



Marius Reiser

# »Und er wurde vor ihren Augen verwandelt«

Fiktion und Wahrheit  
in neutestamentlichen  
Geschichtserzählungen

**HERDER**

Marius Reiser

„Und er wurde vor ihren Augen verwandelt“



Marius Reiser

# „Und er wurde vor ihren Augen verwandelt“

Fiktion und Wahrheit in neutestamentlichen  
Geschichtserzählungen

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Theophanes der Grieche,

Die Verklärung des Erlösers, 15. Jh.;

Ikone aus der Verklärungskathedrale in Pereslawi-Salesski,

staatl. Tretyakov Galerie, Moskau

E-Book-Konvertierung: Barbara Herrmann, Freiburg

ISBN Print 978-3-451-39160-6

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83160-7

# Inhalt

Vorwort .....	7
Vorbemerkung über Symbolik, Metaphorik und Allegorese	13
I. Das Problem der Geschichte und ihrer Darstellung .....	17
1. Das Problem der historischen Darstellung .....	17
2. Geschichtserzählung und historischer Roman .....	24
2.1. Homer .....	24
2.2. Moderne historische Erzählungen .....	34
2.3. Die Evangelien: historische Romane? .....	47
3. Der Sinn der Geschichte und der Sinn für das Geschichtliche .....	53
II. Fiktion und Wahrheit als Problemfeld .....	63
1. Erfundenes, das dem Wirklichen gleichsieht .....	64
2. Woran erkennt man das Fiktive? .....	84
3. Schiller und das Problem der geschichtlichen Darstellung .....	100
III. Wie wahr ist die Weihnachtsgeschichte? .....	114
1. Historie und Symbolik in der Geburtsgeschichte Jesu bei Lukas .....	114
1.1. Die historische Seite .....	116
1.2. Die symbolische Seite .....	125
1.3. Das singuläre Paradox .....	138

2. Historie und Symbolik in der Geburtsgeschichte Jesu bei Matthäus . . . . .	143
2.1. Herodes . . . . .	144
2.2. Die Weisen . . . . .	147
2.3. Die unschuldigen Kinder . . . . .	167
IV. Die Verklärung Jesu (Mk 9,2–10) – historisch und symbolisch betrachtet . . . . .	171
1. Die markinische Darstellung . . . . .	173
2. Gattung und Historizität . . . . .	181
3. Symbolik . . . . .	186
V. Von Cäsarea nach Malta . . . . .	192
1. Zur historischen Glaubwürdigkeit von Apg 27 . . . . .	192
1.1. Literarische Seefahrt- und Schiffbrucherzählungen . . . . .	195
1.2. Winde und eine windige Theorie . . . . .	209
1.3. Literarkritik und das historisch Wahrscheinliche . . . . .	219
1.4. Fazit . . . . .	225
2. Apg 27 – Bericht oder Roman? . . . . .	226
2.1. Apg 27 als historische Darstellung . . . . .	228
2.2. Romanhaftes in Apg 27? . . . . .	232
2.3. Die griechischen Liebesromane und die Apostelgeschichte . . . . .	243
Abgekürzt zitierte Literatur . . . . .	248
Erstveröffentlichungen . . . . .	251
Personenregister . . . . .	252

## Vorwort

Das Thema „Fiktion und Wahrheit“ ist ein weites Feld. Deshalb schränke ich es ein auf „neutestamentliche Geschichtserzählungen“. Am Anfang stehen zwei grundlegende Kapitel zur Problematik historischer Erzählung und Darstellung, die von unterschiedlichen Ansatzpunkten her dasselbe Problem ins Auge fassen, sich gegenseitig ergänzen und einen Lösungsansatz entwickeln. Das erste ordnet die Fragestellung in einen weiten historischen und hermeneutischen Horizont ein, ohne den die immer wieder diskutierten Probleme an konkreten Texten nicht wirklich verständlich und lösbar werden. Es stellt insbesondere die Frage, ob es sich bei den Evangelien und der Apostelgeschichte aus heutiger Sicht um so etwas wie historische Romane handelt. Das zweite Kapitel zeigt, wie die Antike mit dem Problem des Erfundenen, das dem Wirklichen zum Verwechseln ähnlich sieht, umging und zu einem Schluss kam, der auch neuerdings wieder Akzeptanz findet: dass eine historische Darstellung ohne kreative Rekonstruktionen, und das heißt: historisches Einfühlungsvermögen und fiktive Elemente, gar nicht auskommt. Von daher stellt sich die Frage nach Indizien für fiktive Anteile in gegebenen biblischen Darstellungen. Diese können und sollten meiner Ansicht nach größtenteils symbolisch, metaphorisch oder allegorisch gedeutet werden. Anders kann ihre Aussageabsicht nicht erfasst und aktualisiert werden. Deshalb beginne ich mit einer Vorbemerkung über diese Begriffe und Auslegungsweisen.

