

THOMAS STAMM-KUHLMANN

Wo bleibt die Aufklärung? Unser entspannter Umgang mit der Wirklichkeit

I.

Als im Jahre 1844 der Bischof von Trier dazu einlud, den von August bis Oktober im Dom ausgestellten sogenannten Heiligen Rock, auch genannt die Tunika Christi, zu verehren, löste dies eine Massenwallfahrt von mindestens 500.000 Pilgern aus. Es handelte sich um eine der großartigsten Manifestationen katholischer Gläubigkeit in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Aber nicht nur das. Um die Reliquie entspann sich auch eine heftige teils innerkatholische, teils konfessionelle Polemik, die man zu den Vorboten des Kulturkampfes im späteren Deutschen Reich zählen darf. Der Streit erfaßte ganz Deutschland und veranlaßte unzählige Privatpersonen, Gelehrte wie Laien, dazu, Partei zu ergreifen. In einer Streitschrift mit dem Titel „Der heilige Rock zu Trier und die zwanzig andern Heiligen Ungenähten Röcke. Eine historische Untersuchung“ haben sodann die Professoren für Geschichte an der Universität Bonn, Johannes Gildemeister und Heinrich von Sybel, nach den Methoden der Quellenkritik, die sie bei Ranke erlernt hatten, die von dem Trierer Seminarprofessor Jacob Marx im Auftrag des Bischofs behauptete Echtheit der Reliquie angegriffen. Ihre Motivation ist bemerkenswert:

„Die Verfasser,“ so schreiben sie, „haben es lange Zeit für unnütz, ja lächerlich gehalten, mit ernsthaften Gründen gegen die Aechtheit des Trierer Rockes zu Felde zu ziehen. Sie haben aber so vielfach, von sonst ganz vernünftigen, wenn auch vielleicht in der Kirchengeschichte weniger bewanderten Personen die Meinung hören müssen: wenn auch die Aechtheit des Trierer Rockes vielleicht nicht mit Evidenz dargethan werden könne, so stehe doch auch das Gegentheil nicht zu erweisen, und die Möglichkeit, daß dies das wahre ungenähte Kleid aus Joh 19, 23 sei, bleibe nicht bloß, sondern man dürfe sich auch bei dieser vollkommen beruhigen; wir haben diese Meinung so vielfach bis zu einem Grade von unsittlicher Unparteilichkeit zwischen Wahrheit und Unwahrheit gesteigert gefunden, welche es für die Ueberzeugung für ganz gleichgültig erklärte, ob der Rock ächt oder unächt sei: daß sie endlich die Nothwendigkeit einsahen, da kein Anderer das Geschäft übernahm, ein öffentliches Wort in der Sache zu reden.“¹

Wir sollten einmal bei dieser Vorrede innehalten. Diese beiden Forscher halten es tatsächlich für unsittlich, wenn man in einer Frage von

¹ J. Gildemeister/H. von Sybel, Professoren an der Universität zu Bonn. Der Heilige Rock zu Trier und die zwanzig anderen Heiligen Ungenähten Röcke. Eine historische Untersuchung, Düsseldorf 1844, V.

Wahrheit oder Unwahrheit, die sich hier als eine Echtheitsfrage darstellt, nicht Position bezieht. Dieser heilige Ernst war offensichtlich schon zu ihrer Zeit nicht die Regel. Er ist aber, so möchte ich behaupten, uns Heutigen noch weiter abhanden gekommen.

Sehen wir uns einmal die Ausstellung des Heiligen Rockes im Jahre 1996 an. Diesmal pilgerten 683.000 Menschen zum Trierer Dom, um das Kleidungsstück zu sehen. 3.000 ehrenamtliche Helfer, vom Ministranten bis zum Feuerwehrmann, sortierten die Menschenströme. Über dem Fest habe, wie die Homepage des Bistums verkündet, der „Zauber des Heils“ gelegen. Die Polemik blieb weitgehend aus. Evangelische Gemeinden begleiteten die Wallfahrtsperiode mit eigenen Gottesdiensten oder stellten ihre Kirchen den Wallfahrern zur Verfügung. Zwar stellte jemand ironisch die „Unterhose von Karl Marx“ aus, aber der Wallfahrtsleiter wird mit der Äußerung zitiert, „er habe mit mehr Auseinandersetzungen gerechnet“.²

Es scheint, als spiele die Echtheitsfrage keine Rolle mehr. Das Bistum schreibt: „Die Frage, ob die Tunika echt oder falsch ist, mag für den heutigen Zeitgenossen ein wichtiges Kriterium sein, kann in der historischen Betrachtung aber nicht eindeutig beantwortet werden.“ Es räumt sodann ein, daß die Geschichte des Heiligen Rockes erst ab 1196 in den Quellen belegt ist, als Erzbischof Johann I. das angeblich in Trier „gefundene“ Stück im Ostchor des Trierer Domes gezeigt hatte. Schließlich zitiert es das Gutachten einer Textilhistorikerin, die konstatiert, daß die durchgehenden Stofflagen des Vorderteils der Tunika heute aus Satin, Tüll und Taft bestehen, und fährt fort:

„Es ist davon auszugehen, daß die Wollfasern, die heute einen teils zusammenhängenden, teils zerbröckelnden Filz bilden, das Kerngewebe darstellen. Dessen Alter kann nicht mehr genau bestimmt werden.“³

