

# Glaube, Normen, Tatsachen? Historische Wahrheitsfragen zwischen Theologie, Geschichte und Rechtswissenschaft

Malte Dücker

## 1. Wahrheit und Geschichte – Objektivitätsgebote und Normativität

Leopold von Ranke (1795–1886) gehört noch immer zu den Gründervätern der modernen Geschichtswissenschaft, mit denen es sich schon in den Einführungsveranstaltungen des Geschichtsstudiums auseinanderzusetzen gilt. 1824 formulierte er in der Vorrede zu seinen berühmten „Geschichten der romanischen und germanischen Völker“ den später für eine ganze Forschungsdisziplin programmatisch aufgefassten und häufig zitierten Anspruch: „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: So hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: Er will bloß sagen, wie es eigentlich gewesen.“<sup>1</sup>

Das hier formulierte Objektivitätsgebot hat Ranke nicht erfunden. Er verweist mit seinem berühmten Zitat vielmehr auf den griechischen Geschichtsschreiber Thukydides<sup>2</sup>, der schon bei der Beschreibung des Peloponnesischen Krieges und seiner Vorgeschichte darum bemüht war, den „tatsächlichen“ Ereignissen nachzuspüren und nicht den erstbesten Erzählungen auf den Leim zu gehen.<sup>3</sup> Dennoch hat sich unter Althistoriker:innen die Einschätzung durchgesetzt, dass man den antiken Historiographen so vorschnell nicht zum Kronzeugen der modernen Geschichtswissenschaft erklären sollte.<sup>4</sup> Der britische Historiker John H. Arnold vertrat in seiner im Jahr 2000 erschienen „Very short introduction“ in die Geschichtswissenschaft die bemerkenswerte These, dass die Idee der „Verteidigung

---

1 L von Ranke, Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494–1535, Erster Band (Georg Reimer 1824) V–VI.

2 Vgl RS Stroud, „Wie es eigentlich gewesen“ and Thucydides 2.48.3 (1987) 115 Hermes 379.

3 Vgl A Tsakmatis, Von der Rhetorik zur Geschichtsschreibung. Das „Methodenkapitel“ des Thukydides (1,22, 1–3) (1998) 141 Rheinisches Museum für Philologie 239.

4 Vgl N Loraux, Thucydides is not a colleague (Original 1980) in J Marincola (Hrsg), Greek and Roman Historiography (Oxford University Press 2011) 19.

der Wahrheit“ in der Geschichtswissenschaft ihre Ursprünge in den Religionskonflikten der Frühen Neuzeit habe.<sup>5</sup> Protestantische und katholische Theologen zogen in den zahlreichen Streitschriften, die in der Zeit der europäischen Konfessionalisierung erschienen sind, mit Vorliebe historische Exempla zur Unterstützung ihrer theologischen Argumentation heran, um die „Wahrheit“ ihrer Glaubensaussagen zu beweisen.<sup>6</sup> Das historische Exemplum spielte für die theologische Debatte schon immer eine nicht unwesentliche Rolle.<sup>7</sup> Doch der Bedeutungszuwachs von Ordnungsdenken und Reinheitsvorstellungen in der Frühen Neuzeit ließ auch die Frage nach der „Wahrheit“ stetig an Bedeutung gewinnen.<sup>8</sup> Und diese Vorstellung, dass „Wahrheit“ ausgerechnet in der Vergangenheit zu finden wäre, ist eine Idee, die – so die These meines Textes – bis heute ihren Reiz nicht eingebüßt hat.

Die Frage nach der „Wahrheit“ der Geschichte ist nämlich immer auch eine normative, deren Bedeutung im Mittelalter und der Frühen Neuzeit ganz wesentlich von der strukturell weltanschaulichen Verflechtung von Theologie und Rechtsprechung bestimmt gewesen ist. Auch wenn im modernen Rechtsstaat Religion und Judikative voneinander getrennt sind, ist es schon angesichts dieser historischen Verflechtung wichtig, theologische und historische Wissenschaftsperspektiven ins interdisziplinäre Gespräch zu bringen, will man sich mit der Bedeutung von „Wahrheitsargumenten“ in der Geschichtswissenschaft auseinandersetzen. Im folgenden Beitrag möchte ich daher aus meiner Perspektive als christlicher Theologe skizzieren, wie die Frage nach der theologischen „Wahrheit“ auch nach der Aufklärung weiterhin ganz maßgeblich von der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit bestimmt gewesen ist und fragen, welche Bedeutung „post-moderne“ Perspektiven, die diesen Wahrheitsanspruch in Frage stellen, für das theologische Arbeiten in der Gegenwart haben können. Bereichernd ist dabei auch ein Blick in rechtsgeschichtliche Diskurse, die die Anfragen des sogenannten „linguistic turn“ – so scheint es mir zumindest – mit bemerkenswerter Offenheit rezipiert haben. Zunächst aber zurück zur Theologie:

---

5 JH Arnold, *Geschichte. Eine kurze Einführung* (Original 2000, Reclam 2001) 52.

6 *ibid* 52–53.

7 Etwa im sogenannten „Investiturstreit“, vgl HW Goetz, *Geschichte als Argument. Historische Beweisführung und Geschichtsbewusstsein in den Streitschriften des Investiturstreits* (1987) 245 *Historische Zeitschrift* 31.

8 Vgl P Burschel, *Die Erfindung der Reinheit. Die europäische frühe Neuzeit als Epoche, in der die Reinheit als kultureller Code entstand* (Wallstein 2014).

## 2. „Historische Zufallswahrheiten“ und ihre Bedeutung für die Theologie

Die Frage nach der „Wahrheit“ ist für das Christentum zweifellos nicht ganz unerheblich. τί ἐστὶν ἀλήθεια? – „Was ist Wahrheit?“. Mit dieser berühmten im Johannesevangelium (Joh 18, 38) überlieferten Frage reagiert der römische Statthalter Pontius Pilatus auf die Aussage des bereits verhafteten Jesus von Nazareth, dieser sei auf die Welt gekommen, „um die Wahrheit zu bezeugen“ („ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ“, Joh 18, 37). Der johanneische Jesus wiederholt damit einen Anspruch, den er vier Kapitel zuvor bereits erhoben hatte: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Joh 14,6). Die Definition der „Wahrheit“ ist im Neuen Testament (wie so vieles) keineswegs eindeutig geklärt und beschäftigt seit jeher die exegetische und theologische Forschung. Diese Debatten können im Folgenden nicht in der gebotenen Komplexität dargestellt werden, zumal theologische Auseinandersetzungen um die „Wahrheitsfrage“ freilich nicht losgelöst von philosophischen Wahrheitstheorien betrachtet werden können.<sup>9</sup> Festgehalten werden kann allerdings, dass „Wahrheit“ im theologischen Sinn natürlich eine normative Dimension, darüber hinaus aber auch eine heilsgeschichtliche, in der johanneischen Theologie gar christologische Dimension zukommt.

