

Politik der Zeugenschaft: Zur Kritik einer Wissenspraxis

Schmidt, Sibylle (Ed.); Krämer, Sybille (Ed.); Voges, Ramon (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerk / collection

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schmidt, S., Krämer, S., & Voges, R. (Hrsg.). (2011). *Politik der Zeugenschaft: Zur Kritik einer Wissenspraxis* (Edition Moderne Postmoderne). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839415528>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Edition Moderne Postmoderne

SIBYLLE SCHMIDT,
SYBILLE KRÄMER,
RAMON VOGES (Hg.)

Politik der Zeugenschaft

Zur Kritik
einer Wissenspraxis

[transcript]

Sibylle Schmidt, Sybille Krämer, Ramon Voges (Hg.)
Politik der Zeugenschaft

SIBYLLE SCHMIDT, SYBILLE KRÄMER, RAMON VOGES (HG.)

Politik der Zeugenschaft

Zur Kritik einer Wissenspraxis

[transcript]

Wir danken dem Sonderforschungsbereich 447 »Kulturen des Performativen« für die finanzielle Unterstützung dieser Edition.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

(Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2011 im transcript Verlag, Bielefeld

© Sibylle Schmidt, Sybille Krämer, Ramon Voges (Hg.)

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus

Lektorat & Satz: Sibylle Schmidt, Ramon Voges

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-1552-4

PDF-ISBN 978-3-8394-1552-8

<https://doi.org/10.14361/transcript.9783839415528>

Buchreihen-ISSN: 2702-900X

Buchreihen-eISSN: 2702-9018

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Einleitung

Sibylle Schmidt und Ramon Voges | 7

SEKTION I – WISSEN

Das Zeugnis anderer – Sozialer Akt und Erkenntnisquelle

Oliver R. Scholz | 23

Wissensquelle oder ethisch-politische Figur? Zur Synthese zweier Forschungsdiskurse über Zeugenschaft

Sibylle Schmidt | 47

Ex propria industria.

Zu einer Archäologie der Zeugenvergessenheit

Emmanuel Alloa | 67

Der Zeugenfall. Über das ethische Profil notwendiger indirekter Kenntnisnahme am Beispiel Kants

Johannes-Georg Schülein | 91

Vertrauenschenken. Über Ambivalenzen der Zeugenschaft

Sybille Krämer | 117

Das Jahrhundert des Zeugen? Fernsehen und Zeugenschaft

Geert Gooskens | 141

SEKTION II – GESCHICHTE

Augenzeugenschaft und Evidenz. Die Bildberichte Franz und Abraham Hogenbergs als visuelle Historiographie

Ramon Voges | 159

**Astronom, Märtyrer und Esel.
Zeugen des Unsichtbaren um 1600**

Jasmin Mersmann | 183

Die Aufklärung im Dienst der Wunder

Michèle Bokobza Kahan | 205

Zeugen der Zeitgeschichte.

Revolutionsmemoiren im Frankreich der Restaurationszeit

Anna Karla | 225

Bewegte Objekte.

Zur Musealisierung des Zeitzeugen

Steffi de Jong | 243

**Die Autorität und Authentizität der Zeugnisse von
Überlebenden der Shoah**

Andree Michaelis | 265

SEKTION III – POLITIK

**Der Zeuge wird politisch. Zeugenverhöre in
»Bauernprozessen« vor dem Reichskammergericht**

Matthias Bähr | 287

»Nothing but the truth«.

Bezeugen in der südafrikanischen Wahrheitskommission

Anne Fleckstein | 311

**Kronzeuginnen der Anklage? Zur Rolle muslimischer
Sprecherinnen in aktuellen Islam-Debatten**

Yasemin Shooman | 331

Autorinnen und Autoren | 353

Einleitung

SIBYLLE SCHMIDT UND RAMON VOGES

I. AM ANFANG WAR DER ZEUGE

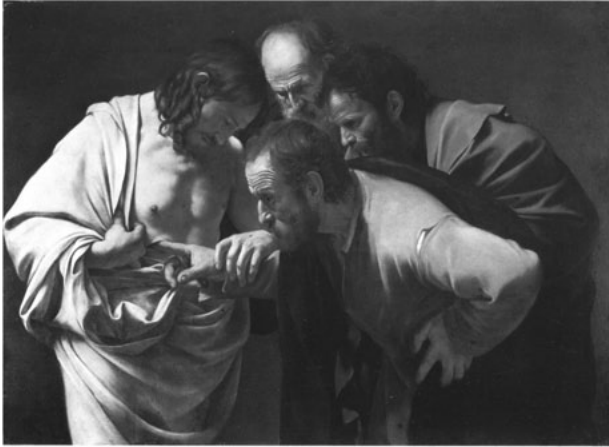
Seine Stirn ist in tiefe Falten gelegt. Die Augen sind weit geöffnet. Nach vorne gebeugt, ganz dicht an sein Gegenüber herangerückt, die linke Hand in die Seite gestützt, beobachtet er genau, wie sein Zeigefinger in die Wunde eindringt. Das Gesicht des anderen wirkt ruhig, während er die Hand des Ungläubigen zu seiner entblößten Brust führt. Zwei weitere Männer bestaunen den Vorgang. Auch sie beugen sich vor, so dass die Köpfe der vier beinahe aneinander stoßen. Der Verwundete ist in helles Licht getaucht. Der Zeuge und seine beiden Gewährsmänner sind hingegen weit weniger gut zu erkennen, sie stehen im Schatten und verdecken sich gegenseitig.

In seinem Bild vom ungläubigen Thomas stellt Caravaggio eine Urscene des Bezeugens dar. Als Referenz dient ihm hier eine Episode aus dem Johannesevangelium, in der wesentliche Aspekte des Phänomens paradigmatisch eingeschrieben sind. Als nämlich die anderen Apostel von Jesu Auferstehung berichten, setzt Thomas in ihre Worte kein Vertrauen. »Er entgegnete ihnen: Wenn ich nicht die Male der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in die Male der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht.«¹ Thomas steht hier exemplarisch für eine Auffassung, derzufolge echtes Wissen nur Wissen

1 Joh. 20, 25. Zitiert nach der Einheitsübersetzung.

aus eigener Hand sein kann. Erst die augenscheinliche Evidenz der Wundmale am Körper des Gekreuzigten überzeugt ihn von Jesu Auferstehung und lässt ihn glauben. Nur die eigene Wahrnehmung führt für ihn zur sicheren Erkenntnis. Durch die erneute Begegnung mit Jesus wird deshalb Thomas seinerseits zum Zeugen der Wiederauferstehung. Der Zweifel ist der Sicherheit gewichen, der Unglaube dem Wissen.

Abbildung 1: Der ungläubige Thomas von Caravaggio, 1601/1602



Quelle: Alfred Moir (Hg.): Caravaggio. London: Thames and Hudson 1989, S. 88.

Der Evangelist Johannes legt von diesem Akt der Erkenntnis wiederum ein Zeugnis ab, indem er davon berichtet. Er schildert, wie aus Thomas' Zweifel am Wirken Gottes Gewissheit wird. Gleichzeitig beglaubigt er mit dieser Episode seine eigene Erzählung. Johannes delegiert die Überzeugungskraft der sinnlichen Erfahrung auf seinen Bericht von diesem Vorgang. Indem er Thomas den Status und die Autorität eines Augenzeugen zuspricht, überträgt sich der Wahrheitsgehalt der Zeugenschaft auf seine Wiedergabe des Geschehens. Wie um den autoritativen Status seines Zeugnisses noch zu erhöhen, lässt er Jesus am Schluss der Begebenheit zu Thomas sagen: »Weil du mich gesehen hast, glaubst du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.«²

2 Joh. 20, 29.

Denn Johannes zufolge verkörpert Jesus als Sohn Gottes dessen Wahrheit. Er sei das fleischgewordene Wort des Herrn, durch das die Welt ursprünglich entstanden sei. Aus diesem Grund zeuge Jesus schon allein durch seine Taten vom Wirken des Allmächtigen. Mit seinem Körper, an dem die Wunden der Kreuzigung noch zu sehen sind, bestätige der Heiland seinen Tod und seine Auferstehung. Der Körper Jesu wird gleichsam zur Spur des Geschehens und somit zum offensichtlichen Beweis von der Wahrheit seiner Lehren. Für Johannes zeugt Jesus durch sich selbst von seinem göttlichen Wesen. Diese Einsicht führt zu seiner Anerkennung als Sohn Gottes. Da er aber am Kreuz den Tod eines Sklaven gestorben sei, um anschließend wieder aufzuerstehen, gibt sich sein religiöses Zeugnis auch als Politikum zu erkennen, denn die weltlichen Herrscher scheinen keine tatsächliche Macht über ihn zu haben. Das Reich Jesu sei nicht von dieser Welt, betont Johannes; der Glaube an seine Offenbarung mache vielmehr frei, auch von weltlicher Herrschaft und Unterdrückung.

Der italienische Maler Caravaggio setzt um 1600 die Episode aus dem Johannesevangelium bildlich um. Auf der Grundlage der biblischen Erzählung zeigt der Künstler, wie Thomas den auferstandenen Jesus mit eigenen Augen sieht und dadurch von seinem göttlichen Wesen überzeugt wird. Caravaggio stellt damit den Augenschein wieder her, d.h. er erzeugt Sichtbarkeit von einem vergangenen Geschehen, das selbst nicht mehr sichtbar ist und obendrein Sichtbarkeit zum Thema hat. Auf diese Weise eskamotiert Caravaggio die genutzten Strategien der Authentizitäts- und Evidenz-erzeugung. Da Thomas die eigene Wahrnehmung von Jesu Wunden überzeugt, der Betrachter nun aber selbst den Akt der Wahrnehmung sehen kann, wird durch das Bild ein System von Augenzeugenschaft installiert, das die zu bezeugende Wahrheit als vollkommen unzweifelhaft erscheinen lassen soll. Im Umkehrschluss verweist damit das Bild zugleich auf die Könnerschaft und Reflexivität des Künstlers, offenbart er doch auch die Grenzen seiner Repräsentation: Anders als bei Thomas verfliegt jegliche Suggestivkraft des realistischen Bildes, sollte man versuchen, den dargestellten Jesus tatsächlich zu berühren. Im Vergleich zur Wahrheit, die es vermitteln soll, ist ein Zeugnis immer defizitär.

Nichtsdestoweniger sind wir ständig auf das Wissen anderer angewiesen, ganz gleich ob bei alltäglichen Verrichtungen, weltpolitischen Ereignissen oder religiösen Überzeugungen. Weil wir selbst nicht alles in Erfahrung bringen können, was wir wissen müssen, um uns in der Welt zurecht-

zufinden und handlungsfähig zu bleiben, bedürfen wir des Zeugen. Er informiert, unterrichtet, bekräftigt oder widerlegt nicht nur, sondern bildet mit dem Wissen, das er durch sein Zeugnis ermöglicht, zugleich auch eine Grundlage von Gemeinschaft. Die Zeugenschaft als Form der indirekten Kenntnisnahme und Wissensvermittlung bleibt dabei stets eingebunden in ein Geflecht aus Vertrauen und Skepsis, Wahrnehmung und Darstellung, einfacher Information und sozialer Wirkmächtigkeit.

II. POLITIK DER ZEUGENSCHAFT

Der Titel des Sammelbandes verknüpft daher bewusst zwei scheinbar einander ausschließende Begriffe: Zeugenschaft und Politik. Der Zeuge wird gemeinhin eher als eine *apolitische* Figur aufgefasst: Ein Zeuge, so unsere intuitive Auffassung, soll möglichst unparteiisch von einem Ereignis berichten, und dabei nicht selbst in das von ihm geschilderte Geflecht von Handlungen, von Opfern und Tätern, von Schuld und Unschuld verstrickt sein; Meinungen, eigennützige oder politische Überlegungen sollen die Evidenz des Zeugnisses nicht trüben. Der Zeuge ist der, der schlicht sagt, was war und was wahr ist, und der dabei nicht nach den Folgen seiner Aussage fragt. Aus dieser Authentizität, dieser Abwesenheit jeglichen subjektiven Interesses, erwächst seine spezifische Autorität. Es ist bezeichnend, dass in der Literatur der Antike und des Christentums ausgerechnet solche Personen die Rolle von Zeugen erfüllen, die auch topisch am weitesten vom Zentrum der Macht und der sozialen Welt der Menschen entfernt sind: Sei es der »Hirte« in Sophokles' Tragödie »König Ödipus«, der fernab von den Geschehnissen der Polis lebt, und der mit seinem Zeugnis über die Herkunft des Tyrannen Ödipus die Aufklärung des Falls und den Fall des Ödipus selbst herbeiführt; oder die »Hirten« im Neuen Testament, die, machtlos, mittellos und außerhalb der städtischen Zivilisation leben und die ersten Augenzeugen der Geburt Christi sind. In diesen literarischen Beispielen zeigt sich das typische Verständnis des Zeugen als einer Grenzfigur: Am Rande des politischen und ökonomischen Zentrums verortet, verkörpert er Unparteilichkeit und Unbestechlichkeit. Indem sie den »Tatsachensprecher« als eine Grenzfigur des Politischen betrachtete, wies Hannah Arendt ihm in ihrem Essay »Wahrheit und Politik« eine ganz spezifische Rolle für den politischen Meinungsdiskurs zu: Denn erst, so Arendt, indem

Tatsachen und Ereignisse von jemandem bezeugt und kommuniziert werden, werden sie zu einem intersubjektiven Gegenstand des Wissens. Doch zugleich ist die Bedingung seiner Vertrauenswürdigkeit eben eine gewisse Distanz zum politischen Meinungsdiskurs: »Wer nichts will als die Wahrheit sagen, steht außerhalb des politischen Kampfes, und er verwirkt diese Position und die eigene Glaubwürdigkeit, sobald er versucht, diesen Standpunkt zu benutzen, um in die Politik selbst einzugreifen.«³ Die politische Bedeutung des Zeugen ist paradoxerweise eben daran geknüpft, dass er selbst apolitisch ist.

Dennoch impliziert schon die Charakterisierung des Zeugen als Grenzgänger zwischen der authentischen Wahrheit und dem politischen Diskurs, dass er Züge von beiden Sphären in sich trägt. Der Zeuge, der schlicht und einfach die Wahrheit sagt, ist nur die eine Seite einer im Kern ambivalenten Figur: Der Zeuge ist Medium, aber auch Person; er ist Träger von möglichst objektivem Wissen, aber auch ethisch-politischer Akteur; und das Zeugnis ist authentische Spur eines Ereignisses, aber auch soziales und diskursives Produkt. Doch wie lässt sich dieses Spannungsverhältnis von Politik und Wissen denken? Drei Aspekte sind hier festzuhalten. Sie betreffen erstens die Bedingungen von Zeugenschaft, zweitens die Funktion des Zeugnisses, drittens das Bezeugen selbst als diskursive Strategie.

1. Epistemische und soziale Autorität

Die Autorität des Zeugen ist zunächst eine epistemische Autorität: Ein Zeuge bezeugt, weil er eine bestimmte Wahrnehmung gemacht hat – weil er etwas *weiß*. Dieser grundlegende Zusammenhang von Zeugenschaft und Wissen zeigt sich noch in dem englischen Wort für Zeuge, »witness«, das von »to wit« (wissen) abgeleitet ist: Zeuge ist in erster Linie derjenige, der ein Wissen von etwas hat. Diese epistemische Kompetenz ist ein notwendiges Kriterium, und doch kein hinreichendes, wenn es darum geht, einen Zeugen zu qualifizieren. Denn das Zeugnisgeben impliziert stets auch die Akkreditierung seitens einer Hörerschaft, eine soziale Autorisierung durch die anderen Mitglieder einer Gemeinschaft – ein Aspekt, der für den deutschen Ausdruck »Zeuge« sogar prägend ist, stammt das Wort doch vermut-

3 Arendt, Hannah: »Wahrheit und Politik«, in: Dies.: Wahrheit und Lüge in der Politik: Zwei Essays. München [u.a.]: Piper 1972, S. 86.

lich von »ziehen« ab: Zeugen sind die, die von einer Hörerschaft vor Gericht gezogen werden⁴.

Die abendländische Rechtsgeschichte ist voller Beispiele für den Ausschluss bestimmter Personengruppen von dem Recht, Zeugnis abzulegen: Frauen, Kinder, Nicht-Christen, Behinderte und Geisteskranke, infame Menschen, Personen, die mit den Parteien verwandt sind oder ein politisches oder finanzielles Interesse haben, wurden bzw. werden häufig vom Zeugenstand ausgeschlossen. Das »Ethos« des Zeugen, sein sozialer Stand und seine moralische Reputation waren besonders in älteren Rechtsordnungen häufig entscheidend dafür, welches Gewicht ein Richter seiner Aussage verlich – und es bot oft eine geeignete Angriffsfläche, wollte man die Aussage des Zeugen entkräften. Einem Zeugnis Glauben schenken impliziert, an die Integrität seiner Person zu glauben. Nicht zuletzt hat das Schicksal vieler Überlebenden des Holocaust diese enge Verknüpfung von Zeugnis und Ethos, von »Glauben dass« und »Glauben an« deutlich gemacht: Die Traumatisierung und Depersonalisierung der Menschen in den Lagern führte zu einer Prekarisierung der von ihnen vorgebrachten Zeugnisse; umgekehrt bedeutete später die Anerkennung ihrer Zeugenschaft auch performativ die Anerkennung ihrer selbst als Personen. Wer auch immer als Zeuge spricht, der verfügt, wie Jacques Rancière es ausdrückt, über eine doppelte Autorität: eine epistemische und eine soziale. Zeugenschaft und Politik stehen in Zusammenhang, weil der Zeuge sich nicht nur durch ein Wissen qualifiziert, sondern »Zeuge-sein« selbst eine soziale Rolle realisiert, die von ethisch-politischen Bedingungen und Anerkennungsmechanismen geprägt ist.

2. Das Zeugnis zwischen Information und politischer Funktion

Der Akt des Bezeugens findet nicht nur in einem sozialen und politischen Feld statt; es scheint zudem offensichtlich, dass das Zeugnis auch eine soziale und mitunter politische Bedeutung entfalten kann. Der Zeuge macht, allgemein gesprochen, eine individuelle Erfahrung verfügbar für andere: Informationen und Nachrichten über Tatsachen, die jenseits unseres eigenen Wahrnehmungshorizonts liegen, Auskünfte im Alltag, wissenschaftli-

4 Vgl. »Zeuge«, in: Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearb. von Elmar Seebold, Berlin/New York: De Gruyter 2002, S.1009f.

che Berichte, die innerhalb einer Forschungsgemeinschaft ausgetauscht werden, sind in einem sehr allgemeinen Sinn Zeugnisse anderer, die die soziale Konstitution unserer Erkenntnispraxis in vielen Bereichen aufzeigen. Zeugen spielen auch eine wichtige Rolle bei der Etablierung von Schuld und Unschuld, Recht und Unrecht, und können so zu politisch aufgeladenen Figuren avancieren. Besonders deutlich wird dies aus älteren Rechtsordnungen – so trugen zum Beispiel die Zeugen im mosaischen Recht zugleich Verantwortung für die rechtmäßige Ahndung einer bestimmten Straftat wie auch für die religiöse Identität der Gemeinschaft, die untrennbar daran geknüpft war. Als Zeugen treten in der Literatur nicht selten Träger und Tradierer ethischer und politischer Werte auf, die sie exemplarisch verkörpern und an die sie jene mahnen, die sie vergessen haben: so etwa Livius' Figur der Lucretia, die mit ihrem Märtyrertod bei den Zurückgelassenen die Rückbesinnung auf die sittliche Tradition und die republikanischen Tugenden evoziert und damit den Aufstand gegen die Tyrannei des Tarquinius Superbus auslöst. Die Grenzfigur wird zur Gründungsfigur. Doch das bezeugte Wissen kann auch ein Wissen um die politische Unterlegenheit sein: Eine antike Tradition sah vor, bei vernichtenden Kämpfen einige Zeugen leben zu lassen, die dem feindlichen Lager von deren Niederlage berichten sollen. Es scheint, als ob gerade in der apolitischen Natur des Zeugen als eines neutralen Boten der Schlüssel für die Frage liegt, warum der Zeuge zum Instrument politischer Interessen und Ziele werden kann.

3. Zeugenschaft als rhetorische Strategie

Drittens schließlich kann das Bezeugen selbst als ein ambivalenter Akt aufgefasst werden: als Geste der Wissensvermittlung *und* als politische Äußerung. Aristoteles hat in seiner Rhetorik das Zeugnis als »kunstloses Überzeugungsmittel«⁵ kategorisiert. Es kann, richtig vom Redner angebracht,

5 Aristoteles, Rhetorik, I, Kap. 2, 2: »Von den Mitteln zur Überzeugung gehören die einen nicht zum Bereich der Theorie (inartifizielle Überzeugungsmittel), die anderen sind in der Theorie selbst begründet (artifizielle Überzeugungsmittel). Nicht zur Theorie Gehörendes nenne ich das, was nicht durch uns zustande gebracht worden ist, sondern was vorhanden war: wie Zeugnisse, Folterungen,

der überzeugenden Darstellung, der *evidentia* dienen, ist aber »kunstlos, weil es nicht durch seine sprachliche Ausgefeiltheit und Kunstfertigkeit überzeugt. Damit verkörpert das Zeugnis genau das, was nach Hans Blumenberg ein zutiefst rhetorischer Schachzug ist: »Die Attitüde des *retour au réel*« sei »gegen die Rhetorik gerichtet« und zugleich »selbst Rhetorik, indem es auf einer elementaren Metapher des Ans-Licht-Kommens beruht und sie zum Gleichnis für eine absolute Realität erweitert, deren Evidenzverheißung nicht eingelöst werden«⁶ könne. Die Darstellung im Modus der Zeugenschaft ist genau deshalb eine besonders kluge rhetorische Strategie, weil sie im Pathos der Authentizität ihre eigene kunstvolle Natur als strategische Darstellung verbirgt. Doch das Zeugnis selbst ist ein diskursives Produkt – mit Regeln und Kriterien, die auch historisch auffallend stabil sind und meist aus dem juristischen Kontext entlehnt sind (Ethos, Kohärenz der Aussage, Stabilität, Genauigkeit, usw.). Und so stellt sich beim diskursiven Phänomen Zeugenschaft stets die Frage: Was soll hier durch die *rhetorische* Figur des Zeugen plausibilisiert werden, und welche Meinung wird hier unter dem Deckmantel der Evidenz *erzeugt*?

Dieses Spannungsfeld von Wissen und Glauben, von Wahrheit und Politik, von Faktizität und ethischen und politischen Werten, das der Begriff der Zeugenschaft gleichsam aufspannt, erkunden die vorliegenden Beiträge.⁷ Die Aufsätze nehmen dabei unterschiedliche fachliche Perspektiven ein, nähern sich historisch oder systematisch dem Thema. Im Zentrum des Bandes steht das Anliegen, die Figur des Zeugen als eine *soziale Institution des Wissens* zu untersuchen und dabei eben nicht nur den Informations- und

Urkunden und dergleichen sonst.« Zit. nach der Übersetzung von Franz G. Sieveke, München: Fink 1995, S.12f.

- 6 Blumenberg, Hans: Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik (1971), in: Ästhetische und metaphorologische Schriften, ausgewählt und mit einem Nachwort versehen von Anselm Haverkamp, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001, S.430.
- 7 Die Beiträge sind zum Großteil aus einer internationalen Graduiertenkonferenz »Die Figur des Zeugen. Interdisziplinäre Perspektiven auf eine soziale Institution des Wissens« hervorgegangen, die von Sibylle Schmidt und Barbara Janisch vom 10. bis 11. Juli 2009 am Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin veranstaltet wurde.

Wissenscharakter des Zeugnisgebens, sondern auch dessen ethische, politische und kulturelle Dimensionen in den Blick zu nehmen. Während Episteme und Ethik der Zeugenschaft bisher in eher getrennten Diskurssträngen behandelt werden, versucht dieser Sammelband erstmals, erkenntnistheoretische Ansätze zur Bedeutung von Zeugnissen anderer für unser Wissen mit medienkritischen, historischen und kulturwissenschaftlichen Beiträgen zur Figur des Zeugen und seiner politischen Rolle zusammenzuführen. Die spezifische Ambivalenz der Figur des Zeugen ist dabei nicht aufzulösen, sondern sie ist konstitutiv. Wäre Zeugenschaft nur die möglichst objektive Vermittlung von Wahrheit, so könnte kein Mensch diesem Anspruch genügen; technische Geräte wären allemal die besseren »Zeugen« – und das Konzept der Zeugenschaft damit im Grunde hinfällig. Wäre andererseits der Zeuge nur politischer Akteur ohne Wahrheitsbezug, dann bestünde kein Unterschied zwischen einem Zeugen und einem Nichtzeugen – und auch in diesem Fall wäre das Konzept ad absurdum geführt. Das Zeugnis steht in einem Spannungsfeld von »bloßer« Wissensvermittlung und persönlicher Verantwortung und Machtfragen, und beide Seiten sind konstitutiv für das Bezeugen. Diese Ambivalenz einer für unsere Kultur und Leben grundlegenden Wissenspraxis wollen die hier versammelten Beiträge aufzeigen und kritisch reflektieren.

III. DIE BEITRÄGE

Sektion I – Wissen

Oliver R. Scholz beleuchtet die Praxis der Zeugenschaft als sozialen Akt und Erkenntnisquelle. Das Beispiel der Gerichtszeugenschaft begreift er als einen speziellen Fall einer Praxis, die sich in alltäglichen Situationen informellen und natürlichen Zeugnisgebens und -annehmens zeigt. Diese Sprechakte – von der Wegauskunft bis hin zum Expertenurteil – sind als eine Familie von Zeichenhandlungen zu begreifen, die sozial geprägt und in Sprachspiele und kulturelle Lebensformen eingebettet sind. Zugleich, so zeigt Scholz, stellen Zeugnisse eine wichtige Erkenntnisquelle dar, gleichrangig mit den »klassischen« Erkenntnisquellen Wahrnehmung, Introspektion, Schließen und Erinnerung. Wahrnehmung, Erinnerung und das Lernen durch Zeugnisse anderer sind sogar untrennbar miteinander verwoben.

Sibylle Schmidt setzt bei der Beobachtung an, dass sich die aktuelleren philosophischen Theorien zum Phänomen Zeugenschaft in zwei Forschungsdiskurse spalten: einerseits einer epistemologischen Perspektive, die nach dem Status von Wissen durch Worte anderer fragt, und andererseits postmodernen Theorien zum spezifischen Dilemma der Überlebenszeugenschaft. Sie zeigt, dass beide Diskurse das Zeugnis als ein Problem mangelnder Evidenz thematisieren, und inwiefern gerade in der Differenz von Zeuge und Zuhörer die ethische Grundstruktur des Zeugnisgebens und damit das theoretische Potential des Begriffs der Zeugenschaft greifbar wird.

Emmanuel Alloa rekonstruiert die Gründe für die „Zeugenvergessenheit“ in der westlichen Epistemologie und knüpft die Desavouierung des Wissens aus zweiter Hand an den traditionellen Vorrang der Erkenntnis „aus eigener Kraft“ (*ex propria industria*). Das Motiv wird an Beispielen aus Philosophie, Literatur, Historiographie und Medizin von der Antike bis in die Neuzeit verfolgt. Das Individuum als Garant wahren Wissens erweist sich dabei als ein spätes Phänomen; Alloa zeigt, dass der Vorrang der Selbsterkenntnis in vormodernen Epochen meistens gerade nicht reflexiv (als Erkenntnis über sich), sondern medial (als Erkenntnis durch sich) fundiert wurde. Der neue Fokus auf die Operationsformen von Wissen führt, so Alloas Schlussfolgerung, zu einer Revision der starren Dichotomie zwischen Selbst- und Fremderkenntnis.

Johannes-Georg Schüle zeigt exemplarisch an Kants Überlegungen zum Zeugnis anderer, wie sich im »Zeugenfall« epistemologische und ethische Fragen verschränken. Er fasst das Problem der Zeugenschaft als Situation notwendiger indirekter Kenntnisnahme, die unter anderem eine ethische Evaluation des Zeugen als Person erfordert: Die Glaubwürdigkeit des Zeugen steht auf dem Prüfstand. Schüleins Ausführungen erschließen Kant dabei als einen produktiven Referenzautor für gegenwärtige Debatten um epistemische Verantwortung. Wie darüber hinaus gezeigt wird, reflektiert Kant nicht nur abstrakt die ethische Implikation von Zeugenschaft als Wissenspraxis, sondern verortet das Glauben an das Zeugnis anderer außerdem in einem sozialen und kulturellen Bedingungsgefüge.

Sybille Krämer entfaltet ausgehend vom paradigmatischen Fall des Gerichtszeugen eine »Grammatik des Bezeugens«, die die wesentlich ambivalente Struktur von Zeugenschaft offenlegt: Der Zeuge ist zum einen als möglichst depersonalisiertes Medium der Aufzeichnung eines Ereignisses gefragt, zum anderen aber als Person, deren Authentizität und Glaubwürdigkeit den Wahrheitsanspruch der Aussage verbürgen muss. Dabei macht sie deutlich, dass der Seite der Zuhörerschaft im Prozess der Wissensübertragung durch Zeugen eine verantwortungsvolle Rolle zukommt. Denn dem epistemischen Dilemma, dass das Zeugnis stets fallibel sein kann, begegnen wir einerseits mit der ethischen Geste des Vertrauens in die Person und andererseits der kritischen Erschließung des Zeugnisses als Spur. In beiden Fällen ist die aktive Rolle der Rezipienten nicht nur Vorbedingung, sondern auch produktives Element der Wissensvermittlung.

Geert Gooskens geht der Frage der Zeugenschaft im Zeitalter der visuellen Berichterstattung nach und diskutiert eine These des Medienwissenschaftlers John Ellis, wonach das Fernsehen uns zu Augenzeugen entfernter Ereignisse macht. Dabei weist Gooskens einen wesentlichen Aspekt von Zeugenschaft nach, der in der gegenwärtigen erkenntnistheoretischen Debatte meist übersehen wird: Zeugen sind nicht nur Träger von Information, die ebenso durch Fernsehbilder vermittelt werden könnte, sie sind selbst Spuren der Ereignisse, insofern sie das Erlebte am eigenen Körper erfahren haben. Unser besonderes Interesse am Zeugen, so die Schlussfolgerung, entspricht nicht nur einem Bedürfnis nach Information, sondern auch dem nach Kontakt mit der Vergangenheit.

Sektion II – Geschichte

Ramon Voges untersucht am Beispiel der visuellen Nachrichtendrucke von Franz und Abraham Hogenberg, auf welche Weise der Topos der Augenzeugenschaft genutzt wurde, um den Eindruck einer authentischen Darstellung hervorzurufen. Indem verschiedene Techniken der Evidenzerzeugung näher in den Blick genommen werden, ist es ihm möglich, das Verhältnis zwischen dem jeweils dargestellten Ereignis und seiner bildlichen Erzählung präziser als in der bisherigen Forschung zu bestimmen. Die Augenzeugenschaft dient den Hogenbergschen Bildberichten nicht nur als Informationsquelle, sondern auch als rhetorische Strategie der Beglaubigung,

Affektsteuerung und Wissensvermittlung. Grundsätzlich orientieren sich dabei die Ereignisblätter an den im Humanismus aktualisierten Konventionen antiker Historiographie.

Jasmin Mersmann zeigt im Anschluss auf, wie um 1600 bildliche Darstellungen genutzt wurden, um das Unsichtbare sichtbar zu machen. Die Suggestivkraft von Bildern erlaubt es, Augenzeugenschaft zu kollektivieren: Sowohl anhand der Debatte um die Existenz der von Galilei entdeckten Jupitermonde als auch der nachtridentinischen Diskussionen über die Malerei als adäquates Medium zur Darstellung von religiösen Wahrheiten lässt sich zeigen, wie durch die Kombination von einzelnen Bildelementen eine scheinbare Evidenz hergestellt wird. Gerade Bilder bieten sich als Mittel der Überzeugung an, wo Worte nicht ausreichen.

Michèle Bokobza Kahan wendet sich den jansenistischen Konvulsionären in Frankreich des 18. Jahrhunderts zu und legt dar, wie Zeugenberichte von wundersamen Heilungen funktionalisiert wurden, das Sinnliche und Irrationale in einen religionspolitischen Diskurs einzuschreiben. Im Zeitalter der Aufklärung setzten Vertreter des Pariser Jansenismus die rechtliche Valenz von Zeugenaussagen gezielt als diskursive Strategie ein, um ihrer religiösen Bewegung zu einer größeren Anerkennung zu verhelfen. Die ostentative Inszenierung der Zeugnisse sollte eine Öffentlichkeit erzeugen und damit dem Jansenismus im politischen Tagesgeschehen mehr Wirkkraft verleihen.

Anna Karla arbeitet heraus, warum die Berichte von Zeugen bei der Transformation der Französischen Revolution in ein Thema der Zeitgeschichte eine zentrale Rolle einnahmen. Anhand eines umfangreichen französischen Editionsprojekts der 1820er Jahre verdeutlicht sie, inwiefern Revolutionsmemoiren die Aufgabe zukam, die zeitliche Distanz zwischen den Geschehnissen der jüngsten Vergangenheit und der postrevolutionären Gegenwart zu überbrücken und somit die krisenhaften Erfahrungen zu verarbeiten. Der Geschichtszeuge entpuppt sich dabei als Exponent einer Geschichtskultur, dem sowohl eine moralische als auch politische Verantwortung zugesprochen wird. Der Beitrag zeigt auf, dass die moderne Unterscheidung zwischen einem distanzierteren und objektiv berichtenden Au-

genzeugen vergangener Epochen und dem persönlich betroffenen Zeitzeugen als Figur des 20. Jahrhunderts mehr als fragwürdig erscheint.

Steffi de Jong widmet sich der Musealisierung von Zeitzeugen. Am Beispiel verschiedener europäischer Museen wie dem Musée de l'Europe oder dem Imperial War Museum verfolgt sie einen Wandel im Umgang mit dem Phänomen der Zeugenschaft als Zugang zur Vergangenheit. War der Zeitzeuge im Museum zunächst eine zentrale Figur der Geschichtsvermittlung im Sinne einer Quelle von historischem Wissen, gerät er im Zuge seiner medialen Repräsentation selbst immer mehr zu einem vermeintlich authentischen Schauobjekt.

Andree Michaelis geht der Frage nach dem Verhältnis von Autorität und Authentizität der Zeugnisse von Überlebenden der Shoah nach. Am Beispiel der Rezeption von Zeugnissen Überlebender in juristischen, historiographischen, psychologischen und philosophischen Diskursen weist er ein Grunddilemma der Überlebenszeugenschaft auf: Gerade in ihrer Verwertung als Beweismittel, historischer Quelle und psychologischem Indiz traumatischer Erfahrung wird der eigentlich singuläre Wert und die besondere Autorität des Zeugnisses verfehlt.

Sektion III – Politik

Matthias Bähr weist am Beispiel eines historischen Falls vor dem Reichskammergericht nach, wie die Figur des Gerichtszeugen zu einem Medium politischer Selbstbehauptung funktionalisiert wurde: Zeugen traten in den sogenannten »Bauernprozessen« häufig »in eigener Sache« auf und ließen damit zwar die geforderte Objektivität des Gerichtszeugen vermissen. Allerdings, so zeigt Bähr, hatten sie stattdessen eine eminent politische Funktion, indem sie als Sprachrohr ihrer Gemeinde auftraten. Der Zeuge erscheint so weniger als Vermittler von Wissen, sondern vielmehr als ein Mittler zwischen heterogenen Rechtsverständnissen, indem im Medium der Zeugenschaft die Spannung zwischen dem bäuerlichen Verständnis eines »Alten Rechts« und dem gelehrten »ius commune« kaschiert wurde.

Anne Fleckstein schildert mit ihrem Beitrag über die »Truth and Reconciliation Commission« in Südafrika ein ganz anderes Beispiel für die politi-

sche Funktion von Zeugenschaft: Nach dem Ende des Apartheidsregimes wurde durch Nelson Mandela eine Politik der Versöhnung eingeleitet, zu deren Zweck auch eine Wahrheitskommission eingesetzt wurde, die sich der Aufarbeitung von Menschenrechtsverletzungen widmete. Sie bildete den institutionellen Rahmen für Zeugenaussagen von Opfern wie auch Tätern, die unter der Bedingung der Amnestie Taten offenlegen sollten. Öffentliche und nicht-öffentliche Verfahren ließen Bezeugen als eine Technik hervortreten, die zu einer politischen Strategie für historische Aufarbeitung und Versöhnung wurde, indem durch sie Opfer und Täter als Protagonisten der Demokratisierung nationaler Geschichtsschreibung anerkannt wurden.

Für *Yasemin Shooman* ist die Geste des Bezeugens selbst eine politische Strategie, mittels derer sich Sprecher legitimieren und eine spezifische Rolle in Debatten beanspruchen. Sie wendet sich in ihrem Beitrag muslimischen Sprecherinnen in aktuellen Islam-Debatten zu und analysiert deren Rolle als »Kronzeuginnen der Anklage« gegen einen mit »westlichen« Werten vermeintlich inkompatiblen Islam. Autorisiert durch die von ihnen beanspruchte Authentizität der Erfahrungen, legen diese stellvertretend für ein imaginäres Kollektiv Zeugnis ab und bestätigen so ein schon bestehendes, hegemoniales Bild des Islam. Das Pathos der authentischen Zeugenschaft verwandelt sich so in ein politisches Argument, durch das sich nicht zuletzt die Sprecherinnen selbst als integrierter Teil der Mehrheitsgesellschaft inszenieren.

Sektion I – Wissen

Das Zeugnis anderer – Sozialer Akt und Erkenntnisquelle

OLIVER R. SCHOLZ

I. EINLEITUNG¹

Zeugnis und Zeugenschaft sind Phänomene mit vielen Seiten und Dimensionen. Aus diesem Grund sind Zeitzeugen, Gerichtszeugen, Blutzzeugen, Opferzeugen und Überlebensezeugen Gegenstand vielfältiger Diskurse und Disziplinen – von der Jurisprudenz, Rhetorik und Theologie über die Geschichtswissenschaft, Psychologie und Soziologie bis hin zur Linguistik und den Literaturwissenschaften.²

Ich möchte das Zeugnis von zwei Seiten beleuchten: (a) als sozialen Akt und (b) als potentielle Erkenntnisquelle. Um der Übersichtlichkeit willen fasse ich meine Hauptthesen in nummerierten Sätzen zusammen.

1 Diese Arbeit ist im Rahmen des DFG-Projektes »Eine Fallstudie in angewandter Erkenntnistheorie« (Scho 401/4-2) entstanden. Ich danke der Deutschen Forschungsgemeinschaft für ihre Unterstützung.

2 Zu den ethischen und politischen Dimensionen vgl. Schmidt, Sibylle: Zeugenschaft. Ethische und politische Dimensionen, Frankfurt am Main: Peter Lang 2009.

2. DAS ZEUGNIS ALS SOZIALER AKT

Zeugnis und Zeugenschaft sind für unsere Lebenswelt wesentliche soziale und kulturelle Praxen. Ohne sie sähen weite Bereiche unseres Lebens völlig anders aus. Halten wir also fest:

(Z 1) Zeugnis und Zeugenschaft sind soziale Praxen.

Dies gilt in doppelter Hinsicht: Sie implizieren zum einen die Beteiligung mehrerer Personen³ (Sprecher, Adressaten, evtl. auch ein Auditorium); und sie ermöglichen zum anderen die Bildung großer epistemischer Gemeinschaften, einschließlich arbeitsteilig organisierter internationaler und generationenübergreifender »scientific communities«.

(Z 2) Zeugnis und Zeugenschaft sind kulturelle Praxen.

Dies ebenfalls in zweierlei Hinsicht: Sie beruhen wesentlich auf kulturellen Institutionen wie dem Gebrauch von Sprachen und anderen konventionalen Zeichensystemen; und sie ermöglichen komplexe kulturelle Prozesse wie Lehren und Lernen, Tradition und Geschichtsschreibung.

Wenn in der Philosophie von Zeugnissen die Rede ist, dann sind nicht primär *formelle Zeugenaussagen* vor Gericht gemeint. Gleichwohl stellen formelle Zeugnisse in diesem Sinne einen aufschlussreichen Sonderfall dar.⁴ Deshalb lohnt es sich, kurz bei ihnen zu verweilen.⁵

3 Dies ist der minimale Sinn von »sozial«; in der Regel spielen darüber hinaus anspruchsvollere soziale Beziehungen eine Rolle, etwa Anerkennungsverhältnisse und soziale Interaktionen.

4 Das bedeutet natürlich nicht, dass formelle Zeugnisse zum Modell für alle Arten von Zeugnissen erhoben werden sollten.

5 Zu formellen Zeugenaussagen im deutschen Strafrecht vgl. mit weiteren Hinweisen Panhuysen, Ursula: Die Untersuchung des Zeugen auf seine Glaubwürdigkeit. Ein Beitrag zur Stellung des Zeugen und Sachverständigen im Strafprozeß, Berlin: de Gruyter 1964, und Nack, Armin: »Der Zeugenbeweis aus aussagepsychologischer und juristischer Sicht«, in: Strafverteidiger Forum 2001, S. 1-8. Die Ausführungen in Coady, C.A.J.: Testimony. A Philosophical

Ein Zeugnis im formellen rechtlichen Sinne ist die mündliche oder schriftliche Aussage eines Zeugen über selbstwahrgenommene, rechtserhebliche Tatsachen zum Zwecke des rechtlichen Beweises. Die Aussage des Zeugen soll bei der Aufklärung des in Frage stehenden Sachverhalts dienen; sie soll so zu den Tatsachenfeststellungen des Urteils beitragen und auf diese Weise das Urteil des Richters mittragen. In dieser Beschreibung der Stellung des Zeugen wird sowohl seine epistemische Bedeutung für die Wahrheitsfindung als auch seine moralische Verantwortung (vor allem gegenüber dem Beschuldigten) deutlich. Indem der Zeuge formal als solcher eingesetzt wird, wird ihm ein besonderer Status zuerkannt in der Erwartung, dass er über die Autorität, Kompetenz und Aufrichtigkeit verfügt, Aussagen zu machen, die für die Entscheidung einer offenen oder strittigen Frage von Belang sind.

Die sich historisch entwickelnden und sich national ausdifferenzierenden Rechtssysteme weisen Unterschiede in vielen Punkten auf, die für die Bewertung von Zeugenaussagen und für die rechtliche Wirksamkeit des Zeugenbeweises von Belang sein können: (a) die Bestimmungen über Zeugnispflichten und Zeugnisverweigerungsrechte; (b) die Kriterien für die Fähigkeit, als Zeuge fungieren zu können (Zeugnisfähigkeit); (c) die Anforderungen an die Zahl der Zeugen (z.B. die Zweizeugenregel); (d) die Kriterien für die Glaubwürdigkeit der Zeugen. Auch die Formalien des Verfahrens (Einführung in den Prozess; Ergänzung durch Eid; Eidesformel; Vernehmung; Kreuzverhör; Protokollierung) weisen in den historischen Rechtssystemen z.T. beträchtliche Unterschiede auf. Erst recht spät werden Zeugen von Sachverständigen unterschieden.

An dieser knappen Skizze sind schon zahlreiche Besonderheiten von formellen Zeugnisakten abzulesen. Insbesondere wird deutlich, an welchen Stellen etwas schief gehen kann. Zählen wir die wichtigsten Fehlerquellen auf:

- (a) Der Zeuge soll über etwas berichten, das er selbst wahrgenommen hat. Nun arbeitet unsere sinnliche Wahrnehmung sehr selektiv; und unsere Sinne unterliegen häufig Täuschungen.

Study, Oxford: Clarendon Press 1992, S. 27-38, sind an angelsächsischen Rechtssystemen orientiert.

- (b) Das Wahrgenommene muss kognitiv verarbeitet werden; es wird unter Begriffe gebracht, klassifiziert und in das schon bestehende System von Überzeugungen integriert. Auch dabei kann es zu Irrtümern und Widersprüchen kommen.
- (c) Zwischen Wahrnehmung und Bericht ist Zeit vergangen. Der Zeuge muss sich korrekt und so vollständig, wie es für die Feststellung des Sachverhalts erforderlich ist, an sie erinnern. (Dazu gehört auch das Wiedererkennen von Personen.) Bekanntlich ist jedoch unsere Erinnerung fragmentarisch und in vielfältiger Weise irrtumsanfällig.
- (d) Die wahrgenommenen Tatsachen müssen angemessen artikuliert werden. Der Zeuge wird zu Person und Sache vernommen und muss dazu zusammenhängend berichten. Dabei muss er sich das Wahrgenommene in Erinnerung rufen und sozusagen »versprachlichen«. Eine mangelhafte Ausdrucksfähigkeit kann zu unklaren und verzerrenden Aussagen führen.
- (e) Zu den genannten unbewussten Schwächen und Fehlern der Wahrnehmungs-, Erinnerungs- und Ausdrucksfähigkeit kommt die Möglichkeit bewusster und beabsichtigter Fälschungen hinzu: Zeugen können lügen – und sie tun dies auch. Wie real die Möglichkeit der Zeugenlüge ist, verdeutlicht die Meineidskriminalität.⁶
- (f) Über die Zeugenvernehmung wird ein schriftliches Protokoll erstellt, das sehr selektiv ist und in aller Regel durch die Beiträge des jeweiligen Vernehmungsbeamten dominiert wird.⁷

Weitere Fehlerquellen, etwa unbewusste oder bewusste Voreingenommenheiten des Zeugen sowie unbewusste oder bewusste Beeinflussungen durch die Vernehmungsbeamten (Polizist, Richter, Staatsanwalt, u.a.) kommen hinzu. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts hat die Aussagepsychologie umfangreiche und vielfältige empirische Untersuchungen zur Verlässlichkeit

6 Vgl. U. Panhuysen: Die Untersuchung des Zeugen auf seine Glaubwürdigkeit, S. 11f.

7 Dazu kritisch Schünemann, Bernd: »Zeugenbeweis auf dünnem Eis – von seinen tatsächlichen Schwächen, seinen rechtlichen Gebrechen und seiner notwendigen Reform«, in: Albin Eser et al. (Hg.): Strafverfahrensrecht in Theorie und Praxis (Festschrift für Lutz Meyer-Gossner zum 65. Geburtstag), München: Beck 2001, S. 385-407, hier S. 390f.

von Zeugenaussagen durchgeführt, deren Ergebnisse alles andere als ermutigend sind.⁸ Selbst redliche und am Ausgang des Prozesses uninteressierte Zeugen erweisen sich in vielen Fällen als nicht verlässlich; nicht die Lüge, sondern der unbewusste Irrtum scheint die größte Fehlerquelle bei Zeugenaussagen zu sein.⁹ Die Resultate der psychologischen Aussageforschung haben unter Juristen (wie auch unter Historikern) heftige Diskussionen ausgelöst. Es gibt Stimmen, die vor diesem Hintergrund grundlegende Reformen des Strafprozessrechts fordern, beispielsweise eine deutliche Stärkung der Verteidigerrolle.¹⁰ Dennoch hält die Mehrzahl der Juristen Zeugenaussagen weiterhin für unentbehrlich; der Grund ist einfach: »Trotz aller Hinweise auf die Mängel des Zeugenbeweises bedarf es keiner Frage, dass der Richter auf die Aussagen der Zeugen zur Feststellung der Tatsachen angewiesen ist. Sie sind nicht durch andere Beweismittel zu ersetzen [...]«.«¹¹

Häufiger und der Sache nach grundlegender als die formellen Zeugenaussagen vor Gericht sind die zahllosen *informellen* oder *natürlichen Zeugnisse*, die wir tagtäglich geben und empfangen; dazu gehören banale Zeit- und Wegauskünfte ebenso wie elaborierte Expertenurteile, vor allem aber die allgegenwärtigen medialen Berichte in Massenmedien wie Presse, Rundfunk, Fernsehen und Internet.¹² Die formalisierte Institution des Gerichtszeugnisses würde es nicht geben ohne eine vorgängige Praxis des informellen Zeugnisgebens und -empfangens. Wenn wir nicht häufig dem vertrauen könnten, was uns andere Menschen außerhalb des Gerichtssaals sagen, hätte es wenig Sinn, Institutionen des formellen Bezeugens einzuführen und aufrechtzuerhalten. Halten wir als These fest:

-
- 8 Dazu u.a. Greuel, Luise et al. (Hg.): *Psychologie der Zeugenaussage. Ergebnisse der rechtspsychologischen Forschung*, Weinheim: Psychologie Verlags-Union 1997; A. Nack: *Der Zeugenbeweis aus aussagepsychologischer und juristischer Sicht*, und B. Schünemann: *Zeugenbeweis auf dünnem Eis*, S. 385ff. In C.A.J. Coady: *Testimony*, Kapitel 15 findet sich eine kritische Erörterung zu der Frage, wie reliabel die Ergebnisse der psychologischen Aussageforschung sind.
- 9 Vgl. A. Nack: *Der Zeugenbeweis aus aussagepsychologischer und juristischer Sicht*, S. 6.
- 10 So z.B. B. Schünemann: *Zeugenbeweis auf dünnem Eis*, S. 406.
- 11 U. Panhuysen: *Die Untersuchung des Zeugen auf seine Glaubwürdigkeit*, S. 10.
- 12 Mößner, Nicola: *Wissen aus dem Zeugnis anderer. Der Sonderfall medialer Berichterstattung*, Paderborn: Mentis 2010, S. 187-359.

- (Z 3) Natürlichen (informellen) Zeugnissen kommt zeitliche und sachliche Priorität vor den formellen Zeugnissen zu.

Weniger klar ist allerdings, wie der Begriff des informellen Zeugnisses genauer einzugrenzen ist; und so sind auch tatsächlich unterschiedlich weite Explikationen des Begriffs im Umlauf.¹³ Ich kann in diesem Zusammenhang nur auf einige Schwierigkeiten hinweisen.

Es liegt nahe, das Zeugnis als Sprechhandlung, genauer als illokutionären Akt besonderer Art, zu behandeln.¹⁴ Schon John L. Austin, der Begründer der modernen Sprechakttheorie, erwähnt in seinen Vorlesungen das Bezeugen (»testify«) unter derjenigen Teilklasse der expositiven Sprechhandlungen, die zugleich einen kommissiven Aspekt haben, da man mit ihnen eine Verpflichtung eingehe.¹⁵ John R. Searle und seine Anhänger klassifizieren Zeugnisse als assertorische Sprechakte.¹⁶ Der illokutionäre Witz dieser Sprechhandlungen ist es, den Sprecher auf die Wahrheit der mit der Äußerung ausgedrückten Proposition *p* festzulegen. Zu den Vorbereitungsregeln zählen: Der Sprecher hat gute Gründe zu glauben, dass *p*; der Hörer besitzt noch kein Wissen über den fraglichen Sachverhalt oder zumindest gilt: es ist nicht offensichtlich, dass der Hörer weiß, dass *p*.

Meines Erachtens ist es angemessener, in Bezug auf die Zeugnisse von einer Familie von Sprechhandlungen zu sprechen:

- (Z 4) Zeugnisakte bilden eine Familie von Sprechhandlungen.

In der Umgangssprache verwenden wir ja auch mehrere Verben, um über Zeugnisse zu sprechen. So können wir auf die Frage »Woher weißt Du,

13 Eine ausführliche Diskussion prominenter Definitionsvorschläge inklusive eines eigenen Vorschlags bietet N. Mößner, *Wissen aus dem Zeugnis anderer*, S. 25–84.