Man könnte sich angesichts der Tatsache der zwanzig anderen heiligen Röcke, die vorgewiesen worden sind, vielleicht sagen, daß diese Position, die die Echtheitsfrage im Unbestimmten läßt, noch zu milde ist. Für Sybel und Gildemeister war die Sache auf jeden Fall eindeutig und die Reliquie von Trier war unecht. Für alle diejenigen, denen der schon 1844 von Gildemeister und Sybel kritisierte Ausweg des Im-Unklaren-Lassens unbefriedigend erschien, gab Bischof Hermann Josef Spital jetzt die Losung aus, der Heilige Rock sei ein Symbol, und zwar für die Einheit der Gläubigen.⁴

Ein Mentalitätswandel ist es, der seit 1844 in der Öffentlichkeit eingetreten ist und den Veranstaltern der Wallfahrt entgegen kam. Die Echtheitsfrage wird an den Rand geschoben, weil sie nicht mehr für relevant angesehen wird. Wer auf ihr herumreitet, darf erwarten, als

² Trierischer Volksfreund vom 16./17. Mai 1996.

³ <http://www.bistum-trier.de/kiosk/relaunch/rock/rock1.htm> S. 4.

⁴ Vgl. Trierischer Volksfreund vom 20. April 1996.

humorloser Sauertopf bezeichnet zu werden. Vielleicht wird er auch verspottet, wie es einst, in Goethes Tagen, dem Aufklärer Friedrich Nicolai widerfuhr. Joseph Görres, der im selben Herbst 1844 mit Aufsätzen in der Zeitschrift „Historisch-politische Blätter“ in den Streit eingriff, hat hierfür schon vorgearbeitet. Zunächst hat er auf die überwältigenden Zeugnisse des Glaubens der Pilger hingewiesen, die in so großer Zahl, in so großer Disziplin und Ruhe und unter so großen Opfern die Wallfahrt auf sich genommen haben, damit die Befürchtungen der protestantischen Kritik widerlegend, die Unordnung und sogar Seuchen von einer solchen Massenansammlung erwartete. Das ist, könnte man sagen, Rhetorik, die zur Echtheitsfrage nichts beiträgt. Sodann hat Görres zwar zunächst dem Seminarprofessor aus Trier ostentativ den Rücken gestärkt, hat aber schon zwei Rückzugspositionen aufgebaut. Die erste soll vor dem Hinweis schützen, daß es nur einen heiligen Rock geben kann, aber nicht zwanzig. Wie Brot und Wein in der Weihe durch den Priester immer wieder die Gegenwart des Leibes Christi herstellen, und zwar ohne Mengengrenzung, so könne auch die Authentizität des Heiligen Rockes auf mehrere Exemplare übertragen werden, sofern dies nur durch die Autorität der Kirche geschehe. Die zweite Rückzugslinie ist noch sicherer, sie ist ganz einfach der Hinweis, daß die Verehrung ja nicht dem physischen Textil, sondern der Person seines Trägers gelte.

Ganz offensichtlich aber haben die Pilger des Jahres 1996 nicht einmal diese Rückzugspositionen benötigt, um mit ihrer Wallfahrt zufrieden zu sein. Es genügte ein vages: „Man stelle sich vor, das Teil wäre echt!“ Und die bloße Vorstellung reichte aus, um alle heilsamen Effekte auszulösen, die von Wallfahrten zu erwarten sind.

II.

Worin bestehen *heute* unsere Ansprüche an historische Echtheit? Einerseits verfügen wir über immer weiter vervollkommnete Reproduktions- und Replikationsmöglichkeiten. Jedem ist eine Wiedergabe der Mona Lisa in den besten Farben zugänglich. Dagegen speiste sich die Begeisterung eines Goethe oder Ludwig Tieck für die Kunst der Renaissance aus einigen extrem teuren Kupferstichwerken in schwarz-weiß und dem Augenschein weniger Werke in der Dresdner Galerie. Andererseits hat die Zugänglichkeit der Reproduktionen den Zustrom zum Louvre und anderen Museen nicht verringert, sondern scheint ihn im Gegenteil sogar gesteigert zu haben. Unterstellen wir, daß der Ursprung auch des weltlichen Kunstwerks im Kultbild zu suchen ist, dann können wir beobachten, daß die Echtheit sogar an Bedeutung zunimmt. So stellte Walter Benjamin schon vor Jahrzehnten fest:

„In dem Maße, in dem der Kultwert des Bildes sich säkularisiert, werden die Vorstellungen vom Substrat seiner Einmaligkeit unbestimmter. Immer mehr wird die Einmaligkeit der im Kultbilde waltenden Erscheinung von

der empirischen Einmaligkeit des Bildners oder seiner bildenden Leistung in der Vorstellung des Aufnehmenden verdrängt. Freilich niemals ganz ohne Rest; der Begriff der Echtheit hört niemals auf, über den der authentischen Zuschreibung hinauszutendieren. (Das zeigt sich besonders am Sammler, der immer etwas vom Fetischdiener behält und durch seinen Besitz des Kunstwerks an dessen kultischer Kraft Anteil hat.) Unbeschadet dessen bleibt die Funktion des Begriffs des Authentischen in der Kunstbetrachtung eindeutig: mit der Säkularisierung der Kunst tritt die Authentizität an die Stelle des Kultwerts.“⁵

Je mehr Reproduktionen im Umlauf sind, umso kostbarer ist das Original. Und die Massen reisen, um es zu sehen. Die Unterschiede in der Ausrichtung einer Romreise, um die Museen zu besuchen, und einer solchen, die sich als Wallfahrt ausgibt, um das Petrusgrab zu besuchen und eine Audienz beim Heiligen Vater zu erlangen, sind gering. Oftmals werden beide Zwecke miteinander vereint.