Von dieser theologischen Perspektive hat sich die moderne Geschichtswissenschaft in Folge der europäischen Aufklärung zunehmend verabschieden wollen. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte behält zwar theologisch weiterhin eine zentrale Bedeutung, sie tritt nun allerdings nicht als Anwältin, sondern vielmehr als Kritikerin der Theologie in Erscheinung. Im 18. Jahrhundert wurde die historische Plausibilität der biblischen Überlieferung nämlich zunehmend in Frage gestellt. Als berühmtestes Beispiel ist hier zweifellos auf den Aufklärungsphilosophen und Dramatiker Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) zu verweisen, der in den 1770er Jahren mit der Veröffentlichung der „Fragmente eines Unbekannten“ den sogenannten „Fragmentenstreit“ – eine der größten Kontroversen zwischen lutherischer Amtstheologie und Aufklärungsphilosophie – auslös-

9 Vgl. dazu IU Dalferth und U Stoellger, Wahrheit, Glaube und Theologie. Zur theologischen Rezeption zeitgenössischer wahrheitstheoretischer Diskussionen (2001) 66 Theologische Rundschau 36; grundlegend auch: W Pannenberg, Was ist Wahrheit (1962), in W Pannenberg, Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, 1. Band (3. Aufl, Vandenhoeck & Ruprecht 1979) 202.

te.<sup>10</sup> Die auf den Hamburger Gymnasialprofessor Hermann Samuel Reimarus (1694–1768)<sup>11</sup> zurückgehenden Texte verwiesen auf zahlreiche innere Widersprüchlichkeiten der biblischen Textüberlieferung und kritisierten – ähnlich wie die Schriften des schottischen Aufklärers David Hume (1711–1776) – den biblischen Wunderglauben.<sup>12</sup>

Lessing selbst ging in seiner Kritik sogar noch weiter. Als der lutherische Theologe und in Hannover tätige Lyzeumsdirektor Johann Daniel Schumann (1714–1787) mit der Schrift „Ueber die Evidenz der Beweise für die christliche Religion“ das zweite Fragment des Reimarus zu widerlegen versuchte, veröffentlichte der Wolfenbütteler Bibliothekar seine berühmte Replik mit dem Titel „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft“<sup>13</sup>. Lessing wandte sich darin ganz grundsätzlich gegen die Auffassung, die Theologie könne die Richtigkeit ihrer Aussagen mit Verweis auf die biblischen Erzählungen belegen. Als Mensch des 18. Jahrhunderts, „in welchem es keine Wunder mehr“ gebe,<sup>14</sup> könne man nicht so ohne weiteres an Wunder glauben, nur weil darüber in Jahrhunderte alten Texten berichtet werde. Vor den eigenen Augen geschehene Wunder könnten nach Lessing durchaus „unmittelbar“ wirken.<sup>15</sup> „Die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern“ müssten aber „durch ein Medium“ wirken und verlören dabei reichlich Überzeugungskraft.<sup>16</sup> Mit der „historische Wahrheit“ werde es schwieriger, je länger eine Sache vergangen ist und selbst das, was „bei glaubwuerdigen Geschichtsschreibern“<sup>17</sup> zu lesen sei, könne doch niemals „so gewiß“ sein, wie das, was man selbst augenscheinlich erfahre.<sup>18</sup> Lessing zieht daher sein berühmtes Fazit: „zufaellige Geschichtswahrheiten

---

10 Zu Lessings Kritik am Christentum vgl. H. Kerber, *Die Aufklärung der Aufklärung. Lessing und die Herausforderung des Christentums* (Wallstein Verlag 2021).

11 Vgl. M. Mulzer, Art. „Reimarus, Hermann Samuel“, *WiBiLex – Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/36322/> (abgerufen am 1.9.2023).

12 Vgl. J.A. Steiger, *Hermann Samuel Reimarus und die Wunderkritik im aufgeklärten Zeitalter* (2006) 26. *Auskunft. Zeitschrift für Bibliothek, Archiv und Information in Norddeutschland* 203.

13 G.E. Lessing, *Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft. An den Director Schumann, zu Hannover* (Braunschweig 1777), <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb10927792> (abgerufen am 1.9.23).

14 *ibid.* 6.

15 *ibid.* 7.

16 *ibid.*

17 *ibid.* 8.

18 *ibid.*

koennen der Beweis von nothwendigen Vernunftswahrheiten nie werden.“<sup>19</sup> Wichtig ist festzuhalten, dass der berühmte Dramatiker damit die prinzipielle Existenz theologischer und historischer Wahrheiten nicht negierte. Die „historische Wahrheit“ ist aber gewissermaßen hochgradig flüchtig und es müsse daher stets abgewogen werden, ob aus den historischen Berichten überhaupt gegenwärtige Schlüsse gezogen werden können. Selbst bei einer historisch kaum angezweifelte Person wie Alexander dem Großen könne man sich nie ganz sicher sein, ob nicht auch dessen behauptete Existenz – letztlich wie die der homerischen Helden Trojas – nur auf ein „Gedicht“ zurückzuführen sei.<sup>20</sup> Zur Begründung von etwas so Wichtigem wie ewig gültigen „Vernunftwahrheiten“ eigne sich die Geschichte deshalb nicht. Wie der „garstige breite Graben“<sup>21</sup>, der Geschichte und Gegenwart trennt, theologisch „übersprungen“ werden kann, ist für Lessing letztlich eine Glaubensfrage.

Man könnte nun annehmen, dass in der Tradition Lessings die Beschäftigung der Theologie mit „historischen Wahrheiten“ eigentlich zu verabschieden wäre. Trotz der oder gerade im Anschluss an die Kritik Lessings entwickelte sich in der evangelischen Theologie aber eine Auslegungstradition, die für den landeskirchlichen Protestantismus in Deutschland bis heute eine nahezu identitätsstiftende Funktion einnimmt.<sup>22</sup> Die „historisch-kritische Exegese“ versucht ganz explizit mit Methoden der modernen Geschichtswissenschaft und der Philologie, die Bibel quellenkritisch zu untersuchen und gewissermaßen die „Texte hinter den Texten“ zu rekonstruieren.<sup>23</sup> Theologen wie Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827) suchten in dieser Tradition nach einer Art „Urevangelium“, in dem die ursprüngliche Wahrheit des Christentums zum Vorschein kommen sollte.<sup>24</sup> Getragen wurde diese Forschung von der Annahme, dass in den biblischen Texten auftretende Widersprüchlichkeiten vor allem einer späteren Verfälschung

---

19 *ibid* 9.

20 *ibid* 11.

21 *ibid* 13.

22 S Vollenweider, Die historisch-kritische Methode – Erfolgsmodell mit Schattenseiten: Überlegungen im Anschluss an Gerhard Ebeling (2017) 114.3 Zeitschrift für Theologie und Kirche 243, 249.

