

Besprechungen.

von Balthasar, H. U., Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Bd. 1: Der deutsche Idealismus. — Bd. 2: Im Zeichen Nietzsches. — Bd. 3: Die Vergöttlichung des Todes. 8^o (734, 419, 459 S.) Salzburg 1937/1939, Pustet. je *M* 7.80; geb. *M* 9.—

Die Fülle dieses Werkes bereitet dem Leser eine zweifache Verlegenheit. Zunächst verführt sie zu dem Verdacht, eines jener Werke vor sich zu haben, die durch einen eiligen Lauf durch die geistige Weltgeschichte, ohne viel Eigenes zu sagen, ihre vielen Seiten füllen. Schon das Studium der Einführung und dann Kapitel für Kapitel räumen diesen Verdacht aus. Es handelt sich nicht nur um ein oft bis ins Akribiöse durchgeführtes Zu-Wortkommen-lassen der Autoren, sondern zugleich um die Subsumierung der einzelnen geistesgeschichtlichen Phänomene unter ein in ihnen sich abhandelndes Thema. Und dies bereitet dem Leser die zweite Verlegenheit: die thematische und systematische Absicht des Verf. immer festzustellen und festzuhalten unter der Vielfalt der Einzeldarstellungen, der Bezüglichkeiten, der individuellen Deutungen. Denn obgleich der Verf. sich oft versteckt hinter seinen Gegenständen, kann ein prüfendes und wertendes Wort zu diesem Werk nur gesprochen werden über die Grundformel, die es trägt; Stellungnahmen zu einzelnen Darstellungen und Analysen sind dem gegenüber sekundär.

Das Werk nennt sich „Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen“; seine Absicht geht also auf eine Eschatologie, eine „Lehre vom Verhältnis der Seele zu ihrem ewigen Schicksal“ (I 4), auf „das Wissen vom Stehen des konkreten Geistes vor seinem eigenen, ihn vollendenden, aber ihm verhüllten Letzten“ (I 12). Das Thema des Werkes ist dann die „Erreichung (Erfüllung, Angleichung)“ (I 4) dieses ewigen Schicksals, das dem konkreten Geist „als seine Apokalypse in Selbstverwirklichung sich enthüllen soll“ (I 12). Damit ist Apokalypse, Offenbarwerden letzten Schicksals primär nur zu greifen als konkretes Geschehen, als Leben des konkreten Geistes und nicht irgendwie in abstrakten Aussagen und „objektiven“ Sammelergebnissen über dieses Geschehen. Mit dieser Feststellung ist eine für das ganze Werk und, wie sich zeigen wird, besonders für seine Grundpositionen wichtige Entscheidung getroffen. „Wir haben damit von den zwei möglichen Arten, Eschatologie zu treiben, schon die eine gewählt: statt der ‚positiven‘, ‚erzählenden‘, die ‚mythische‘, ‚existentielle‘. Die erste treibt sich als Wissenschaft unter Wissenschaften, lebt im Medium der Geschichte, untersucht und sammelt die Quellen, in denen die Völker über Tod und Verklärung, Gericht, Sühne und Himmel nachgekommen haben ... Sie wird dabei schnell auf die alles beherrschende Form des Mythos stoßen, wird die Bilder sammeln, ordnen und ihren Sinn zu enträtseln suchen ... All das zu ordnen, was Menschheit über ihr Eschaton gedacht hat, das wäre positive, referierende Eschatologie“ (I 5/6). Diese positive Eschatologie findet ihre frühen Grenzen. „Alle direkt rationelle Aussage über das ‚Letzte‘ ist für ein wesentlich verborgenes Konkretes unmöglich. Sie trifft nur eine allgemeine und abstrakte Wahrheit, eine Sachlichkeit, die bestenfalls wieder ‚Mythus‘ für das konkret zu Geschehende sein kann ... Unser Unbehagen ist das Gewissen der

Existentialität, die genau das Maß für die Lebendigkeit eschatologischer Mythik gibt: Soviel als Kleid und Ausdruck lebendigen Daseins nötig ist, soweit ist Mythik gestattet ... Sie wird also alles soweit klären, als es die Situation klärt, in der die Seele ihrer Apokalypse entgegengeht. Nicht die möglichen objektiven Zuständlichkeiten einer anderen Welt ... werden vor allem ihre Beachtung finden, sondern in all dem und durch all das hindurch der Ausdruckswert für das wirklich darin Gemeinte: ihr konkretes Hineingestelltwerden in ihr Letztes. Der Faden, der vom Bild zum Abgebildeten führt, darf nie ganz reißen“ (I 6/7).

