

Bühler · Willer (Hg.)
Futurologien

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck (†)

Benjamin Bühler · Stefan Willer (Hg.)

Futurologien

Ordnungen des Zukunftswissens

Wilhelm Fink

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

Umschlagabbildung:

Westermanns illustrierte deutsche Monatshefte.

Ein Familienbuch für das gesamte geistige Leben der Gegenwart 14 (1863), S. 436
(hier nach Art. „Augur“, in: Wikipedia)

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 gestatten.

© 2016 Wilhelm Fink, Paderborn
(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 978-3-7705-5901-5

DANIEL WEIDNER

Prophet

Propheten sind in der Moderne ein Anachronismus: Unsere Zukunft gilt als ‚kontingent‘ und wird nicht ‚vorhergesagt‘, wer ‚Visionen‘ hat, so eine bekannte Äußerung Helmut Schmidts, der möge zum Arzt gehen, und der moderne Prognostiker wird betonen, dass er eben kein Prophet mehr ist. Der Prophet ist allenfalls ein Gegenbild. Das ist möglich, weil er eine lange Faszinationsgeschichte hat, in der ihm ein hohes Maß an Prägnanz und Wiedererkennbarkeit zugewachsen ist. Der Prophet ist eine echte ‚Figur‘ der Zukunft: eine bestimmte Konfiguration des Umgangs mit und des Sprechens über Zukunft, die leicht zitierbar und zugleich hochgradig deutungsfähig ist. Dabei ‚weiß‘ der Prophet die Zukunft nicht nur, sondern kann von diesem Wissen aus über die Gegenwart urteilen; er hat so etwas wie ‚moralische Autorität‘, die mit Mahnung, Kritik, Trost und Appell assoziiert wird. Der Prophet, im Rahmen der Etymologie des griechischen *prophetes* am ehesten als ‚Fürsprecher‘ zu übersetzen, spricht ‚im Namen‘ einer höheren Wahrheit, er tritt als Bote eines höheren Wissens oder einer göttlichen Instanz auf, von der er auch sein Wissen von der Zukunft bezieht. Weil dieses Wissen exklusiv durch ihn vermittelt wird, hat er eine Verantwortung für dessen Übermittlung. Daraus resultiert oft eine Spannung: Einerseits ist der Prophet eine individuelle, unvertretbare Figur, andererseits Sprecher einer ‚Sache‘, der er sich unterordnet. Diese Spannung hat sich kulturell als ausgesprochen produktiv erwiesen und bringt eine spezifische Rhetorik der Zukunft hervor, die bis in die Moderne hinein auch noch dort wirkt, wo der Prophet als Gegenbild beschworen wird.

Biblische Prophetie

Prophetie ist eine religions- und kulturgeschichtlich höchst verbreitete Praxis: In schriftlosen und antiken Kulturen existieren meist Experten der Mantik, die göttliche Offenbarungen empfangen und an die Laien weitergeben und umgekehrt den Göttern Wünsche, Bitten und Versprechen der Laien überbringen. ‚Offenbarungen‘ können dabei allgemeine Botschaften, Maximen und Aufforderungen ebenso enthalten wie Voraussagen über die Zukunft, sie werden oft in Form von natürlichen Zeichen (Vogelflug, Orakeltechniken etc.) gewährt und sind häufig in den regelmäßigen Kultbetrieb eingebunden. Ihre Aussagen können in ekstatischer Rede oder auch als poetische Sprüche verkündet und überliefert werden.

Aus dieser Institution heraus treten in Israel zwischen dem achten und sechsten Jahrhundert v. Chr. die sogenannten ‚Schriftpropheten‘ auf, die Begriff und Bild des Propheten in der europäischen Tradition entscheidend beeinflusst haben: die

Propheten Jesaja, Jeremia und Hesekiel sowie die zwölf ‚kleinen Propheten‘, deren Aussprüche und Legenden Eingang in den biblischen Kanon gefunden haben.¹ Auffällig ist dabei bereits, dass die prophetischen Bücher sowohl prophetische Aussagen in erster Person in meist hochgradig poetischen Sprüchen als auch Erzählungen *über* Propheten in dritter Person enthalten, die oft vom öffentlichen Scheitern der Propheten erzählen, die verspottet, ignoriert oder misshandelt werden (vgl. etwa Jeremia 19-20, 36-37). Innerhalb der biblischen Religionsgeschichte markiert die Prophetie eine Krise: Grundsätzlich sind die Propheten wie bereits Mose Vermittler zwischen Gott und seinem Volk und damit Teil der Institution des ‚Bundes‘; allerdings verkündigen sie, dass Gott seinen Bund mit dem sündigen und untreuen Israel aufzukündigen drohe. Sie stellen also ihre eigenen kommunikativen Voraussetzungen in Frage und treten mit der paradoxen Botschaft auf, dass es keine Botschaften mehr geben werde und das auch ihre Botschaft nicht gehört werde (vgl. etwa Jesaja 6,9-10, Ezechiel 3,4-11).

