

# TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für  
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck †

Daniel Weidner · Stefan Willer · Hrsg.

# Prophetie und Prognostik

Verfügungen über Zukunft  
in Wissenschaften, Religionen  
und Künsten

Wilhelm Fink

Die dieser Publikation zugrunde liegende Tagung und die Drucklegung dieses Bandes wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert. Die Verantwortung für den Inhalt liegt bei den Herausgebern.

Umschlagabbildung:

Johann Heinrich Füssli: Therasias erscheint dem Ulysseus während der Opferung, 1785-85, Graphische Sammlung der Albertina Wien, <http://www.zeno.org/Kunstwerke/B/Füssli,+Johann+Heinrich%3A+Therasias+erscheint+dem+Ulysseus>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestattet.

© 2013 Wilhelm Fink Verlag, München  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany.

Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5359-4

BRIAN BRITT

## „Die Zukünfte der biblischen Prophetie“

Was ist die Zukunft der biblischen Prophetie? Was macht die biblische Prophetie mit der Zukunft, welche Zukunft hat sie selber gehabt, und wie hat sie in der Geschichte, Kultur, und Politik weiter gewirkt? Man hat oft gesagt, dass Prophetie mit Zukunft zu tun hat, aber es ist schwer zu sagen, was damit gemeint ist, gibt es doch im Hebräischen kein Wort für ‚Zukunft‘. Tatsächlich hat die moderne Rezeption biblischer Prophetie auch viel mehr mit Traditionen und Schreibweisen zu tun als mit Ideen der Zukunft. In diesem Aufsatz skizziere ich eine vorsichtige Linie von der Bibel zum modernen Denken und Schreiben gemäß dreier Formen der prophetischen Literatur, die ich mit den Begriffen „klassisch“, „biographisch“ und „apokalyptisch“ bezeichne.

Stellt man diese Frage, muss man natürlich die Vielfalt der biblischen Texte berücksichtigen und eher über die Zukünfte als die Zukunft der biblischen Prophetie sprechen. Die Frage nach der biblischen Zukunft bringt auch das Risiko mit sich, dass wir gegenwärtige Konzeptionen von Zeit und Zukunft auf antike Texte übertragen. Ich würde dabei eine mittlere Position zwischen zwei extremen Standpunkten vertreten: Der erste Standpunkt bestreitet die Möglichkeit, irgendeinen Begriff von Zeit auf das alte Israel anzuwenden,<sup>1</sup> der andere (eher lebensweltliche) macht keinen Unterschied zwischen der Zeit im Allgemeinen und verschiedenen Begriffen und Diskursen über die Zeit. Obwohl es in der hebräischen Bibel kein abstraktes Begriffswort für die Zeit oder die Zukunft gibt, beschäftigen sich die prophetischen Bücher stets mit vielfältigen Zukünften.

Die Zukunft der Religion ist ein aktuelles Thema in der Religions- und Kulturwissenschaft, und es scheint, als sei Freuds *Die Zukunft einer Illusion* lange Vergangenheit. Drei neue Bücher auf Englisch tragen den Titel *The Future of Religion* und wenigstens vier neue Bücher auf Deutsch heißen *Die Zukunft der Religion*.<sup>2</sup> Derridas Spätwerk verbindet die Frage der Demokratie insgesamt mit jener nach der Zukunft der Religion.<sup>3</sup> Die Zukunft jedoch, oder unsere Ideen davon, hat eine

---

1 Vgl. etwa Sacha Stern: *Time and Process in Ancient Judaism*, Oxford: Littman Library of Jewish Civilization 2003.

2 Richard Rorty/Gianni Vattimo/Santiago Zabala: *The Future of Religion*, New York: Columbia University Press 2005; *The Future of Religion: Toward a Reconciled Society*, hg. von Michael R. Ott, Chicago: Haymarket Books 2009; Kenneth V. Kardong: *Beyond God: Evolution and the Future of Religion*, Amherst, NY: Humanity Books, 2010. Auf Deutsch liegen vor: Rorty/Vattimo/Zabala; *Zukunft der Religion in Europa*, hg. von Layma Kador et al., Berlin: Lit Verlag 2007; Don Cupitt: *Nach Gott: Die Zukunft der Religionen*, München: dtv 2004 (aus dem Englischen übersetzt); Hans Küng: *Freud und die Zukunft der Religion*, München: Piper 2002.

3 Jacques Derrida: *The Politics of Friendship*, übers. von George Collins, London: Verso 2005; Ananda Abeyssekara: *The Politics of Postsecular Religion: Mourning Secular Futures*, New York: Columbia University Press 2008.

Vergangenheit, eine Geschichte, die ihrerseits viele Texte, Begriffe, und Geschichten enthält. So hat etwa Karl Löwith schon vor langer Zeit einen Zusammenhang zwischen Marx und Apokalyptik konstatiert.<sup>4</sup> Die Zukünfte der biblischen Prophetie sind aber zahlreich und verschieden, sie hängen von grammatischen und theologischen Fragen und vom geschichtlichen und literarischen Kontext ab.<sup>5</sup>

Slavoj Žižek bietet ein prophetisches Rezept für die politische Praxis an, das Vergangenheit und Gegenwart mit Zukunft vermischt. In seinem neuen Buch *First as Tragedy, Then as Farce*, schreibt er: „Wir müssen anerkennen, dass, auf der Stufe der Möglichkeiten, unsere Zukunft verurteilt ist, dass die Katastrophe passieren wird, dass sie unser Schicksal ist und dann ... mobilisieren wir uns, um die Tat durchzuführen, die das Schicksal ändern will, um dadurch eine neue Möglichkeit in die Vergangenheit einfügen.“<sup>6</sup> Indem Žižek Badiou's Begriff „*future antérieur*“ verwendet, rekurriert er auch auf biblische Prophetie. Denn auch der biblische Prophet kündigt eine drastische Zukunft an, damit sie nicht passiert.