23 Zur Geschichte der historisch-kritischen Exegese vgl S Alkier, Neues Testament (Narr Francke Attempto 2010) 113–139.

24 Vgl M Munzer, Art „Eichhorn, Johann Gottfried“, WiBiLex – Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/16980/> (abgerufen am 1.9.2023).

durch Redaktoren geschuldet sei. Die Suche nach dem „historischen Leben Jesu“ erfreut sich in der Theologie des 19. Jahrhunderts einer so großen Beliebtheit, dass der „garstige Graben“ dabei fast ebenso in Vergessenheit geriet wie die Tatsache, dass viele der historistischen Rekonstruktionsversuche angeblicher „authentischer Jesus-Worte“ auf historisch sehr wackeligen Vorannahmen beruhten. Noch 1965 meinte der lutherische Theologe Joachim Jeremias (1900–1979) in seiner viel beachteten Arbeit über „Die Gleichnisse Jesu“ in der Tradition Adolf Jülichers (1857–1938) aus der textlichen Überlieferung der biblischen Texte „von der Urkirche zu Jesus zurück“<sup>25</sup> den „ursprünglichen Klang“ der Gleichnistexte ohne verfälschende „Ausschmückungen“<sup>26</sup> rekonstruieren zu können. Nicht immer explizit formuliert, ist das diesen Versuchen implizite theologische Programm, mit den vermeintlich „authentischen“ historischen Worten Jesu eine auch theologisch bedeutsame „Vernunftwahrheit“ mit den präzisen Methoden einer aufgeklärten Textwissenschaft herauszudestillieren. Das methodische Instrumentarium des Ranke’schen Historismus verführte auch die Theologie dazu, den „Sprung über den Graben der Geschichte“ zu wagen, in der durchaus romantisierenden Hoffnung, dort Klarheit, Ordnung und Wahrheit – frei von den theologischen Kontaminationen der Kirchengeschichte – zu finden. Eine (lang vergangene) „Urgeschichte“ wird hier zur Projektionsfläche für die normative Wahrheitssuche in der Gegenwart.

Diese Fixierung auf die Geschichte ist innerhalb der Theologie des 20. Jahrhunderts immer mal wieder in die Kritik geraten. Bei dem Versuch, „herauszufinden, wie es eigentlich gewesen“ sei, habe die Exegese gewissermaßen ihre spezifisch theologische Dimension verloren. Insbesondere Karl Barth (1886–1968) – einer der einflussreichsten protestantischen Theologen des 20. Jahrhunderts – und die von ihm maßgeblich mitgeprägte sogenannte „Dialektische Theologie“ wandte sich nach dem Ersten Weltkrieg gegen die liberalprotestantische Dominanz des Historismus, da dieser die theologische Wahrheit der biblischen Offenbarung relativiere und die Wahrheit damit der Beliebigkeit anheimfallen lasse. Methodisch blieb aber auch Barth der historisch-kritischen Herangehensweise treu.<sup>27</sup> Im Vorwort zur zweiten Auflage seines berühmten, programmatischen Textes über den neutestamentlichen Römerbrief von 1919/1922 forderte er, die historisch-

---

25 J Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu* (Evangelische Verlagsanstalt 1965) 19.

26 *ibid* 23.

27 Vgl auch M Weinrich, *Karl Barth. Leben – Werk – Wirkung* (Vandenhoeck & Ruprecht 2019) 168–176.

kritische Methode müsse „kritischer“<sup>28</sup> werden in dem Sinne, dass das exegetische Arbeiten sich nicht auf eine distanziert-analytische, historische Perspektive beschränken dürfe, sondern nach einer „eigentlichen“ theologisch Aussage zu suchen habe.<sup>29</sup> Dass aber die historische und die gegenwärtige theologische „Wahrheit“ eines Bibeltextes nicht einfach gleichzusetzen seien, kritisierte schließlich Barths theologischer Zeitgenosse Rudolf Bultmann (1884–1976)<sup>30</sup> und machte damit den altbekannten „Graben“ wieder zum Thema. Bultmann erlangte insbesondere durch seine – zur Zeit der Veröffentlichung kirchlich außerordentlich umstrittene – Forderung der „Entmythologisierung“ der biblischen Texte große Berühmtheit.<sup>31</sup> Er ist noch einmal deutlich skeptischer, was die Wundergeschichten der Bibel betrifft als der Aufklärer Lessing gut anderthalb Jahrhunderte vor ihm. „Mythische Rede“ sei „für den Menschen von heute unglaublich.“<sup>32</sup> Man könne nicht „elektrisches Licht und Radioapparat benutzen“ und „gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben.“<sup>33</sup> Bultmann vertritt aber kein klassisch liberal-theologisches Programm, das vor allem den historischen, ethischen Kern der biblischen Erzählungen freizulegen versucht. Er ist doch so sehr christlicher Theologe, dass es ihm vor allem um die „Verkündigung“ (gr. „κήρυγμα“) von Jesus Christus als Heilsbotschaft geht. Der verkündigte, „kerygmatische“ Christus steht also im Zentrum des Interesses und nicht die historische Figur. Aufgabe der Theologie sei es, die theologische „Wahrheit des Kerygmas als Kerygma für den nicht mythologisch denkenden Menschen aufzudecken.“<sup>34</sup> Maßgeblich durch die Philosophie seines Marburger Kollegen Martin Heidegger (1889–

28 K Barth, Der Römerbrief. Zweite Fassung – 1922 (Karl Barth, Gesamtausgabe, Bd 47/ Abt II, C van der Kooi und K Tolstaja (Hrsg), Theologischer Verlag Zürich 2010) 14.

29 Weinrich (Fn 27) 169.

30 Vgl dazu ausführlicher K Schmid, Sind die Historisch-Kritischen kritischer geworden? Überlegungen zu Stellung und Potential der Bibelwissenschaften (2011), Zurich Open Repository and Archive, <https://doi.org/10.5167/uzh-68230> (Stand: 1.9.2023). Druckfassung: K Schmid, Sind die Historisch-Kritischen kritischer geworden? Überlegungen zu Stellung und Potential der Bibelwissenschaften (2011) 25 Jahrbuch für biblische Theologie 63.

31 R Bultmann, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung (96 Beiträge zur Evangelischen Theologie, Nachdruck der 1941 erschienenen Fassung, G Ebeling (Hrsg), Chr Kaiser Verlag 1985).

32 ibid 14.

33 ibid 16.

34 ibid 28.

1976) beeinflusst plädierte Bultmann daher für die „existenziale Interpretation der mythologischen Begrifflichkeiten“<sup>35</sup>. Für seine Thesen wurde er zeitgenössisch stark angefeindet, war für die Evangelische Theologie nach dem Zweiten Weltkrieg aber enorm einflussreich und wird noch heute diskutiert.<sup>36</sup> Auch wenn Bultmann mit seiner Absage an die Konzentration auf den „historischen Jesus“ die Tür für die Debatte um das Verhältnis von historischer und theologischer „Wahrheit“ durchaus öffnete, blieb er als wichtiger Vertreter des historisch-kritischen Exegese<sup>37</sup> dieser Methode doch zeitlebens verbunden. Die Suche nach theologischer „Wahrheit“ war also bis weit ins 20. Jahrhundert hinein ganz maßgeblich mit der Idee der historischen Rekonstruktion verknüpft, wenngleich Theologen wie etwa Rudolf Bultmann den Sprung über Lessings „Graben“ der Geschichte nur im Kontext existenzieller Glaubensfragen für möglich hielten und nicht etwa als Beweisziel theologischer Wissenschaft verstanden. Erst seit den 1970er Jahren hat sich die methodische Diskussion in den Bibelwissenschaften erweitert und auch die Suche nach Alternativen zum althergebrachten historisch-kritischen Instrumentarium begonnen.<sup>38</sup>

Um dies zu verstehen, scheint erneut ein fachlicher Perspektivwechsel hilfreich. Nicht ganz unschuldig an der Neuausrichtung der Bibelwissenschaften sind nämlich wissenschaftstheoretische Entwicklungen, die vor allem auch die historischen Wissenschaften in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zunehmend vor methodische Herausforderungen stellten.