Diese paradoxe Kommunikation der Nicht-Kommunikation bestimmt auch das Verhältnis der Propheten zur Zukunft. Von der in der Bibel ebenfalls bekannten prognostischen Wahrsagung (so sagt etwa Joseph in Ägypten aus Träumen die Zukunft voraus und sorgt entsprechend vor, vgl. Genesis 41) unterscheiden sich die Propheten, insofern sie gerade die Unverfügbarkeit der Zukunft betonen.² Prophetische Zukunft zeichnet sich durch vier Momente aus:

Sie ist (1) *überraschend*, sie entspricht nicht den üblichen Erwartungen an sie. Immer wieder wird insbesondere die menschliche Sorge um die Zukunft verspottet: „Plant einen Plan, so wird er vereitelt! Beschließt einen Beschluss, so wird er nicht ausgeführt!“ (Jesaja 8,10)³ Charakteristisch ist etwa, wenn Amos die traditionelle Vorstellung vom ‚Tag des Herrn‘ – der kultischen Versammlung von Israel und ‚seinem‘ Gott – aufgreift und umwertet: „Wehe denen, die hoffen auf den Tag des Herrn. Was erwartet ihr denn vom Tag des Herrn? Er ist Finsternis und nicht Licht.“ (Amos 5,18) Daher wird auch oft von ‚Unglücksprophetie‘ gesprochen; historisch sagen die Propheten den Untergang der politischen Unabhängigkeit voraus, der dann durch die Zerstörung des Nordreichs (722 v. Chr.) und Jerusalems (587 v. Chr.) tatsächlich eintritt.

Zukunft fordert (2) *Entscheidung*. Daher ist die Prophetie auch wesentlich Warnung und Mahnung, sie verbindet sich oft mit der Aufforderung zur Handlung, etwa zum Einhalten des Rechts oder zum Schutz der Armen. Dieser direkte Appell ist eine Art Ursituation prophetischer Verkündigung. An vielen Stellen wird das

1 Vgl. aus der uferlosen Literatur: Reinhard G. Kratz: *Die Propheten Israels*, München: Beck 2003; André Neher: *L'Essence du prophétisme*, Paris: PUF 1955 (seit 1995 unter dem Titel *Prophètes et prophéties*); David L. Petersen: *The Prophetic Literature. An Introduction*, Louisville: Westminster John Knox Press 2002. Hier finden sich auch Hinweise zur äußerst komplexen und umstrittenen historischen Genese der Texte.

2 Vgl. dazu Herbert Marks: „Der Geist Samuels. Die biblische Kritik an prognostischer Prophetie“, in: Daniel Weidner/Stefan Willer (Hg.): *Prophetie und Prognostik, Verfügungen über Zukunft in Wissenschaften, Religionen und Künsten*, München: Fink 2013, S. 99-122.

3 Biblische Texte werden zitiert nach der *Neuen Züricher Bibel*, Zürich: Theologischer Verlag 2007.

‚Hören‘ auf die Offenbarung des Herrn geradezu mit einem veränderten Lebenswandel identifiziert, der seinerseits auch das angekündigte Unheil modifizieren kann: „Und nun macht eure Wege und eure Taten besser und hört auf die Stimme des Herrn ‚eures Gottes; damit der Herr das Unheil bedauert, das er über euch angekündigt hat.“ (Jeremia 26,13) Die Zukunft fordert also eine ‚Umkehr‘ – ein Grundwort des Prophetie – zu Gott: „Kehrt zurück zum Herrn, eurem Gott, denn er ist gnädig und barmherzig, langmütig und reich an Gnade.“ (Joel 2,13)

Zukunft kann (3) zum Gegenstand von *Visionen* werden. Die Vision eines ge deuteten Bildes gehört oft zu den Ausdrucksmitteln der Prophetie. So sieht Amos einen Korb reifer Früchte (Amos 8,1-3) – denn die Zeit ist reif für das Ende Israels. Vor allem die späteren Texte enthalten breit ausgemalte Vorstellungen über den Zustand nach der Umkehr: Sie entwerfen ein Friedensreich (Jesaja 11), einen neuen Bund (Jeremia 31) und eine Wiederherstellung des Tempels (Hesekiel 40-48). Hier verwandelt sich die Erinnerung in Zukunft. Es ist dieses messianische Moment, das dann durch die christliche Lektüre der hebräischen Bibel als ‚Altes Testament‘ auf Christus bezogen wurde. Erst damit werden die prophetischen Aussagen als rein futurisch vereindeutigt.⁴