Der gefundene Lösungsansatz wird anschließend beispielhaft geprüft an einer Reihe von neutestamentlichen Texten, die in der modernen Exegese aus ganz unterschiedlichen Gründen als Legenden oder Fiktionen betrachtet werden. Ich behandle zu-

nächst die beiden Geburtsgeschichten Jesu bei Lukas und Matthäus als Beispiele für stark symbolische Erzählungen mit einem historischen Kern (Kapitel III). Im Hinblick auf die Verklärungsgeschichte wird heute in der Exegese gewöhnlich jeder historische Kern bestritten. Ich versuche zu zeigen, dass man sie durchaus als authentische Anekdote verstehen kann und dass dies sogar die nächstliegende Annahme ist (Kapitel IV). Zum Schluss behandle ich die Seereise des Paulus von Cäsarea nach Rom in Apostelgeschichte 27 (Kapitel V). Diese Erzählung, die noch Anfang des 20. Jahrhunderts für einen Althistoriker wie Eduard Meyer als „ein Glanzstück in sachlicher Korrektheit“ galt, wird heute von vielen ernsthaften Exegeten hartnäckig als fiktive Erzählung beurteilt, die Lukas mit Hilfe von Romanmotiven geschaffen habe. Mit historischen und literaturwissenschaftlichen Analysen, vor allem aber durch sorgfältige Vergleiche mit antiken Schifffahrtsberichten und Romanen lässt sich meines Erachtens aufweisen, dass wir bei Eduard Meyers Urteil bleiben sollten.

Die gewählten Beispiele zeigen, wie komplex das Problemfeld von Fiktivität und Authentizität ist und wie jede Geschichte für sich genommen werden muss. Die Geburtsgeschichten bei Lukas und Matthäus einerseits und die Erzählung einer genau datierbaren Seereise in der Apostelgeschichte andererseits vertreten gleichsam die beiden Extreme der biblischen Gattung Geschichtserzählung: auf der einen Seite des Spektrums die *symbolische Erzählung* mit einem historischen Kern, auf der anderen der *Bericht* mit nur leichten Stilisierungen. Auf diese Weise wird das weite Feld, mit dem gerechnet werden muss, doch wenigstens abgesteckt.

Wo sich Wahrheit und Fiktion gegenüberstehen, meint *Wahrheit*: So verhält sich die Sache, so oder ungefähr so ist oder war es wirklich, *Fiktion* dagegen: Das ist erfunden, aus welchen Gründen auch immer. Nun spricht man aber zu Recht auch von der Wahrheit erfundener Geschichten wie Gleichnissen, Legenden, Mythen und Märchen oder auch von einzelnen Erzählzügen mit

symbolischem Charakter. Dann ist gemeint: Auch sie können etwas an der Wirklichkeit der Welt und des menschlichen Lebens zum Ausdruck bringen, etwas, das uns vielleicht immer wieder begegnet und sich möglicherweise nur schwer oder gar nicht anders vermitteln lässt als in dieser Form. Die Frage nach der Wahrheit, die ein Autor mit einer bestimmten Erzählung oder einem bestimmten Erzählzug zum Ausdruck bringen möchte, setzt somit eine möglichst genaue Bestimmung der literarischen Art innerhalb des aufgezeigten Spektrums der Gattung Geschichtserzählung voraus.

Was nun die Terminologie angeht, herrscht in der modernen Literaturwissenschaft eine gewisse Verwirrung. Da meint man mit „Fiktion“ oft jede Art von narrativen Texten und mit „Fiktionalität“ die literarische Gestaltung überhaupt, unabhängig davon, ob das Gestaltete erfunden oder wirklich geschehen ist.<sup>1</sup> Dann kann mit einem „fiktionalen“ Text durchaus eine korrekte historische Schilderung gemeint sein. Deshalb ist es um der Klarheit willen sinnvoll, im Fall von erfundenen Geschichten oder imaginären Details prägnant von *fiktiven* Geschichten oder Details zu sprechen. Demgemäß unterscheide ich im Folgenden nach Möglichkeit zwischen *Fiktivität* und *Fiktionalität*. Im Fall von Zitaten aus älterer Literatur und auch sonst muss man freilich mit dem traditionellen Sprachgebrauch rechnen, in dem „fiktional“ immer erfunden, erdichtet heißt. Im englischen Sprachraum unterscheidet man zwischen „fictional“ und „non-fictional literature“. „Non-fictional literature“ meint dabei Sachbücher, darunter auch historische Darstellungen. Dass auch Sachbücher, zumal historische Darstellungen, nicht ohne fiktive Elemente auskommen, werden wir in den beiden ersten Beiträgen sehen.

---

<sup>1</sup> Vgl. M. Fludernik, *Erzähltheorie. Eine Einführung*, Darmstadt <sup>2</sup>2008, 72–74. Gründlich und informativ ist das entsprechende Kapitel bei Wolfgang Fritzen, *Von Gott verlassen? Das Markusevangelium als Kommunikationsangebot für bedrängte Christen*, Stuttgart 2008, 26–42.

In der modernen Biblexegese gibt es eine Strömung, als „narrative criticism“ bezeichnet, die das Problem der fiktiven Anteile in Geschichtserzählungen nach der Methode lösen will, die Alexander beim Gordischen Knoten angewandt hat. Man erklärt sämtliche biblischen Erzählungen für fiktional ohne Rücksicht auf die möglichen oder tatsächlichen historischen Elemente darin und deutet sie gleichsam aus sich heraus als eine Art eigenständiger Gleichnisse, die mit den üblichen literaturwissenschaftlichen Methoden untersucht werden. So erspart man sich die mühseligen Fragen und Untersuchungen zur Historizität. Außerdem gibt diese Betrachtungsweise dem Interpreten große Freiheit in der Deutung.<sup>2</sup> Dann wird die in Apg 27 geschilderte Romreise, die von sich aus nichts Fiktives an sich hat, zu einer metaphorischen Erzählung über einen religiösen Weg mit seinen Fährnissen, Tücken und Mühsalen. Einer solchen gleichnishaften Deutung kann man durchaus etwas abgewinnen, aber man sollte sich bewusst bleiben, dass man damit Allegorese betreibt. Und es besteht die Gefahr, dass man auf diesem Weg unversehens zu einer modernen Variante des Gnostizismus gelangt.