14 Vgl. besonders C.A.J. Coady: *Testimony*, S. 25f., dem sich viele teils zustimmend, teils modifizierend angeschlossen haben.

15 Austin, John L.: *How to Do Things with Words*, Oxford: Oxford UP 1962, hier S. 162; vgl. C.A.J. Coady: *Testimony*, S. 25.

16 Searle, John R.: *Speech Acts*, Cambridge: Cambridge UP 1969, S. 12f.; Searle, John R./Vanderveken, Daniel: *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge: Cambridge UP 1985, S. 182ff.

dass p? « antworten: »S hat es mir erzählt«, »S hat es mir berichtet«, »S hat mich benachrichtigt«, »S hat es mir mitgeteilt«, »S hat es mir anvertraut« etc. Obwohl die damit bezeichneten Sprechhandlungen sicher miteinander verwandt sind, gibt es im einzelnen durchaus Unterschiede. Richtig erscheint mir an den Vorschlägen von Austin und Searle, dass Zeugnishandlungen typischerweise sowohl eine assertorische als auch eine kommissive Seite besitzen.¹⁷ Ein transmissiver Aspekt kommt hinzu: die Information, dass p, wird einem Hörer übermittelt; sie wird an ihn weitergegeben.¹⁸ Fassen wir dies zusammen:

- (Z 5) Zeugnisakte weisen assertorische Aspekte auf.
- (Z 6) Zeugnisakte weisen kommissive Aspekte auf.
- (Z 7) Zeugnisakte weisen transmissive Aspekte auf.

Natürlich muss die relevante Klasse von Sprechakten genauer eingegrenzt werden. Dabei ergibt sich eine grundsätzliche Schwierigkeit. Einerseits wäre es sicher ein zu weites Verständnis, wenn man jeden Sprechakt als Zeugnis einstufen würde. Andererseits wäre es aber auch zu eng, weil auch nicht-sprachliche Zeichenhandlungen (die kommunikative Verwendung von hinweisenden Piktogrammen und dergleichen) und hybride Zeichenhandlungen (z.B. Schrift-Bild- bzw. Text-Bild-Kombinationen) als Zeugnisse dienen können. (Z 4) sollte deshalb verallgemeinert werden:

- (Z 4+) Zeugnisakte bilden eine Familie von Zeichenhandlungen.

Sinnvoll dürfte es sein, sich an einem typischen und vollblütigen Fall als Paradigma zu orientieren und dann Ausweitungen dieses Kernbegriffs zu betrachten. Als paradigmatisch kann eine kommunikative Handlung der folgenden Art gelten: Ein Zeugnisgeber S vollzieht in mündlicher oder

17 Einen expositiven Aspekt vermag ich dagegen nicht bei allen informellen Zeugnissen zu erkennen.

18 Eckard Rolf unterscheidet in seiner detaillierten sprechakttheoretischen Analyse sprachlicher Informationshandlungen eine eigene Klasse von Transmissiven; dazu gehören u.a. Sprechakte des Mitteilens, Benachrichtigens, Bekanntgebens und Aussagens (vgl. Rolf, Eckard: Sprachliche Informationshandlungen, Göttingen: Kümmerle 1983, S. 164-175).

schriftlicher Form eine assertorische Sprechhandlung U, mit der er einen Gedankeninhalt p als wahr präsentiert, und die (aus der Sicht des Zeugnisgebers) dazu dienen soll oder (aus der Sicht der Empfänger) dazu geeignet erscheint, kraft ihres semantischen Gehalts den Adressaten, den Zeugnisempfänger H, der U wahrnimmt und versteht, über einen in Frage stehenden Sachverhalt p zu informieren.

Die Praxis des Zeugnisgebens unterliegt einer ganzen Reihe von Normen. Zeugnisse treten von Seiten des Zeugnisgebers mit den Geltungsansprüchen der Aufrichtigkeit und der Wahrheit auf. Jede Zeugnisäußerung verändert die normative Lage zwischen S, H und anderen Mitgliedern der Sprachgemeinschaft: S übernimmt ausdrücklich die Verantwortung für die Aufrichtigkeit seiner Äußerung und für die Wahrheit von p. H und andere Zuhörer erwerben die Berechtigung, sich auf Kosten von S auf die Wahrheit von p zu verlassen und bei entsprechenden Nachfragen (»woher weißt du das?«) auf S als verantwortlichen Informanten zu verweisen. Indem S durch seine assertorische Äußerung, dass p, die Proposition p als wahr präsentiert, vererbt er gleichsam die Berechtigung p zu behaupten (und damit als wahr zu präsentieren) an H.¹⁹

Im einfachsten Fall wird das Zeugnis in einer direkten Face-to-Face-Kommunikation (mit *einem* Sprecher und *einem* Hörer) gegeben und empfangen. In komplexeren Fällen kann eine mehr oder weniger lange Kette von Äußerungen bzw. Dokumenten zwischen dem ursprünglichen Zeugnisgeber und dem Zeugnisempfänger liegen; und es kann eine Menge Zeit verstreichen zwischen dem Auftreten eines Zeugnisses und seiner Annahme und Auswertung. Außerdem geschieht das Bezeugen oft vor einem größeren Auditorium.

Eine Vereinfachung der sprechakttheoretischen Behandlung des Zeugnisses besteht darin, dass nur einzelne isolierte Äußerungen betrachtet werden. In dieser Hinsicht ist Ludwig Wittgensteins Begriff des Sprachspiels für unsere Zwecke geeigneter. Er macht deutlich, dass einzelne Zeugnisakte in größere sozial geregelte Handlungs- und Interaktionszusammenhänge eingebettet sind:

19 Vgl. Brandom, Robert B.: *Making It Explicit*, Cambridge, Mass.: Harvard UP 1994, S. 174f., S. 530-534 u.ö.

- (Z8) Zeugnishandlungen sind in weitläufigere Sprachspiele und in kulturelle Lebensformen eingebettet.

3. DAS ZEUGNIS ANDERER ALS ERKENNTNISQUELLE

Unbestreitbar ist, dass es die oben beschriebenen Sprechhandlungen und den darauf beruhenden sozialen Vorgang der Weitergabe und Aufnahme von Informationen gibt. Über den epistemischen Status des Zeugnisses anderer besteht jedoch keine Einigkeit. So hat sich die traditionelle westliche Erkenntnistheorie denn auch mit einer gerechten Würdigung des Zeugnisses anderer schwer getan. Auf der einen Seite war unübersehbar, dass endliche Wesen in zahllosen Angelegenheiten darauf angewiesen sind, von anderen zu lernen, indem sie glauben, was diese ihnen berichten. Auf der anderen Seite wurden in den platonischen, aristotelischen und cartesianischen Denktraditionen Bedingungen für Wissen postuliert (Erkenntnis von etwas Allgemeinem, Notwendigem, Unveränderlichem; absolute Gewissheit), die es nicht erlaubten, das durch andere Erfahrene zum Wissen zu rechnen. Die Hauptströmungen der neuzeitlichen Erkenntnistheorie, für die ein ausgeprägter Individualismus und eine weitgehende Ablehnung des Autoritätsarguments kennzeichnend sind, waren der Anerkennung des Zeugnisses anderer zunächst nicht günstig. Dies galt für Rationalisten wie René Descartes ebenso wie für Empiristen wie John Locke.

Bevor ich meine eigenen Thesen formuliere, möchte ich einen Überblick über den erkenntnistheoretischen Diskussionsstand geben. In den traditionellen und gegenwärtigen Debatten lassen sich die folgenden Positionen zum epistemischen Status des Zeugnisses anderer unterscheiden:

(a) *Zeugnis-Skeptizismus*: Eine erste Auffassung spricht dem, was wir durch das Zeugnis anderer erfahren, grundsätzlich jeden positiven epistemischen Status ab; danach können wir auf diesem Wege nur Meinungen gewinnen, die aber nie den Rang von zureichend gerechtfertigten Überzeugungen oder von Wissen erreichen können. Diese Haltung wird selten offen vertreten; aber aus vielen traditionellen Erkenntnistheorien ergibt sie sich als Folge. Gegen diese Position spricht natürlich, dass sie zu einem weitreichenden Skeptizismus führen würde, demzufolge wir sehr viel weniger wüssten, als wir normalerweise beanspruchen.

(b) *Globaler Reduktionismus bezüglich des Zeugnisses anderer*: Die sogenannten Reduktionisten oder Inferentialisten sind nur unter der Bedingung bereit, das Zeugnis anderer als Erkenntnisquelle anzuerkennen, dass es sich auf (mutmaßlich) basalere individuelle Quellen wie Wahrnehmung, Erinnerung, deduktives und induktives Schließen zurückführen lässt. Nach Ansicht der Reduktionisten gibt es keine für das Zeugnis anderer spezifischen epistemischen Prinzipien; insbesondere besteht ihnen zufolge keine spezielle präsumtive Berechtigung, dem Zeugnis anderer solange zu vertrauen, bis annullierende Gründe vorliegen. Der Übergang von »S hat behauptet, dass p« zu »p« erfolge vielmehr mithilfe der gewöhnlichen deduktiven und induktiven Schlussprinzipien, die auf empirisch gestützte Prämissen angewandt werden müssen. (Wenn die Reduktion erfolgreich sein soll, müssen – *nota bene* – alle erforderlichen Prämissen zeugnisfrei gerechtfertigt sein.) So beteuerte David Hume zwar die Unverzichtbarkeit des Zeugnisses anderer für das menschliche Leben; doch drängten ihn seine empiristischen Grundannahmen zu einer induktivistischen Spielart des Reduktionismus:

»[...] our assurance in any argument of this kind is derived from no other principle than our observation of the veracity of human testimony, and of the usual conformity of facts to the reports of witnesses. [...] The reason why we place any credit in witnesses and historians, is not derived from any connexion, which we perceive *a priori*, between testimony and reality, but because we are accustomed to find a conformity between them.«²⁰

(c) *Anti-Reduktionismus bezüglich des Zeugnisses anderer*: Der globale Reduktionismus wird inzwischen von den meisten Erkenntnistheoretikern abgelehnt. Bereits seit dem 18. Jahrhundert hatten sich die Stimmen gemehrt, welche den hohen epistemischen und sozialen Wert des Zeugnisses anderer betonten. Als erster entschiedener Anti-Reduktionist gilt Humes Zeitgenosse Thomas Reid. Er rechnete das Zeugnis anderer unter die »social operations of the mind«.²¹ Der weise und wohlthätige Schöpfer, der

20 Hume, David: *An Inquiry Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press 1975, S. 111 und 113.

21 Reid, Thomas: *Philosophical Works*, herausgegeben von Sir William Hamilton, ND Hildesheim: Olms 1967, S. 194.

wollte, »that we should be social creatures, and that we should receive the greatest and most important part of our knowledge by the information of others«,²² hat uns zu diesem Zwecke zwei aufeinander abgestimmte Prinzipien eingepflanzt: das »principle of veracity« und das »principle of credulity«. Letzteres ist eine Disposition »to confide in the veracity of others and to believe what they tell us«. ²³ Bei Kindern ist diese fast unbegrenzt, aber auch im späteren Leben behält sie eine beträchtliche Stärke. Ohne eine solche Disposition wäre kein Lehren und Lernen, ja nicht einmal eine gemeinsame Sprache möglich.²⁴

An Überlegungen von Thomas Reid, John L. Austin und Donald Davidson anknüpfend hat Anthony Coady in großem Detail die Ansicht begründet, dass das Zeugnis anderer eine genuine Erkenntnisquelle ist, die einer Rückführung auf vermeintlich basalere Quellen weder fähig noch bedürftig ist.²⁵ Die wichtigsten Argumente lauten: Das ins Auge gefasste Projekt einer Reduktion auf eine zeugnisfreie Grundlage ist undurchführbar, näher besehen sogar inkohärent. Die im Zuge des frühen Faktenlernens und des Spracherwerbs gebildeten Überzeugungen werden erworben, bevor es eine zeugnisfreie Basis für einen induktiven Schluss auf die Verlässlichkeit der Eltern bzw. Lehrer geben könnte. Ohne ein erhebliches Maß an Vertrauen auf das Zeugnis anderer wären zahlreiche epistemische und sprachliche Praktiken nicht möglich.²⁶

(d) *Lokaler Reduktionismus bezüglich des Zeugnisses anderer*: Gegen den Anti-Reduktionismus wird oft eingewandt, dass er der Leichtgläubigkeit und damit der epistemischen Unverantwortlichkeit und Irrationalität Vorschub leistet. Kann es vernünftig sein, einfach zu glauben, was einem eine Person mitteilt – insbesondere dann, wenn man nur ihr Wort hat und nicht das geringste über sie weiß? Schließlich könnte der Zeugnisgeber

22 Ebd., S. 196.

23 Ebd.

24 Ebd., S. 196f.

25 Vgl. C.A.J. Coady: *Testimony*, besonders Kapitel 4, 8 und 9.

26 Vgl. u.a. C.A.J. Coady: *Testimony*, Kapitel 9 und Scholz, Oliver R.: »Das Zeugnis anderer – Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie & Bibliographie: VI. Das Zeugnis anderer und das Projekt einer sozialen Erkenntnistheorie«, in: Thomas Grundmann (Hg.), *Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart*, Paderborn: Mentis 2001, S. 354-375 und S. 391-394.

sich irren, sich missverständlich ausdrücken oder lügen. (Man erinnere sich an die obengenannten Fehlerquellen.)

Aus solchen Überlegungen heraus hat Elizabeth Fricker eine Position entwickelt, die sie als *lokalen Reduktionismus* kennzeichnet: Danach sei es im Einzelfall durchaus möglich, dass ein Zeugnisempfänger H unabhängige Belege besitzt oder erwerben kann, die ihn berechtigen, S bezüglich U für glaubwürdig zu halten. Während ein Kind, wie Fricker einräumt, ihren Eltern und Lehrern zunächst blind vertrauen muss, um seine Muttersprache und elementares Weltwissen zu erwerben, ist ein reifer Zeugnisempfänger ihr zufolge niemals berechtigt, einem Zeugnisgeber unkritisch zu glauben; er handelt vielmehr nur dann verantwortlich, wenn er den Sprecher permanent hinsichtlich seiner Glaubwürdigkeit, d.h. seiner Aufrichtigkeit und Kompetenz, überwacht und kritisch beurteilt.²⁷

Es ist jedoch umstritten, ob Frickers lokaler Reduktionismus eine stabile Zwischenposition zwischen globalem Reduktionismus und globalem Anti-Reduktionismus darstellt. So ist bereits fraglich, ob sich eine nicht-arbiträre Grenze zwischen der Entwicklungsphase und dem späteren Stadium der Reife ziehen lässt.²⁸ Darüber hinaus scheint in den meisten Fällen eine (zeugnisfreie) Überprüfung der Glaubwürdigkeit der Zeugnisgeber schlicht und einfach nicht möglich zu sein.

Neue Entwicklungen: a. *Dualismus.* Jennifer Lackey hat der bisherigen Debatte die Diagnose gestellt, dass sich die Vertreter reduktionistischer und anti-reduktionistischer Positionen bei der Frage nach der Rechtfertigung jeweils einseitig entweder auf den Beitrag des Zeugnisgebers oder auf den des Zeugnisempfängers konzentriert hätten. Eine angemessene Erkenntnistheorie des Zeugnisses anderer müsse jedoch der »dualen Natur« dieser Quelle Rechnung tragen. Damit es zu gerechtfertigten Überzeugungen und

27 Vgl. Fricker, Elizabeth: »Against Gullibility«, in: Bimal Matilal Krishna/Arindam Chakrabarti (Hg.), *Knowing from Words. Western and Indian Philosophical Analysis of Understanding and Testimony*, Dordrecht: Kluwer 1994, S. 125-161, sowie dies.: »Critical Notice: Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony«, in: *Mind* 104 (1995), S. 392-411.

28 Zu diesem Kritikpunkt vgl. Insole, Christopher J.: »Seeing Off the Local Threat to Irreducible Knowledge by Testimony«, in: *Philosophical Quarterly* 50 (2000), S. 44-56.

Wissen aus dem Zeugnis anderer kommen kann, müssen beide Seiten wesentliche Beiträge leisten. Zum Beitrag des Zeugnisgebers gehört, dass sein Zeugnis verlässlich und damit wahrheitszutraglich ist; zum Beitrag des Zeugnisempfängers gehört, dass er über geeignete positive Gründe verfügt, um das Zeugnis zu akzeptieren. Während die Anforderung an den Sprecher die objektive Verlässlichkeit sicherstellt, gewährleistet die Anforderung an den Hörer die Rationalität bzw. epistemische Verantwortlichkeit. Diese »Dualismus« genannte Position wird von Lackey als dritter Weg jenseits von Reduktionismus und Anti-Reduktionismus vorgeschlagen.²⁹

b. »*Assurance View*«. Gegen die Neigung, Zeugnisakte ausschließlich oder primär als empirische Belege oder Anhaltspunkte (»evidence«) – und damit gleichsam als natürliche Zeichen – zu betrachten, ist geltend gemacht worden, dass die entsprechende Äußerung in erster Linie eine Versicherung ist, durch die der Sprecher die Verantwortung für die Wahrheit des Gesagten übernimmt. Diese normative Festlegung gibt dem Zeugnisempfänger einen nicht-evidentiellen Grund, der Person (und mittelbar dem, was sie berichtet) zu glauben. Richard Moran nennt diese Auffassung im Anschluss an Angus Ross »*Assurance View*« und setzt sie von den vorherrschenden evidentiellen Theorien der Zeugnispraxis ab.³⁰

c. *Kohärenztheorien der Rechtfertigung*. Die kritische Diskussion reduktionistischer Positionen hat sich bislang überwiegend an fundamentalistischen Theorien der Rechtfertigung orientiert. Kohärenztheorien haben demgegenüber den Vorteil, auf das gesamte Hintergrundwissen rekurren zu können, das uns bei der Beurteilung der Glaubwürdigkeit von Zeugnisberichten zur Verfügung steht. Der Kohärentist stimmt mit dem Reduktionisten darin überein, dass das Wissen aus dem Zeugnis anderer nur inferentiell gerechtfertigt werden kann. Wie jede andere Erkenntnisquelle müssen Zeugnisse hinsichtlich ihrer Glaubwürdigkeit bewertet werden; und nur, wenn unsere Bewertungen korrekt sind, können wir aus dieser Quelle Wis-

29 Vgl. Lackey, Jennifer: »Introduction«, in: Jennifer Lackey/Ernest Sosa (Hg.), *The Epistemology of Testimony*, Oxford: Oxford UP 2006, S. 1-24, und dies.: *Learning from Words Testimony as a Source of Knowledge*, Oxford: Oxford UP 2008, S. 48-53.

30 Vgl. Moran, Richard: »Getting told and being believed«, in: Lackey/Sosa, *The Epistemology of Testimony* (2006), S. 272-306, und Ross, Angus: »Why do We Believe what We are Told?«, in: *Ratio* 28 (1986), S. 69-88.

sen erlangen. Während der Reduktionist jedoch bloß die zeugnisfreien Hintergrundüberzeugungen zur Rechtfertigung heranziehen darf, wenn er sich nicht eines Zirkels schuldig machen will, kann ein Kohärentist alle relevanten Hintergrundüberzeugungen einbeziehen – auch die zahlreichen einschlägigen Überzeugungen über die Welt, die allgemeinen Bedingungen der Zeugnispraxis und die jeweiligen besonderen Umstände, die ihrerseits zum großen Teil auf Berichte anderer Personen zurückgehen.

Nach dieser Übersicht möchte ich nun den Begriff der Erkenntnisquelle klären und im Anschluss einige Thesen zum epistemischen Status des Zeugnisses anderer entwickeln und verteidigen. Das Zeugnis anderer ist eine Erkenntnisquelle, genauer gesagt: eine potentielle Quelle von Rechtfertigung und Wissen.³¹ Aber: Was ist eigentlich eine Erkenntnisquelle und wie findet man heraus, welche und wie viele es davon gibt? Bei anderer Gelegenheit³² habe ich ein intuitives Verfahren beschrieben: Sammle akzeptable Antworten auf die Fragen »Woher weißt Du das?« bzw. »Warum glaubst Du das?« verstanden als »Auf welcher rechtfertigungsrelevanten Grundlage glaubst Du das?«. Versuche die Antworten in möglichst homogene Gruppen zu ordnen. Jede solche Gruppe deutet auf eine (generische) Erkenntnisquelle hin. Auf diese Weise ergibt sich der folgende Explikationsvorschlag:

- (EQ) Epistemische Quellen im generischen Sinne sind die positiven Bedingungen, die man in adäquaten Typen von Antworten auf die Frage »Auf welcher rechtfertigungsrelevanten Grundlage glaubst Du das?« anführen kann.

31 Über die Metapher der Quelle liest man heutzutage leicht hinweg, da sie inzwischen idiomatisiert ist. Sie ist aber noch nicht ganz tot und, wenn man sie zu ernstnimmt, keineswegs harmlos. Dazu ausführlich Scholz, Oliver R.: »Quellen der Erkenntnis – Metapher, Begriff und Sache«, in: Thomas Rathmann/Nikolaus Wegmann: »Quelle« – Zwischen Ursprung und Konstrukt. Ein Leitbegriff in der Diskussion (Beiheft zur Zeitschrift für Deutsche Philologie), Berlin: Erich Schmidt Verlag 2004, S. 40-65, und ders.: Quellen der Erkenntnis – Überlegungen zu Natur, Anzahl und Wechselwirkung, unveröffentlichtes Manuskript.

32 Siehe Scholz, Oliver R.: »Das Zeugnis der Sinne und das Zeugnis anderer«, in: Richard Schantz (Hg.), Wahrnehmung und Wirklichkeit, Frankfurt am Main u.a.: Ontos 2009, S. 183-209, und ders.: Quellen der Erkenntnis (unv.).

Betrachten wir, um dies weiter zu klären, relevante Frage-Antwort-Paare:

- (Q) Woher weißt Du das? Warum glaubst Du das? // bzw. in der 3. Person: Woher weiß er/sie das? Warum glaubt er/sie das?
- (R 1) ... weil ich es gesehen habe// ... weil er/sie es gesehen hat. (Wahrnehmung)
- (R 2) ... weil es mir bewusst ist// ... weil es ihm/ihr bewusst ist. (Selbstwissen)
- (R 3) ... weil ich mich daran erinnere// ... weil er/sie sich daran erinnert. (Erinnerung)
- (R 4) ... weil es aus ... folgt. (Deduktives Schließen)
- (R 5) ... weil es gewöhnlich so geschieht. (Induktives Schließen)
- (R 6) ... weil ich es unmittelbar einsehe// ... weil er/sie es unmittelbar einsieht. (Rationale Einsicht; Verstand)

Wenn man diese Antworttypen zulässt, gibt es keinen Grund mehr, das Zeugnis anderer als Quelle auszuschließen.

- (R 7) ... weil S es mir mitgeteilt hat// ... weil S es ihm/ihr mitgeteilt hat. (Zeugnis anderer)

Aus meiner Explikation von »epistemische Quelle« ergibt sich übrigens, dass auch Kohärenz eine *prima facie*-Erkenntnisquelle ist. Denn auch die Antwort

- (R 8) ... weil es so gut zu dem passt, was ich sonst glaube// ... weil es so gut zu dem passt, was er/sie sonst glaubt. (Kohärenz)

ist manchmal eine adäquate Antwort auf unsere Fragen »Woher weißt Du das?« bzw. »Warum glaubst Du das?«. Ich akzeptiere diese Konsequenz, auch wenn sie die Menge der Erkenntnisquellen noch einmal heterogener macht. Zusammenfassend halte ich fest:

- (EQ⁺) Epistemische Quellen im generischen Sinne sind die teils *individuellen*, teils *sozialen*, teils *strukturellen* positiven Bedingungen, die man in adäquaten Typen von Antworten auf die Frage »Auf

welcher rechtfertigungsrelevanten Grundlage glaubst Du das?«
anführen kann.

Diese Explikation könnte sicher weiter elaboriert und präzisiert werden; aber zur Orientierung in den folgenden Untersuchungen mag sie genügen.

Vor diesem Hintergrund möchte ich nun das Zeugnis anderer in größerem Detail als Erkenntnisquelle betrachten. Zur Geschichte der Behandlung des Zeugnisses anderer habe ich bei anderen Gelegenheiten Hinweise gegeben.³³ An dieser Stelle möchte ich eine Reihe von systematischen Thesen erläutern und verteidigen:

- (Z 9) Das Zeugnis anderer ist eine *dem Menschen eigentümliche* epistemische Quelle.
- (Z 10) Menschen bilden aufgrund des Zeugnisses anderer Personen Überzeugungen, die, wenn weitere Bedingungen erfüllt sind, *Wissen* darstellen können.

Den Zeugnis-Skeptizismus lehne ich als unplausibel ab.

- (Z 11) Das Zeugnis anderer ist eine epistemisch wesentliche Quelle.

Das, was wir summarisch »unser Wissen« nennen, wäre völlig anders, wenn uns diese Quelle nicht zur Verfügung stünde. Wir sind auf das Zeugnis anderer angewiesen, »weil wir«, mit den Worten Immanuel Kants,

33 Vgl. Scholz, Oliver R.: »Autonomie angesichts epistemischer Abhängigkeit – Kant über das Zeugnis anderer«, in: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Berlin: de Gruyter 2001, Bd. 2, S. 829-839; ders.: »Zeuge, Zeugnis I.«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel: Schwabe 2004, Sp. 1317-1324; ders.: »Zeugnis A.-B.«, in: Gerd Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd 9, Tübingen: Niemeyer 2009, Sp. 1511-1521; ders.: »Von Rom, den Antipoden und den Wundern – Das Zeugnis anderer in Logiken der Neuzeit«, in: Carlos Spoerhase/Dirk Werle/ Markus Wild (Hg.), *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550-1850*, Berlin & New York: de Gruyter 2009, S. 245-267.

»nicht alles selbst erfahren können«. ³⁴ Nicht allein im »gemeinen Leben«, auch in den Wissenschaften sind wir auf das Zeugnis anderer angewiesen: »z. E. die Geographie, die Physic, die Historie, und andere Wissenschaften setzen allemahl die Erfahrungen anderer voraus.« ³⁵ Wie sehr wir von dieser Quelle abhängen, macht man sich am einfachsten durch die Gegenprobe klar. Man überlege sich, wie wir ohne sie dastünden: »[...] wir würden keine größere Erkenntnisse haben, als höchstens des Orts, wo wir leben, und der Zeit, in der wir leben«. ³⁶ Für alle Wissensinhalte, die außerhalb der räumlichen oder zeitlichen Reichweite der eigenen Wahrnehmung und Erinnerung liegen, ist jeder von uns unausweichlich auf Berichte und Mitteilungen anderer Personen angewiesen. Dies gilt für alle Lebensbereiche – von banalen Alltagssituationen bis zur avanciertesten wissenschaftlichen Forschung. ³⁷ Gleichwohl spielte das Zeugnis anderer innerhalb der Hauptströmungen der traditionellen Sprachphilosophie und Erkenntnistheorie eine untergeordnete Rolle. Erst im Zuge der gegenwärtigen Bemühungen um eine soziale Erkenntnistheorie findet es seine verdiente Beachtung.

Der hohe Wert dieser Erkenntnisquelle darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie fallibel ist. Auf die Fehlerquellen für formelle Zeugnisse wurde oben bereits hingewiesen; von den wichtigsten (Irrtum und Lüge) sind auch die informellen Zeugnisse betroffen.

(Z 12) Das Zeugnis anderer ist eine *fehlbare* epistemische Quelle.

34 Kant, Immanuel: Logik-Vorlesung: Unveröffentlichte Nachschriften II, bearbeitet von Tillman Pinder, Hamburg: Meiner 1999, S. 601.

35 Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin und Nachfolger, Berlin: de Gruyter 1900ff. (zitiert als AA), AA XXIV.1, S. 245. Zu Kants differenzierter Theorie des Zeugnisses vgl. O.R. Scholz: »Autonomie angesichts epistemischer Abhängigkeit – Kant über das Zeugnis anderer«.

36 Kant, AA XXIV.1, S. 245f.

37 Dies betonen auch Hardwig, John: »Epistemic Dependence«, in: The Journal of Philosophy 82 (1985), S. 335-349, und ders.: »The Role of Trust in Knowledge«, in: The Journal of Philosophy 88 (1991), S. 693-708, sowie C.A.J. Coady: Testimony, S. 8ff.

Freilich teilt das Zeugnis anderer dieses Schicksal mit den übrigen Erkenntnisquellen. Schon Leonard Euler, der neben der eigenen Erfahrung und den Vernunftschlüssen »den Bericht eines andern« als gleichberechtigte dritte Erkenntnisquelle anerkannte, bemerkte: Da jede der drei »Quellen unserer Erkenntnisse« irrtumsanfällig sei, könne dies »also kein Vorwurf« sein, »den man der dritten Quelle mehr, als den beyden übrigen machen dürfte.«³⁸

Es folgen Thesen zum Verhältnis zwischen dem Zeugnis anderer und der Wahrnehmung:

- (Z 13) Das Zeugnis anderer hängt insofern operational von Wahrnehmung ab, als der Zeugnisempfänger über ein perzeptuelles System (typischerweise: akustische und visuelle Wahrnehmung) verfügen muß.
- (Z 14) Das Zeugnis anderer ist phylogenetisch und ontogenetisch später als die Wahrnehmung.

Tiere und Androiden hatten die Fähigkeit zur Wahrnehmung, bevor sie die Fähigkeiten entwickelt haben, Zeugnisse zu geben und zu empfangen. Kinder können bereits kurz nach der Geburt (ja zum Teil schon vor der Geburt) etwas wahrnehmen; Zeugnisse geben und empfangen können sie erst, wenn sie eine Sprache (oder zumindest ein konventionales Zeichensystem) erworben haben, in der (bzw. dem) das Zeugnis ausgedrückt werden kann.

Andererseits gilt aber auch:

- (Z 15) Ein großer Teil der menschlichen Wahrnehmungen ist *zeugnisbeladen*.

Rufen wir uns ein Kennzeichen der Wahrnehmung ins Gedächtnis: Wahrnehmung ist eine *basale* Quelle von Repräsentationen, von Überzeugungen, von Rechtfertigung und von Wissen. Sie kann Wissen liefern, ohne von dem Wirken einer anderen Quelle des Wissens oder der Rechtfertigung abzuhängen. Diese Beobachtung müssen wir jetzt ergänzen: Zwar trifft es zu,

38 Euler, Leonard: Briefe an eine deutsche Prinzessin über verschiedene Gegenstände aus der Physik und Philosophie, Zweyter Theil, Leipzig 1769: Johann Friedrich Junius, S. 134.

dass Wahrnehmung ohne Begriffe, ohne Erinnerung und ohne das Zeugnis anderer möglich ist. Schließlich verfügen auch viele Tiere über komplexe perzeptuelle Systeme. Aber für die menschliche Wahrnehmung ist es kennzeichnend, dass sie begrifflich strukturiert und von Erinnerungen und dem Zeugnis anderer imprägniert ist. Wie wir im folgenden noch deutlicher sehen werden, beleben und bereichern sich die Erkenntnisquellen in der menschlichen Kognition wechselseitig.

(Z 16) Durch das Zeugnis anderer kann Wissen nicht nur weitergegeben, sondern auch *ermöglicht* werden.

Damit meine ich folgendes: Ein Zeugnisempfänger H kann Wissen, dass p, erwerben, auch wenn der Zeugnisgeber S, der ihm mitgeteilt hat, dass p, selbst nicht im strengen Sinne Wissen, dass p, besaß. Ein solches Szenario ist auf verschiedene Weisen möglich; etwa so, (i) dass S die Überzeugungsbedingung nicht erfüllt, oder auch so, (ii) dass S die Rechtfertigungsbedingung nicht erfüllt.

(i) S mag nicht in dem für Wissen erforderlichen Maße von p überzeugt sein. Jennifer Lackey bringt das Beispiel einer kreationistischen Lehrerin, die ihren Schülern Unterricht in darwinistischer Evolutionstheorie erteilt.³⁹ Sie selbst glaubt an den Kreationismus; nichtsdestoweniger kann sie eine verlässliche Zeugnisgeberin bezüglich der biologischen Evolution sein. Die Überzeugungsbedingung ist nicht erfüllt; die Lehrerin weiß *a fortiori* nicht, dass die darwinistische Evolutionstheorie wahr ist. Gleichwohl können ihre Schüler in ihrem Unterricht Wissen über die darwinistische Evolutionstheorie erwerben.

(ii) S verfügt zwar über gewisse Gründe, welche die Überzeugung, dass p, rechtfertigen, aber diese Gründe sind zu schwach, um die Schwelle für Wissen zu erreichen. H mag über sehr gute Gründe für die Überzeugung, dass p, verfügen; aber er hat nie an diese Proposition gedacht; erst die Äußerung von S, dass p, ermöglicht beides, die Proposition, dass p, und die rechtfertigenden Gründe in geeigneter Weise zu einer wahren und gerechtfertigten Überzeugung, dass p, zusammenzubringen.

39 Lackey, Jennifer: »Testimonial Knowledge and Transmission«, in: The Philosophical Quarterly 49 (1999), S. 471-490, hier S. 477f., und dies.: Learning from Words, S. 48-53.

Ich komme zu meiner letzten These:

- (Z 17) Das Zeugnis anderer ist eine epistemische Quelle, die sich *nicht* auf die individuellen Quellen (Wahrnehmung, Selbstbewusstsein, Erinnerung, Verstand etc.) *reduzieren* läßt.

Die Argumentationen, die zeigen, dass der globale Reduktionismus bezüglich der Erkenntnisquelle des Zeugnisses anderer in seinen verschiedenen Spielarten unhaltbar ist, weil er nicht nur praktisch undurchführbar, sondern sogar inkohärent ist, habe ich bei anderer Gelegenheit rekonstruiert und verteidigt.⁴⁰ Im Rahmen des vorliegenden Beitrages konzentriere ich mich auf die Argumente, die mit dem Vergleich zwischen dem Zeugnis anderer und den anderen Quellen zu tun haben.

(1) Argumente aus der Analogie unserer epistemischen Quellen

Ein Strang von Argumenten schlachtet die tiefgehenden Analogien aus, die zwischen der Erkenntnis aus dem Zeugnis anderer und den traditionell akzeptierteren epistemischen Quellen bestehen. Auf solche Analogien hatte schon Thomas Reid hingewiesen. Wie bereits gesehen, kann die vermeintliche epistemische Inferiorität des Zeugnisses anderer nicht der unleugbaren Tatsache geschuldet sein kann, daß diese Quelle *fallibel* ist. Denn schließlich ist jede der epistemischen Quellen (sogar der Verstand) fehlbar und korrigierbar. In dieser Hinsicht sitzt die Testimonialerkenntnis also im selben Boot wie die anderen Quellen.

Sehen wir uns also nach aussichtsreicheren Versionen des Inferioritätsverdachts um. Betrachten wir als nächstes diesen Vorschlag: Wenn es zu einem Konflikt zwischen dem Zeugnis anderer und der Wahrnehmung komme, müsse stets der Wahrnehmung der Vorzug gegeben werden.

40 Vgl. besonders Scholz, Oliver R.: »... die Erfahrungen anderer... adoptieren...« – Zum erkenntnistheoretischen Status des Zeugnisses anderer«, in: Michael Hampe/Maria-Sybilla Lotter (Hg.), *Die Erfahrungen, die wir machen, widersprechen den Erfahrungen, die wir haben. Die Vielfalt wissenschaftlicher Erfahrung*, Berlin: Duncker & Humblot 2000, S. 41-63, und ders.: *Das Zeugnis anderer – Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie & Bibliographie: VI. Das Zeugnis anderer und das Projekt einer sozialen Erkenntnistheorie*.

Darauf ist folgendes zu erwidern: Freilich ist es richtig, dass uns eine Wahrnehmung in vielen Fällen dazu bringen wird, das eine oder andere Zeugnis zurückzuweisen. Diese wichtige Einsicht muß jedoch um Betrachtungen ergänzt werden, die das Bild ausbalancieren: In manchen Fällen werden wir dem, was andere Beobachter uns sagen, (mit Recht) mehr Gewicht beimessen, als dem, was wir selbst zu sehen glaubten – besonders dann, wenn die anderen Beobachter in einer besseren Position waren, um die fraglichen Vorgänge zu beobachten; mit anderen Worten: nicht selten akzeptieren wir bereitwillig die Korrektur unserer (Fehl-)Wahrnehmungen durch die Berichte anderer.

Zwischen dem Rückgriff auf Zeugnisse anderer und dem Rückgriff auf Erinnerungen bestehen noch engere Parallelen.⁴¹ Wenn wir aufgrund einer Erinnerung eine Überzeugung bilden, gelangen wir im Regelfall nicht auf dem Wege eines Schlusses aus Annahmen über die gegenwärtige oder durchschnittliche Verlässlichkeit dieser epistemischen Quelle zu dieser Überzeugung. Sicherlich gibt es auch hier Ausnahmen; aber sie können nicht die Regel sein. Wenn ich den Eindruck habe, mich auf ein Geschehnis zu besinnen, aber außerdem glaube, dass mein Gedächtnis nicht verlässlich ist, dann mag ich zwar über die Wahrscheinlichkeit nachdenken, dass mein Gedächtnis mir einen Streich gespielt hat. Komme ich zu der Einschätzung, dass dies im gegenwärtigen Falle eher unwahrscheinlich ist, werde ich schließen, dass die Erinnerung nicht getrogen und somit das Ereignis tatsächlich stattgefunden hat. Hier war ein Schluss vonnöten, um einen Zweifel zu zerstreuen. Aber im Normalfall taucht gar kein solcher Zweifel auf. Im Regelfall ist meine Erinnerung an ein Ereignis einfach die Reaktivierung der Überzeugung, dass das Ereignis stattgefunden hat.⁴²

Etwas Ähnliches gilt offenbar in dem Fall, in dem ich aufgrund des Zeugnisses anderer zu einer Überzeugung oder zu einem Wissen gelange. Im Regelfall kommt dies nicht durch einen Schlussvorgang zustande – zumindest nicht durch einen Schluss aus empirisch untermauerten Annahmen über die Glaubwürdigkeit des Sprechers. Natürlich kann es in besonderen

41 Ausführliche Vergleiche zwischen dem Zeugnis anderer und der Erinnerung stellen Burge, Tyler: »Content Preservation«, in: *The Philosophical Review* 102 (1993), S. 457-488, und Dummett, Michael: »Testimony and Memory«, in: Matilal/Chakrabarti, *Knowing from Words* (1994), S. 251-272, an.

42 Vgl. M. Dummett: *Testimony and Memory*, S. 260.

Fällen so ablaufen. Wenn ich aus Erfahrung weiß, dass auf einen bestimmten Informanten – in bezug auf ein gegebenes Thema – wenig Verlass ist, könnte ich im Falle einer entsprechenden Auskunft aufwendige Wahrscheinlichkeitserwägungen darüber anstellen, ob er sich vielleicht irrt, ob er unaufrichtig ist oder sich einfach einen Spaß erlaubt, und am Ende zu einer Einschätzung gelangen. Aber solche Raisonsnements stellen die seltene Ausnahme dar.

(2) Argumente aus der wechselseitigen Abhängigkeit unserer epistemischen Quellen

Abschließend möchte ich hervorheben, dass jede These einer generellen epistemischen Inferiorität der Testimonialerkenntnis aus fundamentalen Gründen zum Scheitern verurteilt ist. Wie bereitwillig eingeräumt wurde, können wir zwar nicht in den Genuß der Zeugnisse anderer Personen kommen, wenn wir sie nicht erst einmal wahrgenommen und verstanden haben (vgl. oben Z 13). Nichtsdestoweniger impliziert diese Art von Abhängigkeit keine generelle epistemische Inferiorität des Zeugnisses anderer, und zwar schon deshalb, weil sie die Möglichkeit offen läßt, dass sich die Verhältnisse – jedenfalls bei der vollentwickelten menschlichen Kognition – als Beziehungen der *wechselseitigen Abhängigkeit* entpuppen.

Der Reduktionist setzt voraus, dass das Zeugnis anderer von der individuellen Wahrnehmung, der Erinnerung und dem Schließen in hinreichender Weise zu trennen ist, so dass es einer unabhängigen Beurteilung fähig wird. Diese unterstellte Trennbarkeit entpuppt sich im Falle der menschlichen Erkenntnis als Illusion. Es gibt tatsächlich einen hohen Grad von individueller und sozialer wechselseitiger Durchdringung und Bereicherung der Erkenntnisquellen.

Die folgenden Überlegungen stellen die Annahme der Separierbarkeit in Frage und verdeutlichen im Gegenzug die tiefgehende wechselseitige Abhängigkeit der epistemischen Quellen beim Menschen. Ein beträchtlicher Teil unseres Wahrnehmens, Wiedererkennens und Klassifizierens ist dadurch geprägt, daß wir soziale sprachverwendende Geschöpfe sind und uns die Beobachtungen, Erinnerungen und Theorien unserer Mitmenschen

zunutze machen.⁴³ Diese Überlegungen liefern den Hintergrund für ein Argument, das die Abhängigkeit der Wahrnehmung von dem, was wir von anderen gehört haben, oder besser gesagt: die wechselseitige Verknüpfung beider Quellen akzentuieren:

(ARG) Der größte Teil der menschlichen Wahrnehmung ist Wahrnehmung-als, genauer: Wahrnehmung von etwas (x) als etwas (F). Anders gesagt: Die meisten menschlichen Wahrnehmungen schließen die Anwendung von Begriffen ein. Der Besitz eines Begriffs geht mit dem Besitz eines Stereotyps, d.h. einer rudimentären Alltagstheorie über die Dinge einher, die unter den Begriff fallen.⁴⁴ In aller Regel war das Zeugnis anderer wesentlich am Erwerb dieser Theorie und damit am Erwerb des entsprechenden Begriffs beteiligt. Was landläufig als »Wahrnehmungsmeinungen« bezeichnet wird, sind also in den meisten Fällen gemeinsame Kooperationen der Sinnlichkeit, der Erinnerung und des Zeugnisses anderer.

Zum Abschluss können wir eine allgemeine Lehre aus meinen Betrachtungen ziehen. Sie betrifft das Spezifische der menschlichen Kognition. Der Effekt davon – neben den Fähigkeiten zum Wahrnehmen, Erinnern und Schließen –, von anderen Personen lernen zu können, ist nicht einfach additiver Art. Was wir dem Zeugnis anderer entnehmen, vermehrt unseren Schatz gerechtfertigter Meinungen nicht nur in quantitativer Hinsicht, es beeinflusst, bereichert und differenziert auch die anderen Quellen. Dies wird besonders deutlich, wenn man ein Tier, das über keine Sprachfähigkeit verfügt, mit einem menschlichen Kind und erst recht mit einem Erwachsenen vergleicht. Der deutliche qualitative Sprung zwischen den kognitiven und epistemischen Fähigkeiten von Tieren, die ja auch über Sinne, Erinnerung und sogar über einfache Formen des Schließens verfügen, und uns Menschen erklärt sich wesentlich daraus, dass uns die sozialen Institutionen der Sprache und des Zeugnisgebens und -annehmens zu Gebote stehen. Darauf beruht die Möglichkeit von Kultur, Tradition und Geschichte.

43 Dies betonen u.a. C.A.J. Coody: *Testimony*, S. 168-176, und Strawson, Peter F.: »Knowing from words«, in: Matilal/Chakrabarti, *Knowing from words* (1994), S. 25-27.

44 Vgl. Putnam, Hilary: »The Meaning of ›Meaning‹«, in: ders.: *Mind, Language and Reality* (Philosophical Papers, Volume 2), Cambridge: Cambridge UP 1975, S. 215-271, hier S. 247.

Wissensquelle oder ethisch-politische Figur?

Zur Synthese zweier Forschungsdiskurse
über Zeugenschaft

SIBYLLE SCHMIDT

Wann immer unsere eigene Wahrnehmung auf ihre Grenzen stößt oder etwas aus anderen Gründen unserer direkten Erkenntnis entzogen ist, sind wir auf Auskünfte und Zeugnisse anderer angewiesen. Der Zeuge ist eine Schlüsselfigur unserer Kultur und Wissenspraxis – Recht, Geschichte, Religion, aber auch die Orientierung im Alltag und wissenschaftliche Kooperation wären ohne diese »natürliche Institution« (Renaud Dulong) nicht denkbar. In der gegenwärtigen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Zeugenschaft zeichnet sich allerdings eine eigentümliche Dichotomie zwischen epistemologischen und ethisch-politischen Zugängen ab. Auf der einen Seite wird das Zeugnis in seiner Funktion als Wissensquelle und Beweismittel thematisiert – so in der Rechtswissenschaft¹, in der Aussagepsychologie² und in der philosophischen Erkenntnis-

1 Vgl. dazu Barton, Stephan (Hg.): Verfahrensgerechtigkeit und Zeugenbeweis: Fairness für Opfer und Beschuldigte, Baden-Baden: Nomos 2002; ders. (Hg.): Redlich aber falsch. Die Fragwürdigkeit des Zeugenbeweises, Baden-Baden: Nomos 1995; Wrightsman, Lawrence S./Willis, Cynthia E./Kassin, Saul M. (Hg.): On the witness stand. Controversies in the courtroom, Newbury Park, Calif. (u.a.): Sage 1983.

theorie³. Der Augenzeuge ist hier vor allem relevant als ein objektiver und verlässlicher Vermittler von Information – zugleich steht er unter Verdacht, diesem Anspruch der Objektivität und Zuverlässigkeit nie vollständig genügen zu können. Nachdem das Zeugnis schon in älteren Rechtsordnungen als unsicheres Beweismittel galt⁴, hat das Misstrauen gegenüber Zeugenaussagen heute zudem »in der forensischen Psychologie als experimentelle Disziplin wissenschaftliche Form angenommen«⁵, wie Paul Ricoeur bemerkt. Denn in Experimenten stellen sich auch Zeugenaussagen, die nach bestem Wissen und Gewissen gegeben wurden, im Vergleich zu einer parallelen Kameraaufzeichnung als überaus ungenau heraus. »Fehler, Irrtümer und Täuschungen sind nicht die Ausnahmen beim Zeugenbeweis, sondern eher die Regel, sind strukturell angelegt«, so stellt der Rechtswissenschaftler Stephan Barton⁶ fest, und Bernd Schünemann hat angesichts dieser Ergebnisse gar eine radikale Neubewertung des Zeugenbeweises gefordert: »Empirische psychologische Untersuchungen [...] haben einen so

-
- 2 Vgl. dazu z.B. Arntzen, Friedrich: *Psychologie der Zeugenaussage: System der Glaubwürdigkeitsmerkmale*, München: Beck 1993; Wells, Gary L. /Olsen, E.A.: »Eyewitness Testimony«, in: *Annual Review of Psychology* 54 (2003), S. 277-295.
 - 3 Vgl. die Überblicksdarstellungen in Scholz, Oliver R.: Art. »Zeuge, Zeugnis I«, in: Joachim Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel: Schwabe 2004, S. 1317-1330, sowie ders.: »Das Zeugnis anderer. Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie«, in: Thomas Grundmann (Hg.), *Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart*, Paderborn: Mentis 2003, S. 354-375; Coady, C. Anthony J.: »Testimony«, in: Edward Craig (Hg.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Bd. 9, London: Routledge 1998, S. 309-314; Fricker, Elisabeth: »Testimony. Knowing through Being Told«, in: I. Niiniluoto/M. Sintonen/J. Wolenski (Hg.), *Handbook of Epistemology*. Dordrecht: Kluwer 2004, S. 109-130.
 - 4 Bereits im Alten Testament findet sich die Regel, dass erst zwei oder drei Zeugenaussagen zusammen einen vollgültigen Beweis erbringen, vgl. Deut. 19,15.
 - 5 Ricoeur, Paul: *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, Paderborn: Fink 2004, hier S. 248.
 - 6 Barton, Stephan: »Fragwürdigkeiten des Zeugenbeweises – Aussagenpsychologische Erkenntnisse und verfahrensrechtliche Konsequenzen«, in: Ders. (Hg.), *Redlich aber falsch*, S. 23-65.

hohen Grad an Unverlässigkeit der Aussage selbst des redlichen Zeugen zutage gefördert, dass die Rezeption dieser Erkenntnis durch die Praxis der Strafrechtspflege im Grunde genommen ein Erdbeben auslösen müsste«. ⁷ Der Zeuge, so lässt sich mit dem Literaturwissenschaftler Thomas Weitin konstatieren, gilt in der juristischen Praxis als ein notorisch »unzuverlässiger Erzähler«. ⁸

Im Gegensatz zu dieser kritischen Sichtweise auf den Zeugen hat Renaud Dulong in seiner Studie »Le témoin oculaire« ⁹ dafür plädiert, die Subjektivität des Zeugnisses nicht als Defizit zu betrachten, sondern seine singuläre soziale und politische Bedeutung anzuerkennen. Der Augenzeuge kann nicht auf einen »Aufzeichnungsapparat« reduziert werden; er ist als Erzähler immer auch in seiner Eigenschaft als verantwortungsvolles Subjekt gefordert, da seine Wahrnehmungen und die Aussage nie ganz von seinem subjektiven Urteil zu trennen sind ¹⁰. Der Soziologe Dulong macht damit auf den eigentümlichen sozialen Wert von Zeugenschaft aufmerksam: Die Singularität des Zeugnisses besteht gerade nicht in seiner Funktion als Beweis, sondern in seiner ethischen und politischen Dimension. Mit der Analyse dieser Aspekte befasst sich ein zweiter Strang von Forschungstheorien; sie weisen darauf hin, dass der Wert des Zeugnisses im Kontext von Geschichte, Erinnerung und Politik nicht allein in der Vermittlung eines Faktenwissens besteht. So hat die Oral History-Forschung dem Zeugen im Kontext der Zeitgeschichte eine neue Bedeutung zuerkannt, indem sie Zeitzeugnisse nicht nur als historische Quellen betrachtet, sondern auch als Ausdruck subjektiver Erfahrung und Erinnerung. ¹¹ Insbesondere im Zuge der Aufarbeitung des Holocaust oder anderer Fälle von politischer Verfol-

7 Schünemann, Bernd: »Zeugenbeweis auf dünnem Eis – Von seinen tatsächlichen Schwächen, seinen rechtlichen Gebrechen und seiner notwendigen Reform«, in: Albin Eser u.a. (Hg.), Strafrecht in Theorie und Praxis, München: Beck 2001, S. 385- 407, hier S. 389.

8 Weitin, Thomas: Zeugenschaft. Das Recht der Literatur, München: Fink 2009, S. 257ff.

9 Dulong, Renaud: Le témoin oculaire. Conditions sociales de l'attestation personnelle, Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales 1998.