Zukunft ist schließlich (4) auch Ort der *Adressierung*. So werden etwa „Schüler“ erwähnt, in denen die Worte der Propheten „versiegelt“ werden sollen (Jesaja 8,16), oder es ist von der Verschriftlichung prophetischer Worte die Rede (Jeremia 36). Was von den aktuellen Hörern nicht ernst genommen wird, soll für die Zukunft aufbewahrt werden. In solchen Bemerkungen spiegelt sich ein historischer Prozess wider: Die prophetischen Worte werden nach dem Eintreffen der Katastrophe des Exils bedeutsam, weil sie es erlauben, die Geschichte theologisch als Strafe zu deuten. Die vereinzelt und apokryph überlieferten Sprüche werden in einem komplizierten Prozess der Redaktion und Fortschreibung zu größeren Kompositionen zusammengefasst, die den jetzt vorliegenden prophetischen Büchern entsprechen. Diese können daher als ein Archiv vergangener Zukünfte und als Dialog unterschiedlicher Sichtweisen betrachtet werden.⁵

Diese vier Momente, die auf ganz verschiedene Situationen und Traditionen zurückzuführen sind, stehen offensichtlich in starken Spannungen zueinander: So wird etwa die Drohung der Vernichtung zugleich massiv ausgemalt und durch den Appell zur Umkehr relativiert. Diese Spannungen sind der Überlieferung wohl bewusst, wie wohl am deutlichsten das Buch Jona ausdrückt. In dieser fiktionalen Propheten novelle wird der Prophet Jona von Gott beauftragt, der Stadt Ninive ein Strafgericht anzusagen, zögert zunächst – ein fester Topos prophetischer Berufungsgeschichten –, geht aber schließlich nach Ninive und verkündet: „Noch vierzig Tage, und Ninive ist zerstört“ (Jona 3,4). Die Niniviter bekehren sich und tun Buße, denn „wer weiß, vielleicht reut es Gott wieder“ (3,9). Ninive wird tatsächlich

4 Zur visionären Bildlichkeit und ihrer Deutung vgl. Michael Lieb: *The Visionary Mode. Biblical Prophecy, Hermeneutics, and Cultural Change*, Cornell: Cornell University Press 1991.

5 Vgl. dazu etwa Christoph Hardmeier: *Geschichtsdivinatorik in der vorexilischen Schriftprophetie. Studien zu den Primärschriften in Jesaja, Zefanja und Jeremia*, Zürich: Theologischer Verlag 2014.

verschont – sehr zum Verdruss Jonas, der Gott nun vorhält, er habe das ja gleich gewusst und daher gar nicht erst Prophet sein wollen. Die *prophetische Ironie* besteht darin, dass in dem Maß, in dem die Warnung des Propheten Erfolg hat, sich seine Vorhersage als falsch erweist, und umgekehrt seine Vorhersage nur aufgrund seines Misserfolgs als Warner verifiziert werden könnte. Doppelt verstärkt wird diese Ironie der Jona-Geschichte dadurch, dass einerseits ausgerechnet Ninive, einer der Erzfeinde Israels, vorbildlich auf den Propheten reagiert, und dass andererseits zur Zeit der Abfassung des Buches Ninive tatsächlich zerstört war.

Die Geschichte macht deutlich, dass gelingende Prognosen unter den Voraussetzungen prophetischen Sprechens unmöglich sind, dass sie zumindest nicht Sache der Menschen sein sollten. Reue oder ‚Umkehr‘ gibt der Geschichte ein Moment der Kontingenz, denn nicht nur der Mensch, sondern auch Gott kann sich ändern. Seine Wege sind ‚unerforschlich‘ und auch dem Propheten nur insoweit deutlich, als Gott selbst sie ihm eröffnet. Wissen von der Zukunft ist also nicht so sehr durch die Unterscheidung von Notwendigkeit und Kontingenz als vielmehr durch die von menschlicher und göttlicher Einsicht bestimmt. Dieses Verhältnis und die Frage, ob und wie es tatsächlich möglich ist, göttliches Wissen zu versprachlichen und darzustellen, wird in der Bibel nicht eindeutig bestimmt, sondern permanent verhandelt.⁶ Die literarische Form der Aussage, sowohl die poetische Form der prophetischen Aussagen wie auch die Fiktionalität der Jona-Geschichte, drückt diese Mehrdeutigkeit aus und verdichtet sie zugleich zur zitierbaren Figur des Propheten.

Dichtung und prophetische Tradition

In der Neuzeit wurde heftig über die Möglichkeit der Prophetie gestritten. Dabei ging es primär weniger um die Frage eines Wissens von der Zukunft als um die Möglichkeit einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung auch außerhalb kirchlicher Institutionen, wie sie gerade im ‚linken Flügel‘ der Reformation, bei den Täufern und Puritanern, geschichtswirksam behauptet wurde. Neben den katholischen und protestantischen Großkirchen versuchte insbesondere der sich herausbildende moderne Staat, diese Bewegungen zu bändigen und Prophetien zu kontrollieren. Die wissenschaftliche Kritik der Prophetie als Aberglauben, die sich etwa bei Francis Bacon, Thomas Hobbes oder Baruch de Spinoza findet, hat daher politische Implikationen: Der Staat verbündet sich mit der neuen Wissenschaft, um Prophezie und andere religiöse Praktiken des Wissens nun als Bestandteil einer zu disziplinierenden ‚Volksreligion‘ oder gar als Priesterbetrug zu betrachten. Das bedeutet freilich auch, dass die Prophetie im Moment politischer oder epistemologischer Krisen wieder aktuell werden kann. Um 1800, angesichts der epochemachenden

⁶ Vgl. dazu etwa Meir Sternberg: *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington: Indiana University Press 1985.