Auch abgesehen von dieser formalistischen Literaturtheorie wird unser Thema heute gerne mit umfassenden Theoriekonzepten angegangen. Diese Konzepte bleiben gewöhnlich abstrakt, verallgemeinern bestimmte Aussagen in den Quellen und übergehen die konkreten Befunde der unterschiedlichen Weisen von Geschichtsdarstellung. Sie haben die Tendenz, den Anteil des Konstruierten und Fiktiven in der Geschichtsschreibung im Allgemeinen und der antiken im Besonderen so hoch einzuschätzen, dass historische und kulturgeschichtliche Rückfragen sich erübrigen. Auf diese Weise umgeht man wie beim narrative criti-

---

<sup>2</sup> Vgl. D.E. Aune, Art. Narrative criticism, in: The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric, Louisville (Kent.) 2003, 315–317.

cism die eigentlichen Fragen und Probleme historischer Forschung an konkreten Texten.<sup>3</sup>

Deshalb ziehe ich eine induktive Methode vor und gehe von konkreten Fragestellungen, Befunden und Problemen aus. Dieser induktive Weg führt, konsequent verfolgt, zu Fragehorizonten, die die Einzeltexte und ganze literarische Traditionen übersteigen. Der Forscher sollte im Hinblick auf geschichtliche Geschehnisse und Entwicklungen ja nicht nur mit den Problemen ihrer literarischen Darstellung vertraut sein, er sollte sich auch ein wenig mit Geschichtsphilosophie befassen. Andernfalls wird er seinen Ausführungen und Darstellungen Prämissen und weltanschauliche Konzeptionen zugrunde legen, die er nie gründlich reflektiert hat. Jeder Interpret geschichtlicher Quellen aus alter wie aus neuer Zeit bringt leitende Ideen und Vorverständnisse weltanschaulicher Art mit. Das ist unumgänglich. Aber man sollte diese Ideen und Vorverständnisse sich und der Leserschaft deutlich machen. Grundsätzlich steht jede Aussage über Geschichtliches im Horizont einer bewusst geformten oder unreflektiert übernommenen Konzeption der Welt und des Lebens in ihr. Dabei ist es nicht unwesentlich, ob diese Konzeption christlich geprägt ist, mit einer überirdischen Regie und einem Eingreifen dieser Regie in das Weltgeschehen rechnet oder nicht.

Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, vom Verfasser. Antike Autoren kürze ich nach dem Lexikon der Alten Welt und der Theologischen Realenzyklopädie ab. Die Abkürzungen von Zeitschriften, Reihen, und Standardwerken richten sich nach dem Internationalen Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete von Siegfried M. Schwertner (2. Auflage) und dem Lexikon für Theologie und Kirche (3. Auflage). Biblio-

---

<sup>3</sup> Ein typisches Beispiel dafür sind m.E. die Beiträge von Knut Backhaus in: Ders./G. Häfner, *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese* (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn 2007.

## Vorwort

graphische Angaben mit Kurztitel findet man vollständig in der Literaturliste. Für hilfreiche Kritik und Hinweise danke ich meinem Freund Michael Stahl. Meinem Lehrer Gerhard Lohfink danke ich für alle Ermutigung und Unterstützung, dem Verlag Herder, besonders seinem Lektor Dr. Bruno Steimer, für die sorgfältige und hilfreiche Betreuung meines Manuskripts.

Heidesheim, in der Osterzeit 2021

*Marius Reiser*

## Vorbemerkung über Symbolik, Metaphorik und Allegorese

Die Wahrheit fiktiver Züge in einer historischen Erzählung liegt, sofern diese überhaupt Wahrheit ausdrücken, auf der symbolischen Ebene. Das ist ein Grundgedanke, der die folgenden Beiträge durchzieht. Nun gibt es in der Literaturwissenschaft wie in der Philosophie recht unterschiedliche Auffassungen von Symbol und Symbolik. Deshalb möchte ich an dieser Stelle mein eigenes Symbolverständnis erläutern. Dabei gehe ich von einem durchaus landläufigen Verständnis aus.<sup>1</sup>

Was ein Symbol ist, wird deutlich, wenn wir es mit der Metapher vergleichen. Beide haben eine gemeinsame Grundfunktion: Sie verweisen auf etwas. Dieses Etwas, worauf sie verweisen, ist gewöhnlich geistiger, moralischer oder transzendenter Natur. Wir reden etwa von einer geistigen Blockade, unserem inneren Schweinehund oder vom himmlischen Paradies. Metaphern haben also ebenso wie Symbole Zeichencharakter. Der Unterschied liegt darin, dass eine Metapher immer ein sprachliches Zeichen, ein Wortbild, ist, während ein Symbol ein sinnlich wahrnehmbares Zeichen, ein Sinnbild ist. Ein und dasselbe Wort kann das eine wie das andere sein. Wenn wir einen Garten, der uns vor Augen steht, als ein „Paradies“ bezeichnen, wird der Garten zum Symbol für etwas Himmlisches. Wenn wir dagegen unseren Verstorbenen das „Paradies“ wünschen, gebrauchen wir das Wort als Metapher für die himmlische Wirklichkeit. Metaphorisch sind Ausdrücke, Redewendungen oder Texte mit einem anderen als dem eigentlichen Bezugsobjekt; wenn wir zum Beispiel einen

---

<sup>1</sup> Näheres bei M. Reiser, *Biblische Metaphorik und Symbolik*, in: Ders., *Bibelkritik* 79–98. Zur Allegorese vgl. ebd. 99–152. Nützlich erscheint mir immer noch das Büchlein von Gerhard Kurz: *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen <sup>2</sup>1993.