## I Verschiedene Arten prophetischer Diskurse

Dieser Aufsatz will weder eine wissenschaftliche Einteilung der biblischen Prophetie vornehmen noch zielt er auf einen Überblick über die Wirkungsgeschichte der Prophetie. Mein Ziel ist es vielmehr anzudeuten, wie moderne Literatur und modernes Denken prophetische Reden und Zukunftsbegriffe auf subtile und unerwartete Arten beerben. Die Rezeption der Bibel zu beschreiben ist methodisch höchst schwierig. Manche Beispiele sind offenkundig, aber andere Formen der Rezeption sind leicht zu übersehen. Die Bibel ist in vielen sogenannten ‚säkularen‘ Diskursen präsent, und sie ist es in vielen verschiedenen Formen: in Zitaten, Leitmotiven, Anspielungen und Formen der Aussage. Die biblische Erbschaft hat nicht unbedingt mit religiösem Glauben oder mit religiösen Gruppen zu tun und sie hat verschiedene Formen und vielfältige Geschichten. Sie umfasst die vielen Ausdrücke im modernen Englisch, die auf die *King James Bible* zurückgehen, die Formung der Deutschen Sprache durch Luthers Übersetzung und die zahlreichen Anklänge der biblischen Sprache im modernen Hebräisch. Sie ist manchmal direkt und manchmal umwegig, manchmal einleuchtend und manchmal merkwürdig. Insgesamt kann man sie als ‚Verschiebung‘ bezeichnen: Für Freud ist Verschiebung eine Operation, mit der das Unbewusste Objekt und Trieb verändern kann. In der *Traum-*

4 Karl Löwith: *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago: University of Chicago Press 1949.

5 Mary A. Favret: *War at a Distance: Romanticism and the Making of Modern Wartime*, Princeton: Princeton University Press 2010, S. 83. Favret zitiert Benjamins „Über den Begriff der Geschichte“ zum Zusammenhang von Prophetie, Zeit und Politik: „The prophet is thus engaged in a mode of telling time that rejects the present (or the semblance of the present) offered by the news, the chief time-telling instrument of the nation; the prophet deals in rival synchronies and anachronism“ (84).

6 Slavoj Žižek: *First as Tragedy, Then as Farce*, London: Verso 2009, S. 151 (meine Übersetzung).

*deutung* (1900) und in „Zwangshandlungen und Religionsübungen“ (1907) charakterisiert Freud Verschiebungen als Übersetzungen und Entstellungen, die stark besetzte Objekte durch weniger wichtige ersetzen, etwa wenn die Trauer über ein verstorbene Elternteil auf ein weniger wichtiges verlorenes Ding verschoben wird. Diese Operation kann uns als Modell für die biblische Überlieferung dienen. In diesem Sinne verwendete Freud in *Der Mann Mose* (1939) die Idee der Verschiebung, um zu zeigen, dass auch einem nicht mehr religiösen Zeitalter etwas von der Tradition bleibt und – als etwas Verschobenes – wieder auftauchen kann. Gerade als Verschobenes ist das, was hier wieder auftaucht, nicht mehr einfach der Religion oder der Säkularität zuzuordnen.

Hier möchte ich einen allgemeinen Überblick über prophetische Literatur anbieten und gleichzeitig über den biblischen Kanon und sein Nachleben nachdenken. Ich beginne mit den drei Arten der biblischen Prophetie: der klassischen, der biographischen und der apokalyptischen, anschließend entwickle ich das stichpunktartig an zwei Beispielen der biblischen Prophetie und des modernen Schreibens, schließlich zeige ich die innere Antinomie oder Aporie der jeweiligen Art. Eine Übersicht könnte so aussehen:

Kategorien	Klassisch	Biographisch	Apokalyptisch
<b>Biblische Bücher</b>	Micah Jesaja	Hosea Jeremia	Ezekiel Daniel
<b>Moderne Theorie</b>	Žižek Blanchot	Kierkegaard Adorno	Nietzsche Benjamin
<b>Moderne Literatur</b>	Rimbaud Faulkner	Kafka Poe	Kraus Morrison
<b>Antinomien</b>	Innovation/ Tradition; Universal/ Bundlich	Individuell/ Kollektiv; Hoffnung/ Verzweiflung	Esoterisch/ Exoterisch; Weltlich/ Außerweltlich

Die Kategorien und Beispiele versuchen, Tendenzen in biblischen Texten und ihre Rezeptionen hervorzuheben. Natürlich soll die Liste moderner Werke nicht vollständig sein; ich werde einige besonders interessante moderne Fälle heranziehen, um die Vielschichtigkeit der prophetischen Zukünfte zu illustrieren.