Erfahrung der Französischen Revolution, geschieht das insbesondere in der Dichtung.

Die Verbindung von Dichtung und Prophetie geht nicht nur auf die biblische Poesie zurück, sondern auch auf heidnisch-antike Quellen wie die Vorstellung des dichterischen *enthusiasmus* oder der Figur des *poeta vates*, des Dichters als Seher.⁷ Diese ist gerade für die frühe Neuzeit entscheidend, denn in dem Maße, in dem ‚Natur‘ als Inbegriff prinzipiell erkennbarer Ordnung verstanden wird, wird das ‚Übernatürliche‘ religiöser und fiktionaler Welten kurzgeschlossen: Die Dichtung weiß anderes und mehr als die Wissenschaft, aber sie weiß es nur im Modus des Als-ob oder vermittelt über die Einbildungskraft. Nach dem Verblassen der christlichen Geschichtsdeutung in der Aufklärung verbindet sich dieses Ahnen mit einer neuen Erfahrung der Geschichte als Erwartungsraum eines Fortschritts. So verfasst Friedrich Hölderlin Ende 1799 oder Anfang 1800 das Hymnen-Fragment *Wie wenn am Feiertage*, in dem das morgendliche Erwachen der Natur als Bild der politischen Umwälzung benutzt wird, wobei der Sprecher die wesentliche Veränderung zugleich ‚jetzt‘ situiert, als bereits gehnt charakterisiert und in die erst heraufdämmernde Zukunft projiziert:

Jetzt aber tagts! Ich harrt und sah es kommen,
 Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.
 Denn sie, sie selbst, die älter denn die Zeiten
 Und über die Götter des Abends und Orients ist,
 Die Natur ist jetzt mit Waffenklang erwacht. (Vs. 9-13)⁸

Was kommen gesehen wurde und jetzt entsteht, wird sich in der Zukunft erfüllen. Diese Form vorwegnehmender Ahnung ist nach dem Gedicht charakteristisch für die Dichter, die wie die Natur, immer auf das Kommende hin orientiert sind – „Sie scheinen allein zu sein, doch ahnen sie immer“ (Vs. 7) –, sie ist aber auch charakteristisch für das Gedicht selbst. Hölderlins ‚hoher Stil‘ und seine ‚harte Fügung‘ – die für seine Hymnik charakteristische Auflösung der Syntax, durch die sich hier etwa der erste Satz über zwei Strophen hinweg zieht – sperrt sich dem unmittelbaren Verständnis und zwingt dazu, immer weiter zu lesen. Es entsteht eine komplexe Zeitstruktur, in der das ‚Heilige‘, was der Sprecher ‚kommen sah‘, als zukünftiges Wort charakterisiert wird bzw. in der auch diese Vergangenheit erst ‚jetzt‘ verständlich ist („Und was zuvor geschah, doch kaum gefühlt, / Ist offenbar erst jetzt.“, Vs. 32-33). Diese Zeitlichkeit vollzieht sich dabei auch im Gedicht selbst, das von der vagen Andeutung zu immer größerer Bestimmtheit voranschreitet.

7 Zur Tradition in der Vormoderne vgl. etwa William Kerrigan: *The Prophetic Milton*, Charlottesville: University Press of Virginia 1974; zur Literatur im 18. und 19. Jahrhundert bzw. um 1800 vgl. Bernadette Malinowski: ‚Das Heilige sei mein Wort‘. *Paradigmen prophetischer Dichtung von Klopstock bis Whitman*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2002; Ian Balfour: *The Rhetoric of Romantic Prophecy*, Stanford: Stanford University Press 2002.

8 Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Gedichte*, in: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 1, hg. von Jochen Schmidt, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1991, S. 238-241, hier S. 238. Vgl. dazu auch Balfour: *The Rhetoric of Romantic Prophecy* (Anm. 7), S. 178-183.

Hölderlins Rede vom ‚Heiligen Wort‘ oder von ‚Feuer‘ und ‚Ahnung‘ greift den alten Topos dichterischer Inspiration auf, der den Dichter als Boten Gottes und als Medium der Offenbarung versteht. Dementsprechend ist auch der „Gesang“, der hier angekündigt wird, „der Götter und Menschen Werk“ (Vs. 48-49). Das Wissen vom werdenden wird dabei als Auftrag der Götter aufgefasst und entspricht zugleich einer politischen Sendung an das Volk:

Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,
Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigener Hand
Zu fassen und dem Volk ins Lied
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen. (Vs. 26-60)

Auch die Adressierung ist hier komplex, wenn der Sprecher sich zugleich in erster Person mit den Dichtern identifiziert, an die er in zweiter Person appelliert. Deren Dichtung ist noch nicht, was sie sein soll und was ihr „gebührt“: Vermittlung einer göttlichen Gabe. Die Dichtung kündigt also nicht nur einen kommenden Tag und reinigende Gewitter an, sondern sich selbst: Sie spricht im Namen eines *Wortes*, das der Sprecher kommen sah und zugleich als sein eigenes Wort behauptet: „das Heilige sei mein Wort“ (Vs. 10). Die Zukunft der Dichtung wird hier imperativisch angewiesen.