Mitmenschen als „Kamel“ bezeichnen. Symbolisch sind anschauliche Gegenstände, Handlungen oder Vorgänge, denen wir – aus welchem Grund auch immer – Zeichencharakter zusprechen, zum Beispiel einem Ring, einer Flagge, einem Kuss. Natürlich kann man auch küssen, nur um sich sinnliche Lust zu verschaffen. Dann ist der Kuss allerdings seines Symbolwerts als Zeichen von Zuneigung und Liebe beraubt.

Diese grundlegende Unterscheidung von Metapher und Symbol ist gerade im Hinblick auf Texte wichtig. Auch in Texten kann man Symbolisches und Metaphorisches unterscheiden. Eine Metapher in einem Text erkennt man daran, dass sie eine Spannung zwischen dem Gesagten und dem Gemeinten mit sich bringt. Da ist von einem Kamel die Rede, aber dieses Kamel soll ein Mensch sein. Sprachwissenschaftlich gesprochen treten in einem solchen Fall das Denotat des Wortes (in unserem Fall das Tier genannt Kamel) und sein Referent oder Bezugsobjekt (in unserem Fall ein Mensch) in eine spannende Beziehung. Diese Spannung von Gesagtem und Gemeintem gibt es beim Symbol nicht; da gibt es einen Referenten, aber kein Denotat, das vom Referenten zu unterscheiden wäre. Symbole sind einfach Dinge, Handlungen oder Vorgänge, die über sich hinausweisen. Das Gemeinte hat ein Mitgemeintes, eine zusätzliche Bedeutung, die nicht explizit gemacht sein muss. Das kann natürlich die Entscheidung, ob ein Mitgemeintes vorliegt und worin es besteht, schwierig oder beliebig machen.

Grundsätzlich kann jedes anschauliche Element in einem Text symbolischen Charakter annehmen, entweder schon vom Autor her oder erst durch den Interpreten, der einem Textelement von sich aus symbolischen Charakter zuspricht. Wenn in einer Geschichte ein Berg vorkommt, muss das kein Symbol sein. Wenn der Berg aber Sinai oder Horeb heißt, sieht es gleich anders aus. Wenn Jesus auf einen Berg geht, um sich zurückzuziehen, hat der Berg nicht unbedingt symbolische Bedeutung. Wenn aber der Evangelist Matthäus wichtige Ereignisse im Leben Jesu auf „dem

Berg“ stattfinden lässt (Bergpredigt, Verklärung, Schlussworte), dann ist der Berg offensichtlich zu einem Symbol für herausragende Ereignisse geworden. Ein Kreuz war vor Jesus nichts anderes als ein Marterholz; durch ihn wurde es zum Symbol der Erlösung. Der Kuss des Judas ist natürlich auch ein Symbol, aber ein missbrauchtes. Denn Judas benützt das Symbol der Zuneigung und Verbundenheit als Symbol des Verrats.

Wie wichtig die Unterscheidung von Metapher und Symbol ist, sieht man am Beispiel der Gleichnisse und Wunder Jesu. Die Gleichnisse als Sprachfiguren gehören auf die Seite der Metapher, die Wunder als sinnlich wahrnehmbare Zeichen dagegen auf die Seite des Symbols. Beide, Gleichnisse wie Wunder, verweisen auf denselben Referenten: das Reich Gottes. Die Gleichnisse beschreiben es mit sprachlichen Mitteln, durch Darstellung und Erzählung, die Wunder beschreiben es durch Aktionen und sichtbare Wirkungen und beweisen damit, dass Gottes Herrschaft auch realisierbar ist. Der Beweis der Realisierbarkeit setzt natürlich voraus, dass die Wunder tatsächlich geschehen sind. Wenn sie erfunden sind, dann sind die Wundergeschichten lediglich Sprachfiguren, das heißt: Gleichnisse. So werden sie heute in der Exegese zwar oft verstanden und interpretiert, aber diese Auffassung ist jedenfalls nicht die der biblischen Autoren. Die reiche Symbolik der Wunder Jesu, wie sie in den Evangelien erzählt werden, unterscheidet sie wesentlich von den Wundererzählungen der griechisch-römischen Umwelt.<sup>2</sup>

Wir hatten gesagt, dass grundsätzlich jedes anschauliche Element in einem Text symbolischen Charakter annehmen kann, sei es durch den Autor (wie im Fall des Berges im Matthäusevangelium) oder durch den Interpreten eines Textes. Der Interpret kann jedes Element in einem Text, das ihm dafür geeignet scheint, in einem übertragenen Sinn verstehen, indem er den Sachverhalt

---

<sup>2</sup> Vgl. M. Reiser, Sprache und literarische Formen 137–141; ders., Der unbequeme Jesus 158–197.