Damit ist die „existentielle, mythische“ Eschatologie, zu der der Verf. sich entscheidet, und auch der ihr zu Grunde liegende später näher zu beachtende Wahrheitsbegriff bereits umschrieben. „Es kann sich aber auch die einzelne Seele, die Augen vor diesem ungeheuren Andrang von Bildern schließend, in sich selber besinnen auf ihr konkretes Eschaton, auf die möglichen Wege ihrer Selbstenthüllung und von da auf die Wege der Enthüllung jeder Seele. Sie wird von den ‚letzten Dingen‘, von denen sie jetzt weiß und die sie jetzt als auf ihr Innerstes hinweisend angehen, sich ihren Weg zu ihrem letzten Schicksal bahnen. Aber weil ihre Apokalypse gerade noch nicht erfolgt ist, ... kann sie auch den Logos ihres Eschatons nur verhüllt begreifen. Sei es, daß sie ihn selber formuliere (in Philosophie oder Kunst) oder daß er ihr von Gott als logos theou gesagt werde (in Theologie), sie wird ihn selber nur durch Bilder verstehen können“ (I 6). „Darum gilt, daß Philosophie, Theologie und Kunst in ihrem Reden vom Letzten nicht eine direkte Sprache führen, sondern hinweisen und ‚meinen‘“ (I 7). Das Instrument dieser Selbstenthüllung und nachvollziehenden Enthüllung wird ein Zwischen und Zugleich von Theologie, Philosophie und Kunst sein.

Vor allem weiteren Eingehen auf die Eigenart dieses Blickes bleibt ein Bedenken auszuräumen, das die Fruchtbarkeit der weiteren Arbeit in Frage stellt, das Bedenken, ob ein derartiges Beginnen nicht beschränkt bleibe auf die Interpretation historischer Subjektivitäten, deren Erschließung wohl interessant, aber in keiner Weise objektiv bedeutsam und verbindlich sein könnte. In der Auseinandersetzung mit diesem Bedenken wird der Wahrheits- und Wirklichkeitsbegriff des Verf. deutlicher. „Offenbarung der Seele und Offenbarung Gottes sind in ihrer strengen Zuordnung nur eine Geschichte, als der Funksprung von Seinsmitte zu Seinsmitte und darin Lichtung der Zentren ... , gerade auch die Theologie behauptet, daß die Enthüllung der Seele nur in einer vorgängigen, einfassenden, ‚inneren‘ und ‚äußeren‘ Apokalypse Gottes möglich ist ... und daß in der Tat alle ‚objektive‘ Eschatologie nur ein Teilmoment in der umfassenderen Enthüllung der Seele ist ... Und insofern ist der Ansatzpunkt im Subjektiven, so sehr er sich ins Objektive ausweiten muß, doch der entscheidende, ist das Ausgehen einer Eschatologie von der „Haltung“ der Seele ihrem letzten Schicksal, ihrem möglichen Ganzseinkönnen (gegenüber) richtiger und tiefer als das Ausgehen von ‚objektiven‘ Endmöglichkeiten“ (I 5). Damit sind Aufgabe und Absicht des Werkes klar umschrieben. „Unsere erste Aufgabe wird ... sein, die Letzhaltung des deutschen Geistes am Leitfaden der eschatologischen Mythik zu suchen, welche sich dieser Geist als Spiegel und Ausdruck seines Selbstverstehens geschaffen hat. Am eschatologischen Mythos einer Zeitspanne soll sich das eigentliche Wesenswort dieser Zeit offenbaren, im Bilde sich klarer als in jeder abstrakten