Der Reliquienkult hat nicht nachgelassen, er hat sich nur säkularisiert. Schon der Autographenhandel ist eine Merkwürdigkeit. Der Wert eines Aktenstücks auf dem freien Markt hängt nicht von seinem Inhalt ab, sondern von der Person, deren Unterschrift darauf steht. Auf Versteigerungen werden Bettlaken oder Klosetthäuschen von Größen des Showbusiness feilgeboten, und die erzielten Preise sind beachtlich. In allen diesen Fällen wird zunächst Echtheit beteuert und diese mit allerlei „Zertifikaten“ versichert. Schnell aber schlägt dieser Eifer ins Gegenteil um, und wir sind wieder da, wo wir bei den Heiligen Röcken waren: Die Scherze über die Länge, die die Berliner Mauer gehabt haben müsse, um alle die weltweit angebotenen Mauersplitter hervorgebracht haben zu können, sind uns noch in Erinnerung. Vielleicht sind sie sogar unberechtigt. Bemerkenswert ist schon einmal, daß wir auf die Unechtheit der Mauersplitter gefaßt sind. Und jedes Mal ist es nur ein kurzer Weg bis zu dem Satz: „Man stelle sich vor, ...!“

Im Museumsbereich werden Inszenierungen immer wichtiger. Auch hier stehen zwar „Originale“ im Vordergrund, und das Neanderthalmuseum im rheinischen Mettmann ist sehr unglücklich darüber, daß es die einst vom Naturforscher Fuhlrott gefundene Schädeldecke des Neandertalers nicht besitzt, sondern diese seinerzeit an das Rheinische Landesmuseum in Bonn abgeliefert werden mußte. Die Originale werden aber immer aufwendiger in Rekonstruktionen eingebettet. Was ist an einem keltischen Fürstenwagen noch „echt“, wenn es sich lediglich darum handeln kann, in einem Grab aufgefundene Metallbeschläge an einem neu angefertigten hölzernen Fahrzeug so anzubringen, daß das Ensemble technisch funktionsfähig wird? Wie viel Prozent einer attischen Vase dürfen aus Kitt bestehen, um die Vase noch „echt“ nennen

⁵ W. Benjamin, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: W. Benjamin, Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von T. W. Adorno und G. Scholem, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Bd. I.2, Frankfurt a. M. 1974, S. 481, FN 8.

zu dürfen? Ist zwischen den Tricks unserer Kustoden und Archivare und den Tricks der Reliquienschausteller aus dem geistlichen Stand so ein Unterschied? Welcher Archivar verwendet nicht den Trick, eine Fotokopie so lange in Tee zu wässern, bis sie den passenden Gelbton angenommen hat, den Besucher einer Ausstellung von altem Papier erwarten? *Die Sucht nach dem Original zwingt die Fälschung herbei*. Das gilt nicht nur auf der Ebene des Historischen, sondern auch auf der Ebene der Literatur, beziehungsweise dort, wo beides im populären Verständnis ineinander übergeht. Und so ist es auch humorlos, die Frage aufzuwerfen, ob denn der Romeo- und Julia-Balkon, den man in Verona gezeigt bekommt, zur Zeit Shakespeares schon gestanden hat. Der See, an dem Sherlock Holmes verschwand, ist heute noch in der Schweiz und war im 19. Jahrhundert auf jeden Fall schon dort.

„Ich weiß“, sagt Jean Baudrillard, „daß es in einigen Jahrhunderten keinerlei Unterschied mehr geben wird zwischen einer echten pompejanischen Villa und Paul Gettys Museum in Malibu, ebenso wie es keinerlei Unterschied mehr zwischen der französischen Revolution und ihrer grandiosen Gedenkfeier von 1989 in Los Angeles geben wird.“⁶

Baudrillard hat aus dem Wettstreit zwischen Original und Fälschung eine Theorie gemacht. Für ihn gibt es verschiedene Bezirke, in denen die Simulation sozusagen ihr angestammtes Zuhause hat, vor allem die Medizin und das Militär. Was tut man mit jemandem, der simuliert, um sich vor dem Wehrdienst zu drücken? Am Ende ist die Simulation selbst eine Krankheit, und der Wehrpflichtige wird ausgemustert. Wer einen Verrückten gut spielen kann, muß verrückt sein. Doch der zentrale Bereich ist derjenige der Religion. Woher erklärt sich der Furor der Bilderstürmer, fragt sich Baudrillard. Sie hatten Angst vor dem „Simulakrum“ des Göttlichen. Sie spürten etwas von der Möglichkeit, sagt Baudrillard, daß diese Bilder Gott aus dem Bewußtsein der Menschen verdrängten, und von der Wahrheit, die diese Bilder möglicherweise durchblicken ließen,

„zerstörerisch und vernichtend, daß es nie einen Gott gegeben hat, daß Gott stets nur in seinen Simulakra, d. h. als sein eigenes Simulakrum existiert hat. Von daher ihre Wut und der Drang, sie zu zerstören. [...]