Was bedeutet biblische Prophetie im Allgemeinen? Im literarischen Sinne handelt es sich zunächst um eine Sammlung von Schriften in einem Kanon. Theologisch geht es um die Theodizee, um den Versuch, die Geschichte mit der göttlichen Gerechtigkeit zu versöhnen. In zeitlicher Hinsicht entwirft Prophetie Ideen der Zukunft. Im ersten Fall, in der Kategorie des Kanons, finden wir den Ursprung der prophetischen Schriften im Zeitalter des zweiten Tempels und später. In diese Zeit

gehören die prophetischen Bücher oder *Nevi'im* (die im hebräischen Kanon auch die geschichtlichen Bücher Josua bis 2 Chronik umfassen) zusammen mit *Torah* (den fünf mosaischen Büchern) zur frühesten Form der heiligen Schrift. Die anderen Bücher, die sogenannten *Ketuwim* oder Schriften, werden erst später hinzugefügt. Dabei ist die Einteilung der Bücher in diese verschiedenen Arten immer wesentlich. Man könnte sagen, dass Klassifikation und Taxonomie die wichtigste biblische Aktivität ist, jedenfalls ist sie eine notwendige Voraussetzung für die Möglichkeit einer ‚Bibel‘.

Der Kanonisierungsprozess, in welchem das gesprochene Orakel eines Propheten zu einem Buch wird, ist nicht gut erforscht; dabei ist es als solches höchst erstaunlich, dass die Prophetischen Schriften überhaupt kanonisiert wurden, weil die Propheten (z. B. Jeremia) die Könige und Priester so stark kritisiert haben, und weil sie scheinbar so oft erfolglos waren. Es gibt wenigstens drei Stufen in der Formung eines prophetischen Buches: die Zeit des Propheten, die Niederschrift und Redaktion des prophetischen Buches, schließlich die Legitimation des Buches als Teil des biblischen Kanons. Was in der ersten Stufe als Zukunft beschrieben wird – also das was der Prophet ankündigt – wird natürlich in späteren Stadien zur Vergangenheit. In kanonischer Hinsicht wird Prophetie dabei paradoxerweise nur dann legitim, wenn ihre Zukunft zur Vergangenheit wird. Eine wichtige Ausnahme dieser Regel ist selbstverständlich die apokalyptische Literatur, weil ihre Zukunft immer noch aussteht.

Die Zukunft der biblischen Prophetie ist also meistens die Vergangenheit. Durch die Kanonisierung werden die Worte und Erinnerungen von problematischen, oft verachteten Menschen in legitime und gerechtfertigte göttliche Texte verwandelt. Wenn sie Kanon wird, erwirbt biblische Prophetie Autorität, aber sie verliert auch Kraft über die Zukunft, weil diese in der Vergangenheit liegt. Biblische Prophetie kann die Zukunft nur durch Kommentar oder neue Prophezeiung erfassen.

Die verschiedenen Propheten und prophetische Bücher fragen: Zu welcher Zukunft führen die gegenwärtigen Zustände? Welche göttliche Handlung folgt als Konsequenz menschlicher Handlung? Wie kann man eine Katastrophe abwenden? Die Prophetie drückt dabei eine Krise der Theozie aus, eine Kollision zwischen dem göttlichen Recht des Bundes und dem Unglück der Geschichte. Das hat etwa Walter Benjamin erkannt, der die Natur der Prophetie in Beziehung mit der Tragödie und dem Problem der Sprache setzt: „Tragik ist eine Vorstufe der Prophetie. Sie ist ein Sachverhalt, der nur im Sprachlichen sich findet: tragisch ist das Wort und ist das Schweigen der Vorzeit, in denen die prophetische Stimme sich versucht, Leiden und Tod, wo sie diese Stimme erlösen, niemals ein Schicksal im pragmatischen Gehalt seiner Verwicklung.“<sup>7</sup> Das Schweigen der Vorzeit und die Stimme, die versucht, das Leiden dieser Vergangenheit zu erlösen, sind nach Benjamin tra-

<sup>7</sup> Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1991, Bd. 1, S. 297.

gisch. Der Versuch, mit Sprache Leiden und Schweigen zu überwinden, ist zuerst gisch und eventuell, unter bestimmten Bedingungen, prophetisch.

Theodizee und Schweigen sind auch in anderen Texten Walter Benjamins mit der Prophetie zusammengedacht. Seine Aussage über das Trauern der Natur nach dem Sündenfall erinnert an ein Echo prophetischer Stellen (z. B. Jes 33, Jer 22,11; 32,10; Hos 4,3; Joel 1,10): „Weil sie stumm ist, trauert die gefallene Natur. Doch noch tiefer führt in das Wesen der Natur die Umkehrung dieses Satzes ein: ihre Traurigkeit macht sie verstummen.“<sup>8</sup> Diese Idee erscheint auch in dem früheren Essay über Sprache (1916).<sup>9</sup>

## II Klassische Prophetie

Bibelwissenschaftler bezeichnen die frühen prophetischen Bücher als „klassisch“. Nach Gadamers Hermeneutik (und David Tracys Anwendung dieser Hermeneutik) beschreibt „klassisch“ die inneren Qualitäten dieser prophetischen Bücher: etwa ihre Gewalt des Ausdrucks, die Eleganz ihrer Komposition oder eine innovative Verwendung von traditionellen Elementen.<sup>10</sup> Natürlich haben auch äußerliche Qualitäten viel mit dem kanonischen Status zu tun, nämlich die Niederschrift und Verbreitung eines Textes, die Weise, wie er in die religiösen und kulturellen Sitten einer Gemeinschaft einbezogen wird, und seine Übertragung von Generation zu Generation.