### *3. Dichtung und Wahrheit: Geschichtstheorie und die Postmoderne*

Gegen Rankes klassisches Objektivitätsdiktum wurden vor allem jene philosophischen Überlegungen und Texttheorien ins Felde geführt, die Jean-François Lyotard 1979 unter dem bis heute schillernden Begriff „Postmo-

---

35 *ibid.*

36 Vgl. U. Schnelle, *Der Sinn des Mythos in Theologie und Hermeneutik* (Evangelische Verlagsanstalt 2023) 50–57.

37 Vgl. Insbesondere R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Vandenhoeck & Ruprecht 1921).

38 Vgl. etwa S. Alkier, *Wunder und Wirklichkeit in den Briefen des Apostels Paulus. Ein Beitrag zu einem Wunderverständnis jenseits von Entmythologisierung und Rehistorisierung* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 134, Mohr Siebeck 2001).



derne“ subsumierte.<sup>39</sup> Die neuen, sich meist als „kulturwissenschaftlich“ verstehenden Forschungsperspektiven haben auch die Frage nach der „Wahrheit“ aller historischen Disziplinen neu aufgeworfen. Die einstmals so gewisse Trennung zwischen (literarischer) „Dichtung“ und historischer „Wahrheit“, die sich bis in die antike Poetik des Aristoteles oder in die Schriften Lukians von Samosata zurückverfolgen lässt, wurde von Theoretikern wie Roland Barthes (1915–1980), Michel Foucault (1926–1984), Julia Kristeva (\*1941) oder Hayden White (1928–2018) für unzureichend erklärt. Im Zuge des sogenannten „linguistic turn“ betonte man stattdessen die Bedeutung der Sprache für die Weltwahrnehmung aller Art. Zeichentheorie und Semiotik wurden zu Kronzeugen der neuen *Kulturwissenschaften*, deren Einflussphäre bis in die „klassischen“ Geisteswissenschaften hineinreichte und dort zunehmend als Bedrohung interpretiert worden ist.

Erhellend ist in diesem Zusammenhang ein Blick in einen Sammelband, der zur Jahrtausendwende vom langjährigen Direktor des damaligen *Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte* Dieter Simon (\*1935) und mit seinem Schüler Rainer Maria Kiesow (\*1963) zum „Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft“<sup>40</sup> herausgegeben wurde. Darin sind mit Beiträgen von Egon Flaig (\*1949), Hans-Ulrich Wehler (1931–2014) und Hayden White wichtige Antipoden der damaligen Debatte versammelt, deren Grundkonflikt schon in der von Kiesow verfassten Einleitung mit großer Formulierungsfreude beschrieben wird. Kiesow verweist auf die antiken Ursprünge der Historiographie, der die Kunst als „Hebamme“<sup>41</sup> gedient habe, zugleich aber auch auf ihre Konstitution als akademische Wissenschaft an der Universität des 19. Jahrhunderts, die ganz maßgeblich vom Quellenpositivismus des Historismus geprägt wurde. Man könne die Geschichtswissenschaft aus diesem Kontext heraus gewissermaßen als „wahrheitssüchtig“<sup>42</sup> verstehen, doch bei aller disziplinierten, am Ideal (freilich unerreichbarer) Objektivität orientierter Forschungsarbeit, habe man sich doch einzugestehen, dass die pluralen Deutungsangebote der Gegenwart Geschichte als gegenwärtige Erinnerung auch jenseits des Wissenschaftsbetriebs in zahlreichen – mal mehr, mal weniger fiktionalen, teils popkul-

39 JF Lyotard, *La condition postmoderne* (Éditions de Minuit 1979).

40 RM Kiesow und D Simon (Hrsg), *Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft* (Campus 2000).

41 RM Kiesow, *Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Eine Vorbemerkung*, in: RM Kiesow und D Simon (Hrsg), *Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft* (Campus 2000) 7, 8.

42 *ibid* 11.

turellen – Erzählungsangeboten fortwährend „neu schaffen“: „In dieser Gegenwart entkommen die Historiker der Kunst und der Poesie nicht.“<sup>43</sup>

Auch in den einzelnen Aufsätzen des Bandes wird mit scharfen Argumenten gefochten, die zuweilen die Polemik nicht scheuen. Zwar darf Hayden White mit Verweis auf Roland Barthes und Jacques Derrida ein weiteres lesenswertes Plädoyer für die ästhetischen Möglichkeiten moderner Literatur als angemessene Ausdrucksform historischer „Wahrheiten“ veröffentlichen,<sup>44</sup> zugleich gibt es aus der etablierten Historikerzunft Deutschlands aber auch reichlich Gegenwind. Insbesondere Hans-Ulrich Wehler nahm als Angehöriger der „Bielefelder Schule“ in seinem Beitrag kein Blatt vor den Mund. Der berühmte Historiker wandte sich vordergründig zwar vor allem gegen einen im selben Band abgedruckten Beitrag von Hans Dieter Kittsteiner, er holte aber auch zum Schlag gegen poststrukturalistische Tendenzen in der Geschichtswissenschaft insgesamt aus, die er mit dem Schlagwort „neuere Kulturgeschichte“ umschreibt. Dieser fehle es nämlich massiv an methodischer Professionalisierung, bei gleichzeitiger Unfähigkeit sachliche Kritik anzunehmen.<sup>45</sup> Wie mit diesem Sachlichkeitsanspruch Wehlers die darauf folgende Polemik gegen die neueren Geschichtstheorien vereinbar sein kann, vermag ich nicht zu erklären (etwa Michel Foucault wird in der sich anschließenden Wehler'schen Schimpftirade als „intellektuell unredlicher, von jeder Kenntnis der Hermeneutik unbelecker, kryptonormativistischer ‚Rattenfänger‘ für die postmoderne Verwilderung“<sup>46</sup> bezeichnet). Bei näherem Hinsehen wird dann aber doch deutlich, dass Wehler vor allem eine Debattenkultur kritisiert, die den „Monotheismus einer einzigen Geschichtsphilosophie“<sup>47</sup> vertrete; methodische Vielfalt sei der Geschichtswissenschaft grundsätzlich ja durchaus zuträglich. „Theoretische Mängel“ attestiert auch Egon Flaig den neuen Ansätzen, die vor allem vom Dekonstruktivismus beeinflusst seien. Dieser leugne in seiner Fokussierung

---

43 *ibid* 10.

44 H White, Historische Modellierung (emplotment) und das Problem der Wahrheit, in RM Kiesow und D Simon (Hrsg), Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft (Campus 2000) 142, 160–167.