Hier zeigt sich also, daß gerade die Bilderstürmer, denen man Mißachtung und Verleugnung der Bilder vorwirft, um deren wahren Wert wußten, im Gegensatz zu den Bilderverehrern, die in ihnen nur Reflexe sahen und sich damit zufrieden gaben, Gott in ihrem Filigran⁷ anzubeten.“

Und nicht nur das, denn:

„Umgekehrt kann man auch sagen, daß die Bilderverhrer sehr moderne und abenteuerliche Geister waren, da sie unter dem Vorwand, Gott im Spie-

⁶ J. Baudrillard, Von der absoluten Ware, in: H. Bastian (Hg.), Andy Warhol. Silkscreens from the Sixties. München 1990, S. 118-123; hier: S. 122.

⁷ Wahrig: Filigran: Geflecht feiner Edelmetalldrähte. Im Französischen kann F. auch „Wasserzeichen“ bedeuten.

gel der Bilder transparent zu machen, seinen Tod und sein Verschwinden bereits in der Epiphanie seiner Repräsentationen spielten (von denen sie vielleicht wußten, daß sie nichts mehr repräsentieren, daß sie reines Spiel waren und daß sich gerade dort das große Spiel ereignete – wobei sie aber auch wußten, daß es gefährlich ist, die Bilder zu enthüllen, da sie dissimulieren, daß es hinter ihnen nichts gibt.)⁸

Dissimulieren: ein Wort, das man beim Militär gebrauchen kann. Es bedeutet Verstellung, Verheimlichung, Verschleierung. Saddam Hussein war ein Meister der Dissimulation. Er stellte Attrappen seiner Raketen auf, die dissimulieren sollten, daß er gar keine mehr hatte. Und die Amerikaner verschossen ihre eigenen teuren echten Raketen oder cruise missiles darauf. So geschah es jedenfalls 1991.

Jean Baudrillards Theorie der vier Phasen von Simulation ist verführerisch. Sie läßt das Bild im Anfangsstadium nur Reflex einer tieferliegenden Realität sein. Das ist noch einfach. In der zweiten Phase aber maskiert das Bild die tieferliegende Realität nur noch und denaturiert sie dabei. In der dritten Phase maskiert es die „Abwesenheit einer tieferliegenden Realität“, und in der vierten Phase verweist es „auf keine Realität“: „es ist sein eigenes Simulakrum.“

„Der entscheidende Wendepunkt“, sagt Baudrillard, „liegt beim Übergang von den Zeichen, die etwas dissimulieren, zu den Zeichen, die dissimulieren, daß es nichts gibt. Erstere verweisen auf eine Theologie der Wahrheit und des Geheimnisses (die noch der Ebene der Ideologie angehört); die zweiten begründen das Zeitalter der Simulakra und der Simulation. Hier gibt es keinen GOTT mehr, der die Seinen erkennt, kein JÜNGSTES GERICHT, das das Wahre vom Falschen und das Reale von seiner künstlichen Auferstehung trennt, denn alles ist bereits tot und von vorneherein wieder auferstanden.“⁹

Zu welcher Kategorie gehört nun der Heilige Rock? Die Antwort, die man darauf gibt, wird von der religiösen Grundüberzeugung abhängen. Auf jeden Fall aber gehörten die, die die Tradition der Schaustellungen des Heiligen Rocks begründeten, zu den, wie Baudrillard sagt, „abenteuerten und modernen Geistern“. Und so wäre der Trend zur Zunahme von Reliquienausstellungen und Bilderkulten nur ein Trend zunehmender Modernisierung. Im Licht *dieser* Moderne (man muß jetzt immer genau hinhören, wer hier welchen Begriff von Moderne verwendet), im Licht *dieser* Moderne aber sieht die Aufklärung alt aus. Denn sie besagt in ihrer naiven Manier, wie es der australische Historiker Keith Windschuttle vor kurzem noch in blankem Entsetzen über die gegenwärtigen Tendenzen der Geschichtswissenschaft formuliert hat:

„One of the principles of enlightenment rationality [...] is the idea that the truth is something that cannot be altered by subsequent human influence.

⁸ J. Baudrillard, *Agonie des Realen*. Berlin 1978, S.12 f.

⁹ Ebd., S. 15.

The Enlightenment believed that truth was something we discovered, not something we decided.“¹⁰

Görres, der Romantiker, wäre dann ein Überwinder der Aufklärung: das paßt ganz gut in unser konventionelles geistesgeschichtliches Schema.

Es wäre aber zu fragen, wie weit man die Simulationstheoretiker ihre Spiele treiben lassen darf. Folgen wir Baudrillard: Disneyland, sagt er, steht im Dienst einer Simulation dritter Ordnung.