Micha und Jesaja, zwei dieser klassischen prophetischen Bücher, stammen aus dem achten Jahrhundert. Obwohl das Jesajabuch umfassender und wesentlich bedeutender als Micha ist, haben beide Bücher ähnliche Themen: Zion, der Tempelkult, die assyrische Gefahr und der davidische Bund. Ihre Ähnlichkeit führt manchmal zu wörtlichen Übereinstimmungen, zum Beispiel der berühmte Satz: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen“ (Jes 2,2–4; Mi 4,1–3). Es ist nicht notwendig zu entscheiden, welches Buch älter ist; es reicht, festzustellen, dass diese Bücher das demonstrieren, was Michael Fishbane „inner-biblical exegesis“ nennt: Biblische Bücher zitieren einander oft.<sup>11</sup> Während Micha ein kompakter Text ist, besteht Jesaja aus zwei oder drei Teilen aus dem achten bis sechsten Jahrhundert – und gerade das ist typisch für die Entwicklung

8 Ebd., S. 398, 224. Diese Idee erscheint auch in dem früheren Essay über Sprache (1916).

9 Benjamin erklärt die Bedeutung der Klage hier folgendermaßen: „Weil sie stumm ist, trauert die Natur. Doch noch tiefer führt in das Wesen der Natur die Umkehrung dieses Satzes ein: die Traurigkeit der Natur macht sie verstummen.“ (Ebd., S. 155, 73). Der Sündenfall und seine Folgen insituieren den ursprünglichen Zustand unserer Sprache, und der tiefste Ausdruck dieser Folgen, dieser Verlust, kommt aus biblischer Prophetie. Vgl. dazu auch Gershom Scholem: „Über Klage und Klagelied“, 1918, in: ders.: *Tagebücher*, Bd. 2, S. 128–133.

10 David Tracy: *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York: Crossroad 1998.

11 Michael Fishbane: *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford: Oxford University Press 1985.



des Kanons. Beide Bücher enthalten Orakel gegen Israel, den Rechtsstreit Gottes mit Israel und Visionen über die Zukunft, besonders für „den Rest Israels“.

Die kanonische Wichtigkeit des Buches Jesaja hat meines Erachtens viel mit seinen Ausdrucksqualitäten zu tun: mit der dramatischen visuellen Kraft seiner Berufungserzählung (Kap. 6) und mit der Verbindung von Tradition und Innovation in den sogenannten Gottesknechtliedern, vier Texten in Deuterojesaja (42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12), die davon handeln, wie der ‚Knecht‘ – d. h. je nach Deutung der Prophet, Israel oder (für Christen) Jesus Christus – Gott dient und für Israels Sünde leidet: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen?“ (53,4). Neben diesen literarischen Elementen tragen historische und theologische Faktoren dazu bei, dass Jesaja zum Fundament wurde, auf welchem die spätere Überlieferung bauen konnte: So wurden etwa die Orakel über die Zerstörung Israels zuerst auf den Kampf mit Assyrien im achten Jahrhundert bezogen und zweihundert Jahre später auf den Kampf mit Babylonien.

Es ist ein Gemeinplatz der Exegese, dass Prophetie nicht einfach eine Vorhersage der Zukunft sei. Maurice Blanchots Essay „Die prophetische Rede“ entwickelt eine neue Version dieser Auffassung:

[...] die prophetische Rede kündigt eine unmögliche Zukunft an, oder sie macht aus der Zukunft, die sie ankündigt und weil sie sie ankündigt, etwas Unmögliches, das nicht in unser Erleben eingeht und das alle verlässlichen Daseinsvoraussetzungen umstürzt. Wenn die Rede prophetisch wird, ist es nicht die Zukunft, die uns gegeben ist; sondern es ist die Gegenwart, die uns entzogen wird [...].<sup>12</sup>

Wie André Neher vergleicht Blanchot prophetische Rede mit der nomadischen Wanderung durch die Wüste, durch „ein[en] Raum ohne Ort und eine Zeit ohne Zeugung.“<sup>13</sup> Prophetische Rede kündigt eine schreckliche, unmögliche Zukunft an – und schließt diese Beschreibung ab mit dem Wort *dennoch* („pourtant“, „laken“): „Einzigtages Wort, mit dem die prophetische Rede ihr Werk verrichtet und in dem ihr Wesen frei wird: das ewige Unterwegssein [...]“.<sup>14</sup> Prophetische Wörter sind nicht symbolisch und transparent, sondern wörtlich und konkret, sie haben ein, „erschreckendes und hinreißendes, vertrautes und unbegreifliches Licht, das unmittelbar gegenwärtig und unendlich fremd ist [...]“.<sup>15</sup> Diese Spannungen drücken die Antinomien von Innovation und Tradition, Bund und Theodizee aus, die für die klassische Prophetie charakteristisch sind. Der Kanon prophetischer Bücher stellt die Zukunft als Vergangenheit dar, aber als klassische Literatur wird diese Vergangenheit stets erneuert und die Zukunft bleibt stets offen. In der modernen Literatur nennt Blanchot Rimbaud als Beispiel für diese Tendenz. Rimbaud, der sich selbst als ‚voyant‘ verstand, ist für Blanchot „ein Genie der Ungeduld und der

12 Maurice Blanchot: *Der Gesang der Sirenen. Essays zur modernen Literatur*, übers. von Karl August Horst, hg. von Kurt May/Walter Höllerer, München: Carl Hanser Verlag 1962, S. 111.

13 Ebd., S. 113.

14 Ebd., S. 114.

15 Ebd., S. 119.

stürmischen Eile und [...] ein großes prophetisches Genie“.<sup>16</sup> Ein zweiter Schriftsteller, der klassische Prophetie verfolgt, ist für mich William Faulkner.<sup>17</sup>

### III Biographische Prophetie

Hosea und Jeremia erweitern die biblische Prophetie um eine biographische Dimension, ohne dass sie allerdings dadurch schon zu modernen Individuen würden. Hosea, wahrscheinlich eine Quelle für Jeremia, löst die Grenze zwischen Leben und Werk auf: seine Ehe mit einem „Hurenweib“ und seine Kinder – sie heißen „Lo-Ruhamah“ („keine Gnade“) und „Lo-Ammi“ („nicht mein Volk“) –, sein ganzes Leben wird zu seiner Prophezeiung. Die biographische Prophetie von Jeremia und Hosea zeigt jenseits des eigenen Lebens auf das eigene Volk und auch auf die Umwelt: Benjamins bereits zitierter Satz, dass die Natur trauere, erscheint schon bei Hosea und Jeremia (Jes 24,4–6; 33,9; Hos 4,3; Joel 1,10; Jer 23,10–11).