Hölderlins Gedicht entwickelt also den Anspruch von Dichtung als göttlich-menschliche Verkündigung, die Künftiges ahnt; und er projiziert diesen Anspruch in die Zukunft. Gerade diese Projektion macht diesen Text zum wichtigen Zeugnis von Zukunftswissen, um so mehr, als sie sich historisch ‚erfüllt‘ zu haben scheint: Das Gedicht, das sich als kommend entwirft, blieb zunächst in Hölderlins Nachlass und wurde erst 1910 von Norbert von Hellingrath veröffentlicht. So erschien es tatsächlich als Botschaft, die erst nach hundert Jahren ihre Leser erreichte. Für diese Leser wurde Hölderlin umgekehrt zum proleptischen Zeugen einer kommenden Dichtung, wie etwa Stefan George schrieb:

Uns heisst es ein greifbares wunder wenn durch menschenalter nicht beachtet oder nur als zarter erträumer von vergangenheiten plötzlich der grosse Seher für sein volk ins licht tritt. Das sibyllinische buch lang in den truhnen verschlossen weil niemand es lesen konnte wird nun der allgemeinheit zugeführt und den erstaunten blicken eröffnet sich eine unbekannte welt des geheimnisses und der verkündung.⁹

Hölderlin wird hier als Prophet einer geistigen Nation und als Begründer eines ‚geheimen Deutschlands‘ gelesen, der auch eine kommende Dichtung vorausgesehen habe.¹⁰ Dass der verspätete Leser dabei selber Dichter oder Denker ist, macht ihn in doppeltem Sinne zu einer Autorität: Er ist zum einen derjenige, der die Sätze

9 Stefan George: „Hölderlin“, in ders: *Werke in zwei Bänden*, München u.a.: Helmut Küpper 1958, Bd. 1, S 518-521, hier S. 519. Vgl. allgemein zur prophetischen Literatur um 1900: Gabriela Wacker: *Poetik des Prophetischen. Zum visionären Kunstverständnis in der Klassischen Moderne*, München: de Gruyter 2013, zu Georges Aneignung Hölderlins hier v.a. S. 155-163.

10 George: „Hölderlin“ (Anm. 9), S. 521.

des Propheten deutet und verständlich macht, der Übersetzer des Propheten, der Verkünder des Verkünders. Er ist zum anderen aber auch latent der eigentliche Gegenstand jenes Propheten: derjenige, den die Prophetie ankündigt hat. Bei George ist dieser Anspruch mehr als deutlich; Hölderlin wird von ihm in einen Kanon aufgenommen, der letztlich als Vorgeschichte der eigenen Dichtung entworfen ist. Der Prophet wird immer ein Vorläufer gewesen sein, und er wird immer dem vorlaufen, der ihn als Vorläufer liest und damit die Prophetie erfüllt.

Allerdings muss eine Lektüre Hölderlins als Prophet sich nicht in dieser zirkulären Selbstermächtigung erschöpfen, sondern erlaubt auch ganz andere Perspektiven, und gerade diese Deutbarkeit ist wesentlich für die Figur des Propheten. Nach der Erfahrung des Zivilisationsbruchs im Nationalsozialismus las Peter Szondi Hölderlins Text nicht als Beschwörung des dichterischen Auftrags, sondern als Zeugnis eines Scheiterns. Er wies darauf hin, dass Hölderlins Niederschrift – anders als Hellingraths Ausgabe suggerierte – fragmentarisch ist und mit der Skizze einer Klage, „Weh mir“, endet, aus der schließlich ein anderes Gedicht, die Elegie *Hälfte des Lebens* entstanden sei. Das bedeutet, dass das Gedicht, welches kommende Dichtung beschwört, gar kein (ab)geschlossener Text ist und dass die Zuvorsicht kommender Dichtung durch den „Einbruch der Verzweiflung“ betroffen werde: „Es ist dieses Moment persönlichen Leids, das aus dem hymnischen Raum, der den Dichter nur als ‚Dienenden‘ kennt, verbannt ist.“¹¹ Der Dichter-Prophet verkörpert damit nicht nur Autorität, sondern auch deren Zerbrechlichkeit, wie sie in der Figur des *geschlagenen Propheten* immer schon mitgedacht ist. Gerade wegen dieser Doppelgesichtigkeit ist die Figur des Propheten geeignet, die epistemische Überlast des Wissens von der Zukunft zu repräsentieren, inklusive der Unbestimmtheit, ob dieses Wissen eigentlich die Zukunft erreichen wird.