45 HU Wehler, Die Hybris der Geschichtsphilosophie, in RM Kiesow und D Simon (Hrsg), Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft (Campus 2000) 120.

46 *ibid*.

47 *ibid* 123.

auf Sprache die „objektive Realität“,<sup>48</sup> was für die Geschichtswissenschaft fatal sei: „Wenn ein Historiker konstruiert, dann verweisen seine Konstruktionen auf vergangene Wirklichkeit, die nicht auf Sprache zu reduzieren ist.“<sup>49</sup> Diese Wirklichkeit werde in den poststrukturalistischen Ansätzen einer „uneingeschränkte[n] Willkür beim Interpretieren“<sup>50</sup> preisgegeben, wodurch die Wissenschaftlichkeit der Geschichtsbetrachtung „liquidiert“<sup>51</sup> werde. Unter der Inanspruchnahme von Pierre Bourdieu geht Flaig stattdessen davon aus, dass nicht die Sprache die Wirklichkeit konstituiere, sondern umgekehrt die sozialen Beziehung die Sprache überhaupt erst gestalten.<sup>52</sup> Der „linguistic turn“ sei gewissermaßen der Betriebsblindheit von Literaturwissenschaftlerinnen und Literaturwissenschaftlern anzulasten.<sup>53</sup> Echte Geschichte jedenfalls bedürfe „kompromißlos universalistische[r] Ansprüche und Standards.“<sup>54</sup>

Man möchte fragen – wieso eigentlich? Nun zeigen sich Wehler und Flaig durchaus offen für Methodendebatten und ihr Insistieren auf die reflektiert-konstruierende Annäherung an das Ideal der „historischen Wirklichkeit“ ist nach mehr als 20 Jahren durch die neu entbrannten Debatten um „Fake News“ und die diskursive Abkopplung von Teilen der Gesellschaft in den Filterblasen der Sozialen Medien vielleicht aktueller denn je. Trotzdem sollten die Argumente der Gegenseite nicht leichtfertig übergangen werden. Für den Außenstehenden bemerkenswert ist, dass die Debatte um den Konstruktionscharakter der Geschichte nicht allein in den poststrukturalistischen Kulturwissenschaften geführt wurde, sondern gerade auch in Grundlagentexten der Rechtsgeschichte eine wichtige Rolle spielt. So veröffentlichte der Rechtswissenschaftler Michael Stolleis (1941–2021), ebenfalls langjähriger Direktor am MPI in Frankfurt, im Jahr 1997 einen zuvor in Würzburg gehaltenen Vortrag unter dem Titel „Rechtsgeschichte als Kunstprodukt“.<sup>55</sup> In diesem setzte sich Stolleis intensiv mit dem Fol-

---

48 E Flaig, *Kinderkrankheiten der Neuen Kulturgeschichte*, in RM Kiesow und D Simon (Hrsg), *Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft* (Campus 2000) 26, 37.

49 *ibid.* 38.

50 *ibid.*

51 *ibid.* 39.

52 *ibid.* 41.

53 *ibid.*

54 *ibid.* 47.

55 M Stolleis, *Rechtsgeschichte als Kunstprodukt. Zur Entbehrlichkeit von -Begriff- und -Tatsache-* (Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie 22, Nomos 1997).

gen der neuen Theoriediskussion für die Rechtswissenschaft auseinander. Den poststrukturalistischen Ansätzen wird insofern rechtgegeben, dass eine trennscharfe Differenzierung von Geschichtsschreibung und fiktionaler Dichtung nicht aufrecht zu erhalten sei:

„Wenn Geschichte als gesellschaftliche Konstruktion vergangener Wirklichkeit nur durch Sprache verständlich, ja wenn sie durch Sprache erst wirklich geschaffen wird, dann muß auch die Grenze zwischen Historiographie und Fiktion unscharf werden. Historiker und Dichter schöpfen aus dem Brunnen der Erinnerung und beide formen aus diesem Material mit dem Medium der Sprache einen imaginativen Text.“<sup>56</sup>

Für die rechtsgeschichtliche Arbeit benennt Stolleis deshalb methodische Folgen, die besonders die begriffsgeschichtliche Forschung und die Konzepte „Begriff“ und „Tatsache“ betreffen. Beide seien nämlich immer auch sprachlich konstruiert und gerade juristische Begriffe häufig durch politische Kontexte geprägt und damit häufig „Kampf- und Tedenzbegriffe“ mit einer Semantik „voller Interessen“<sup>57</sup>. Bemerkenswert ist, dass der Autor die kulturwissenschaftlichen Anfragen an die Geschichtswissenschaft nicht als destruktive Angriffe versteht, sondern als hilfreiche Anregungen, die die (Rechts-)Geschichte vor einer gewissen fachlichen Hybris bewahren können. Die „Verunsicherung“<sup>58</sup>, die das Fach ergriffen habe, hält er für produktiv, um etwa gerade in der Rechtsgeschichte das Missverständnis zu vermeiden, „es gebe oberhalb der Quellentexte eine überhistorische sprachliche Ebene, der die sprachlichen Befunde zugeordnet werden könnten.“<sup>59</sup> Das Konzept der „Tatsache“ möchte Stolleis zwar nicht gänzlich aufgeben, es müsse allerdings immer damit gerechnet werden, dass sich eine solche „Tatsache“ durch weitere Forschung als „Fiktion“ herausstelle.<sup>60</sup> Diese Erkenntnisse mahnten die Geschichtswissenschaft einerseits zur Bescheidenheit,<sup>61</sup> andererseits erweiterten sie die methodische und inhaltliche Schwerpunktsetzung der Geschichtswissenschaft enorm, da schließlich „die Welt der Zeichen auch alle Lebensvorgänge“ betreffe.<sup>62</sup>

---

56 ibid 15.

57 ibid 26.

58 ibid 28.

59 ibid 27.

60 ibid 28.

61 ibid.

62 ibid 29.

Gerade in der Angefochtenheit ihres klassischen Wahrheitsbegriffs gewinnt die Geschichtswissenschaft nach Stolleis ihre eigentliche Stärke in der Zurückhaltung. Diese fast dialektische Definition scheint mir auch für die theologische Auseinandersetzung mit der Geschichte von besonderer Bedeutung. Ein ungebrochenes Festhalten am objektiven Wahrheitsstreben der historischen Forschung läuft Gefahr, wissenschaftliche Thesen zu schnell als Faktum zu verabsolutieren. Zwar geben auch die Kritiker einer eher kulturwissenschaftlich orientierten Geschichtswissenschaft durchaus zu, dass auch ihre historischen „Fakten“ immer nur als konstruierende Annäherung an die historische Realität verstanden werden dürfen,<sup>63</sup> doch zeigen die in den angeführten Debattenbeiträgen der Jahrtausendwende immer wieder auftauchenden harschen Polemiken, mit welcher autoritärer Schärfe die Kämpfe um die historische Wahrheit zuweilen gefochten werden. Rainer Maria Kiesow formulierte pointiert: „Aus der sicheren wissenschaftlichen Ecke begreifen die modernen, diszipliniert und methodisch arbeitenden Geschichtsschreiber die sogenannte kulturwissenschaftliche Wende als vorübergehendes Störfeuer und behaupten ihr Erkenntnisprivileg.“<sup>64</sup> Die Grundsatzdebatte um die Wahrheitsfrage in der Geschichtswissenschaft ist auch ein Konflikt um Deutungshoheiten und diskursive Macht.