„Disneyland existiert, um das „reale“ Land, das „reale“ Amerika, das selbst ein Disneyland ist, zu kaschieren [...] Disneyland wird als Imaginäres hingestellt, um den Anschein zu erwecken, alles übrige sei real. Los Angeles und ganz Amerika, die es umgeben, sind bereits nicht mehr real, [...]“¹¹

An einer solchen Stelle muß man acht geben. Baudrillard meint nicht, daß das Leben der zweihundert und etwas Millionen Amerikaner um Disneyland herum, mit seinen Freuden und Leiden, Kümernissen und Erfolgen, nicht existiere. Er bestreitet auch nicht, daß der Vietnamkrieg „absolut unerträglich“ war. „Auch wenn der Krieg nur ein Simulakrum ist, verliert er nichts von seiner Abscheulichkeit.“¹² Es geht ihm darum, daß Ereignisse gesellschaftliche Funktionen als Simulakrum haben können, was nichts daran ändert, daß eine Bombe, die uns auf den Kopf fällt, eine Bombe bleibt. Daher kommen wir um die Echtheitsfrage weiterhin nicht herum.

Es scheint sogar, daß die Simulation nur funktioniert, wenn sie den Kern einer Echtheitsbehauptung in sich enthält. Die 1844 angebotene Rückzugslinie von Joseph Görres: es geht ja nur um den von der Reliquie symbolisierten Träger, ist nicht ehrlich. Denn hätte man von vornherein sich klar gemacht, daß es keine Heiligen Röcke in europäischen Kirchen geben kann, die diesen Namen verdienen, dann wäre eben doch kein Pilger aufgebrochen. Die ursprüngliche – wenn auch längst zurückgenommene – Echtheitsbehauptung ist notwendig, um die Anteilnahme des Publikums auszulösen.

Diese Wahrnehmung dürfte auch für die Arbeit des Historikers gelten, der nicht mit Objekten, sondern mit Quellen zu tun hat, die ihrerseits ja schon wesentlich immaterieller Natur sind. An einer Quelle gibt es nichts Echtes außer dem bezeugten Entstehungsdatum und der Stimmigkeit, die sich ergibt, wenn man sie mit anderen Quellen, über deren Ursprung man etwas weiß, konfrontiert. Dies ist ein rein in der Vorstellung sich vollziehendes Gedankenspiel. Es findet seine Überprüfung lediglich da, wo man das aus den Quellen geschöpfte Bild mit Sachzeugnissen, wie der Geländebeschaffenheit einer Lokalität (Wie weit war es von Trojas Stadtmauern bis zum Strand, an dem die Griechen ihre Schiffe verbrannten?), Bodenfunden (wie am Schauplatz der Schlacht

¹⁰ K. Windschuttle, *The Killing of History. How a Discipline is Being Murdered by Literary Critics and Social Theorists*. Sydney 1994, S. 30.

¹¹ J. Baudrillard, *Agonie* (wie Anm. 8), S. 15.

¹² Ebd., S. 61.

im Teutoburger Wald) oder einem Stück wie der eigenhändig durch Joachim Ribbentrop und Wjatscheslaw Molotow markierten und parapierten Karte der deutsch-sowjetischen Interessengrenze in Polen abgleicht. Die Vorstellung einer ursprünglichen „Echtheit“ aber schimmert auch da immer durch, wo derartige Sachzeugnisse vollständig fehlen. Die Echtheit zeigt sich dann eben in der Ursprünglichkeit, in der die Quelle als Augenzeugenbericht, Tagebuch oder gar als Aktenstück, das einem ganz anderen Zweck diene, entstanden sein soll.

Über Lokalitäten aber sind schon unzählige Romane geschrieben worden, die natürlich widerspruchsfrei sind, weil der Romanschreiber die Lokalität vorher auf das genaueste studiert hat. Wo liegt noch der Unterschied zwischen einem sauber recherchierten Roman und der Geschichtsschreibung? Leopold von Ranke versuchte, mit Hilfe der gerade angeführten Echtheitskriterien die aus Quellen geschöpfte Geschichtsschreibung von bloßer Literatur abzugrenzen. Das war Exekution eines aufklärerischen Programms. Die Geschichtsschreiber der Antike und des Mittelalters hatten anders gehandelt. Genüßlich hatten sie lange, ausgefeilte Ansprachen aufgezeichnet, die nie gehalten worden sind. Wenn Tacitus so genau wußte, was ein römischer Soldatenkaiser seinen Legionen am Morgen vor der Schlacht zugerufen hatte, dann hatte er das gewußt, weil er eine höhere, eine poetische, Wahrheit für sich in Anspruch nahm, jene Wahrheit nämlich, von der Aristoteles gesagt hatte, daß sie der historischen überlegen sei. Diese „Realitäts-Fiktion“ war, über die Jahrhunderte gesehen, nur eine kurze Zeit lang auf dem Rückzug. In der beliebten Form des Dokudramas, in den erfundenen Vier-Augen-Gesprächen des Bundeskanzlers, die uns Montag für Montag der „Spiegel“ präsentiert, ist sie wieder da, und die Befürchtung ist berechtigt, schreibt die Mediävistin Nancy Partner, daß dieser Stil das Bewußtsein der Öffentlichkeit von den historischen Tatsachen längst prägt. Über die Jahrhunderte gesehen ist die Geschichtsauffassung, die derlei Textarten ausscheidet, die Ausnahme, ihre Anhänger würden sagen, die besondere Errungenschaft, die es zu verteidigen gilt.¹³

III.