Kulturkritik und Politik

Propheten sind in der Moderne nicht nur in der Dichtung beheimatet, sondern tauchen auch an anderen Grenzen des Wissens oder an kulturellen Übergängen wie dem Grenzbereich von Politik und Wissenschaft auf. Eine weitere Konjunktur prophetischen Sprechens um 1900 kann als Symptom wichtiger intellektualgeschichtlicher Entwicklungen des 19. Jahrhunderts betrachtet werden. Der Verfall philosophischer Welterklärung (einschließlich der Geschichtsphilosophie, die noch den Horizont von Hölderlins Prophetie gebildet hatte), die Ausdifferenzierung der Einzelwissenschaften und die Entwicklung der medial vermittelten Massendemokratie ließ den Bedarf der Öffentlichkeit an ‚Weltanschauung‘ ansteigen und forderte neue, aufmerksamkeitsgenerierende Kommunikationsformen, in denen auch die Figur des Propheten wieder eine wichtige Rolle spielen konnte.

¹¹ Peter Szondi: „Hölderlin-Studien“, in: ders.: *Schriften*, hg. von Jean Bollack u.a., Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1978, Bd. 1, S. 260-412, hier S. 299, S. 313.

Das zeigt etwa die Rezeption Friedrich Nietzsches, der von zahlreichen Zeitgenossen als ‚Prophet einer neuen Kultur‘ oder als ‚Prophet des Atheismus‘ gelesen wurde.¹² Nietzsches Texte verbinden eine allgemeine Kritik der Gegenwart mit einer philosophischen ‚Lehre‘, die sich dezidiert außerhalb der institutionellen Formen akademischer Philosophie situierte. Dabei bediente er sich bewusst religiöser Sprache und religiöser Deutungsmuster. Die philosophische Dichtung *Also sprach Zarathustra* enthält, in hochgradig rhetorischer, die Lutherbibel zitierender und auch parodierender Sprache, sowohl die Lehre von der ewigen Wiederkehr als auch Legenden über ihren Verkündiger Zarathustra, in denen von seinen Jüngern und Zuhörern, aber auch von seinem Leiden, Scheitern und Untergang erzählt wird.

Von Zukunft ist dabei insbesondere dort die Rede, wo der „Übermensch“ als kommende Gestalt futurisch entworfen wird: „Wohlan! Wohlauf! Ihr höheren Menschen! Nun erst kreist der Berg der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen *wir* – dass der Übermensch lebe“.¹³ Weil hier etwas Zukünftiges nicht einfach vorhergesagt, sondern appellativ beschworen wird, scheint der Diskurs einem prophetischen Muster zu folgen. Allerdings wird dieses Muster gebrochen durch die Lehre von der ewigen Wiederkehr und durch die Tatsache, dass diese Lehre nicht die Botschaft eines Anderen (eine Botschaft Gottes) ist, sondern aus Zarathustra selbst stammt. Dennoch wird die Figur des Propheten und gerade des geschlagenen Propheten, der an seiner eigenen Botschaft leidet, immer wieder zitiert: „Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Loos –, als Verkündiger gehe ich zu Grunde!“¹⁴

Diese Verkörperung der ‚Botschaft‘ im Schicksal des Boten erweist sich dann auch für die Rezeption als höchst wirksam, da man – über die literarische Fiktion hinweg – die Gestalt Zarathustras mit derjenigen des Autors Nietzsches selbst identifizierte. Nietzsche wurde zum Mythos, als der er sich in der autobiographischen Spätschrift *Ecce Homo* (selbst ein Zitat der Anrede Jesu durch Pilatus) stilisiert und in die Zukunft projiziert hatte – als „ein Schicksal“, welches „die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke“ brechen werde: „Es wird sich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen – an eine Krisis, wie es keine auf Erden gab“.¹⁵ Dieser hypertrophe Anspruch in Verbindung mit dem mythisch figurierten ‚Untergang‘ wurde von den Lesern sowohl auf Nietzsches Wirkung wie auf seinen Wahnsinn bezogen, was es erlaubte, Nietzsche als Propheten, zu verstehen, der an seiner Botschaft zerbrochen sei: „Denn das prophetische Wort tötete den Mund, der es formte“.¹⁶ Die Rhetorik der Dringlichkeit, der Anspruch auf Autori-

12 Vgl. dazu Daniel Weidner: „Nietzsche als Prophet“, in: *Arcadia* 47 (2012), S. 361-384.

13 Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*, in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1988, Bd. 4, S. 357. Vgl. dazu Manfred Kaempfert: *Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Nietzsche*, Berlin: Schmidt 1971.

14 Nietzsche: *Also sprach Zarathustra* (Anm. 13), S. 277.

15 Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo*, in: ders.: *Kritische Studienausgabe* (Anm. 13), Bd. 6, S. 255-374, hier S. 373 und 365.

