

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

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.

Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5359-4

BERND MAHR

Zum Verhältnis von Angst, Prophezeiung und Modell, dargelegt an der Offenbarung des Johannes

Vorbemerkung

Wie kann das ‚Funktionieren‘ von Prophezeiungen erklärt werden. Eine begriffliche Analyse von *Furcht* und *Angst*, und von *Zeit* und *Wissen* zeigt, dass durch Prophezeiungen Angst gebunden werden kann. Mit dem Glauben einer Prophezeiung kann aus Unbestimmtheit, der jede Vorstellung fehlt, Zukunftserwartung werden, die dadurch Bestimmtheit besitzt, dass es eine gewisse Vorstellung von dem gibt, was sich ereignen wird. Auf diese Weise kann sich Angst in Furcht, Hoffnung oder frohes Erwarten verwandeln. Als Prophezeiung hat auch die Offenbarung des Johannes dieses Potenzial der Bindung. Ihr Text im Neuen Testament sagt aber nicht nur voraus, was einst geschehen soll, sondern er lässt auch dadurch, wie er die Voraussage verfasst, Bedingungen seines ‚Funktionierens‘ erkennen. Versucht man, die Zusammenhänge dieser Bedingungen zu bestimmen, gelangt man zur Logik von Modellen und zu der Beobachtung, dass die gewaltige Wirkkraft der Offenbarung über bald 2000 Jahre der zivilisatorischen und kulturellen Entwicklung hinweg besser verständlich wird, wenn man in ihr ein Modell sieht. Es ist zu vermuten, dass die Logik des Prophezeiens, die die Offenbarung als Modell erkennen lässt, allgemeinere Gültigkeit besitzt. Sie könnte Prognostik und Prophetie für modelltheoretische Analysen zugänglich machen.¹

Furcht und Angst

Furcht und Angst sind Verschiedenes. Furcht ist als mentaler Zustand auf etwas gerichtet und besitzt daher Intentionalität; sie ist eine Emotion,² *man fürchtet etwas*. Furcht wird erlebt. Der Furcht liegt eine Vorstellung von dem zugrunde, was gefürchtet wird, ein propositionaler Gehalt, etwas, das gesagt werden kann.³ Das,

1 Der vorliegende Text übernimmt ohne Kennzeichnung Gedanken und Textpassagen zur Offenbarung des Johannes aus dem Essay: Bernd Mahr: „Die Probabilistik der Apokalypse“, in: *Von Propheten und anderen Unglücksrabern*, Kursbuch 164, Ausgabe 2/06, Hamburg: Zeitverlag 2006, S. 59–71.

2 Sabine A. Döring (Hg.): *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009.

3 Vgl. Bernhard Bolzano: *Wissenschaftslehre* (1837), 4 Bde., Aalen: Scientia Verlag 1981, Bd. 1, §47 bis §114, S. 215–536; Franz Brentano: „Psychologie vom Empirischen Standpunkt – Von der Klassifikation der psychischen Phänomene“ (1874), in: Thomas Binder/Arkadiusz Chrudzinski (Hg.): *Franz Brentano: Sämtliche veröffentlichte Schriften, Band 1*, Heusenstamm: Ontos Verlag 2008; Ka-

worauf sich Furcht bezieht, ist nicht das, was sie auslöst. So kann das Aufziehen eines Gewitters die Furcht auslösen, dass das Haus, in dem man sich aufhält, vom Blitz getroffen wird, oder ein Hund kann die Furcht vor einem Biss auslösen. In beiden Fällen ist das Ereignis, das die Furcht auslöst, nicht das, was gefürchtet wird, sondern ein Zeichen, ein Index. Es verweist auf etwas Anderes, auf etwas, dessen Vorstellung mit dem Gefühl der Furcht verknüpft ist. In beiden Fällen ist dieses Andere ein Erleben, zu dem es möglicherweise kommen kann: im ersten Fall das Erleiden eines Verlustes und im zweiten Fall die Pein des körperlichen Schmerzes einer Verwundung. Im Moment der Furcht ist dieses Erleben jedoch nicht real, sondern nur der Inhalt einer Vorstellung von einem möglichen zukünftigen Ereignis.

Zur Furcht kommt es durch das Gefühl einer Bedrohung. Dieses Gefühl kann durch äußere Ereignisse ausgelöst sein, wie im Fall des Gewitters oder des Hundes, aber es kann auch durch innere Bedingungen verursacht sein, etwa durch das Erinnern oder Projizieren eines mit Angst besetzten Erlebens. Bedrohung geht jedoch nicht von etwas aus, das sich aktuell ereignet oder das sich schon ereignet hat; Bedrohung kann nur von der Vorstellung von etwas ausgehen, das entweder eintreten wird, dessen Eintreten geglaubt wird oder dessen Eintreten möglich ist und deshalb nicht ausgeschlossen werden kann. Und zu einem Gefühl der Bedrohung kann es auch nur dadurch kommen, dass das vorgestellte Ereignis erlebt wird, wenn es sich tatsächlich ereignet. Deshalb ist der ursächliche Grund der Furcht auch nicht das Ereignis, dessen Eintreten erwartet, geglaubt oder für möglich gehalten wird, sondern das Gefühl der Bedrohung, die mit der Vorstellung des Eintretens dieses Ereignisses verbunden ist. Furcht lähmt und bewegt zur Flucht. Nicht umsonst wird in der Fähigkeit, Furcht vor etwas zu empfinden, ein wesentliches Moment der Überlebensfähigkeit gesehen.

Offenbar ist die Fähigkeit, etwas zu fürchten, biologisch begründet. Aber sie ist kein bloßer Instinkt, denn sie hat auch Wurzeln in der Vergangenheit. Sie setzt sich im Erleben fest oder wird gelernt, durch eigene Erfahrung, durch die Beobachtung der Furcht Dritter, durch Vermittlung oder durch gedankliches Schließen. Es gibt viele Hinweise darauf, dass oft das, was gefürchtet wird, nicht das wiederholte Eintreten eines bedrohlichen Ereignisses ist, sondern die Wiederholung des Erlebens von Angst oder Furcht. Der Historiker Andreas Bähr fand im Studium biographischer Selbstzeugnisse der frühen Neuzeit, dass der verbreitete Schrecken dieser Zeit weniger durch die Furcht vor Tod, Verstümmelung und körperlichen Schmerzen zustande kam, als vielmehr durch die Furcht vor dem Wiedererleben der Angst und vor dem Wiederhaben der Furcht vor diesen Ereignissen.⁴ Offenbar lösten nicht

simir Twardowski: *Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen – Eine Psychologische Untersuchung* (1894), eingeleitet von Rudolf Haller, München/Wien: Philosophia Verlag 1982; John R. Searle: *Intentionalität – Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes* (1983), Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1987.

⁴ Vgl. Andreas Bähr: „Furcht, Divinatorischer Traum und Autobiographisches Schreiben in der Frühen Neuzeit“, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 34 (2007) 1, S. 1–32; Ders.: „Die Furcht der Frühen Neuzeit“, in: *Historische Anthropologie – Kultur, Gesellschaft, Alltag* 16 (2008) 2, S. 291–

die vergangenen schrecklichen Ereignisse des Krieges das Gefühl der Bedrohung aus, sondern die Angst und die Furcht vor ihnen, die im Gedächtnis geblieben waren. Schon Thomas von Aquin sprach von der Furcht vor der Furcht.⁵

Das Verständnis von Furcht hat eine Geschichte. Im Griechischen Wortgebrauch verbindet sich Furcht (*φόβος*) mit der Flucht, der Scheu und der Gefahr (*δέος*) und mit dem Schreckensbild und Schrecken (*δῆμινα*), also einerseits mit dem, was sie bewirkt und andererseits mit dem, was sie auslöst.⁶ Für Platon ist die Furcht die Erwartung eines Übels.⁷ Er unterscheidet sie nicht von der Angst.⁸ Thomas von Aquin sieht in der Furcht einen „Leidewegung der Seele“ und erklärt sie durch ihren Kontrast zur Hoffnung: „Gerade, wie nämlich der Gegenstand der Hoffnung das zukünftig steilragende vermöglicherweise erreichbare Gut ist, so ist der Gegenstand der Furcht das schwerdrohende Übel der Zukunft, dem man nicht Widerstand leisten kann.“⁹ Und er beschreibt die Beengung, die Furcht hervorruft, in einem Vergleich: „Gerade wie bei den Sterbenden die Natur sich wegen der Schwachheit der Wirkkraft ins Innere zurückfängt, so fasst sich in den Fürchtenden die Wärme mit den Lebensgeistern auf das Innere zusammen.“¹⁰ Der Furcht entgegengesetzt sieht er die „Kühnheit“¹¹. Für Descartes steht Furcht im Zusammenhang mit Affekten, die bei ihm „Leidenschaften der Seele“ sind, d. h. „Wahrnehmungen oder Empfindungen oder Emotionen der Seele, die ihr in besonderer Weise zugehören und die durch die Bewegung der Lebensgeister veranlasst, unterstützt und verstärkt werden.“¹² Er sieht sie der „Schlaffheit“ verwandt, die in seinen Augen eine Mattigkeit und eine Kälte ist: „Die Furcht aber oder das Erschrecken [...] ist nicht nur eine Kälte der Seele, sondern auch eine Verwirrung und ein Erstaunen der Seele, die ihr die Kraft rauben, den Übeln, die sie nahen sieht, zu widerstehen.“¹³ Zum Formenkreis der *Furcht* zählt Descartes die *Verzweiflung*, die *Eifersucht* und die *Unentschiedenheit*; und der Furcht entgegengesetzt sind für ihn *Hoffnung*, *Kühnheit* und *Begierde*.¹⁴

Furcht ist bei Platon, Thomas von Aquin und Descartes aber nicht bloß eine Emotion, sondern auch eine ethische Kategorie. Für Platon ist die Furcht des Feigen

309; Ders.: „Unaussprechliche Furcht‘ und Theodizee. Geschichtsbewusstsein im Dreißigjährigen Krieg.“, in: *Gefürchtete Geschichte, WerkstattGeschichte* 17 (November 2008) 49, S. 9–32.

5 Thomas von Aquin: *Summe der Theologie* (1268–1273), 3 Bde., hg. von Joseph Bernhart, Stuttgart: Kröner 1985, hier Band 2: *Die sittliche Weltordnung*, 42. Untersuchung.

6 In der Übersetzung des Dialogs von Rudolf Rufener wird *φόβος* mit Angst und *δέος* mit Furcht übersetzt (vgl. Platon: *Sämtliche Werke*, Bd. 1, Zürich/München: Artemis Verlag 1974), während Hans-Wolfgang Krautz *φόβος* mit Angst und *δέος* mit Schrecken übersetzt (vgl. Platon: *Protagoras*, Stuttgart: Reclam 1987).