10 R. Dulong: Le témoin oculaire, S. 42.

11 Exemplarisch: Niethammer, Lutz: Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis: Die Praxis der »Oral History«, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.

gung und Genozid hat der Begriff der (Überlebens-)Zeugenschaft eine neuartige Problematisierung erfahren. Sigrid Weigel betont, dass der Wert des Überlebenszeugnisses nicht in der Indizienlogik von Recht, Geschichte und politischem Diskurs aufgeht.¹² Der Philosoph Avishai Margalit weist der Figur des Überlebenszeugen eine zentrale Rolle in einer »Ethik der Erinnerung«¹³ zu: Im Gegensatz zum Typus des Gerichtszeugen, der idealerweise aus der Perspektive eines unbeteiligten Dritten spricht, zieht Margalits »moralischer Zeuge« seine Autorität aus der Tatsache, das Böse am eigenen Leib erfahren zu haben. Die Idee des moralischen Zeugen ist dabei in gewisser Hinsicht Erbe des vormodernen religiösen Konzepts des Märtyrertums: So, wie der Märtyrer durch seinen Tod die Hoffnung auf eine messianische Zeit verkörpert, verkörpert der moralische Zeuge durch sein Überleben die Hoffnung auf eine Gemeinschaft, die die Opfer solcher extremer Gewalt anerkennt und sich ihrer erinnert. Zugleich stellt der Typus des Überlebenszeugen jedoch, wie Aleida Assmann betont, eine neue Erscheinung dar, weil er

»nicht eine positive Botschaft bezeugt, wie die Macht eines überlebenden Gottes, für die es sich zu sterben lohnt. [...] Seine Botschaft entspricht [...] einer negativen Offenbarung, die nicht das Zeug zur Sinnstiftung und damit auch nicht zu einer fundierenden Geschichte hat, auf die sich Gemeinschaften gründen lassen. So gesehen konstituiert das Zeugnis keine für ein Kollektiv »brauchbare« Erinnerung.«¹⁴

Diese eigentümliche Ambivalenz zwischen der mitteilenden, apophantischen Funktion des Zeugnisses und seinem ethisch-politischen Wert spiegelt sich auch in der philosophischen Forschung wieder. Während die vornehmlich analytisch geprägte »Testimony«-Debatte eher das informelle, »natürliche« Zeugnis thematisiert, also alltägliche Formen des Auskunftge-

12 Weigel, Sigrid: »Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage: Die Geste des Bezeugens in der Differenz von Identity Politics, juristischem und historiographischem Diskurs«, in: Gary Smith/Rüdiger Zill (Hg.), Zeugnis und Zeugenschaft, (Jahrbuch des Einstein Forums 1999), Berlin: Akademie 2000, S. 111-135.

13 Margalit, Avishai: *The Ethics of Memory*, Cambridge Mass.: Harvard UP 2002.

14 Assmann, Aleida: *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Gedächtnispolitik*, München: Beck 2006, hier S. 88f.

bens und der Mitteilung von Information¹⁵, nehmen postmoderne Autoren wie Jean-Francois Lyotard, Giorgio Agamben und Jacques Derrida explizit den Extremfall des Überlebenszeugen zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen¹⁶. Beide Diskurse gebrauchen den Begriff des Zeugnisses (bzw. »testimony«, »témoignage«), und doch könnten die Assoziationen und Fragen, die sie mit diesem Begriff verknüpfen, nicht unterschiedlicher sein. Was hat das Phänomen alltäglicher Auskunft zu tun mit der Situation des Überlebenszeugen und dem Wert seines Zeugnisses? Ist der »Sinn« von Zeugenschaft hier nicht ein radikal anderer? Handelt es sich nicht einfach um eine irreführende Equivokation, so unterschiedlichen Phänomenen die Bezeichnung »Zeugenschaft« zu geben?¹⁷

Im Folgenden soll es auf einen Versuch ankommen: Wie lassen sich beide Perspektiven verbinden oder in Beziehung setzen? Die Grundintuition dieses Versuchs ist, dass die spezifische Brisanz der Figur des Zeugen gerade in der *Verknüpfung* von Episteme und Ethik liegt. Das Phänomen Zeugenschaft, so die Hypothese, zeigt paradigmatisch die fundamentale Sozialität und die ethische Bedingtheit unserer Wissenspraxis. Zeugenschaft ist eine soziale Praxis: Zum Zeugen wird man stets von einer Hörerschaft ernannt, und wer in einer Gesellschaft als Zeuge auftritt, hängt auch von historisch und sozial kontingenten Faktoren ab. Eine Kulturgeschichte der Zeugenschaft, die die konkreten Regeln und die Rhetoriken des Zeugnisablegens im historischen Kontext untersucht, wäre für ein umfassendes Verständnis dieser Institution aufschlussreich. Hier jedoch soll zunächst anhand einiger Beispiele der philosophischen Auseinandersetzung mit dem

15 Vgl. die Übersicht in O.R. Scholz: »Das Zeugnis anderer. Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie«, S. 356, sowie Scholz' Beitrag in diesem Band.

16 Lyotard, Jean-François: *Der Widerstreit*, München: Fink 1987 (frz. 1983); Derrida, Jacques: *Bleibe*. Maurice Blanchot, Wien: Passagen Verlag 2003 (frz. 1998); ders.: *Poétique et politique du témoignage*. Paris: L'Herne 2005; Agamben, Giorgio: *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003 (ital. 1998).

17 Um die irritierende Nähe zum Fall des Gerichts- und Zeitzeugen zu meiden, schlägt Martin Kusch beispielsweise vor, in der Erkenntnistheorie nicht länger von »testimony«, sondern allgemeiner z.B. von »epistemic interdependence« zu sprechen, vgl. Kusch, Martin: *Knowledge by agreement. The programme of communitarian epistemology*, Oxford: Clarendon Press 2002, hier S. 14-20.

Phänomen nach einer Grundstruktur des Bezeugens gefragt werden. Worin gründet das philosophische Problem der Zeugenschaft? Und wie könnte man umgekehrt das spezifische theoretische Potential des Zeugnisses fassen?

I. JENSEITS DER EVIDENZ: DAS ZEUGNIS ALS EPISTEMOLOGISCHES PROBLEM

Das Zeugnis anderer ist in der Geschichte der Philosophie vor allem als ein Problemfall innerhalb der Frage nach dem Wesen von Wissen behandelt worden. Traditionell gilt philosophisch nur das als Wissen, was durch eigene Schlussfolgerung oder eigene Wahrnehmung erschlossen wurde, sowie die Erinnerung an eigene Einsichten oder Wahrnehmungen. Paradigmatisch für diese Abwertung des Wissens durch die Worte anderer ist eine Passage in Platons Theaitetos, in der den Augenzeugen einer Sache Wissen (*episteme*) zugesprochen wird, den Richtern aber, die nur durch ihr Zeugnis Kenntnis davon erhalten, allenfalls wahre Meinung (*doxa*):

»Wenn also die Richter richtig von dem, was man nur durch Autopsie, und sonst nicht, wissen kann, überredet sind und dann die Sache nur nach dem, was sie gehört haben, beurteilen, so urteilen sie, da sie die richtige Vorstellung über die Sache erhalten haben, auch ohne Wissen richtig.«¹⁸

Philosophisch gerechtfertigtes Wissen bedeutet eigene Einsicht, und die kann durch Worte nur angeregt, aber nicht wie eine Auskunft durch Worte übermittelt werden.

Doch wenn Platon auch, wie im Dialog Theaitetos deutlich wird, Erkenntnis als ein autonomes Verstehen darstellt, so weist er doch der Figur des Sokrates eine für den Erkenntnisprozeß konstitutive Rolle zu: Er lenkt die Gedanken des Schülers und gibt ihm Anweisungen. Er gibt ihm zu verstehen – wenn der Verstehensakt selbst auch autonom sein muss. Sokrates

18 Platon: Theaitetos, 201b, zit. nach der Übersetzung von Otto Apelt, Hamburg 1998; vgl. Burnyeat, »Socrates and the Jury: Paradoxes in Plato's Distinction between Knowledge and True Belief«, in: Proceedings of the Aristotelian Society, supp. Vol. 54 (1980), S. 173-191.

ist in ethischer Hinsicht ein Zeuge – nicht für eine bestimmte Information, sondern für eine bestimmte Lebensform.¹⁹ Als Medium dieser Art von ethischer Mitteilung scheint dem Zeugnis allerdings eine eigenwertige Rolle zuzukommen, die auch im Prozeß philosophischen Lernens relevant ist.

Umso deutlicher wird diese Bedeutung von Zeugenschaft bei einem christlichen Denker wie Augustinus, der die alltägliche und vor allem existentielle Notwendigkeit des Glaubens in die Worte anderer betont:

»Wenn man verlangt, es dürfe nur das geglaubt werden, was gewußt wird, frage ich, wie Kinder ihren Eltern gehorchen, wie sie ihre Liebe erwidern sollen, wenn sie nicht glaubten, daß es ihre Eltern sind. Denn hier gibt es kein Wissen aufgrund von Überzeugung, sondern geglaubt wird hier in bezug auf den Vater dem übermittelten Zeugnis der Mutter, in bezug auf die Mutter aber wird meistens nicht der Mutter selbst geglaubt, sondern den Hebammen, Ammen und Dienstboten. [...] Noch vieles könnte angeführt werden, wodurch offenbar würde, daß überhaupt nichts in der menschlichen Gesellschaft unverletzt bliebe, wenn wir uns auf den Standpunkt stellten, es sei nur das zu glauben, was durch sich selbst zu begreifen ist.«²⁰

Einige der wichtigsten und fundamentalsten Fragen des Lebens – der nach der eigenen Herkunft genauso wie existentielle Fragen nach Gott, der Glückseligkeit und des Seelenheils – liegen, so Augustinus, außerhalb des beschränkten menschlichen Erkenntnispotentials. So sind wir unausweichlich darauf angewiesen, den Worten und Zeugnissen anderer zu *glauben* – zwar vermitteln sie kein Wissen in der engeren Bedeutung des Wortes, dennoch haben sie fundamentalen Wert für die Orientierung in unserem Denken und Handeln. Sie vermitteln *Sinn*.

Die Zeugnisdebatte in der Neuzeit weist demgegenüber eine signifikante Verengung der Thematik auf. Die ethische Relevanz des Zeugnisses anderer ist hier kaum relevant, im Gegenteil: Das ideale Erkenntnisobjekt ist eine eher einsame Figur, die sich im Erkenntnis- und Lernprozeß letztlich allein auf sich selbst zu verlassen hat, wie John Locke in einer be-

19 Vgl. Hadot, Pierre: *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris: Gallimard 2000; ders.: *Philosophie comme manière de vivre: entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris: Michel 2001.

20 Augustinus, Aurelius: *De utilitate credendi*, Kap. 12, 26, zit. nach der Übersetzung von Carl Johann Perl, Paderborn: Ferdinand Schöningh 1966, S. 65.

rühmten Passage aus seinem »Versuch über den menschlichen Verstand« betont:

»In dem Maße, wie wir selber die Wahrheit und die Vernunft betrachten und erfassen, besitzen wir auch reale und wahre Erkenntnis. Daß in unserem Hirn die Meinungen anderer auf und ab wogen, macht uns keinen Deut klüger mögen sie auch zufällig wahr sein. [...] In der Wissenschaft besitzt jeder soviel, wie er wirklich erkennt und erfaßt. Was er nur glaubt und auf Treu und Glauben annimmt, sind bloße Fetzen, die, so wertvoll sie auch im ganzen Stück sein mögen, doch für den, der sie sammelt, keinen nennenswerten Vermögenszuwachs bedeuten.«²¹

Eine Auffassung von Erkenntnis, die Evidenz als einziges Fundament von Gewissheit begreift, denkt Wissen letztlich nach dem Modell der Autopsie: Nur was durch die eigenen Augen oder durch die eigene Einsicht verbürgt ist, kann den Status des Wissens beanspruchen. Kenntnisse durch bloßes Hörensagen liefern dieser Vorstellung nach nicht denselben Grad an Gewissheit, denn, so weiter Locke, wir »können [...] ebenso gut hoffen, mit den Augen anderer zu sehen, wie wir erwarten können, mit ihrem Verstande zu erkennen.«²² Locke betrachtet zwar das Zeugnis einerseits als ein wichtiges Medium von Information, sieht es andererseits aber skeptisch, weil es für sich genommen keine Evidenz schaffen kann. Sein prekärer epistemischer Wert kann daher allenfalls in Begriffen der Wahrscheinlichkeit beschrieben werden.²³

21 Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand, 1. Buch, III, 24. Zit. nach der Übersetzung von Carl Winckler (Leipzig 1913), Hamburg: Meiner 2006, hier S. 103.

22 Ebd.

23 Deren Kriterien sind offenbar juristisch geprägt: »Bei dem Zeugnis anderer sind zu berücksichtigen: 1. die Anzahl, 2. die Redlichkeit, 3. die Befähigung der Zeugen, 4. die Meinung des Verfassers, wo es sich um ein Zeugnis aus einem angeführten Buche handelt, 5. die innere Übereinstimmung der Teile und die einzelnen Umstände der Darstellung, 6. entgegengesetzte Zeugnisse« (ebd., 4. Buch, XV, 4, S. 345). Locke beruft sich zudem auf eine Regel im englischen Rechtsverfahren, als er schreibt, »dass jedes Zeugnis um so weniger Beweiskraft besitzt, je weiter es von der ursprünglichen Wahrheit entfernt ist. (...) Je öfter eine Überlieferung von Hand zu Hand gegangen ist, um so geringer ist die Beweis-

Auch David Hume gibt zwar zu, »dass es keine so allgemeine, so nützliche und selbst zu unserem Leben so notwendige Art der Vernunfttätigkeit gibt, wie die, welche von dem menschlichen Zeugnis und den Berichten von Augenzeugen und Zuschauern ausgeht.«²⁴ Doch deshalb rückhaltlos jedem Zeugnis zu glauben, wäre buchstäblich blindes Vertrauen, denn: »Ein besonnener Mann bemisst [...] seinen Glauben nach der Evidenz«²⁵. Hume schlägt für einen rationalen Umgang mit Zeugnissen vor, die Aussagen stets vor dem Hintergrund *eigener* Erfahrungen, Beobachtungen und Schlußfolgerungen abzuwägen und auf diese Weise, quasi statistisch, die graduelle Beweiskraft (»evidence«) des Zeugnisses zu ermitteln. In seinem reduktionistischen Projekt ist Hume bemüht, den Akt des Bezeugens und des Annehmens von Wissen durch Zeugenschaft rational (durch Stützung auf die »klassischen« Erkenntnisquellen) abzusichern und das Risiko, das letztlich jedem Vertrauensakt inhärent ist, weitestgehend zu verringern. Wissen basiert auf Evidenz, nicht Vertrauen, denn Vertrauen ist letztlich unbegründbar, ist blind – und wie könnte Wissen blind sein?²⁶

Doch welche Rolle kommt dem Zeugnis als Wissensmedium im Zeitalter der Aufklärung überhaupt zu? Welche Art von Wissen vermittelt es? Augustinus als christlichem Denker ging es in »*De utilitate credendi*« zwar auch um das Zeugnis als Medium historischen Wissens, letztlich aber zielte dies auf eine Apologie des Glaubens ab und darauf, das Zeugnis als Medium subjektiver Glaubensgewißheit und ethisch relevanter Einsichten zu würdigen. Der Mensch bedarf in Augustinus' Konzeption der Orientierung an den Zeugnissen anderer, weil sein eigenes Erkenntnisvermögen beschränkt ist – er kann mithilfe seines Verstandes nicht alle Fragen beant-

kraft, die man davon empfängt.« (Ebd., 4. Buch, XVI, 10, S. 356f). Auf den starken Einfluß der kontinentalen Rechtstheorie auf Lockes Theorie des Wahrscheinlichen verweist auch Shapiro, Barbara J.: *Probability and certainty in seventeenth-century England: a study of the relationships between natural science, religion, history, law, and literature*, Princeton UP, 1983.

24 Hume, David: *Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Hamburg: Meiner 1984, hier S. 130.

25 Ebd.

26 John Hardwig reflektiert diese Auffassung der philosophischen Tradition kritisch in »The Role of Trust in Knowledge«, in: *The Journal of Philosophy* Vol. 88, Nr. 12 (1991), S. 693-708.

worten, die ihm durch das Leben gestellt werden. Auch in der Neuzeit gilt: Das Zeugnis anderer ist nützlich, wo wir selbst an die Grenzen unserer Erkenntnismöglichkeit stoßen. Aber in der Epoche der Aufklärung ist die Frage nach der existentiellen und sinnhaften Orientierung in der Welt dem Individuum überantwortet. Das Zeugnis ist nur noch relevant in anderen, gleichsam prosaischeren Situationen der Ungewissheit: Es wird als Informationsmedium für Tatsachenwahrheiten aufgefasst, beispielsweise in Bezug auf historische und geographische Fakten, die sich außerhalb unserer Wahrnehmungsreichweite abgespielt haben. Nicht existentielle Wahrheiten, sondern empirische Ereignisse jenseits des eigenen Wahrnehmungshorizonts, historische Begebenheiten, Anekdoten aus fernen Ländern, neue Beobachtungen von Naturphänomenen zählen zu den zitierten Beispielen für Testimonialwissen. Das Zeugnis erscheint als Medium von Wissen von und um Tatsachen – was natürlich nicht ausschließt, dass es gerade aufgrund seiner scheinbaren Faktizität und Objektivität für religiöse und politische Diskurse funktionalisiert wird. So fragt zum Beispiel Johann Martin Chladenius in einer Debatte um den Wert des Zeugnisses:

»Was kann wohl gewisser seyn, als daß z.B. Luther die reine Lehre wieder hergestellt, und eine deutsche Uebersetzung der heiligen Schrift geliefert habe? Daß Carl der Grosse ein weitläufiges Reich beherrscht, u.s.w? Wißen wir nicht, die wir zum Theil keinen Schritt über die Gränzen von Deutschland gethan haben, aufs gewisseste; daß ein grosses Sinesisches Kayserthum sey, welches gegen Morgen liege? Anderer Stücke der Geographie zu geschweigen. Diese Gewissheit, sie mag nun herkommen, woher sie will, ist doch wirklich, und dieses muß eines ieden Gewissen bezeugen.«²⁷

Chladenius listet hier historische und geographische Fakten als Beispiele von Wissen durch das Zeugnis anderer auf – und reiht ihnen *en passant* das vorgeblich ebenso sichere Faktum ein, dass Luther »die reine Lehre wieder hergestellt« habe – ein rhetorisch geschickter Kniff, der jedoch gerade deshalb funktioniert, weil das Zeugnis hier, gewissermaßen säkularisiert, eben

27 Chladenius, Johann Martin: Vernünftige Gedanken vom Wahrscheinlichen und desselben gefährlichen Missbrauche, hg. von Urban Gottlob Thorschmid, Stralsund (u.a.): Weitbrecht 1748, §6.

als Wissensmedium von realen und objektiv greifbaren Tatsachen begriffen wird.

Dabei ist das Zeugnis auch und gerade in der Aufklärung stets mit dem Thema der Wunder bzw. dem Wunderbaren verknüpft. Das Zeugnis bleibt Wissensträger des Wunderbaren, des Unwahrscheinlichen an der Grenze zum Irrationalen. Dies muss nicht nur das Wunder im religiösen Sinne sein: Locke weist darauf hin, dass unsere Begriffe der Wahrscheinlichkeit relativ sind. Für Mitglieder fremder Kulturen muss mitunter wunderlich erscheinen, was für uns alltäglich ist. Als Beispiel hierfür zitiert er die Anekdote des Königs von Siam, der einem holländischen Gesandten nicht glauben will, dass

»das Wasser in seiner Heimat bei kaltem Wetter zuweilen so fest werde, dass die Menschen darauf umhergehen könnten, ja, dass es einen Elefanten tragen würde, wenn einer vorhanden wäre. Darauf erwiderte der König: *»Bis jetzt habe ich die seltsamen Dinge geglaubt, die sie mir erzählt haben, weil ich Sie für einen besonnenen und ehrlichen Mann hielt, jetzt aber bin ich gewiß, daß Sie lügen«*.²⁸

Zeugniswissen, so scheint Locke hier nahezulegen, soll zwar aufgrund seiner Wahrscheinlichkeit rational erwogen werden – doch zugleich scheint er hier darauf hinzuweisen, dass *was* wir jeweils für wahrscheinlich halten, von unserer jeweiligen natürlichen und kulturellen Umgebung und Gewohnheit abhängt.

Diesen Erfahrungshintergrund erklärt Hume dennoch zum einzigen vernünftigen Maßstab dafür, einem Zeugnis zu glauben. Per definitionem werden so alle Wunderberichte disqualifiziert: »Kein Zeugnis reicht aus, ein Wunder festzustellen, es müsste denn das Zeugnis von solcher Art sein, dass seine Falschheit wunderbarer wäre, als die Tatsache, die es festzustellen trachtet.«²⁹ Humes Reduktionismus ist damit im doppelten Sinne zu verstehen: Einerseits fordert er die Reduktion von Wissen durch das Zeugnis anderer auf die klassische Erkenntnisquellen Wahrnehmung, Erinnerung und Schlussfolgerung. Andererseits reduziert er das Zeugnis, das im christlichen Kontext orientierende und sinnkonstituierende Funktion hat, auf ein schlichtes Informationsmedium über Tatsachen.

28 J. Locke: Versuch über den menschlichen Verstand, 4. Buch, XV, 5, S. 346f.

29 D. Hume: Untersuchung über den menschlichen Verstand, S. 135.

II. WISSEN UND VERTRAUEN: DIE »TESTIMONY«-DEBATTE

Vor allem in der analytisch geprägten Erkenntnistheorie ist das Problem der Zeugenschaft als Wissensquelle in den letzten Jahren neu aufgegriffen und reflektiert worden. Autoren wie C.A.J. Coady und Bimal Krishna Matilal kritisieren den Individualismus der neuzeitlichen europäischen Erkenntnistheorie und betonen die konstitutive Funktion von Zeugnissen für unsere Wissenspraxis: »[...] the evidence of testimony constitutes a fundamental category of evidence which is not reducible to, or wholly justifiable in terms of, such other basic categories as observation or deductive inference.«³⁰ Die Debatte bleibt dabei in der Spur der neuzeitlichen Zeugende-
batte, insofern die Autoren das Zeugnis primär als Medium von Tatsachenwissen betrachten.³¹ Die neue Perspektive auf das Phänomen besteht darin, Testimonialwissen dennoch nicht als zweitrangig gegenüber den klassischen Wissensformen zu betrachten, sondern die Verflochtenheit von eigener Wahrnehmung, Erinnerung, Deduktion und den Worten anderer aufzuweisen, denn, wie etwa Peter Strawson betont, »all our basic sources of information are closely interwoven.«³² Und dieses Netz aus selbstermit-

30 Coady, C. Anthony J.: *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford: Clarendon Press 1992, S. 96.

31 So eröffnet etwa Arindam Chakrabarti das Problemfeld folgendermaßen: »We often find out facts about distant times and places from the words of unexamined authorities. (...) Thus parents, books, teachers, newspapers, the radio, historians, eye-witnesses, laboratory-technicians and specialists tell us that p, and as a result, on many occasions – though not on all – we come to know that p.« In: Bimal Krishna Matilal/Arindam Chakrabarti (Hg.), *Knowing from words. Western and Indian philosophical analysis of understanding and testimony*, Dordrecht: Kluwer 1994, S. 99; C.A.J. Coady nennt als Beispiele für zeugenbasiertes Wissen »numerous everyday facts of geography and history«, »the population of the USA, the day-to-day temperature of the environment, the non-existence of a largest prime number, the military practices of ancient peoples [...]«, in: ders.: *Art. »Testimony«*, S.310.

32 »The knowledge (or belief) system of each member of the community is a highly complex fabric in which the strands of perception, memory and testimony are inextricably interwoven in such a way that none could be reduced to the others

telten und übernommenen Wissensbeständen bildet gleichsam die Grundlage und das Spielfeld unserer kognitiven Akte.

Nicht nur im Bereich des Allgemeinwissens, auch in der Wissenschaft kommt dem Zeugnis anderer eine zentrale epistemische Rolle für die Erzeugung und Bestätigung von Erkenntnissen zu.³³ Geschichte, Sozialwissenschaften, Psychologie arbeiten wesentlich mit Zeugnissen als Informationsquellen. Forscher, die im Team an der Lösung einer Aufgabe arbeiten, hantieren mit Wissen, das sie mitunter nicht selbst ermittelt haben, sondern als Resultat von ihren Kollegen übernehmen. Nicht autonomes Erkennen, sondern Heteronomie und Kollektivität beschreiben nicht selten die tatsächliche Wissenschaftspraxis. Vertrauen, so die Schlußfolgerung, sollte nicht länger in Opposition zu Wissen betrachtet werden, sondern als ein wichtiges, ja konstitutives Moment unserer Erkenntnis: »Modern knowers cannot be independent and self-reliant, not even in their own fields of specialization. In most disciplines, those who do not trust cannot know.«³⁴ Damit verbinden sich epistemologische mit eminent sozialen und moralischen Fragen, denn, so argumentiert John Hardwig, wenn vieles von dem, was wir wissen, letztlich auch auf der Glaubwürdigkeit und damit moralischen Integrität von »Zeugen« im weitesten Sinn beruht, dann hängt Wissen (auch) von Moral ab. Erkenntnistheoretische Überlegungen müssten folglich ethische Aspekte miteinbeziehen.³⁵

Die Grundidee eines Projekts der »Sozialen Epistemologie« besteht jedoch nicht nur darin, epistemische Akteure zugleich als soziale Wesen zu reflektieren, sondern das Zeugnis neben unserer eigenen Wahrnehmung und Denkleistung als Basis und zugleich potenzierendes Element unserer

without unravelling the whole.« Strawson, Peter F.: »Knowing from words«, in: B. M. Matilal/A. Chakrabarti: *Knowing from words*, S. 23-27, hier S. 26.

33 C.A.J. Coady: *Testimony*, S. 8ff.

34 Hardwig, John: *The Role of Trust in Knowledge*, S. 693.

35 Ebd., S. 708. In welchem Sinn hier »Ethik« zu verstehen ist, bleibt jedoch zu klären. Steven Shapin hat gezeigt, inwiefern die Anerkennung der moralischen Exzellenz einer Person letztlich über soziale und nicht zuletzt finanzielle Indikatoren kodiert ist, vgl. Shapin, Steven: *A social history of truth. Civility and science in seventeenth-century England*, Chicago: Chicago UP 1994; vgl. dazu auch Peter Lipton: »The epistemology of testimony«, in: *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 29, Nr. 1 (1998), S. 1-31.

Wissenspraxis anzuerkennen. Oliver Scholz hat dies auf den Punkt gebracht: »Der Effekt davon – neben den Fähigkeiten zum Wahrnehmen, Erinnern und Schließen –, von anderen lernen zu können, ist nicht einfach ein additiver. Was wir dem Zeugnis anderer entnehmen, vermehrt unseren Schatz gerechtfertigter Meinungen nicht nur in quantitativer Hinsicht, es beeinflusst und bereichert auch die anderen Quellen.«³⁶ Das legt jedoch nahe, das Zeugnis nicht nur als schlichtes Informationsmedium zu betrachten, sondern auch seine performative Orientierungsfunktion für unser Denken zu reflektieren. Und es bedeutet, den Begriff von Gewissheit neu zu denken – jenseits des in der Neuzeit geprägten Paradigmas der Evidenz.

III. DAS DILEMMA DER ÜBERLEBENSZEUGEN

»Das Zeugnis entsteht aus einem Geheimnis«, schreibt Jacques Derrida, »wenn das Zeugnis [...] zum Beweis, zur Information, zur Gewissheit oder zum Archiv geriete, würde es seine Funktion als Zeugnis verlieren.«³⁷ Der prekäre epistemische Status des Zeugnisses ist also auch ein Thema im postmodernen Diskurs. Doch anders als in der gegenwärtigen Testimony-Debatte versuchen die postmodernen Autoren nicht, das Zeugnis als eine Wissensquelle neben anderen zu rehabilitieren. Vielmehr spitzen Autoren wie Lyotard, Derrida und Agamben das Zeugenproblem aporetisch zu, um die Beschränktheit des rein epistemischen Zugangs aufzuzeigen. Am Extrembeispiel des Überlebenszeugen wird die Besonderheit des Zeugnisses gegenüber anderen Formen des Beweises wie dem Dokument besonders deutlich. Der Psychiater und Leiter des Fortunoff Video Archive Dori Laub hat das Dilemma der Überlebenszeugen des Holocaust so ausgedrückt, dass sie für ein »Ereignis ohne Zeugen« zeugen. Laub spielt darauf an, dass die Vernichtung in den Konzentrationslagern der Nationalsozialisten nicht nur darauf abzielte, massenweise Menschenleben auszulöschen, sondern auch, die Spuren dieser Auslöschung und die Erinnerung an die Opfer zu tilgen:

36 O.R. Scholz: Das Zeugnis anderer und das Projekt einer sozialen Epistemologie, S. 373, sowie Scholz' Beitrag in diesem Band.

37 J. Derrida: Bleibe, S. 28.

»What precisely made a Holocaust out of the event is the unique way in which, during its historical occurrence, the event produced no witnesses. Not only in effect did the Nazis try to exterminate the physical witness of their crime; but the inherently incomprehensible and deceptive psychological structure of the event precluded its own witnessing, even by its very victims.«³⁸

In diesem Sinne war es unmöglich, vom Lager Zeugnis abzulegen, denn wer die Erfahrung gemacht hatte, blieb, selbst wenn er körperlich dem Lager entkommen war, in seinem Erleben und mit seiner Erinnerung isoliert. Genau diese Unmöglichkeit, Zeugnis abzulegen, ermöglichte die Geheimhaltung und damit das Funktionieren der Lager, und die späteren Leugner des Holocaust nutzten genau diese Struktur für ihre Argumentation aus. Lyotard hat sich mit diesen Strategien, wie sie etwa der Holocaustleugner Robert Faurisson sich zu eigen machte, eingehend befasst und sie zum Ausgangspunkt seiner Philosophie des »Widerstreits« gemacht:

»Man gibt Ihnen zu verstehen, daß sprachbegabte menschliche Wesen in eine Situation verstrickt wurden, die so beschaffen war, daß Ihnen jetzt niemand mehr davon berichten kann. Die meisten kamen damals ums Leben, die Überlebenden sprechen selten darüber. Wenn sie sprechen, so bezieht sich ihr Augenzeugenbericht nur auf einen winzigen Bruchteil dieser Situation. – Wie läßt sich also in Erfahrung bringen, daß diese Umstände wirklich geherrscht haben?«³⁹

Lyotard zufolge geht es weniger darum, dass die Existenz der Lager sich nicht beweisen ließe⁴⁰, sondern darum, dass die Frage nach der Beweisbar-

38 Laub, Dori: »Truth and Testimony. The Process and the Struggle«, in: Cathy Caruth (Hg.): *Trauma. Explorations in memory*. Baltimore, London: John Hopkins UP 1995, S. 61-75, hier S. 65.

39 J.-F. Lyotard: *Der Widerstreit*, S. 17.

40 Jean-Claude Pressac, anfänglich Anhänger von Robert Faurissons These, es gebe abgesehen von den Zeugnissen keine Indizien für die Existenz der Gaskammern in Auschwitz, suchte nach anderen Beweisen für die Inbetriebnahme der Gaskammern. Sein Buch »Les crématoires d'Auschwitz. La machinerie du meurtre de masse« (Paris: CNRS 1993) war die erste Studie, die ausschließlich aufgrund technischer Indizien und ohne die Unterstützung von Zeugenaussagen

keit selbst eine logische Falle ist. Denn es ist die ihr zugrundeliegende Logik der Indizien, die auf perfide Weise die eigentlichen Zeugen des Ereignisses selbst diskreditiert und gleichsam zum Schweigen bringt: »Der einzig annehmbare Beweis für ihre tödliche Wirkung besteht darin, daß man tot ist. Als Toter aber kann man nicht mehr bezeugen, daß man in einer Gaskammer umgekommen ist.«⁴¹

Giorgio Agamben hat in anderer Weise argumentiert, dass das Zeugnis vom Holocaust in seiner juristischen Verwertung als Beweis nicht aufgeht – ja, dass diese Inkommensurabilität die Ohnmacht des Rechtsdenkens selbst offenbart. Er schreibt in »Was von Auschwitz bleibt«:

»So notwendig diese [die Nürnberger und der Eichmann-Prozess, S.S.] Prozesse waren und obwohl sie offensichtlich nicht ausreichten [...], trugen sie doch zur Verbreitung der Vorstellung bei, das Problem sei bereits bewältigt: Die Urteile waren rechtskräftig geworden, die Schuldbeweise definitiv erbracht.«

Aber: »Das Recht hatte das Problem nicht erschöpft; dieses Problem war so enorm, daß es das Recht selbst in Frage stellte und mit sich in den Abgrund riß.«⁴²

Die Erfahrung, die die Menschen in den Lagern erlitten haben, zeichnet sie zwar als den einzig möglichen Zeugen des Ereignisses aus – zugleich erschwert sie ihnen das Zeugnisablegen, weil sie extreme Gewalt und die Zerstörung ihrer persönlichen Integrität bedeutete. In diesem Sinn lässt sich Agambens aporetische Formel verstehen: »Subjekt des Zeugnisses ist der, der Zeugnis ablegt von einer Entsubjektivierung.«⁴³ Der Überlebende findet sich in einem Dilemma wieder, weil er sich im Sprechen einerseits als integrires Subjekt behauptet, andererseits von seiner eigenen Entwürdigung und Depersonalisierung berichten muss. Agamben spitzt diese Spannung zu einem unüberbrückbaren Gegensatz zu: »Der Wissende macht die Erfahrung einer schmerzlichen Unmöglichkeit zu sagen und der Sprechende die Erfahrung einer ebenso bitteren Unmöglichkeit zu wissen.«⁴⁴

den Beweis erbrachte, dass die Gaskammern tatsächlich eingesetzt worden waren.

41 J.-F. Lyotard: Der Widerstreit, S. 18.

42 G. Agamben: Was von Auschwitz bleibt, S. 17.

43 G. Agamben: Was von Auschwitz bleibt, S. 105.

44 Ebd., S. 108.

Wenn Agamben dem Überlebenszeugen die Autorität und die Verantwortung für sein Zeugnis abspricht, so ist dies gerade nicht als Diskriminierung der Zeugen zu verstehen. Autorität und Verantwortung sind für Agamben genuin juristische Begriffe, die angesichts der Problematik von systematischem Massenmord und Entwürdigung schlicht fehl am Platz sind. Denn sie entstammen einer Logik der Evidenz, die von der Struktur des Lagers unterlaufen und pervertiert wird.

Der Sinn des Zeugnisses von Überlebenden besteht, darauf haben zahlreiche Autoren hingewiesen, nicht in seiner Beweisfunktion. Die Erinnerungen des Überlebenszeugen lassen sich nicht vollständig in propositionales Wissen übersetzen und verwerten. Speziell das Überlebenszeugnis ist nicht Medium der Repräsentation, es markiert vielmehr, so Sigrid Weigel, eine »beispiellose Trennung und Differenz zu denen, an die sich ihre Erinnerungen, ihr Schweigen, ihre Gesten und ihre Worte adressieren« und einer »unüberbrückbaren Distanz zwischen den Überlebenden und den anderen.«⁴⁵ Zwar sind Zeugnisse bezeichnender Weise in Situationen der Wahrheitskrise gefragt – der Zeuge macht seine Erfahrung und Erinnerung anderen verfügbar, denen das bezeugte Ereignis nicht mehr direkt zugänglich ist, und in dieser Hinsicht ist das Zeugnis natürlich eine Art Repräsentation. Zugleich aber markiert das Zeugnis, im Gegensatz zu anderen Indizien, eine uneinholbare Abwesenheit. Diese Abwesenheit und Differenz wahrnehmbar zu machen, ist nach Derrida ein wesentliches Merkmal des Zeugnisses: »Der Adressat des Zeugen, er, der Zeuge für den Zeugen, sieht nicht, was der Zeuge aussagt, gesehen zu haben; er hat es nicht gesehen und er wird es niemals sehen. [...] Diese Abwesenheit ist auch wesentlich.«⁴⁶ Eben weil das Zeugnis keine Gewissheit im Sinne einer Evidenz erzeugen kann, impliziert es einen Glaubensakt seitens der Zuhörer. Dieser Glaube ist konstitutiv für das Zeugnis und damit für die Mitteilung der Erfahrung. Glauben ist dabei keineswegs als eine defizitäre Form von Wissen zu verstehen. Glauben, »croire«, ist vielmehr immer schon involviert, sobald wir mit anderen in Kontakt treten:

45 S. Weigel: Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage, S. 117.

46 »Le destinataire du témoignage, lui, le témoin du témoin ne voit pas ce que le premier témoin dit avoir vu; il ne l'a pas vu et ne le verra jamais. [...] Cette absence est aussi essentielle.« J. Derrida: Poétique et politique du témoignage, S. 32. (Übersetzung S.S.).

»Was ist Glauben?«, was tun wir, wenn wir glauben (das heißt die ganze Zeit, sobald wir in Beziehung mit dem anderen treten), das ist eine der Fragen, die sich unausweichlich stellen, wenn man versucht, das Zeugnis zu denken.«⁴⁷

So betrachtet birgt das Zeugnis auch ein theoretisches Potential: Jenseits des Paradigmas der Evidenz zeigt es die soziale und ethische Konstitution von Gewissheit auf.

IV. SYNTHESE: ETHOS UND EPISTEME

Wie kann diese Singularität des Zeugnisses, seine Inkommensurabilität zu einer Logik der Evidenz, positiv begriffen werden? Der Diskurs zum Zeugnis von Überlebenden weist, häufig in aporetischen Formeln, auf eine Problematik hin, die mit Emmanuel Levinas' Konzept des Zeugnisses weiterführend expliziert werden kann. Levinas hat mit dem Begriff des Zeugnisses eine Form der Bezugnahme skizziert, die auf eine Alterität verweist, diese jedoch nicht repräsentiert. Das Zeugnis erscheint bei Levinas als Chiffre für eine Beziehung, eine Kommunikation mit dem Anderen, die die Alterität bewahrt und die in gewisser Weise offen bleibt. Es steht gerade für einen fundamentalen Vertrauens- oder Glaubensakt vor jedem Wissen. Deshalb mag Levinas' Konzeption hier aufschlussreich sein, um beide skizzierten Perspektiven auf das Problem zusammenzuführen und eine Synthese zu wagen.

In dem Aufsatz »Vérité du dévoilement et vérité du témoignage«⁴⁸ schreibt Levinas: Wenn man Zeugenschaft nur auffasse als einen Bericht von »Seiendem«, dann sei einleuchtend, warum die Philosophie sich bisher kaum damit befasst hat. Denn das Zeugnis, das etwas Seiendes, etwa einen Tatsachenbestand, darstellt, ist Wissen aus zweiter Hand und damit immer

47 »Qu'est-ce qu'est croire?«, que faisons-nous quand nous croyons (c'est-à-dire tout le temps, et dès que nous entrons en rapport avec l'autre), voilà l'une des questions dont on ne peut se détourner quand on essaie de penser le témoignage.« Ebd., S. 34. (Übersetzung S.S.).

48 Levinas, Emmanuel: »Vérité du dévoilement et vérité du témoignage«, in: Enrico Castelli (Hg.), *Le témoignage. Actes du colloque; Rome 5-11 janvier 1972*, Paris: Aubier 1972, S. 101-110.

defizitär: »Es bringt nur indirekte Wahrheiten über das Seiende oder über die Beziehungen die der Mensch mit Seiendem unterhält. Wahrheiten, die offensichtlich zweitrangig sind, aus zweiter Hand, unkontrollierbar, verfälscht durch ihre eigene Übertragung: die ›Subjektivität, die sich selbst zum Verschwinden bringt‹, indem sie nurmehr die Informationen kursieren lässt, ist der Unaufrichtigkeit und der Lüge fähig.«⁴⁹

Die traditionelle philosophische Kritik am Zeugnis als Wissensquelle ist im Grunde, so Levinas, eine Fortführung von Platons Mimesis-Kritik. Dieselbe Kritik, die Platon an den Dichtern und Bildhauern übt, die ein empirisches Ding nachahmen, kann auch am Zeugen angewandt werden, der ein *empirisches* Geschehen darstellt: Der Nachahmung kommt weniger Wahrheit zu als dem wirklichen Ding. Hinzu tritt das Problem, dass Zeugen nicht nur unwissentlich verfälschen, sondern auch lügen können. Ein Zeugnis kann zwar auch etwas Abstraktes zum Ausdruck bringen, so wie ein Kunstwerk nicht nur eine bloße Imitation eines empirischen Gegenstands ist, sondern von einer Idee *zeugen* kann: »[...] sicher, das Zeugnis kann als die Schematisierung des abstrakten Begriffs vom Sein in der konkreten Wirklichkeit des Subjekts verstanden werden.«⁵⁰ Doch auch hier noch kritisiert Levinas, dass das Zeugnis eine *Repräsentation* bleibt, die eine bestimmte Wahrheit aufdecken soll. Der Akt der Entschleierung, »dévoilement«, ist ja ein Akt der »Präsentation« – und damit, so könnte man hinzufügen, eine Figur der *evidentia*.

Er setzt der »Wahrheit der Entschleierung« eine »Wahrheit des Bezeugens« entgegen. Was hat es damit auf sich? Levinas selbst gebraucht den Begriff des Zeugnisses in Bezug auf eine transzendente Wahrheit, auf die Idee des Unendlichen, die nicht repräsentiert werden kann. Ihn interessiert das Zeugnis, insofern es keine Repräsentation ist, weil es von etwas zeugt, das unter keinen Umständen sichtbar, präsentierbar ist, und das sich dem direkten Zugriff verweigert – das *prinzipiell nicht verifizierbare* Zeugnis.

49 Ebd., S. 103: »[...] il n'apporte que des vérités indirectes sur l'être ou sur les rapports que l'homme entretient avec l'être. Vérités, évidemment, inférieures, de seconde main, incontrôlables, faussées de par leur transmission même: la ›subjectivité qui s'efface‹ en faisant circuler les informations, est capable de mauvaise foi et de mensonges.«

50 Ebd.: »[...] le témoignage peut, certes, être entendu comme la schématisation du concept abstrait de l'être dans le concret du sujet.«

Wie bestimmt sich Levinas hier von dem Verständnis des Zeugnisses als Auskunft über Tatsachenwahrheiten abgrenzt, zeigt sich darin, dass er das Zeugnis überhaupt nicht als eine Aussage versteht, sondern als reine ethische Geste gegenüber einem Anderen. Levinas nennt es »Sagen«, das seines Inhalts völlig entleert ist und allein durch seinen Vollzug bedeutet. Levinas wechselt damit aus dem Register der Erkenntnis (des Wissens, der Information) hinein in das Register des Ethischen. Von allen Merkmalen eines »herkömmlichen« Begriffs der Zeugenschaft bleibt hier nichts als die pure Form der Selbstdesignation, jene Geste der Verantwortung, mit der der Sprecher für die Wahrheit seines Zeugnisses bürgt.

Levinas hat das Zeugnis so fundamental wie möglich gedacht und es schließlich auf das Wesentliche reduziert: Versprechen einerseits und Vertrauen andererseits. Denn was bedeutet es, dass das Zeugnis nicht auf einen autonomen Wissensakt zurückgeführt werden kann, und dass seine Gewissheit nicht in Evidenz, sondern einem letztlich unbegründbaren Vertrauen gründet? Das »Gerüst« des Zeugnisgebens und -annehmens, seine basale Struktur, so zeigt Levinas' radikale Abstraktion von jedem Inhalt des Sagens, ist letztlich die Dualität von Geben und Annehmen. In dieser unauflösbaren Dualität von Versprechen und Vertrauen schenken, also in jenem »Zwischen« von Zeuge und Rezipient des Zeugnisses, offenbart sich, so ließe sich mit Levinas sagen, eine *irreduzible ethische Grundstruktur*.

Ist dies der Schlüssel zum Verständnis für die Besonderheit und auch Ambivalenz des Zeugnisses als Erkenntnisquelle? Levinas weist damit möglicherweise auf einen Punkt hin, um den es auch der sozialen Epistemologie gehen muss, will sie Zeugenschaft tatsächlich als eine grundlegende Erkenntnispraxis denken: Die Fundierung der Erkenntnis durch das Ethische.

Ex propria industria

Zu einer Archäologie der Zeugenvergessenheit

EMMANUEL ALLOA

I. AUS EIGENER KRAFT

In Stammbücher seiner Gastgeber oder seiner Studenten trug Kant mit Vorliebe die folgende Sentenz ein: *Quod petis in te est. Ne te quaesiveris extra* – Was du suchst, liegt in dir, suche es nicht außerhalb davon. Im Unterschied zu den lateinischen Dichtern, auf die sie zurückgeht,¹ verweist die Sentenz bei Kant weniger auf einen bestimmten Erkenntnisgegenstand denn auf ein Erkenntnisvermögen: Das Subjekt ist, bevor es zum Gegenstand von Einsicht wird, Mittel dazu. Gegenüber dem delphischen *gnothi seauton* (»Erkenne dich selbst«) ist das Selbst nicht primär Ziel, sondern in erster Linie Medium von Erkenntnis. Nicht jedes Selbstdenken ist ein Sich-Selbst-Denken, doch umgekehrt setzt jedes tatsächliche Sich-Selbst-Denken das Selbst-Denken voraus. Anders formuliert: vom *Erkennen des Selbst* findet eine Verschiebung statt hin zum *Selbsterkennen*. Wahres Wissen, so die Vorstellung, ist selbst gewonnenes Wissen; wahres Wissen ist Wissen aus eigener Kraft.

1 Es handelt sich genau genommen um die Textmontage eines Versfragments von Horaz (»Quod petis, hic est«) mit einem Fragment aus den Satiren des Persius (»nec te quaesiveris extra«), die Kant erstmals 1777 und insgesamt neunmal in Stammbücher einträgt. Vgl. Vaihinger, Hans: »Erklärung der vier Beilagen«, in: Kant-Studien 9 (1904), 342-343.

Die Betonung des Vermögens hat wiederum emanzipatorisches Potential: die Unmündigkeit kann, weil *selbst* verschuldet, durch die Ausübung der eigenen Fähigkeiten wieder überwunden werden. Das Primat der Autonomie – und der damit verbundenen Begriffe wie Selbstbeherrschung, Selbstbestimmung oder Selbstgesetzgebung – wird erst verständlich, wenn sich das Selbst nicht als Gegenstand, sondern als Vermögen herausstellt.

Dieses Vermögen, das dem Subjekt *eigens* zukommt und sich niemand anderem verdankt, schillert dennoch merkwürdig zwischen Individualität und Allgemeinheit. Selbstdenken, so die erste Maxime des allgemeinen Menschenverstands, »heißt den obersten Probiertein der Wahrheit in sich selbst (d.i. in seiner eigenen Vernunft) suchen«. ² Das *sapere aude* benennt wiederum den Mut, »sich [s]eines eigenen Verstandes zu bedienen«, ohne »Leitung eines anderen«. ³ Doch ist eine *eigene* Vernunft, ist ein *eigener* Verstand nicht ein Oxymoron? Dieses Oszillieren zwischen Eigen- und Allgemeinheit lässt sich wieder beobachten, wenn Kant über das Selbstdenken schreibt, es hieße so viel wie »an der Stelle jedes andern zu denken«. ⁴ Die fremdbestimmte Unmündigkeit, bei der lediglich die Worte und Gedanken anderer übernommen werden, soll ersetzt werden durch eine Vernunft, der nichts Fremdes mehr beigemischt ist, die aber gleichwohl wieder fähig ist, im Namen aller zu sprechen.

Die Kritik der heteronomen Repräsentation als Kritik an der fremden Autorität paart sich hier mit einer allgemeinen Repräsentativität des eigenen, vernunftkonformen Denkens. Autonomie und Repräsentativität lassen sich folglich nicht apriorisch entgegensetzen, allein der Blick auf den Vollzug vermag Selbst- von Fremdbestimmung zu scheiden: Was mit eigenen Mitteln gewonnen wurde, lässt sich verallgemeinern; was dagegen übernommen wurde, trägt stets den Makel des unüberprüfbaren Ursprungs. Jede Übernahme birgt zudem immer auch die Gefahr des Übergriffs: Wer sich auf das einlässt, was er selbst nicht überprüfen kann, überlässt immer schon einen Teil seiner Selbstständigkeit einer fremden Instanz.

2 Kant, Immanuel: »Was heißt sich im Denken orientieren?« [1786], in: ders., Was ist Aufklärung. Ausgewählte kleine Schriften, mit einem Einführungstext von Ernst Cassirer, hg. v. Horst Brandt, Hamburg: Meiner 1999, S. 60.

3 Ebd., S. 20.

4 Kant, Immanuel: Handschriftlicher Nachlass, Refl. 2564. Akademie-Ausgabe (=AA), Berlin: Reimer 1900ff., Bd. XVI, S. 419, Z. 1.

Neben Kant definiert auch Diderot die wahre Erkenntnis als solche, die aus dem eigenen Vermögen gewonnen ist. Der freie – und damit unweigerlich eklektische – Geist wird bestimmt als jemand, der »für sich selbst denkt [...] und nichts zulässt, was nicht dem Zeugnis seiner Erfahrung und seines Wissens entspringt.«⁵ Dem *penser de soi-même*, dem im 17. Jahrhundert der Eklektizismus von Thomasius Pate steht, werden zwei mögliche Quellen der Erkenntnis zur Seite gestellt: a) die Sinneserfahrung und b) das Wissen (gemeint ist das Schlussfolgern aus eigenem Verstandesvermögen). In diesen Passagen lässt sich das Nachwirken einer epistemologischen Grundsatzentscheidung beobachten: Wenn jede Erkenntnis in der Lage sein muss, sich selbst zu rechtfertigen und jedes Wissen eines sein muss, für das sich Gründe angeben lassen können, so sind genau genommen zwei Erkenntnisquellen zulässig: unmittelbare Wahrnehmung oder aber schlussfolgerndes Denken. Wahre Erkenntnis ist damit stets Erkenntnis aus erster Hand; alles Wissen aus zweiter Hand muss als authentisches Wissen ausscheiden.

Diese innerhalb der Epistemologie dominante Auffassung, die hier in der Aufklärung ihre explizite Formulierung erfährt, begründet die in der philosophischen Zeugnenschafts-Debatte vielfach diagnostizierte Vernachlässigung des Zeugnisses (*neglect of testimony*). Was ausschließlich durch andere überliefert, selbst aber nicht aufgestellt werden kann, bleibt stets im Rahmen der Über-, niemals der Ermittlung. Auf den Status von Erkenntnis kann Wissen aus fremder Quelle keinen Anspruch erheben, bestenfalls auf den von Meinung.

Der Unterschied zwischen wahrer *episteme* und bloßer *doxa* wird in Platons *Theaitet* am Beispiel von Gerichtszeugen vorgeführt. Um bei einem Diebstahl Tatsachen aufstellen zu können, seien die Richter darauf angewiesen, auf das Zeugnis anderer zu rekurrieren. Doch dass sie durch ihr Urteil rechtskräftige Tatsachen schaffen, ist eine Sache; wahre Erkenntnis eine andere.⁶ Für Jonathan Barnes, der diese Passagen kommentiert, stellt ein solch fremdbezeugtes Wissen zweifellos quantitativ den häufigsten Fall dar, dennoch müsse philosophische Erkenntnis anders geartet sein: »No doubt we all do pick up beliefs in that secondhand fashion, and I fear that

5 Diderot, René: »Eclecicisme«, in: *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris: Le Breton u.a. 1755, Bd. V, S. 270.