Die Legitimität der Prophetie wird oft mit der biographischen Prophetie verbunden. Im Deuteronomium und in Jeremia wird gefragt, welcher Prophet ein echter Prophet sei; die Antworten haben mehr mit ideologischen Fragen als mit solchen der Authentizität zu tun. Der Konflikt zwischen Hanania und Jeremia (Jer 28) etwa kommentiert die Unterscheidung von wahren und falschen Propheten, die in Deuteronomium 18 getroffen wird, ohne dass dabei allerdings ein klares Kriterium entwickelt würde – im Deuteronomium wird lediglich festgestellt, dass der falsche Prophet sterben wird (Deu 18,20). Jeremia entwickelt eine andere Antwort: Orakel über Krieg, Unglück und Pest sind wahrscheinlich echt, dagegen kann man Voraussagen über Frieden nur glauben, wenn sie eingetroffen sind. Jeremia gibt auch das Schicksal des falschen Propheten präziser an als im Deuteronomium: „dies Jahr sollst du sterben“ (28,16).

Biographische Prophetie erfordert eine metonymische Verbindung zwischen einer bestimmten Person, z. B. Jeremia, und dem Volk Israels. Die Zukunft der biographischen Prophetie entsteht aus dieser Dialektik, die im Fall Adornos eine negative ist, in welcher der Ausdruck der persönlichen Verzweiflung irgendwie, durch kollektives Lesen und im geschichtlichen und kanonischen Kontext eine hoffnungsvolle Zukunft vorstellen kann. Solche Zukunft mag unmöglich und schwer fassbar sein, aber ihr Vorteil ist, dass sie aus einem konkreten und besonderen Leben entspringt. In „Der Böse Kamerad“ (*Minima Moralia*) betrachtet Adorno die Vergangenheit im Rückblick als die Zukunft:

Eigentlich müsste ich den Faschismus aus der Erinnerung meiner Kindheit ableiten können. [...] Der Ausbruch des dritten Reiches überraschte mein politisches Urteil

<sup>16</sup> Ebd., S. 120.

<sup>17</sup> Faulkner ist relevant nicht nur für das berühmte Sprichwort „[T]he past is never dead. It's not even past“ (*Requiem for a Nun*, New York: Vintage 1975, S. 80), sein ganzes Werk, besonders *The Sound and the Fury* (1929) und *Absalom, Absalom!* (1936), beschäftigt sich mit der Vergangenheit als Überlieferung.

zwar, doch nicht meine unbewußte Angstbreitschaft. So nah hatten alle Motive der permanenten Katastrophe mich gestreift, so unverlöschlich waren die Mahnmale des deutschen Erwachens mir eingebrannt, daß ich ein jegliches dann in Zügen der Hitlerdiktatur wiedererkannte: und oft kam es meinem törichtem Entsetzen vor, als wäre der totale Staat eigens gegen mich erfunden worden, um mir doch noch das anzutun, wovon ich in meiner Kindheit, seiner Vorwelt, bis auf weiteres dispensiert geblieben war.<sup>18</sup>

Für die biographische Prophetie und ihre modernen Erben sind starke Ausdrücke typisch. Für Theodor Adorno erfordert Treue zur offenbarten Religion Schweigsamkeit, obwohl diese Religion nur einen kritischen Standpunkt anbietet. In *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, seinem am stärksten biographischen und theologischen Werk, behauptet Adorno, „Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist, wäre der Versuch, alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung aus sich darstellten. [...] Gegenüber der Forderung, die damit an ihn ergeht, ist aber die Frage nach der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit der Erlösung selber fast gleichgültig.“<sup>19</sup> In seinem Essay über Vernunft und Offenbarung sagt Adorno, dass die einzige Wahl sei, „äußerste Askese jeglichem Offenbarungsglauben gegenüber, äußerste Treue zum Bilderverbot, weit über das hinaus, was es einmal an Ort und Stelle meinte.“<sup>20</sup>

Adornos kritische Rhetorik ist mit biographischer Prophetie verwandt. Wie die Propheten stellt Adorno moralische Urteile auf ein ontologisches oder sogar metaphysisches Niveau. Wie die Propheten stellt Adorno eine zerfallene Realität als Konsequenz aus den gebrochenen Versprechen von Freiheit und Glück dar. Diese falschen Versprechen wurzeln nach Adorno in der Idolatrie der Aufklärung und Kulturindustrie:

Unter dem Titel der brutalen Tatsachen wird das gesellschaftliche Unrecht, aus dem diese hervorgehen, heute so sicher als ein dem Zugriff ewig sich entziehendes geheiligt, wie der Medizinmann unter dem Schutze seiner Götter sakrosankt war. [...] mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen selber verhext, auch die jedes Einzelnen zu sich. [...] Der Animismus hatte die Sache beseelt, der Industrialismus versachlicht die Seelen.<sup>21</sup>

Er spricht auch vom „Fetischcharakter“, der „Brutalität“ und dem „Blendwerk von Zauberern und Medizinmännern“ in der Kulturindustrie.<sup>22</sup>

18 Theodor Adorno: *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 219.

19 Ebd., S. 283.

20 Theodor Adorno: „Vernunft und Offenbarung“, in: *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag 2003, Bd. 10.2, S. 616. Vgl. Elizabeth Pritchard: „Bilderverbot Meets Body in Theodor W. Adorno's Inverse Theology“, in: *Harvard Theological Review* 95 (2002), S. 291–318, hier S. 294.