oder die Aussage im Text auf einen neuen Referenten bezieht. Auf diese Weise kann er den Text in die Gegenwart übersetzen. Genau das ist das Prinzip der alten Allegorese. Wilhelm Egger hat es passend als eine Art Amplifikation oder Sinnerweiterung aufgefasst, als Aktualisierung biblischer Texte, indem man sie in neuen Kontexten liest.<sup>3</sup> Das Ziel der Allegorese ist somit eine Art *Aggiornamento* biblischer Texte. Jesus hat einem Blinden die Augen geöffnet: Muss er nicht auch uns die Augen öffnen, natürlich nicht unsere leiblichen Augen, wohl aber unsere geistigen Augen, die Augen der Seele? Jesus hat einen Aussätzigen geheilt. Sind nicht auch wir in einem übertragenen Sinn aussätzig und unrein? Müssten wir uns nicht von Jesus ein reines Herz schaffen lassen, damit wir Gott schauen können (vgl. Mt 5,8)? Schon früh hat man das Boot in den Geschichten vom Seesturm und vom Seewandel auf das Schiff der Kirche gedeutet. Diese Deutung hat sich als sehr reichhaltig erwiesen. Es ist zunächst lediglich eine allegorische Auslegung. Aus ihr hat sich aber wiederum das Schiff als Symbol für die Gemeinschaft der Kirche ergeben und die Rede vom „Kirchenschiff“ im Sinn des Kirchenraumes.<sup>4</sup> Die Allegorese ist heute unter Exegeten zwar verpönt, aber in Predigten ist sie unvermeidlich und lebendig, wie jeder aufmerksame Zuhörer leicht feststellen kann. Ob die jeweiligen Allegoresen der Prediger freilich einleuchtend, gut und passend sind, ist eine andere Frage.

---

<sup>3</sup> Vgl. W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistisch und historisch-kritische Methoden*, Freiburg i. Br. 1987, 209–222; M. Reiser, *Allegorisch lesen?*, in: Ders., *Die Autorität der Schrift* 43–51.

<sup>4</sup> Vgl. H. Rahner, *Antenna crucis*, in: Ders., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, 239–564.

# I. Das Problem der Geschichte und ihrer Darstellung

„Ich erkenne das Tribunal der Historiker nicht an.“<sup>1</sup>

## 1. Das Problem der historischen Darstellung

Geschichtsschreibung, die diesen Namen verdient, hat sich im Altertum nur bei zwei Völkern entwickelt: in Israel und bei den Griechen. In Ägypten und im Alten Orient finden wir nichts Vergleichbares.<sup>2</sup> Mit dem Aufkommen geschichtlicher Darstellungen ergab sich aber zugleich das Problem ihrer Glaubwürdigkeit. Wie man in der griechischen Antike damit umging, werden wir an Beispielen sehen. Bereits im 2. Jahrhundert erklärte ein heidnischer Intellektueller namens Kelsos einen Großteil der Evangelien für fiktiv. Damit verbunden war ein Zweifel an der Ehrlichkeit der Evangelisten.<sup>3</sup> Solche Zweifel verstummten mit dem Ende der heidnischen Antike.

Doch mit der Renaissance und verstärkt mit der Aufklärung kehrten sie wieder. Jetzt nahmen die historischen Zweifel und die historische Kritik eine bisher unbekannte Radikalität an. Denn die Aufklärer des 18. Jahrhunderts kämpften gegen alle Geister des Aberglaubens, die sie mit dem Licht der Vernunft vertreiben wollten. Für viele von ihnen begann der Aberglaube be-

---

<sup>1</sup> Reinhold Schneider, Zar Alexander, in: Ders., Der Traum des Eroberers. Zar Alexander, Wiesbaden 1951, 150. Der Sprechende ist Zar Alexander I.

<sup>2</sup> Das fiel schon Eduard Meyer auf: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle 1906, 486. Näheres bei H. Cancik, Art. Geschichte und Art. Geschichtsschreibung: NBL 1 (1991) 809–822.

<sup>3</sup> Vgl. M. Reiser, Jesusforschung 18–21.

reits mit dem Glauben an ein Jenseits und höhere Mächte, ja mit dem Glauben an Gott. Extreme Rationalisten wollten nur noch gelten lassen, was vor der Vernunft bestehen konnte. In dieser Vernunft, die faktisch doch nur ihre eigene Vernunft war, sahen sie ein Absolutum, das jenen alles beurteilenden Richterstuhl besetzte, den vormals Gott selbst eingenommen hatte. Für diese Art von Rationalismus sind Geist und Seele nur noch Epiphänomene körperlicher Gegebenheiten, vor allem des Gehirns. So führt der extreme Rationalismus konsequent zum universellen Materialismus und Determinismus.

Mit dem extremen Rationalismus verschwanden aber nicht nur religiöse Überzeugungen, sondern auch das Gespür für Poesie und Symbolik, die solchen Überzeugungen Ausdruck geben. Ein Beispiel für diese Haltung ist für einen aufgeklärten Dichter wie Friedrich Schiller Madame de Staël. In einem Brief an Goethe charakterisiert er sie folgendermaßen:

„Sie will alles erklären, einsehen, ausmessen, sie statuiert nichts Dunkles, Unzugängliches, und wohin sie nicht mit ihrer Fackel leuchten kann, da ist nichts für sie vorhanden. Darum hat sie eine horrible Scheu vor der Idealphilosophie, welche nach ihrer Meinung zur Mystik und zum Aberglauben führt, und das ist die Stickluft, wo sie umkommt. Für das, was wir *Poesie* nennen, ist kein Sinn in ihr ...“<sup>4</sup>

Vom Idealen, für das Schillers Herz schlug, und von der Poesie, die Ideale vermitteln soll, will Madame de Staël nichts wissen. Ihre typisch rationalistische und aufklärerische Haltung ist heute vor allem bei Gebildeten sehr verbreitet. Sie führt im Hinblick auf unsere Fragestellung zu einer simplen Alternative: Die in irgendwelchen historischen Quellen erzählten oder berichteten Geschehnisse sind entweder wirklich geschehen und damit wahr oder sie sind in Wirklichkeit nicht geschehen und somit mehr

---

<sup>4</sup> F. Schiller, Brief an Goethe vom 21. 12. 1803, mit behutsamen Änderungen in der Rechtschreibung zitiert nach: Ders., Briefe II 684.

oder weniger phantastische Konstruktionen, Erfindungen, Dichtungen, Sagen, Legenden und Märchen. Dass auch Legenden und Märchen auf eine Art wahr sein können, die Goethe und Schiller poetisch, wir heute eher symbolisch nennen würden, wird zwar nicht unbedingt ausgeschlossen, aber man geht der Sache selten wirklich nach und auf den Grund. Immerhin wird heute niemand Antoine de Saint-Exupéry's Geschichte vom „Kleinen Prinzen“ mit der Bemerkung abtun, das sei doch alles gar nicht wahr.