6 *Theaitetos*, 210b.

we often suppose that such scavenging yields knowledge. But that is only a sign of our colossal credulity: the method [...] is a rotten way of acquiring beliefs, and is no way at all of acquiring beliefs.⁷

Deutlich wird, dass das Hauptargument der zeitgenössischen *social epistemology* damit einiges an Schwungkraft verliert. Folgt man Coadys Klassiker *Testimony*, so ist die Vernachlässigung der Zeugenschaft begründet in einem ›individualistic bias‹ der neuzeitlichen Tradition⁸; eine Erklärung, die von weiten Teilen der *social epistemology* weithin geteilt wird.⁹ Dennoch: Die Denktradition von ihrem Solipsismus mit dem Hinweis befreien zu wollen, dass wir die meisten unserer Einsichten gar nicht uns selbst verdanken, sondern andern (von unserem Geburtsdatum über geographische Kenntnisse bis hin zu weltgeschichtlichen Ereignissen) führt noch nicht notwendig – und darin ist den Widersachern der *social epistemology* recht zu geben – zu einem erweiterten Erkenntnisbegriff. Das Zeugnis anderer, so das Argument, ist kein Mittel zur Wissensgenerierung, sondern bestenfalls zur Wissensübertragung.

Eine solche Auffassung vertritt etwa Michael Dummett, wenn er erklärt, Zeugenschaft solle nicht länger als eine Wissensquelle und schon gar nicht als Wissensgrund aufgefasst werden, da ihre Leistung einzig und alleine eine Übertragungsleistung ist: »Testimony should not be regarded as a source, and still less as a ground, of knowledge: it is the transmission of one

7 Barnes, Jonathan: »Socrates and the Jury: Paradoxes in Plato's distinction between Knowledge and True Belief II«, *Aristotelian Society Supplementary Volume* 54 (1980), S. 193-206, hier S. 200.

8 Coady, C.A.J.: *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford: Clarendon Press 1992, Kap. 1.

9 Welbourne, Michael: *The Community of Knowledge*, Atlantic Highlands: Humanities Press 1993; Lipton, Peter: »The Epistemology of Testimony«, in: *British Journal for the History and Philosophy of Science* 29 (1998), S. 1-31. Jones, Karen: »Second hand moral knowledge«, in: *Journal of Philosophy* 96/2 (1999), S. 55-78; Kusch, Martin: *Knowledge by Agreement. The Programme of Communitarian Epistemology*, Oxford: Clarendon Press 2002; Goldman, Alvin: »Social Epistemology«, in: *A Companion to Epistemology*, hg. v. Jonathan Dancy, Ernest Sosa und Matthias Steup, Oxford: Blackwell, 2. überarb. Ausgabe 2009, S. 82-93.

individual to another of knowledge acquired by whatever means«. ¹⁰ Noch expliziter formuliert es Robert Audi: »Testimony is not (except incidentally) a generative source of knowledge, it does not produce new knowledge independently of building on knowledge someone already has«. ¹¹ Zeugen, so ließe sich die dargestellte Position zusammenfassen, können bestenfalls Wissen *bezeugen*, niemals aber Wissen *erzeugen*. Diese Position ist laut Sybille Krämer in der Philosophie als solche repräsentativ, insofern davon ausgegangen wird, dass in Zeugenaussagen »Wissen lediglich *übertragen* und eben nicht erschaffen wird«. ¹²

Genau dieser generative Mehrwert aber ist es – so die These, die zu prüfen wäre – die dem Selbsterkennen bzw. Erkenntnis aus eigener Kraft zukommt. Die innerhalb der *testimony debate* der abendländischen Erkenntnistheorie attestierte Zeugenvergessenheit würde dann weniger in einem Primat des Individuellen begründet sein als vielmehr in einem Primat der Selbsttätigkeit. Leitend ist dabei Descartes' Motto, dass wahre Erkenntnis notwendig Erkenntnis *ex propria industria* (»aus eigener Anstrengung«) zu sein hat. Die Wurzeln jenes Primats der Erkenntnis aus eigenen Mitteln reichen gleichwohl viel weiter zurück und lassen sich bereits in dem griechischen Imperativ der Autopsie ablesen.

II. AUTOS OIDA – MIT EIGENEN AUGEN

Wahre Einsicht ist unvermittelte Einsicht. Die Verbindung zwischen der direkten Wahrnehmung und dem geistigen Sehen durchzieht das gesamte griechische Denken und ist bereits für die vorklassische Zeit belegt. ¹³ In

10 Dummett, Michael: »Testimony and Memory«, in: Bimal K. Matilal/Arindam Chakrabarti (Hg.), *Knowing from words. Western and Indian Philosophical Analysis of Understanding and Testimony*, Dordrecht: Kluwer 1994, S. 251-272, hier S. 264.

11 Audi, Robert: »The place of testimony in the fabric of knowledge and justification«, in: *American Philosophical Quarterly* 34 (1994): S. 405-422, hier S. 418.

12 Krämer, Sybille: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt/M: Suhrkamp 2008, S. 226.

13 Snell, Bruno: *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin: Weidmann 1924; Von Fritz, Kurt: »Noeō, Noein and Their

dem topischen Anruf der Musen bei Homer kommt der Spalt zum Ausdruck zwischen dem uneingeschränkten Wissen der göttlichen Wesen und der endlichen Bedingtheit des Dichters, der dem, was er berichtet, nicht selbst beiwohnte und auf fremde Auskunft angewiesen ist:

»Sagt mir jetzt, Musen, die ihr die olympischen Häuser habt /
Denn ihr seid Göttinnen und seid zugegen [*pareste*] bei allem und wisst alles [*iste te panta*], /
Wir aber hören nur die Kunde [*kleos*] und wissen nichts [*oude ti ismen*]«.¹⁴

Diese Stelle ist in mehrerlei Hinsicht aufschlussreich. Das Wissen der Musen ist ein Gesehen-Haben (*iste* als Perfekt von *eido/oïda*, »einsehen«) und dieses Gesehen-Haben setzt die Präsenz voraus (*parousia*). Der sterbliche Dichter schöpft sein Wissen aus fremder und daher ungesicherter Quelle, er vertraut dem *kleos*. Etymologisch verweist das Wort auf das Gehörhaben (ig. **kleu*): das Gerücht hat keinen Ursprung, es gleicht einem Rauschen im Wald. In seiner Nähe zum Geräusch fehlt dem Gerede der eindeutige Sprecher oder Autor, ihm mangelt es darüber hinaus an einer eindeutigen Lokalisierung, welche durch die Gegenwart der visuellen *parousia* verschafft wird. Dieser Gegensatz zwischen einer holistischen, weil präsentischen Erkenntnis der Götter und einer vermittelten, ungesicherten Annahme der Menschen wird später etwa bei Xenophanes wiederholt, wenn es heißt, der Gott bliebe »stets am selben Ort, ohne sich zu bewegen«; dennoch – oder gerade deshalb – »sieht er ganz, erkennt er ganz, hört er ganz«.¹⁵ Aus eigener Kraft vermag der Mensch nicht an das *gesamte* Wissen zu gelangen – dieser finitistische Akzent schlägt auch in dem Topos des blinden Rhapsoden durch –, doch durch die Berufung auf die göttliche Quelle erfährt das menschliche Wort dennoch seine Legitimierung. Fremdes Zeugnis ist in

Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras)«, in: *Classical Philology*, Vol. 40 (1945), S. 223-42; Fränkel, Herman (1962): *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München; Snell, Bruno: »Wie die Griechen lernten was geistige Tätigkeit ist« [1973], in: ders.: *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit. Studien zur frühgriechischen Sprache*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1978, S. 26-32.

14 Ilias II, 484-486 (Übersetzung W. Schadewaldt).

15 DK (=Diels/Kranz) 26, jeweils Fr. B 26 und B 23.

archaischer Zeit daher für den Menschen durchaus zulässig und sogar notwendig, solange die Autorität des Zeugen unbestritten bleibt und sich die Kette der Überlieferung eindeutig zurückverfolgen lässt. Rückgebunden sein muss das wahre Wort gleichsam an eine reale Gegenwart, an einen Zeugen, der »selbst zugegen« ist bzw. war (*autos pareōn*).¹⁶ Dass bei dieser Betonung mündlicher Tradierung dennoch der Vorrang des Auges unangestastet bleibt, veranschaulicht die Genealogie-Episode in der Ilias. Nach der langen Auflistung der Stammbäume, die zuweilen auch als verkappte Allegorie des ununterbrochenen Überlieferungsgeschicks des Epos gelesen wurde, sagt Äneas zu Achilles:

»Wissen wir doch das Geschlecht voneinander, wissen die Eltern
Da wir weiterberühmte Geschichten hörten von den sterblichen Menschen.
Von Angesicht aber hast du noch nicht die meinen gesehen noch ich die deinen.«¹⁷

Trotz der Unumgänglichkeit des Hörensagens: Das Privileg des Selbersehens bleibt ungebrochen. Heraklit bekräftigt es lediglich durch das Motto: »Augen sind schärfere Zeugen als die Ohren«. ¹⁸ Dennoch – man kann es nicht hinreichend betonen – auf dem Spiel steht weniger ein Wettstreit der Sinne als eine Differenz der direkten und der vermittelten Vermögen. Wer Gehörtes wiedergibt, spricht unweigerlich schon mit geliehener Stimme; Gesehenes kann, wenn es nicht selbst wiederum zu Gehörtem werden soll, nicht von anderen übernommen werden und muss daher selber gesehen worden sein. Mit Rémi Brague gesprochen beruht der Vorrang des Sehens »nicht auf einer unbegründeten Präferenz eines bestimmten Sinns [...]. Dass das Sehen unbezweifelbar in der griechischen Welt bevorzugt wird, liegt daran, dass es den Auflagen des Ideals direkten Wissens besser genügt«. ¹⁹ Erst dieses Ideal der Direktheit rechtfertigt die Dominanz jenes *autos oida*, jenes »Selbersehens«, das bei Homer zur Sprache kommt ²⁰ und in späterer Zeit zur feststehenden Formel wird.

16 Odyssee VIII, 491.

17 Ilias XX, 203-5. (Übersetzung W. Schadewaldt).

18 DK 22 Fr. B 101.

19 Brague, Rémi: Introduction au monde grec. Etudes d'histoire de la philosophie, Paris: Flammarion 2008, S. 88. (Übersetzung E.A.).

20 Vgl. Odyssee XIII, 273; Ilias XVII, 687.

Was bei Homer lediglich eine Wendung ist, erhält, wie Hermann Fränkel als erster nachwies, mit Xenophanes von Kolophon in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts eine begriffliche Valenz.²¹ Wenn jedes Wissen, lange vor Descartes, in »klarer Einsicht« (*to saphes iden*) besteht, dann kann nur das als Einsicht gelten, was ich selbst gesehen habe (*autos oida*).²² Sämtliche Formen religiöser oder okkulten Offenbarung werden abgelehnt, Wahrsagetechniken (Formen von »Mantik«) ausgeschlossen.²³ Das hat, wie Robert Flacelière aufzeigte, Konsequenzen für den Präsenz-Begriff. Bislang konnte die divinatorische Mantik noch als Mittel gelten, um die fehlende Präsenz zu überbrücken: die *mantikē*, die sich buchstäblich von der *mania* (dem Wahn) ableitet, stellt eine Form von Präsenz wieder her, die dem Suchenden fehlt. Der Wahrsager bzw. die Wahrsagerin ist vom Gott besessen, der ihn oder sie regelrecht »einwohnt«; dadurch wird ein unmittelbarer Zugang zur Offenbarung möglich.²⁴ Durch die Absage an jede Mantik hat Xenophanes, so Fränkel, »die Kluft zwischen hüben und drüben unüberbrückbar gemacht«.²⁵

Das erkenntniskritische Fragment 34 gehört zu den in der Antike am häufigsten zitierten Texten; Platon wie Aristoteles nehmen darauf Bezug, während Sextus Empiricus Xenophanes sogar zu einem Ahnvater des Skeptizismus kürt. Ob Xenophanes tatsächlich als Skeptiker gelten kann, ist umstritten.²⁶ Eindeutig ist hingegen, dass mit Xenophanes eine Aufwertung der eigenen Anschauung gegenüber fremder Autoritäten eingeleitet wird, die folgenreich blieb. Das Schicksal des formelhaften *autos oida* lässt sich

21 Fränkel, Hermann: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, 4. überarb. Aufl., München: Beck 1993, S. 381.

22 DK 21 Fr. B 34.

23 So die Zeugnisse bei Aetius und Cicero. Vgl. Leshner, James H.: »Xenophanes' Scepticism«, in: *Phronesis* 23 (1978), S. 1-21, hier S. 7.

24 Flacelière, Robert: *Devins et oracles grecs*, Paris: Presses universitaires de France 1961, S. 33.

25 Fränkel, Hermann: »Xenophanesstudien«, in: *Hermes* 60 (1925), S. 174-192, hier S. 192.

26 Ernst Heitsch hat gute Gründe für eine antiskeptizistische Lesart vorgebracht (Heitsch, Ernst: »Das Wissen des Xenophanes« in: *Rheinisches Museum für Philologie* 109 (1966), S. 193-235).

in der Ausdifferenzierung verschiedener Wissenspraktiken nachverfolgen, allen voran in der Historiographie und in der Medizin.

III. HISTORIOGRAPHIE: DER HISTOR ALS AUGENZEUGE

Xenophanes war bekannt für seine Homer-Kritik als Kritik an tradierter Erzählung, der er die eigene Anschauung entgegenhielt. Jahrhunderte später heißt es in Porphyrios' Homer-Kommentar: »Mit eigenen Augen zu schauen [*idein ophthalmoisin*] ist das Gegenteil davon, mit seiner Phantasie etwas zu sehen, etwa wenn wir glauben, im Traume Dinge zu sehen, oder aber wenn wir uns die Geschichten vorstellen, die uns andere erzählen«. ²⁷ Wiewohl für das Sinngeschehen einigermaßen redundant, unterstreicht der Dativus instrumentalis *ophthalmoisin* (»mit eigenen Augen«) hier nur noch einmal die Eigentätigkeit. Während der Ausdruck zunächst vornehmlich außergewöhnlichen Ereignissen vorbehalten war, attestiert Porphyrios' spätes Zeugnis, welchen semantischen Wandel das *ophthalmoisin hōran* in klassischer Zeit erfahren hatte: Was bis anhin Geschehnissen galt, bei denen man – ganz sprichwörtlich – seinen Augen nicht traut, wird nun im Laufe des fünften vorchristlichen Jahrhunderts zur Maxime gewöhnlichen Faktenwissens. ²⁸ Der Historiker ist dann buchstäblich derjenige, der mit eigenen Augen gesehen hat, leitet sich doch das Wort von *historein* »sehen« ab. Oder, wie sich Hegel ausdrückt, die frühen Historiker beschreiben nur das, was »gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung ist« ²⁹.

27 Porphyrios: *Questionum Homericarum ad Iliadem pertinentium reliquias*, 75,28-76,1, hg. Hermann Schrader, Leipzig: Teubner 1880.

28 Nenci, Guido: »Il motivo dell'autopsia nella storiografia greca«, in: *Studi Classici e Orientali* 3 (1953), S. 14-46; Schepens, Guido: *L'autopsie dans la méthode des historiens grecs du Ve siècle av. JC*, Brüssel: Académie Royale des Sciences 1980; Hartog, François: »Le témoin et l'historien«, *Gradhiva* 27 (2000), S. 1-14.

29 Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*, hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt/M: Suhrkamp 1971, Bd. 12, S. 4.

Herodot, den Cicero posthum zum Vater der Geschichtswissenschaft schlechthin kürte, legt in seinen Historien fest, wie er das *historein* verstanden wissen will: Während für Heraklit ausgerechnet die pythagoreische Philosophie den Inbegriff des *historeins* verkörpert,³⁰ entspricht Herodots Verständnis davon einer doppelten Auflage: *Erkundung vor Ort* und *Eigenanschauung*. So berichtet Herodot etwa – und diese Unterscheidung zeugt von einer neugewonnenen methodischen Sensibilität – dass er bei seiner Nilfahrt selbst bis Elephantine gekommen und »selbst gesehen« hat (*autoptēs*), alles darüber hinaus aber durch mündliche Nachfrage vor Ort (*akoei historeōn*) ermittelte. Hinzu kommt dann die Kunde über die ältere ägyptische Geschichte, die er davon deutlich absetzt, indem er festhält: »Bis hierher habe ich berichtet, was ich mit meinen Augen gesehen, mit meinem Urteil abgewogen, mit meinen Erkundungen festgestellt habe, von nun an aber werde ich ägyptische Geschichte erzählen, so wie ich sie gehört habe.«³¹

Ähnlich formuliert das Ideal der Autopsie auch Thukydides. Der Historiker müsse unterscheiden zwischen »sehr alten Geschichten« (*pany palia*), für die man nicht umhin kommt, sich auf das Hörensagen (*akoi logōn*) zu verlassen, für neuere Ereignisse aber verfügen die Zeitgenossen über eigenen Augenschein (*opsis*) und können darüber »selbst etwas in Erfahrung bringen« (*autoi xyniste*).³² Dadurch soll der Tendenz Einhalt geboten werden, dass »die Menschen alle Nachrichten von Früherem, auch was im eigenen Land geschah, gleich ungeprüft voneinander« annehmen.³³

In dieser Deutlichkeit wird der Imperativ der eigenen Anschauung zum letzten Mal von Polybios zur Sprache gebracht.³⁴ Der Historiker geißelt die Schreibtisch-Historiker und macht Augenzeugenschaft zum Ausgangspunkt

30 DK 22 Fr. B 129.

31 Herodot, 2, 99, 1. (dt. Geschichte und Geschichten, übers. v. Walter Marg, Zürich-München : Artemis 1973, S. 170).

32 Thukydides: Der peloponnesische Krieg 1, 73, 2. (dt. Geschichte des Peloponnesischen Krieges, hg. u. übers. v. Georg Peter Landmann, 2 Bde., München 1973, Bd. 1, S. 66).

33 Thukydides: Der peloponnesische Krieg 1, 20, 1. (dt. ebd., S. 34).

34 Laffranque, Marie : »L’œil et l’oreille. Polybe et les problèmes de l’information en Histoire à l’époque hellénistique«, in: Revue philosophique 93 (1968), S. 263-272.

jeder wahren Geschichtsschreibung. Allerdings kommt zum Motiv der Autopsie noch ein weiterer Aspekt hinzu: Der Seeschlacht als Zeuge bei-zuwohnen bedeutet freilich noch nicht, die militärischen Taktiken und Manöver zu begreifen und der bloß schauende Zeuge ist in diesen Fällen obwohl »anwesend so gut wie abwesend«.³⁵ Zu der *autopsia* muss daher die *autopatheia* (die Eigenerfahrung) hinzukommen. In Bezug auf die von ihm berichteten Kriegsereignisse vor 220 v. Chr. schreibt Polybios, dass er »bei dem meisten davon nicht nur Augenzeuge [*autoptēs*], sondern teils Mithandelnder war [*sunergos*], teils auch die Leitung hatte«.³⁶ In dieser bemerkenswerten Passage kommt die Aporie zum Ausdruck zwischen der Augenzeugenschaft als unbeteiligtem, aber blindem Sehen und der Augenzeugenschaft als involviertem, aber daher tendenziell immer schon parteiischem Begreifen. Die von Polybios eingeforderte *empeiria* (Erfahrung) spiegelt, schon etymologisch, diese Aporie wieder: Das *per-* in der *empeiria* verweist auf die Dimension der Durchquerung, doch wer die Ereignisse, die er beschreibt, selbst durchgemacht hat, kann nur noch schwerlich den Standpunkt der Objektivität beanspruchen. Gerade die von Polybios für sich reklamierte Universalhistorie und das damit verbundene Sehen *tota simul* stoßen an dieser Aporie an ihre konstitutiven Grenzen, verlangen sie doch im Grunde jenen »olympischen Standpunkt«, den etwa Lukian von Samosata in seiner Historiographie theoretisiert hatte: Laut Lukian habe sich der Blick des Historikers an dem des Göttervaters Zeus zu orientieren, »der zugleich auf das Land der rossetummelnden Thraker und zugleich auf das Reich der Myser herabschaut«.³⁷

Die methodologischen Reflexionen der römischen Historiker deuten darauf hin, warum das Bestehen auf eigene Erfahrung bald nur noch ein leerer Topos ist. Für Verius Flaccus etwa, ein Gelehrter aus der Kaiserzeit des Augustus, kann Geschichtsschreibung grundsätzlich nicht von Ereignissen handeln, bei dem der Erzähler selbst aktiv beteiligt war (*quibus rebus*

35 Polybios: Historien XII, 28a10 (dt. Polybios: Geschichte, übers. v. Hans Drexler, 2 Bde., Zürich: Artemis 1961/3, Bd. II, S. 829).

36 Polybios: Historien III, 4,13 (dt. Bd. I, S. 192).

37 Lukian von Samosata: Quomodo historia conscribenda sit, 49 (Wie man Geschichte schreiben soll, übers. v. Helene Homeyer, München: Fink 1965, S. 153, leicht veränderte Übersetzung).

gerendis interfuerit is qui narret).³⁸ In Bezug auf die griechischen Historiker sei aber, so Flaccus, durchaus plausibel, dass deren *historia*-Begriff im »Wissen gegenwärtiger Dinge« (*rerum cognitio praesentium*) bestanden habe.³⁹ Zu den Grenzen der Synchronie äußert sich allerdings auch schon Polybios: Augenzeugschaft sei – räumlich wie zeitlich – beschränkt:

»Denn da sich die Ereignisse gleichzeitig an vielen Stellen zutragen und ein und derselbe Mensch nicht zugleich an mehreren Orten anwesend sein kann, ist es nicht einmal möglich ist, alle Teile der Welt und die Eigentümlichkeiten eines Landes aus eigener Anschauung kennenzulernen.«⁴⁰

Daran schließt sich eine Reflexion über zuverlässige Informanten, Zeugenbefragungen und Quellenkritik an. Geschichtsschreibung öffnet sich, in ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit, dem ungesicherten Wissen aus zweiter Hand.

IV. MEDIZIN: ZUM BEGRIFF DER AUTOPSIE

In einer Zeit, in der von Philosophen und Naturforschern der Vorwurf erhoben wird, die Historiographie beschränke sich auf das Feststellen des *Dass* (gr. *hoti*), verfehle aber das *Warum* (gr. *dioti*), oder anders gesagt: Sie reihe zwar beobachtete Fakten auf, verfehle aber die Gründe, stellt Polybios zur Verteidigung seiner Disziplin einen bemerkenswerten Vergleich auf: Als Historiker die Eigenanschauung aufzugeben, sei in etwa so, wie wenn der Mediziner auf die Eigenerfahrung verzichtete. Wo die Historiker zwischen Erfahrung (*empeiria*) und Zeugnissen (*hypomnemata*) unterscheiden, unterscheiden die Mediziner in Erkundung (*peira*) und in Begründung (*logos*).⁴¹ Schreibtischhistoriker sind, so Polybios' Argument, ebenso unglaublich wie Ärzte, die sämtliche *logoi* kennen, aber noch nie selbst zu

38 Verrius Flaccus, De significatione verborum IV, überliefert bei Aulus Gellius, Noctes atticae V 18,1.

39 Verrius Flaccus, De significatione verborum IV, überliefert bei Aulus Gellius, Noctes atticae V 18,2.

40 Polybios: Historien XII, 4c5 (dt. Bd. II, S. 786).

41 Polybios: Historien XII, 25d2 (dt. Bd. II, S. 812).

›Chirurgen‹ wurden, d.h. niemals einen Körper mit eigener Hand berührten (von gr. **cheir-ourgos*, buchstäblich der »Hand-Werker«).

Neben der Geschichtsschreibung ist die Medizin in der Tat eine Disziplin, die der Wissensgenerierung aus eigener Hand stets eine besondere Rolle zuwies. In der antiken Medizin umfasst der Begriff der *autopsia* weit mehr als Autopsien: Es geht um eigene empirische Erfahrung, wie etwa auch die Stellen in Aristoteles' biologischen Schriften belegen.⁴² Obgleich Polybios diese ärztliche Eigenerfahrung gegen das Wissen aus zweiter Hand ausspielen mag, ist diese Opposition in der antiken Heilslehre kaum ausgeprägt. Laut Galen gehört zum Arztwissen das richtige Zusammenspiel von *autopsia*, *historia* und *metabasis*, wobei *historia* nichts anderes ist als die Sammlung empirischer Erfahrungen anderer und *metabasis* der Vergleich verschiedener Erfahrungen aus *autopsia* und *historia*. Eigenerfahrung und übertragenes Wissen greifen mithin fortwährend ineinander.⁴³

In der Spätantike und im Mittelalter schließt das Christentum die Dissektionen aus, sodass das hippokratische und galenische Wissen zur maßgeblichen Autorität wird. Es ist dieser autoritative Charakter, der jede Eigenerkundung überflüssig werden lässt. Laut Ludwik Fleck glaubte man »Galen nicht deshalb, weil man keine Beobachtungen machte, sondern man machte deshalb keine Beobachtungen in der heutigen Bedeutung des Wortes, weil es dafür keine Erfordernis gab«.⁴⁴

Erst in der Frühen Neuzeit werden *Autopsia* und Textwissen endgültig unvereinbar. Erste Angriffe auf die Kathederanatomie gibt es, schon vor Andreas Vesalius, bei Medizinern wie etwa Niccolò Massa, der in seinem 1536 in Venedig publizierten *Liber introductorius Anatomiae* diejenigen anprangert, die »über Dinge zu schreiben versucht haben, die sie noch nie mit ihren Augen gesehen noch mit ihren Händen berührt haben [*neque oculis viderint neque manibus tetigerint*]. Mit den Wolken alter verdorbener

42 Aristoteles: *Historia animalium* IX, 29 (618a18), IX, 37 (620b23); IX, 41 (628b8).

43 Galen: *Subfiguratio empirica*, in: Deichgräber, Karl: *Die griechische Empirikerschule. Sammlung der Fragmente und Darstellung der Lehre*, Berlin: Weidmann 1930 (Nachdruck 1965), S. 44ff.

44 Fleck, Ludwik: »Über die wissenschaftliche Beobachtung und die Wahrnehmung im allgemeinen« [1935], in: ders., *Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze*, Frankfurt/M: Suhrkamp 1983, S. 59-83, hier S. 76.

Handschriften verdunkeln sie das hellste Sonnenlicht, sorglos gegenüber den gedruckten Büchern«. ⁴⁵ Dennoch setzt sich das Exklusivrecht der Autopsia erst langsam durch. In der *Historia anatomica* von André Du Laurens (1599) heißt es noch, es gebe zwei gleichberechtigte Wege zur Wahrheit der Anatomie: die *autopsia* und die *doctrina*. Während sich erstere auf Dissektionen menschlicher Körper und Vivisektionen von Tieren stützt, rekurriert die *doctrina* auf anerkannte Theoreme von etablierten Autoritäten und prüft sie am Einzelfall. Doch schon ein halbes Jahrhundert später wird in William Harvey's *De motu cordis* (1627) eindeutig die Überlegenheit der Augenzeugenschaft über die theoretische Lehre affirmiert. ⁴⁶ Das Aufkommen anatomischer Theater bestätigt den neuen Willen zur Selbstan-schauung. In der ersten »freien« (d.h. von jeder päpstlichen oder weltlichen Autorität freien) Universität Padua finden Autopsien in dem eigens gebauten *teatro anatomico* statt. Paradox ist dabei, dass sich das Ideal einer bacon'schen Eigenschau, obwohl gegen die Schrifttradition gerichtet, einer ausgeprägten Textmetaphorik bedient. So beschreibt etwa Caspar Bauhin in seinem 1592 in Basel verlegten *Theatrum anatomicum* die Dissektionen als ein Mittel, das »Buch der Natur« (*liber naturae*) endlich lesbar werden zu lassen. ⁴⁷ Blumenberg schreibt dazu:

»Es hat deshalb seine eigene Ironie, dass sich die Sprache der frühen Naturwissenschaft metaphorisch wieder auf das Buch bezieht [...] Die Frage, wie denn in diesem »Buch der Natur« gelesen werden könne, in welcher Sprache es gelesen werden könne, in welcher Sprache es geschrieben sei und wie man ihre Grammatik herauszufinden hätte, schiebt sich erst über die metaphorische Grundschrift der Bücherkonkurrenz, in der primär Buch *neben* Buch, sekundär Buch *gegen* Buch steht.« ⁴⁸

Wie Blumenberg andernorts gezeigt hat, gesellt sich zu der Metapher des »Buchs der Natur« im 18. Jahrhundert, auf den Spuren von Giambattista

45 Massa, Niccolò: *Liber introductorius Anatomiae, sive dissectionis corporis humani*, Venedig 1536, S. A4.

46 Baroncini, Gabriele: »Harvey e l'esperienza autoptica«, in: ders.: *Forme di esperienza e Rivoluzione Scientifica*, Florenz: Olschki 1992, S. 145-173.

47 Bauhin, Caspar: *Theatrum anatomicum infinitis locis auctum*, Basel 1592.

48 Blumenberg, Hans: »Himmlische und irdische Bücher«, in: *Akzente* 26, Heft 6 (1979), S. 619-631, hier S. 621.

Vico, auch die Metapher des »Buchs der Geschichte«, das der Historiker des Geistes zu schreiben hat.⁴⁹ Diese Buchmetaphorik schließt, das wird deutlich, keineswegs die Autopsia aus: Selbstsehen bedeutet hier – ob auf Natur oder auf den Weltlauf bezogen – nichts anderes als Selbstlesen. Diese Feststellung hat allerdings Konsequenzen für die Frage, was Erkenntnis aus eigener Kraft bedeutet. Denn wengleich das Entscheidende an der Autopsie in medizinhistorischer wie historiographischer Bedeutung darin liegt, dass man die Tatsachen *selbst* erkennt, so gewinnt man sie doch nicht *aus eigenen Mitteln*. Die Wahrheit der Tatsachen ist dem Schauenden äußerlich, bestenfalls vermag er sich einen unvermittelten Zugang dazu zu verschaffen. Ein Kategorienwechsel setzt erst ein, wenn das Erkannte nicht nur selbst nachvollzogen, sondern selbst hervorgebracht wird. Solche Wahrheiten, die nicht in irgendeinem Buch der Natur oder der Geschichte erst zu dechiffrieren wären, sondern aus der Immanenz des Subjekts selbst gewonnen sind, können nur Vernunftwahrheiten sein. Was ursprünglich nur für Vernunftwahrheiten galt, wird nach und nach erweitert: Wahr ist, was auf eigenem Boden steht und sich aus Eigentätigkeit speist.

V. EX PROPRIA INDUSTRIA. NEUZEITLICHE BESTIMMUNGEN

Obwohl er nachweislich Leichenschauen besuchte und Vivisektionen durchführte, die auch im philosophischen Werk Spuren – etwa mit dem berühmten Ochsenauge – hinterließen, leitet René Descartes eine neue Richtung für die Erkenntnis aus eigener Kraft ein. Seine Absicht, eine Medizin zu suchen, die in »unwiderlegbaren Beweisen begründet wäre« (*une médecine qui soit fondée en démonstrations infaillibles*)⁵⁰ führt zu einer Verlagerung vom sinnlichen zum geistigen Sehen, ist doch die innere Einsicht – das Wissen um meine geistigen Tätigkeiten – der einzige Grund, den auch kein *malin génie* zu bedrohen vermag. Im *Discours de la méthode*

49 Blumenberg, Hans: Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt/M: Suhrkamp 1981, S. 91.

50 Descartes, René: Brief an Mersenne von Januar 1630, in: *Œuvres*, hg. v. Charles Adam u. Paul Tannery (=AT), 12 Bde, Neuausgabe Paris 1965-74, Bd. I, 106.

kündigt Descartes denn auch sein Ziel an: »meine eigenen Gedanken zu reformieren und auf einem Boden zu bauen, der ganz mir gehört.«⁵¹ Nun besteht die cartesische *tabula rasa*, wie Christoph Menke zu bedenken gab, keineswegs im Postulat eines unveränderlichen Ichs. Zwar definiert Descartes Wissenschaft als ein Finden aus eigener Kraft (*invenire propria industria*), das zur »Autarkie« führt.⁵² Doch die Autarkie ist nicht vorausgesetzt, sondern Ergebnis, so wie der Gedanke als Gewissheitsgrund nur unter der Voraussetzung gründend wird, dass er Ergebnis einer *Selbsttätigkeit* ist.

Descartes, von dem Kant sagte, er sei ein »Muster im selbst denken«,⁵³ entwirft damit gleichsam eine pragmatische Theorie des Denkens, sind doch Gedanken (den *Regulae* entsprechend) regelrecht »Handlungen unseres Verstandes« (*actiones intellectus nostri*).⁵⁴ Mit Christoph Menke gesprochen: »Ich mache mich selbst zu dem Boden, auf dem ich bauen kann, indem ich mich zum Akteur und meine Gedanken zu meinen Handlungen mache: zu einem Vollzug, der in jedem seiner Schritte von mir getan, also von mir kontrolliert wird.«⁵⁵ Solange ich mein Wissen von außen empfangen, kann die Gefahr der Täuschung nie völlig ausgeschlossen werden, einen sicheren Boden erreicht erst das Denken, das durch und durch »aus eigener Kraft« (*ex propria industria*) hervorgebracht ist.⁵⁶

51 Ders.: Discours de la méthode, II, 3. AT VI, 15 (dt. Von der Methode, übers. v. Ludger Gäbe, in: Philosophische Schriften in einem Band, Hamburg: Meiner 1996, S. 25).

52 Ders.: Brief an Hogelande, 8. Februar 1640. AT III, S. 722.

53 Überliefert in Herders Mitschrift eines frühen Logik-Kollegs. AA XXIV, 4, Z. 26f. Vgl. zum weiteren Kontext des Begriffs »Selbstdenken« bei Kant den Beitrag von Kreimendahl, Lothar: »Kants vorkritisches Programm der Aufklärung«, in: Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung, hg. v. Heiner Klemme, Berlin: De Gruyter 2009, S. 124-142, hier S. 133.

54 Descartes, René: *Regulae ad directionem ingenii*, III, 4 (dt. Regeln zur Ausrichtung der Erkenntniskraft, übers. v. Heinrich Springmeyer, Lüder Gäbe und Hans Günter Zekl, in: Philosophische Schriften in einem Band, Hamburg: Meiner 1996, S. 17).

55 Menke, Christoph: *Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie*, Frankfurt/M: Suhrkamp 2008, S. 15.

56 Descartes, René: *Regulae ad directionem ingenii*, X,1 (dt. S. 63).

Eine bemerkenswerte Umdeutung erfährt damit die scholastische Formel der *propria industria* bzw. der *propria virtute*. Was vornehmlich im christologischen Kontext diskutiert worden war – inwiefern Christus die Passion freiwillig auf sich genommen und die Auferstehung aus eigener Kraft vollbracht hat⁵⁷ – wird nun subjekttheoretisch zum Konstitutivum und begründet die weiteren Bestimmungen des emanzipierten neuzeitlichen Ichs: Selbstbestimmung, Selbstständigkeit, Selbstbeherrschung, Selbstgesetzgebung. Gegenüber Petrarca, für den die Freiheit im »Bei-sich-selbst-sein« (*secum esse*) besteht, gelangt das neuzeitliche Ich erst durch Eigentätigkeit zu sich selbst. Der Mensch muss, so die von Pico della Mirandola begründete Denktradition, zum Bildner seiner selbst werden (*sui ipsius...plastes et fctor*). »Die zeitliche Ordnung zwischen dem Menschen der ›Natur‹ und dem der ›Kunst‹, zwischen dem ›primus homo‹ und dem ›secundus homo‹ erfährt also«, so heißt es dazu bei Cassirer, »sobald wir zur Ordnung des Wertes fortschreiten, ihre Umkehr: Das der Zeit nach zweite wird zum ersten des Wertes«. ⁵⁸

Angesichts solcher selbstbildnerischer Subjekte (Pico), spontaner Substanzen (Spinoza) und aus eigenem Grund (*de notre propre fonds*) handelnder Monaden (Leibniz) ist die Marginalisierung des Zeugenwissens nur logisch. Im eigenen Namen sprechen zu können, wird zum Kampfruf einer militant gewordenen Subjektphilosophie. So weist etwa Jacobi das »Wissen aus zweiter Hand« von sich, das auf Beweise angewiesen ist, wohingegen das eigene, unmittelbare Wissen keiner Zeugen bedarf.⁵⁹ Kierkegaard kritisiert wiederum die Anonymität und »Bauchrednerei« seiner Zeit, die beschrieben wird als »eine Welt, die sich gänzlich abgewöhnt hat, ein ›Ich‹ zu hören«. ⁶⁰ Kierkegaard äußert dennoch die Hoffnung, »dass die Zeit kom-

57 Vgl. etwa »Ergo videtur quod Christus propria virtute resurrexit« (Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, IIIa, 53,4 sc.).

58 Cassirer, Ernst: *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* [1927], ECW 14, Hamburg: Meiner 2002, S. 113.

59 Vgl. Horstmann, Rolf-Peter: *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004, S. 38.

60 Kierkegaard, Sören: *Papirer*, 2. Aufl. hg. von Niels Thulstrup, Kopenhagen: Gyldendal 1968 – 1978, Bd. VIII B 88, S. 183 (dt. *Tagebücher*, hg. von Hayo Gerdes. Düsseldorf und Köln: Diederichs 1962 – 1970, Bd. II, S. 121).

men wird, da ein Ich in der Welt aufsteht, das ohne weiteres Ich sagt, und in der ersten Person redet.«⁶¹ Dass damit alles andere als ein biographisches Ich gemeint ist, belegen die Aussagen zu seiner literarischen Strategie der Vielstimmigkeit. »Ich achte es deshalb als mein Verdienst, dass ich durch Anbringung gedichteter Persönlichkeiten, die ›Ich‹ sagen, mitten in der Wirklichkeit des Lebens (meiner Pseudonyme) dazu beigetragen habe, die Zeitgenossen womöglich daran zu gewöhnen, wieder ein ›Ich‹, ein persönliches ›Ich‹ reden zu hören (und nicht jenes phantastische reine Ich und seine Bauchrednerei)«.⁶² An einer solchen Existenzialästhetik der Entschlossenheit partizipiere, so Günther Anders, schließlich noch Heidegger, mit seiner Kritik des anonymen ›Man‹: »Die anderen, die Doxa, das Vorurteil, die Sitten sind nichts als der Lehm, der am Fuße des Selbst klebt und das Selbstsein hindert. Aus diesem Lehm des ›Man‹ muss sich das Dasein herausziehen, wie sich Münchhausen selbst am Zopf herauszog.«⁶³

VI. DER PHILOSOPH ALS AUTODIDAKT

Eine besondere Form nimmt die *propria industria* im Topos des autodidaktischen Selbstlernens an. So besteht etwa Leibniz darauf, er sei »fast ganz Autodidakt« gewesen: er habe seinen Kopf nicht etwa »mit leeren Sätzen an[gefüllt], die mehr auf eine gelehrte Autorität, als auf wirkliche Gründe hin angenommen sind«, sondern nicht eher geruht, bis er »in die Fasern und Wurzeln einer jeden Lehre eingedrungen und zu den Prinzipien selbst gelangt war, von denen aus ich dann aus eigener Kraft all das, womit ich es zu tun hatte, aufzufinden vermochte.«⁶⁴

Der Autodidakt, dessen Name möglicherweise von Leibniz selbst zum ersten Mal eingedeutscht wurde, reicht als Figur freilich viel weiter zurück. Einen frühen – und aufschlussreichen – Beleg liefert in Homers *Odyssee* der Sängerwettstreit zwischen Demodokos und Phemios. Phemios brüestet

61 Ders.: Papirer VIII B 88, S. 183 (dt. Bd. II, S. 121).

62 Ders.: Papirer VIII B 88, S. 183 (dt. Bd. II, S. 120f).

63 Anders, Günther: Über Heidegger, München: Beck 2001, S. 92.

64 Leibniz, G.W.F.: »Anfangsgründe einer allgemeinen Charakteristik«, in: ders.: Philosophische Schriften, hg. v. Herbert Hering, Frankfurt/M: Suhrkamp 1992, Bd. 4, 39-58, hier S. 45.

sich im Zweiundzwanzigsten Gesang, seine Lieder nicht wie der Rivale Demodikos von anderen übernommen zu haben, sondern sie sich als *autodidaktos* selber beigebracht, spricht: sie selbst gedichtet zu haben.⁶⁵ Dennoch – und das mag für einen modernen Blick überraschend sein – fügt Phemios gleich hinzu, dass er seine Begabung zwar in sich selbst gefunden habe, sie aber dennoch eine Gabe, nämlich der Musen, bleibe. Dass das Dichten kein Nachdichten ist, schließt die göttliche Fremdeingabe gleichwohl nicht aus, ist doch das Wissen des Sängers buchstäblich eingepflanzt bzw. eingefropft (*emphuō*).⁶⁶

Ähnlich wird der Ausdruck in einem religionsphilosophischen Kontext in der Spätantike noch verwendet, etwa bei Philon von Alexandrien, für den *autodidaktos* lediglich meint, dass es sich um ein Wissen handelt, das nicht von anderen übernommen wurde. In der Schrift *Über die Flucht und über das Finden* werden vier Typen von Forschern unterschieden. Vom vierten Typ, dem »selbst lernende[n] und selbst belehrte[n] Weise[n]« (*automathēs kai autodidaktos*) heißt es, er werde »nicht durch Überlegungen, Übungen und Mühen erzogen, sondern findet gleich bei seiner Geburt eine Weisheit bereit, die vom Himmel droben herniederträufelt, von deren ungemischtem Trank schlürfend er bewirtet wird und in einem Zustand des Rausches verharrt, der die mit rechter Vernunft gepaarte nüchterne Trunkenheit ist.«⁶⁷ Philons Bemerkungen legen nahe, warum es zwischen dem *autodidaktos* und dem paulinischen *theodidaktos*, dem von Gott eingewiesenen Weisen aus dem Ersten Thessaloniker-Brief, keinen Widerspruch gibt.⁶⁸

65 Odyssee XXII, 347.

66 Vgl. zu diesem scheinbaren Widerspruch im antiken Kontext: Assael, Jacqueline: »Phémios autodidaktos«, in: *Revue de philologie* LXXV/1 (2001), S. 7-21.

67 Philon von Alexandrien: *De fuga et inventione*, hg. v. Paul Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 3. Berlin: Reimer, 1898 (repr. De Gruyter, 1962), S. 166 (dt. *Über die Flucht und das Finden*, übers. M. Adler, in: *Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung*, Berlin: De Gruyter 1963, Werke VI, S. 92f.).

68 1 Thess 4,9. Vgl. Roetzel, Calvin J.: »Theodidaktos and Handwork in Philo and 1 Thessalonians«, in: *L'apôtre Paul. Personnalité, style et conception du ministère*, hg. v. A. Vanhoye, Leuven: Leuven University Press 1986, S. 324-331.

Malherbe hat argumentiert, dass das offenbarungstheologisch gewendete *autodidaktos/theodidaktos* gleichwohl auch zu Paulus' Zeiten noch durchaus polemisch zu verstehen ist, nämlich als Umdeutung und Aneignung einer anderen, dominanten Lesart des erkenntnistheoretischen Paradigmas. In den ersten christlichen Jahrhunderten sei *autodidaktos* vornehmlich mit der epikureischen Lehre der Eigenanschauung verbunden.⁶⁹ Sie verbindet sich mit Epikurs Behauptung, er habe niemals einen Lehrer gehabt und sei ganz sein eigener Schüler. Diese unter anderem bei Cicero und Diogenes Laertios bezeugte Behauptung wurde oftmals, nicht zuletzt bei Hegel, in Zweifel gezogen. Nichtsdestoweniger blieb Epikurs programmatische Autodidaktik bis in die Moderne hinein vorbildhaft, denkt man etwa an die Würdigung bei Marx, der in seiner frühen Dissertation Demokrits und Epikurs Naturlehren vergleicht: »Während aber *Demokrit* von *ägyptischen Priestern*, *persischen Chaldäern* und *indischen Gymnosophisten* zu lernen sucht, *rühmt Epikur* von sich, er habe *keinen Lehrer* gehabt, er sei *Autodidakt*. Einige, sagt er nach Seneca, ringen nach Wahrheit ohne jegliche Beihilfe. Unter diesen habe er sich selbst den Weg gebahnt. Und sie, die Autodidakten, lobt er am meisten. Die anderen seien Köpfe zweiten Ranges.«⁷⁰ Vor diesem Hintergrund muss die paulinische Subsumption des *autodidaktos* unter das *theodidaktos* als Zeichen weiterer Entfremdung gelten.

Ernst Bloch verfolgt, auf Marxens Spuren, ähnliche Gestalten autodidaktischer Philosophen, die er als Figuren gelungener intellektueller Emanzipation beschreibt. In seinem *Avicenna und die aristotelische Linke*⁷¹ ist Bloch bemüht, die arabische Kultur als eines der »Quellgebiete unserer Aufklärung« zu rehabilitieren und bezieht sich insbesondere, wie auch in Vorlesungen, auf die Romanfigur des *Philosophus autodidactus*, die sich in Ibn Tufails Erzählung *Hayy ibn Yaqzan* findet, und die laut Bloch den »Grundglauben [sic] der Aufklärung [bestärkt]: dass der Mensch außer sei-

69 Malherbe, Abraham J.: Paul and the Thessalonians. The philosophical tradition of pastoral care, Philadelphia: Fortress 1987, S. 104f.

70 Marx, Karl (1841): Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, MEGA (=Marx-Engels-Gesamt-Ausgabe) I 1/1, Berlin: Dietz 1975, S. 28. [Hervorhebungen im Original]

71 Bloch, Ernst: Avicenna und die aristotelische Linke, Berlin: Rütten & Loening 1952.

ner Vernunft einen Glauben nicht brauche«. ⁷² Ibn Tufail (1110-1185) inszeniert in dieser philosophischen Robinsonade einen gewissen Hayy ibn Yaqzan, der auf einer einsamen Insel im Indischen Ozean von Tieren großgezogen wird und von selbst zu den Grundsätzen von Natur und Vernunft gelangt. ⁷³ Ob als ausgesetzter Kaspar Hauser auf die Insel gelangt oder aufgrund einer *generatio spontanea* zum Leben erweckt, der Autodidakt gelangt aus eigener Anschauung und eigenem Verstandesgebrauch nach und nach zum Einblick in die Weltprinzipien. Wie mehrfach unterstrichen wurde, muss Ibn Tufails Inselroman als philosophische Antwort auf Avicennas Gedankenexperiment vom fliegenden Menschen verstanden werden: Auch wenn uns niemand von außen auf unsere eigene Existenz aufmerksam macht, haben wir Zugang zur Reflexivität. ⁷⁴

Die Geschichte von Hayy ibn Yaqzan erfreute sich nicht nur in der arabischen Welt, sondern auch im Westen großer Beliebtheit. Die lateinische Übertragung des Werks im Jahre 1661 (*Philosophus autodidactus*) gilt nach Otto Luschnat als frühester Beleg für die lateinische Nachbildung vom griechischen *autodidaktos*. ⁷⁵ Leibniz bezieht sich darauf, wenn er Augustinus' Motto kommentiert, wonach nicht fremde Menschen uns tatsächlich zu überzeugen vermögen, sondern nur die Wahrheit, die unserem Denken innewohnt. ⁷⁶

Die englische Übersetzung durch Pococke war von dem Naturforscher Robert Boyle in Auftrag gegeben worden. Obwohl er seit dem einflussreichen Buch von Steven Shapin und Simon Shaffer als Verkörperung einer kollektiven Wissenschaftspraxis gilt, die den epistemologischen Individualismus von Hobbes ablöst. ⁷⁷ Dass auch bei Boyle Grundzüge einer

⁷² Ebd., S. 26.

⁷³ Ibn Tufail: Der Philosoph als Autodidakt, Hayy ibn Yaqzan. Übers. u. hg. v. Patric O. Schaerer, Hamburg: Meiner 2004.

⁷⁴ Goodman, Lenn Evan: Ibn Tufayl's Hayy ibn Yaqzān. A philosophical tale, New York: GTB 1972, S. 195.

⁷⁵ Luschnat, Otto: Autodidaktos. Eine Begriffsgeschichte, in: *Theologia viatorum* 8, Berlin-New York: De Gruyter 1962, S. 157-172.

⁷⁶ Leibniz, G.W.F.: *Philosophische Schriften*, AA(=Akademie-Ausgabe) Bd. VI, 4 (1677-1690): Teil B, Berlin: De Gruyter 1999, S. 1681.

⁷⁷ Shapin, Steven/Shaffer, Simon: *Leviathan and the Air-Pump. Hobes, Boyle and the Experimental life*, Princeton: Princeton UP 1985.

solipsistischen Epistemologie erhalten bleiben, legt das Fragment des Inselromans nahe, den der englische Forscher (von Ibn Tufail offensichtlich inspiriert) unter dem Titel *The aspiring naturalist* verfasst. Auch dort tritt ein autodidaktischer Philosoph auf (*Authades*, der ›Selbstwillige‹) und beschreibt dem europäischen Besucher Philaretos, zu welchen philosophischen Erkenntnissen die Inselbewohner von selbst gelangt sind.⁷⁸

Kurzum: Der Autodidakt wird in der aufklärerischen Neuzeit zu einer Figur dessen, was Jacques Rancière als »intellektuelle Emanzipation« bezeichnet hat.⁷⁹ Der oder die aus eigener Kraft Denkende befreit sich von der Übermacht fremder Autoritäten und ihrer überhand nehmenden Gewalt. Wo die Übernahme von Wissen aus zweiter Hand stets das Risiko einer fremden *mancipatio* birgt (von *manus* ›Hand‹ und *capere* ›ergreifen‹), hält das Denken *ex propria industria* die Verheißung geistiger ›E-manzipation‹ bereit, ja bis hin zum Versprechen, das Jean Améry bis an seine letzte Radikalität durchdacht hat, *an sich selbst Hand anlegen zu können*.⁸⁰

VII. DIE SPINNE UND DIE BIENE. EINE BILANZ

Die vorangegangenen archäologischen Bohrungen in so verschiedenen Wissensbereichen wie Geschichtstheorie, Medizin, Subjekttheorie und Ethik bestätigen die Vorherrschaft vom Topos der *propria industria*, des Erkennens aus eigenem Antrieb. Eine solche Vorherrschaft vermag zu begründen, warum innerhalb der Geschichte des Wissens über Erkenntnis aus zweiter Hand oft der Schleier des Verdachts lag. Die Zeugenvergessenheit, soviel wird deutlich, vermag nicht nur aus dem neuzeitlichen Subjektivismus heraus erklärt werden; das Motiv der eigentätigen Anschauung speist sich aus mehrfachen Quellen.

78 Toomer, Gerald J.: *Eastern wisdom and learning. The study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford: Clarendon Press 1996, S. 222.

79 Rancière, Jacques: *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris: Fayard 1987 (dt. *Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation*, übers. v. Richard Steurer, 2. rev. Aufl. Wien: Passagen 2009).

80 Améry, Jean: *Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod*, Stuttgart: Klett 1976.

Diese knappen Archäologien der *propria industria* – das Privileg des Sehens über das Hörensagen in seinen Wurzeln in der archaischen Epik und Philosophie (II.), die Geburt der Geschichtsschreibung aus dem Geiste der Augenzeugenschaft (III.), der Topos der Autopsie in der Herausbildung des medizinischen Diskurses (IV.), das Motto der *propria industria* bei Descartes und in der frühneuzeitlichen Philosophie (V.) sowie das emanzipatorische Versprechen der Autodidaktik (VI.) – beleuchten somit erstens, warum das Zeugenwissen oft der Marginalisierung oder gar der Verurteilung anheim fiel, zweitens rücken sie auch die Diagnose der Zeugenvergessenheit in ein etwas anderes Licht.