21 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a. M.: Fischer 2008, S. 34.

22 Ebd., S. 35.

Ein wichtiges Motiv der biographischen Prophetie ist der agonistische Streit. So wie Jeremia den falschen Propheten Hanania angreift, so attackiert Adorno Martin Heidegger. In *Jargon der Eigentlichkeit* kritisiert Adorno Sprache und Gedanken von Heidegger und seinen Jüngern in Form eines Pamphlets. Der „Jargon“, von dem Adorno spricht, ist religiös: er enthält einen „theologischen Klang“, der zum „Kultus der Eigentlichkeit“ gehört, er ist „sakral ohne sakralen Gehalt“. <sup>23</sup> Obwohl er meint, sozialkritisch zu sein, bleibt der Jargon faktisch abhängig von Liberalismus und Faschismus. <sup>24</sup> Adorno zitiert Heideggers Behauptung, Philosophie gehöre „mitten hinein in die Arbeit der Bauern“ mit dem enthüllenden Kommentar: „Man möchte dazu wenigstens deren Ansicht erfahren.“ <sup>25</sup>

Noch stärker weist Adorno Heideggers Kritik von Geschwätz und Gerede zurück: „Er verurteilt das Gerede, aber nicht die Brutalität, mit der zu paktieren die wahre Schuld des an sich weit unschuldigeren Geredes ist.“ <sup>26</sup> Zu Heideggers Bezeichnung des „alltäglichen Daseins“ als „entwurzelt“ bemerkt Adorno: „Der wurzellose Intellektuelle trägt in Philosophie 1927 den gelben Fleck des Zersetzenden.“ <sup>27</sup> Und auch Heideggers Idee des Todes ist für Adorno gefährlich: „Gewalt wohnt wie der Sprachgestalt so dem Kern der Heideggerschen Philosophie inne: der Konstellation in welche sie Selbsterhaltung und Tod rückt.“ <sup>28</sup> So kann man Adornos *Jargon* vom Anfang bis Ende wie einen prophetischen Fluch gegen Heidegger und seine Schüler lesen.

Biographische Prophetie stellt den Propheten als Opfer dar. Der „Gottesknecht“ von Deuterocesaja, mit dem möglicherweise Jeremia gemeint ist, geht „wie ein armes Schaf auf dem Weg zur Schlachtbank“ (Jes 53,7; Jer 11,19). Was für eine Zukunft ist unter dem Zeichen eines solchen Opfers möglich? Kurz gesagt: eine messianische Zukunft, insofern der Messias die Hoffnung auf einer kollektiven Wiederherstellung durch erlösendes Leiden verkörpert. In biblischer Tradition ist diese Zukunft immer schwierig vorzustellen und noch schwieriger zu erreichen. Aber solche Zukunft begründet das Leiden der Propheten und damit eine asketische und intellektuelle Praxis, welche Pierre Hadot „spirituelle Übungen“ nennt. <sup>29</sup> Adorno, der ein Student von Paul Tillich war und sein erstes Buch über Kierkegaard geschrieben hat, hat dieses Problem gut verstanden und es in die kritische Philosophie verschoben. Diese Philosophie wurzelt in asketischer Praxis und messianischen Reden über die biographische Prophetie.

Der Prophet als Opfer dient als Modell für Protagonisten in romantischer und moderner Literatur. In den Erzählungen und Romanen von Poe und Kafka geht es

23 Theodor Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit: Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977, S. 12.

24 Ebd., S. 44.

25 Ebd., S. 47–48.

26 Ebd., S. 86.

27 Ebd., S. 95.

28 Ebd., S. 111.

29 Pierre Hadot: *Philosophy as a Way of Life*, hg. von Arnold Davidson, übers. von Michael Chase, Oxford: Blackwell 1995.

permanent um Verzweiflung und Leiden; dabei ist Poes Welt – etwa in „The Pit and the Pendulum“, „The Facts in the Case of M. Valdemar“ und „Premature Burial“ – geheimnisvoll und grotesk, Kafkas unerforschlich und ungerecht (und oft auch grotesk, z. B. in der *Verwandlung* oder in *Vor dem Gesetz*). Wie in der Bibel wissen auch die Protagonisten dieser Texte nicht, warum sie leiden, und der Leser muss über diese Theodizeefrage denken und entscheiden. Wie in der biblischen Prophetie kann man bei Kafka und Poe nur durch Lesen und Denken Hoffnung finden.