Theorie die Seele der Epoche spiegeln“ (I 8/9). „Gerade so aber wird uns dann das Gebiet der Philosophie und ihrer ‚Systeme‘ selber mythisch. Philosophie ist fortschreitende Einkreisung der Seinsfülle durch Wesensbilder, und so, als Aphorismus, Syllogismus oder System immer nur Ersatz des Gemeinten. Alles Denken hat so sehr Gleichniswert, daß es ihn auch dort behält, wo es über gestalthafte Gedankenbauten hinaus nur noch offene Fragen und Aporien ins Dunkle vorstreckt. Das Wie und Warum solchen Fragens hat seine eigene, unverwechselbare Gestalt, die vom existentiellen Fragenden aus geprägt wird, einen Denkrhythmus, der von allem Was des Gedachten ablösbar bleibt und für sich allein ein eigenes Bild, einen Mythus darstellen kann“ (I 9/10).

Das Eigentliche und Eigenartige dieses Werkes wird immer wieder in Beziehung gebracht zum *Mythus*, zu *mythischer Wahrheit*, so daß an dieser Konzeption und dem darunterliegenden Wirklichkeitsbegriff sich Leistung und Wert des Werkes bewähren muß. Mythus ist für den Verf. die „Letztform endlicher Wahrheit“, in ihm „faßt sich zusammen die Endlichkeit, Sinnlichkeit, Geschichtlichkeit dieser Wahrheit“ (III 394). „Mythus ist in seinem allgemeinsten Sinn die Form und zwar die einzige Form weltlich-kreatürlicher Wahrheit“ (ebd.). Das aber besagt „eine ans Sinnliche endgültig gebundene Wahrheit, sagt noch tiefer eine an Zeit gefesselte Wahrheit. (Also nicht einen ‚Dynamismus‘ geradewegs ins Göttliche hinein, wie ein Maréchal die Werdenstruktur zu deuten geneigt ist)“ (III 436). „Einer solchen innerlich endlichen Wahrheit ist es nun aber wesensgemäß versagt, über anderes Sein zu verfügen als das ihr faktisch vorliegende. Die ‚Notwendigkeit‘, die ihr zugänglich ist, ist einzig die der faktischen Welt und nur innerhalb dieser Faktizität (von der die Urgespaltenheit des Weltseins in So und Da der Ausdruck ist) kann sich noch (relativ) Notwendiges und (relativ) Faktisches scheiden ... Das ist die immer offene, nie sich schließende Gestalt kreatürlicher Wahrheit. Was ihr also zugänglich ist, ist das Sein, das eben diese Gestalt hat: das faktische kreatürliche Sein in seiner faktischen Gestalt ...“ (III 436/37).

Zur völligen Klärung der Grundanschauung, die in diesem weitgespannten Werk sich durchhält, ist noch beizutragen, wie diese faktische Welt in der Gesamtordnung Gottes, im übernatürlichen Raum begriffen wird. Es ist auch hier keine Aufhebung der kreatürlichen Grundlinien zu erwarten, nur ihre Einbeziehung in einen größeren und wichtigeren Raum, so „daß die Natur als ein nur relativ selbständiges Datum im höheren Medium der Gnade steht“ (III 436, ausführlicher in den Kap. über Karl Barth in III) und wir die offenbarungsgegebenen Grundstrukturen der Wirklichkeit „in der formalsten Ontologie des endlichen Seins entdecken“ (III 438).

Es ist klar, daß von dieser Gesamtkonzeption her die Leistungen „natürlicher“ und „profaner“ Geistigkeit eine ganz andere Bedeutung auch für den christlichen Raum erhalten; es „wäre eben jedes Sein und jedes mögliche Denken christlich“ (III 435) und von daher hat der Verf. das Recht, von seiner Begegnung mit den schöpferischen Geistern des deutschen Lebens eine wirkliche „Apokalypse der Seele“ zu erwarten.