Ein weitgehender Konsens der zeitgenössischen *testimony debate* besagt, dass Wissen aus zweiter Hand deshalb abgelehnt wurde, weil es sich um übernommenes und daher nicht um erzeugtes Wissen handelt. Zeugenwissen bleibt solange ein erkenntnistheoretisches Phantom, wie die Epistemologie dominiert bleibt von einem »individualistic bias« (P. Lipton) und einem prinzipiell solipsistisch gedachten Erkenntnismodell, das auf der Vorstellung eines zugrundegelegten, vorgängigen Ichs errichtet ist (C.A.J. Coady). Erklärte Absicht intersubjektiver Epistemologien ist es dann, zu zeigen, wie es neben einer autarken Selbsterkenntnis auch Wissenserzeugung durch andere geben kann.

Eine solche Opposition, aus der die philosophische Zeugendebatte heute nach wie vor ihre Legitimation schöpft, ist nicht nur äußert holzschnittartig und reduziert die Geschichte westlichen Wissens auf die Perspektive neuzeitlicher Subjektphilosophien, sie verhärtet auch eine Demarkationslinie, die zu unterwandern sie gerade angetreten war: Während auf der einen Seite der Nachweis erbracht wird, dass der Zeuge Wissen nicht nur übermittelt, sondern selbst erzeugt, wird dabei im Gegenzug die Erkenntnis aus eigener Kraft wieder aus einem statischen Ich heraus erklärt. Anders formuliert: Die subjektphilosophische Brille verengt die *propria industria* auf das *proprium* und lässt die *industria* aus den Augen.

Über die Komplementaritäts-These hinaus (wonach wir nicht nur aus uns selbst heraus erkennen, sondern viele unsere Einsichten Anderen verdanken) lenkt die Perspektive des Zeugen auf die eigentümliche Generativität von Wissen schlechthin zurück. Allzuoft wird eben jene Generativität unterschlagen, wenn bei der Selbsttätigkeit der *propria industria* das Selbst den Anfangs- oder Endpunkt bildet. Wo das Wissen-durch-sich mit dem Wissen-um-sich verwechselt wird, bleibt das Selbst dem philosophischen

Ideal der Selbstbezüglichkeit verpflichtet und verdrängt – in der Figur des Reflexiven – das Faktitive. Auf die Diagnose der Zeugenvergessenheit zurückgewendet, hieße dies, dass die *Zeugenvergessenheit* *mithin weniger in einem Primat des Individuellen verankert wäre als vielmehr in einem Primat der Selbsttätigkeit*. Eine solche Akzentverschiebung legt nahe, die Opposition von vermitteltem und unvermitteltem Wissen zu revidieren zugunsten einer Diversität von Medien von Erkenntnis.

Auf die Differenz autopoietischer und heteropoietischer Medien von Erkenntnis hatte Francis Bacon in einer berühmten Allegorie aufmerksam gemacht: Das Emblem des Rationalisten ist für ihn die Spinne, die ihr Netz aus ihrer eigenen Substanz heraus webt, wohingegen der Naturforscher einer Biene gleicht, deren Honig von fremden Blüten abhängt, die aber doch immer verarbeitet werden. Jenseits einer allzu kruden Opposition von Wissen-durch-sich und dem Wissen-durch-andere, zwischen einem generativen Erzeugen und einem bloß reproduktiven Übernehmen – auch so ließe sich vielleicht Bacons Allegorie deuten – gibt die Zeugenproblematik die Frage auf nach dem spezifischen *Durch*, nach der operativen Medialität von Erkenntnisprozessen überhaupt.

Der Zeugenfall

Über das ethische Profil notwendiger indirekter Kenntnisnahme am Beispiel Kants

JOHANNES-GEORG SCHÜLEIN

[W]enn Pontoppidan schreibt, daß es auf gewissen Meeren einen überaus großen Fisch gebe, der wie ein Stück Land aussiehet, und den er Crac nennet, so muß er, weilen ein solches Thier noch nie gesehen worden, solches beweisen. bezeuget aber jemand etwas, was mit der Erfahrung, und Vernunft augenscheinlich, und wohl übereinstimmet, so glaubet man ihm ohne beweis.

KANT NACH DER LOGIK BLOMBERG, § 212

»Wir können« – so liest man in Immanuel Kants Logik – »mit derselben Gewißheit eine empirische Wahrheit auf das Zeugniß Anderer annehmen, als wenn wir durch Facta der eigenen Erfahrung dazu gelangt wären.«¹ Als

1 Kant, Immanuel: Logik (Jäsche), AA IX, S. 72. Zu textkritischen Anmerkungen vgl. Fußnote 8 in diesem Aufsatz. Mit Ausnahme der Kritik der reinen Vernunft werden Kants Schriften nach der Akademieausgabe (= Kants gesammelte Schriften, Berlin: Reimer / De Gruyter 1900ff.) mit der Sigle ›AA‹ sowie Band

Argument folgt unmittelbar: »Bei der erstern Art des empirischen Wissens ist etwas Trügliches, aber auch bei der letztern.«² Weil also meine eigenen Erfahrungen genauso der Möglichkeit der Täuschung ausgesetzt sind wie das, was man mir sagt, drängt sich für Kant ein prinzipieller Unterschied nicht auf. Sicher, die Quelle der Täuschung ist der jeweiligen Art empirischen Wissens eigentümlich; für den Zeugenfall hält er fest: »Das historische oder mittelbare empirische Wissen beruht auf der Zuverlässigkeit der Zeugnisse. Zu den Erfordernissen eines unverwerflichen Zeugen gehört: Authenticität (Tüchtigkeit) und Integrität.«³ Wenn ein Zeugnis zuverlässig ist, kann ich es glauben. Zuverlässig ist es dann, wenn ich der Person, die es ablegt, trauen kann. Und einer Person trauen kann ich schließlich dann, wenn diese erstens über die physische und mentale Kompetenz verfügt, etwas überhaupt authentisch bezeugen zu können, und wenn sie zweitens integer ist, das heißt, wenn sie einem bestimmten ethischen Maßstab gerecht wird. Unter eben diesen Bedingungen kann ich Kant zufolge das, was ich einem Zeugen zuerst nur glaube, letztlich sogar wissen. Kants knappe Ausführungen folgen damit einer Bewegung, in der die Möglichkeit von Wissen im Zeugenfall außer von der allgemeinen Tüchtigkeit des Zeugen insbesondere auch von der ethischen Disposition des Zeugen als Person abhängig gemacht wird. Es ist diese Abhängigkeit eines erkenntnisorientierten Prozesses von einer im weitesten Sinn ethischen Basis, der im Folgenden das erweiterte Interesse gilt.

Dass gerade Kant, der im Horizont gegenwärtiger Debatten um eine soziale Epistemologie gern als paradigmatischer Vertreter einer individualistischen, subjektzentrierten Erkenntnistheorie verbucht und damit zugleich ad acta gelegt wird, das Zeugnis nicht etwa ausblendet oder gar vergisst, ist inzwischen mehrfach nachgewiesen und diskutiert worden.⁴ Das Ziel der

und Seitenzahl zitiert. Die Kritik der reinen Vernunft wird mit der Sigle ›KrV‹ nach der Originalpaginierung der Auflagen von 1781 (A) und 1787 (B) zitiert.

2 Ebd.

3 Ebd.

4 Vgl. insbesondere die Aufsätze von Scholz, Oliver R: »Autonomie angesichts epistemischer Abhängigkeit – Kant über das Zeugnis anderer«, in: Volker Gerhardt/Rolf-Peter Horstmann/Ralph Schumacher (Hg.), Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Bd. 2, Berlin: De

folgenden Überlegungen ist daher weniger die erschließende Untersuchung des Zeugenfalls bei Kant überhaupt als vielmehr die Schärfung einer systematischen Frage in exemplarischer Rücksicht auf seine Konzeption. Während sich die Studien zu Kants Konzeption des Zeugenfalls allem voran auf die epistemologischen Probleme konzentrieren, geht es in diesem Aufsatz um eine Verschränkung des Epistemischen und des Ethischen: Welche Rolle spielen ethische Aspekte für den Zeugenfall dann, wenn er zunächst als ein epistemologisches Problem begriffen wird? In der Beantwortung dieser Frage versuchen die hier angestellten Überlegungen die Hypothese zu erheben, dass das epistemologische Problem der Zeugenschaft ursprünglich mit einem ethischen verschwistert ist – dergestalt, dass die erkenntnistheoretische Frage, inwiefern Wissen im Zeugenfall möglich ist, nicht ohne Rekurs auf ein ethisches Profil beantwortet werden kann, das den Zeugenfall von Grund auf auszeichnet.⁵

Diese Hypothese lässt sich zunächst unabhängig von der Kantischen Konzeption erläutern, wenn Zeugenschaft vorläufig als Situation *notwendiger indirekter Kenntnisnahme* verstanden wird. Noch vor der Frage, ob Wissen im Zeugenfall möglich ist, bedeutet Zeugenschaft in diesem Sinn eine Situation elementarer *Kenntnisnahme*, in der Informationen übermittelt und einem Rezipienten zugänglich gemacht werden. Diese Kenntnisnahme untersteht in einem doppelten Sinn der Notwendigkeit. Erstens erfolgt sie *indirekt* und zwar *notwendigerweise indirekt*. Wenn es eine Möglichkeit gibt, direkt – und das heißt: unmittelbar und selber – an die gleichen Informationen zu kommen, löst sich die Situation der Zeugenschaft letztlich in eine des Hinweises auf, man solle sich hier oder dort diese oder jene Infor-

Gruyter 2001, S. 829-839, sowie Gelfert, Axel: »Kant on testimony«, in: *British Journal for the History of Philosophy* 14 (2006), S. 627-652.

5 Unabhängig von der Kantischen Konzeption hat Sybille Krämer den Zusammenhang zwischen der Glaubwürdigkeit des Zeugnisses und der Glaubwürdigkeit der bezeugenden Person als eine ethische Dimension dargestellt, die sich grundsätzlich in allen Formen von Zeugenschaft finden lasse. Vgl. Krämer, Sybille: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 232f. Vgl. außerdem zu den ethischen und politischen Implikationen der Zeugenschaft allgemein die systematische Studie von Schmidt, Sibylle: *Zeugenschaft. Ethische und politische Dimensionen*, Frankfurt a.M.: Lang 2009, insb. S. 24-29 u. 30-47.

mation selbst beschaffen. Der Zeugenfall beschreibt damit eine irreduzible epistemische Situation, in der es – sei's aus prinzipiellen oder auch nur aus pragmatischen Gründen – ausschließlich den indirekten Zugang zu bestimmten Informationen gibt. Zweitens zeigt sich die Notwendigkeit in der *Angewiesenheit* sozial lebender Menschen auf indirekte Kenntnisnahmen. Es ist evident, dass der in Gesellschaft lebende Mensch sich in seinen Lebensvollzügen ständig auf indirekt zur Kenntnis genommene Informationen einlassen muss, deren Wahrheit er selbst nicht verbürgen kann. Exakt in dieser doppelten Notwendigkeit kommt das ethische Profil der Zeugeschaft zum Vorschein. Einerseits erfordert die *notwendige Indirektheit* der Kenntnisnahme eine ethische Evaluation des Zeugen als Person: Ist er *glaubwürdig*, kann ich ihm trauen? Andererseits zwingt die *Angewiesenheit* auf Zeugnisse dazu, gegenüber indirekten Kenntnisnahmen nicht immer indifferent zu bleiben, sondern sich Informationen bisweilen anzueignen und mit ihnen so umzugehen, als verfügte man über zuverlässiges Wissen. Gleichwohl wird dabei etwas als wahr behandelt, dessen Wahrheit vom Rezipienten nicht epistemisch verbürgt werden kann, sondern insbesondere aufgrund seiner ethischen Einschätzung des Zeugen gilt. Das heißt, die Annahme einer Information von Zeugen als wahr geschieht aufgrund von *Vertrauen* und damit aufgrund einer ethischen Haltung gegenüber einer anderen Person. Während also Glaubwürdigkeit auf der Seite des Zeugen und Vertrauen auf der Seite des Rezipienten dem Zeugenfall bereits ein ethisches Profil bescheinigen, soll die Hypothese noch einen Schritt weiter geführt werden. Wenn indirekt akquiriertes Wissen aufgrund einer ethischen Haltung gilt und daher nicht in rein epistemischer Hinsicht absolut verbürgt ist, scheint die Argumentation soweit einer grundsätzlichen Skepsis oder sogar einem erkenntnistheoretischen »Zeugnisnihilismus«⁶ zuzuarbeiten, dem zufolge aus Zeugnissen schlechterdings keinerlei Wissen bezogen werden kann. Dass ein Zeugnis falsch sein mag, disqualifiziert den Zeugenfall jedoch noch nicht als legitimes Medium der Kenntnisnahme. Vielmehr ergibt sich aus dem Umstand, dass Zeugnisse falsch sein können, eine *Verantwortung* insbesondere auf Seiten des Rezipienten. So ist erstens in je-

6 Scholz, Oliver R.: »Das Zeugnis anderer. Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie«, in: Thomas Grundmann (Hg.), Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart, Paderborn: Mentis 2003, S. 354-375, hier S. 359.

dem Fall einer Zeugnisgabe der Rezipient dafür verantwortlich, neu zu entscheiden, ob sie vertrauenswürdig ist oder nicht. Wenn er dem Zeugnis dann vertraut und sich damit auf einen epistemisch nicht gesicherten Informationsbestand festlegt, ist er zweitens für die Konsequenzen seines Fürwahrhaltens verantwortlich, weil das, was er für wahr hält, auch falsch sein könnte. In dem Maße wie der Zeugenfall eine ethisch fundierte Wissensquelle ist, erfordert er eine genau so ethische, nämlich verantwortliche Wissenspraxis: die selbstkritische Aufmerksamkeit darauf, dass das, was man für wahr hält, auch anders sein könnte. Diese Form von Verantwortung bildet gemäß der hier vorgelegten Hypothese neben der Glaubwürdigkeit und dem Vertrauen eine dritte ethische Dimension des Zeugenfalls. Was kann nun Kant zu diesen Überlegungen beitragen?

Kants Auseinandersetzung mit Zeugenschaft ist nicht etwa deshalb bereits originell, weil er einen basalen ethischen Maßstab einführt, indem er die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses auf die Glaubwürdigkeit der bezeugenden Person zurückführt, denn er wiederholt soweit nur eine traditionelle Legitimationsfigur⁷, die sich außerdem auch schon aus dem gesunden Menschenverstand gewinnen ließe. Genauso wenig darf übersehen werden, dass Kants Interesse allem voran ein erkenntnistheoretisches ist, und er den Zeugenfall sogar systematisch von den für ihn wichtigen ethischen Fragen absondert. Das heißt, wenn im Folgenden nach den ethischen Implikationen der Zeugenschaft gefragt wird, geht es nicht um das, was in Kants praktischer Philosophie unter diesem Namen firmiert. Gerade aber weil Kant den Zeugenfall entschieden in erkenntnistheoretischer und nicht in ethischer Hinsicht behandelt, bieten seine Ausführungen eine Gelegenheit, an der sich die hier vorgelegte Hypothese exemplarisch bewähren kann. Es geht im Folgenden darum, anhand der Leitbegriffe der Glaubwürdigkeit, des Vertrauens und schließlich der Verantwortung im Falle Kants zu präzisieren, dass und wie in einer exemplarischen erkenntnistheoretischen Konzeption der Zeugenschaft dennoch eine ursprüngliche ethische Dimension zur

7 So übernimmt Kant diese Kriterien aus G.F. Meiers Auszug aus der Vernunftlehre, die er seinen Logik-Vorlesungen zugrunde gelegt hatte (vgl. Abschnitt II). Vgl. weiterführend für einen Überblick über die Thematisierung des Zeugnisses in der Philosophiegeschichte Scholz, Oliver R.: »Zeuge, Zeugnis«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel: Schwabe 2004, S. 1316-1324.

Geltung kommt. Dazu skizziert Abschnitt I zuerst die Grundfigur der Zeugenschaft bei Kant. Abschnitt II wendet sich sodann Kants Ausführungen zum Problem der Glaubwürdigkeit und dem damit zusammenhängenden ethischen Anspruch an die Person des Zeugen zu. Abschnitt III untersucht schließlich unter den beiden Gesichtspunkten des Vertrauens und der Verantwortung, inwiefern der Rezipient eines Zeugnisses immer schon ethisch involviert ist.

I. INDIREKTE ERFAHRUNG: ZUR GRUNDFIGUR DER ZEUGENSCHAFT BEI KANT

Dass Zeugenschaft für Kant ein epistemologisches Problem ist, deutet sich bereits aus der Distanz an, da er es insbesondere in seinen Logikvorlesungen behandelt, die er über vierzig Jahre frei entlang von Georg Friedrich Meiers Auszug aus der Vernunftlehre von 1752 gehalten hat.⁸ Im Zentrum seines Interesses steht dabei das Problem des Glaubens; indem er den Zeugenfall genauer dem *historischen Glauben* zuordnet, ist außerdem eine systematische Differenz zu dem markiert, was für Kant in den Bereich des Ethischen fällt: der *Vernunftglaube* etwa an Gott oder die Unsterb-

8 Die Quellenlage im Fall der Logikvorlesungen Kants ist vielschichtig, vor allem weil er seine Logik nie selbst und geschlossen publiziert hat. Daher ist man erstens auf Kants Exemplar von Meiers Auszug aus der Vernunftlehre angewiesen, das er fortlaufend mit handschriftlichen Anmerkungen versehen hat, die in Bd. 16 der Akademieausgabe zugänglich sind. Darüber hinaus liegen heute neun weitere Vorlesungsmitschriften von Kants Hörern vor, die z.T. in Bd. 24 der Akademieausgabe und z.T. in einer von Tillmann Pinder besorgten Edition als Bd. 8 u. 9 der Kant-Forschungen enthalten sind. Drittens gibt es die von Kant autorisierte und von Gottlob Benjamin Jäsche im Auftrag verfasste Logik, die in Bd. 9 der Akademieausgabe veröffentlicht ist. Insbesondere die Zuverlässigkeit der Logik Jäsche ist in der Forschung umstritten und wird deshalb hier nur am Rande berücksichtigt (vgl. Terry Boswell: »On the textual authenticity of Kant's Logic«, in: *History and Philosophy of Logic* 9 (1988), S. 193-203). Die folgenden Untersuchungen entwickeln Kants Position zu Zeugenschaft ausgehend von seinen eigenhändigen fragmentarischen Reflexionen zu Meiers Logik-Lehrbuch und Passagen aus den Mitschriften.

lichkeit der Seele. Kant schildert diesen Unterschied zwischen historischem Glauben und Vernunftglaube an einer Stelle der Logik Blomberg auf noch vorläufige Weise, er kommt dabei aber bereits zu der zentralen Bestimmung dessen, was einen Zeugen für ihn ausmacht:

»Was können wir also auf Glauben [*gemeint ist hier und i. F. das historische Glauben*, JGS] annehmen? auf glauben kann man nicht annehmen dogmatische Erkenntniße, die der andere aussagt, sondern bloß Erfahrung. allgemeine Vernunft-Erkenntniße kann man darum nicht auf Glauben annehmen, weil man sich bey denselben sehr leicht irren kann. Aussagen von Dogmatibus sind also keine zeugniße, sondern Aussagen von Empirischen Erkenntnißen, von Erfahrungen sind Zeugniße. Ein Zeuge ist also eigentlich derjenige, der eine Erfahrung aussaget. Derjenige aber, welcher allgemeine Vernunft Urtheile vor wahr aussagt, der ist kein Zeuge, und der Beste Historische Glaube geht also auch nicht auf dogmata (als in so fern sie göttliche dogmata sind), sondern bloß auf Erfahrungen.«⁹

Zeuge ist demnach, wer eine Erfahrung mitteilt und zwar nur eine Erfahrung. Dogmen, die das Erfahrbare überschreiten, wenn sie etwa aus einem reinen Vernunftschluss bestehen, können in der Konsequenz nie rechtmäßiger Gegenstand eines Zeugnisses sein. Dass Kant den historischen Glauben im Zeugenfall entschieden von Erfahrung abhängig macht, zeichnet die Grundfigur und den ersten spezifischen Einsatz seiner Überlegungen aus. Inwiefern aber die dabei gegebene Charakterisierung zugleich nur vorläufig ist, zeigt sich in Kants Angabe des Grundes: Bei solchen Sachverhalten könne man sich ›sehr leicht irren‹. Aus der erweiterten Perspektive der Kantischen Überlegungen zum Problem des Vernunftglaubens geht es letztlich aber um eine Unangemessenheit des Zeugnisses, weil die reine praktische Vernunft, die grundsätzlich jedem Menschen zukommt, dazu in der Lage ist, Ideen der Vernunft eigens zu rechtfertigen. Damit entfaltet der Vernunftglaube seine Virulenz gerade im Bereich des Praktischen und der Kantischen Ethik, während aus genau dieser Sphäre der Zeugenfall ausgeschlossen wird. Fragt man also nach den ethischen Implikationen der Zeugenschaft bei Kant, muss diese Grenzziehung zuerst berücksichtigt werden. Es stellen sich in diesem Kontext vor allem die Fragen, was Kant unter Glauben und Wissen näher versteht, sowie was sich

9 Kant: Logik Blomberg, AA XXIV, S. 244.

genauer mit der Grenzziehung zwischen historischem Glauben und Vernunftglauben verbindet.

Allgemein firmiert Glauben bei Kant neben Meinen und Wissen als ein bestimmter Modus, in dem etwas für wahr gehalten werden kann. Während er Wissen als apodiktisches und Meinen als problematisches Fürwahrhalten auszeichnet, fasst er Glauben als assertorisches Fürwahrhalten, das subjektiv zureichend, obwohl es nicht objektiv, das heißt in vollem Umfang verbürgt ist.¹⁰ Wenn ich also etwas glaube, dann halte ich es subjektiv für hinreichend bestätigt und damit für wahr, ohne dass ich aber zugleich auch dessen Allgemeingültigkeit behaupten könnte. Wenn ich dagegen etwas weiß, dann halte ich es sowohl für subjektiv als auch für objektiv hinreichend belegt und somit apodiktisch für wahr. Nun war Kants epochemachende Einsicht in der Kritik der reinen Vernunft, dass apodiktisches Wissen nur in der Sphäre sinnlicher Erfahrung möglich sei und jedes gleichwohl natürlich motivierte Bestreben der Vernunft, über das Sinnliche hinaus zu gehen, seinerseits niemals zu Wissen führen könne. Kant musste deshalb in Bezug auf dasjenige, was sich im Sinnlichen nicht antreffen lässt, seinem berühmten Diktum gemäß »das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.«¹¹ Während nach der Kritik der reinen Vernunft jeder apodiktische Wissensanspruch über Ideen wie Gott, die Unsterblichkeit der Seele und den Anfang der Welt von vornherein dogmatisch und der Sache nach unzulässig ist, werden solche Ideen von Kant nicht schlechtweg verworfen, sondern er räumt ihnen als Gegenständen legitimen Glaubens ein, dass sie ohne einen konstitutiven Erkenntnisgewinn zu leisten immer noch zu »einem vortrefflichen und unentbehrlichen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten«¹² nötig sind. In einer seiner nachgelassenen handschriftlichen Reflexionen zu Meiers Auszug schreibt Kant diesbezüglich:

»(Vernunft-)Glaube (als ein nicht Erkenntnisquell) ist eine Hypothesis, so fern sie in practischer Absicht für nothwendig gehalten wird. Es giebt also einen pragmatischen

10 Kant legt diese Definition in den Logiktexten sowie in der Kritik der reinen Vernunft vor. Vgl. etwa Kant: Logik (Jäsche), insb. S. 66-70 sowie KrV B 531-538.

11 Kant: KrV B 19.

12 Kant: KrV B 672.

und moralischen Ver Glauben. Der letztere ist der reine Vernunftglaube – trägt nichts zum Erkenntniß bey.«¹³

Die moralische Rolle solcher Ideen wird in der Kritik der praktischen Vernunft deutlich, wo Kant sie als Postulate praktischer Vernunft fasst und ihren Stellenwert neu begründet. Etwa an Gott zu glauben – auch wenn man nie wissen kann, ob er tatsächlich existiert –, erweist sich nach Kant letztlich im sittlich-praktischen Lebensvollzug als entscheidend, weil dieser Glaube der Annahme eines höchsten Gutes und damit der Sittlichkeit überhaupt zugute kommt. Der komplexe Zusammenhang zwischen der theoretischen und praktischen Philosophie Kants muss hier nicht weiter vertieft werden, um allein die folgende, für den Zeugenfall entscheidende Konklusion zu ziehen: Wenn bei Kant der Glaube an die Erfahrung übersteigende Ideen seine eigene Legitimierung in der praktischen Vernünftigkeit des Menschen erfährt, dann kann er nicht aufgrund eines bloßen Zeugenberichts für wahr angenommen werden. An Gott glaubt das Kantische Subjekt nicht, weil es ihm jemand glaubhaft bezeugt hat, sondern weil es von seiner Vernunft selbst, insofern sie praktisch ist, zu diesem Glauben angehalten wird. Indem der Vernunftglaube sich auf Ideen richtet, die das Erfahrbare überschreiten, kann er im Horizont der Kantischen Erkenntnistheorie niemals ein Wissen werden und bleibt deshalb im eigentlichen Sinn Glaube. Dagegen markiert der systematische Stellenwert der Erfahrung gemäß der eingangs zitierten These Kants, aufgrund eines Zeugnisses könne man genau so gut eine empirische Wahrheit annehmen und damit ebenso wissen wie aufgrund von eigener Erfahrung, den prinzipiellen Unterschied zwischen Vernunftglauben und historischen Glauben. Während jener nie ein Wissen werden kann, weil er den Bereich des Empirischen immer schon überschritten hat, kann sich dieser genau deshalb vom assertorischen Fürwahrhalten des Glaubens zum apodiktischen des Wissens steigern, weil er sich immer noch auf Erfahrung gründet. Im Zeugenfall hat zwar keine unmittelbare, aber immerhin und immer noch eine mittelbare, *indirekte Erfahrung* statt. Und genau weil im Zeugenfall Erfahrung statt hat, ist auch Wissen möglich.

In einem prägnanten Kommentar der Definition, in der Meier drei Erkenntnisquellen angibt, macht Kant deutlich, dass der historische Glaube

13 Kant: Handschriftlicher Nachlaß: Logik, AA XVI, Refl. 2791, S. 512.

für ihn mit indirekter Erfahrung sogar zusammenfällt. In Paragraph 202 seiner Schrift unterscheidet Meier zwischen den möglichen Quellen: »eigene Erfahrung, die Erfahrung anderer Leute, und andere Gründe, die keine Erfahrungen sind.«¹⁴ In Bezug auf diese Stelle hält Kant kritisch fest: »Nur 2 Erkenntnisquellen: Vernunft und Erfahrung; denn Glauben ist mittelbare Erfahrung durch anderer bezeugte Erfahrung.«¹⁵ Damit ist »[d]er Historische Glaube [...] kein besonderes Erkenntnisprincip, sondern gehört zur Erfahrung.«¹⁶ Wenn demnach Glauben im Zeugenfall ineins indirekte Erfahrung bedeutet, dann wird Kants zugespitzte These verständlich: »Das Glauben auf ein Zeugniß ist von dem Vorwahrhalten durch eigene Erfahrung gar nicht dem Grade nach unterschieden, auch nicht der Art nach.«¹⁷ »Der Art nach« sind unmittelbare und mittelbare Erfahrung dasselbe, insofern sie jeweils Dimensionen empirischer Erkenntnis und damit von derselben Erkenntnisart sind.¹⁸ Darüber hinaus unterscheiden sie sich auch »dem Grade nach« nicht, weil jeweils in Form der Ausbildung apodiktischer Überzeugungen derselbe Grad im Fürwahrhalten erreicht werden kann. Soweit stehen also der Zeugenfall und die unmittelbare Erfahrung erkenntnistheoretisch auf derselben Stufe. Während man sogar – wie Kant nach der Logik Pölitz hinzufügt – »oft dem Zeugnis anderer mehr glauben [kann] als seiner eigenen Erfahrung«¹⁹, bleibt nach der Logik Dohna-Wundlacken dennoch das Problem, »zu bestimmen, was mich berechtige, mittelbare Erfahrung ebenso als unmittelbare zu achten – worauf Autorität beruhe.«²⁰ Woraus speist sich also die epistemische Autorität im Zeugenfall?

Wenn unmittelbare und mittelbare Erfahrung sich weder dem Grad noch der Art nach unterscheiden, dann darf insbesondere die Mittelbarkeit der Erfahrung im Zeugenfall keinen prinzipiellen Unterschied bedeuten. Zu

14 Georg Friedrich Meier: Auszug aus der Vernunftlehre, Halle 1752, §202 – zit. n. Kant: AA XVI, S. 494.

15 Kant: AA XVI, Refl. 2769, S. 502.

16 Kant: AA XVI, Refl. 2789, S. 512.

17 Kant: AA XVI, Refl. 2765, S. 501.

18 Gelfert rekonstruiert diesen Zusammenhang treffend als Kants »Symmetriethese«. Vgl. Gelfert: »Kant on testimony«, S. 633.

19 Kant: Logik Pölitz, AA XXIV, S. 560.

20 Kant: Logik Dohna-Wundlacken, AA XXIV, S. 750.

fragen ist also nach den Bedingungen, unter denen diese Mittelbarkeit unproblematisch ist. Es liegt auf der Hand, dass sie unproblematisch genau dann wäre, wenn ausgeschlossen werden könnte, dass die Vermittlung die bezeugte Erfahrung entstellt. Und es ist die Frage nach den Bedingungen einer unverstellten Vermittlung, die letztlich auf einen ethischen Anspruch an den Zeugen führt.

II. DAS PROBLEM DER GLAUBWÜRDIGKEIT UND DER ETHISCHE ANSPRUCH AN DEN ZEUGEN

Glaubwürdig ist ein Zeugnis dann, wenn die unverstellte Vermittlung einer Erfahrung gesichert ist. Nun sind die Bedingungen für diese unverstellte Vermittlung nicht nur ethische. Kants knappste Formulierung dieser Bedingungen überliefert die Logik Dohna-Wundlacken: »Er [der Zeuge, JGS] ist unverwerflich, wenn er die Wahrheit wissen kann und sagen will. Also Kapazität und Integrität sind die beiden Requisita.«²¹ Zuerst ist hierbei zu fragen, wie Kant Kapazität und Integrität genauer begreift. Dabei wird sich ergeben, dass diese ›Requisita‹ Idealbedingungen sind, denen ein Zeuge grundsätzlich gerecht werden muss. Der ethische Anspruch an den Zeugen, ehrlich und integer zu sein, bleibt indes solange abstrakt, wie die realen Bedingungen, unter denen Ehrlichkeit tatsächlich statt hat, nicht berücksichtigt werden. Verfolgt man diese Perspektive bei Kant, wird ersichtlich, dass er im Zusammenhang mit Ehrlichkeit außerdem kultur-, epochen- und sogar schichtspezifische Annahmen in seine Konzeption des Zeugenfalls einbezieht und damit gerade auf Realbedingungen abstellt.²² Zwei Lesarten bieten sich im Kontext dieser Annahmen an. Einerseits gewinnt das ethische Profil von Zeugenschaft an Kontur, denn glaubwürdig ist ein Zeugnis Kant zufolge insbesondere dann, wenn die bezeugende Person bei einer Falschaussage befürchten muss, im spezifischen sozialen und kulturellen Kontext des 18. Jahrhunderts ihre *Ehre* zu verspielen. Andererseits spricht diese Rückbindung von Ehrlichkeit an eine kontextspezifische Vorstellung von Ehre für eine Überschreitung der ethischen Voraussetzung der Glaubwürdigkeit. Das ethische Profil der Zeugenschaft scheint sich in dieser Perspek-

21 Ebd.

22 Vgl. hierzu auch Gelfert: »Kant on testimony«, S. 647f.

tive letztlich auf allerlei Vorannahmen zu öffnen, in denen Glaubwürdigkeit weniger als ein im engeren Sinn ethischer denn als ein sozial und kulturell präfigurierter Standard erscheint.

Im Allgemeinen übernimmt Kant die grundlegenden Kriterien für die Glaubwürdigkeit eines Zeugnisses von Meier, der in Paragraph 207 seines Auszugs die Autorität des Zeugnisses auf die Tüchtigkeit und die Integrität der bezeugenden Person zurückführt:

»**Das Ansehen eines Zeugen** (autoritas testis) besteht in demjenigen Grad seiner Ehre, vermittelt dessen er in seiner Erkenntniss für nachahmungswürdig gehalten wird. Wir können keinem Zeugen glauben, der in keinem Ansehen bei uns steht. Und dieses Ansehen besteht 1) in der **Tüchtigkeit des Zeugen** (dexteritas testis), wenn er zureichende Kräfte besitzt, nicht nur eine richtige Erfahrung zu bekommen, sondern dieselbe auch auf eine richtige Art zu bezeichnen: 2) in der **Aufrichtigkeit des Zeugen** (sinceritas testis), oder in der Neigung seines Willens, seine Erfahrungen so zu bezeichnen, wie er sie für wahr hält. Keins von beiden kann, ohne den andern, einem Zeugen das gehörige Ansehen verschaffen.«²³

Kant schließt an Meiers Definitionen an, indem er zusammenfasst, was die Autorität und damit die Glaubwürdigkeit des Zeugen ausmacht: *Autoritas testis* ist »die Glaubwürdigkeit des Zeugnißes, in so weit sie aus der moralischen (und physischen) Beschaffenheit des Zeugen kan erkant werden.«²⁴ Über diese kurze Zusammenfassung hinaus folgt Kant den Meier'schen Kriterien weitgehend.²⁵ Bevor er sich diesen direkt widmet, weist er noch allgemein darauf hin, dass es »nicht so leicht [sei] in allen Fällen Erfahrung anzustellen.«²⁶ Die zentrale Bedeutung der Reinheit in der Vermittlung wird an der Bemerkung deutlich, man müsse etwa darauf achten, dass man »nicht sein Urtheil mit der Erfahrung vermische.«²⁷ Näher rekapituliert er das, was Meier unter Tüchtigkeit versteht, nach der Wiener Logik vor allem in Termini der Geschicklichkeit: Ein Zeuge verfügt über die Kapazität, eine

23 G.F. Meier: Auszug aus der Vernunftlehre, §207 – zit. n. Kant: AA XVI, S. 504.
Hervorhebungen im Original.

24 Kant: AA XVI, Refl. 2774, S. 504.

25 Vgl. hierzu auch Gelfert: »Kant on testimony«, S. 631.

26 Kant: Wiener Logik, AA XXIV, S. 898.

27 Kant: AA XVI, Refl. 2776, S. 505.

Erfahrung unverstellt zu vermitteln, wenn er überhaupt »genugsame Geschicklichkeit hat, Erfahrung anzustellen«, sowie wenn »er in den Umständen gewesen ist, worin er hat Erfahrungen anstellen können«, und schließlich wenn er »die Geschicklichkeit hat, seine Erfahrungen zu declariren, daß man seinen Sinn wohl verstehen kann.«²⁸ Alle diese Aspekte beschreiben Idealbedingungen, die kaum einer weitergehenden Erläuterung bedürfen. Es ist evident, dass bei der Erfüllung dieser Bedingungen einer unverstellten Vermittlung nichts im Wege steht. Interessant ist die Frage, ob Kant diese Bedingungen grundsätzlich als erfüllbar ansieht. In einer suggestiven Passage der Logik Blomberg wendet er sich skeptischen Einwänden gegen die Erfüllung dieser Glaubwürdigkeitsbedingungen zu: Wenn man den Sinnen prinzipiell nicht trauen könnte, wenn das menschliche Gedächtnis mangelhaft wäre und wenn die Sprache, in der Erfahrungen bezeugt werden müssen, schon an sich selbst fehlerhaft wäre, dann wäre in der Tat kein Zeugnis glaubwürdig. Dagegen kann man Kant zufolge prinzipiell voraussetzen, »wie es auch wirklich wahr ist daß 1:) wir allemahl die Fähigkeit haben Erfahrungen anzustellen, und denn 2:) unser Gedächtniß auch treu genug ist [...] und denn 3:) wir auch in unserer Sprache alle angestellte Erfahrungen anderen Bekandt zu machen vermögendt sind[.]«²⁹ Setzt man also voraus, dass soweit nichts grundsätzlich gegen die Möglichkeit einer unverstellten Vermittlung von Erfahrung spricht, dann »wird doch zur Glaubwürdigkeit dieser, oder jener, die Erfahrungen angestellet haben, noch erfordert werden, daß sie ehrlich sind, und eine Neigung zur Wahrheit haben.«³⁰ Exakt hiermit vollzieht Kant den Schritt zur ethischen Idealbedingung, die er weiter oben an der »moralischen Beschaffenheit« der bezeugenden Person festgemacht hatte. Auch die Neigung zur Wahrheit oder die Ehrlichkeit bedürfen als Idealbedingungen nicht der näheren Erläuterung. Wenn der Zeuge über die Kompetenz verfügt, eine Erfahrung zu machen, zu einem späteren Zeitpunkt zu erinnern sowie adäquat darzustellen, und diese Erfahrung dabei auch nicht willentlich verfälscht, dann ist die Vermittlung unverstellt und der Zeuge glaubwürdig.³¹ Mit diesen Idealbedin-

28 Kant: Wiener Logik, S. 898.

29 Kant: Logik Blomberg, AA XXIV, S. 245.

30 Ebd.

31 In dem Maße wie bei Kant die Vermittlung einer Erfahrung die Grundfigur der Zeugenschaft ausmacht, verfügt letztlich der Augenzeuge über eine größere Au-

gungen ist freilich die Frage nach der faktischen Glaubwürdigkeit in konkreten Situationen der Zeugnisgabe noch nicht entschieden. Für diese realen Bedingungen sind Kants Befunde darüber aufschlussreich, wie Ehrlichkeit in der Lebenswelt des ausgehenden 18. Jahrhunderts zu verstehen ist.

Verfolgt man Kants Ausführungen in der Logik Blomberg weiter, dann liest man, die Neigung zur Wahrheit entspringe »oftmals mehr aus der Ehrliche, als aus der Ehrlichkeit. [...] [W]eil auch die Lüge etwas schädliches ist, und die Aussage der Wahrheit der sicherste Weg ist, der Verachtung zu entgehen.«³² Kant geht es hier nicht darum, die Lüge grundsätzlich als schädlich, sondern als *schädlich für die Ehre* des Lügners darzustellen, da der Lügner sich bei seiner Entlarvung der Gefahr der Verachtung aussetzt. Diese Bestimmung weist darauf voraus, dass Integrität und Ehrlichkeit für Kant nicht nur ethische Charaktereigenschaften von Individuen sind, sondern letztlich auch auf jenes kultur-, epochen- und außerdem schichtspezifische Ethos hinauslaufen, das Kant in drei Anläufen thematisiert. Erstens hält er in der Warschauer Logik fest, dass der Ehrlichkeit eine kulturspezifische Signatur zukommt:

»Bey der Aufrichtigkeit ist zu untersuchen: Ob die Zeugen ein Interesse gehabt haben, von der Wahrheit abzugehen – Das ist aber so vielfältig, daß man es kaum beurtheilen kann. Das, was wir hier nicht für ein Interesse halten würden, ist bey anderen Völckern eins.«³³

Die Glaubwürdigkeit eines Zeugen hängt demnach nicht nur an einem absoluten Charakter der Person als solcher, sondern auch an deren mannigfachen Motivationen, die ihren Ursprung in einer bestimmten Kultur haben und die für den Außenstehenden kaum einschätzbar seien. Was also in Königsberg als unaufrichtig gilt, muss nicht auch in Paris als unaufrichtig gelten. Zweitens weist Kant der Ehrlichkeit eine epochenspezifische Ausprägung zu, nach der sie ein Ethos der Neuzeit sei, an dem sich etwa die Rö-

torität als der Zeuge vom Hörensagen. Vgl. hierzu Kant: Logik Blomberg, S. 247.

32 Ebd., S. 245.

33 Kant: Warschauer Logik, in: Kant, Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften I. Hg. u. bearb. v. T. Pinder, (= Kant-Forschungen Bd. 9), Hamburg: Meiner 1998, S. 603.

mer und Griechen noch nicht im selben Maße orientiert hätten. Seine Erwähnung griechischer und römischer Autoren steigert sich dabei teilweise – wie etwa in der Warschauer Logik – bis ins Polemische:

»[F]ast alle alte Schriftsteller sind nicht sehr pünktlich in Erzählung der Wahrheit gewesen – Sie waren faul genug, die Wahrheit nicht zu untersuchen; und namen jedes flügenden Gerucht für Wahrheit an *ZE Herodot.* Und was noch ärger war so wollten sie die Wahrheit nicht sagen: *Livius* zE [sic! gemeint ist *Livius*, JGS] dieser sonst so vortrefliche Geschichtsschreiber erzählt vieles, wovon er gewis wußte, daß es falsch war. Er läßt zE die Generalen Reden halten, die sie ganz gewis nicht werden gehalten haben.«³⁴

An diese Polemik schließt Kant mit der These an, dass erst seit dem 17. Jahrhundert die Ehrlichkeit im Allgemeinen zugenommen habe, weil die experimentelle Physik als exakte Wissenschaft sowie die stärkere Verbreitung von Medien durch Buchdruck und Postwesen zu ihr angehalten hätten. In diesem Sinn argumentiert er in einer ausführlichen Passage aus der Wiener Logik:

»Wir in unsern Zeiten sind schon mehr gezwungen, die Wahrheit zu reden, durch Umstände, vornämlich die experimental physic, und daß man durch Beobachtungen und Versuche die Erscheinungen genau zu bestimmen sucht, um mit mehrerer Gewißheit die Gesetze der Natur zu durchschauen. Im Anfange des vorigen saeculi erst fieng man an einzusehen, daß es nöthig sey, die Wahrheit ganz zu sagen, und ein Jeder mußte denn in seinen Nachrichten ganz genau seyn, und wenn einer nur ein bischen von der Wahrheit in seinen Schriften abwich: so wurde er blamirt und verunehrt. [...] Diese Genauigkeit im Berichte der Erfahrung ging hernach von der Naturwissenschaft in die Historie über. Denn man sah ein, es ist nothwendig, nicht im geringsten Punkte die Wahrheit zu verletzen. Jetzt haben wir Erleichterungen die Wahrheit zu erfahren. Die Druckerpreßen zeigen gleich, wo er in seiner Schrift gefehlt hat, ferner die Gazetten, es laßen sich jetzt nicht mehr wie in Rom Histörchen erzählen. Denn da ehemals nach 3 Jahren einer aus einem Lande in das andere kam: so ist jetzt durch die Einrichtung der Posten in wenig Tagen die Nachricht aus einem Ort in dem anderen.«³⁵

34 Kant: Warschauer Logik, S. 602.

35 Kant: Wiener Logik, S. 899.

Sicher sind Kants Einschätzungen zweifelhaft, insbesondere was die optimistische Korrelation zwischen einer wachsenden Zugänglichkeit von Informationen und einem damit einhergehenden Zuwachs an Ehrlichkeit angeht – gerade dann, wenn man diese Argumentation vom Zeitalter des Internets her betrachtet, in dem bekanntlich die Frage der Glaubwürdigkeit von Informationen in höchstem Grade virulent bleibt. Aufschlussreich ist aber, dass Ehrlichkeit nach diesen Ausführungen als ein von den wissenschaftlichen, medialen und kommunikativen Standards des 18. Jahrhunderts abhängiges Ethos erscheint und damit von Kant nicht mehr nur als Idealbedingung dargestellt wird, sondern bereits als zweifach kontextgebunden. Drittens schließlich führt Kant in einer schichtspezifischen Perspektive die Figur des ›gemeinen Mannes‹ an. Wenn Kant schreibt, »[d]ie gemeinen Leute machen sich nicht viel daraus, etwas anders zu erzählen, und die Grenzen der Wahrheit zu überschreiten«³⁶, dann spricht er dem ›gemeinen Mann‹ das Ethos der Ehrlichkeit rundweg ab. Die Wiener Logik überliefert die drastischste Version dieses Befunds:

»Der gemeine Mann ist zu roh dazu, einen großen Werth in die Wahrheit zu setzen. Ein Mund voll Lügen, wenn einem was daran gelegen ist, glaubt er, verschlage nicht viel. Uebel erzählen sie immer mit einer Vergrößerung, so daß Alles übertrieben ist, und in das Gräßliche fällt. Kurz, sie suchen Bewunderung zu erwecken. Hier muß man sie durch die Drohung mit dem Eide aufmerksam machen.«³⁷

Trotz des verächtlichen Tons, den Kant hier anschlägt, lässt sich seine Diskreditierung des ›gemeinen Mannes‹ nicht auf einen bloßen Standesdünkel zurückführen. Vor dem Hintergrund seiner Annahme, dass Ehrlichkeit an der Ehrliche hänge, die sich ihrerseits wiederum angesichts der medialen und kommunikativen Standards des 18. Jahrhunderts besonders zu bewähren habe, muss das Ethos des ›gemeinen Mannes‹, der gewiss kein Zeitungsleser war und überhaupt zu dieser Zeit an vergleichbaren Standards nicht unmittelbar partizipiert hat, beinahe notwendigerweise auf einem vormodernen Niveau zurückbleiben. Während ihn Kant denn auch aus-

36 Kant: Logik Hechsel, in: Kant, Logik-Vorlesung, S. 382.

37 Kant: Wiener Logik, S. 898.

drücklich in die Nähe der Griechen und Römer rückt³⁸, traut er »gelehrte[n] Leute[n] und Leute[n] von Stande« eine größere Ehrlichkeit zu, denn diese sehen »mehr auf die Ehre [...] als der gemeine Mann, der sich wenig Einfluß von ihr in sein Interesse versprechen kann[.]«³⁹ Dass wissenschaftliche und soziale Eliten mehr Wert auf ihre Ehre legten, hängt nach Kant offenbar damit zusammen, dass sie an den medialen und kommunikativen Innovationen der Neuzeit partizipieren und mit jeder Falschaussage das Risiko eingehen, entlarvt und diskreditiert zu werden. Wiederum geht es also nicht um eine charakterliche Superiorität im Falle solcher Eliten, sondern darum, dass sie sich nur ehrlicher verhalten, weil sie nach Kant besonders stark von ihrer Reputation abhängig sind.⁴⁰ Während sich Kants Zweifel soweit auf die ethische Disposition des ›gemeinen Mannes‹ im engeren Sinne richten, führt er seine Überlegungen in der Wiener Logik einen Schritt weiter. Zu den Zweifeln an der Aufrichtigkeit des ›gemeinen Mannes‹ tritt dort außerdem auch eine Skepsis gegenüber dessen Tüchtigkeit zur Zeugnisgabe überhaupt. Kant hält zuerst allgemein fest: »Der gemeine Mann ist kein gehöriger Zeuge. Denn er kann nicht recht Erfahrungen anstellen. Denn wenn ihn die Furcht überfällt: sieht er eines vor das andere, und übersieht Manches.«⁴¹ In Bezug auf die Anforderung an die mentale Kompetenz des Zeugen geht Kant im Fall des gemeinen Mannes noch stärker ins Detail und schreibt: »Vornämlich kann der gemeine Mann es nicht in allen innern Umständen. Z.B. er ist oft schläfrig, furchtsam, zerstreut, u.s.w.«⁴² Das heißt, der ›gemeine Mann‹ als eine träge, minderbemittelte Lebensform teilt nicht nur das Ethos der Aufrichtigkeit nicht, sondern er ist nicht einmal dazu in der Lage, auf zuverlässige Weise Erfahrungen überhaupt anstellen zu können. In diesem Sinn fällt die Warschauer Logik das unmissverständliche Urteil:

38 So leitet Kant etwa von seiner Kennzeichnung des ›gemeinen Mannes‹ zu der der Griechen und Römer über, indem er festhält, was für den ›gemeinen Mann gelte »gilt auch von den alten Zeiten«. Vgl. Kant: Wiener Logik, S. 898.

39 Kant: Warschauer Logik, S. 602.

40 Vgl. zur Rolle der Reputation außerdem Kant: Logik Busolt, AA XXIV, S. 652.

41 Kant: Wiener Logik, S. 898.

42 Ebd.

»Der gemeine Mann ist kein gehöriger Zeuge er giebt nicht Acht, und ist zu nachlässig alles genau zu beobachten – und wäre er es auch vermögend: so ist er nicht in allen Umständen dazu geschickt und denn ists auch nicht so was leichtes, alles deutlich zu erzählen – *Was die Aufrichtigkeit des Zeugen betrifft: so ist bey dem gemeinen Mann sich gar nicht darauf zu verlassen.*«⁴³

Es bleibt nach Kants Ausführungen unklar, ob der ›gemeine Mann‹ aufgrund seines Lebenswandels und damit seiner ethischen Disposition auch die Kompetenz zur Zeugnisgabe verliert, oder ob ihm diese Inkompetenz *sui generis* zukommt. In jedem Fall aber, auch wenn man die Drastik der Warschauer Logik nicht zu Kants letztem Wort stilisiert, bleibt er neben dem Idealtyp des Lügners der grundsätzlich zweifelhafteste Zeuge.⁴⁴

Selbst wenn man Kants bis hier dargestellte Position im Einzelnen nicht teilt, machen seine Ausführungen dennoch auf einen allgemeinen Zusammenhang zwischen idealer und tatsächlicher Glaubwürdigkeit aufmerksam: Indem die Glaubwürdigkeit von einem ethischen Anspruch im Sinne einer Idealbedingung abhängig gemacht wird, ergibt sich zugleich die Frage nach den realen Bedingungen von Glaubwürdigkeit, und der Zeugenfall scheint sich geradezu systematisch auf allerlei zusätzliche Annahmen über das Ethische zu öffnen. Damit ist die Frage der Glaubwürdigkeit anfällig für kontextspezifische Vorannahmen, die sich im abstrakten Ideal der Ehrlichkeit als solchem nicht finden. Glaubwürdig ist, wer ehrlich ist – wer aber tatsächlich in einem bestimmten sozialen und kulturellen Kontext als ehrlich gilt, ist damit noch nicht ausgemacht. Dass sogar Kant solche Annahmen einbezieht, der – wie sogleich darzustellen bleibt – eigentlich eine grundlegende Rolle des Vertrauens zwischen allen Menschen stark machen will, nimmt sich somit als ein symptomatischer Beleg für die Öffnung des Zeugenfalls auf allgemeine, kontextabhängige Einschätzungen über die ethische Disposition anderer aus. Es bleibt die Frage, ob dem Zeugenfall

43 Kant: Warschauer Logik, S. 602. Hervorhebung im Original.

44 Vgl. weiterführend zur schichtabhängigen Glaubwürdigkeit die einflussreiche Studie zur Figur des ›Gentleman‹ von Shapin, Steven: *A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England*, Chicago: Chicago UP 1994, insb. S. 8-15 u. 42-52, sowie die Überlegungen zur epistemischen Rolle von Vorurteilen bei Fricker, Miranda: *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford UP 2007, insb. S. 17-29.

deshalb letztlich nicht nur eine ethisches, sondern auch ein eigenständiges soziales und kulturelles Profil zukommt.