Das erste, was man bei gründlicherer Untersuchung feststellt, ist, dass man dem Problem der Wirklichkeit eines Geschehens, seiner Wahrheit und Authentizität, mit einfachen Alternativen wie der genannten von wirklich geschehen und wahr oder fiktiv und unwahr nicht beikommt. Ein bloßes Faktum, soweit sich ein solches überhaupt feststellen und sprachlich angemessen formulieren und darstellen lässt, ist noch keine Wahrheit. Zur Wahrheit wird ein Faktum erst, wenn es richtig erfasst, sachgemäß dargestellt und vor dem zugehörigen Hintergrund und Zusammenhang gedeutet wird. Das ist in den meisten Fällen, selbst wo eigene Erlebnisse geschildert werden, eine schwierige, nicht selten geradezu unmögliche Aufgabe. Schon durch die unvermeidliche Auswahl und Anordnung der Fakten erhält jede Darstellung von Vergangenen einen subjektiven Charakter. Dieser verstärkt sich noch durch die sprachliche Gestaltung und die Darstellungsweise.<sup>5</sup> Im Fall einer Biographie etwa ist es, wie Egon Friedell sagt, „ganz dem dichterischen Einfühlungsvermögen, dem historischen Takt, dem psychologischen Spürsinn des Biographen überlassen, welche Details er auslassen, welche er nur andeuten, welche er breit ausmalen soll.“<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Hier sei auf das ausgezeichnete Kapitel „Language and History“ verwiesen, in: G.B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible*, London <sup>2</sup>1988, 201–218.

<sup>6</sup> E. Friedell, *Kulturgeschichte der Neuzeit* Bd. 1, 7. Der Band erschien ursprünglich München 1927.

Zu einer der Grundfragen der historischen Hermeneutik macht Friedell im Einleitungskapitel zu seiner „Kulturgeschichte der Neuzeit“ folgende Bemerkung: „Rankes Vorhaben, er wolle bloß sagen, ‚wie es eigentlich gewesen‘, erschien sehr bescheiden, war aber in Wahrheit sehr kühn und ist ihm auch nicht gelungen.“<sup>7</sup> Und Friedell kommt zu dem Schluss: „Die Legende ist nicht etwa eine der Formen, sondern die einzige Form, in der wir Geschichte überhaupt denken, vorstellen, nacherleben können.“<sup>8</sup> Dann wäre jede historische Darstellung mehr oder weniger legendenhaft. Das macht sie nicht unbedingt schlecht oder nutzlos, denn: „Herodot ist nicht überholt, obgleich er größtenteils Dinge berichtet hat, die heute jeder Volksschullehrer zu widerlegen vermag“.<sup>9</sup> „Und auch Homer: was war er anderes als ein Historiker ‚mit ungenügender Quellenkenntnis‘? Dennoch wird er in alle Ewigkeit recht behalten, auch wenn sich eines Tages herausstellen sollte, daß es überhaupt kein Troja gegeben hat.“<sup>10</sup>

Dass Rankes Vorhaben, lediglich zu sagen, wie es gewesen ist, als unmöglich gelten muss, ist heute ein Gemeinplatz der historischen Hermeneutik.<sup>11</sup> Aber dass deshalb die Legende die einzige Form von Geschichtsschreibung überhaupt darstellen soll, wird man Friedell nur *cum grano salis* abnehmen. Dass Herodot freilich nicht überholt ist trotz all seiner Unzulänglichkeiten und Homer „in alle Ewigkeit recht behalten wird“, auch wenn es gar kein Troja gegeben haben sollte, das bleibt wahr. Doch wir müssen uns fragen, *warum* Herodot nicht überholt ist und *inwiefern* Homer recht hat. Das ist nicht leicht zu sagen. Aber eines scheint

---

<sup>7</sup> Ebd. 12.

<sup>8</sup> Ebd. 13.

<sup>9</sup> Ebd. 16.

<sup>10</sup> Ebd. 17.

<sup>11</sup> Für die hermeneutischen Grundfragen verweise ich auf die beiden Kapitel bei Bernard Lonergan, *Method in Theology*, Toronto 1996, 175–234. Deutsch: *Methode in der Theologie*, übersetzt von J. Bernard, Leipzig 1991, 180–238. Das Buch erschien ursprünglich 1971.

mir deutlich: Die Wahrheit Homers und Herodots liegt gerade in jenen Fällen, wo sie heute jeder Gebildete widerlegen kann, – aber nicht nur in diesen! – auf der symbolischen Ebene und ist eine Wahrheit über die Welt und das Überweltliche. Sie ist in einer geschichtlichen Konstante begründet: der Konstante der menschlichen Natur, die sich mit all ihren Bedingtheiten in der uns zugänglichen Geschichte nicht wesentlich geändert hat. Homer lässt seine Figuren, ob sie nun wirklich existiert haben oder nicht, denken und handeln, wie es Menschen nun einmal tun. An diesem Denken und Handeln mag manches kulturgeschichtlich Bedingte sein, aber das meiste davon können wir auch heute noch nachempfinden und verstehen. Diese Einsicht lässt sich auch auf biblische Erzählungen anwenden, die in historischer Hinsicht viel Zweifelhafte an sich haben, wie etwa die Bücher Josua, Jona, Rut, Judit, Tobit und Ester im Alten Testament. Auch ihre Wahrheit ist nicht von der Richtigkeit der geschilderten historischen Umstände und Begebenheiten abhängig, sondern allein von der Wahrheit der symbolischen Aussage. Bei der Untersuchung und Beurteilung solcher Literatur kommt alles darauf an, dass diese vom Autor eigentlich intendierte Aussage herausgearbeitet und einsichtig vermittelt wird.