Es hat nun keinen Sinn, die einzelnen Stationen des langen Weges deutscher Geistigkeit, den der Verf. ausgehend vom Idealismus bis zur geistigen Haltung unserer Tage wandelt, kritisch nachzugehen. Die eigentlich kritische Frage an das Werk liegt nicht

hier in den einzelnen Deutungen, sondern geht um seinen mythischen Wahrheits- und Weltbegriff und um seine Konzeption der Beziehung Natur-Übernatur. Zu den konkreten Ausführungen sei es vielleicht erlaubt, anzumerken, daß uns die Darstellung und Deutung mancher Exponenten des deutschen Geistes meisterlich gelungen erscheinen, so etwa die Kap. über Schiller, Scheler, Rilke, Heidegger und teilweise auch Nietzsche, daß bei einigen anderen uns fragwürdig erscheint, ob sie in ihrem eigensten Wort ohne leise Zurechtweisung zum Sprechen kamen, so etwa Novalis, Hölderlin, Hegel und vielleicht auch K. Barth. (Die Kapitel über den letzteren scheinen doppelt lesenswert, weil in ihnen der Verf. sein eigenes Weltbild, das so oft unter der Überfülle von Bezüglichkeiten verschleiert bleibt, deutlicher als sonst sichtbar werden läßt.) Auch sonst erscheint es uns überflüssig, zu einer in Thema, Fülle und auch in ihrem Ergebnis großen Leistung kleinliche kritische Anmerkungen zu schreiben. Vielleicht darf erwähnt werden, daß uns der Verf. manchmal dem Drang nach totaler Fülle des Gegenstandes auch da erlegen scheint, wo eine Bescheidung auf Höhe- und Wendepunkte der Faßlichkeit und Durchsichtigkeit des Ganzen dienlicher gewesen wäre. Auch würde eine einfachere, sachlichere Sprache anstelle des manchmal an dichterische Gestaltung mahnenden gehobenen Rhythmus da und dort den Eindruck zu persönlicher Deutung vermeiden helfen.

Es bleibt noch eine Frage und ein Wunsch bezüglich der Grundformel dieses Werkes. Als Ergebnis bucht der Verf. die Selbstwiderlegung des Grundgesetzes deutscher Geistigkeit, „des Motivs der Potentialität des Seins“, der Betonung der „unaufhebbaren Positivität des Werdens“ (III 437), „die Absolutsetzung der reinen Menschensituation“ „haben wir nicht ‚apologetisch‘ widerlegt, sie hat sich selber in ihrer innersten, existentiellen Entwicklung und Darlegung endgültig widerlegt“ (III 435). Ist diese Selbstaufhebung eine Selbstauslegung, die nur zum Sprechen gebracht wird oder ist dies Ergebnis nur sichtbar innerhalb des doppelten Apriori von der mythischen Wahrheit und der theologischen Grundverfassung, deren aprioristische Verwertung und Geltung der Verf. ausdrücklich zugibt (III 438)? Auch wenn dem so wäre, bleiben Unternehmen und Ergebnis gesichert; denn die beiden Aprioris meinen seinsmäßige Sachverhalte und bestimmen alles seiende Geschehen. Aber die Deutung, formal gesehen, bliebe dann doch beinahe „Apologetik“ im alten Sinn, Maß an einem, was die subjektive Absicht der aussagenden Autoren angeht, fremden Prinzip. Der objektive Gehalt der Aussagen reichte dann weiter als subjektive Absicht und subjektive Einsicht. Wir wollen die Frage offen stehen lassen und ihr einen Wunsch beifügen. Die beiden Grundprinzipien des Verf., das Prinzip der mythischen existentiellen Wahrheit und der Satz von der Beschlossenheit des Seins und Denkens im theologischen Apriori, mit denen der Verf. so ergebnisreich gearbeitet hat, bedürfen einer systematischen Darstellung und Klärung. Besonders die Frage der mythischen Wahrheit läßt den Menschen und sein Sehvermögen manchmal geradezu verschüttet erscheinen unter undurchdringlicher „Kreatürlichkeit“. Und da man gewöhnlich der menschlichen Erkenntnis und Wahrheit einen direkten Bezug zum Absoluten zuerkennt, würde eine systematische Klärung nicht nur eine Sicherung des Werkes bedeuten gegen Fehldeutungen und Mißverständnisse, sondern zugleich für Philosophie und Theologie von großer Bedeutung sein.

A. Delp S. J.