III. DAS VERTRAUEN UND DIE VERANTWORTUNG DES REZIPIENTEN

Während man *Vertrauen* im Zeugenfall zunächst allgemein als die Haltung eines Rezipienten gegenüber einer glaubwürdigen Mitteilung verstehen kann, verbindet Kant damit eine umfassenderes Problem. Bis hierher wurde eine in diesem Zusammenhang maßgebliche Unterscheidung ausgespart: »Der Glaube wird erwogen entweder 1. als ein Glaube an Sachen, oder 2. als ein Glaube an Personen. Im ersten Fall glaube ich etwas, im anderen glaube ich jemandem«⁴⁵. Während »etwas Glauben« sich auf den allgemeinen Akt bezieht, irgendetwas unmittelbar und ohne Beteiligung anderer für wahr zu halten, gehört der Zeugenfall evidenterweise der Seite des »jemanden Glauben« an. Diese Unterscheidung führt nun eine eigene ethische Dimension mit sich, denn Kant differenziert weiter zwischen *historisch* und *moralisch jemandem Glauben*. Die moralische Dimension des Glaubens zeichnet er genauer als »Zutrauen zu der Rechtschaffenheit des Menschen in Ansehung des Künftigen« aus und gibt als Beispiel: »Wenn [...] jemand was verspricht; dann [äussern wir] einen moralischen [Glauben].«⁴⁶ In Gestalt dieses moralischen Glaubens gegenüber einer anderen Person wendet sich Kant demnach dem *Vertrauen* zu, in dem er eine entscheidende Bedingung menschlichen Zusammenlebens überhaupt ausmacht: »Der moralische Glaube« – und das heißt: Vertrauen – »ist das nothwendige Band der Gesellschaft.«⁴⁷ Im handschriftlichen Nachlass spitzt er die Rolle des Vertrauens als moralischen Glauben sogar noch zu: »Ohne diesen ist keine Gesellschaft möglich«⁴⁸ und überhaupt sei »Fides [...] eigentlich Treue im pacto oder (subiectiv Zutrauen) zu einander, daß einer dem Andern sein Versprechen halten werde[.]«⁴⁹ In dem Maße, wie ohne Vertrauen mensch-

45 Kant: Logik Philippi, AA XXIV, S. 448.

46 Ebd, S. 449.

47 Ebd.

48 Kant: AA XVI, Refl. 2754, S. 499.

49 Kant: AA XVI, Refl. 2792, S. 513.

liches Zusammenleben gar nicht möglich wäre, geht es Kant um ein allgemeines Ethos im Umgang mit anderen Menschen, das in seiner Allgemeinheit auch den Zeugenfall betrifft. Will Kant also letztlich im Gegensatz zu seinen komplexeren Ausführungen im vorangegangenen Abschnitt sagen, dass im Sinne dieser scheinbar uneingeschränkten Rolle des Vertrauens dem Zeugnis anderer grundsätzlich immer zu vertrauen sei?

Diese Vermutung scheint sich zunächst anhand der Kantischen Überlegungen zum Unglauben zu bestätigen, in denen er sich radikalskeptischen Positionen zuwendet. Zwei zentrale Aspekte stehen dabei im Mittelpunkt. Nach der allgemeinen Definition gilt: »Ungläubig ist der, welcher nichts als aus theoretisch hinreichenden Gründen für wahr hält.«⁵⁰ Damit ist zu allererst der für Kants praktische Philosophie entscheidende Vernunftglaube betroffen. Wer etwa die Unsterblichkeit der Seele als Hypothese praktischer Vernunft aus »moralisch (Zur practischen Befolgung der Pflicht) hinreichenden Gründen nicht einräumen will, blos darum, weil er theoretisch davon nicht gewiß werden kan. Zeigt Mangel an moralischem Interesse.«⁵¹ Das heißt, während man an die Unsterblichkeit der Seele nicht glauben muss, drückt sich gerade dann, wenn ein Mensch dennoch daran glaubt, dessen ethische Einstellung aus. Und aufgrund dieser ethischen Einstellung lässt sich der Glaube bereits rechtfertigen. Der zweite Aspekt, wie ihn insbesondere die Logik Blomberg darstellt, zielt nun unmittelbar auf das Vertrauen zu anderen Menschen und damit auch zum Zeugen:

»Der Glaube kann im moralischen Verstand genommen werden, wenn man einen Mangel alles Zutrauens zu der moralischen Beschaffenheit eines Zeugen hat. Derjenige, der einen solchen moralischen Unglauben hat, halt alle Menschen für Lügner, er trauet keinem Menschen, er glaubet keinen Versprechungen, sonderen zweifelet immer an der Aufrichtigkeit anderer Leute. Ein moralischer Unglaube ist dem moralischen Fundament aller menschlichen Gesellschaft entgegen. ohne Treu und Glauben kann, wie schon oben angezeigt worden, kein Staat bestehen. Er ist aber gemeinhin bey denjenigen anzutreffen, die selbst eine moralische Pravitæet besitzen, so, daß man ihnen nicht viel Glauben beymeßen kann.«⁵²

50 Kant: AA XVI, Refl. 2784, S. 509.

51 Kant: AA XVI, Refl. 2783, S. 509.

52 Kant: Logik Blomberg, S. 249.

Was hier in Frage steht, ist der eingangs erwähnte radikale Zeugnisnihilismus. Wer prinzipiell niemandem glaubt, weil die Wahrheit der Mitteilung im Zeugenfall nicht epistemisch vollkommen verbürgt ist, macht sich somit eines moralischen Vergehens schuldig. Auch der Zeugnisnihilist ›zeigt Mangel an moralischem Interesse‹, denn er leugnet die ethische Grundlage von Gesellschaft. Damit ist angedeutet, dass Kant den Zeugnisnihilismus nicht theoretisch oder epistemologisch widerlegt, sondern letztlich aufgrund eines praktischen, ethischen Interesses des Menschen an Sozialität. Nur wer kein Interesse daran hat, dass Gesellschaft funktioniert, kann deren Grundlage leugnen. Gegen die nihilistische Position formuliert Kant die Maxime, man »müsse niemals das Böse von andern glauben, sondern, wenn man darnach handeln soll, muß man es wissen. Das Gute, wenn man nur einen logischen Grund hat es zu meinen, muß man glauben.«⁵³ Die Logik Blomberg recurriert dazu noch auf die »Regel der Billigkeit«, nach der »jeder man vor Ehrlich, und aufrichtig so Lang gehalten [wird], biß das Gegenheil, daß er nemlich von der Wahrheit etc. abgehe, erwiesen worden ist.«⁵⁴ Vor diesem Hintergrund scheint nun insbesondere Kants Relativierung seiner bisher leitenden Einsicht, dass der historische Glaube stets auf eine ethische Einschätzung der bezeugenden Person zurückzuführen sei, für eine unumschränkte Affirmation des Vertrauens zu sprechen. Denn »man glaubet zu weilen einem jeden, er sey, wer er wolle, blos weil er etwas sagt, ohne auf seine Persohn, oder seinen caractère oder Stande zu attendiren.«⁵⁵ Kant tritt mit dieser Bemerkung jedoch nicht in direkten Widerspruch zu seiner bisher dargestellten Position, sondern es geht ihm – wie das folgende Zitat deutlich macht – offenbar um solche alltäglichen Fälle, in der etwa jemand einem anderen die Uhrzeit sagt und der Akt des Glaubens ein unmittelbarer ist. So hält er fest, dass »[d]er historische Glaube [...] auch [...] bey Menschen [stattfindet], die nicht die geringste Redlichkeit haben. Der moralische aber nur bey Rechtschaffenen. Kommt aber zu einem der was erzählt die Rechtschaffenheit hinzu, so ist unser historische Glaube um so viel grösser.«⁵⁶ Der Zeuge, dem man Rechtschaffenheit und Integrität unterstellt, bleibt also nach wie vor glaubwürdiger. Im Horizont des Vertrau-

53 Kant: AA XVI, Refl. 2755, S. 499.

54 Kant: Logik Blomberg, S. 246.

55 Ebd., S. 242.

56 Kant: Logik Philippi, S. 449.

ens geht es Kant somit nicht in erster Linie um eine »Pflicht zu Glauben«⁵⁷ als unbedingtes positives Prinzip, sondern vielmehr um die negative Maxime, anderen Menschen und ihren Zeugnissen *nicht grundsätzlich zu misstrauen*. In diesem Sinn scheint seine allein stehende Notiz aus dem Nachlass gemeint zu sein, »[d]er historische Glaube ist vernünftig, wenn er kritisch ist«⁵⁸ – wenn er also zumindest nicht blind vertraut. Anstelle einer Pflicht zu Glauben ergibt sich aus dem Auftrag, anderen nicht von vornherein zu misstrauen und trotzdem kritisch zu bleiben, ein spezifisches Dilemma, in das sich der Rezipient in der Praxis gezogen sieht.⁵⁹ Zu diesem Dilemma kommt es dann, wenn das Vertrauen in eine andere Person mit der kritischen Vernunft des Rezipienten kollidiert.

Erst mit der Einführung der Vernunft als drittes Glaubwürdigkeitskriterium neben der Tüchtigkeit und der Integrität der bezeugenden Person tritt dieses Dilemma auf. So sind Zeugnisse für Kant schlechterdings dann nicht vertrauens- und glaubwürdig, wenn sie der allgemeinen Vernünftigkeit widersprechen. An seinem Beispiel der Wünschelrute lässt sich ablesen, wie sich mit der Einführung der Vernunft das Dilemma konkret zeigt. In der Logik Blomberg hält er fest, dass Berichte über Wünschelruten »keine Untersuchung [verdienen], man kann sie sogleich verwerfen, sie verdienen keine Widerlegung, denn sie sind an, und vor sich falsch.«⁶⁰ Eben weil nicht einsichtig ist, wieso und inwiefern der Einsatz einer Wünschelrute dazu in der Lage sein sollte, wahre Erkenntnis hervorzubringen, kann jeder Bericht über ihr angebliches Vermögen aus dem Gesichtspunkt der Vernunft bereits verworfen werden. Zugleich räumt er aber in der Logik Philippi ein, »wenn wir von der Wünschelruthe oder Gespenstern durch Personen von glaubwürdigem Character benachrichtiget werden; so fangen wir an es

57 Gelfert führt Kants Ausführungen an einer Stelle auf eine Pflicht zu Glauben (»obligation to trust«) eng, was offenbar eine Zuspitzung ist, die er im Verlauf seines Essays relativiert. Vgl. Gelfert: »Kant on testimony«, S. 633f.

58 Kant: AA XVI, Refl. 2763, S. 501.

59 Im Zusammenhang mit dem Dilemma des Vertrauens hat Sibylle Schmidt in komplementärer Weise auf eine »prekäre Lage« auch des Zeugen hingewiesen, die sich von Kant her nicht unmittelbar ergibt, systematisch aber zentral ist. Vgl. Schmidt: Zeugenschaft, insb. S. 29.

60 Kant: Logik Blomberg, S. 247.

zu glauben.«⁶¹ Das heißt, in diesem Fall können das Vertrauen in eine andere Person und die kritische Vernunft des Rezipienten in einen Widerstreit treten. Kant löst dieses Dilemma, indem er den Zeugen unter Beweispflicht stellt, denn wenn er etwas bezeuge, »was sehr unwahrscheinlich ist, und den Ordentlichen Begebenheiten in der Natur widerspricht, so kann er noch nicht verlangen, daß man ihm gleich auf seine Aussage glauben soll, sondern wenn er dieses haben will, so muß er den beweiß führen.«⁶² Damit man also etwa die Sichtung eines unvorstellbar großen Kraken glauben kann, reicht nicht der bloße Bericht einer Autorität wie Pontoppidan – auch er muss dies belegen. Kant gibt also der kritischen Vernunft den Vorzug gegenüber dem Vertrauen, nicht aber in dem Sinn, dass die Vernunft alles selbst entscheiden könnte, sondern dass sie im Zweifelsfall Beweise verlangen kann. Solange der Zweifel nicht ausgeräumt ist, sei es »[d]as Beste [...] die Erkenntniß weder zu verwerfen noch als wahr anzunehmen, sondern seinen Beyfall so Lange aufzuschieben bis man mehr Gründe vor, oder wieder sie hat.«⁶³ Die entscheidende Frage ist nun aber, was in Fällen geschieht, in denen man nicht warten kann. Es ist dies der Punkt, an dem sich schließlich die Frage der *Verantwortung* in zweifacher Hinsicht stellt.

Aus dem Bisherigen hat sich ergeben, dass der Rezipient insofern in einer Verantwortung steht, als er jedes Zeugnis kritisch evaluieren und sich nicht schlechterdings dem Vertrauen hingeben darf. In diesem Sinn bleibt Verantwortung allerdings noch unspezifisch. Kant weist darüber hinaus noch auf eine Verantwortung für Glaubensakte als solche hin. Bevor er sich der Zeugenschaft direkt zuwendet, notiert er in den Abschnitten zu den Modi des Meinens, Glaubens und Wissens allgemein: »Wenn man durchaus, und zwar aus moralischen Gründen, ein Urtheil fällen muß und nicht in suspenso bleiben darf: so ist dieses Urtheil nothwendig.«⁶⁴ Zwar spricht der Kontext dieses Zitats dafür, dass Kant vor allem den Vernunftglauben im Blick hat. Diese Überlegung ist aber dennoch für den historischen Glauben im Zeugenfall relevant, da auch im Vollzug des alltäglichen Lebens der Rezipient nicht andauernd in der Schwebelage bleiben kann. Auch wenn einem Rezipienten etwas bezeugt wird, steht er tendenziell vor der Notwendigkeit

61 Kant: Logik Philippi, S. 448.

62 Kant: Logik Blomberg, S. 248.

63 Ebd.

64 Kant: AA XVI, Refl. 2446, S. 371.

zu entscheiden, ob er glaubt oder nicht. Und mit dem bloßen Akt eines notwendigen Glaubens verbindet sich nach Kant bereits die Übernahme eines Zwanges und einer Verantwortung. Entscheidend ist dabei der Unterschied zwischen Glauben und bloßem Meinen: »Beym glauben nimmt man etwas an, man ist entschieden. Beym Meinen in suspenso. Man ist noch frey. Bey jenem im Zwange.«⁶⁵ Solange ein Rezipient nur etwas meint, bleibt er gerade in der Schweben, denn Meinen als problematisches Fürwahrhalten führt weder eine objektive noch eine subjektive Gewissheit mit sich. Es erfolgt im Modus des *Vielleicht* und wäre im Zeugenfall gerade eine indifferente, unentschiedene Haltung gegenüber der Mitteilung anderer. Glauben dagegen impliziert, weil es bereits in subjektiver Hinsicht eine Festlegung bedeutet, einen ›Zwang‹ oder wie Kant auch schreibt: »[B]eym Glauben aber bin ich dem subiecte nach schon Gebunden.«⁶⁶ Aus dieser Festlegung auf die Wahrheit einer mitgeteilten Sache ergibt sich nun für Kant direkt eine Verantwortung: »Meine Meinung darf ich nicht verantworten (außer wenn einer die richtigkeit meiner Gründe streitet), denn ich habe es [*bloß*, JGS] angenommen. Was ich aber glaube, muß ich verantworten.«⁶⁷ Was kann es nun heißen, für Glaubensakte verantwortlich zu sein? Wenn Verantwortung an Festlegung hängt, dann kann es offenbar nur dann zu Verantwortung kommen, wenn die Wahrheit dessen fragwürdig bleibt, auf das der Rezipient sich festlegt. Weil aber zugleich eine praktische Notwendigkeit besteht, Informationen aus den Worten Anderer zu beziehen, muss es zu Glaubensakten kommen, die letztlich nicht in epistemischer Hinsicht verbürgt werden können. Indem Zeugnisse genauso unverzichtbar sind, wie sie unter Umständen falsch sein können, dürfen sie nicht als legitime Quelle von Wissen ausgeschlossen werden; sie erfordern aber einen selbstkritischen, verantwortlichen Umgang in Gestalt eines permanenten Bewusstseins, dass es immer auch anders sein könnte, als man aufgrund einer Mitteilung glaubt. Exakt mit dieser Idee von Verantwortung lässt sich dem Zeugnishilisten entgegentreten, denn was er ignoriert, ist gerade die praktische Notwendigkeit indirekter Kenntnisnahme.

Blickt man nun abschließend auf die ethischen Implikationen bei Kant zurück, die sich anhand der Leitbegriffe der Glaubwürdigkeit, des Vertrau-

65 Kant: AA XVI, Refl. 2463, S. 381.

66 Kant: AA XVI, Refl. 2449, S. 372f.

67 Kant: AA XVI, Refl. 2462, S. 381.

ens und der Verantwortung erschlossen haben, dann erweist sich seine lange unterschätzte Konzeption der Zeugenschaft nicht nur als eine fruchtbare Quelle für gegenwärtige epistemologische Diskussionen. Genauso hält sie im Grenzbereich des Ethischen und des Epistemologischen wesentliche Anregungen bereit, die etwa im Horizont heutiger Positionen einer *Virtue Epistemology* zu diskutieren bleiben.⁶⁸ Dabei wäre insbesondere der Aspekt der Verantwortung weiter zu präzisieren – nicht nur, weil auf ihn das Argument gegen die skeptische Disqualifizierung des Zeugenfalls hinausläuft, sondern weil sich außerdem anhand des Problems der Zeugenschaft Fragen nach epistemischer Verantwortung überhaupt aufwerfen lassen.⁶⁹

68 Insbesondere die Arbeiten von Lorraine Code versprechen Anschlussmöglichkeiten bereit zu halten, da sie früh und einflussreich das Konzept einer *epistemic responsibility* in umfassender Weise entwickelt und außerdem von einem bloßen *virtue reliabilism*, der allem voran auf die Zuverlässigkeit von Zeugnissen abstellt, abgehoben hat. Vgl. hierzu Code, Lorraine: »Towards a Responsibility Epistemology«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 45 (1984), S. 29-50.

69 In diesem Zusammenhang wäre insb. Robert Brandoms These zu verfolgen, für Kant seien über den Zeugenfall hinaus Urteile überhaupt, d.h. »judgements [...] the minimal units of responsibility« – vgl. Brandom, Robert: *Reason in Philosophy. Animating Ideas*, Cambridge/Mass.: Harvard UP 2009, S. 34.

Vertrauen schenken

Über Ambivalenzen der Zeugenschaft

SYBILLE KRÄMER

Das Gewöhnliche und das Außerordentliche gehen beim Phänomen der Zeugenschaft Hand in Hand. Da ist einmal die ›schwache Version‹ des Zeugnisgebens in Gestalt eines Wissens, das uns durch andere als Information übermittelt wird und ohne das unser Alltag undenkbar wäre. Ob es um Ort und Zeit unserer Geburt – oder auch derjenigen von Alexander dem Großen geht, ob es um die Nachrichten im Fernsehen, um die Fahrplanauskunft oder den Straßenatlas zu tun ist: Beständig sind wir angewiesen darauf, durch Wort, Schrift oder Bild uns informieren zu lassen, ohne dass wir den Wahrheitsgehalt der Informationen überprüfen können – oder auch nur wollen. Und was für unsere alltägliche Lebensform charakteristisch ist, gilt auch für den wissenschaftlichen Alltag: Ein Gutteil unserer wissenschaftlichen Überzeugungen fußt auf Beobachtungen, Theorien und Reflexionen, die nicht unsere eigenen sind. Ein Wissen durch das, was andere uns sagen oder zeigen, ist ein ›Allerweltsphänomen‹. Das allerdings ist nur die eine Seite.

Denn das Phänomen der Zeugenschaft begegnet zugleich in der ›starken Version‹ und ist dabei nicht selten verbunden mit Schuld und Sühne, mit Leben, Leiden und Tod. Das gilt schon für den Gerichtszeugen, der nicht nur ein ›Beweismittel‹ bei der Wahrheitsuche ist, sondern beiträgt zur Ermittlung von Recht und Unrecht, Schuld und Bestrafung: Im hebräischen

Recht warfen die Zeugen den ersten Stein.¹ Die Struktur der Verantwortung, die hier im Akt des Bezeugens angelegt ist, gilt auch für den Überlebenseugen. Denn mit seinem Überleben zeugt er nicht nur *von* einer Katastrophe, sondern auch *für* jene, die dabei ihr Leben ließen. Die rechtliche Situation der Anklage nimmt – etwa bei den Überlebenden des Holocaust – Züge einer existenziellen Klage an.²

›Martyrs‹ (μάρτυς) heißt auf griechisch ›Zeuge‹; ›Martyrion‹ (μαρτύριον) heißt das ›abgelegte Zeugnis‹; ›martyrein‹ (μαρτυρεῖν) heißt ›bezeugen‹. Und so wundert es nicht, dass der Übergang vom Wortzeugen zum Blutzugegen gerade in monotheistischen Religionen begegnet, für welche die Unzulänglichkeit von Wort und Bild für das Göttliche sowie dessen konstitutive Unzugänglichkeit grundlegend sind. Und schließlich gibt es noch ein mit dem Live-Charakter televisueller Massenmedien verbundenes Phänomen, das aus uns ›Augenzeugen‹ zu machen scheint jedweder Art von Gewalt und katastrophalen Ereignissen: »Wir können nicht sagen, dass wir nicht gewusst hätten«³ wird zum Motto einer allgegenwärtigen Telepräsenz, die uns zum virtuellen Augenzeugen live eingespielter Ereignisse macht – an welchem Platz dieser Welt auch immer.⁴

Zwischen der Prosaik unserer Kenntnisse durch die Worte und Schriften anderer, und der Dramatik einer mit Recht, Religion und Gewalt verbundenen Zeugenschaft, spannt sich ein weites Feld auf. Ist es da nicht

-
- 1 Schwemer, Anna Maria: Prophet, Zeuge und Märtyrer. Zur Entstehung des Märtyrerbegriffs im frühesten Christentum, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 96 (1999), S. 320-350, hier S. 323.
 - 2 Weigel, Sigrid: »Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage: Die Geste des Bezeugens in der Differenz von Identity Politics, juristischem und historiographischem Diskurs«, in: Gary Smith/Rüdiger Zill (Hg.), Zeugnis und Zeugenschaft, (Jahrbuch des Einstein Forums 1999), Berlin: Akademie 2000, S. 111-135, hier S. 131.
 - 3 Ellis, John: Seeing Things: Television in the Age of Uncertainty, London: I. B. Tauris 2000, zit. nach Peters, John Durham: »Witnessing«, in: Media, Culture & Society 23(6) (2001), S. 707-723, hier S. 708.
 - 4 Vgl. die Beiträge in: Paul Frosh/Amit Pinchevski (Hg.), Media Witnessing: Testimony in the Age of Mass Communication, New York: Palgrave Macmillan 2008.

vernünftig, eine terminologische Demarkationslinie zu ziehen zwischen dem Zeugnisgeben als einem *Wissensproblem* und als einem *Verantwortungsproblem*? So dass also – philosophisch gesehen – es einerseits um epistemische Fragen der Evidenz und der Rechtfertigung von Wissen im Rahmen der theoretischen Philosophie geht, andererseits aber um ethische Fragen von Schuld, Glauben, (Über-)Leben, Gewalt und Tod im Rahmen der praktischen Philosophie.

Nehmen wir an, eine solche Abgrenzung zwischen Episteme und Ethik bzw. zwischen Wissenspraxis und Politik der Zeugenschaft mache Sinn; und bleiben wir zugleich beim Assoziationsraum eines ›Feldes‹, das durch eine Linie geteilt wird: Was am Zeugenproblem entspricht dann dieser Linie? Linien sind Grenzziehungen, aber zugleich auch Übergangszonen zwischen dem Abgegrenzten. Linien trennen zwischen binären Ordnungen – und machen diese zugleich in ihrer Komplementarität einsehbar: Das kategoriale ›Entweder-oder‹, welches *durch* die Linie geschieden wird, verkörpert sich *in* der Linie selbst als ein ›Sowohl-als-auch‹.

In diesem Sinne gehen die folgenden Überlegungen davon aus, dass der juristischen Situation des Bezeugens eine modellbildende, paradigmatische Funktion auch für eine philosophische Reflexion der Zeugenschaft zukommt. Im Feld mannigfaltiger Phänomene des Bezeugens bringt der Gerichtszeuge das ›Sowohl-als-auch‹ einer epistemisch *und* ethisch bedeutsamen Dimension zur Geltung. Die Gerichtsszene avanciert zu einem Mittleren zwischen einerseits den erkenntnistheoretischen und andererseits den ethisch-religiösen Stilisierungen oder gar Radikalisierungen des Bezeugens. Könnte sich damit der Blick auf jede dieser Seiten ändern, so dass in der Epistemologie der Zeugenschaft die ethische Dimension deutlicher hervortritt und in der Ethik der Zeugenschaft sich die Unabdingbarkeit des Wahrheitsbezuges enthüllt?

I. DER RICHTSZEUGE ALS MODELL: ZUR ›GRAMMATIK DER ZEUGENSCHAFT‹

Ausgangspunkt der Gerichtsszene ist die mit einem Rechtsstreit verbundene Situation von Ungewissheit. Der Zeuge hat über eine eigene Wahrnehmung zu berichten im Angesicht einer Jury bzw. eines Richters, welche mit Hilfe dieser Aussagen die Wahrheit zu ermitteln und ein Urteil zu fällen haben –

und dies über einen Sachverhalt, der durch einen Zeitenbruch irreversibel entrückt ist. Anhand der Rechtsinstitution des Bezeugens ist nun etwas herauskristallisierbar, das wir als eine ›Grammatik der Zeugenschaft‹⁵ kennzeichnen wollen. Es geht uns dabei nicht um eine Phänomenologie bzw. Realanalyse des Gerichtszeugen, vielmehr um die Akzentuierung gewisser – und zwar idealisierender – Annahmen über grundlegende Merkmale von Zeugenschaft, die im Zentrum des juristischen Zeugnisses stehen. Auf sieben Eigenschaften kommt es uns dabei an: (i) Evidenz, (ii) Wahrnehmung, (iii) Neutralität, (iv) Sprechakt, (v) Zuhörerschaft, (vi) Autorisierung, (vii) Glaubwürdigkeit.

(i) *Evidenz*: Der Zeuge ist ein Beweismittel in einer mit einem Rechtsstreit verbundenen ungewissen Situation. Im juristischen Sinne fungiert er als ein Instrument zur Ermittlung von Tatsachenwissen. Seine epistemische Funktion ist also die Bedingung dafür, dass Recht gesprochen, dass ein Urteil gefällt werden kann. Die Wahrheitsermittlung arbeitet der Rechtsprechung zu.

(ii) *Wahrnehmung*. Bei einem vergangenen Ereignis ist der Zeuge in körperlicher Präsenz dabei gewesen und zeugt von eben dieser Wahrnehmung,⁶ von einer singulären Erfahrung also. Kern der Zeugenfigur ist der ›Augenzeuge‹; allerdings ist auch das Zeugnis vom Hörensagen als rechtliches Beweismittel zugelassen.⁷ Der Zeuge fungiert als das ›Aufzeichnungsorgan‹ eines Ereignisses – und zwar unter Verzicht auf persönliche Meinungen, Schlussfolgerungen, Bewertungen und Beurteilungen dessen, was er rezipiert hat. Das unterscheidet ihn vom Sachverständigen.

(iii) *Neutralität*. Die Enthaltung von eigener Beurteilung verweist auf ein Neutralitätsgebot, das nicht nur in kognitiver, sondern auch in prakti-

5 Vgl. dazu: Krämer, Sybille: *Medium, Bote, Übertragung: Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008, hier S. 228ff; Assmann, Aleida: »Vier Grundtypen von Zeugenschaft«, in: Michael Elm/Gottfried Kößler (Hg.), *Zeugenschaft des Holocaust. Zwischen Trauma, Tradierung und Ermittlung*, Frankfurt/New York: Campus 2007, hier S. 36; Assmann hat vier für den Gerichtszeugen typische Attribute unterschieden: Unparteilichkeit, sinnliche Wahrnehmung, Zuverlässigkeit, Glaubwürdigkeit.

6 Meyer-Goßner, Lutz: *Strafprozessordnung*, (Beck'sche Kurz-Kommentare, Bd. 6), München: Beck 2004, hier S. 152.

7 *Fachlexikon Recht*, Münster: Alpmann Schmidt (u.a.) 2004, S. 1583.

scher Hinsicht gilt: Kognitiv soll der Zeuge wie ein externer Beobachter auftreten, praktisch soll er am bezeugten Geschehen unbeteiligt und ohne eigene Interessen sein; erst recht soll(te) er nicht selbst das Opfer sein.

(iv) *Sprechakt*. Eine singuläre Erfahrung ist in Gestalt eines Sprechaktes zu diskursivieren.⁸ Die Transformation einer persönlichen Wahrnehmung in eine öffentlich nachvollziehbare Sprechhandlung bildet den Nukleus des Bezeugens.

(v) *Auditorium*. Das Zeugnisgeben setzt eine Instanz (Richter, Jury etc.) voraus, vor der und für die etwas bezeugt wird. Das Bezeugen ist dabei kein Monolog, sondern beruht auf der Interaktion zwischen Zuhörern und Zeuge, bei der die Erwartungen und Fragen des Auditoriums immer auch Einfluss nehmen auf Gehalt und Gestalt der Zeugenaussage.⁹ Die Zeugenaussage ist nicht nur ein Sprechakt; sie ist zugleich ein Hörakt: ein Zeuge wird angehört bzw. verhört.

(vi) *Autorisierung*. Das juristische Zeugnisgeben ist eine Institution: Denn dadurch, dass eine Aussage im Zeugenstand geäußert wird, gilt sie als eine wahrheitsdefinite Aussage. Zeuge kann nur sein, wer vom Gericht als Zeuge autorisiert bzw. akkreditiert wurde. Erst die Anerkennung des Zeugen macht aus seiner Aussage ein Erkenntnismittel (für das Auditorium).

(vii) *Glaubwürdigkeit*. Nur derjenige kann Zeuge sein, dem geglaubt wird. Einerseits sind Zeugenaussagen zumeist empirisch unüberprüfbar; andererseits eröffnet die Versprachlichung einer Wahrnehmung die Möglichkeit des Falschzeugnisses. Daher ist die Vertrauenswürdigkeit, Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit des Zeugen *conditio sine qua non* der Überzeugungskraft seiner Aussage. Die Wahrheit der bezeugten Sätze gründet in der Wahrhaftigkeit der Person. Die Glaubwürdigkeit eines Zeugen festzustellen, ist daher Aufgabe und wichtiges Anliegen des Gerichts.

Dieses vereinfachte und ›geglättete‹ juristische Modell von Zeugenschaft thematisiert sieben Aspekte, mit denen wir den *Begriff* des Gerichtszeugen konturieren wollen. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, rechtsgeschichtlich die

8 J.D. Peters: Witnessing, S. 709ff.

9 Schünemann, Bernd: »Zeugenbeweis auf dünnem Eis – Von seinen tatsächlichen Schwächen, seinen rechtlichen Gebrechen und seiner notwendigen Reform«, in: Albin Eser u.a. (Hg.), Strafverfahrensrecht in Theorie und Praxis, München: Beck 2001, S. 385- 407, hier S. 389.

Genese jedes dieser Strukturelemente des Bezeugens herauszuarbeiten.¹⁰ Doch für uns ist hier allein wichtig, dass diese Aspekte so etwas wie eine ›Grammatik‹ bzw. ›Syntax der Zeugenschaft‹ liefern. Wir gebrauchen den Begriff der ›Grammatik‹ mit Bedacht,¹¹ um damit eine Analogie zur sprachlichen Grammatik und Pragmatik nahe zu bringen. Denn es bedarf keiner allzu lebhaften Phantasie um sich vorzustellen, dass diese Syntax sich zur Pragmatik des Bezeugens – und zwar nicht nur in konkreten Gerichtsverfahren, sondern in allen möglichen Vorkommnissen von Zeugenschaft – so verhält wie eine Schulgrammatik zum alltäglichen Sprechen: Wir verständigen uns in lebensweltlicher Kommunikation gewöhnlich *nicht* in grammatisch vollständigen oder auch nur korrekten Sätzen. Die Pragmatik des Bezeugens wird also abweichen von deren syntaktischen Vorgaben. Nun ist die Abweichung der Phänomene vom ›reinen Begriff‹, das Abdriften des Realen vom idealen Regelwerk normal. Doch wir wollen diese Abweichungen so interpretieren, dass sie uns Hinweise geben können auf Ambivalenzen, die ›tieferliegende Dilemmata‹ aufweisen, die mit dem Phänomen der Zeugenschaft verbunden sind.

II. ZUR PRAGMATIK DER ZEUGENSCHAFT: DIE FALLIBILITÄT DES ZEUGNISSES

Das Herzstück solcher Abweichungen ist schnell identifiziert: Es ist die Fehlbarkeit des Bezeugens – eine Fehlbarkeit übrigens, die nicht schon aufgeht in der Irrtumsanfälligkeit jeder unserer Erkenntnisse. Ausgedrückt mit der Emphase Giorgio Agambens: Im Potenzial der Zeugenschaft ist ein Unvermögen und eine Impotenz des Bezeugens angelegt.¹² Oder mit den

10 Dazu einige Aspekte bei: Fischer, Martin Gerhard: »Zeugen«, in: A. Erler (Hg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, erschienen in 5 Bänden von 1964-1998, Berlin: Schmidt 1998, Bd. 5, S. 1684-1697.

11 Vgl. S. Krämer: Medium, Bote, Übertragung, S. 228ff.

12 Agamben, Giorgio: Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge, übers. v. Stefan Monhardt, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003 (ital.: 1998), hier S. 126f.

nüchternen Worten Jürgen Kaubes: Die Hälfte aller Augenzeugen irrt sich.¹³

So muss auch der Rechtswissenschaftler Bernd Schünemann prosaisch feststellen: »Unbeteiligte Zeugen leiden an schlechter Beobachtung, schlechter Informationsverarbeitung, schlechter Informationsspeicherung und schlechter Informationsreproduktion, während interessierte Zeugen leicht in die Versuchung zur Manipulation der Informationsreproduktion geraten«, so dass er den Zeugenbeweis »als das problematischste aller Beweismittel« qualifiziert.¹⁴ Die Fallibilität des Zeugens¹⁵ führt nicht zur Diskreditierung des Zeugenbeweises im Allgemeinen; dies hat – so Schünemann – wiederum damit zu tun, dass Zeugenaussagen so unbestimmt sind, dass sie im Zuge des Gerichtsverfahrens weitreichend geformt werden können.¹⁶

Sozialpsychologische Studien heben überdies hervor, dass Fehler beim Identifizieren von Personen und Gesichtern in der Zeugenvernehmung an der Tagesordnung sind.¹⁷ Verschiedene Personen, die Augenzeuge eines Geschehens sind, entwickeln fast ebenso viele Geschichten des Herganges. Chamäleonartig wechseln die wahrgenommenen Daten, und unser Gedächtnis ist allzu gerne bereit, die Lücken seiner Erinnerung imaginär aufzufüllen und die faktischen Unschärfen zugunsten einer fiktiven Schärfe zu kompensieren: Wir folgen lieber der Logik einer kohärenten narrativen Struktur, als die Fragmentarität, Unvollständigkeit und Ungenauigkeit unserer Beobachtungen einzugestehen.

13 Kaube, Jürgen: »Die Hälfte aller Augenzeugen irrt sich«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 29.12.2006.

14 B. Schünemann: Zeugenbeweis auf dünnem Eis, S. 388

15 Dazu auch: Barton, Stephan: »Fragwürdigkeiten des Zeugenbeweises – Aussagenpsychologische Erkenntnisse und verfahrensrechtliche Konsequenzen«, in: ders. (Hg.), Redlich aber falsch. Die Fragwürdigkeit des Zeugenbeweises, Baden Baden: Nomos 1995, S. 23-65.

16 Ebd. S. 391.

17 Ross, David F./ Read, J. Don / Togli, Michael P.: Adult Eyewitness Testimony: Current Trends and Developments, Cambridge: Cambridge UP 1994; Greuel, Luise: Glaubhaftigkeit der Zeugenaussage. Die Praxis der forensisch-psychologischen Begutachtung, Weinheim: Beltz 1998.

Hinweise auf die Fallibilität des Zeugnisgebens finden sich also zuhauf. Worauf es uns nun ankommt, ist, dass sich dieses Dilemma schon in der ›Grammatik der Zeugenschaft‹ aufspüren lässt: Der Zeuge spielt im Prozess der Wahrheitsfindung eine einzigartige Rolle, indem er eine Evidenz zu erzeugen hat, die – infolge des Zeitenbruchs – genau genommen nicht (mehr) zu haben ist. Zugleich ist die Zeugenaussage höchst prekär, insofern persönliche Wahrnehmungen irrtumsanfällig und sprachliche Aussagen immer auch falsch sein können. Daher wundert es nicht, dass einerseits die juristische Zeugenvernehmung – etwa durch Schwur und Eid – hochgradig ›moralisiert‹ und performativ institutionalisiert wird. Und dass andererseits nicht wenige Philosophen zu der Überzeugung gelangten, dass dem Zeugenwissen die Wissensqualität abzusprechen sei – wir kommen darauf zurück.

Nun findet sich die Überbrückung der Kluft zwischen Evidenzkraft und Bezweifelbarkeit in der ›Grammatik der Zeugenschaft‹ selbst angelegt: Nur der kann etwas bezeugen, dem auch *geglaubt* wird. Allein *der* Zeuge überzeugt, dem vertraut werden kann.¹⁸ Was nun bedeutet ›Vertrauen‹? Niklas Luhmann¹⁹ hat das Vertrauen als eine *riskante* Vorleistung charakterisiert, die in unsicheren Situationen mit ungewissen Handlungsoptionen die Komplexität dieser Situation zu bewältigen hilft. Wir müssen nicht vertrauen, wo wir uns einer Sache sicher sind und uns auskennen. Dabei richtet sich das Vertrauen auf einzelne Menschen (und kann dann auch auf Institutionen übergreifen), von denen wir annehmen, dass sie in dem, was sie tun, sich richtig und aufrichtig verhalten. Diese Erwartung an den anderen, ›das Richtige zu tun‹, signalisiert, dass diejenigen, denen wir vertrauen, denselben Horizont von Maximen, Maßstäben und Werten mit uns teilen. Angesichts des geteilten Wertehorizonts ist es nicht erstaunlich, dass es gerade die ›Gentlemen‹ waren, die in den Anfängen experimentierender Wissenschaften in der Neuzeit die Korrektheit naturwissenschaftlicher Experimente zu bezeugen hatten.²⁰ Doch das ändert nichts daran, dass jedes ande-

18 Die ethische Dimension des Bezeugens wird ausführlich untersucht in: Schmidt, Sibylle: *Zeugenschaft. Ethische und politische Dimensionen*, Frankfurt a.M.: Peter Lang 2009.

19 Luhmann, Niklas: *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart: Ferdinand Enke 1968.

20 Shapin, Steven: *A Social History of Truth*, Chicago: Chicago UP 1994.

ren Personen *geschenkte* Vertrauen ein Wagnis bleibt und wer vertraut, etwas riskiert und sich verletzlich macht: Vertrauen ist prinzipiell enttäuschbar.²¹

Auf zweierlei kommt es uns jetzt an: Einerseits ist klar, dass ›Vertrauen in eine Person‹ eine ethische und durch und durch soziale Kategorie ist. Wenn dem Zeugen vertraut wird, so wird nicht einfach dem Wahrheitsgehalt seiner Aussage vertraut, vielmehr der *Wahrhaftigkeit seiner Person*. Damit ist allerdings das Dilemma der Entscheidung zwischen Evidenzkraft und Fallibilität der Zeugenaussage, mit der Vertrauenswürdigkeit der zeugenden Person nicht einfach gelöst, sondern – lediglich – verlagert: Es ist die Kohärenz und Zuverlässigkeit der Person, die nun zur Quelle der Evidenzkraft der Zeugenaussage wird.²² Die Wahrheit eines Satzes gründet in der Wahrhaftigkeit der Person. Die Fallibilität in der *epistemischen* Rolle der Zeugenaussage wird kompensiert durch die *ethische* Rolle, die das – immer auch enttäuschbare – dargebrachte Vertrauen spielt.

Wir sehen also: Schon im Rahmen der elementaren juristischen Grammatik des Bezeugens sind Episteme und Ethik, Erkennen und Anerkennen aufeinander angewiesen. Wenn es jedoch so ist, dass Integrität und Authentizität der *Person* des Zeugen zum Fundament der Wahrheitsfähigkeit seiner Aussage werden, dann stoßen wir auf einen weiteren dilemmatischen Sachverhalt. Wir wollen uns diesem annähern, indem wir der Zeugenfigur noch einmal in einer anderen – einer medientheoretischen – Terminologie Kontur verleihen.

21 Das betonen auch Osterloh, Margit/ Weibel, Antoinette: Investition Vertrauen. Prozesse der Vertrauensentwicklung in Organisationen, Wiesbaden: Gabler 2006; Möllering, G. M.: »Hinein ins Vertrauen?«, in: Zeitschrift für Führung und Organisation 71(2) (2002), S. 81-89.

22 Daher die besondere Rolle der Glaubwürdigkeitserwägungen vor Gericht für die Anerkennung der Wahrheit der Zeugenaussage, vgl. Nack, Armin: »Der Zeugenbeweis aus aussagepsychologischer und juristischer Sicht«, in: Strafverteidiger 1 (2001), S. 1-9, hier S. 2.

III. DER ZEUGE ALS BOTE UND SPUR

Wo es um das Bezeugen eines vorübergegangenen Ereignisses geht, stellt sich die Frage, ob – und wenn ja, wie – Wissen oder Wahrnehmungen übertragen werden können. Übertragung ist angewiesen auf Medien. Wir haben an anderer Stelle²³ den Boten bzw. das Botenmodell als einen medien-theoretischen Ansatz entfaltet, um verschiedenartige Formen des Übertragens und Übermittels zu beschreiben und zu begreifen. Auf John Durham Peters geht nun der Gedanke zurück, den Zeugen selbst als eine Art von Boten zu begreifen.²⁴ Aleida Assmann hat den ›historischen Zeugen‹ mit der Botenfigur in Verbindung gebracht.²⁵ Der Zeuge, der vor einem Auditorium ein vergangenes Ereignis bezeugt, ist der Mittler und Überträger von etwas, das denjenigen, vor denen bezeugt wird, irreversibel entzogen ist.

Loten wir den Zusammenhang von Botenmodell und Zeugenfigur etwas genauer aus.²⁶ An unserem Botenmodell sind vor allem drei Aspekte der Botenfigur von Interesse:

(i) Der Bote bringt etwas zur Erscheinung, indem er sich selbst dabei zurücknimmt: ›Fremdvergegenwärtigung durch Selbstneutralisierung‹²⁷ haben wir dies genannt. Als eine dritte Instanz zwischen unterschiedlichen ›Parteien‹ bzw. Seiten stehend, hat der Bote eine Neutralität und Indifferenz zu bewahren, nicht nur gegenüber den ›Parteien‹ selbst, sondern auch gegenüber dem Inhalt seiner Botschaft: Er ist für deren Gehalt nicht verantwortlich; der Bote spricht nicht mit ›eigener‹, vielmehr mit ›fremder‹ Stimme.

(ii) Der Bote überbrückt einen zeitlichen oder räumlichen Abstand, indem er Teil eines Materialitätskontinuums ist, und zwar gerade auch im physischen Bestand seiner Körperlichkeit, insofern die Botschaft seinem Körpergedächtnis inskribiert ist. Daher ist die personale Instanz des Boten auch so leicht durch nichtpersonale, also symbolische und/oder technische Mittel der Aufzeichnung und Übertragung ersetzbar.

23 Vgl. S. Krämer: Medium, Bote, Übertragung.

24 Vgl. J. D. Peters: Witnessing.

25 A. Assmann: Vier Grundtypen von Zeugenschaft, S. 39ff.

26 Vgl. S. Krämer: Medium, Bote, Übertragung, S. 223-260.

27 Ebd. S. 118.

(iii) Das ›unfreiwillige Botentum der Spur‹ bildet die Rückseite des Botenmodells und ist diesem inhärent. Spuren werden bedeutsam, wenn ein Medium weniger kommunikationstheoretisch, sondern epistemologisch von Belang ist, wenn es also um das Erkennen und damit verbundene Wissenspraktiken geht. Das Botenmodell kann im Horizont des Denkens der Spur epistemologisch gelesen werden: Das Interpretieren von Spuren bildet eine grundlegende Erkenntnisquelle – im Alltag ebenso wie in den Wissenschaften.

Eine Familienähnlichkeit wird damit augenfällig zwischen der Boten- und der Zeugenfigur. Wir können die ›Botennatur‹ des Zeugen zwar nicht weiter detaillieren, doch zumindest überlegen, ob von hier aus ein neues Licht auf das Bezeugen und seine Ambivalenzen fallen kann. Erinnern wir uns: Die Kluft zwischen der Evidenzkraft und der Fallibilität des Bezeugens wird kompensiert durch eine Verbindung von epistemischen und ethischen Aspekten: Indem die Glaubwürdigkeit des Zeugen zur Bedingung seiner Wahrheitskraft avanciert, ist die Last der epistemischen Ungewissheit einer Zeugenaussage umgewandelt in das persönliche Risiko, welches in dem einem Zeugen entgegengebrachten Vertrauen liegt. Falschaussagen wären dann nicht einfach eine Täuschung, vielmehr eine Ent-täuschung.

Diese Umwandlung des Risikos nimmt nun in der Perspektive des Boten- und Spurmodells neuartige Züge an. Denn das Bote-Sein des Zeugen kann – und muss vielleicht – *nach Art des unfreiwilligen Botentums der Spur gedacht* werden. Markierungen sind als Spuren eines Geschehens interpretierbar, insofern sie mit diesem kausal verknüpft sind. Wenn der Zeuge sich zu verhalten hat und auch so behandelt wird, *als ob* er die Spur und ›Inskription‹ eines vergangenen Geschehens sei, dann kann die epistemische Ungewissheit der Zeugenaussage genau dadurch kompensiert werden, dass infolge der Tatsache, dass der Zeuge persönlich dabei gewesen ist, er wie ein Effekt dieses *kausalen* Geschehens angesehen wird und fungiert. Spuren können zwar falsch gelesen und fehlgedeutet werden, doch sie können nicht lügen; denn ihr Ort ist nicht in der Welt der Gründe, sondern in der Welt der Kausalzusammenhänge. Die Behandlung des Zeugen als Teil dieses Kausalnexus versucht der durch die Lüge und Irrtumsanfälligkeit eröffneten epistemischen Ungewissheit zu begegnen. Und zwar tut sie das nicht durch den ethischen Zug der personalen Aufwertung (dem Zeugen als Person glauben und vertrauen), sondern der personalen Abwertung (der Zeuge als übrig gebliebenes Element eines Kausalgeschehens). Dies darf

nicht missverstanden werden: Es geht an dieser Stelle unserer Überlegungen keineswegs darum, eine ›Verdinglichung‹ des Zeugens zu beklagen, sondern darum, aufmerksam zu machen auf das, was mit der ›Verantwortung‹ geschieht, sobald die Jury den Zeugen ›wie eine Spur zu lesen hat‹. Wenn der Zeuge tatsächlich wie eine (besondere Form) von Spur behandelt wird²⁸ – und es gibt eine Fülle von Symptomen, die eben dies nahe legen – dann geht nolens volens die Verantwortung für die Fallibilität der Zeu- genschaft auf die ›Spurenleser‹ selbst über, d.h. auf das Auditorium, die Jury, den urteilenden Richter. Den Zeugen als Spur eines Geschehens anzusehen, ist dann kein bloßer Akt der Dehumanisierung einer Person, sondern ein *Akt der Sozialisierung eines epistemischen Verfahrens*: Nicht der Zeuge, der etwas sagt, ist hier verantwortlich für seine Rede, sondern es ist das Auditorium, welche den Zeugen als mögliche Spur zu lesen und zu beurteilen hat. Auch der Umstand, dass die Glaub- und Vertrauenswürdigkeit eines Zeugen von diesem selbst – selbstverständlich – nicht explizit *ausgesagt*, sondern nur implizit ›*gezeigt*‹ werden kann, ordnet sich dann ein in den Spurcharakter der Zeu- genaussage, indem diese eben nicht etwas sagt, vielmehr zeigt.

Wir können die der Zeugenfigur eigene Ambivalenz auch durch die Doppelrolle ausdrücken, die der Zeuge spielt. Einerseits hat der Zeuge als untrügliches Aufzeichnungsinstrument zu fungieren; zum anderen hat er sich als vertrauens- und glaubwürdiger Mensch zu erweisen, der eine integrale und kohärente Persönlichkeit verkörpert: Depersonalisierung und Personalisierung verschränken sich in der Figur des Zeugen. Denn dieser hat sich zugleich wie ein materialer Gegenstand und wie eine authentische Person zu verhalten. In diesem Spannungsverhältnis von Dingnatur und Personnatur des Zeugen wurzelt das, was wir das ›Dilemma der Zeu- genschaft‹ nennen wollen. Der Umgang mit diesem Dilemma liegt eben in der Sozialisierung des Zeugnisgebens: einerseits, indem die Anerkennung der Person des Zeugen zur Bedingung der Möglichkeit wird, dass seinem Wort eine Erkenntnisfunktion zugesprochen werden kann; andererseits, indem die In-

28 Zum Zusammenhang von Spur und Zeugnis auch Schmidt, Sibylle: »Spuren der Authentizität. Körperliche Dimensionen der Zeu- genschaft«, in: Sandie Attia/Nathalie Le Bouëdec/Ingrid Streble/Alice Volkwein (Hg.), *Sur les traces de la trace. Der Spur auf den Spuren*, Beihefte zur Germanisch-Romanischen Monatsschrift, Heidelberg: Winter (i.E.).

terpretation der Zeugenaussage durch die Jury dem Deuten eines Kausalgeschehens angenähert wird, für dessen richtige Beurteilung die Jury die Verantwortung trägt.

Wir wollen uns der Behandlung dieses Dilemmas, das in der Doppelrolle des Zeugen als Ding und Person besteht, nun in jenen Bereichen zuwenden, die mit dem juristischen Modell der Zeugenschaft gerade nicht zur Deckung kommen. Es geht um das ›natürliche Zeugnis‹ einerseits, das in dem alltäglichen Wissen durch die Worte anderer besteht, und um das ›dramatische Zeugnis‹ der Märtyrer und Überlebenszeugen andererseits.