16 Ernst Bertram: *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Berlin: Bondi 1919, S. 302.

tät außerhalb etablierter Institutionen oder in expliziter Gegnerschaft zu diesen Institutionen, verbunden mit dem Leiden am eigenen Auftrag wurde in der Nietzsche-Rezeption zu einer festen Figur, in der sich Elemente der religiösen Tradition mit dem romantischen Künstlerbild und dem psychopathologischen Topos von ‚Genie und Wahn‘ verbanden.

Dieses Modell übernahmen im 20. Jahrhundert auch andere Verfechter neuer Weltanschauungen. Verkündiger sozialer Umwälzungen vom Wandervogel bis zum Vegetarismus imaginierten neue Lebensformen jenseits des bürgerlichen Wertkanons und bezeichneten sich selbst oft als Propheten oder wurden als solche wahrgenommen.¹⁷ Auch die politischen und ästhetischen Avantgarden inszenierten sich gelegentlich in dieser Weise, vor allem durch das Genre des Manifests, das zwischen Absichtserklärung und Bekenntnis, zwischen Tatsachenfeststellung und Appell changiert. Autoren wie Oswald Spengler oder Ernst Jünger traten mit dem Anspruch auf, die Gegenwart weltanschaulich aus dem Horizont epochaler Geschichtsprozesse deuten zu können, andere, wie Ernst Bloch oder Walter Benjamin, beriefen sich explizit auf die prophetische Tradition, eine alternative Geschichte in Gestalt einer konkreten Utopie zu entwerfen.¹⁸

Auch die im 19. Jahrhundert entstehenden Gesellschaftswissenschaften wurden in ihrer Gründungsphase oft mit Prophetie assoziiert, weil sie an der Grenze von Politik und Wissenschaft standen. Das gilt vor allem für den Marxismus, der immer wieder als ‚prophetische‘ Bewegung charakterisiert worden ist. So formuliert etwa Karl Löwith, das *Kommunistische Manifest* sei „in erster Linie ein prophetisches Dokument, ein Urteilspruch und ein Aufruf zur Aktion, keineswegs aber eine rein wissenschaftliche, auf empirische Gegebenheit gegründete Analyse“.¹⁹ Im Zuge ihrer Professionalisierung grenzte sich die Sozialwissenschaft immer wieder von der Prophetie ab, zeigte sich aber von ihr auch fasziniert. Prominent kritisierte etwa Max Weber 1917 in seinem Vortrag *Wissenschaft als Beruf* die „Kathedersprophetie“ solcher Kollegen, die die der Wissenschaft allein gemäße Darstellung von Tatsachen mit Wertungen vermischten – wobei er sicherlich gleichermaßen an die kulturkritische Tradition der Anhänger Nietzsches dachte wie an die ‚Kathedersozialisten‘, die eine kritische Analyse des Kapitalismus in der Nachfolge von Marx entwickelten. Es ist dabei nicht ohne Ironie, dass Weber für diese Warnung schließlich selbst auf eine prophetische Aussage rekurriert. Am Schluss des Aufsatzes zitiert

17 Vgl. dazu Klaus Schreiner: ‚Wann kommt der Retter Deutschlands?‘ Formen und Funktionen von politischem Messianismus in der Weimarer Republik“, in: *Saeculum* 49 (1998), S. 107-160; Klaus Vondung: *Die Apokalypse in Deutschland*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1988. Zur Dokumentation der Erlösungslehren vgl. auch Ulrich Linse: *Geisteseher und Wunderwirker. Heilsuche im Industriezeitalter*, Frankfurt a.M.: Fischer 1996.

18 Vgl. dazu Jürgen Brokoff: *Die Apokalypse in der Weimarer Republik*, München: Fink 2001.

19 Karl Löwith: „Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie“, in: ders.: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie* (Sämtliche Schriften, Bd. 1), Stuttgart: Metzler 1983, S. 9-239, hier S. 52. Es ist einigermaßen bemerkenswert, dass Löwith in den vierziger Jahren schreiben kann, die eigentlich treibende Kraft des Marxschen Denkens sei ein „Messianismus, der unbewußt in Marx' eigenem Sein, in seiner Rasse wurzelt“ (ebd., S. 53).

er Jesaja 21,11-12 um seine Zeitgenossen von übertriebenen Hoffnungen zu warnen. Er hebt hervor,

daß heute für alle jene vielen, die auf neue Propheten und Heilande harren, die Lage die gleiche ist, wie sie aus jenem schönen, unter die Jesaja-Orakel aufgenommenen edomitischen Wächterlied in der Exilszeit klingt: „Es kommt ein Ruf aus Se'ir in Edom: Wächter wie lang noch die Nacht? Der Wächter spricht: Es kommt der Morgen, aber noch ist es Nacht. Wenn ihr fragen wollt, kommt ein ander Mal wieder.“²⁰