Der nächste Schritt, von der Zulassung der Realitäts-Fiktion aus, ist die Behauptung, daß alle Formen von Text gleichwertig seien. Vor allem dann, wenn geleugnet wird, daß es eine Wirklichkeit gibt, an der man diese Texte messen könnte oder deren Abbild sie sein müßten. Der extreme Pantextualismus, der auch noch ausschließt, daß wir über eine außertextuale Realität überhaupt reden dürfen, hat immerhin den Charme einer konsequenten erkenntnistheoretischen Position, die in manchen Konsequenzen an den Idealismus des alten George Berkeley erin-

¹³ Vgl. N. F. Partner, *Historicity in an Age of Reality-Fictions*, in: F. Ankersmit/H. Kellner (Hg.), *A New Philosophy of History*, Chicago 1995, S. 21-39, hier: S. 30 f.

ner. Der extreme Pantextualismus existiert und hat seine Verfechter. Das Schlimmste in solchen Fällen sind nicht die Urheber einer Theorie, sondern ihre Epigonen. Manche von ihnen haben eine Situation geschaffen, in der sich vor wenigen Jahren der britische Sozialhistoriker Richard Evans zu der Feststellung genötigt sah, die Frage, *ob* gewisse Dinge geschehen sind, „stellt in Wirklichkeit einen zentralen Bestandteil der Tätigkeit des Historikers dar, den man nicht so einfach übergehen kann“.¹⁴ Man sollte nicht glauben, daß es nötig wurde, so etwas noch einmal zu konstatieren.

Als Spiel freilich verwischen die Grenzen zwischen Quellen und Fiktionen auch die, die in der Alternativgeschichte probieren, wie die Verläufe *auch hätten* aussehen können. Hier erweist sich der Meister gerade darin, daß er geschickt in die Quellen hinein seine Erfindung plaziert. Denn dann kann er testen, welches die geringste Abweichung hätte sein müssen, um der Geschichte einen anderen Verlauf zu geben, was wiederum eine Aussage über die wirkmächtige Ursache erlaubt.

Doch sollte der Gegensatz zwischen Spiel und Ernst nicht in Vergessenheit geraten, damit nicht jener Fall eintritt, der sich schon in dem recht alten Film „War Games“ ereignete, als der Computer angesichts eines im amerikanischen Lagezentrum auf die Bildschirme projizierten sowjetischen Raketenangriffs auf die Frage: „Ist dies eine Übung oder der Ernstfall?“ nur antworten konnte: „Was ist der Unterschied?“ Im Gegensatz zum armen Computer hätten wir den Unterschied schon gemerkt.

IV.

Was macht die Welt für dergleichen Spiele empfänglich? Es ist nicht einfach die Baudrillardische Simulationstheorie, die ja die realen, direkt spürbaren Folgen für den einzelnen noch kennt und benennt. Folge des Zweifels an einer objektiven Wirklichkeit ist ein Relativismus, sowohl erkenntnismäßiger als auch moralischer Art. Was hat die Welt dafür anfällig gemacht? Da war einmal der Fanatismus, mit dem die Epigonen der Dekonstruktion ihre Seilschaften aufbauten und ein amerikanisches Literatur- oder Geschichtsdepartment nach dem anderen erobert haben. Er wurde erleichtert durch den amerikanischen Multikulturalismus sowie durch die üblichen Konkurrenzstrategien, mit denen sich Fraktionen und Generationen im Universitätswesen durchzusetzen pflegen. Es muß aber im westlichen Denken ein förderliches Umfeld vorhanden sein.

Dieses Umfeld reicht weit über die Geisteswissenschaften hinaus. Die Mentalität des „Anything goes“ kommt nicht aus der Geschichtswissenschaft, sondern aus der vornehmlich an den Naturwissenschaften orientierten Wissenschaftstheorie. Und sie hat auch in anderen – beziehungsweise unserer Disziplin nur verwandten – Fächern noch tie-

¹⁴ R. Evans, *Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis*, Frankfurt/New York 1998, S. 137.

fere Auswirkungen gehabt. Es ist geradezu eine Worthülse geworden, von Paradigmenwechseln zu reden. Dabei war Thomas Kuhn, als er die Abfolge „wissenschaftlicher Revolutionen“ und die Ablösung der Paradigmen beschrieb, äußerst zurückhaltend, was die Frage der realen Welt jenseits wissenschaftlicher Modelle anging. Der Kuhnianismus in seiner Party-Variante aber besagt, daß das ptolemäische Weltbild offenbar nicht schlechter sei als das kopernikanische. Das steht bei Kuhn so nicht. In unseren Party-Gesprächen über medizinische Therapien aber kommt genau das an. Ist also die Ayurveda-Medizin nicht genau so viel wert wie die sogenannte westliche Schulmedizin? Hier mischt sich die Komponente möglicher ethnischer Diskriminierung in den Streit um die Wirksamkeit von Therapieformen ein. Man braucht aber auch nur innerhalb des Abendlandes zu bleiben. Vieles von dem, was in unserer Naturheilkunde und in unseren Reformhäusern angeboten wird, erklärt sich nach medizinischen Kausalitätstheorien, die dem 17. Jahrhundert oder gar der Antike entstammen und nicht ohne Grund in der so genannten Schulmedizin aufgegeben wurden. Sie wurden aufgegeben auf Grund eines inneren Entwicklungsganges dieser Schulmedizin selbst, den manche Aufklärer früher Fortschritt genannt haben.