IV. ›NATÜRLICHES ZEUGNIS‹ ALS GEGENSTAND SOZIALER EPISTEMOLOGIE

Die prosaische Form der Zeugenschaft, wenn nicht gar ihre ›Schwundstufe‹, bildet unsere alltägliche Erkenntnisquelle: Es ist das Wissen durch die Worte anderer. Große Portionen unserer lebensweltlichen Meinungen, aber auch unserer wissenschaftlichen Überzeugungen verdanken wir dem Informiertwerden durch andere Personen und Institutionen. Für den methodologischen Individualismus, der vom autarken Erkenntnissubjekt ausgeht, welches etwas als etwas müsse erkennen können und zwar kraft eigenen Wahrnehmens und Schlussfolgerns (oder der Erinnerung an diese), bildet die Erklärung der Übertragung von Wissen durch Zeugen eine Verlegenheit. Deren Bewältigung besteht dann darin, das Zeugnisgeben auf basalere Wissensquellen von epistemisch gesichertem Rang zurückzuführen. Oliver R. Scholz unterteilt die individualistisch orientierten erkenntnistheoretischen Reduktionisten, die dem Prinzip des »Know it yourself«²⁹ folgen, in ein pessimistisches und ein optimistisches Lager: Während die Pessimisten die Zurückführbarkeit des bezeugten ›Wissens‹ auf andere Erkenntnisquellen leugnen und diesem den Status, ein Wissen zu sein, rundweg absprechen, sehen die Optimisten – zu denen etwa David Hume gehört – diese Reduktion als möglich an. Doch die Idee solcher Zurückführung der Testi-

29 Scholz, Oliver: »Das Zeugnis anderer. Prolegomena zu einer sozialen Erkenntnistheorie«, in: Thomas Grundmann (Hg.), Erkenntnistheorie. Positionen zwischen Tradition und Gegenwart, Paderborn: Mentis 2003, S. 354-375, hier S. 358.

monialerkenntnis auf andere – vom Individuum ›eigenhändig‹ überprüfbar – Erkenntnisquellen ist unhaltbar, ist impraktikabel, wenn nicht gar absurd.³⁰ Für die Unmöglichkeit einer Zurückführung des Wissens durch Zeugnisgeben auf ›originäre‹ und nicht nur ›bezeugende‹ Erkenntnisquellen sprechen gute Gründe, die wir hier nur streifen können. Da ist das holistisch ausgerichtete Argument, dass all unser Wissen ein Netz bzw. ein Gewebe von Überzeugungen bildet, in welchem die meisten ›Knoten‹ Kenntnisse verkörpern, die gewonnen sind durch Wissensübertragung. Diese Knoten aus unserem Wissensnetz wegzudenken heißt, dieses Netz als ganzes aufzugeben bzw. aufzulösen. Grundlegender noch ist der Umstand, dass auch eine vorgeblich basale Tätigkeit wie das Wahrnehmen an Begriffe gebunden bleibt, die wir im Zusammenhang unserer Sprache erworben haben; der Spracherwerb jedoch – das teilt er mit aller Sozialisation – ist undenkbar ohne Vertrauen in die Worte anderer.³¹ Machen wir es kurz: Ein Wissen durch die Worte anderer ist unumgänglich, und es ist zugleich nicht auf eigenhändig geprüftes Wissen zurückführbar.

So wundert es nicht, dass in den letzten zwei Jahrzehnten das Zeugniswissen als eine *eigenständige* Wissensquelle rehabilitiert und der methodologische Individualismus im gleichen Zuge kritisiert und revidiert wurde.³²

30 Vgl. S. Weigel: Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage, S. 116; Scholz: Das Zeugnis anderer, S. 360.

31 Coady, C. Anthony J.: *Testimony. A Philosophical Study*, Oxford: Clarendon Press 1992, hier S. 152ff; Scholz: Das Zeugnis anderer, S. 369.

32 C.A.J. Coady: *Testimony*; Fricker, Elizabeth: »The Epistemology of Testimony«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* 61 (1987), S. 57-93; dies.: »Against Gullibility«, in: Bimal Krishna Matilal/Arindam Chakrabarti (Hg.), *Knowing from Words: Western and Indian philosophical analysis of understanding and testimony*, Dordrecht: Springer 1994, S. 125-161; Kennedy, Rick: *A History of Reasonableness: Testimony and Authority in the Art of Thinking*, Rochester: Rochester Univ. Press 2004; Schmitt, Frederick F. (Hg.): *Socializing Epistemology*, Lanham: Rowman & Littlefield 1994; O.R. Scholz: *Das Zeugnis anderer*; ders.: »Zeuge, Zeugnis I«, in: Joachim Ritter/ Karlfried Gründer u.a. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe 2004, Bd. 12, S. 1317-1324; Schmitt, Frederick / Scholz, Oliver R.: »Introduction. The History of Social Epistemology«, in: *Episteme. A journal of Social Epistemology*

Das Zeugenwissen kann also zum Testfall werden für eine soziale Epistemologie, das heißt für eine Erkenntnistheorie, die »der sozialen und holistischen Natur unserer epistemischen Unternehmungen Gerechtigkeit widerfahren läßt.«³³

Fragen wir uns also, wie im Horizont der hier entfalteten Idee, dass schon beim Gerichtszeugen Episteme und Ethik der Zeugenschaft eine dichte Verbindung eingehen, auch das alltägliche Wissen durch die Worte anderer Kontur gewinnt. Wenn die Wahrheit einer von anderen übermittelten Aussage von uns nicht überprüfbar ist, diese epistemische Unentscheidbarkeit jedoch durch eine personale ethische Entscheidung substituiert wird in Gestalt des Vertrauens, das wir in die uns unterrichtende Person bzw. Institution setzen, dann liegt hierin schon ein entscheidender Hinweis, was diese »Sozialität des Erkennens beim Zeugnisgeben« bedeutet. Elisabeth Fricker möchte jeder Leichtgläubigkeit den Boden entziehen, indem sie dem Hörer die Pflicht zuweist, die aussagende Person beständig auf Hinweise über ihre Vertrauenswürdigkeit zu überprüfen.³⁴ Und tatsächlich ist jedes Gericht darum bemüht, sich ein Bild zu machen von der Glaubwürdigkeit – oder Unglaubwürdigkeit – von Zeugen. Gleichwohl: Wenn die Begriffsbestimmung von »Vertrauen«, die wir zugrunde gelegt haben, sinnvoll ist, wenn also das Risiko, jemandem Glauben und Vertrauen zu *schenken*, bestehen bleibt, weil anders es sich gar nicht um Glauben und Vertrauen handeln würde, dann geht es fehl, die Gabe des Vertrauens zu rationalisieren und zurückzuführen auf kognitive Inferenzprozesse seitens des Hörers bzw. der Jury. Oliver R. Scholz hat auf die »globale Hintergrunddisposition des Vertrauens«³⁵ nachhaltig verwiesen, in die wir – wie nicht zuletzt Wittgenstein immer wieder betonte – von Kindesbeinen an hineinwachsen und die auch für uns als Erwachsene jenen bleibenden Mutterboden bildet, welcher eine sich daraus bildende kritische Einstellung gegenüber Aussagen und Personen überhaupt erst möglich macht. Doch diese – wie Scholz es nennt – »Wahrheitspräsumtion« ist keine *epistemische*, vielmehr eine *ethische* Einstellung. Es ist keine Wahrheits-, sondern eine

7(1) (2010), S. 1-6.; Welbourne, Michael: *The Community of Knowledge*, Aberdeen: Aberdeen Univ. Press 1986.

33 O.R. Scholz: *Das Zeugnis anderer*, S. 373.

34 Vgl. E. Fricker: *The Epistemology of Testimony*.

35 O.R. Scholz: *Das Zeugnis anderer*, S. 272.

Wahrhaftigkeitspräsumtion. Es ist die Einstellung, anderen Vertrauen zu *schenken*. Und diese Einstellung trägt Züge einer ›Gabe‹. Die Möglichkeit zur Rationalisierung dieses ›Urvertrauens‹ liegt dann weniger in epistemischen Pflichten rationaler Hörer, sondern in der gesellschaftlichen *Institutionalisierung* und Sanktionierung der Zeugenrolle. Dies ist der entscheidende Punkt einer Abweichung des ›natürlichen‹ vom ›formellen‹ Zeugnisgeben. Vor Gericht ist der einzelne Zeuge gefragt und selten nur ganze Institutionen. Bei den Formen der Wissensübertragung allerdings ist es umgekehrt: Je mehr das Zeugnisgeben sich den alltäglichen Formen der Informationsübermittlung annähert, umso stärker fällt die Institutionalisierung bzw. Akkreditierung, die Verrechtlichung, Verstaatlichung der entsprechenden Vermittlungsinstanzen ins Auge. Denken wir nur an den Bildungsauftrag von Kindergärten, Schulen und Universitäten, aber auch an die sozial erworbene Autorität in der akademischen und außerakademischen Wissensvermittlung durch Verlage, Zeitschriften, Nachrichtensender, etc. Diese Autorität von Institutionen der Informationsübermittlung wird in sozialen Praktiken erworben, befestigt, aber auch verloren.³⁶ Die ethische Gabe des Vertrauensschenkens als ein intersubjektives Phänomen, welche den epistemisch-ethischen Nukleus des Bezeugens bildet, wird hier rationalisiert in Form von rechtlichen und politischen Bedingungen, welche die Entstehung und den Gebrauch von Institutionen der Wissensvermittlung einbetten und regeln. Dies allerdings ändert nichts an dem immer noch alltäglichen, individuellen Vorgang, bei dem wir uns durch andere ein Wissen ›geben‹ lassen, dessen Wahrheit wir genau deshalb als ›gegeben‹ voraussetzen, weil wir den anderen für eine vertrauenswürdige und auskunftsfähige Person bzw. Institution halten. Anders als es die Differenz von Wissen und Glauben nahe zu legen scheint, *bilden der Glauben an und das Vertrauen in den anderen ein Fundament unserer Wissenspraktiken*. Dies ist der Kern der sozialen Epistemologie, für die das Wissen durch die Worte anderer paradigmatisch wird.

36 Und es ist klar, dass die globale Digitalisierung hier ganz neue Problemfelder öffnet an Chancen wie Risiken, denen wir uns hier allerdings nicht zuwenden können.

V. DRAMATISCHES ZEUGNISGEBEN: MÄRTYRER UND ÜBERLEBENSZEUGE

Der Zusammenhang von Episteme und Ethik beim Bezeugen nimmt eine andere Verlaufsform an, sobald wir uns den mit Leiden, Erleiden und Tod verbundenen Phänomenen der ›dramatischen Zeugenschaft‹ zuwenden. Wir wollen uns im ersten Schritt dem Märtyrer als Leidenszeugen, im zweiten Schritt dem Überlebenszeugen zuwenden.

V.1 Märtyrer

Nicht zufällig geht der religiöse Begriff des Märtyrers zurück auf das altgriechische Wortfeld für Zeugnis und Zeuge: ›martyr‹ (Zeuge) ›martyrein‹ (bezeugen), ›martyrion‹ (abgelegtes Zeugnis). Im Märtyrer im Sinne des religiösen Verständnisses transformiert sich der Wortzeuge in einen Blutzeugen: Er zeugt nicht mehr durch das, was er sagt, sondern durch das, was er erleidet. Wir wenden uns dem Phänomen der Blutzeugenschaft zu, weil hierin Dilemmata des Zeugnisgebens sich verdichten und radikal zuspitzen.

Wir können ausgehen von einer aufschlussreichen Unterscheidung Kierkegaards, der zwei Arten von Wahrheiten unterscheidet: Als Wissen versprachlichte Wahrheiten sind lehr- und lernbar und können übertragen werden; sie bilden ein ›Kollektivgut‹. Doch es gibt Wahrheiten, die nicht ausgesagt, vielmehr nur gezeigt werden können und kein transferierbares Produkt darstellen, sondern den Weg einer individuellen Erfahrung markieren, den erleben und durchleben muss, wer diese Wahrheit für sich erschließen will. Diese Wahrheit bleibt nicht Eigenschaft einer Aussage, sondern ist das Attribut einer individuellen Lebensführung. Kierkegaard eröffnet den Unterschied zwischen ›eine Wahrheit wissen‹ und ›eine Wahrheit sein‹ als Unterschied zwischen einer diskursivierbaren und einer existenzialen Wahrheit. Religiöse Wahrheiten sind von der existenzialen Art. Diese Glaubenswahrheit ist sprachlich unmöglich zu vermitteln. Diese Unmöglichkeit der direkten Mitteilung kulminiert zwar in der Situation des Märtyrers, der durch sein körperliches Leiden und den eigenen Tod zeugt, ist aber als Phänomen in jedweder Glaubenszeugenschaft angelegt. Es ist daher nur konsequent, dass Kierkegaard die Züge des märtyrerhaften Leidens zu einem Grundzug *allen* christlichen Lebens verallgemeinert.

Die von Kierkegaard eröffnete Dichotomie zwischen Wortzeugenschaft und Blutzeugenschaft ist allerdings nicht die einzige Möglichkeit, sich mit dem Märtyrer als Zeugenfigur auseinanderzusetzen. Näher an unserer ›Grammatik der Zeugenschaft‹ ist Markus Barth³⁷, der anhand des Neuen Testaments die religiöse, epistemische und juristische Perspektive von Zeugenschaft miteinander verknüpft, indem er drei Versionen von Zeugenschaft unterscheidet: Leidenszeuge, Bekenntniszeuge und Augenzeuge bilden unterschiedliche Zeugnisarten, die einzig in Gestalt der zwölf Apostel eine Vereinigung fanden. Die Apostel sind als Jünger von Jesus dessen Augenzeugen. Sie bezeugten auch den auferstandenen Christus, der die Berührung durch ihre Hände erforderte und damit die Körperlichkeit und Kausalität ihres Dabeigewesenseins evoziert. Apostel sind darüber hinaus auch bekennende Zeugen, die nicht nur von einer äußeren Wahrnehmung, sondern von einem inneren Zustand, von ihrem Glauben, dass Jesus Gottes Sohn sei, Zeugnis geben; sie zeugen also von etwas, das ins Spiel zu bringen beim Gerichtszeugen gerade ausgeschlossen werden soll. Die Apostel verbinden noch Augen- und Bekenntniszeugenschaft, epistemisches und religiöses Bezeugen. Schließlich gibt es den Leidenszeugen, der durch sein körperliches, sichtbares Martyrium und seinen Tod von der unsichtbaren Innerlichkeit eines Glaubens zeugt: Er zeugt nicht durch Worte, sondern durch Taten. Während der Tod der Apostel eine Folge ihrer Zeugenschaft ist – sie sterben, weil sie sich zu Christus bekennen – dreht sich im späteren christologischen Begriff des Märtyrers dieser Zusammenhang um: Der Märtyrer avanciert genau deshalb zu einem Religionszeugen, weil und insofern er getötet wird. Die Tötung ist nicht Folge, sondern Voraussetzung jener Art von Blutzeugenschaft, die der Märtyrer verkörpert. Denn für alle, die nach den Aposteln kommen, ist die Authentizität der eigenen Überzeugung nicht mehr durch eine Art ›epistemischer Augenzeugenschaft‹ legitimiert. So fällt die wahrheitsverbürgende Evidenz nicht mehr der körperlich fundierten Augenzeugenschaft, sondern der körperlich situierten Leidensfähigkeit zu. In den Termini der Botentheorie: Der Märtyrer wird zum zeugenden Kündler der Religion, indem die Figur des ›sterbenden Boten‹ zum Blutzeugen einer Botschaft wird.

37 Barth, Markus: *Der Augenzeuge – eine Untersuchung über die Wahrnehmung des Menschensohnes durch die Apostel*, Zürich: Evangelischer Verlag 1946.

V.2 Überlebenszeuge

Der Märtyrer zeugt, indem er stirbt; wer eine Katastrophe überstanden hat, bezeugt dadurch, dass er überlebt.³⁸ Auch in der Überlebenszeugenschaft werden wir mit dramatischen Formen des Bezeugens konfrontiert, die zugleich ein Licht werfen können auf Ambivalenzen in der Figur des Bezeugens. Zur ›Grammatik der Zeugenschaft‹ gehört die Position eines – jedenfalls im Prinzip – neutralen Beobachters, der als möglichst Unbeteiligter Zeugnis ablegt vom Geschehen. Ein Überlebenszeuge zeugt gerade, weil und insofern er zugleich Betroffener ist. Und doch kommen die Zeugen- und Opferrolle beim Überlebenszeugen nicht vollständig zur Deckung: Der Überlebende zeugt zwar von der Leerstelle, die der Tod der anderen hinterlassen hat und markiert so eine ›absolute Grenze‹ der Zeugenschaft. Denn der erlittene Tod ist nicht mehr bezeugbar. Und doch geht es um eine noch subtilere Dimension, wenn Dori Laub den Holocaust als »event without witness«³⁹ deutet. Das Konzentrationslager hat eben dasjenige an der Person zerstört, was – im Rahmen einer ›Grammatik der Zeugenschaft‹ – als die ethische Bedingung des Zeugnisgebens charakterisiert wurde: über eine kohärente, personale Identität zu verfügen, die einen Menschen als vertrauens- und glaubwürdig auszeichnet.

Was diese Zerstörung bedeutet, hat Giorgio Agamben anhand der Figur des ›Muselmannes‹ ausgelotet und reflektiert. Der ›lebendige Leichnam‹ des Muselmannes ist der – in der Lagersprache – aufgegebene Kamerad, dem jeder Wille und Überlebenswille, jede Möglichkeit, zwischen gut und böse zu unterscheiden, abhanden gekommen ist, der sich also selbst aufgegeben hat. Der Muselmann ist – als Person – noch vor seinem physischen Tod gestorben; er verkörpert das Paradox einer jeden Holocaust-Zeugenschaft: Zur Nichtperson mutiert, kann der Muselmann gemäß der Grammatik der Zeugenschaft kein Zeuge mehr sein und ist doch – so

38 Im Anschluss an Margalit, Avishai: *The Ethics of Memory*, Cambridge Mass.: Harvard University Press 2002, S. 147-182, spricht Assmann hier vom ›moralischen Zeugen‹, vgl. dies.: *Vier Grundtypen von Zeugenschaft*, S. 41ff.

39 Laub, Dori: »An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival«, in: *Testimony: Shoshana Felman/Dori Laub (Hg.), Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York/ London: Routledge 1992, S. 75-92, hier S. 80.

Agamben – zugleich der wirkliche, der einzige, der absolute Zeuge für den Holocaust.⁴⁰ Die Unmöglichkeit zu bezeugen ist das Aschetal der Überlebenden des Holocaust.⁴¹ Und doch ist die Aporie, Zeugnis von der Unmöglichkeit der Zeugenschaft abzulegen, noch nicht die ganze Wahrheit.

Die vielfältigen Formen der Zeugenschaft vom Holocaust sind heute ein Faktum, denken wir nur an das ›Yale Oral Testimony‹ Projekt. Die Dokumentation der mündlichen Befragung der Überlebenden der KZ wird in seiner Bedeutung umso eindringlicher, je näher auch die letzten überlebenden Augenzeugen an die Schwelle ihres natürlichen Todes herantreten. Allerdings leben diese Projekte davon, dass das Erzählen der Überlebenden in seinem *Zeugnis*charakter gerade nicht aufgeht. Vielmehr vollzieht sich in eben diesem Erzählen ein Akt der Wiederherstellung der Identität und Integrität der Opfer, insofern dieses nicht dem »Sprechakt der Beweisführung« gehorcht⁴², vielmehr sich in vielen Hinsichten dem psychoanalytischen Gespräch einer Traumabearbeitung annähert. Traumata – daran erinnert Geoffrey Hartman⁴³ – sperren sich als emotional und intellektuell nicht verarbeitete Erlebnisse einer Integration in die persönliche Erfahrung. Das Zur-Sprache-Kommen des Erlittenen erweist sich dann als ein Weg, die vergangenen Erfahrungen in die eigene Biographie zu integrieren und den damit verbundenen Schmerz auch existenziell annehmen zu können. Möglich ist diese ›Rehumanisierung durch Zeugenschaft‹ nur, wenn es mit den Zuhörern bzw. den Interviewern zu einer Art affektiver Gemeinschaft kommt, deren Besonderheit es ist, dass jene Vertrauenswürdigkeit, die der Zeuge selbst zu verkörpern hat, jetzt auf den Interviewer übergeht. Damit wird der Interviewer selbst zu einem »sekundären Zeugen«⁴⁴, der für den Zeugen zeugt und bürgt.⁴⁵

40 G. Agamben: Was von Auschwitz bleibt, S. 131.

41 Vgl. S. Krämer: Medium, Bote, Übertragung, S. 250.

42 S. Weigel: Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage, hier S. 119.

43 Hartman, Geoffrey H.: »Die Wunde lesen«. Holocaust-Zeugenschaft, Kunst und Trauma«, in: G. Smith/R. Zill (Hg.), Zeugnis und Zeugenschaft, S. 83-110.

44 Baer, Ulrich (Hg.): ›Niemand zeugt für den Zeugen‹: Erinnerungskultur und historische Verantwortung nach der Shoah, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, hier S. 101ff.

45 Vgl. S. Schmidt: Zeugenschaft, S. 30ff.

Wir sehen, wie in dramatischen Situationen von Zeugenschaft die Strukturen des Zeugnisgebens eine Zuspitzung erfahren. Religiöse Glaubenszeugen und erst recht die Märtyrer sind weit entfernt von jener neutralen und externen Beobachterposition, wie sie im Modell des Gerichtszeugen gefordert ist. Und doch bleibt auch die individuelle Wahrnehmung eines juristischen Augenzeugen ein psychischer, ein ›innerer‹ Akt, insofern der Zeuge vor der Schwierigkeit steht, wie persönliche Erfahrung in ein öffentlich nachvollziehbares Zeugnis zu transformieren sei. Wenn dem Phänomen des Märtyrers zugrunde liegt, dass es nicht auf sein Sagen, sondern auf sein Zeigen, dass es nicht auf sein Sprechen, sondern sein Handeln ankomme; und wenn überdies das Martyrium seinen Körper in einen traktierbaren ›Gegenstand‹ verwandelt, dessen Dingwerdung sich mit seinem Tod tatsächlich vollendet; dann begegnet innerhalb der in der Religion vollzogenen ethischen Aufwertung der Person des Märtyrers, der zeugt, indem er sich zum traktierbaren Ding dehumanisieren lässt, eben jenes Wechselverhältnis von Depersonalisierung und Personalisierung wieder, das in der Grammatik der Zeugenschaft angelegt ist. Der Zeuge erfährt eine ethische Nobilitierung als vertrauenswürdige Person genau dadurch, dass er wie die untrügliche Spur eines Geschehens erscheint und sich in den Teil eines Kausalverhältnisses verwandelt.

Noch deutlicher wird der Zusammenhang von Spur und Person in der Figur des Zeugen beim Überlebenszeugen. Auch dieser ›verletzt‹ das Neutralitätsgebot: Deutlicher als beim Überlebenszeugen können die Opfer- und Zeugenrolle nicht zusammenfallen. Und zugleich wird klar, dass der Überlebenszeuge als Spur des Gewaltgeschehens umso mehr faktisches Zeugnis geben kann vom Erlebten, also ein historiographisches Zeugnis ablegen kann, wie er im Zuge eines beträchtlichen historischen Abstandes zum Erlebten nicht (mehr) nur als gedemütigtes Opfer der Konzentrationslager, vielmehr als respektabler und respektierter Zeitgenosse spricht, der – so gut es eben ging – seinen Weg in das Leben zurück gefunden hat. Überdies zeigt sich in der Person desjenigen, der das Gespräch mit dem Überlebenszeugen sucht und führt, in noch radikalerer Weise als vor Gericht, dass das Auditorium auch Mitverantwortung für das Zeugnis trägt. Während in der Gerichtsjury dies als eine epistemische Verantwortung gekennzeichnet werden kann, die der Maxime des richtigen Lesens von Spuren verpflichtet ist, ist dies beim Überlebenszeugen die Bürgschaft, welche der Gesprächs-

partner übernimmt für die Anerkennung der Autorität jener Person, die die ›Spur des Leidens‹ verkörpert.

VI. WAS AUS ALL DEM FOLGT

- (1) Die mannigfachen Weisen des Zeugnisgebens können als Verlaufsformen eines Phänomens rekonstruiert werden, das von zwei Ambivalenzen geprägt ist: Derjenigen zwischen (i) Evidenzkraft und Fallibilität des Zeugnisses und zwischen (ii) dem Spur- und Personcharakter des Zeugen.

Obwohl als Beweismittel in ungewissen, oft mit einem Rechtsstreit, manchmal auch mit Leben und Tod verbundenen Situationen eingesetzt, ist die in der Augenzeugenschaft wurzelnde Zeugnisfunktion in besonderer Weise irrtums- bzw. täuschungsanfällig. Diesem Problem wird auf zweierlei Art begegnet: Einmal gilt der Zeuge analog einer kausalen Spur eines vergangenen Ereignisses, dessen unpersönliche Registrierung und Weitergabe von ihm erwartet wird. Der Zeuge fungiert wie ein sächliches Aufzeichnungsinstrument. Zum anderen hat der Zeuge sich als vertrauens- und glaubwürdige Person zu erweisen, deren Authentizität selbstreferentielle Bürgschaft übernimmt für die Richtigkeit der übermittelten Wahrnehmung. Depersonalisierung und Personalisierung verschränken sich also in der Zeugenschaft. Dadurch geht ein Gutteil der Verantwortung für die ›Beweiskraft‹ des Zeugen über auf das Auditorium bzw. die Jury. Denn wie der Zeuge als Spur angemessen interpretiert werden kann und ob er tatsächlich eine integere Persönlichkeit verkörpert, kann sich immer nur *zeigen* in dem, was und wie etwas gesagt, und in dem, wie sich verhalten wird. Dieses ›sich Zeigen‹ richtig zu deuten und daraus Schlüsse zu ziehen, fällt der Jury zu. Hier stoßen wir auf einen wichtigen Mechanismus in der ›Sozialisierung des Erkennens‹.

- (2) Einem Chiasmus gleich verschränken sich Episteme und Ethik der Zeugenschaft. Gerade die schwache Version des Zeugnisgebens, die in dem alltäglichen Vertrauen auf die Worte anderer liegt, dupliert alle Ideen eines epistemischen Individualismus, die von einem Alleingängertum im Erkenntnishandeln ausgehen. Doch insofern wir die Unterrichtung durch andere bewusst als ein fernes Echo des juristischen Zeugnisge-

bens begreifen, sozusagen als dessen schwächstmögliche Form, erbt das Testimonialwissen auch ein der Syntax des Gerichtszeugnisses eingeschriebenes Merkmal, welches darin besteht, dass für die Wahrheit einer Aussage das Vertrauen in die aussagende Person die Bürgschaft übernimmt. Da das Schenken von Vertrauen ein notwendig riskanter Prozess ist – anderenfalls wäre es kein Vertrauen –, ist das Ethos des Vertrauens in und des Glaubens an Personen oder Institutionen die Bedingung der Möglichkeit, dass Wissen überhaupt übertragen werden kann. Erkenntnis ist gebaut auf Vertrauen. Die Ungewissheit bezüglich des Wahrheitsgehaltes von Aussagen nimmt die Gestalt einer Unsicherheit bezüglich der Wahrhaftigkeit des Aussagenden an und wird dann kompensiert durch eine ethische Handlung, die in der Gabe des Vertrauens liegt. Dieses ›Vertrauenschenken‹ ist übrigens *nicht* deckungsgleich damit, jemanden anzuerkennen. Wir gelangen in der Reflexion der Zeugenschaft daher an einen Punkt, welcher die Einsicht, dass Erkennen im Anerkennen fundiert ist, gerade *überschreitet*. So wichtig es ist, die Zeugenschaft als positiven Testfall für eine Soziale Epistemologie zu behandeln, so notwendig ist es, diese Art epistemologischer Sozialität in einer ethischen Einstellung zum anderen zu verorten.

Das Jahrhundert des Zeugen?

Über Fernsehen und Zeugenschaft

GEERT GOOSKENS

»Das Fernsehen besiegelte das Schicksal des 20. Jahrhunderts, ein Jahrhundert der Zeugenschaft zu sein.«¹ Diese These des britischen Medienwissenschaftlers John Ellis erscheint auf den ersten Blick einleuchtend. Über den Fernsehbildschirm nehmen wir Ereignisse wahr, die außerhalb unseres natürlichen Wahrnehmungsbereichs liegen, also Dinge, die wir von unserem Wohnzimmer aus mit bloßem Auge nicht hätten sehen können. Wir haben gesehen, wie Flugzeuge in die Zwillingstürme des Empire State Building einschlugen, wie Statuen von Saddam Hussein niederstürzten und in Asien Häuser von Tsunami-Wellen fortgespült wurden. Das Fernsehen ermöglicht uns Dinge zu sehen, die nicht »da« sind, die also nicht in unserer unmittelbaren sinnlichen Umgebung gegenwärtig sind. Aber macht die Tatsache, dass wir auf dem Fernsehbildschirm zeitlich und räumlich entfernte Ereignisse wahrnehmen, uns wirklich zu Zeugen dieser Ereignisse? Welche Kriterien muss jemand erfüllen, um gerechtfertigterweise als Zeuge bezeichnet zu werden? Und erfüllt der Fernsehzuschauer möglicherweise diese Kriterien?

Eine Antwort auf diese Fragen wird in den folgenden drei Abschnitten dieses Aufsatzes entwickelt. Im ersten Abschnitt sollen zunächst Argu-

1 Ellis, John: *Seeing Things. Television in the Age of Uncertainty*, London: Tauris 2002, hier S. 33: »Television sealed the twentieth century's fate as the century of witness.«

mente für die These dargelegt werden, dass Fernsehzuschauer tatsächlich Zeugen genannt werden können. Zu diesem Zweck soll ein erster ›Common sense‹-Einwand widerlegt werden. Doch ungeachtet der Hinfälligkeit dieses ersten Einwandes bleibt, wie im zweiten Abschnitt gezeigt werden soll, die Bezeichnung von Fernsehzuschauern als Zeugen durchaus problematisch. Ich werde ausführen, dass Fernsehzuschauer nur eine von zwei Bedingungen erfüllen, die notwendig sind, um als Zeugen bezeichnet werden zu können. Im letzten Abschnitt schließlich wird ersichtlich, dass dieser Ausgang der Argumentation mehr ist als nur ein negatives Ergebnis. Er enthüllt vielmehr einen Aspekt des Bezeugens, der in traditionellen Theorien über Zeugenschaft häufig übersehen wird.

I. DER FERNSEHZUSCHAUER ALS ZEUGE

Im Folgenden soll zunächst gezeigt werden, inwiefern es überhaupt plausibel ist, vom Fernsehzuschauer als Zeugen zu sprechen, und unter welchen Bedingungen diese Auffassung philosophisch begründet werden kann. Dazu soll ein erster »Common sense«-Einwand gegen diese Meinung widerlegt werden.

Der »Common-sense«-Einwand lautet wie folgt: Es ist offensichtlich, dass jemand nur dann als Zeuge eines *Ereignisses e* gelten kann, wenn er das *Ereignis e* gesehen hat. Eine Person kann beispielsweise nur dann als Zeuge eines Waldbrandes in Australien bezeichnet werden, wenn sie tatsächlich vor Ort ist und das Feuer durch ihre eigenen Sinne wahrnimmt. Ein Fernsehzuschauer allerdings nimmt eben nicht das *Ereignis e* wahr, sondern etwas davon Unterschiedenes, nämlich *ein Bild des Ereignisses e*. Und immerhin gibt es beträchtliche Unterschiede zwischen einem realen Waldbrand und einem Waldbrand, der am Fernsehbildschirm wahrgenommen wird. Während die wirklichen Flammen etwa zwei Meter hoch sind, messen die »Flammen« auf dem Bildschirm nur wenige Zentimeter. Auch würde ich es niemals wagen, in die Flammen eines wirklichen Feuers zu greifen, doch die »Flammen« auf dem Bildschirm kann ich ohne Schwierigkeiten anfassen. Folglich kann der Fernsehzuschauer nicht als Zeuge bezeichnet werden, denn er hat nicht wirklich das *Ereignis e* erfahren, sondern etwas davon Unterschiedenes, nämlich nur ein *Bild* davon. Damit wäre John Ellis These widerlegt: Das Zwanzigste Jahrhundert ist – zumindest

in Bezug auf das Massenmedium Fernsehen – kein Jahrhundert der Zeugenschaft, denn es gibt keine hinreichende Begründung dafür, Fernsehzuschauer als Zeugen zu bezeichnen. Was der Zuschauer sieht, ist nicht das Ereignis selbst, sondern eine bloße Darstellung davon.

Dieser Einwand scheint auf den ersten Blick evident, er impliziert allerdings ein ganz spezifisches Bildverständnis. Dieses Bildverständnis geht grundsätzlich von der Annahme aus, dass das Bild ein Gegenstand in der Welt ist, sei es auch ein sehr spezieller Gegenstand. Das Bild ist ein Gegenstand (*Gegenstand 1*), das vermittels *Ähnlichkeit* einen anderen Gegenstand (*Gegenstand 2*) repräsentiert. Der Gegenstand »Gemälde einer Sonnenblume« kann uns einen anderen Gegenstand zeigen (nämlich die wirkliche Sonnenblume), weil die Linien und die Farben auf der Leinwand der Form und den Farben der wirklichen Sonnenblume ähneln. Trotz dieser Ähnlichkeiten zwischen der Darstellung und dem Dargestellten ist jedem klar, dass das Bild uns nicht den »realen Gegenstand« verfügbar macht, sondern nur seine Repräsentation. Das Bild einer Sonnenblume ist nicht selbst eine Sonnenblume. Wenn jemand mich fragt: »Sind hier irgendwelche Sonnenblumen im Raum?«, und da wäre nur ein Gemälde von einer Sonnenblume, würde man mich kaum einen Lügner nennen, wenn ich mit »Nein« antworten würde. Das Bild ist nicht der Gegenstand selbst, sondern sein *Substitut*; ein *Zeichen*, das in seiner Abwesenheit auf ihn verweist. Eine Fotografie meiner Freundin ist nicht meine Freundin, aber sie dient als Substitut für meine Freundin, das es mir ermöglicht, sie zu sehen, wenn sie nicht da ist. Das Meeresposter in meinem Zimmer ist nicht selbst das Meer, sondern etwas anderes, das auf das reale Meer verweist, weil es ihm in irgendeiner Weise ähnelt. Wenn ich Bilder anschau, erfahre ich nicht Sonnenblumen, Freundinnen, oder das Meer, sondern ihre Stellvertreter: »Gemälde einer Sonnenblume«, »Fotografie der Freundin«, »Meeresposter«.²

2 In der Semiotik wird das Bild als ein Zeichen verstanden, welches auf ein abwesendes Objekt verweist, mit dem es durch die Beziehung der Ähnlichkeit verbunden ist. Dieser besondere Typ von Zeichen heißt »Ikon«: »I call a sign which stands for something merely because it resembles it, an icon. Icons are so completely substituted from their objects as hardly to be distinguished from them.« Peirce, Charles: »On the Algebra of Logic«, in: Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition. Band 5: 1884 – 1886, Bloomington: Indiana UP 1993. S.162-190.

Diese Stellvertreter-Theorie des Bildes steht hinter jenem Einwand, der oben angeführt wurde. Was der Fernsehzuschauer wahrnimmt, so die These, ist nicht »der terroristische Angriff auf die Zwillingstürme des World Trade Centers«, sondern ein anderes Ding, nämlich sein Substitut »Bild des terroristischen Angriffs auf die Zwillingstürme des World Trade Centers«.³ Das heißt, der Fernsehzuschauer kann die offensichtlichste Bedingung nicht erfüllen, die notwendig ist, um berechtigterweise als Zeuge bezeichnet werden zu können: Er verfügt über keine Erfahrung des Ereignisses selbst. Vorausgesetzt man akzeptiert die Stellvertreter-Theorie des Bildes, dann ist der Fernsehzuschauer per definitionem kein Zeuge, weil er keine wirklichen Ereignisse, sondern nur Substitute, Zeichen, oder Darstellungen sieht, die sich auf wirkliche Ereignisse beziehen.

Um dennoch die Idee vom Fernsehzuschauer als Zeugen zu verteidigen, wird dieser Einwand nun im folgenden Teil des Abschnitts pariert. Zu diesem Zweck soll die zugrundeliegende Annahme des Einwandes, nämlich die Stellvertretertheorie des Bildes, angefochten werden. Es soll dann eine alternative Beschreibung des Bildes vorgeschlagen werden, die sich mit unseren alltäglichen Erfahrungen im Umgang mit Bildern vereinbaren lässt, und die deshalb »phänomenologisch«⁴ genannt werden kann. Aus phänomenologischer Sicht lässt sich nämlich argumentieren, dass der Fernsehzuschauer und eine Person, die vor Ort ist und das Ereignis unmittelbar

3 Die Stellvertreter- oder Zeichentheorie des Bildes ist die vorherrschende in den meisten analytischen Herangehensweisen zur Bildlichkeit. Vgl. Scholz, Oliver: *Bild, Darstellung, Zeichen: philosophische Theorien bildlicher Darstellung*. Frankfurt a.M.: Klostermann 2004.

4 Es ist die Aufgabe des Phänomenologen, Phänomene zu beschreiben, wie wir sie immer schon im Alltag erfahren. In diesem Sinn ist Phänomenologie keine kritische oder präskriptive, sondern eine deskriptive Disziplin. Dennoch beinhaltet sie ein »negatives Moment«, das man für ein kritisches Moment halten kann, insofern sie alle theoretischen und begrifflichen Strukturen beseitigen will, die den Blick auf die Welt der Erfahrung verstellen. Das theoretische Konstrukt, das hier aufgelöst werden soll, ist die Unterscheidung zwischen einem Bild und dem, was es darstellt. Es ist eine Unterscheidung, die in unserer Erfahrung von einem Bild nicht die geringste Rolle spielt, sondern nur dann ins Spiel kommt, sobald wir über Bilder theoretisch nachdenken. Der Phänomenologe jedoch will nicht über Erfahrung theoretisieren, sondern sie beschreiben.

wahrnimmt, genau *dasselbe* wahrnehmen, nämlich das *Ereignis e*. Mit anderen Worten, sie sehen nicht zwei verschiedene Gegenstände – ›den wirklichen Gegenstand‹ im Gegensatz zu seiner ›Darstellung‹ –, wie ein Vertreter der Substitutionstheorie argumentieren würde. Der Phänomenologe kann die Unterscheidung zwischen dem Gegenstand auf der einen Seite und seinem bildlichen Stellvertreter auf der anderen Seite vermeiden, weil er das Bild nicht in erster Linie für einen Gegenstand in der Welt hält. Damit vermeidet er eine Unterscheidung, die zwangsläufig dazu führt, dass der Fernsehzuschauer nicht als Zeuge gelten kann. Statt das Bild als einen Gegenstand in der Welt zu beschreiben, versteht es der Phänomenologe vielmehr als eine Modalität der Gegebenheit. Dieser Fachausdruck soll zunächst erläutert werden. Daraufhin wird ausgeführt, wie dieser Begriff eingesetzt werden kann, um eine mögliche Alternative zur Substitutionstheorie des (Fernseh-)Bildes zu formulieren. Schließlich wird gezeigt, inwiefern uns diese Alternative erlaubt, den Fernsehzuschauer dennoch als Zeugen zu begreifen.

Die Modalitäten der Gegebenheit umfassen all die verschiedenen geistigen Akte, in denen uns Gegenstände erscheinen, also die Art und Weise, in der wir uns auf Objekte beziehen können.⁵ Ein und dasselbe Objekt, mein Fußball zum Beispiel, kann mir in verschiedenen geistigen Modalitäten gegeben sein, etwa in der Wahrnehmung (›Ich sehe meinen Fußball vor mir liegen‹), in der Erinnerung (›Ich erinnere mich gestern Fußball gespielt zu haben‹) und in der Einbildung (›Ein Einhorn spielt mit meinem Fußball‹). In all diesen geistigen Akten bezieht sich mein Bewusstsein auf ein und dasselbe Ding (›mein Fußball‹). Oder, um es in Fachausdrücken der Phänomenologie zu sagen: Ich *intendiere* dasselbe Objekt. Dennoch ist dieses Objekt mir in unterschiedlicher Art und Weise gegeben: In der Wahrnehmung ist es mir als *leibhaftig da* gegeben, in der Erinnerung als etwas, das *leibhaftig da war*, und in der Einbildung wiederum verfügt es über gar keine leibhaftige Gegenwart. Ein und derselbe Gegenstand kann in

5 Vgl. Sokolowski, Robert: Introduction to Phenomenology, New York: Cambridge UP 2000, und Bernet, Rudolf: La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie, Paris : Presses Universitaires de France 1994, S. 66: »Selon Sokolowski, la phénoménologie doit se donner pour tâche la recherche de la condition de possibilité de l'être-donnée, dans toute la diversité de ses formes.«

den verschiedenen Arten geistiger Akte gegeben sein, und jeder dieser verschiedenen geistigen Akte hat einen Effekt darauf, wie der Gegenstand mir jeweils erscheint.

Auch das Bild wird so phänomenologisch als eine Modalität der Gegebenheit aufgefasst. Das impliziert umgekehrt, dass es eben *kein* Gegenstand ist. Anders gesagt, es ist nicht so etwas wie eine Sonnenblume, eine Freundin, oder das Meer; es ist nicht primär ein Objekt, auf das wir uns beziehen können. Vielmehr ist es eine besondere Art und Weise der Bezugnahme auf Objekte, das heißt eine spezifische Intention. Es gehört nicht der Kategorie der Sonnenblumen, Freundinnen und Meere an, sondern derjenigen der Wahrnehmung, Erinnerung und Einbildung.⁶ Wie Jean-Paul Sartre es ausdrückt: »Das Bild ist ein bestimmter Typ von Bewusstsein. Das Bild ist ein Akt und kein Ding. Das Bild ist Bewusstsein von etwas.«⁷ Die Besonderheit von Bildintentionen gegenüber anderen mentalen Akten ist, dass ich ein bestimmtes Objekt *durch* ein anderes Objekt intendiere. Im Falle des Gemäldes der Sonnenblume ist dieses vermittelnde Objekt eine Leinwand mit braunen und gelben Flecken.⁸ Wenn ich dieses Bild anschau, erfahre ich jedoch nicht ein Substitut einer Sonnenblume, sondern die Sonnenblume selbst, auch wenn sie mir auf andere Weise gegeben ist als durch meine Wahrnehmung. In der Wahrnehmung ist die Sonnenblume als leib-

6 Christian Ferencz-Flatz bemerkt in einem Artikel über Bild-Bewußtsein bei Husserl: »In erster Linie unterscheidet sich Husserls Begriff des Bildbewusstseins vom traditionellen Bildverständnis dadurch, dass das Bild nicht mehr als ein reales Verhältnis (etwa zwischen Vorbild und Abbild), sondern als eine intentionale Beziehung aufgefasst wird, in der ein Gegenstand mittels eines anderen, einzig gegebenen, gemeint wird.« Ferencz-Flatz, Christian: »Gibt es perzeptive Phantasie? Als-ob-Bewusstsein, Widerstreit und Neutralität in Husserls Aufzeichnungen zur Bildbetrachtung«, in: Husserl Studies 25 (2009), S. 235-253, hier S. 236.

7 Sartre, Jean-Paul: *L'Imagination*, Paris: Felix Alcan 1936, S. 162: »L'image est un certain type de conscience. L'image est un acte et non une chose. L'image est conscience de quelque chose.«

8 Husserl nennt diesen materialen Träger, durch welchen wir das Objekt selbst intendieren, ein Bildding. Husserl, Edmund: *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung: zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen*, Den Haag: Martinus Nijhof 1980, S. 482.

haftig gegenwärtig, als greifbar gegeben, während sie mir in der Bildintention mittels eines *Artefakts* gezeigt wird, also nur eine ›künstliche Gegenwart‹ besitzt.⁹ Aber wenn jemand auf dieses Gemälde zeigen würde und mich fragte: »Was sehen Sie?«, würde ich wahrscheinlich sagen: »Eine Sonnenblume«, und nicht: »Das Gemälde einer Sonnenblume«.

Wenn wir unseren alltäglichen Umgang mit Bildern in den Blick nehmen und die Art und Weise, in der wir gewöhnlich über sie sprechen, so erweist sich der Gegensatz zwischen dem ›realen Gegenstand‹ einerseits und seiner ›Darstellung‹ andererseits als Folge eines spezifischen Bildverständnisses. Das Bild kann aber nicht nur als ein Objekt (›Bildding‹) verstanden werden, das sich von einem anderen Objekt unterscheidet, sondern auch als eine mögliche Weise, in der wir uns auf Objekte zu beziehen. Im alltäglichen intentionalen Leben fungiert das Bild oft als eine der Modalitäten von Gegebenheit, in welcher die Dinge selbst uns erscheinen. Selbst wenn diese Dinge uns in anderer Weise als durch die Wahrnehmung gegeben sind, muss das Bild kein Zeichen sein, das auf einen abwesenden Gegenstand außerhalb des Bildes referiert; es zeigt uns vielmehr den ›realen Gegenstand‹.¹⁰

Wenn man Fernsehzuschauer als Zeugen bezeichnet, dann unterstellt man, dass Fernsehzuschauer und direkt wahrnehmende Personen beide in der Lage sind, ein *Ereignis e* zu erfahren, sei es auch in verschiedenen Modalitäten der Gegebenheit. Jemand, der »9/11« im Fernsehen sieht, kann nur dann als Zeuge gelten, wenn diese Person genau das selbe besondere Ereignis erfährt wie jemand, der sich tatsächlich zu dieser Zeit in Manhattan befindet. Diese Erfahrung der Identität durch eine Mannigfaltigkeit verschiedener mentaler Akte hindurch ist ein sehr gewöhnliches Phänomen im alltäglichen Leben. Wenn ich beispielsweise einen Ball wahrnehme, der im Garten liegt, kann ich mich erinnern, mit ihm gestern gespielt zu haben, oder mir vorstellen, wie ich morgen damit spielen werde. Diese verschie-

9 Vgl. Lambert Wiesings *Phänomenologie des Bildes* in Wiesing, Lambert: *Artifizielle Präsenz. Studien zur Philosophie des Bildes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

10 Wiesing betont in gleicher Weise die Auffassung, dass das Bild kein Ding ist, das auf ein anderes Ding referiert, wenn er schreibt: »Der Gedanke ist eindeutig: wer ein Bild herstellt, schafft nicht ein Zeichen.« L. Wiesing: *Artifizielle Präsenz*, S. 31.

denen Akte »handeln« allerdings alle von diesem einen besonderen Objekt: meinem Fußball. Und wenn ich eine Fotografie meines Fußballs betrachte, kann ich ihn als dieses bestimmte individuelle Objekt wiedererkennen. Auch wenn ich den Ball auf dem Foto weder kicken noch werfen kann, halte ich ihn dennoch für *diesen* Fußball – meinen Fußball. Dasselbe gilt für den Waldbrand in Australien, wie er uns durch das Fernsehbild vermittelt wird: Es gibt eine Relation der Identität zwischen dem Ereignis, das jemand, der tatsächlich vor Ort ist, wahrnimmt, und dem Ereignis, das am Fernsehbildschirm wahrgenommen wird. Dieses Verhältnis der Identität entspricht unserer Erfahrung und unserer gewöhnlichen sprachlichen Ausdrucksweise. Dies zeigt ein einfaches Beispiel, das analog zum vorangegangenen Beispiel mit den Sonnenblumen funktioniert: Wenn jemand mich fragt, »Hast Du den Waldbrand letzte Nacht gesehen?«, – und ich habe den Waldbrand in den Nachrichten gesehen – , antworte ich schlicht und einfach »Ja, das habe ich«. Ich werde wohl kaum sagen: »Nein, ich habe keinen Waldbrand gesehen, nur bewegte Bilder davon im Fernsehen«. Der Waldbrand, wie er mir durch die Bilder des Fernsehens zugänglich gemacht worden ist, ist kein anderer *Gegenstand*, der sich von dem realen Waldbrand unterscheidet, sondern eine spezifische Art und Weise der Erscheinung eben desselben Gegenstands. Das Bild ermöglicht es mir, mich auf genau das selbe Ereignis zu beziehen wie eine Person, die tatsächlich vor Ort war und es direkt wahrgenommen hat.

Diese Argumente also können angeführt werden, um die These zu belegen, dass Fernsehzuschauer Zeugen sind: Um als Zeuge eines *Ereignisses e* bezeichnet zu werden, muss jemand das *Ereignis e* erfahren haben. Diese notwendige Bedingung wird vom Fernsehzuschauer nicht erfüllt, wenn wir davon ausgehen, dass ein Bild ein Gegenstand in der Welt ist. Wenn ein Bild als ein Gegenstand in der Welt betrachtet wird, dann müsste man konsequenterweise sagen, die Person vor Ort und die Person vor dem Fernseher sehen verschiedene Dinge. Die eine Person sieht einen Gegenstand namens *Ereignis e*, wohingegen letztere einen anderen Gegenstand namens *Bild von Ereignis e* sieht. Der Fernsehzuschauer ist in diesem Sinn kein Zeuge, denn er hat nicht das *Ereignis e* selbst erfahren, sondern nur ein Substitut davon. Legt man jedoch eine alternative Theorie des Bildes zugrunde, dann kann der Fernsehzuschauer durchaus diese notwendige Bedingung erfüllen. In einem phänomenologischen Bezugssystem können Fernsehzuschauer und direkt wahrnehmende Personen genau dieselbe Sa-

che sehen, auch wenn sie ihnen auf verschiedene Art und Weise zugänglich ist. Daraus lässt sich schlussfolgern, dass der Fernsehzuschauer tatsächlich ein Zeuge sein kann, da er, wenn er fernsieht, die Ereignisse selbst wahrnimmt. Er sieht die Welt selbst – mit all ihren Waldbränden, Terroranschlägen und Tsunamis – an seinem Fernsehbildschirm.

II. ZEUGENSCHAFT UND AFFEKTION

Dennoch bleiben Zweifel, ob der Fernsehzuschauer als Zeuge bezeichnet werden kann. Selbst wenn wir annehmen, dass das Fernsehen uns die Ereignisse selbst und nicht Substitute von ihnen präsentiert, so könnte man dennoch folgenden Einwand erheben: Auch wenn der Fernseher das *Ereignis e* selbst stattfinden sieht, so ist er doch nicht vor Ort, nicht am selben Ort wie das *Ereignis e*. Und ist nicht dieses »Vor Ort-Sein« absolut entscheidend für Zeugenschaft? In diesem Abschnitt wird nicht nur argumentiert, *dass*, sondern auch *warum* dieses »Vor Ort-Sein« so wichtig für den Begriff der Zeugenschaft ist. Es soll im folgenden gezeigt werden, dass »Vor Ort-Sein« *nicht* etwa deshalb ausschlaggebend ist, weil es uns erlaubt das Ereignis selbst zu sehen – denn Fernsehen erlaubt uns, wie oben gezeigt wurde, die Ereignisse selbst zu sehen, ohne dass wir vor Ort sein müssen – sondern aufgrund einer zusätzlichen notwendigen Bedingung von Zeugenschaft; aufgrund eines zweiten Kriteriums, das nur dann erfüllt ist, wenn Personen tatsächlich vor Ort sind: am Brennpunkt des Geschehens. Dieser Abschnitt führt dieses zweite Kriterium ein und versucht plausibel zu machen, dass es ein notwendiges Kriterium dafür ist, um jemanden mit gutem Grund einen Zeugen nennen zu können. Im Anschluss wird dargelegt, dass Fernsehzuschauer unmöglich dieses Kriterium erfüllen können und sie daher keine Zeugen sind – und gewöhnlich auch nicht als Zeugen bezeichnet werden.

Damit jemand als Zeuge gelten kann, müssen zwei Bedingungen erfüllt sein. Das erste Kriterium wurde im ersten Abschnitt behandelt: Die Person muss ein *Ereignis e* erfahren haben. Dennoch ist die Erfüllung dieser notwendigen Bedingung noch nicht hinreichend für Zeugenschaft. Dies führt mich zu meiner zentralen These – bislang noch eine Hypothese: Jemand muss *zwei* notwendige Bedingungen erfüllen, um sich als Zeuge zu qualifizieren; es genügt nicht, dass diese Person das Ereignis gesehen hat; sie soll-

te auch von diesem *affiziert* worden sein. Im Folgenden wird diese zweite Bedingung näher erläutert. Zunächst soll jedoch geklärt werden, was mit Affektion gemeint ist. Was bedeutet es, von einem Ereignis ›affiziert‹ zu sein? Und in welcher Weise ist eine Person, die tatsächlich am Ort des Geschehens ist, affiziert von einem Ereignis, der Fernsehzuschauer jedoch nicht?