Das allgemeine Problem der historischen Darstellung hat Wilhelm von Humboldt in einer berühmten Abhandlung dargelegt und in vieler Hinsicht unübertrefflich und gültig formuliert. Seine Abhandlung wurde 1821 unter dem Titel: „Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ veröffentlicht.<sup>12</sup> Der Autor setzt mit folgenden Beobachtungen ein:

„Die Aufgabe des Geschichtsschreibers ist die Darstellung des Geschehenen. Je reiner und vollständiger ihm diese gelingt, desto vollkommener hat er jene gelöst. Die einfache Darstellung ist zugleich die erste, uner-

---

<sup>12</sup> Ich zitiere den Aufsatz mit behutsamen Angleichungen an die heutige Rechtschreibung nach: Wilhelm von Humboldt, Werke in fünf Bänden, hg. von A. Flitner und K. Giel, Darmstadt <sup>2</sup>1969, I 585–606.

lässliche Forderung seines Geschäfts, und das Höchste, was er zu leisten vermag. Von dieser Seite betrachtet, scheint er nur auffassend und wiedergebend, nicht selbsttätig und schöpferisch.

Das Geschehene aber ist nur zum Teil in der Sinnenwelt sichtbar, das Übrige muss hinzu empfunden, geschlossen, erraten werden. Was davon erscheint, ist zerstreut, abgerissen, vereinzelt; was dies Stückwerk verbindet, das Einzelne in sein wahres Licht stellt, dem Ganzen Gestalt gibt, bleibt der unmittelbaren Beobachtung entrückt. Sie kann nur die einander begleitenden und auf einander folgenden Umstände wahrnehmen, nicht den innern ursächlichen Zusammenhang selbst, auf dem doch allein auch die innere Wahrheit beruht.<sup>13</sup>

Das Ideal wäre also durchaus, was Ranke anstrebte: einfach zu sagen, was geschehen ist. Aber dieses Einfache ist gerade das Unmögliche, weil unseren Sinnen nicht alles zugänglich ist, was für dieses Unternehmen nötig wäre. Erst der Geist und die Einbildungskraft machen die kontingenten Ereignisse, das Stückwerk zu einem Ganzen. Schon die „einfache Darstellung“ ist deshalb auf „schöpferische“ Zutaten angewiesen.

Nach diesen abstrakten Feststellungen schildert Humboldt, was geschieht, wenn man irgendeinen Sachverhalt oder eine Begebenheit, und sei sie noch so alltäglich, genau und wahrhaftig erzählen will:

„Wenn man die unbedeutendste Tatsache zu erzählen versucht, aber streng nur das sagen will, was sich wirklich zugetragen hat, so bemerkt man bald, wie – ohne die höchste Vorsicht im Wählen und Abmessen der Ausdrücke – sich überall kleine Bestimmungen über das Vorgegangene hinaus einmischen, woraus Falschheiten oder Unsicherheiten entstehen. Selbst die Sprache trägt dazu bei, da ihr, die aus der ganzen Fülle des Gemüts quillt, oft Ausdrücke fehlen, die von allen Nebenbegriffen frei sind. Daher ist nichts so selten als eine buchstäblich wahre Erzählung, nichts so sehr der Beweis eines gesunden, wohlgeordneten, rein absondernden Kopfes und einer freien, objektiven Gemütsstimmung; daher gleicht die historische

---

<sup>13</sup> Ebd. 585.

Wahrheit gewissermaßen den Wolken, die erst in der Ferne vor den Augen Gestalt erhalten; und daher sind die Tatsachen der Geschichte in ihren einzelnen verknüpfenden Umständen wenig mehr, als die Resultate der Überlieferung und Forschung, die man übereingekommen ist, für wahr anzunehmen, weil sie, am meisten wahrscheinlich in sich, auch am besten in den Zusammenhang des Ganzen passen.“<sup>14</sup>

Nichts ist schwieriger als eine wahre Geschichte wahrheitsgemäß zu erzählen. Manchmal fehlen einem einfach die Worte oder man muss lange nach den passenden suchen. Sobald man ein Geschehen mit dem anderen verknüpft, Absichten, Motive und Entwicklungen erkennen will, Faktoren zu bestimmen sucht, Hintergründe und Ursachen, fügt man den Geschehnissen etwas hinzu, das im Geschehen selbst nicht liegt. Eine zusammenhängende Darstellung mehrerer Ereignisse und ganzer Epochen ist immer das Resultat einer Auswahl aus dem Überlieferten und zufällig Erhaltenen, das gewöhnlich empfindliche Lücken aufweist, und bleibt dann immer eine mehr oder weniger wahrscheinliche, jedenfalls aber subjektiv geprägte Konstruktion. Aus diesem Sachverhalt schließt Humboldt, dass für eine Darstellung, der es nicht nur um Stückwerk und die isolierten Fakten zu tun ist, Dichtung und Geschichtsschreibung notwendig zusammenwirken müssen. Dazu muss der Geschichtsforscher auch „Ahndungsvermögen und Verknüpfungsgabe“ mitbringen.<sup>15</sup> Was Humboldt sehr schön „Ahndungsvermögen“ nennt, würden wir heute vielleicht eher als Intuition, Einfühlungsvermögen oder mit einem von John Henry Newman geprägten Begriff als *illative sense* bezeichnen. Auch Blaise Pascals *esprit de finesse* bezeichnet diesen Sinn, diese Gabe, die jeder Mensch besitzt, aber nicht jeder Mensch für jedes Gebiet oder jeden Bereich der Wirklichkeit, Kunst oder Wissenschaft.<sup>16</sup> Dass dieses Ahn-