7 Platon: *Laches*, 398a ff.

8 Platon: *Protagoras*, 358d–358e.

9 Thomas von Aquin: *Die sittliche Weltordnung* (Anm. 5), 41. Untersuchung.

10 Ebd., 44. Untersuchung.

11 Ebd., 45. Untersuchung.

12 René Descartes: *Die Leidenschaften der Seele* (1649), Hamburg: Felix Meiner 1984, Art. 27.

13 Ebd., Art. 174.

14 Ebd., Art. 165, 166, 167, 170, 172, 174.

schimpflich, die Furcht des Tapferen dagegen schön und gut.¹⁵ Thomas von Aquin sieht in der Furcht eine mögliche Sünde und misst ihre Sündhaftigkeit an der Vernunft, an der Liebe zu Gott und am göttlichen Gesetz;¹⁶ und Descartes verwirft Furcht als grundsätzlich lasterhaft und sieht in ihr ein „äußerstes des Sichgehenlassens“¹⁷. Um schimpflich, sündhaft oder lasterhaft zu sein, braucht Furcht aber ein Handlungsziel, an dem sie gemessen wird. Prototypisch findet sich dieses Ziel im Kampf und im Krieg, wo der Furcht Tapferkeit und Kühnheit gegenüber stehen.¹⁸ Traditionell gilt die Furchtlosigkeit als eine Tugend des Adels und der Ritter, während sich durch Furcht, wie Vergil schreibt, niedere Geburt verrät.¹⁹ So verwundert es nicht, wenn Descartes im Kampf zwischen Seele und Körper die Furcht als Schwäche des Willens und im Konflikt mit der Ehrsucht sieht.²⁰

Wie Platon mit der „Vorbedachtheit“²¹, sieht auch Descartes ein Mittel gegen die Furcht: die „Vorüberlegung“, die dem Gefürchteten die Unsicherheit nimmt, die im Zukünftigen liegt, und die Sicherheit gibt, „auf alle Ereignisse vorbereitet zu sein“²². Vorausdenken setzt aber die Möglichkeit voraus, dass die Vielfalt der Ereignisse auch erfasst werden kann.²³ Wo dies nicht mit rationalen Mitteln gelingt, bieten sich Prophezeiungen an, die diese Vielfalt für den sich Fürchtenden bestimmen. Während Vorausdenken im Zustand der Furcht, zumindest in Grenzen, möglich erscheint, ist es im Zustand der Angst unmöglich.

Angst ist eine „Befindlichkeit“, wie es Heidegger ausdrückt; *man hat Angst*.²⁴ Ebenso wie die Furcht wird auch die Angst von messbaren und wahrnehmbaren körperlichen Erscheinungen begleitet, und ähnlich wie die Furcht wird auch die Angst erlebt. Anders als die Furcht hat Angst als mentaler Zustand aber keine Richtung; sie ist auf nichts bezogen; sie ist neutral; sie hat keine Intentionalität; es fehlt ihr, im Gegensatz zur Furcht, die Vorstellung von dem „Wovor“²⁵. Weil Angst damit keinen propositionalen Gehalt besitzt, kann sie nicht benannt werden;²⁶ „sie verschlägt uns das Wort“²⁷. Dabei ist Angst nicht in dem Sinne kontingent,

15 Platon: *Protagoras* (Anm. 6), 360 ff.

16 Thomas von Aquin: Bd. 3: *Der Mensch und das Heil* (Anm. 5), 125. Untersuchung.

17 Ebd., Art. 176.

18 Vgl. Platon: *Protagoras* (Anm. 6), 359 e; Descartes: *Leidenschaften der Seele* (Anm. 12), Art. 173.

19 Jean Delumeau: *Angst im Abendland – Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. Bis 18. Jahrhunderts* (1978), Hamburg: Rowohlt 1989, S. 9–25, hier S. 13.

20 Descartes: *Leidenschaften der Seele* (Anm. 12), Art. 48.

21 Platon: *Protagoras* (Anm. 6), 361 d.

22 Descartes: *Leidenschaften der Seele* (Anm. 12), Art. 176.

23 Diese Vielfalt wird in der Wahrscheinlichkeitsrechnung durch einen so genannten ‚Wahrscheinlichkeitsraum‘ erfasst.

24 Martin Heidegger: *Sein und Zeit* (1927), Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1967, §40, S. 184–191.

25 Zwar sagen wir oft, dass wir *Angst vor etwas* haben, aber im reflektierten Sprachgebrauch wäre das Furcht.

26 Während Brentano in „Psychologie“ (Anm. 3) davon ausgeht, dass mentale Zustände, die er psychologische Aktivitäten nennt, immer Intentionalität besitzen, unterscheidet Searle in *Intentionalität* (Anm. 3) zwischen mentalen Zuständen, die intentional sind und solchen, die es nicht sind, vgl. John R. Searle: *Sprechakte – Ein sprachphilosophischer Essay* (1969), Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1971.

27 Martin Heidegger: *Was ist Metaphysik?* (1929), Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1968, S. 32.

dass es etwas geben könnte, auf das sie sich bezieht, das wir nur nicht kennen, das aber denkbar ist, sondern das Fehlen einer Vorstellung im mentalen Zustand der Angst ist die Unmöglichkeit einer Vorstellung von dem, was ängstigt; es ist „die wesenhafte Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit“, sagt Heidegger.²⁸

Das Fehlen einer Vorstellung ist jedoch nicht gleichbedeutend damit, dass es nichts gibt, was Angst auslöst. Wie Furcht, entsteht auch Angst aus dem Gefühl einer *Bedrohung*. Bedrohung selbst ist unbestimmt.²⁹ Dabei kann das, was Bedrohung auslöst, etwas Bestimmtes sein, wie etwas, das ein Ereignis möglich macht; wie ein Gewitter, durch das es zu einem Blitzschlag kommen könnte, oder ein Blitz, dessen Einschlag zu einem Verlust führen kann oder zu einer Verletzung oder zum Tod. Das Gefühl einer Bedrohung kann aber auch durch innere Bedingungen verursacht sein, wie dann, wenn frühere Ängste oder erlebte Schrecken Spuren hinterlassen haben und akut werden, ohne dass die gefühlte Bedrohung einen aktuellen auslösenden äußeren Grund hat. Nicht die Bedrohung, die Furcht erzeugt, sondern die Bedrohung, die Angst auslöst, lässt das, was ängstigt, unbestimmt; und es scheint oft gerade diese Unbestimmtheit zu sein, die als bedrohlich empfunden wird.³⁰ Und wenn das, was ein Gefühl der Bedrohung auslöst, vollständig unbekannt ist oder gänzlich unvorstellbar, wie der Gedanke an das Ende der Welt oder an das Erleben des eigenen Todes, dann ist das, was das Gefühl einer Bedrohung hervorbringt, nicht Furcht, sondern Angst; denn dem Gefühl der Bedrohung fehlt dann die Vorstellung von etwas Bestimmtem.

Im Griechischen Wortgebrauch verbindet sich Angst (*φόβος, αγωνία, απορία*) nicht nur mit der Furcht, durch die sie ausgelöst werden kann, sondern auch mit dem Wetteifern und der Anstrengung, der Unwegsamkeit, der Ratlosigkeit, dem Zweifel und der Unmöglichkeit. Anders als Furcht, wird Angst also nicht durch das bestimmt, was sie auslöst oder durch das, was sie bedingt, sondern situativ und als ein Gefühl. Daraus kann man wohl schließen, dass es schon in der Antike eine begriffliche Trennung von Angst und Furcht gab.³¹ Angst ist in der griechischen Philosophie und Religion aber kein gesondertes Thema. Sie ist in erster Linie eine Erscheinung des Körpers. Eine metaphysische Deutung der Angst kündigt sich erst mit dem Christentum an, vor allem in dem Satz, den Jesus vor seiner Festnahme am Ölberg zu seinen Jüngern spricht: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ (Joh 16,33) Hier wird das

28 Ebd., S. 31–32.

29 Heidegger: *Sein und Zeit* (Anm. 24), S. 187.

30 Vgl. Gudrun Perko: *Angst im Übermaß – Philosophische Reflexionen über die Gestaltungen der Angst im Hinblick auf Geschlechterverhältnisse*, Dissertation, Institut für Philosophie, Universität Wien, November 1995; zitiert nach www.perko-profundus.de (letzter Zugriff: 16.12.2011). Gudrun Perko schreibt in der Einleitung ihrer Dissertation: „[...] unbestimmbare Angstanfälle und Angstzustände sind mir nicht unbekannt, die in einen Zustand versetzen, in dem nichts mehr gesichert scheint. Angst ist mir aber auch nicht fremd angesichts gesellschaftlicher und politischer Ereignisse; sie lässt sich diesbezüglich keineswegs auf Furcht vor ... reduzieren, denn die Ungewissheit darüber, was uns bevorsteht, versetzt nicht wenige Male in ein angstgenerierendes Vakuum – insbesondere aufgrund irreversibler Institutionierungen.“ (S. 5–6).

31 Vgl. Aristoteles: *Über die Seele*, Buch I, 403a.

Haben der Angst in seiner Universalität ausgesagt, und auf ihre Überwindung verwiesen, durch Jesus, der zu Gott zurückkehrt, zu seinem Vater, von dem er gekommen ist. Zwar sagt Jesus nichts zu dem *Wovor* der Angst und zu deren *Worum*, aber mit seinem Überwinden der Welt muss der Trost durch seine wiedergewonnene Nähe zum Vater zustande kommen und folglich die Angst, so muss man es wohl verstehen, durch die Gottesferne ausgelöst sein.

Kierkegaard ist der Erste, der die Trennung von Angst und Furcht thematisiert³² und der das Phänomen der Angst ontologisch und existenziell erklärt: Er versteht sie als „Wirklichkeit der Freiheit als Möglichkeit für die Möglichkeit“³³ und erkennt in dieser Wirklichkeit das „Nichts“, das „Angst gebiert“, wenn es vor Augen ist.³⁴ Das *Wovor der Angst* bestimmt er als die Möglichkeit des Möglichen, die auf das Nichts verweist, und in der Angst, die er mit einem Schwindel vergleicht, der einen packt, wenn man in eine gähnende Tiefe blickt,³⁵ sieht er eine Reaktion des Geistes auf dieses Nichts.³⁶ Auch Heidegger verweist auf die Verschiedenheit von Furcht und Angst³⁷ und erkennt das *Wovor der Angst* als das „geworfene In-der-Welt-sein als solches“ und das *Worum der Angst* als das „In der Welt sein können“.³⁸ Er sieht in der Angst die Befindlichkeit, in der einem, im tiefsten Sinne, „unheimlich“ ist.³⁹

Der irritierende Charakter der Angst und die Unbestimmtheit dessen, worauf sie sich bezieht, machen die Frage nach ihrem Ursprung virulent. Wie kommt es, dass der Mensch Angst hat? Angst wird allgemein als etwas gesehen, das dem Menschen eigen ist, als eine anthropologische Konstante; aber die Erklärungen zu ihrem Ursprung weichen stark voneinander ab. So ist Angst im Neuen Testament Gottesferne und bei Kierkegaard Voraussetzung und zugleich Folge der „Erbsünde“, durch die das Wissen von Gut und Böse in die Welt gekommen ist.⁴⁰ Bei Heidegger, der sich vom theologischen Zusammenhang der Deutung der Angst abgrenzt, erwächst Angst aus dem „Un-zuhause“ des „In-der-Welt-seins“,⁴¹ und bei Freud ist Angst durch die „Uranst der Geburt“ als „Angstvorbild“ begründet, zu dem es durch das erste Erleben eines Verlustes bei der Trennung von der Mutter kommt.⁴² In ihren jeweiligen Zusammenhängen erhalten diese verschiedenen Bestimmungen des Ursprungs der Angst ihren Sinn. Sie zeigen aber allesamt, dass Angst immer in Gegebenem verankert ist, das aus der Vergangenheit kommt. Dadurch besitzt

32 Søren Kierkegaard: *Der Begriff der Angst* (1844), Stuttgart: Reclam 2008.

33 Ebd., S. 50.

34 Ebd.

35 Ebd., S. 72.

36 Ebd., S. 50–55.

37 Heidegger: *Was ist Metaphysik?* (Anm. 27), S. 31–32.

38 Heidegger: *Sein und Zeit* (Anm. 24), S. 191.

39 Ebd., S. 188–189.

40 Kierkegaard: *Der Begriff der Angst* (Anm. 32), S. 64.

41 Heidegger: *Sein und Zeit* (Anm. 24), S. 189.

42 Sigmund Freud: „Hemmung, Symptom und Angst“ (1926), in: Sigmund Freud: *Gesammelte Werke*, Bd. XIV, Frankfurt a. M.: S. Fischer 1976, S. 111–205, hier S. 167–174.