#### IV Apokalyptische Prophetie

Apokalyptik ist Literatur der Krise. Für Ezeziel und Daniel, die Apokalyptiker unter den Propheten, ist die Krise schon vorbei, aber anstelle einer sanften Botschaft wie in Deuterocesaja intensivieren diese Bücher die Rhetorik und Bildlichkeit der Katastrophe. Beide Texte enthalten Weltuntergangsvisionen: im Exil ohne Tempel und Heimat sieht Ezeziel einen herrlichen, zukünftigen Tempel in Jerusalem. Bei Daniel werden die heroischen Legenden der *Diasporanovelle* im ersten Teil (Kap. 1–7) von apokalyptischen Visionen gefolgt, als ob jene Legenden nicht stark genug sind, gegen die Katastrophe der Geschichte zu kämpfen. Beide Teile sind in den religiösen und politischen Kämpfen des dritten und zweiten Jahrhunderts entstanden, und beide Teile kreisen um die Theodizee. Während aber die Erzählungen heroisches Verhalten in der Vergangenheit zeigen, setzt Kap. 8 mit einer Vision Daniels ein, die dieser so wenig versteht wie der babylonische König seine Träume verstanden hatte (Dan 4). Was bedeutet diese Vision? Der Engel Gabriel erklärt: „Merke auf, du Menschenkind! denn dies Gesicht gehört in die Zeit des Endes“ (8,17). Daniels Zeit des Endes ist die apokalyptische Zukunft, aber diese Zukunft kann geschichtliche oder ganz apokalyptische sein. Später (Kap 11,1–39) wird die Vision sehr detailliert und spezifisch und beschreibt auch Ereignisse, die bereits stattgefunden haben, wenn sie etwa die Reihe der persischen und griechischen Herrscher aufzählen oder den Tyrannen Antiochus Epiphanes behandeln (v. 21). Schließlich kehrt der Text noch mal zur apokalyptischen Zukunft zurück (Kap 11,40–12,13) und beschreibt „die letzte Zeit“ und „das Ende der Tage“ (12,4; 11; 13).

Die Verbindung von Apokalyptik und modernem Denken zeigt sich bei Georges Sorel, Karl Marx, Karl Löwith, Jacob Taubes, Alexander Kluge und natürlich auch bei Walter Benjamin. Weil sie visionär und damit auf großartige Weise umfassend ist, ist die Zukunft des Apokalyptikers esoterisch. Apokalyptik interessiert sich nicht für die Zukunft im Konkreten, sondern für die Hoffnung auf die Zukunft, sozusagen für Zukünftigkeit. Auch der Begriff des Messias bezieht sich auf Zukünftigkeit, aber die Kategorie der Apokalyptik ist umfassender und braucht nicht die spezifische Last der messianischen Theodizee zu tragen. In seinem Gedicht „Apokalypse“ von 1920 stellt Karl Kraus zum Beispiel ungeheure Menschen vor den Hintergrund kosmischer Stürme, einer schwarzen Sonne und einer zitternden Erde:

Wild um mich tobt die Zeit im Untergang,  
 Sie töten sich zum Ausgang zu gelangen:  
 Der aber ist versperrt, so räumen sie  
 Einander weg und immer weniger  
 verbleiben hier, einander Raum zu machen.  
 Doch jene andern, von den Strömen her,  
 die bitter nicht und ohne Trübnis sind,  
 befruchtend ihre Welt: die Menschen, die  
 nicht von den Wassern sterben, drängen zu  
 und werden immer mehr; ihr Antlitz ist  
 der Menschen Antlitz, doch sie haben Haare  
 wie Weiberhaare und die Zähne sind  
 wie die der Löwen und sie haben Schwänze  
 den Schlangen gleich und Köpfe haben sie,  
 zu schaden.<sup>30</sup>

Hier zitiert Kraus einige apokalyptische Texte, besonders Hesekiel 32,2 („Du bist gleich wie ein Löwe unter den Heiden und wie ein Meerdrache und springst in deinen Strömen und rührst das Wasser auf mit deinen Füßen und machst seine Ströme trüb“) und Offenbarung 4,7 („Und das erste Tier war gleich einem Löwen, und das andere Tier war gleich einem Kalbe, das dritte hatte ein Antlitz wie ein Mensch, und das vierte Tier war gleich einem fliegenden Adler“). Nach dem ersten Weltkrieg evozieren diese apokalyptischen Bilder Gewalt und Zerstörung, und im Gegensatz zum biblischen Bild einer zukünftigen Versöhnung schließt das Gedicht mit einem Engel, der ein kannibalistisches Racheritual ankündigt.

Apokalyptische Literatur hat normalerweise politische und symbolische Implikationen. In Toni Morrisons apokalyptischen Romanen wie *Beloved*, *Paradise* und *A Mercy* erfordern geschichtliche Katastrophen radikale Lösungen, auch im literarischen Sinn. Obwohl ihre Themen ganz weltlich sind, verwendet Morrison immer wieder apokalyptische Elemente: Ihre Romane verwenden immer wieder biblische und religiöse Motive, um den Schrecken der Sklaverei und der rassistischen Gewalt darzustellen, etwa wenn sie den Überfall auf ein Kloster beschreibt:

Eine halbe Meile vor ihrem Ziel wurden die Männer bis zu den Hüften von Nebel umgeben. Sie erreichten das Kloster nur Sekunden vor der Sonne und sahen für einen Moment, wie das Gebäude schwebte, dunkel und auf bösartige Weise abgelöst von Gottes Erde. [...] Die schwarzen Frauen, die Maria nicht erlöst zu haben schien, sprangen wie panisches Wild in einer Sonne, die den Dunst vertrieben hatte und ein öliges Licht über die Jagdszene goss. Für die Männer war Gott auf ihrer Seite, und sie nahmen Ihre Ziele ins Visier.<sup>31</sup>

Heute fordert Žižek angesichts der Gefahr von ökologischer und biotechnischer Zerstörung einen neuen universalen Begriff für das Proletariat, nach dem „wir alle potentiell *homo sacer* sind“. „Wir leben in apokalyptischen Zeiten“, behauptet

30 Karl Kraus: „Apokalypse“, in: *Die Fackel* 22 (Juli 1920), S. 78.

31 Toni Morrison: *Paradise*, New York: Alfred A. Knopf 1998, S. 18.

Žižek, aber es gibt keine zukünftige Vision in seinem Buch.<sup>32</sup> Er entwirft vielmehr „eine eschatologische Apokalypik“, die *nicht* eine Phantasie des letzten Urteils enthält, sondern, indem er Benjamin gegen Marx zitiert, Handlungen *gegen* den geschichtlichen Fortschritt: „Vielleicht“, so Benjamin, „sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse.“<sup>33</sup> Žižeks Text stellt die apokalyptische Antinomie zwischen weltlichen und außerweltlichen Zukünften bloß. Apokalypik ist die dringendste und unrealistischste Form der Prophetie.