Die Ironie dieser prophetischen Warnung vor Propheten ist symptomatisch für Webers Rede, wenn nicht für seine Konzeption einer wertfreien Wissenschaft überhaupt. Sein Vortrag lebt aus der Spannung, dass Weber zugleich *als* Wissenschaftler und *über* Wissenschaft spricht, dass er zugleich Tatsachen und moralische Appelle vorbringt, obwohl er explizit beide voneinander unterscheiden will: Wissenschaft untersucht Tatsachen – und sie *soll* das auch. Es scheint, als ob die Unterscheidung von Werten und Tatsachen eine Position außerhalb der Wissenschaft voraussetzt, die diese Unterscheidung garantiert und verkündbar macht – eine Position, die in der Rhetorik des Textes als prophetisch markiert wird. Vom ‚Sinn‘ der Wissenschaft – sowohl für den einzelnen wie auch für die Kultur als solche –, von dem, was über ihren reinen Betrieb hinausgeht, von ihrem ‚Beruf‘ also, lässt sich nur prophetisch sprechen. Und dieses Sprechen erweist sich als schwierig, ironisch, vielleicht auch paradox, muss jedenfalls einiges Pathos entwickeln, das auch auf den Sprechenden zurückfährt und Weber hier selbst zum Mahner macht.

Aber nicht nur der Sinn, auch die Verwendung oder Anwendung der Wissenschaft stellt ein ‚Wert‘-Problem dar, das die Figur des Propheten gleichsam symptomatisch wiederkehren lässt. Das gilt, unmittelbar auf die Zukunftserkenntnis bezogen, etwa für die Diskussion über Prognostik und Planung. Moderne Prognostik setzt sich in der Regel von der Prophetie ab, die allenfalls als Vorstufe der eigenen Selbstdeutung in Anspruch genommen wird.²¹ Trotzdem werden Prognostiker oft als Propheten wahrgenommen, nicht nur in der populären Wahrnehmung, sondern auch in der theoretischen Deutung. So betonte etwa der Bildungsforscher Georg Picht in den 1960er Jahren, dass angesichts von Bevölkerungswachstum und Ressourcenverschwendung eine „ungeheure Verwandlung des Bewusstseins“ nötig sei, um die Zukunft des Menschen überhaupt sicherzustellen. Das sei weder auf rein wissenschaftlichem Weg noch auf dem der politischen Planung allein zu erreichen: „Der einzige mögliche Horizont eines durchgreifenden Wandels in dem

20 Max Weber: „Wissenschaft als Beruf“, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. von Johannes Winckelmann, Tübingen: Mohr 1988, S. 582-613, hier S. 613. Vgl. dazu auch: Daniel Weidner: „Mächtige Worte. Zur Politik der Prophetie in der Weimarer Republik“, in: Weidner/Willer (Hg.): *Prophetie und Prognostik* (Anm. 2), S. 37-58.

21 Vgl. etwa das typische Schema bei: Günther Scholz: „Die Weltbilder und die Zukunft. Prophetie, Utopie, Prognose“, in: ders. *Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, S. 332-357.

Bewußtsein und der Denkweise der Menschen wird durch die Begriffe Vision, Prophetie und Eschatologie mehr angedeutet als bezeichnet.²²

Wie bei Weber hat dieser Rekurs auf die Prophetie die rhetorische Funktion, eine Grenze der Rationalität (hier der wissenschaftlich-technischen) zu markieren. Prognosen und Planungen müssen nach Picht nicht nur in die (transzendental vorauszusetzende) *Utopie* von Freiheit und Vernunft eingebunden bleiben, weshalb jede technische Planung das Problem der demokratischen Umsetzbarkeit nach sich zieht. Sie verweisen auch auf eine andere Grenze, die hier als *Prophetie* angeschrieben wird: „Der Mensch stößt in der technischen Welt an die absolute Grenze seiner eigenen Endlichkeit. Damit eröffnet sich aber zugleich ein Ausblick auf jene Formen der Antizipation von Zukunft, die schlechterdings jenseits der Möglichkeiten eines Wissens von Zukunft liegen: Vision, Prophetie und Eschatologie.“²³ Erneut ist der Prophet hier eine entscheidende Bezugsfigur, wenn auch nicht als Berufungsinstanz, sondern nur im Zitat. Hatte Picht am Anfang seines Textes noch betont, er wolle nicht über Prophetie sprechen, erscheint sie nun in der Schlusswendung so, dass hier etwas „mehr angedeutet als bezeichnet“ wird. Es ist gerade diese Undeutlichkeit, die dem Propheten noch in der Moderne ein erhebliches Faszinationspotenzial und damit auch das Potenzial einer futurologischen Autorität verleiht.

22 Georg Picht: „Prognose, Utopie, Planung. Die Situation des Menschen in der Zukunft der technischen Welt“, in: ders.: *Zukunft und Utopie*, Stuttgart: Klett-Cotta 1992, S. 1-42, hier S. 41.

23 Ebd.