Angst ständige Präsenz. Die „ursprüngliche Angst wird im Dasein zumeist niedergehalten. Die Angst ist da. Sie schläft nur“,⁴³ schreibt Heidegger.

Auf das individuelle oder kollektive Erleben von Angst haben diese sensiblen und in tiefer Einfühlung gefundenen Erklärungen keinen direkten Einfluss. Sie versuchen eine Befindlichkeit in Worten zu beschreiben, die sich auf nichts bezieht, das sagbar wäre, und die durch die körperliche Verursachung ihrer wahrnehmbaren Erscheinungen, die mit ihr einhergehen, zwar belegt, aber nicht angemessen erfasst werden kann. Sie eröffnen nur Räume der Deutung. Aber diese Versuche einer begrifflichen Bestimmung machen doch klar, dass die individuelle Wirklichkeit des Geistes nicht bloß von Gedanken und Emotionen bevölkert ist, die sich in schimpfliche und gut zu heißende, in sündhafte und nicht sündhafte, in lasterhafte und lobenswerte, oder in pathologische und nicht pathologische teilen lassen, sondern dass die individuell erlebte und gestaltete Wirklichkeit offenbar an Bedingungen geknüpft ist, die eine rastlose, erwartende und zugleich einengende Bewegung des Erlebens hervorrufen. Kierkegaard schreibt dazu: „Die Wirklichkeit des Geistes zeigt sich ständig als eine Gestalt, die seine Möglichkeit versucht, jedoch fort ist, sobald er nach ihr greift, und ein Nichts ist, das nur zu ängstigen vermag.“⁴⁴

Wenn die individuelle Wirklichkeit solchen Bedingungen unterliegt, ganz gleich, wie diese erklärt werden, dann muss es auch eine Empfänglichkeit für etwas geben, das der ängstigenden Bedrohung entgegenwirkt. Aber was ist es, das die Angst vertreiben kann? Im Erleben ist Angst ein Zustand, der unfasslich ist, unheimlich, mit Erwartung verbunden, unbefriedigt, Bindung suchend und nach seiner Auflösung strebend. Aber wie kann es zu einer solchen befreienden Auflösung des unbestimmten Gefühls der Bedrohung kommen? Offenbar nur dadurch, dass sich das Unbestimmte verliert und in Bestimmtes übergeht, in Furcht, Hoffnung oder in frohes Erwarten. Doch dazu muss es eine Vorstellung geben, die an die Stelle des nicht Bestimmbaren tritt und die an das, was das Gefühl der Bedrohung verursacht, anknüpft. Die Bestimmtheit einer die Angst vertreibenden Vorstellung hat jedoch ihren Preis. Denn mit der Auflösung der ängstigenden Bedrohung kommt es auch zum Schwinden der als Möglichkeit zum Möglichen verstandenen Wirklichkeit der Freiheit, weil dann durch die Vorstellung an die Stelle der Angst die Erwartung von etwas tritt, das möglich erscheint. Als Preis zu zahlen ist aber nicht nur der durch die Bestimmtheit bewirkte Verlust der Freiheit, sondern auch die Einbindung der die Angst vertreibenden Emotion in ein System ethischer und moralischer Setzungen. Die Angst weicht dann der Möglichkeit des Vorausdenkens und mit ihr drängt sich in den Vordergrund, was gut und was böse ist.

43 Heidegger: *Was ist Metaphysik* (Anm. 27), S. 37.

44 Kierkegaard: *Der Begriff der Angst* (Anm. 32), S. 50.

Zeit und Wissen

Nicht nur das Erleben der Furcht, sondern auch das Erleben der Angst ist auf Zukünftiges hin orientiert. Das zeigt sich nicht zuletzt in der Angst, die in der Sehnsucht nach einer besseren Zukunft steckt, in der Ungewissheit des Zukünftigen, in der Unvorstellbarkeit künftiger Ereignisse und in der Sorge um die Bewahrung der Vergangenheit. Diese Orientierung auf die Zukunft hin lässt sich auch aus den Bestimmungen des *Wovor* und des *Worum* der Angst herauslesen. Als „Wirklichkeit der Freiheit“, verstanden als „Möglichkeit für die Möglichkeit“,⁴⁵ ist die Angst für den Menschen deshalb eine Begleiterscheinung der Zeit. Denn die Möglichkeit betrifft Mögliches in der Zukunft und die Möglichkeit für diese Möglichkeit betrifft demnach die zukünftige Zeit.

Es gibt verschiedene Modelle,⁴⁶ die das Phänomen der Zeit als eine *Erscheinung objektiv existierender Gegebenheit* zu erfassen suchen.⁴⁷ Im allgemeinen Verständnis der Zeit werden die Vorstellungen hinter diesen Modellen miteinander kombiniert. Auch wenn es dabei zu Unverträglichkeiten kommt, ergibt sich dadurch doch ein im Ganzen schlüssig erscheinendes Bild. Weit verbreitet sind die Vorstellungen, dass Zeit einen Verlauf nimmt, der in einer *Progression von Zeitpunkten* beschrieben werden kann, dass es für jeden Zeitpunkt ein *vorher* und ein *nachher* gibt, dass es für je zwei Zeitpunkte bestimmt ist, welcher der *frühere* und welcher der *spätere* ist, dass *Zeitdauern* durch die Distanz zweier Zeitpunkte entstehen, und dass im Ganzen der Zeitverlauf Aufteilungen der Zeitpunkte in *Vergangenheit*, *Gegenwart* und *Zukunft* zulässt. Dabei entspricht der Gegenwart der Zeitabschnitt, der aktuell erlebt wird. Im Verlauf der Zeit wird Gegenwärtiges zu Vergangenem und Zukünftiges zu Gegenwärtigem. *Ewigkeit* ist das Gegenteil der *Zeitlichkeit*, d. h. Ewigkeit ist ganz und nicht in Zeitpunkte oder Zeitabschnitte zu zerteilen. Ob der Verlauf der Zeit eine *unendlich* zurückreichende Vergangenheit hat und ob er ohne Ende in die Zukunft fortschreitet, ist eine Frage des Glaubens. An den Vorstellungen von einer objektiven Zeit orientiert sich die *Zeitmessung*. Sie nimmt den Zyklus der Sonne oder eine andere gleichmäßige Schwingung zur Referenz einer gleichförmigen Bewegung, die sie symbolisch oder technisch rekonstruiert und an einer Zeitskala anzeigt.⁴⁸

Dem Modell einer objektiven Zeit gegenüber steht die *Erfahrung eines subjektiven Zeiterlebens*. Auch für dieses Erleben gibt es Modelle. So liegt es nahe, durch die subjektive Relativierung nicht nur einen, sondern viele Zeitverläufe anzunehmen, die jeweils nicht unbedingt durch gleichförmige Bewegungen charakterisiert sind, die aber durch Kalender und Uhren normiert und synchronisiert werden können.

45 Ebd.

46 Der Begriff des Modells wird in diesem Text durchgängig in der unten skizzierten Bedeutung verstanden.

47 Vgl. Kurt Flasch: *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones* (1993), Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, S. 15–226; Peter Janich: *Die Protophysik der Zeit. Konstruktive Begründung und Geschichte der Zeitmessung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980, S. 221–272.

48 Janich: *Protophysik der Zeit* (Anm. 47), S. 125–217.

Auch kann man die Gegenwart der Zeit als Blick in die Zukunft denken, die dadurch vor einem liegt, während man die Vergangenheit hinter sich hat, oder man kann sie, ohne Zweifel realistischer und mit der Physik der Wahrnehmung verträglicher, als Blick in die Vergangenheit verstehen, wo das Vergangene durch Erinnerungen, beobachtete Veränderungen und Zeugnisse vor Augen ist, das Zukünftige aber hinter einem liegt und dadurch nicht sehbar und noch unbestimmt. Tatsächlich nehmen unsere Augen wegen der Lichtgeschwindigkeit nur Erscheinungen wahr, deren Ursprung zeitlich früher als deren Wahrnehmung liegt.

Zu der am meisten irritierenden Unverträglichkeit in der alltäglichen Auffassung einer objektiven Zeit gehört die schon von Augustinus gewonnene Erkenntnis, dass es eine Gegenwart als Zeitdauer nicht geben kann, weil jede als ‚gegenwärtig‘ betrachtete Dauer selbst in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geteilt werden kann, sodass schließlich der Zeitabschnitt der Gegenwart, auf diese Weise unendlich klein und zu einem Zeitpunkt geworden, keine Ausdehnung mehr hat und deshalb als solcher auch nicht erlebt werden kann.⁴⁹ Um nun in der Aufteilung der Zeit die Gegenwart nicht zu verlieren, scheint der Übergang von Modellen der objektiven Zeit zu Modellen des subjektiven Zeiterlebens⁵⁰ notwendig zu sein. Ein solcher Übergang macht aber die Zeit zu einem Phänomen, das nicht elementar ist, sondern komplex, und das nur als etwas zugleich Objektives *und* Subjektives erklärt werden kann.

Was verbinden wir mit den Vorstellungen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft? Was macht sie aus? Konstituieren sie sich aus objektiven Zuständen der Welt? Eine Antwort auf diese Fragen erschließt sich, wenn man bedenkt, dass Vergangenheit und Zukunft nur von der Gegenwart aus erfasst werden können, selbst dann, wenn man einen unwirklichen Standpunkt einnimmt, von dem aus man die gesamte Zeit in ihrem Verlauf zu überblicken glaubt. Weil das, was in der Vergangenheit war, nicht mehr ist, und das, was in der Zukunft sein wird, noch nicht ist, kann das, was in der Vergangenheit und der Zukunft liegt, nur in der Vorstellung als existent erscheinen, in einer Vorstellung, die in einer subjektiv erlebten Gegenwart gehabt wird. Und wenn man die Gegenwart als etwas denkt, das auf Grund des subjektiven Erlebens Dauer hat, ist auch das, was in der Gegenwart liegt, nur vorgestellt, auch dann, wenn es möglicherweise von jeglichem Erleben unabhängig als etwas Objektives existiert.