In den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zog Paul Feyerabend, der Wissenschaftstheoretiker aus Berkeley, mit Büchern wie „Against Method“ oder „Erkenntnis für freie Menschen“ gegen den Rationalismus Karl Poppers und anderer und gegen die damit angeblich verbundene Tyrannei zu Felde. Feyerabend erklärte auch die Vernunft für *einen Mythos unter anderen* und den Rationalismus für eine Tradition, die man gleichberechtigt neben den Fundamentalismus stellen müsse. Für Traditionen aber gelte:

„Traditionen sind weder gut noch schlecht; sie existieren einfach. ‚Objektiv‘, das heißt unabhängig von Traditionen, gibt es keine Wahl zwischen einer humanitären Einstellung und dem Antisemitismus.“¹⁵

Auch Feyerabend war schon begegnet, was nun seit geraumer Zeit in den Debatten der Historiker eine Rolle spielt. Er wurde mit ethischen Einwänden konfrontiert. Die ethischen Einwände gegen den Relativismus, so meinte er,

„beschreiben die unerträglichen Folgen einer Gesellschaft ohne sittliche Prinzipien und einer Philosophie, die allen Traditionen, selbst den abscheulichsten, gleiches Gewicht zuschreibt. Das geschieht häufig mit der Hilfe von Beispielen, die nur selten der Klärung, meistens aber dem Zweck dienen, den Gegner und die möglichen Anhänger des Gegners unter moralischen Druck zu setzen und sie am weiteren Verfolgen ihrer Gedanken zu hindern. Hitler, der Zweite Weltkrieg, Auschwitz und neuerdings auch der Terrorismus tauchen hier mit ermüdender Regelmäßigkeit auf.“

¹⁵ P. Feyerabend, Erkenntnis für freie Menschen. Veränderte Ausgabe. Frankfurt a. M. 1980, S. 68.

Feyerabend nannte solche Argumente „ermüdend“,¹⁶ was nun freilich seinerseits kein Argument ist. Ein Einwand wird nicht dadurch schlechter, daß man ihn schon seit langem und mit Wiederholung vorbringt. Eher müßte man sich fragen, warum er bisher nicht entkräftet wurde. Feyerabend hielt dem Hinweis auf Auschwitz nur den Hinweis darauf entgegen, daß ja auch die alltäglich praktizierte angebliche Menschlichkeit der heutigen Schulen, Spitäler, Universitäten und Gefängnisse in den entwickelten Ländern zum „Seelentod“ führe.¹⁷ Versteckte Annahmen über Menschlichkeit und Unmenschlichkeit, die die Grundlage solcher Vergleiche sind, ebenso wie die Voraussetzungen seines Demokratiebegriffes machte er nicht explizit. Er verwies auf die in der Antike zum mindesten bis zum Aufkommen des Christentums praktizierte Toleranz, deren Grundlage einmal im heidnischen Polytheismus, vor allem aber darin bestand, daß man sich, wie er an Herodot zeigte, über die Begrenztheit des Geltungsraums einer jeden Tradition einig war.¹⁸ Damit haben wir freilich noch keine Lösung für die Aufgabe, in der globalisierten Weltzivilisation von heute für alle Kulturen verbindliche Standards des Zusammenlebens zu finden.

V.

Man ist geneigt, einen Ausweg aus diesen Schwierigkeiten in einer sauberen Trennung von erkenntnistheoretischen und ethischen Argumentationen zu suchen. Doch vergessen wir nicht, daß das Erkenntnisproblem, vor dem die Historiker stehen, erst dadurch als ein Problem erscheint, daß Geschichtsschreibung im gesellschaftlichen Behauptungskampf der Menschen ein Faktor ist. Wenn es für sinnlos erklärt wird, die betroffenenbezogene Geschichtsschreibung nationaler, ethnischer, gendernmäßiger und anderer Gruppen an „objektiven“ Kriterien zu messen, dann ist es auch sinnlos, für diese betroffenen Gruppen eigene Lehrstühle, Zeitschriften und überhaupt das Recht auf Gehör zu fordern. Denn diese Forderung setzt bereits einen objektiven Begriff von Gerechtigkeit voraus. Oder, wie es einmal formuliert worden ist:

„Wenn der Mächtige den Unterdrückten nicht kritisieren kann, weil die zentralen epistemologischen Kategorien unerbitlich an partikuläre Perspektiven gebunden sind, folgt daraus auch, daß der Unterdrückte den Mächtigen nicht kritisieren kann.“¹⁹

An Schlüsselbeispielen läßt sich zeigen, daß an entscheidender Stelle in der europäischen Geschichte so vorgegangen wurde, als gebe es eine objektive Realität.

¹⁶ Ebd., S. 76.

¹⁷ Ebd., S. 148.

¹⁸ Ebd., S. 141.

¹⁹ P. Boghossian, What the Sokal Hoax Ought to Teach Us: The Pernicious Consequences and Internal Contradictions of 'Postmodernist' Relativism, in: The Times Literary Supplement vom 13. 12. 1996, S. 14 f., nach: Evans, Fakten (wie Anm. 14), S. 203.