Auch heute scheint der Ruf nach der „historischen Wahrheit“ noch immer vor allem mit normativen Ansprüchen verbunden zu sein. Ich möchte dies anhand zweier Beispiele illustrieren, die in den letzten Jahren als mehr oder weniger populärwissenschaftliche Publikationen historische Wahrheitsfragen aus dem Gebiet der Religionsforschung behandelt haben.

#### *4. Die Geschichte als Anwältin der Wahrheit – ein Dauerbrenner bis in die Gegenwart: 2 Fallbeispiele*

##### *4.1. Der überlebende Jesus – „Kein Tod auf Golgatha“*

Zunächst sei auf den emeritierten Frankfurter Mediävisten Johannes Fried (\*1942) verwiesen. Dieser vertrat in seinem 2019 veröffentlichten Buch

---

63 Vgl Flaig (Fn 48) 46.

64 Kiesow (Fn 41) 9.

„Kein Tod auf Golgatha“, die (nicht neue)<sup>65</sup> These, dass der historische Jesus keineswegs am Kreuz gestorben sei, sondern überlebt habe. Fried bezieht sich mit seiner These bemerkenswerterweise sogar explizit auf Reimarus,<sup>66</sup> ohne allerdings die hier skizzierten Schlussfolgerungen Lessings zu erwähnen. Sein Buch beginnt vielmehr mit scheinbar harmlosen Fragen, die ihren Hypothesencharakter zunächst durch die Verwendung des Konjunktives unterstreichen:

„Die Aufklärungsthese konnten sich nicht durchsetzen. Aber waren sie deshalb falsch? Könnte in derartigen Theorien und Überlegungen nicht doch eine Spur der Wahrheit zu finden sein? Könnte Jesus nach Kreuzigung und Grablegung tatsächlich weitergelebt haben? [...] Wie verhielten sich dann die Lehren, die Paulus und die kanonischen Evangelien, vielleicht auch einige apokryphe Zeugnisse ohne Wissen um Jesu Überleben von dem auferstandenen Christus verbreiteten, zu dem, was der überlebende Jesus fortan selbst lehrte, der das Kreuz vielleicht nicht verleugnete, aber Tod und Auferstehung schwerlich in die Mitte seiner Botschaft rückte? Musste ein solcher im Verborgenen wirkender Jesus von den ‚rechtgläubigen‘ Christen nicht als Häretiker betrachtet werden? Statt Tod und Auferstehung also ein heimliches Weiterleben? Statt Gottessohnschaft ein Irrglaube? Dürfen wir solcher Aufklärung nachgehen? Derartigen Zweifeln nachgeben?“<sup>67</sup>

Diese Welle an rhetorischen Fragen ist für die Analyse von Frieds Argumentation bereits außerordentlich aufschlussreich. Zunächst stellt sich der Autor auch hier wieder in die Tradition der Aufklärung, für die implizit zugleich eine Opposition zum christlichen Glauben behauptet wird. Als Garant der eigenen Behauptung wird einmal mehr „die Wahrheit“ ins Feld geführt, die in der Geschichte, wie sie „tatsächlich“ gewesen ist, gefunden werden will. Dieser „historischen Wahrheit“ wird schließlich die Autorität zugesprochen, den normativen Anspruch des christlichen Glaubens als „Irrlauben“ zu demaskieren. Als Ausweis der eigenen Wahrfähigkeit gibt Fried zudem an, seine Ausführungen auf die Erkenntnisse

---

65 Vgl. A. Schubert, *Der verheiratete Jesus – die historischen Ursprünge einer modernen Debatte*, in: M. Wriedt (Hrsg.), *Differenz und Wahrheit. Theologische Transformationen konfessioneller Glaubensreflexion zwischen 1750 und 1914* (Mohr Siebeck 2024 [im Erscheinen]).

66 J. Fried, *Kein Tod auf Golgatha. Auf der Suche nach dem überlebenden Jesus* (CH Beck 2019) 14.

67 *ibid.* 14–15.

der modernen Naturwissenschaft zu stützen. Mit Verweis auf medizinische Forschung erklärte er, die Passionserzählung des Johannesevangeliums spreche „klar für innere Blutungen mit Wundwasserbildung, für einen hämorrhagischen Pleuraerguss mit anschließender CO<sub>2</sub>-Narkose, für ein Überleben des Gekreuzigten, sonst wäre das Blut nicht geflossen und das Grab nicht leer gewesen.“<sup>68</sup> Der Verfasser des Evangeliums habe dies in seinem ursprünglichen Text auch so dargestellt. Erst nachträglich, „mit der späteren, kanonischen Überarbeitung“<sup>69</sup> sei die Auferstehungserzählung in das Johannesevangelium gelangt.

Auch wenn der Autor als verdienter und seriöser Historiker durchaus eingesteht, dass „dem Erkennen stets Grenzen gesetzt“ seien, „die zu Hypothesen zwingen“,<sup>70</sup> bleibt das Wahrheitsargument für seinen Text von zentraler Bedeutung. Als Historiker sei er nun mal auf der „Suche nach einstigen Wirklichkeiten“ jenseits der „zu Glaubensformeln geronnenen Tradition“. <sup>71</sup> Die biblischen Quellen wären „durch Wunderberichte verformt“ – und deshalb unwahr. CO<sub>2</sub>-Narkose statt Tod am Kreuz lautet deshalb Frieds Urteil, aus dem – zwar vorsichtig, letztlich aber doch recht deutlich – auch Rückschlüsse für die gegenwärtige Auseinandersetzung mit Jesus Christus gezogen werden. An „den Menschen Jesus“<sup>72</sup> und dessen „Botschaft vom Menschen und von Gott“<sup>73</sup> habe man sich zu halten. Normative Impulse können aus der Beschäftigung mit dem „echten“ (= (re-)konstruierten) Jesus also durchaus gewonnen werden, nur bei seiner institutionalisierten Anhängerschaft und deren verfälschenden Glaubenszeugnissen sollte man besser Vorsicht walten lassen. Eine Auseinandersetzung mit der „tatsächlichen“ Geschichte im Lichte der Aufklärung, die u.a. die gemeinsamen Wurzeln von Christentum und Islam stärker betonen würde, könne dann „dazu beitragen, gegenwärtige religiös motivierte, doch politische hochgepeitschte Kontroversen zu entschärfen.“<sup>74</sup> Frieds Text entpuppt sich letztlich als zwar relativ höflich vorgetragene, in der Sache aber dann doch sehr klassische Religionskritik. Die Religionen irren, weil sie die „Wahrheit“ der Geschichte verkennen.

---

68 ibid 49.

69 ibid 50.

70 ibid 163.

71 ibid 156.

72 ibid 155.

73 ibid 156.

74 ibid 164.