Das, was *für uns* in der Zeit liegt, kann man Sachverhalte nennen. Ein *Sachverhalt* ist die Vorstellung,⁵¹ *dass etwas der Fall ist*, wie zum Beispiel, dass sich eine

49 Flasch: *Augustinus* (Anm. 47), S. 229–279, hier XV.18.–20., S. 251–255.

50 Edmund Husserl: *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1928), Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2000.

51 Es ist eine Frage der ontologischen Überzeugung, ob man Sachverhalte als objektiv existierende Entitäten betrachtet, oder ob man meint, dass sie ausschließlich als Gegenstände der Vorstellung existieren. Will man aus der Perspektive der Gegenwart auch von zukünftigen Sachverhalten sprechen, muss man wohl davon ausgehen, dass sie Gegenstände der Vorstellung sind und durch Inhalte von Vorstellungen auf sie Bezug genommen werden kann. Damit erhalten sie einen ontologischen Status, der dem von Propositionen gleicht: Sachverhalte können *bestehen* oder *nicht*, so wie

Veränderung vollzieht, dass ein Ereignis eintritt, dass etwas geschieht, dass etwas vorkommt, dass etwas eine Eigenschaft hat, dass eine Beziehung besteht, dass etwas gleich ist, dass etwas gilt oder Ähnliches. Teil einer Sachverhaltsvorstellung ist im Allgemeinen auch eine zeitliche Zuordnung, die bestimmt, ob das der-Fall-sein *in der Vergangenheit, in der Gegenwart* oder *in der Zukunft* liegt, oder auch über die trennenden Grenzen dieser Zeitabschnitte hinweg. So kann man also sinnvoll von einem *vergangenen, gegenwärtigen* oder *zukünftigen* Sachverhalt sprechen.

Die bloße Vorstellung eines zeitlich qualifizierten Sachverhalts hat noch nichts mit der Frage zu tun, ob er auch tatsächlich besteht, d. h. *ob* tatsächlich der Fall ist, *was* vorgestellt wird. Was vorgestellt wird, ist nur, *dass etwas der Fall ist*, dass also zum Beispiel die Erde eine Scheibe ist, dass es in tausend Jahren Einhörner geben wird oder dass ein rundes Quadrat dreieckig ist; es ist nicht, dass dies auch *tatsächlich* so ist. Denn die Frage, ob ein Sachverhalt besteht, geht über die bloße Vorstellung, dass etwas der Fall ist, hinaus. Sie verlangt als Antwort ein Urteil: in einem solchen Urteil muss die Vorstellung, *dass etwas der Fall ist*, mit der Vorstellung einer *Welt* in Beziehung gesetzt werden, in der vorgestellt wird, *was der Fall ist*; und aus dieser Beziehungssetzung muss dann mit einer gewissen *Verbindlichkeit* die Vorstellung gewonnen werden, *dass* oder *dass nicht* das in Frage stehende Etwas der Fall ist, *weil* die Welt das bestätigt.⁵² Durch die Verbindlichkeit der so gewonnenen Vorstellung drückt sich in einem Urteil des tatsächlichen Bestehens eines Sachverhalts eine *Überzeugung* aus. Eine Überzeugung betrifft immer eine Welt.

Es gibt ein breites Spektrum von Gewissheiten, die eine Überzeugung stützen. Das Spektrum reicht vom *Meinen* und dem *Glauben*, mit nur subjektiver Gültigkeit, über die *empirische Bestätigung* und *gesichertes Wissen* bis hin zu *sicherem Wissen*, das einer Überzeugung neben *subjektiver Gültigkeit* auch *objektive Gültigkeit* verleiht.⁵³ Entscheidenden Einfluss auf die Art der Gewissheit, auf die sich eine

Propositionen *wahr* sein können oder *falsch*, vgl. Maria Elisabeth Reicher (Hg.): *States of Affairs*, Heusenstamm: Ontos Verlag 2009; Bernd Mahr: „On Judgements and Propositions“, in: Tiziana Margarita u. a. (Hg.): *Manipulation of Graphs, Algebras and Pictures*, Electronic Communications of the EASST, Volume 26, 2010.

52 Bei einem Urteil von Verbindlichkeit zu sprechen, und dadurch das Urteil vom bloßen Haben der Vorstellung, auf die sich das Urteil bezieht, zu unterscheiden, geht auf Frege zurück; vgl. Gottlob Frege: „Begriffsschrift, eine der Arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens“ (1879), in: ders.: *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, Hildesheim u. a.: Georg Olms 2007, S. VIII–88, hier S. 1–5; Bernd Mahr: „Intentionality and Modelling of Conception“, in: Sebastian Bab/Klaus Robering (Hg.): *Judgements and Propositions – Logical, Linguistic and Cognitive Issues*, Berlin: Logos 2010, S. 61–87.

53 Der klassische Wissensbegriff erfasst Wissen als eine Kombination von zweierlei: dem Glauben oder Meinen eines Sachverhalts, und etwas, das das Bestehen des geglaubten Sachverhalts ausdrückt. Es gibt viele Ansätze, dieses Bestehen zu erklären. In der epistemischen Logik ist Wissen durch die Aussage definiert: A weiß, dass der Satz p gilt, genau dann, wenn A glaubt, dass p, und p wahr ist. Schon Platon sah in dieser Erklärung eine „Windgeburt“, weil sie zwar nicht in der Logik, aber in der erlebbaren Welt in einen unendlichen Regress führt, vgl. Platon: *Theaitetos*, 209e–210d. Günter Abel definiert in seiner Interpretationsphilosophie dagegen: „A weiß, dass p, genau dann, wenn A glaubt, dass p, und A mit seinem Glauben recht hat, d. h. wenn dieser [Glaube] mit der Form der Interpretationspraxis zusammenstimmt und sich im Leben bewährt, mithin die mit einem Wissen verbundene Sicherheit gibt.“, vgl. Günter Abel: *Sprache, Zeichen, Interpretation*,

Überzeugung stützen kann, hat die *Zugänglichkeit der Welt*, die sie betrifft. Symbolische Welten, die als Strukturen oder Modelle mathematisch definiert sind, besitzen über ihre mathematische Definition eine kaum bezweifelte Zugänglichkeit. Zusammen mit ebenfalls definierten Interpretationsverfahren garantieren sie nicht nur subjektive, sondern auch objektive Gültigkeit und erlauben dadurch sicheres Wissen – auch wenn dieses Wissen nicht absolut ist, sondern durch Definitionen und Konventionen relativiert.⁵⁴ Die Zugänglichkeit der erlebbaren Welt ist dagegen problematisch. Ihre Grundlage sind Beobachtung und Experiment. Damit aber eine Überzeugung neben subjektiver Gültigkeit auch objektive Gültigkeit besitzt,⁵⁵ muss sie sich auf sicheres Wissen stützen; und dieses Wissen im Blick auf die erlebbare Welt setzt die Überzeugung voraus, dass tatsächlich der Fall ist, was beobachtet wird und dass Experimente tatsächlich zeigen, was an ihnen gesehen wird. Der Versuch, durch Beobachtung und Experimente einen von allen Zweifeln befreiten Zugang zur erlebbaren Welt zu bekommen, führt daher in einen unendlichen Regress von Überzeugungen.⁵⁶ Trotz aller Genauigkeit der Beobachtung und Tauglichkeit der Methode verhindert die problematische Zugänglichkeit der Welt, die wir erleben, sicheres Wissen. Überzeugungen, die diese Welt betreffen, müssen sich daher am Ende auch auf Geglaubtes stützen. Das gilt nicht nur für das Bestehen gegenwärtiger Sachverhalte, sondern vor allem auch für das Bestehen von Sachverhalten, die wir der Vergangenheit oder der Zukunft zuordnen.

Um Wissen über eine Welt differenzieren zu können, vor allem im Hinblick auf Vergangenes und Zukünftiges, unterscheidet man *Modalitäten*. Modalitäten modifizieren das der-Fall-sein. Eine grundlegende Modalität ist die *Notwendigkeit*. Mit ihr ist der Gedanke verbunden, dass in einer Welt etwas *notwendigerweise* der Fall ist, wenn dies zwingende Gründe hat, d. h. Gründe, denen kein Zweifel anhaften kann. Was notwendigerweise der Fall ist, kann deshalb auch sicher gewusst werden. Neben der Notwendigkeit werden auch andere Modalitäten betrachtet, die sich nach weit verbreitetem Verständnis jedoch alle mit Hilfe der Notwendigkeit definieren lassen. So spricht man nicht nur von etwas, das *notwendig* ist, weil es in der fraglichen Welt notwendigerweise der Fall ist, sondern auch davon, dass in dieser Welt etwas *möglich* ist oder *unmöglich* oder *kontingent* oder *nicht kontingent*. Dabei

Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999, S. 310. Entscheidend an Abels Wissensbegriff ist die Erfüllungsbedingung des Wissens als intentionaler mentaler Zustand: mit dem Wissen muss es für das Subjekt zu der mit Wissen verbundenen Sicherheit kommen. Für eine realistische Deutung dieser Formulierung muss *Sicherheit* hier in einem weiten Sinn verstanden werden, vom subjektiven Gefühl der Sicherheit bis hin zur Zweifelsfreiheit des Erfolgs einer intendierten Handlung.

54 Platons berühmte Kritik an der Mathematik zielt auf diese Relativierung, vgl. Platon: *Der Staat*, 510c.

55 Kant sieht im Wissen etwas, dem im „Fürwahrhalten“ sowohl „subjektive“ als auch „objektive Gültigkeit“ zukommt, vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner 1990, S. 739 ff.

56 Diesen unendlichen Regress hatte auch schon Platon gesehen, vgl. Platon: *Theaitetos*, 209e–210d, und er findet sich auch in Tarski's unendlicher Hierarchie von Wahrheitsaussagen, vgl. Alfred Tarski: *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Wissenschaften*, in: *Studia Philosophica* 1 (1935), S. 261–405.

ist etwas möglich, wenn es nicht unmöglich ist, und es ist unmöglich, wenn es notwendigerweise nicht der Fall ist; und etwas ist kontingent, wenn es möglicherweise, aber nicht notwendigerweise der Fall ist. Kontingenz schließt also in jedem Fall die Notwendigkeit aus. Möglichkeit dagegen lässt auch zu, dass etwas notwendigerweise der Fall ist. Was kontingent ist, kann deshalb nicht sicher gewusst werden. Etwas, das notwendig ist, muss, wenn es in der Vergangenheit liegt, notwendigerweise so gewesen sein, und wenn es in der Zukunft liegt, dann wird es notwendigerweise so sein. Etwas, das kontingent ist, könnte dagegen, wenn es in der Vergangenheit liegt, auch anders der Fall gewesen sein, nicht jedoch im Wissen darum, sondern in der Sache; und etwas, das kontingent ist und in der Zukunft liegt, kann so oder kann nicht so sein, und auch hier wieder nicht, weil das nicht gewusst wird, sondern, weil es in der Sache liegt.