### V Ausblick: *Die Antinomien prophetischer Diskurse*

Für biblische Prophetie und ihr Nachleben ist die Zukunft oft bereits Vergangenheit, weil die prophetischen Bücher nach den prophetischen Orakeln und den historischen Ereignissen, auf die sich jene Orakel beziehen, geschrieben worden sind. Dieses Paradox des Kanons ist in Benjamins „Über den Begriff der Geschichte“ zentral: „Bekanntlich war es den Juden untersagt, der Zukunft nachzuforschen. Die Thora und das Gebet unterweisen sie dagegen im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen.“<sup>34</sup> Unmittelbar im Anschluss sagt Benjamin in einer charakteristischen Umkehrung, dass die Juden immer den Messias erwarten. Prophetie als Wahrsagung oder Vorhersage der Zukunft haben dabei für Benjamin immer etwas mit Schrift und Sprache zu tun. In seiner „Lehre vom Ähnlichen“ wird Sprache als „Archiv unsinnlicher Ähnlichkeit“ und „die höchste Verwendung des mimetischen Vermögens“ bezeichnet: „Schrift und Sprache sind es, an die die Hellsicht ihre alten Kräfte im Laufe der Geschichte abgetreten hat.“<sup>35</sup> Benjamins prophetische Zukunft dreht sich immer zur Vergangenheit. Sein Angelus Novus wird als „ein rückwärts gekehrter Prophet“ beschrieben, er prophezeie, „was für jene noch als Zukunft zu gelten hatte, inzwischen aber ebenfalls zur Vergangenheit geworden ist.“<sup>36</sup> Das heißt, „der Historiker wendet der eigenen Zeit den Rücken zu und sein Seherblick entzündet sich an den immer tiefer ins Vergangene hinschwindenden Gipfeln der früheren Menschengeschlechter. Dieser Seherblick eben ist es, dem die eigene Zeit weit deutlicher gegenwärtig ist als den Zeitgenossen, die ‚mit ihr Schritt halten‘.“<sup>37</sup> Diese Einsicht in prophetische Zukünfte und die Vergangenheit, die die Arbeit des Historikers mit der prophetischen Rolle des Engels verbindet, drückt die Spannung zwischen „der profanen Ordnung des Profanen“ und „dem Kom-

32 Žižek: *First as Tragedy* (Anm. 6), S. 148–149.

33 Benjamin: *Gesammelte Schriften* (Anm. 7), S. 1232.

34 Ebd., S. 704.

35 Benjamin: *Gesammelte Schriften*, (Anm. 7), Bd. 2, S. 209.

36 Ebd., Bd. 1, S. 1237; hier zitiert Benjamin Friedrich Schlegel: Der Historiker ist ein rückwärts gekehrter Prophet. Friedrich Schlegel: „*Athenäums-Fragmente*“, in: *Kritische und theoretische Schriften*, Stuttgart: Reclam 1978, S. 85.

37 Benjamin: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, S. 1237.



men des messianischen Reiches“ aus, von der Benjamins „theologisch-politisches Fragment“ spricht.<sup>38</sup> Benjamin entwirft dabei kein klares Bild dieser messianischen Zukunft, aber er besteht darauf, sie sowohl mit der Gegenwart als auch mit der religiösen Tradition zu verbinden. Denn die messianische Zukunft ist natürlich sehr schwer fassbar, aber sicher eine biblische.

Prophetie ist ein Versuch, durch eine zeitliche und körperliche Form – nämlich durch die Schrift – die Grenzen der Zeit aufzuheben. Heutzutage basieren Diskussionen über Zeit und Gedächtnis meist auf Augustinus und anderen philosophischen Überlegungen, aber man könnte auch in der Prophetie und in der biblischen Überlieferung eine reiche Diskussion der Zeit finden. Dieser Aufsatz ist nur ein skizzenhafter Versuch, über biblische Zukünfte nachzudenken, und weitere Untersuchungen wären notwendig, um die biblischen Zukünfte und ihre Wirkungsgeschichte im Zusammenhang mit Ideen zur Zeit – nicht nur zur Zukunft – zu diskutieren. Obwohl die Zukunft der Literatur oft in der Vergangenheit liegt, kann alle Literatur als „zukünftige“ bezeichnet werden, weil der Akt des Lesens den Fluss der Zeit verschiebt, gleich wie Scheherzade ihren Tod durch Erzählungen verschiebt. Auch zeigt und gestaltet Literatur immer wieder verschiedene Zukünfte; die Fragen, wie diese Zukünfte ihrerseits unser Leben gestalten, wieweit wir diese Einflüsse verstehen, und wie biblisch diese Zukünfte sind, bleiben dabei offen. Wenn Löwiths Deutung von Marx als Apokalyptiker uns heute hoch überzeugt, dann gibt es noch viel über die Prophetie in der Moderne zu sagen.

---

38 Walter Benjamin: *Theologisch-Politisches Fragment*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, S. 204.