Die Hexenverfolgungen haben nicht etwa aufgehört, weil sich die Justizsysteme Europas auf die von Paul Feyerabend beschworene Relativität von Traditionen besonnen hätten, etwa, indem sie sagten: Die Hexen oder die weisen Frauen oder was man alles als verborgenen Ursprung des europäischen Hexenwesens angeben mag, haben halt ihre eigene Tradition, die nicht schlechter ist als die des Thomas von Aquin. Sondern, die Hexenverfolgungen haben aufgehört, weil hier eine naturwissenschaftliche, von den Cartesianern verbreitete, mithin eine dem erkenntnistheoretischen Bereich zugehörige Annahme zugrunde lag, daß die Magie nicht funktioniert, weil das Spirituelle nicht auf das Materielle wirken kann. Folglich ist gleichgültig, was einzelne Frauen von sich behaupten mögen. Etwas Unwirksames hat im Strafgesetzbuch keinen Platz.

Daß Erinnerungen durch kulturelle Standards geformt werden, ist bekannt. Man erinnert sich an das, was als Erinnerung akzeptiert wird oder sogar Prominenz verschafft. Ein bekanntes Beispiel ist die vielfach bezeugte Erinnerung an Tieffliegerangriffe auf Flüchtlinge vor den Toren Dresdens, die stattgefunden haben sollen, obwohl die Akten der britischen und amerikanischen Luftstreitkräfte dies nicht bestätigen. Zeugen glauben sogar, einem tief fliegenden Piloten ins Gesicht geschaut zu haben, obwohl das technisch gar nicht möglich ist. Wer ihnen zu widersprechen wagt, muß sich rabiate Angriffe darauf gefallen lassen, daß man ihnen ihre Erinnerung rauben wolle.

Ein Lügendetektor würde hier versagen. Er versagt auch bei Personen, die als Ursache ihrer Traumatisierung angeben, von Außerirdischen entführt und in deren Raumschiffen mitgenommen worden zu sein. Wir wissen ja auch alle, wie Außerirdische aussehen. Wir wissen alle, daß sie grün sind, so wie die Madonnen häufig einen blauen Mantel haben. In der Hexensache gab es dagegen noch einen empirischen Test, den der Skeptiker Pierre Gassendi einst am Ende des siebzehnten Jahrhunderts anstellte. Er machte sich die Mühe, zu beobachten, daß jene Frauen, die nach Anwendung einer Hexensalbe behaupteten, durch die Luft geflogen zu sein, in Wahrheit ihr Haus nie verlassen hatten.²⁰ Würden die Hexen aber wirklich hexen können, so meine ich, dann wäre es unweigerlich notwendig, einen Paragraphen gegen Schadenzauber in das StGB aufzunehmen. Vermutlich käme allerdings die Verbrennungsstrafe, des Grundgesetzes wegen, heute nicht in Betracht. Das soll nur als Beleg dafür dienen, daß wir alle immer noch die Annahme einer über die Gruppengrenzen hinweg geltenden objektiven Wirklichkeit unterstellen, auf die sich die Gruppen im Verkehr untereinander berufen können. Das ist das Gegenteil eines kulturologisch begründeten Relativismus. Es ist eine Frage von wahr und falsch.

²⁰ Vgl. C. Honegger, Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur Anderen Seite der okzidentalen Rationalisierung, in: dies., Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters. Frankfurt a. M. 1978, S. 21-137, hier: S. 134. Honegger gibt keinen Fundort für die Geschichte dieses Gassendi-Experiments an.

Wir haben jetzt gesehen, inwiefern erkenntnistheoretische und praktische, also moralische, Gesichtspunkte miteinander in Beziehung stehen. Das ist für den Geisteswissenschaftler, der so unterschiedliche Autoren wie Gadamer oder Max Weber gelesen hat, auch keine Überraschung. Was machen wir aber nun, angesichts der ständig wachsenden Möglichkeiten zur Manipulation der Vergangenheit durch Digitalisierung von Bild- und Tondokumenten und angesichts einer Medienwelt, die, in Baudrillards Worten, dazu führt, daß „die Geschichte als solche durch die minutiöse technische Aufbereitung von Ereignissen und Informationen aufhört zu existieren“, weil sie durch ständige Direktübertragungen und überhaupt zuviel Information genauso in einer Hyperrealität verschwindet wie die Musik in einer High-Fidelity-Anlage?²¹

Die Lösung kann meiner Ansicht nach eben auch nur pragmatischer – das heißt handlungsbezogener – Natur sein. Überlegen wir uns, daß Gerechtigkeit und die Möglichkeit, an Gerechtigkeit zu appellieren, an die Existenz von Wahrheit gebunden sind. Opfern wir also die Wahrheit deswegen nicht kurzsichtigen Zweck-Mittel-Relationen, wie es Kommunisten mit der Leugnung von Katyn oder mit der Leugnung des geheimen Zusatzprotokolls zum Hitler-Stalin-Pakt getan haben. Unterwerfen wir uns, im Wissen um die Subjektivität unserer Ausgangsposition, der regulativen Idee einer möglichen Annäherung an die Wahrheit. Wir werden alle den Gewinn davon haben.

²¹ J. Baudrillard, *Die Illusion des Endes oder Der Streik der Ereignisse*, Berlin 1994, S. 17.