In symbolischen Welten wird Notwendigkeit dann angenommen, wenn das, was der Fall ist, durch Definitionen und Begründungen erfasst werden kann, die sich auf die Gesetze der Logik stützen.⁵⁷ Kontingenz wird symbolisch durch Disjunktion als Nichtdeterminismus oder eine Wahrscheinlichkeitsverteilung erfasst. Die Frage, ob in der Welt, die wir erleben, Notwendigkeit möglich ist oder nicht, ist umstritten. Der Glaube an echten Zufall unterstellt die Kontingenz der erlebbaren Welt und bezweifelt sicheres Wissen. In idealisierten, meist auf die Naturwissenschaften verweisenden Betrachtungen der erlebbaren Welt wird dagegen nicht selten die Möglichkeit von Notwendigkeit angenommen und mit dem Glauben an die unbezweifelbare Gültigkeit von *Naturgesetzen* und an die Möglichkeit der *Objektivität von Beobachtungen* auch die prinzipielle Zugänglichkeit der Welt behauptet, die zu sicherem Wissen führen kann. Mit der Idee Gottes kann auch die Notwendigkeit der Notwendigkeit begründet werden, selbst dann, wenn dem Menschen sicheres Wissen über die erlebbare Welt verwehrt ist. Nicht nur Parmenides argumentierte so.⁵⁸ Auch Leibniz gelangte zu dieser Überzeugung. Er glaubte, dass das Geschehen der Welt *in* Gott sein muss, weil es aus seinem Wesen folgt. Was in der Welt der Fall ist, hat Gründe, und Gott weiß diese Gründe und handelt gerecht. Wir Menschen können in der Endlichkeit, die uns beschränkt, nicht zu ihnen vordringen. Deshalb können wir das, was notwendigerweise der Fall ist, aus eigenen Kräften auch nicht mit Sicherheit wissen. Wir können uns dem nur nähern. Die Notwendigkeit in dem uns kontingent Erscheinenden erschließt sich uns deshalb nur durch Gott. Was in der Welt der Fall ist, ist deshalb nur nach menschlichem Maß kontingent. Wir können also in der erlebbaren Welt das notwendig Wahre und das notwendig Falsche nicht mit „*geometrischer Strenge*“ beweisen.⁵⁹

Die Unmöglichkeit von sicherem Wissen schließt jedoch nicht aus, dass andere Arten der Überzeugung möglich sind, von der Vermutung mit nur geringer Ver-

57 Ernst Tugendhat/Ursula Wolf: *Logisch-semantische Propädeutik*, Stuttgart: Reclam 1983, S. 50–65, S. 243–260.

58 Parmenides: *Vom Wesen des Seienden – Die Fragmente*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969.

59 Gottfried Wilhelm Leibniz: „Zum Begriff der Möglichkeit“ (1686/1689), in: Hans Heinz Holz: *G. W. Leibniz: Kleine Schriften zur Metaphysik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1996, S. 172–189.

bindlichkeit, über den Glauben bis hin zu gesichertem Wissen, das, soweit das eben möglich ist, keinen Zweifel mehr zulässt. Beschränkungen der Überzeugung differenzieren sich vor allem mit der Zeitlichkeit der Sachverhalte, auf die sie sich beziehen. Ohne Zweifel können Überzeugungen, die Vergangenes betreffen, auf gesichertem Wissen beruhen, wenn Erinnerungen, beobachtete Veränderung und Zeugnisse dies zulassen. Das gilt sogar für Sachverhalte, die weit in der Vergangenheit zurückliegen. Überzeugungen, die Zukünftiges betreffen, erscheinen dagegen durch die weit gehende Unzugänglichkeit der zukünftigen Welt viel stärker auf Vermutungen und Glauben angewiesen zu sein. Denn Zukünftiges, das möglich ist, also notwendigerweise der Fall ist oder kontingent, kann nicht beobachtet werden und deshalb auch nicht belegt. Einen gewissen Grad der Gültigkeit können Überzeugungen von Zukünftigem natürlich durch Prinzipien der Kontinuität erhalten, nach denen die Natur keine Sprünge macht, oder durch Prinzipien der Trägheit, weil es ja für jede Betrachtung Zeitdauern gibt, in denen das Betrachtete unverändert erscheint. Aber für das Bestehen zukünftiger Sachverhalte, die ohne vorherige Ankündigung zustande kommen und die auch keinen Vergleich zu etwas zulassen, das in der Vergangenheit schon einmal der Fall gewesen ist, ist der Grad möglicher Überzeugung nur gering. Denn es können für sie keine objektivierenden Gründe vorgebracht werden.

Im Hinblick auf Zukünftiges bestehen also im Wesentlichen zwei Aporien: zum einen, dass sich das zukünftig Wahre in dieser Welt nicht sicher wissen lässt, und zum anderen, dass Überzeugungen, die Zukünftiges betreffen, durch objektivierende Gründe nicht sicher gemacht werden können. Diese Situation könnte natürlich mit Gleichmut ertragen werden, aber die beiden Aporien sind nicht von der Angst zu trennen, die mit der Ungewissheit des Zukünftigen erlebt wird. Wie jede Angst drängt auch diese Angst nach ihrer Auflösung, und so ist der Glaube an Vorhersagen und Prophezeiungen offenbar ein Weg, die Angst, die von diesen Aporien ausgelöst wird, zu überwinden. Nun kann aber einer Angst, wenn sie nicht schläft, nur durch die Auflösung ihrer Unbestimmtheit begegnet werden, d. h. dadurch, dass sie durch eine Vorstellung des Zukünftigen in Furcht, Hoffnung oder freudiges Erwarten verwandelt wird; und Angst kann offensichtlich auch nur dann weichen, wenn die gewonnene Vorstellung, die sie verwandelt, mit einer gewissen Überzeugung ihrer Gültigkeit verbunden ist. Deshalb müssen Vorhersagen und Prophezeiungen, wenn sie funktionieren sollen, Glaubwürdigkeit erlangen. Und wenn sie die höchste Qualität der Gewissheit anstreben, müssen sie einen Glauben beanspruchen, der die Sicherheit bietet, die der des Habens von sicherem Wissen gleicht. Glauben in diesem Sinne ist dann etwas ganz anderes als bloßes Meinen. Die Offenbarung des Johannes ist eine Prophezeiung, die mit ihrer Niederschrift nicht nur eine Vorstellung vermittelt, die Angst in Furcht zu verwandeln vermag, sondern die mit der Rhetorik, in der sie sich präsentiert, auch einen Glauben an ihren Wahrheitsgehalt einfordert, der die Überzeugungskraft von sicherem Wissen hat.

Die Offenbarung des Johannes und die Befestigung ihrer Botschaft

Daniel, der als Geisel am Hof des Königs in Babylonien aufwuchs, deutete Nebukadnezars Traum als das Kommen von vier Reichen. Er schloss seine Auslegung mit einer Prophezeiung: „Aber zur Zeit solcher Königreiche wird der Gott des Himmels ein Königreich aufrichten, das nimmermehr zerstört wird; und sein Königreich wird auf kein ander Volk kommen. Es wird alle diese Königreiche zermalmen und zerstören; aber er selbst wird ewiglich bleiben.“⁶⁰ Die Zerstörung der von der Schlange beherrschten Weltreiche, die Erlösung der Gläubigen auf der Erde und die endgültige Herrschaft Gottes im Himmel sind Elemente einer gewissagten Zukunft, über die in der Bibel an vielen Stellen berichtet wird. Im Neuen Testament⁶¹ ist Jesus als Gottes Sohn der Sieger im Kampf gegen das Böse und der Vollstrecker, der nach der Auferstehung von den Toten und nach der Himmelfahrt wieder auf die Erde kommen wird, um Gottes Plan der Vernichtung der Reiche und des Gerichts am jüngsten Tag zu erfüllen. Von dieser Wiederkehr und von den Zeichen, die ihr vorausgehen, handelt die Offenbarung des Johannes. Sie ist der Bericht einer Vision, eines divinatorischen Traums: „...ich war auf der Insel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes willen und des Zeugnisses von Jesus. Der Geist kam über mich an des Herrn Tag, und ich hörte hinter mir eine große Stimme wie von einer Posaune, die sprach: Was du siehst, das schreibe in ein Buch [...]“ (Offb 1,9–11). Und so schrieb er, was er sah: die Zeichen, das grausame Geschehen der letzten Tage und das Heilsversprechen, das denen gilt, die die Worte dieser Botschaft „hören“ und „behalten“. In der Offenbarung kommt es jedoch nicht zu einer genauen Vorhersage dessen, was geschehen wird, sondern Johannes vermittelt uns mit den starken Bildern seines Traums und mit der eindringlichen Schilderung eines in die Ewigkeit mündenden geschichtlichen Zeitverlaufs eine unbestimmte Vorstellung von Unvorstellbarem. Dadurch bindet uns die Offenbarung durch Ungewissheit und Geheimnisse.

Schon am Anfang werden wir durch die zeitliche Unbestimmtheit der letzten Tage gefesselt: „denn die Zeit ist nahe“ (Offb 1,3), schreibt Johannes; und am Ende zitiert er auch Gott: „Siehe, ich komme bald“ (Offb 22,6–7); und durch das „Komm“ der vier Donnerstimmen, die Johannes vernahm, wird die Zeit auch noch herbeigerufen. Wenn aber das Ende nahe ist, betrifft es uns, weil wir es noch selbst erleben könnten. Auch an anderen Stellen im Neuen Testament wird über das Geheimnis der Zeit gesprochen. Als Jesus kurz vor den Ostertagen auf dem Ölberg saß, fragten ihn seine Jünger, wann denn dieser Tag der Zerstörung kommen werde. Und er antwortete ihnen: „Von dem Tage aber und von der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater“

60 Daniel 2(44), in: *Die Bibel*, übers. von D. Martin Luther, Berlin: Preußische Haupt-Bibelgesellschaft, keine Jahreszahl.

61 *Das Neue Testament*, übers. von D. Martin Luther, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt 1956; alle folgenden Zitate sind aus dem Neuen Testament dieser Ausgabe entnommen und werden nachfolgend direkt im Text in runden Klammern nachgewiesen.