#### 4.2. Thesen und Tatsachen. „Die Wahrheit über Luthers Thesenanschlag“

Doch auch aus der Perspektive von Religionsgemeinschaften wird immer wieder die historische „Wahrheit“ mit ganz ähnlichen Ansprüchen bemüht. Vielleicht theologisch etwas weniger brisant erscheint die im deutschen Protestantismus immer wieder geführte Debatte um die historische Faktizität des Thesenanschlags Martin Luthers vom 31. Oktober 1517 in Wittenberg.<sup>75</sup> Unter dem Titel „Tatsache. Die Wahrheit über Luthers Thesenanschlag“ verkündeten rechtzeitig zum Jubiläumsjahr 2017 die Historiker Mirko Gutjahr (\*1974) und Benjamin Hasselhorn (\*1986), Beweise dafür gefunden zu haben, dass Martin Luther seine 95 Thesen doch an die Tür der Wittenberger Schlosskirche gehämmert habe.<sup>76</sup> Reformationshistoriker wie Volker Leppin widersprachen umgehend<sup>77</sup> – auch das Reformationsjubiläum 2017 hatte somit seinen akademischen Konflikt um historische Wahrheiten.

Die einzelnen Argumente für und wider die Historizität des Thesenanschlags sollen an dieser Stelle nicht wiederholt werden. Sie sind in den genannten Publikationen ausführlich nachzulesen. Für die Frage dieses Beitrags wichtiger ist es, sich auch bei dieser Publikation noch einmal anzusehen, wie mit historischer Wahrheit argumentiert wird. Auffällig ist insbesondere die inflationäre Betonung des „Tatsachenanspruchs“ in Titel, Klappentext und Vorwort. Wie Johannes Fried werfen auch Hasselhorn und Gutjahr zunächst einmal Fragen auf: „Haben wir 2017 ein Jubiläum ohne Anlass gefeiert? Handelt es sich bei der Erzählung vom Thesenanschlag um letztlich nicht viel mehr als um jubelprotestantische Fake News?“<sup>78</sup> Die Autoren reflektieren durchaus die mythologische Dimension des Thesenanschlags, der zu den Kernerzählungen protestantischer Erinnerungskulturen gezählt werden muss.<sup>79</sup> Im Sinne der postmodernen Kritik verständlich ist auch der Einwand, den beide gegen das typische Entmythologisierungs-

---

75 Vgl. dazu J. Ott und M. Treu (Hrsg.), *Luthers Thesenanschlag. Faktum oder Fiktion* (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 9, Evangelische Verlagsanstalt 2008).

76 B. Hasselhorn und M. Gutjahr, *Tatsache! Die Wahrheit über Luthers Thesenanschlag* (Evangelische Verlagsanstalt 2017).

77 V. Leppin, *Schnellschuss. Neues über den Thesenanschlag*, (2018) *Zeitzeichen*, [https://zeitzeichen.net/archiv/2018\\_Dezember\\_benjamin-hasselhorn-mirko-gutjahr-tatsache](https://zeitzeichen.net/archiv/2018_Dezember_benjamin-hasselhorn-mirko-gutjahr-tatsache) (abgerufen am 1.9.2023).

78 Hasselhorn und Gutjahr (Fn 76) 6.

79 Vgl. *ibid.* 11–32.



streben der klassischen Geschichtsforschung erheben: Ganz im Sinne Hayden Whites wird angemerkt, dass jede Deutung zumindest in der Tendenz auch „mythische Züge“ in sich trage.<sup>80</sup> Entmythologisierung führe letztlich in eine „Sackgasse“,<sup>81</sup> da sie einerseits den kulturwissenschaftlichen Perspektiven auf den Mythos nicht gerecht werde,<sup>82</sup> andererseits das schlichte Beharren auf der historischen Fremdheit eines historischen Untersuchungsgegenstands (in diesem Fall Luther) aus erinnerungskultureller Perspektive Gefahr laufe, „jedes öffentliche Interesse zu verspielen.“<sup>83</sup>

So weit, so postmodern. Doch wie der Titel der Publikation bereits verdeutlicht, geht es beiden Autoren ja gerade nicht um die Relativierung von Wahrheitsansprüchen. Ein Mythos sei dann „gelingen“, wenn er „eine adäquate bildhafte Verdichtung dessen, was tatsächlich am 31. Oktober 1517 geschah“<sup>84</sup>, darstelle und die „historischen Tatsachen“ finde man nicht mit den Mitteln der Mythenkritik, sondern allein in den Quellen.<sup>85</sup> Nach einer ausführlichen Diskussion eben dieser Texte kommen die Autoren zu einem klaren Ergebnis. Auch wenn immer wieder einschränkende Einschübe – „mit hoher Wahrscheinlichkeit“<sup>86</sup> oder „aller Wahrscheinlichkeit nach“<sup>87</sup> – auftauchen, formulieren Hasselhorn und Gutjahr dann ein überraschend eindeutiges Zwischenfazit, in dem die Ereignisse des Oktobers und Novembers 1517 unter der Überschrift „was wirklich geschah“<sup>88</sup> aufgelistet werden. Bei aller Anerkennung der mythologischen Dimension der Geschichtsbeachtung endet auch dieses Buch wieder bei Leopold von Ranke. Aber warum ist es den Autoren überhaupt so wichtig, die Historizität des Thesenanschlags so überdeutlich als „Tatsache“ herauszustellen? Schon in der Einleitung gibt es dazu eine interessante Erläuterung:

„Die Frage nach dem Thesenanschlag ist und bleibt wichtig. Sie betrifft weit mehr als nur eine ereignisgeschichtliche Fußnote, denn in ihr bündeln sich Fragen der konfessionellen Identität, des kulturellen Erbes,

---

80 ibid 29.

81 ibid.

82 ibid 30.

83 ibid 29.

84 ibid 31.

85 ibid 55.

86 ibid 108.

87 ibid 110.

88 ibid 109.

der Geschichts- und Wissenschaftspolitik sowie des Selbstverständnisses historischer Fachdisziplinen.“<sup>89</sup>

Hasselhorn und Gutjahr geht es mit ihrem Buch also auch um einen normativen Beitrag zur konfessionellen Identität des deutschen Protestantismus im 21. Jahrhundert. So zählt etwa der Reformationhistoriker Markus Wriedt (\*1958) das Buch „zu den Schriften im Umfeld des Reformationsjubiläums, mit denen eine protestantische Position in scharfer Abgrenzung zur römisch-katholischen Deutung der Ereignisse rekonstruiert wird.“<sup>90</sup> Nicht nur dem Thesenanschlag selbst, sondern auch diesem über ihn verfassten Buch müsse eine „erinnerungskulturelle Funktion im Gesamtzusammenhang evangelischer Positionsbeschreibung“<sup>91</sup> zugeschrieben werden. Erneut verbindet sich mit dem Wahrheitsanspruch auf die Vergangenheit also ein normativer Anspruch in der Gegenwart. Diesmal richtet sich dieser Anspruch allerdings nicht gegen religiöse Überzeugungen, sondern vertritt vielmehr ein konfessionelles Anliegen. Mit dem Anspruch auf die „Tatsächlichkeit“ des hammerschwingenden Martin Luther als „gelingendem Mythos“ für die reformatorische Überwindung der römischen Kirche verbindet sich mit dieser Geschichtsdarstellung auch ein theologisches Interesse.