---

<sup>14</sup> Ebd. 585f.

<sup>15</sup> Ebd. 587.

<sup>16</sup> Zu den beiden letzteren vgl. M. Reiser, Der biblische Begriff des Herzens in der

ungsvermögen, diese Intuition im Fall der Geschichte von historischem Wissen genährt sein muss, versteht sich von selbst. Was es leisten kann, werden wir am Beispiel von Friedrich Schillers „Wallenstein“ sehen.<sup>17</sup>

Verdeutlichen wir die aufgezeigte Problematik an einigen konkreten Beispielen von Geschichtserzählung. Und beginnen wir mit dem ersten Geschichtsschreiber der europäischen Tradition: Homer. An seinem Beispiel können wir auch sehen, wozu die historische Kritik der Antike fähig war und wo ihre Grenzen lagen.

## 2. Geschichtserzählung und historischer Roman

### 2.1. Homer

Dass Homers große Epen, vor allem die Ilias, von realer Geschichte erzählen, hat in der Antike so gut wie niemand ernsthaft bestritten, nicht einmal so kritische und gewissenhafte Historiker wie Thukydides und Polybios.<sup>18</sup> Man sah in Homer einen Dichter, dessen Stoff wirkliche Geschehnisse waren: die zehnjährige Belagerung Trojas, seine schließliche Eroberung und die Irrfahrten des Odysseus, bis er endlich allein und ohne Gefährten wieder nach Hause kam. Aus diesem Stoff traf Homer für den Zweck seiner Dichtung eine Auswahl und setzte Schwerpunkte. Und natürlich schmückte er das Geschehen aus und ließ dabei seine Phantasie walten, so dass in seinen Epen auch Dinge erzählt wer-

---

Benediktsregel, in: J. Kaffanke (Hg.), „... Nimm den Zuspruch des gütigen Vaters willig an“. Geistliche Vaterschaft bei den Wüstenvätern und im benediktinischen Mönchtum, Beuron 2015, 98–119, hier 114–118. Über die Beteiligung des *illative sense* in historischen Forschungen vgl. J.H. Newman, *An Essay in Aid of A Grammar of Assent*, hg. von I.T. Ker, Oxford 1985, 222–247.

<sup>17</sup> Vgl. den folgenden Beitrag unter 3.

<sup>18</sup> Vgl. H. Strasburger, *Homer und die Geschichtsschreibung 1056–1097*. Diese Ausführungen sind grundlegend.

den, über die eigentlich kein Mensch Bescheid wissen kann – etwa über die Diskussionen in einer Götterversammlung – oder Dinge, die ganz und gar märchenhaft sind, besonders in der Odyssee. Das sah auch der antike Leser sehr wohl. Mit dem Auftreten des historischen Denkens und einer historischen Kritik ergab sich aus diesem Befund ein Problem: Was kann man dem Dichter in historischer Hinsicht abnehmen und was nicht? Wie glaubwürdig ist Homer als Historiker? Wie weit spricht er als Historiker und wo beginnt die dichterische Erfindung? Eine saubere Lösung konnte man begrifflicherweise während der ganzen Antike nicht finden, aber wir haben eine Reihe von bemerkenswerten Stellungnahmen, in denen fast alle kritischen Gesichtspunkte und Argumente zur Geltung kommen, die auch heute in der historischen Kritik angewandt werden. Nur eine Frage wird merkwürdigerweise nie gestellt, obwohl man das Problem durchaus sah: Wie kam Homer an seine Informationen über Geschehnisse, die zu seiner Zeit Jahrhunderte zurücklagen? Schauen wir uns einige der antiken Stellungnahmen etwas näher an.<sup>19</sup>

Im 2. Buch seiner Historien, das von Ägypten handelt, geht Herodot in einem längeren Exkurs auf Helena ein und ihren Aufenthaltsort während des Kriegs um Troja.<sup>20</sup> Es gab nämlich eine Überlieferung – und Herodot will sie aus dem Mund ägyptischer Priester erfahren haben –, derzufolge Helena nach ihrer Entführung durch Paris gar nicht nach Troja gelangt war, sondern nach Ägypten, wo sie der Pharaos festhielt und beschützte aus Empörung über das Unrecht, das Paris ihr und ihrem Gatten Menelaos angetan hatte. Diese Version hält Herodot für die historisch richtige. Zur Begründung seiner Ansicht führt er unter anderem an: „Wäre Helena in Ilios gewesen, wäre sie doch wohl den Hellenen wiedergegeben worden, ob Alexandros [= Paris] nun wollte oder nicht. Priamos

---

<sup>19</sup> Ich orientiere mich im Folgenden an dem gründlichen Werk von Lawrence Kim, *Homer Between History and Fiction*.

<sup>20</sup> Vgl. Hdt. II 113–120.