(Mt 24,36). Jesus ließ an seinem Wiederkommen aber keinen Zweifel und fuhr deshalb fort: „Darum wachtet; denn ihr wisset nicht, welchen Tag euer Herr kommen wird [...] Denn des Menschen Sohn kommt zu einer Stunde, da ihr's nicht meint“ (Mt 24,42.44). Der Tag des baldigen Endes ist also nicht nur nicht zu erfahren, sondern es gilt auch das Verbot seiner Entdeckung. Denn als Jesus vor seiner Himmelfahrt noch einmal von seinen Jüngern nach dem Tag gefragt wurde, an dem er wiederkommen werde, antwortete er ihnen: „Es gebührt euch nicht, zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater in seiner Macht bestimmt hat“ (Apg 1,7). Und er warnte seine Jünger noch: „Sehet zu, lasset euch nicht verführen. Denn viele werden kommen unter meinem Namen und sagen: Ich bin's, und: Die Zeit ist herbeigekommen. Folget ihnen nicht nach!“, verwies aber auch auf die Zeichen: „Wenn ihr aber hören werdet von Kriegen und Empörungen, so entsetzet euch nicht. Denn solches muss zuvor geschehen; aber das Ende ist noch nicht so bald da.“ (Lk 21,8)

Jesus, im Gespräch mit seinen Jüngern, und Johannes, in seinem Bericht, verweisen beide auf ein zukünftiges Geschehen, legen sich aber zeitlich nicht fest. Dadurch werden die erwarteten Ereignisse von jeglicher zukünftigen Gegenwart unabhängig. Denn sie können immer „bald“ kommen. Durch das „bald“ entziehen Jesus und Johannes dem Glauben an das prophezeite Geschehen nicht die Erwartung, es noch zu erleben; außerdem binden sie es an das Subjekt, denn „bald“ gehört zum subjektiven Erleben der Zeit. Und durch die Ungebühr, Zeit und Stunde zu wissen, und besonders durch das widersprüchlich erscheinende „nicht so bald“ entziehen sie das offenbarte Geschehen auch der Gefahr, mit fortschreitender Zeit immer überzeugender bezweifelt werden zu können. Um doch solchem Zweifel vorzubeugen, schreibt Petrus in seinem zweiten Brief: „Der Herr verzögert nicht die Verheißung, wie es etliche für eine Verzögerung achten; sondern er hat Geduld mit euch und will nicht, dass jemand verloren werde, sondern dass sich jedermann zur Buße kehre.“ (2 Joh 3,8.9) Weil aber die Tage der Zerstörung und des Jüngsten Gerichts Geheimnisse sind, können wir ihr baldiges Kommen tatsächlich auch nicht widerlegen. Wir können uns aber auch der Bedrohung durch ihre Nähe nur schwer entziehen.

Die Offenbarung wird als Prophezeiung nicht nur durch das Geheimnis der Zeit befestigt, sondern auch durch den wehrhaften Schutz ihrer Worte:

Ich bezeuge allen, die da hören die Worte der Weissagung in diesem Buch: Wenn jemand etwas dazusetzt, so wird Gott zusetzen auf ihn die Plagen, die in diesem Buch niedergeschrieben stehen. Und wenn jemand etwas davontut von den Worten des Buchs dieser Weissagung, so wird Gott abtun seinen Anteil vom Baum des Lebens und von der heiligen Stadt, davon in diesem Buch geschrieben steht. (Offb 22,18.19)

Andererseits sprechen Gott und seine Engel in Rätseln; denn das, was die Worte in aller Klarheit bezeichnen, ist nicht das, was sie meinen: wer ist das Tier mit der Nummer 666, das Johannes sah, wer sind die zwei Zeugen, die dreieinhalb Tage tot auf der Gasse liegen, unbegraben, bevor sie zum Himmel aufsteigen, und wer ist der Führer der Heere Gog, und welche Völker sind Magog? Ganz offensichtlich

muss der hintergründige Sinn dieser Worte erst entschlüsselt werden. Und ganz offensichtlich müssen immer wieder Lesarten gefunden werden, die erfassen, was hinter dem vordergründigen Sinn der Worte „geschrieben“ steht, Lesarten, die der Lebenswelt der Zeit entsprechen, in der die Offenbarung gelesen wird. Und ganz offensichtlich müssen auch die Rätsel gelöst werden, damit die Zeichen des Kommens erkannt werden.

Fügt aber nicht eine Deutung der Worte dem Text etwas hinzu? Offenbar nicht, denn sie verfälscht ja nicht das Geschriebene. Sie ist vielmehr Teil der Lektüre, die der Einstellung des Hörers unterliegt, der damit alle Verantwortung trägt für das, was er liest, weil er verantwortet, wie er es liest. Dass die Worte der Offenbarung so massiv geschützt werden, lässt vermuten, dass sie für die Menschen in der Antike nicht nur über ihren Inhalt zur Gewissheit wurden. Denn offenbar kam den Worten, auch unabhängig von dem, „was in ihnen geschrieben“ war, alleine schon dadurch, dass sie gesagt oder geschrieben waren, eine gewisse Gültigkeit zu. Das nominalistische Denken der alten Zeit verband Wissen mit bestimmten Forderungen: es muss *gegeben* sein; *gegeben* ist es, wenn es *glaubhaft* gemacht wird; *glaubhaft* wird es gemacht, wenn sich sein Geber auf etwas *berufen* kann; und auf etwas *berufen* kann sich ein Geber, wenn es in *Worten gesagt* oder *geschrieben* ist. Was nicht gesagt oder geschrieben ist, kann demnach nicht glaubwürdig sein. Glaube muss deshalb auch ein Glaube *durch* die Schrift gewesen sein. In der Offenbarung sind die Worte Gottes geschrieben und können gelesen werden; die Menschen müssen sie deuten, und dabei verschwinden sie nicht.

Primäres Ziel der Niederschrift der Offenbarung ist es, dadurch eine Botschaft zu vermitteln. Die Glaubwürdigkeit dieser Botschaft hängt deshalb auch von der Verlässlichkeit der Vermittlung ab. Da der Weg von Gott zu den Menschen weit ist, bedurfte es der sicheren Übertragung seiner Worte: zunächst durch Jesus, der von der Endlichkeit des irdischen Lebens in die Unendlichkeit der göttlichen Zeit aufstieg, und der zu verstehen gibt, dass er als Sohn seinem Vater so nahe ist, dass er dessen Worte hören kann; dann durch die Engel, denen es möglich ist, Menschen leibhaftig zu erscheinen, und die in der Lage sind, glaubhaft unergründbare Worte zu deuten; und schließlich, bei den Menschen am Ende der Kette, eines Getreuen, der schreiben konnte und der als unmittelbarer Empfänger die göttliche Botschaft unverzüglich, glaubwürdig und wirksam verbreitete. Wie anders als so konnten die Worte Gottes, die von Menschen nicht gewusst werden können, und die von dem, der sie spricht, nicht zu hören sind, dennoch lesbar und glaubwürdig vermittelt werden? Um Gottes Botschaft nicht unglaubwürdig zu machen, musste Johannes als schwächstes Glied der Kette als verlässlicher Vermittler auftreten. Sein Bericht lässt daran keinen Zweifel. So zitiert er am Ende seines Berichts Gott, der zu ihm sprach: „Diese Worte sind gewiss und wahrhaftig; und der Herr, der Gott der Geister der Propheten, hat seinen Engel gesandt, zu zeigen seinen Knechten, was bald geschehen muss. Siehe, ich komme bald. Selig ist, der da hält die Worte der Weissagung in diesem Buch. Und ich, Johannes, bin es, der solches gehört und gesehen hat.“ (Offb 22,6.7) Wer könnte sich schon anmaßen, Gott der Lüge zu bezichtigen; und wer hätte Grund, Johannes nicht zu trauen. Zumal im antiken Verständ-

nis Wissen über die Zukunft nur von Gott kommen konnte, und auch nur vermittelt.

Neben der Aussicht auf Seligkeit, mit der die Offenbarung ihre Hörer gefangen nimmt, steht die Androhung von Gewalt. Die Worte der Offenbarung machen deutlich, was dem passieren wird, der die Prophezeiung nicht „glaubt“ und „bewahrt“. Und auch hier zitiert Johannes wieder Gott:

[...] er sprach zu mir: Es ist geschehen. Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende. Ich will den Durstigen geben von dem Brunnen des lebendigen Wassers umsonst. Wer überwindet, der wird es alles ererben, und ich werde sein Gott sein und er wird mein Sohn sein. Der feigen Verleugner aber und Ungläubigen und Frevler und Totschläger und Unzüchtigen und Zauberer und Götzendiener und aller Lügner, deren Teil wird sein in dem Pfluhl, der mit Feuer und Schwefel brennt; das ist der zweite Tod. (Offb 21,6–8)

Die Offenbarung beschränkt sich aber nicht auf Beschwörungen; sie stützt sich auch auf Argumente. Die entscheidenden Argumente, die im Text der Offenbarung vorgebracht werden, sind solche, die man in der Logik *Argumente aus der Autorität* nennt.⁶² Ein Argument aus der Autorität stützt sich auf die Prämisse, dass das, was für gewiss gehalten wird, durch eine Autorität bestätigt ist. Abgesehen von den Engeln Gottes, die zu Johannes sprechen, werden in der Offenbarung zwei Autoritäten genannt: *Johannes*, als Berichterstatter, und *Gott*, der Johannes mit der Berichterstattung beauftragt hat und der die Wahrheit der Offenbarung bekundet.

Nun liegt dem Argument aus der Autorität aber kein deduktiver Schluss zugrunde, bei dem das, was die Konklusion aussagt, schon explizit oder implizit in der Prämisse enthalten ist, sondern nur ein induktiver Schluss. Und für Argumente, die auf der Grundlage eines induktiven Schlusses vorgebracht werden, gibt es möglicherweise keine Berechtigung. Beim Argument aus der Autorität gibt es gegen eine Berechtigung die klassischen möglichen Einwände: die Autorität ist falsch zitiert oder missverstanden; bei der Autorität handelt es sich nicht um eine echte Autorität, sondern um einen Scharlatan oder nur um eine Persönlichkeit mit großem Prestige oder großer Popularität; die Autorität überschreitet die Grenzen ihres Kompetenzbereichs; die Autorität kann im Hinblick auf das, was sie bestätigt, unmöglich über Erfahrungsdaten verfügen; oder die Autorität steht mit ihrer Auffassung in Konkurrenz zu anderen Autoritäten. Konfrontiert man die Autoritäten der Offenbarung mit diesen Einwänden, wird noch einmal deutlich, warum der Text vorsorglich befestigt werden muss und wogegen sich vor allem Gott mit seinen Drohungen wehrt.

Der erpresste Glaube an die Worte der Prophezeiung vom Geschehen der letzten Tage betrifft eine unfassbare Wahrheit. Er soll der Überzeugung sowohl subjektive als auch objektive Gültigkeit verleihen. Es soll nicht so sein, dass dem Prophezeiten noch Gründe fehlen, um sicheres Wissen zu sein, sondern schon der Glaube alleine soll objektive Gültigkeit garantieren. Das geht aber nur, wenn die objektive Gültig-

62 Wesley C. Salmon: *Logik*, Stuttgart: Reclam 1983, S. 184–191.

keit Teil des Glaubensinhalts ist. Grundlage dieses Glaubensanspruchs ist Gott, der in der Offenbarung von sich sagt: „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige“ (Offb 1,8). Als Kontrast zu unserer Geburt und Sterblichkeit, als das grundsätzlich Andere, als Idee der Allmacht, und als der, der „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ ist, präsentiert er sich als das Ganze. Er verspricht, uns von unserer „hälftenhaften Natur“⁶³ zu erlösen und uns die ersten Ursachen zu nennen und die letzten Ziele; und er bietet sich selbst an, wenn wir an die Grenzen kommen, wo sich nichts mehr denken lässt. Er ist ungreifbar; denn als Allmächtiger verkörpert er einen Widerspruch, aus dem sich mit unserer Logik alles ableiten lässt. Darüber hinaus übersteigt er in seiner Unendlichkeit alle Grenzen der Zeit, sodass er mit unseren Sinnen nicht zu fassen ist. Für die Wahrheit, deren Anerkennung er fordert, argumentiert er mit seiner Allmacht und mit der Natur seiner umfassenden Existenz. Die ausgesagte Wahrheit seiner Worte kann nach menschlichem Maß zwar nur subjektive Gültigkeit begründen, denn sie lässt sich nicht erschließen und sie lässt sich auch nicht erkennen, in der Beobachtung nicht und auch nicht im Experiment, aber der Glaube an Gottes Worte macht das Offenbarte zu sicherem Wissen, weil er dieses als Inhalt hat. Johannes und die Kirchen nach ihm wussten, dass Wissen über die Geschehnisse in der Zukunft eines besonderen Nachdrucks bedürfen.