### 4.3. Fazit – Die Dialektik der historischen Aufklärung

Dass die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit immer auch von Interessen der Gegenwart bestimmt wird, kann als geschichtswissenschaftlicher Konsens betrachtet werden. Die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit ist schließlich – und das wusste schon Lessing – immer nur medial vermittelt, durch die Rezeption der Quellen möglich, die in der Vergangenheit entstanden sein mögen, aber nur in der Gegenwart mit ganz gegenwärtigen Fragen untersucht werden können. Gegen kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die Geschichte wird immer wieder der Vorwurf erhoben, diese leugneten die Realität als solche. Dem kann mit dem profilierten Geschichtstheoretiker und Theologen Hans-Jürgen Goertz (\*1937) entgeg-

---

89 *ibid* 7.

90 M Wriedt, Rezension zu: Benjamin Hasselhorn, Mirko Gutjahr: *Tatsache! Die Wahrheit über Luthers Thesenanschlag* (2020) 116 *Theologische Revue*, <https://doi.org/10.17879/thrv-2020-2875> (abgerufen am 1.9.2023).

91 *ibid*.

net werden, dass die Feststellung von Faktizität „noch keine historische Aussage“<sup>92</sup> ausmacht. Zu einer solchen kommt es nämlich „erst, wenn von den Fakten mit Sinn und Verstand berichtet, wenn ihnen Bedeutung beigelegt wird. Dies geschieht in der Erzählung, im Diskurs und in einer Analyse.“<sup>93</sup> Das eigentlich historiographische, sehr gegenwärtige Aneignen der Vergangenheit erfolgt immer im Modus zeichenhafter Äußerungen.<sup>94</sup>

Die immer wieder behauptete Trennung von „Geschichte“ (als durch die Geschichtswissenschaft methodisch sauber erarbeitete Rekonstruktion vergangener Wirklichkeiten) und „Erinnerungskultur“ (tendenziell pejorativ als nicht wissenschaftliche Aneignung der Vergangenheit mit den diversen Ausdrucksformen der Gegenwartskultur, die es letztlich mit Verweis auf die historischen Realitäten zu dekonstruieren gelte) erweist sich m.E. als unterkomplex.<sup>95</sup> Ob nun Christus am Kreuz gestorben ist oder nicht – als Gekreuzigter wird er im Christentum erinnert. Gerade die von Johannes Fried kritisierte theologische Überformung definiert ja die religiöse, damit aber auch die historische Bedeutung von Jesus Christus als zentraler Referenzfigur für das historisch zweifellos sehr wirkmächtige Christentum. Die narrative Modellierung dieser Erinnerung in zahlreichen Quellentexten – hier in Form des Johannesevangeliums – sorgt dafür, dass Wahrheitspotenziale dieser Erzählungen als intertextuelles Zusammenspiel dieser Texte überhaupt erst diskutiert werden können.<sup>96</sup> Die Erinnerungskultur kann insofern auch als historisch „wahr“ gelten, dass sie als „geschichtswissenschaftlich relevant“ betrachtet werden muss. Gleiches gilt für Luthers Thesenanschlag, dessen Ikonographie sich tief in das kollektive Gedächtnis des Protestantismus eingeprägt hat. Hasselhorn und Gutjahr ist also insofern zuzustimmen, dass ein bloßes Verweisen auf den mythischen Charakter des Thesenanschlags nicht genügen kann, diesen für historiographisch irrelevant zu erklären. Fraglich bleibt aber, wieso es nötig oder sinnvoll sein soll,

---

92 HJ Goertz, Abschied von „historischer Wirklichkeit“. Das Realismusproblem in der Geschichtswissenschaft, in J Schröter und A Eddelbüttel (Hrsg), Konstruktion von Wirklichkeit. Beiträge aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive (Theologische Bibliothek Töpelmann 127, De Gruyter 2004) 1, 13.

93 *ibid.*

94 Vgl auch A Landwehr, Geschichte des Sagbaren. Einführung in die Historische Diskursanalyse (Edition Diskord 2001) II.

95 Vgl M Dücker, Alles Schriftauslegung? Literaturtheoretische Zugänge zur Kirchengeschichte, in C Constanza et al (Hrsg), Claritas scripturae? Schrifthermeneutik aus evangelischer Sicht (Evangelische Verlagsanstalt 2020) 307.

96 *ibid* 326–328.

die historische „Tatsächlichkeit“ der Ursprungserzählung dieses Mythos mit Mitteln der historisch-kritischen Forschung beweisen zu wollen.

All das bedeutet freilich nicht, dass ein Nachdenken über „historische Wahrheit“ und die Frage nach wissenschaftlichem Konsens grundsätzlich verworfen werden muss. Gerade der Verweis auf die historische Wirklichkeit als Erkenntnisziel historischen Arbeitens ist zweifellos eine mächtige Verteidigungswaffe aufklärerischen Denkens, um gegen Geschichtsvergesenheit oder die Instrumentalisierung der Vergangenheit für z.B. politische Interessen zu Felde zu ziehen. Als solche trägt sie aber – wie Michael Stolleis zurecht betonte – immer auch die Gefahr der akademischen Hybris in sich, vorschnell aus vermeintlichen Gewissheiten über die Vergangenheit vereindeutigende Schlüsse in der Gegenwart zu ziehen und auf diese Weise selbst autoritäre Denkstrukturen zu fördern. Möchte man stattdessen Geschichtswissenschaft als kritische Wissenschaft verstehen, gilt es die Ungewissheiten und Ambiguitäten, die der „breite Graben“ der Geschichte mit sich bringt, herauszuarbeiten und zu benennen. In der Rechtswissenschaft und der Theologie gestaltet sich diese Verhältnisbestimmung noch diffiziler, weil beide Disziplinen immer auch normative Fragestellungen verhandeln. Da scheint es verlockend, sich zur Beantwortung dieser Fragen auf die Suche nach vereindeutigender Wahrheit zu begeben. Die ausgewählten Beispiele haben aufgezeigt, dass allen poststrukturalistisch-kulturwissenschaftlichen Theorien zum Trotz gerade in religionsbezogenen Diskursen der letzten Jahre, die Suche nach eindeutigen „Wahrheiten“ und „Tatsachen“ noch immer einflussreich ist. Sei es, um damit den Wahrheitsgehalt religiöser Mythen in Zweifel zu ziehen oder sei es, um deren theologische Relevanz als historische „Tatsache“ beweisen zu wollen. Theologische Gewissheit in der Geschichte zu suchen, erscheint mir aber nicht weniger heikel als eine selektive Lektüre der Heiligen Schrift, die die narrative Komplexität und Polyvalenz der Texte zu negieren versucht.

Es muss vielmehr darum gehen, die Polyvalenz der Geschichte auszuhalten und dann dabei vielleicht sogar zu erkennen, dass der Vielklang der Vergangenheit nichts ist, das zu fürchten wäre.