Die Rezeption der Offenbarung

Aus menschlicher Sicht betrifft die Offenbarung Ereignisse, deren Eintreten kontingent ist, weil ihre Notwendigkeit nicht erfasst werden kann. Weil solche Ereignisse in der Vergangenheit noch nie eingetreten sind und in der Zukunft zeitlich unbestimmt, lässt sich ihr Eintreten weder erschließen noch mit probabilistischen Modellen zu irgendeiner Zeit als wahrscheinlich begründen.⁶⁴ Denn für ihr Eintreten können keine Gründe vorgebracht werden. Ohne eine lebensweltliche Vorstellung, die sich mit ihnen verbindet, ist die Furcht vor ihnen Angst. Und wie die Angst, verschlagen uns auch diese berichteten Ereignisse das Wort. Nur in ihrem Bezug auf unsere Welt können sie gefürchtet, erhofft oder freudig erwartet werden und nur mit der Idee von einem Gott können sie überzeugen. Anderenfalls sind sie in einem *absoluten Sinne* nichts. Ohne die Möglichkeit ihres Weltbezugs gibt es nichts, das für oder gegen sie sprechen könnte. Ohne diese Möglichkeit können sie keine Gewissheit erlangen, die einer Überzeugung ihres Eintretens, auch nur in Ansätzen, die erforderliche Glaubwürdigkeit verleihen könnte. Sie könnten ohne diese Möglichkeit nicht einmal bezweifelt werden.

63 Vgl. Helmuth Plessner: *Der Mensch als Lebewesen*, in: ders.: *Mit anderen Augen – Aspekte einer philosophischen Anthropologie*, Stuttgart 1982, S. 25; Parmenides: *Vom Wesen des Seienden – Die Fragmente*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969.

64 Vgl. Mahr: *Probabilistik der Apokalypse* (Anm. 1).

Die vergangenen beinahe zweitausend Jahre, die die Offenbarung nun bekannt ist, zeigen nichts von der Absolutheit und Sprachlosigkeit des Glaubens an eine unvorstellbare Zukunft. Denn die Vorstellung, die die Offenbarung von den letzten Tagen vermittelt, und die Deutungen, die ihre rätselhaften Aussagen und Bilder herausforderten, haben dem Vorbringen von Gründen für ihre Wahrheit ein Fundament gelegt. Mit dem Bezug auf diese Vorstellung konnte man über die Worte und deren Bedeutung sprechen und mit dem Verweis auf die Rätsel konnte man über die Zeichen und deren Eintreten streiten. In der Tat hat Gott, wenn er denn ist und gesagt hat, was Johannes berichtet, zwischen der Gegenwart und der Zukunft eine Brücke gebaut. Was die Christen erwarteten, war die Wiederkehr Christi, die Niederwerfung des Tiers, ein herrliches, tausendjähriges Reich auf der Erde und nach dieser Zeit das Jüngste Gericht und dann Gottes himmlisches Reich. Aber wann beginnt dieses tausendjährige Reich, und wo ist es; und wer ist das Tier, und wann kommt Jesus auf die Erde zurück?

Die Fragen, wann Jesus kommen und wann er Gericht halten würde, wurden trotz des Verbots ihrer Aufklärung zu Kernfragen der Exegese. Die Antworten darauf suchte man in Zeitrechnungen und in der Deutung der angekündigten Zeichen. An den großen politischen Entwicklungen und den Kämpfen zwischen den Religionen, bis in die Neuzeit hinein, glaubte man erkennen zu können, welches die vier Reiche sind, und wer das Tier. Dabei hielt man sich mit der Prophezeiung von einem Weltkaiser der Endzeit nicht an die Weisung der Offenbarung, ihr nichts hinzuzufügen, sondern spinn den Faden weiter, um das Unvorstellbare der Prophezeiung besser verstehen zu können.⁶⁵ Das tausendjährige Bestehen des Römischen Reiches im Jahr 248 und das Jahr Tausend der Zeitrechnung wurden zu fokalen Punkten der Erwartung. Aber man irrte ansonsten mit der Datierung durch die Zeitgeschichte. Schon früh, im 3. Jahrhundert, setzte sich jedoch bei vielen Interpreten der Bibel eine vergeistigte Form der Auslegung durch, die die Offenbarung nicht mehr historisch und wörtlich deuteten, sondern mystisch und mit übertragenem Sinn. Außerdem verblasste mit dem Mailänder Edikt, das den Christen im Jahr 313 die Religionsfreiheit gab, die Überzeugungskraft einer historischen Deutung und der Glaube an die baldige Endzeit wurde schwach. Mit der Verbreitung des Islam, der mit der Mahdi-Vorstellung einen ähnlichen Mythos des Kommens besitzt, wurden später die Konturen des Antichristen jedoch wieder belebt. Die kulturellen und politischen Umwälzungen im Mittelalter und die Schrecken der Pest schürten später wieder die Angst vor dem Kommen und stärkten die sehnsüchtige Erwartung der Erlösung.

Martin Luther sah in Kaiser Karl V den Antichrist und erwartete, die letzten Tage noch zu erleben. Im Blick auf die Offenbarung zeichnete er von dem dann anbre-

65 Hannes Möhring: *Der Weltkaiser der Endzeit – Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag 2000.

chenden Reich das Bild eines Paradieses.⁶⁶ In ihrer Wirkung auf die Menschen ist die Offenbarung jedoch auch grausam. Sie hat Gewalt, Mord und Schrecken in die Welt gebracht und war die Rechtfertigung für unvorstellbaren Missbrauch der Macht. Auch wenn es heute noch im christlichen Glaubensbekenntnis über Jesus heißt, „er sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters; von dort wird er kommen zu richten die Lebenden und die Toten“, und wir noch immer im Vaterunser die Erlösung von den Übeln erbitten, so ist doch das Wissen, das die Worte der Offenbarung vermitteln, heute weitgehend weich geworden. Andererseits sind die Worte und Bilder der Offenbarung auch heute noch eine Folie für monströse Rechtfertigungen und religiösen Wahn. Wie kann aber eine Prophezeiung über zweitausend Jahre hinweg fast nichts von ihrer Kraft verlieren? Ist es die Angst um das eigene Leben und die Welt? Ist es die Furcht vor dem Sterben und die Angst vor dem unvorstellbaren Nichts nach dem Tod? Ist es das Gefühl der Schuld und der beängstigende Widerstreit zwischen Gut und Böse? Oder ist es die Angst in ihrer Allgemeinheit, als ungerichtete Befindlichkeit, als Reaktion auf die Möglichkeit des zukünftig Möglichen, als ein nach Verwirklichung und Befriedigung suchendes Streben? Die Empfänglichkeit für Prophezeiungen alleine kann die Persistenz der Offenbarung nicht erklären.

Die Offenbarung als Modell

Ohne Zweifel hat die Offenbarung das Potenzial, die Unbestimmtheit der auf die Zukunft hin gerichteten Angst durch etwas zu ersetzen, das man fürchten muss oder erhoffen darf oder froh erwarten. Und sie kann auch bis zu einem gewissen Grad der dadurch geweckten Furcht vor der prophezeiten Zukunft die mit deren Kontingenz verbundene Ungewissheit nehmen, indem sie der ohnmächtigen Erwartung Wissen entgegensetzt, Wissen von dem, was gut ist und was böse, und was zur Erlösung führt und was zur Verdammnis. Die in einer Vision empfangene Botschaft Gottes sucht mit der Offenbarung ihr Ziel also in zwei Schritten: zunächst durch die Bindung der Angst und dann durch die Belehrung zum Glauben. Sie ist deshalb nicht nur bloße Vorhersage, sondern auch Maßgabe. Und sie präsentiert auch nicht eine genaue Beschreibung dessen, was kommt, sondern ein zeitunabhängiges Modell, das der Vorstellung von dem, was sich ereignen wird, einen Deutungsrahmen gibt. Offenbar gewinnt sie aber gerade in dieser Rolle als Modell ihre Kraft. Denn als Modell besitzt sie unabhängig von jeglicher individuellen oder institutionellen Überzeugung eine einem Gedanken vergleichbare Existenz.⁶⁷ Man muss dafür nicht glauben, was sie sagt, sondern nur anerkennen, dass sie etwas sagt.

66 Martin Luther: *Tischreden, Werke*, WA III, Bd. 1, S. 568, zit. nach Delumeau: *Angst im Abendland* (Anm. 19), S. 323–324.

67 Gottlob Frege: „Der Gedanke. Eine logische Untersuchung“ (1918/1919), in: Günther Patzig (Hg.): *Gottlob Frege: Logische Untersuchungen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966, S. 30–53, hier S. 43–44.

Das macht sie mit jeder Art des Zweifels verträglich und erlaubt, dass sie als bloßes Konstrukt aufgefasst und benutzt werden kann. Trotz dieser Unverbindlichkeit, die sie in ihrer bloßen Rolle als Modell haben kann, kann sie aber auch zur Grundlage individuellen und institutionellen Glaubens werden, denn sie lässt sich mit großem Spielraum der Deutung zu allen Zeiten in der jeweils erlebbaren Welt verankern. Sie macht dadurch Theologen zu Ingenieuren, die ihre Deutung an das Wissen der jeweiligen Zeit anpassen.⁶⁸ Diese Merkmale ihrer Kraft werden ganz offensichtlich durch die Geschichte ihrer Rezeption belegt. Sie verweisen auf die Logik von Modellen.

Ein Modell wird durch einen Gegenstand repräsentiert, konkret, durch ein Objekt, ein Bild oder ein Zeichen. Ein Gegenstand ist aber nicht als bloßer Gegenstand ein Modell, sondern nur dadurch, dass er *als Modell aufgefasst* wird. Die Identität des *Gegenstands* und die Identität des *Gegenstands als Modell* sind also nicht das gleiche. Ob ein Gegenstand ein Modell ist und in welcher Weise er das ist, ist das Produkt eines Urteils, das von dem Subjekt gefällt wird, das diesen Gegenstand *als Modell* auffasst.⁶⁹ Auch wenn ein Gegenstand Merkmale hat, die zwingend erscheinen lassen, in ihm ein Modell zu sehen, kann ein *Urteil des Modellseins* dennoch nicht durch den Gegenstand alleine begründet werden. Im Allgemeinen sind es viele Faktoren, die für ein solches Urteil verantwortlich sind. Denn wir sehen in Modellen nicht nur Beschreibungen oder Vorschriften, sondern auch Mittel der Disziplinierung,⁷⁰ und sogar Akteure, die uns wie Gesetzgeber oder Experten entgegentreten. Modelle besitzen für uns Autorität.⁷¹

Mit dem Urteil des Modellseins steht der als Modell aufgefasste Gegenstand in zwei charakteristischen *Modellbeziehungen*. Einerseits gibt es etwas, *von dem* er Modell ist bzw. *von dem ausgehend* er als Modell gewählt oder hergestellt wurde. Man kann dieses Etwas, das aus Objekten, Phänomenen, Beobachtungen, Vorstellungen, Ideen, Tatsachen, Erlebtem, Unerklärtem, Erfragtem, Vorgeschriebenem, Geglautem oder ähnlichem besteht, die *Matrix* des Modells nennen. Andererseits ist

68 Die Theologie als Ingenieursdisziplin zu sehen, die Systemanpassungen vornimmt, wurde mir vor einigen Jahren von einem als Unternehmensberater tätigen katholischen Theologen in überzeugender Weise dargelegt.

69 Vgl. Bernd Mahr: „Modellieren. Beobachtungen und Gedanken zur Geschichte des Modellbegriffs“, in: Sybille Krämer/Horst Bredekamp (Hg.): *Bild-Schri-ft-Zahl*, München: Fink 2004, S. 59–86; ders.: „Ein Modell des Modellseins. Ein Beitrag zur Aufklärung des Modellbegriffs“, in: Ulrich Dirks/Eberhard Knobloch (Hg.): *Modelle*, Frankfurt a. M.: Peter Lang 2008, S. 187–218; ders.: „Die Informatik und die Logik der Modelle“, in: *Informatik Spektrum* 32 (2009) 3, S. 228–249; ders.: „On the Epistemology of Models“, in: Günter Abel/James Conant (Hg.): *Rethinking Epistemology*, Berlin/New York: de Gruyter 2012, S. 249–302 (im Erscheinen).

70 Wissenschaftliche Disziplinen sind oft durch etablierte Modelle gesichert; vgl. Thomas S. Kuhn: *Neue Überlegungen zum Begriff des Paradigma*, in: ders.: *Die Entstehung des Neuen – Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988, S. 389–420.

71 Vgl. Bernd Mahr/Reinhard Wendler: *Modelle als Akteure: Fallstudien*, Technische Universität Berlin, KIT-Report 156, Februar 2009, ISSN 0931-0436; Bernd Mahr: *Tragen Modelle Verantwortung? Zur Autorität und Befragbarkeit von Modellen*, in: Patrick Grüneberg (Hg.): „Das modellierte Individuum. Biologische Modelle und ihre ethischen Implikationen“, Bielefeld: transcript 2012, S. 69–88.

der als Modell aufgefasste Gegenstand mit etwas verbunden, *für das* er Modell ist, etwas, das man sein *Applikat* nennen kann. Dieses Applikat ist etwas Konstruiertes, das in seiner Wahl oder Herstellung (unter anderem auch) durch Vorgaben des Modells zustande kommt. Dabei ist dieses Konstruierte nicht notwendig ein physisches Objekt; es kann auch eine Vorstellung sein, die einer Handlung, einem Gedanken, einem Urteil, einer Erwartung oder einem Wunsch zugrunde liegt.

Die beiden Modellbeziehungen, durch die ein als Modell aufgefasster Gegenstand zu seiner Matrix und zu seinem Applikat in Beziehung steht, kombinieren sich zu einer Verbindung zwischen der Matrix und dem Applikat. Dadurch kommt dem als Modell aufgefassten Gegenstand eine vermittelnde Funktion zu. Gerade aus dem besonderen Charakter dieser Verbindung zieht das Urteil des Modellseins seine Rechtfertigung: es erkennt in dem als Modell aufgefassten Gegenstand den Träger eines *Cargo* und verbindet damit die handlungsbezogenen Vorstellungen, dass der Gegenstand als *Modell von etwas* mit diesem Cargo beladen wurde, wie es bei der Modellierung der Fall ist, und dass der Gegenstand als *Modell für etwas* diesen Cargo entlädt, wie es bei der Modellanwendung der Fall ist.⁷² In einem gewissen Sinne verkörpert der Cargo eines Modells damit die Übertragungsleistung des Modells, das zwischen seiner Matrix und seinem Applikat vermittelt.

Um die Offenbarung als Modell zu sehen, d. h. um sie in einem Urteil des Modellseins als Modell anzuerkennen, bewusst oder nicht bewusst, muss man die Überzeugung haben, dass sie Merkmale besitzt, die sie als Modell ausweisen, dass ihre Niederschrift oder Verlautbarung einem pragmatischen Zweck dienen kann und dass ihre Worte lebensweltlich gedeutet werden können. Wenn man sie aber als Modell auffasst, dann liegt es nahe, nach den beiden Modellbeziehungen zu fragen, die im Urteil des Modellseins erfasst werden, nach dem Cargo, den sie transportiert, und nach der Begründung ihrer Autorität.

In der Beziehung, ein *Modell von etwas* zu sein, greifen die Worte der Offenbarung ein Vorverständnis auf, wie es in bündiger Form im christlichen Glaubensbekenntnis ausgedrückt ist. Andererseits nimmt sie Bezug auf Dinge, die alle Menschen betreffen. Sie spricht über das Gefüge des Großen und Ganzen und über ein Ende der Welt, dessen Notwendigkeit sie in Gottes Willen und Wissen erkennt. Gleichzeitig berühren ihre Worte aber auch das Erleben jedes Einzelnen: Zukunftsängste, Gefühle der Schuld, der Hoffnung und des Sehns; Erfahrungen von Schrecken und Bösem, von unerklärlichen und ängstigenden Naturerscheinungen,

⁷² Ähnliche Beziehungen kann man auch bei Zeichen und Bildern finden: so werden Zeichen hergestellt und rezipiert, wie z. B. ein schriftlicher Text geschrieben und gelesen wird; und durch die Verbindung ihrer Herstellung und Rezeption wird das, was sie bezeichnen von ihrem Produzenten zu ihrem Rezipienten übertragen; so kann z. B. mit Schriften etwas mitgeteilt werden. Eine vergleichbare Transportfunktion kann man auch bei Bildern erkennen, die gemalt und angesehen werden. In konkreten Situationen werden diese verschiedenen Transportfunktionen auch ohne eine verbindliche Definition mit klarer Intuition unterschieden. Schriften und Bild sind im Hinblick auf diese Transportfunktion aber Medien, während Modelle Inhalte sind, die als Schriften, Bilder oder anderes medial repräsentiert werden müssen; vgl. Bernd Mahr: „Cargo. Zum Verhältnis von Bild und Modell“, in: Ingeborg Reichle/Steffen Siegel/Achim Spelten (Hg.): *Visuelle Modelle*, München: Fink 2008, S. 17–40.

von langen Dauern und plötzlichen Ereignissen und von Unrecht, Tod und Krieg. Sie sprechen von Vertrauen und Verrat, von Tradition und Zerstörung, von Tapferkeit und Verbrechen, von Lüge und Zeugenschaft, von Reinheit und Befleckung, vom Kampf zwischen Gut und Böse, und vom Recht, vom Unrecht und vom Gericht. Sie beschreiben die verheißenden Insignien der Macht und locken mit der Brillanz des Glanzes, mit der Strahlkraft des Lichts, mit dem Versprechen der Erlösung und mit der Gewähr der Gerechtigkeit. Und sie sagen schließlich, was zu tun ist: standhafte Treue und Wissen im Glauben.

Als Modell von etwas bringt die Offenbarung diese Erfahrungen und Gefühle in einen kohärenten Sinnzusammenhang und verbindet mit ihnen die Vorhersage zukünftiger Ereignisse. Die Worte der Offenbarung formulieren aber keine Information, die keiner Nachfrage mehr bedürfte um verstanden zu werden, sondern sie bleiben, zwar nicht in ihrer direkten Wortbedeutung, aber in dem, wie sie es sagen, weitgehend unbestimmt. Diese Unbestimmtheit ist nun ein wesentliches Merkmal ihres Modellseins. Denn die Worte müssen gedeutet werden, weil das, was sie unmissverständlich besagen, der erlebten Wirklichkeit nicht entspricht, und weil das, was sie bedeuten könnten, nicht gegenwärtig ist. Denn es gibt keine vielköpfigen Monster und das Jüngste Gericht findet noch nicht statt. So wird die Offenbarung als *Modell für etwas* zu einem zeitlosen Dispositiv für individuelle und institutionalisierte Vorstellungen von den letzten Tagen, von Gut und Böse, von Recht und Gericht und von Strafe und Erlösung. Sie entwickelt ihre Wirkkraft jedoch nicht wie ein Werk von Gesetzen und Regeln und Auslegungen, sondern durch die Mahnung zum Glauben, zum Glauben an Gott, den Gerechten, der zugleich Richter und Erlöser ist. Der *Cargo*, den sie als Modell transportiert, ist eine Beziehung zur Welt, die zunächst mit Angst und als Vorstellung dann mit Furcht verbunden ist, die sich aber in der Anerkennung der Offenbarung und im Glauben an Gott, also gleichsam in deren Anwendung als Modell, in den intentionalen Zustand der Furcht, der Hoffnung oder des frohen Erwartens verwandelt. *Autorität als Modell* gewinnt die Offenbarung schließlich durch ihre Niederschrift, durch die Befestigung ihrer Worte und durch die immer wieder bezeugte Glaubwürdigkeit, deren Beschwörung später zu Grundsteinen der Macht der Kirchen wurde, die sie predigten.

Schluss: Zum Zusammenhang von Prophezeiung und Modell

Der Versuch, in der Offenbarung ein Modell zu sehen und damit ihre außerordentliche Wirkkraft als Prophezeiung zu erklären, kann natürlich nur gelingen, wenn man erkennt, dass Modelle ganz allgemein als Mittel geeignet sind, Vorstellungen zukünftiger Sachverhalte zu formen. Der Schlüssel zu diesem Verständnis liegt in der möglichen Zukünftigkeit ihres Applikats. Einem Urteil liegt immer eine Vorstellung des Gegenstands zugrunde, der dem Urteil unterliegt; und in einem Urteil vertritt das urteilende Subjekt immer mit einer gewissen Verbindlichkeit die Vorstellung, dass im Hinblick auf diesen Gegenstand ein bestimmter Sachverhalt be-

steht. Im Urteil des Modellseins wird das Bestehen eines komplexen Sachverhalts vertreten, vor allem das Bestehen der beiden Modellbeziehungen und der Transportleistung des als Modell aufgefassten Gegenstands. In dieser verbindlichen Vorstellung, die das Modellsein betrifft, kann das Applikat etwas Konkretes sein, wie eine Kirche, deren Architektur nach dem Modell gestaltet ist, aber es kann auch ein zukünftiger Sachverhalt sein, der als Vorstellung, mehr oder weniger bestimmt, zum Inhalt hat, dass zukünftig etwas der Fall sein wird. Dabei muss dieser Sachverhalt mit dem als Modell aufgefassten Gegenstand nicht selbst schon gegeben sein. Im Urteil des Modellseins wird nur vertreten, dass dieser Sachverhalt mit der Anwendung des Modells möglich ist. Es ist diese Möglichkeit, die Modellen eine Logik verleiht, die der von Prognosen und Prophezeiungen gleicht. Dafür ist die Offenbarung ein Beleg. Man kann sie deshalb mit guter Begründung im Hinblick auf ihr Modellsein befragen.⁷³

73 Mahr: *Tragen Modelle Verantwortung?* (Anm. 71).