Um dies zu erklären, muss noch einmal auf den Unterschied zwischen normaler Wahrnehmung und Bildwahrnehmung zurückgekommen werden. Es kann nicht oft genug betont werden, dass dieser Unterschied nicht etwa darin besteht, dass es sich um *verschiedene Gegenstände* handelt, die mir beide Modalitäten zeigen – der reale Gegenstand im Gegensatz zu seinem Substitut, sondern darin, dass genau dieselbe Sache mir in *verschiedenen Modalitäten* gegeben ist. Was ist der Unterschied? Im Fall sinnlicher Wahrnehmung passieren zwei Dinge: Ich nehme nicht nur visuell die Dinge um mich herum wahr, sondern ich trete auch in ein Verhältnis kausaler Affektion mit ihnen. Wenn ich beispielsweise einen Waldbrand in Australien wahrnehme, sehe ich nicht nur Feuer, sondern ich bin auch davon affiziert. Ich empfinde die Hitze des Feuers auf meiner Haut, ich habe vielleicht Angst,¹¹ der Geruch von verbranntem Holz steigt mir in die Nase. Wenn ich tatsächlich ein Ereignis wahrnehme, so bin ich in keiner abgeordneten Position, vielmehr bin ich gleichsam in demselben kausalen Netzwerk verstrickt wie das Ereignis; es kann auf mich kausal *einwirken*. Ich bin zu einem gewissen Grad stets verwickelt in das Ereignis, das ich wahrnehme. Und genau das macht den Unterschied zum bloßen Sehen eines Ereignisses im Fernsehen aus. Nach Lambert Wiesing reduzieren Bilder die Phänomene, die sie darstellen, auf ihre reine Sichtbarkeit.¹² Auf-

11 Das Konzept der ›kausalen Affektion‹ wird hier in einem weiten Sinn gebraucht. Die Gegenwart des Feuers verursacht nicht nur die Empfindung von Hitze, sondern kann auch besondere mentale Zustände evozieren, wie etwa Angst oder auch Glücksgefühle.

12 Wiesing, Lambert: Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 213: »Ausschließlich Bilder sind in der Lage, etwas sehen zu lassen, ohne von mir dafür den Preis einer persönlichen Anwesenheit in der wahrgenommenen Welt zu verlangen. Beim Bild ist dies sogar die Regel: Ich kann etwas sehen, ohne deshalb durch meinen Wahrnehmungszustand mit dem Wahrgenommen kausal verstrickt zu werden.«

grund dessen können sie mich nicht in derselben Weise affizieren, wie es die direkte sinnliche Wahrnehmung bewirken würde. Denken wir nur an den Waldbrand, jedoch so, wie er uns durch das Fernsehen gezeigt wird. Ich nehme immer noch genau den selben Waldbrand wahr, aber ich empfinde nicht die Hitze des Feuers auf meiner Haut, ich habe keine Angst, und ich rieche nicht das brennende Holz. Wenn ich fernsehe, wende ich mich dem Ereignis zu, um es wahrzunehmen, doch das Ereignis hat sich mir gleichsam nicht ›zugewandt‹, um mich zu affizieren.¹³

Damit ist geklärt, was es bedeutet, von einem Ereignis affiziert zu sein, und es kann gezeigt werden, in welcher Weise dies für die Zeugenschaft von einem Ereignis entscheidend ist. Wir zögern, einen Fernsehzuschauer als Zeugen zu bezeichnen, weil er zwar ein *Ereignis* e gesehen hat, jedoch nicht kausal affiziert wurde. Dieser Mangel an Affektion ist der Tatsache geschuldet, dass Fernsehen die Phänomene der Wahrnehmung auf ihre reine Sichtbarkeit reduziert und sie gleichsam ihrer affektiven Kraft entkleidet. Doch wie bedeutsam Affektion für Zeugenschaft ist, kann mithilfe eines Beispiels verdeutlicht werden. Angenommen wir treffen jemanden, der uns einen detaillierten Bericht davon gibt, was am 11. September 2001 in New York geschah. Die Person erzählt äußerst lebhaft von dem Ereignis, und wir sind interessiert an ihrem Bericht. An einem gewissen Punkt der Unterhaltung ist es unvermeidbar zu fragen: »Waren Sie dort?« Wenn die Person antwortet: »Nein, aber ich habe mir das komplette Filmmaterial angeschaut, das an diesem Tag aufgenommen wurde, und ich habe jede Dokumentation gesehen, die darüber gedreht wurde«, sind wir wahrscheinlich enttäuscht. Aber warum? Diese Person versorgt uns mit so vielen Informationen über das Ereignis! Was hätten wir uns Besseres erhoffen können? Wir sind wahrscheinlich enttäuscht, weil wir etwas mehr erhofft hatten als nur Informationen über »9/11«. Wir hatten gehofft, es mit einer Person zu tun zu haben, die wirklich Teil des Ereignisses war. Mit anderen Worten, wir hatten uns Kontakt zu einem Körper erhofft, der in dieses Er-

13 In seinem Aufsatz »Witnessing« stellt John Durham Peters diese affektive Kraft eines Ereignisses heraus: »To witness always involves risk, potentially, to have your life changed. [...] You can be marked for life by being the witness of an event [...] That simply seeing can mark your bodily fate is a suggestive way of getting beyond the idea of mere spectatorship.« Peters, John D.: »Witnessing«, in: *Media, Culture, Society* 23 (2001), S. 707-723, hier S. 714.

ereignis verstrickt gewesen ist: der von ihm affiziert und geprägt wurde; der das Adrenalin in seinen Adern spürte, als das Flugzeug in die Türme schlug; der schwitzte, als er vor dem Feuer flüchtete, und sich krümmte unter dem Lärm der zusammenstürzenden Bauten. Deshalb wird der Fernsehzuschauer gewöhnlich nicht als Zeuge bezeichnet und kann auch berechtigterweise nicht als solcher bezeichnet werden, denn er erfüllt nur eine der zwei notwendigen Bedingungen von Zeugenschaft. Obwohl er das Ereignis wahrnimmt, ist er nicht auf dieselbe Weise affiziert wie die Person, die vor Ort war. Es gab kein kausales Verhältnis zwischen ihm und dem Ereignis; der Fernsehzuschauer wird nicht in vergleichbarer Weise gezeichnet von dem, was er sieht.

Ich fasse die bisherigen Argumente zusammen: Die Idee, dass der Fernsehzuschauer ein Zeuge von Ereignissen ist, scheint auf den ersten Blick plausibel und einer genaueren Betrachtung wert zu sein. Doch man kann dem entgegen, dass der Fernsehzuschauer kein Zeuge ist, weil er nicht die Ereignisse selbst wahrnimmt, sondern nur ihre Darstellung, ihre Zeichen oder Substitutionen. Aus phänomenologischer Sicht nimmt allerdings der Fernsehzuschauer durchaus das Ereignis selbst wahr, und keine bloße Kopie davon. In diesem Abschnitt wurde dagegen argumentiert, dass dennoch eine hinreichende Begründung dafür fehlt, den Fernsehzuschauer als Zeugen zu qualifizieren, und sei es aus anderen Gründen als jenen, die durch den ›Common sense‹-Einwand bereits angeführt wurden. Dieser Einwand postulierte nur eine Bedingung, der sowohl notwendig als auch hinreichend für Zeugenschaft ist: ein Ereignis *e* gesehen zu haben. In diesem Abschnitt aber habe ich einen Einwand eingeführt, der auf einer zweiten notwendigen Bedingung von Zeugenschaft basiert. Um als Zeuge bezeichnet zu werden, so habe ich dargelegt, muss man Teil des Ereignisses gewesen und, zumindest zu einem gewissen Grad, von ihm affiziert worden sein. Diese Bedingung kann nur jemand erfüllen, der tatsächlich am Ort des Geschehens war. Ein Fernsehzuschauer handelt nur in dem Sinn, dass er ein bestimmtes Ereignis ›live‹ mitverfolgt, wie ein Zeuge. In unserem Alltag aber würden wir ihn nicht als Zeugen bezeichnen, da das Fernsehen die Phänomene ihrer affektiven Kraft beraubt und verhindert, dass die Ereignisse kausal auf ihn einwirken.

III. VON INFORMATION ZU KONTAKT

Der Fernsehzuschauer ist, so gesehen, kein Zeuge, aber dies ist kein rein negatives Ergebnis. Im Gegenteil, im Laufe der Untersuchung hat sich eine spezifische Eigenschaft des Bezeugens und der Zeugenschaft zu erkennen gegeben, etwas, das in unserem konkreten Umgang mit Zeugen sehr verbreitet ist, jedoch in Theorien über Zeugenschaft überraschenderweise oft fehlt: ›Etwas zu sehen‹ reicht anscheinend nicht dafür aus, um davon Zeugnis ablegen zu können; die Erfüllung einer zweiten Bedingung – affiziert zu werden – ist notwendig. Aufbauend auf dieser Beobachtung soll nun im letzten Teil eine allgemeinere Theorie der Zeugenschaft und des Bezeugens entwickelt werden. Zwei Auffassungen von Zeugenschaft werden kontrastiert: zunächst die klassische erkenntnistheoretische Auffassung, welche vor allem den Wahrnehmungs- und Informationsgehalt von Zeugenschaft ins Zentrum rückt,¹⁴ und zweitens eine alternative Auffassung der Zeugenschaft, die dagegen die Bedeutung und den Wert von Affektion und Kontakt in den Vordergrund stellt.

Das Problem der Zeugenschaft wird in der gegenwärtigen philosophischen Debatte vorwiegend als ein Problem von Information behandelt. Wir verlangen von einem Zeugen, dass er ehrlich ist, korrekt und umfassend in seinem Bericht. Wir verlangen von ihm einen Bericht darüber, wie sich ein Ereignis wirklich zugetragen hat, das heißt, wir verlangen möglichst viele korrekte Informationen von ihm. Innerhalb dieses Paradigmas jedoch kann der Fernsehzuschauer durchaus als ein guter Zeuge fungieren, denn er kann uns einen wahren Augenzeugenbericht von einem Ereignis bieten. Und wir können noch weiter gehen: Die ›Zeugenschaft‹ eines Fernsehzuschauers ist möglicherweise sogar korrekter und umfassender, denn er ist nicht in das Ereignis verwickelt gewesen, sondern sieht aus einer gewissen Distanz zu. Man könnte argumentieren, dass seine Einschätzung des Ereignisses viel

14 So steht im Zentrum der gegenwärtigen Philosophie der Zeugenschaft vor allem die Frage im Mittelpunkt, ob und wie Zeugenschaft Wissen bzw. wahre Überzeugung vermitteln kann, vgl. Lackey, Jennifer/Sosa, Ernest (Hg.): *The Epistemology of Testimony*, Oxford: Oxford University Press 2006. Auch im alltäglichen Sprachgebrauch scheint Zeugenschaft als ein rein sprachlicher Akt verstanden zu werden, dessen hauptsächlicher Zweck die Vermittlung von Informationen ist.

verlässlicher ist als die von jemandem, der vor einem Feuer, vor einstürzenden Gebäuden oder einer riesigen Welle davonlaufen musste und sich deshalb nicht die Zeit nehmen konnte, die Situation umfassend einzuschätzen.

Diese Darstellung des Bezeugens und der Zeugenschaft ist sicher nicht falsch, aber sie ist blind gegenüber einem entscheidenden Gesichtspunkt von Zeugenschaft – einem Gesichtspunkt, der mit der zweiten notwendigen Bedingung verknüpft ist, die oben skizziert wurde. Eine erweiterte Theorie von Zeugenschaft betrachtet den Zeugen nicht nur als einen Behälter von Information, die auf Wahrnehmung basiert. Sie gründet stattdessen auf der folgenden Annahme: *Durch den Zeugen suchen wir nicht nur Information über ein Ereignis, sondern vielmehr Kontakt mit diesem Ereignis.* In gewisser Weise bevorzugen wir einen ungenauen, fragmentarischen Bericht von ›9/11‹ von jemandem, der wirklich vor Ort war, im Vergleich zu einem Bericht, der zwar genau und umfassend ist, aber von jemandem stammt, der dasselbe Ereignis nur im Fernsehen mitverfolgte. Die Person vor Ort ist nämlich Teil des Ereignisses geworden – sie ist von ihm affiziert und geprägt worden und als solche gleichsam *Spur* dieses Ereignisses; es ist, als könnten wir durch den Zeugen die Vergangenheit berühren; als würde der Zeuge die Vergangenheit noch mit sich und auf seinem Körper tragen. Er stellt persönlich und durch seine körperliche Präsenz eine mögliche Verbindung zum vergangenen Ereignis dar. Vielleicht ist es deshalb auch so problematisch, dass die Generation der Überlebenden des Holocaust nach und nach ausstirbt. Natürlich haben wir bereits eine Menge Informationen über dieses Geschehen, doch wenn die Generation der Überlebenden stirbt, verlieren wir seine menschliche Spur. Mit anderen Worten, wir verlieren jene Körper, die Hunger, Kälte und Angst erlebt haben; jene Körper, die wirklich von diesem Ereignis affiziert, berührt und gezeichnet wurden (und das buchstäblich, wie an den Tätowierungen einiger KZ-Insassen deutlich wird).¹⁵ Ein Zeuge ist stets mehr als eine Informationsquelle. Wenn er sich

15 Peters formuliert das Paradox der Holocaustzeugenschaft sehr deutlich, indem er explizit auf die leibliche Subjektivität der Holocaustüberlebenden verweist: »From the ashes and hell have emerged witnesses whose task, paradoxically, is to proclaim experiences that cannot be shared and to immortalize events that are uniquely tied to the mortal bodies of those who went through them.« J.D. Peters: »Witnessing«, S. 713.

darauf reduzieren ließe, dann wäre auch ein Fernsehzuschauer ein Zeuge, aber wir bezeichnen ihn aus guten Gründen nicht so. Zeugen sind *lebendige Spuren* der Dinge, die sie erfahren haben. So benutzen sie nicht nur Zeichen, indem sie Sprache benutzen, um zu erzählen, sondern sie sind *selbst Zeichen*: Spuren dessen, was geschah, der bleibende Teil von etwas, das unwiederbringlich vergangen ist. Der Informationsgehalt ihrer Erzählungen interessiert uns nur, wenn diese Erzählungen zugleich von einer Aura der Ereignisse umgeben ist, die sie geprägt und affiziert haben, also von der Aura der Geschichte selbst. In den Zeugnissen suchen wir nicht nur Informationen über die Geschichte, sondern wir suchen die Geschichte selbst und eine Möglichkeit, mit ihr in Kontakt zu treten.

Aus dem Englischen von Sibylle Schmidt und Ramon Voges

Sektion II – Geschichte

Augenzeugenschaft und Evidenz

Die Bildberichte Franz und Abraham Hogenbergs als visuelle Historiographie

RAMON VOGES

So unbemüht sind die meisten in der Erforschung der Wahrheit und bleiben lieber bei den herkömmlichen Meinungen.

THUKYDIDES, PPA I, 20.

Im Frühjahr 1571 wurde auf der Frankfurter Buchmesse eine Sammlung von neunzehn Druckgraphiken angeboten,¹ die den etwas umständlichen, für das 16. Jahrhundert aber nicht ungewöhnlichen Titel trug:

»Kurtzer bericht / deß jenigen was sich ihm Niderlandt in Religions sachen / Vnd sunst von Anno. M.D.LXVI. biß auff diß Gegenwertigen siebentzigsten Jars zuge-tragen hat / mitt sampt dem Krich zwisshen Duca d. Alba vnd dem Printzen Zu Vranien / Und was drauß erstanden ist / alhie gar ordentlich mit Figuren / vnd auch schriftlich / nach der blussen warheit / einem jeden zuverstan geben / Beschrieben

1 Vgl. Die Messkataloge Georg Willers. Bd. I: Herbstmesse 1564 bis Herbstmesse 1573, in: Bernhard Fabian, Die Messkataloge des sechzehnten Jahrhunderts, Reprographie d. Ausgabe von 1563-1573, Hildesheim: Olms 1972, hier S. 366.

auß glaubwürdigen schriften / vnd auß dem Mundt dern / so es selbst schier alles gesehen.«²

Ihrem Titel zufolge wurden die Kupferstiche als wahrheitsgemäße Darstellungen zum Verkauf angeboten. Sie sollten den Betrachter auf verständliche Art und Weise über die jüngsten politischen, militärischen und konfessionellen Konflikte informieren, zu denen es zwischen 1566 und 1570 in den Niederlanden gekommen war. Dafür stützten sie sich sowohl auf schriftliche Berichte als auch die Aussagen von Augenzeugen.

Die Berufung auf Augenzeugen stellte für die Nachrichtenmedien der Frühen Neuzeit nichts Besonderes dar³. Außergewöhnlich jedoch war die Sammlung aus zwei anderen Gründen: zum einen, weil dieser »Kurze Bericht« von einem Protestanten im katholischen Köln hergestellt worden ist. Ihr Verleger, der Kupferstecher und Kartograph Franz Hogenberg, kam ursprünglich aus den Niederlanden und befand sich erst seit kurzem in der Rheinmetropole. Als Anhänger der Reformation geriet er nicht nur immer wieder in Konflikt mit dem Kölner Rat, der die Ausübung des protestantischen Glaubens verboten hatte.⁴ Seine Berichte veröffentlichte er auch just zu den beiden Großkonflikten, die in die Geschichtsschreibung als französische Religionskriege bzw. als Aufstand der Niederlande und Achtzigjähriger Krieg eingegangen sind. Zum anderen unterschied sich Hogenbergs

-
- 2 Hogenberg, Frans: *Broadsheets*. Vol. 1: *Plates*, hg. v. Ursula Mielke/Ger Luijten (= *The New Hollstein Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts 1450-1700*, Band 21), Ouderkerk aan den IJssel: *Sound & Vision* 2009, hier Blatt 56, S. 57.
 - 3 Vgl. z.B. Giesecke, Michael: *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, 1. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 586-590.
 - 4 Vgl. zur Person Franz Hogenbergs die knappe Übersicht von Mielke, Ursula und Luijten, Ger: »Frans Hogenberg's *Broadsheets of Political Events*«, in: Ursula Mielke/Ger Luijten (Hg.), *Frans Hogenberg. Broadsheets*. Vol. 2: *Text* (= *The New Hollstein Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts 1450-1700*, Band 21), Ouderkerk aan den IJssel: *Sound & Vision* 2009, S. vii-ix. Ausführlicher, aber etwas älter: Hellwig, Fritz: »Einführung«, in: Ders. (Hg.), *Frans Hogenberg – Abraham Hogenberg. Geschichtsblätter*, Nördlingen: Verlag Dr. Alfons Uhl 1983, S. 7-31.

Sammlung vom übrigen Angebot der Frankfurter Buchmesse, weil sie ihr Publikum in erster Linie durch »Figuren«, das heißt durch Bilder über die geschilderten Vorgänge unterrichtete. Einzelne Flugblätter, die über herausragende Ereignisse der jüngsten Vergangenheit informierten, hatte es zwar zuvor schon gegeben. Die Berichterstattung anhand eigenständiger Reihen von nur spärlich kommentierten Druckgraphiken war indes ein Novum. Hogenberg selbst hatte erst ein halbes Jahr zuvor eine vergleichbare Serie von Ereignisblättern zur französischen Zeitgeschichte veröffentlicht. Als Vorbild müssen ihm hierfür die sogenannten *Quarante Tableaux* gedient haben, die im Genfer Exil von den beiden französischen Künstlern Jacques Tortorel und Jean Perrissin angefertigt worden waren.⁵

In der Forschung ist des öfteren die Ansicht vertreten worden, bei den Hogenbergschen Darstellungen handle es sich um weitestgehend objektive und neutrale Abbildungen der Geschehnisse.⁶ Als Argument diene hierbei insbesondere Hogenbergs exponierte Stellung im Sozialgefüge der katholischen Stadt. Seine gefährdete Position als protestantischer Publizist habe es ihm schlicht nicht erlaubt, parteiische, d.h. antikatholische Standpunkte öffentlich zu vertreten, wollte er nicht Gefahr laufen, die Obrigkeit weiter gegen sich aufzubringen. Darüber hinaus wäre es den Kölner Druckern und Verlegern zunächst um materielle Gewinne gegangen und erst nachgeordnet um individuelle Überzeugungen und Glaubensgrundsätze⁷. Die Ansicht, Franz Hogenbergs Ereignisblätter spiegeln die tatsächlichen Vorgänge mit einer größtmöglichen Genauigkeit und Authentizität wider, dürfte allerdings auch und nicht zuletzt der Suggestivkraft ihrer visuellen Repräsentation geschuldet sein.

5 Vgl. Benedict, Philip: *Graphic History. The Wars, Massacres and Troubles of Tortorel and Perrissin* (= *Travaux d'humanisme et renaissance*, Band 431), Genf: Droz 2007, zur Verbindung beider Serien besonders S. 26-27.

6 Vgl. z.B. Horst, Daniel R.: *De Opstand in zwart-wit. Propagandaprenten uit de Nederlandse Opstand (1566-1584)*, Zutphen: Walburg Pers 2003, S. 18-20.

7 Vgl. hierzu Arndt, Johannes: »Der spanisch-niederländische Krieg in der deutschsprachigen Publizistik 1566-1648«, in: Horst Lademacher/Simon Groenveld (Hg.), *Krieg und Kultur. Die Rezeption von Krieg und Frieden in der Niederländischen Republik und im Deutschen Reich 1568-1648*, Münster: Waxmann 1998, S. 401-418, hier S. 406-407.

Um das Verhältnis von Ereignis und bildlicher Erzählung näher bestimmen zu können, möchte ich klären, welche Rolle die Augenzeugenschaft dabei spielte, die Darstellung der Vergangenheit als wahrheitsgetreu auszugeben. Wenn ich im folgenden also nach den Eigenschaften und Gestaltungsmitteln der Ereignisblätter frage, soll es mir vor allem darum gehen, wie eine glaubwürdige, anschlussfähige und anscheinend authentische Wiedergabe der Geschehnisse erreicht werden sollte. Außerdem werde ich herausarbeiten, was für ein Wissen hierdurch geschaffen und dem Publikum vermittelt wurde. Schließlich soll auf diesem Weg ein präziseres Verständnis gewonnen werden, wie die Hogenbergschen Ereignisblätter historische Wirklichkeit konstruieren.

Dafür werde ich mich zunächst den Bedingungen ihrer Herstellung zuwenden und auf das Netzwerk von Augenzeugen eingehen, in das Köln seit Mitte des 16. Jahrhunderts eingebunden war. Daraufhin soll ein Bildbericht Franz Hogenbergs genauer in den Blick genommen werden, der vom Massaker in der niederländischen Stadt Naarden (1572) berichtet. Hier wird es mir insbesondere um bildrhetorische Techniken der Evidenzerzeugung gehen. Im nächsten Abschnitt steht dann der Entsatz von Leiden (1574) im Vordergrund. Dabei werde ich vor allem auf die visuelle Repräsentation als Erkenntnismittel eingehen. Abschließend soll auf der Grundlage der bisherigen Ergebnisse versucht werden, die Konstitutionslogik der Hogenbergschen Ereignisblätter zu skizzieren.

I. DRUCKER, KAUFLEUTE UND AUGENZEUGEN: KÖLN UM 1600

Die Rheinmetropole zählte zu den bedeutendsten Städten im Nordwesten des Heiligen Römischen Reiches.⁸ Dieses Ansehen genoss Köln aus einer Vielzahl von Gründen: Die freie Reichsstadt hatte sich zwar im Laufe langwieriger Auseinandersetzungen von ihrem ehemaligen Stadtherrn, dem Kölner Erzbischof und Kurfürsten, losgesagt. Als Sitz des Erzbischofs und seit 1584 auch des ersten ständigen Nuntius des Papstes im Reich bildete

8 Vgl. u.a. Arndt, Johannes: Das Heilige Römische Reich und die Niederlande 1566 bis 1648. Politisch-konfessionelle Verflechtung und Publizistik im Achtzigjährigen Krieg, Köln: Böhlau 1998, S. 198.

sie aber weiterhin den traditionellen Bezugspunkt für das religiöse Leben in der Region.⁹ Da sich innerhalb der Kölner Stadtmauern zudem eine Universität befand, fiel der Rheinmetropole die Rolle eines intellektuellen Zentrums zu.¹⁰ Köln bildete daher den Mittelpunkt des niederrheinischen Humanismus.¹¹ Wegen ihrer günstigen geographischen Lage in direkter Nachbarschaft zu Frankreich und den Niederlanden war sie außerdem ein Umschlagplatz des überregionalen Fernhandels. Entlang der Handelswege wurden freilich nicht nur Waren und Güter transportiert, sondern auch Informationen ausgetauscht.¹² All dies ließ Köln zum niederrheinischen Druck- und Verlagsort schlechthin werden.¹³

Es ist anzunehmen, dass diese Standortvorteile den niederländischen Kupferstecher und Kartographen Franz Hogenberg veranlassten, sich Ende der 1560er Jahre in Köln anzusiedeln. Nach einigen Anlaufschwierigkeiten schuf er dort in Zusammenarbeit mit dem katholischen Geistlichen Georg

9 Vgl. hierzu Bosbach, Franz: »Köln. Erzstift und Freie Reichsstadt«, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650*. Bd. 3: *Der Nordwesten*, Münster: Aschendorff 1991, S. 58-84.

10 Vgl. Chaix, Gérald: *De la cité chrétienne à la métropole catholique. Vie religieuse et conscience civique à Cologne au XVI^e siècle*, Straßburg: 1994, S. 403-404.

11 Vgl. hier stellvertretend die Studie von Heuser, Peter Arnold: *Jean Matal. Humanistischer Jurist und europäischer Friedensdenker (um 1517-1597)*, Köln, Weimar und Wien: Böhlau 2003.

12 Vgl. vor allem Behringer, Wolfgang: »Köln als Kommunikationszentrum um 1600. Die Anfänge des Kölner Post- und Zeitungswesens im Rahmen der frühneuzeitlichen Medienrevolution«, in: Georg Mölich/Gerd Schwerhoff (Hg.), *Köln als Kommunikationszentrum. Studien zur frühneuzeitlichen Stadtgeschichte*, Köln: DuMont 2000, S. 183-210. Dazu ebenso J. Arndt: »Der spanisch-niederländische Krieg«, hier S. 402.

13 Vgl. Enderle, Wilfried: »Die Buchdrucker der Reichsstadt Köln und die katholische Publizistik zwischen 1555 und 1648«, in: Georg Mölich/Gerd Schwerhoff (Hg.), *Köln als Kommunikationszentrum* (2000), S. 167-182, hier S. 167-168.

Braun den *Civitates Orbis Terrarum*, den ersten Städteatlas überhaupt.¹⁴ Ab 1570 publizierte er außerdem zahlreiche Bildberichte, die Auskunft über aktuelle Ereignisse und Vorgänge geben sollten. Nach seinem Tod im Jahr 1590 übernahm sein jüngster Sohn Abraham Geschäft und Werkstatt. Zwischen 1580 und 1611 hatten Vater und Sohn über 300 Nachrichtendrucke zu politischen, militärischen und konfessionellen Konflikten veröffentlicht. Aufgrund ihres protestantischen Glaubens geriet zwar die Familie Hogenberg immer wieder in Konflikt mit der Kölner Obrigkeit. Die publizistischen Tätigkeiten der Hogenbergs waren jedoch allem Anschein nach nur indirekt betroffen; lediglich ein einziger Bildbericht wurde vom städtischen Magistrat zensiert, und dieser betraf eine Auseinandersetzung zwischen der Stadt und dem Kurfürsten¹⁵.

Wie Franz Hogenberg verließen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts viele Menschen wegen politischer, konfessioneller oder wirtschaftlicher Schwierigkeiten ihre Heimat. Ein Teil von ihnen ließ sich auch in Köln nieder.¹⁶ Innerhalb kurzer Zeit bildeten die zugewanderten Exulanten in der Rheinmetropole ein eigenes Milieu, das auch der Publizistik zugute kam. Da die neuen Einwohner Kölns die aktuellen Entwicklungen mit Interesse verfolgten und vielfach den Kontakt zu ihrer alten Heimat aufrecht erhielten, bildeten sich bald überregionale Netzwerke heraus. Nicht nur protestantische Prediger reisten entlang dieser vornehmlich calvinistischen Routen, auch Neuigkeiten wurden über sie verbreitet. Köln wurde infolgedessen zu einem Knotenpunkt des sich etablierenden Netzwerks von Au-

14 Vgl. die Neuausgabe Braun, Georg/Hogenberg, Franz: Städte der Welt – Civitates Orbis Terrarum, Faksimile-ND der Kölner Ausgabe von 1578-1617, Hong Kong et al.: Taschen 2008.

15 Vgl. insgesamt F. Hellwig: »Einführung«, hier S. 14 zum zensierten Bildbericht.

16 Vgl. grundlegend hierzu Schilling, Heinz: Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert. Ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1972. Zuletzt: Ders.: »Die frühneuzeitliche Konfessionsmigration«, in: Klaus J. Bade (Hg.), Migration in der europäischen Geschichte seit dem späten Mittelalter. Vorträge auf dem Deutschen Historikertag in Halle a. d. Saale, 11. September 2002, Osnabrück: 2002, S. 67-89. Für Köln als Anziehungspunkt für Künstler vgl. Veldman, Ilja M.: »Keulen als toevluchtsoord voor Nederlandse kunstenaars (1567-1612)«, in: Oud Holland 107, Heft 1 (1993), S. 34-58.

genzeugen, das die Schweiz, Frankreich, England, die Niederlande und das Reich miteinander verband.¹⁷

Es überrascht daher nicht, dass der Kölner Nachrichtenmarkt während der sechziger und siebziger Jahre von den Auseinandersetzungen in Frankreich und den Niederlanden bestimmt wurde. Die konkreten Folgen dieser beiden europäischen Großkonflikte waren teilweise bis in das Kölner Umland zu spüren.¹⁸ Anschließend beherrschte der Kölner Krieg (1583-1588) die Publizistik.¹⁹ Berichte über die jüngsten Vorkommnisse befriedigten folglich nicht allein die Neugierde des Publikums. Unter Umständen konnten sie auch für die Sicherheit von Besitz und Leben relevant sein. Für die Drucker und Verleger hingegen stellte dieses Informationsbedürfnis ein lukratives Geschäft dar. Sie verkauften deswegen nicht nur religiöse Erbauungsschriften oder Fachliteratur für die Universität, sondern bedienten auch das Interesse der Kaufleute, politischen Entscheidungsträger und zugewanderten Flüchtlinge an Neuigkeiten.²⁰

Kölns zentrale Stellung in den überregionalen Handels- und Informationsnetzwerken führte daher sowohl zu einer gesteigerten Nachfrage nach als auch einem erhöhten Angebot von aktuellen Nachrichten. Schriftlich verfasste Relationen, Neue Zeytungen und Avvisi wurden direkt aus der Werkstatt oder Schreibstube heraus verkauft, von reisenden Krämern feilgeboten oder als Briefbeilagen verschickt²¹. Das galt offenbar auch für die Hogenbergschen Ereignisblätter.²² Von den konkurrierenden Nachrichtenmedien setzten sie sich allerdings insofern ab, als sie vor allem durch Bilder

17 Vgl. J. Arndt: »Der spanisch-niederländische Krieg«, hier S. 402.

18 Vgl. J. Arndt: Das Reich und die Niederlande 1566 bis 1648, S. 6.

19 Vgl. hierzu Schnurr, Eva-Maria: Religionskonflikt und Öffentlichkeit. Eine Mediengeschichte des Kölner Kriegs (1582 bis 1590) (= Rheinisches Archiv, Band 154), Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2009.

20 Vgl. J. Arndt: Das Reich und die Niederlande 1566 bis 1648, S. 6, 192 und 213-217.

21 Vgl. z.B. P. Benedict: Graphic History, S. 3-4.

22 Über den Verkauf der Blätter macht der Kölner Ratsherr Hermann Weinsberg vereinzelt Angaben. Vgl. bspw. Weinsberg, Hermann: Gedenkoich. Liber Decrepitudinis, in: Manfred Groten, Die autobiographischen Aufzeichnungen Hermann Weinsbergs – Digitale Gesamtausgabe, URL: <http://www.weinsberg.uni-bonn.de/Home.htm> (1.11.2008). F. 256'-257.

informierten. Sie schlossen so eine Marktlücke. Da die Druckgraphiken außerdem über sprachliche Grenzen hinweg verständlich waren, konnten sie ein potentiell größeres Publikum erreichen.

Entscheidender für ihren Erfolg dürfte aber gewesen sein, dass die Bildberichte überzeugend ein Grundproblem der neuen Druckmedien angingen: Politische Kommunikation war auch im 16. Jahrhundert in der Regel noch Kommunikation unter Anwesenden²³. Das heißt, die Teilnehmer eines Mitteilungsvorgangs interagierten miteinander innerhalb eines gemeinsamen Handlungs- und Wahrnehmungszusammenhangs. Das Vertrauen in den Inhalt einer Nachricht war im hohen Maße vom Vertrauen in ihren Überbringer abhängig. Der Bote hatte stets für die Glaubwürdigkeit seiner Botschaft zu bürgen, sollte es sich nicht um ein bloßes Gerücht handeln, für das abwesende Dritte verantwortlich gemacht werden konnten²⁴. Die Einführung des Buchdrucks und das verstärkte Aufkommen schriftlicher Berichte ließen jedoch den Entstehungs- und den Rezeptionskontext einer Mitteilung auseinandertreten. Als Folge hiervon mussten die Kommunikationsteilnehmer nicht mehr zur selben Zeit und am selben Ort interagieren; sie konnten stattdessen Nachrichten in Unkenntnis voneinander mit Hilfe technisch hergestellter Medien austauschen. Damit aber dennoch die so vermittelten Informationen ihrem Wahrheitsgehalt nach vom Gerücht zu unterscheiden waren, waren die gedruckten Nachrichtenmedien ihrerseits darauf angewiesen, beim Publikum Vertrauen zu gewinnen²⁵.

Wie zahlreiche andere Relationen und Neue Zeytungen beriefen sich daher auch die Ereignisblätter Franz Hogenbergs auf die glaubwürdigen Berichte von Augenzeugen, um die Authentizität ihrer Informationsquellen zu unterstreichen. Da nämlich Augenzeugen per definitionem bei dem Vorgang, über den sie Auskunft geben, zugegen gewesen sind, haben sie Kenntnis über ihn auf der Grundlage unmittelbarer Wahrnehmung erhalten. Ihre Anwesenheit bei dem zu bezeugenden Ereignis stellt folglich eine

23 Vgl. bspw. Schlögl, Rudolf: »Politik beobachten. Öffentlichkeit und Medien in der Frühen Neuzeit«, in: Zeitschrift für Historische Forschung 35, Heft 4 (2008), S. 581-616, hier S. 585.

24 Vgl. ebd. S. 599.

25 Vgl. ebd.

Voraussetzung authentischen Berichtens dar²⁶. Indem sie die Augenzeugenschaft als Ursprung der mitgeteilten Informationen hervorhoben, unterstrichen die Hogenberg'schen Drucke damit zugleich ihre Glaubwürdigkeit. Der Verweis auf die Autopsie der Zeugen zielte somit auf eine Beglaubigung ihrer bildlichen Darstellung; das Vertrauen in die Augenzeugenschaft sollte auf ihre visuelle Repräsentation übertragen werden. Ihrem eigenen Anspruch nach erfuhr die sinnliche Wahrnehmung der Zeugen eine mediale Transformation in die wiederum sinnlich wahrzunehmenden Darstellungen der Ereignisblätter. Die indirekte Kenntnisnahme von entfernten und inzwischen vergangenen Geschehnissen sollte dadurch visuell, sprich: sinnlich vermittelt werden. Insofern wurde die Wahrnehmung der Augenzeugen an die Bildberichte delegiert. Diese suggerierten auf diese Weise einen Zusammenhang zwischen der Autopsie des Augenzeugen und ihren visuellen Repräsentationen. Anders ausgedrückt: Die Bildberichte schufen Vertrauen in die Authentizität der Darstellungen, indem sie Evidenz erzeugten.

II. EVIDENZ UND SICHTBARKEIT: DAS MASSAKER IN NAARDEN 1572

In der zweiten Hälfte des Jahres 1572 hatte Herzog Alba, der Generalstatthalter Philipps II. und Oberbefehlshaber der spanischen Truppen in den Niederlanden, den Rebellen um Wilhelm von Oranien mehrere schwere Niederlagen beigebracht. Der Aufstand gegen das Regiment des ›eisernen Herzogs‹ fand nur noch in den nördlichen Provinzen Holland und Zeeland Unterstützung. Für die Rebellen stand es nicht allzu gut.²⁷

26 Vgl. ebd. Zur Autopsie als Quelle historischen Wissens vgl. ebenfalls Süßmann, Johannes: *Geschichtsschreibung oder Roman? Zur Konstitutionslogik von Geschichtserzählung zwischen Schiller und Ranke (1780-1824)* (= *Frankfurter Historische Abhandlungen*, Band 41), Stuttgart: Franz Steiner 2000, S. 45.

27 Vgl. zum historischen Hintergrund Israel, Jonathan Irvine: *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806*, Oxford: Clarendon Press 1995, S. 169-178. Ausführlicher, aber auch etwas älter: Parker, Geoffrey: *Der Aufstand der Niederlande. Von der Herrschaft der Spanier zur Gründung der Niederländischen Republik, 1549-1609*, übersetzt von Suzanne A. Gangloss, München: Callwey 1979, S. 147-168.

Unter dem Kommando Don Fadrique de Toledo, Albas Sohn, verfolgten die Kriegsknechte der Brüsseler Zentralregierung Wilhelms Truppen weiter nach Norden. Ihr Weg führte sie dabei an Naarden vorbei, einem kleinen Städtchen an der Zuiderzee. Zunächst weigerten sich dessen Einwohner, die Tore den spanischen Kriegsknechten zu öffnen. Erst als Albas Truppen die Stadt bereits umzingelt hatten, waren sie zur Aufgabe bereit. Noch vor Abschluss der Kapitulationsverhandlungen konnten sie jedoch von den Truppen des Landesherrn überwältigt werden. Es kam zu einem Massaker unter der Bevölkerung. Am 2. Dezember 1572 brannte die Stadt bis auf die Grundmauern nieder. Nur eine Handvoll konnte in das verschneite Umland entkommen, alle anderen Einwohner wurden getötet. Anschließend zogen die Kriegsknechte weiter nach Amsterdam, das die ganze Zeit über loyal zu Alba als dem Generalstatthalter Philipps II. gestanden hatte. Die wenigen überlebenden Augenzeugen berichteten unterdessen vom Schicksal ihrer Heimatstadt. »Naarden« wurde zu einem Synonym für die spanische Grausamkeit. Keine nordniederländische Stadt ergab sich daraufhin kampflös Albas Truppen.²⁸

Der Bildbericht zum Massaker von Naarden ist vermutlich relativ kurz nach dem Bekanntwerden des Geschehens erschienen. Am oberen Bildrand sind die Zuiderzee und ein Teil der umgebenden Landschaft zu sehen. Ein Schriftzug gibt den Namen der Stadt wieder. In der rechten oberen Ecke sind Truppenverbände dargestellt, die dem Anschein nach auf Naarden zu marschieren. Direkt darunter dringen Kriegsknechte durch ein Tor in die Stadt ein. Ihre Flaggen mit dem burgundischen Andreaskreuz geben sie als Truppen des spanisch-habsburgischen Landesherrn zu erkennen. Im Vordergrund des Bildes werden unbewaffnete Einwohner von den Kriegsleuten verfolgt und niedergemacht; Frauen versuchen, ihre Kinder zu schützen; Häuser werden erstürmt. Aus einem weht bereits zum Zeichen der Einnahme das Banner der spanischen Truppen. Inmitten des Geschehens befindet sich ein Reiter. Sein Kommandostab und ein kleiner Schriftzug identifizieren ihn als den kommandierenden »Don Friderico«. Er reitet in Richtung eines Platzes, auf dem die Einwohner zusammengetrieben werden. Aus den angrenzenden, detailliert dargestellten Gebäuden wird Plünderungsgut herausgetragen. Die Einwohner haben ihre Arme zum Himmel erhoben oder knien um Gnade flehend nieder. Der direkt darüber zu se-

28 Vgl. J.I. Israel: *The Dutch Republic*, S. 178-180.

hende Galgen, an dem bereits drei Menschen hängen, scheint jedoch auf ihr baldiges Schicksal vorauszuweisen. In der linken oberen Ecke greifen Feuer und Rauch um sich.

Abbildung 1: Das Massaker von Naarden, 1572



Quelle: Hogenberg, Frans: Broadshhets. Vol. 1: Plates, hg. v. Mielke/ Luijten (2009), Blatt 85, S. 87.

Der Aufbau des Bildes, der weder zentralperspektivisch angelegt ist noch ein klares Zentrum hervortreten lässt, synchronisiert stattdessen zeitlich nacheinander stattfindende Geschehnisse. Allegorische Elemente fehlen; der Detailreichtum erweckt vielmehr den Eindruck der Realitätsnähe. Obwohl der Betrachter von einem etwas erhöhten Standpunkt aus den gesamten Tathergang überblickt, wird er durch die Öffnung des Bildraumes im Vordergrund in das Geschehen integriert. Diese Gestaltungsmittel entsprechen freilich den Anweisungen humanistisch-antiker Rhetorik, wie solch ein Ereignis wiedergegeben werden sollte, um möglichst überzeugend und authentisch zu wirken: Die kleinteilige Schilderung der äußeren Begebenheiten und der aufeinander folgenden Etappen eines Ereignisses zielen darauf, das Massaker als komplexen zeitlichen Vorgang möglichst

plastisch dem Betrachter vor Augen zu stellen. In der Rhetorik wird die Beschreibung einer Begebenheit, wie sie sich im einzelnen vollzog, als ›Hypotypose‹ bezeichnet. Sie dient ebenso wie die detaillierte Darstellung in erster Linie dazu, Vorgänge zu veranschaulichen und einsichtig werden zu lassen.²⁹ In der Rhetorik werden beide deskriptive Erzählformen der ›*enárgeia*‹ zugerechnet, einem Sammelbegriff für Verfahren des Vor-Augen-Stellens.³⁰ Quintilian, der antike Lehrmeister der Redekunst, führt zu dieser Technik der Evidenzerzeugung aus:

»So wächst auch das Gefühl des Jammers bei der Einnahme von Städten. Zweifelloch nämlich erfaßt derjenige, der sagt, die Gemeinde sei erobert worden, alles, was ein solcher Schicksalsschlag enthält, jedoch dringt es wie eine knappe Nachricht zu wenig tief ein in unser Gefühl. Wenn du dagegen das entfaltetest, was alles das eine Wort enthielt, dann wird das Flammenmeer erscheinen, das sich über die Häuser und Tempel ergossen hat, das Krachen der einstürzenden Dächer und das aus den so verschiedenen Lärmen entstehende eine Getöse, das ungewisse Fliehen der einen, die letzte Umarmung, in der andere an den Ihren hängen, das Weinen der Kinder und Frauen und die unseligerweise bis zu diesem Tag vom Schicksal bewahrten Greise; dann die Plünderung der geweihten und ungeweihten Stätten, die Beute, die die Eroberer wegschleppen, deren Umhereilen, um sie einzutreiben, die Gefangenen, die jeder Sieger in Ketten vor sich hertreibt, die Mutter, die versucht, wenigstens ihr eigenes Kind festzuhalten, und wo es sich um größeren Beuteanteil handelt, den Wettstreit unter den Siegern. Mag auch das Wort ›Zerstörung‹ all das, wie gesagt, umfassen, so ist es doch weniger, das Ganze auszusprechen, als alles.«³¹

29 Vgl. dazu Campe, Rüdiger: »Vor Augen Stellen. Über den Rahmen rhetorischer Bildgebung«, in: Gerhard Neumann (Hg.), Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwissenschaft, Stuttgart, Weimar: Metzler 1997, S. 208-225, hier S. 219.

30 Vgl. ebd., insbesondere S. 218, dazu aber auch Kemmann, Ansgar: Art. »Evidentia, Evidenz«, in: Gert Ueding, Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Bd. 3, Tübingen: Max Niemeyer 1996, Sp. 33-47, hier S. 39-40.

31 Quintilianus, Marcus Fabius: Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher. Lateinisch-deutsch. Zweiter Teil: Buch VII-XII, hg. v. Helmut Rahn, Darmstadt: WBG 1998, hier Buch VIII, Kap. 3, 67-69, S. 179.

Abgesehen von den fehlenden Gefangenen, die in Ketten abgeführt werden, befolgt der Hogenbergsche Bildbericht beinahe wortwörtlich Quintilians Empfehlung, wie auf anschauliche Weise von der Einnahme und Plünderung einer Stadt erzählt werden solle. Das Ereignisblatt bringt hierdurch augenfällig und eindringlich ein asymmetrisches Verhältnis von Gewaltausüben und Gewalterleiden, von Überlegenheit und Ohnmacht zum Ausdruck. Dieses krasse Ungleichgewicht zwischen Opfer und Täter wird darüber hinaus in den Versen der Bildlegende unterstrichen, wonach das Ausmaß dieser Gewalt präzedenzlos gewesen wäre.

Die pragmatische Dimension des Bildberichts geht daher weit darüber hinaus, seinem Publikum basale Informationen zu vermitteln. Auf der Grundlange vermeintlich authentischer Augenzeugenberichte und mittels rhetorischer Techniken der Evidenzerzeugung lässt er das Massaker von Naarden als Ereignis sichtbar werden. Als Repräsentation stellt der Bildbericht das vergangene Geschehen visuell wahrnehmbar vor die Augen seiner Betrachter. Das Bild fingiert nicht nur Augenschein, weil er eigentlich fehlt, sondern stellt ihn selber her. Dadurch wird jedoch die emotionale Wirkung verstärkt. Insofern nämlich der Bildbericht seinen Betrachter überzeugt, eine authentische Darstellung der Begebenheit zu sein, erreicht die *›enárgeia‹* eine *›enérgēia‹*, d.h. eine tatsächliche Vergegenwärtigung des Ereignisses.³² Die visuell umgesetzte *evidentia* des Nachrichtendrucks überbrückt auf diese Weise die Distanz zwischen dem vergangenen Geschehen und der Gegenwart des Betrachters. Die evozierte Nähe erlaubt es, intensiver die Affekte des Publikums anzusprechen. Appelliert wird dabei vor allem an das Mitgefühl gegenüber den Opfern spanischer Gewalttätigkeit. Im Bildbericht werden folglich Methoden der rhetorischen Evidenz visuell umgesetzt, um sowohl den Eindruck einer authentischen Wiedergabe zu erzeugen als auch das Publikum durch eine sinnliche Vergegenwärtigung des Geschehens emotional zu bewegen.

Die affektive Parteinahme für die Einwohner Naardens wird zusätzlich gesteigert, indem die Bildlegende die dargestellte Handlung als illegitime Gewaltanwendung deklariert. Denn eine Stadt durfte für gewöhnlich nur dann geplündert werden, wenn sich die Einwohner ergaben, nachdem die

32 Vgl. zu diesen beiden rhetorischen Mitteln des Vor-Augen-Stellens A. Kemmann: Art. »Evidentia, Evidenz«, hier Sp. 39-40.

Belagerer ihre Artillerie in Stellung gebracht hatten.³³ Da die Einwohner Naardens allerdings während der Kapitulationsverhandlung überwältigt wurden, betont der Nachrichtendruck, dass »die Spañger [...] Wider alle kriegs ordnung vnd recht«³⁴ gehandelt hätten. Auf der Grundlage eines allgemein anerkannten Bewertungsmaßstabs wird hier das Verhalten der spanisch-habsburgischen Kriegsknechte verurteilt. Der Bildbericht recurriert also auf grundlegende Regeln der Kriegsführung und sucht so die Truppen des Landesherrn eines illegalen und nicht gerechtfertigten Vorgehens mit Hilfe der vermeintlich authentischen Darstellung ihres Handelns zu überführen. Er vergleicht gleichsam ein abstraktes normatives Wissen, das für die Herstellung und Aufrechterhaltung sozialer Ordnung von Relevanz ist, mit dem konkreten Ereignis; der dadurch hergestellte Sinnzusammenhang zwischen den beobachteten Taten und den anerkannten Verhaltensnormen führt zu einer Verurteilung und Diskreditierung der spanischen Truppen und ihrer Befehlshaber. Die letzten Verse weisen schließlich auf die direkten Folgen des Massakers hin und verorten damit zugleich das dargestellte Geschehen in seinem historischen Kontext: Die Holländer hätten sich für das erlittene Unrecht gerächt, indem sie ihrerseits spanische Kriegsknechte umbrachten.

III. DAS AUGE DER GESCHICHTE: DER ENTSATZ VON LEIDEN 1574

Das Wetter spielt in den Hogenbergschen Bildberichten kaum eine Rolle. Dass die umliegenden Gebiete verschneit waren, durch die die wenigen überlebenden Einwohner Naardens bei Nacht geflohen sind,³⁵ wird nicht dargestellt. Offenbar hatte die Witterung für die Einordnung und Bewertung des Massakers keinerlei Bedeutung. Sie scheint vielmehr als zufälliger

33 Vgl. hierzu bspw. Benzoni, Elena: »Les sacs de ville à l'époque des guerres d'Italie (1494-1530): les contemporains face au massacre«, in: David El Kenz (Hg.), *Le massacre, objet d'Histoire*, Paris: Gallimard 2005, S. 157-170, hier S. 157-158.

34 F. Hogenberg: *Broadsheets, Plates*, hier Blatt 85, S. 87.

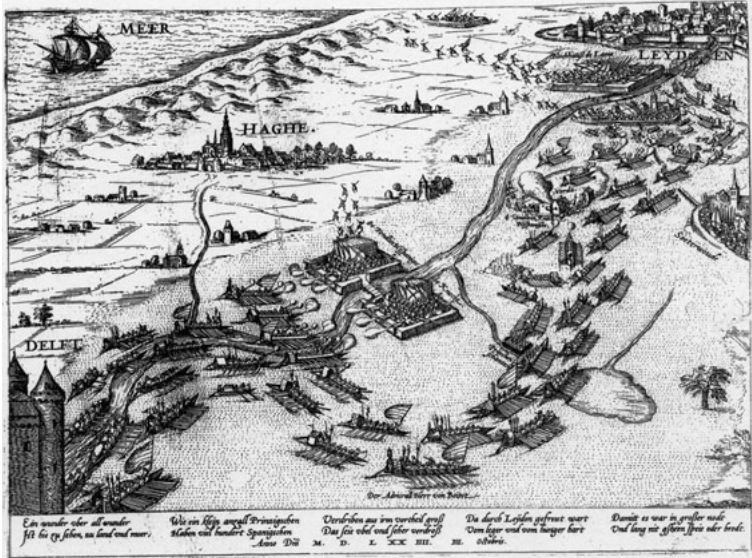
35 Vgl. J.I. Israel: *The Dutch Republic*, S. 178.

Umstand angesehen worden zu sein, der für die Repräsentation des *eigentlichen* Vorgangs belanglos war und daher auch nicht weiter berücksichtigt werden musste. Ganz anders jedoch verhielt es sich bei der Belagerung der holländischen Stadt Leiden. Hier entschied das Wetter zwischen Sieg und Niederlage.

Im Anschluss an das Massaker von Naarden fasste die Rebellion im Norden der Niederlande wieder Fuß. Vor allem in Holland und Zeeland konnten sich die Anhänger Wilhelm von Oraniens weiter konsolidieren. Nachdem es Herzog Alba nicht gelungen war, den Aufstand im Keim zu ersticken, wurde es ihm 1573 gestattet, sich nach Spanien zurückzuziehen. Sein Nachfolger wurde Don Luis de Requesens, der bisherige spanische Gouverneur der Lombardei. Höhepunkte der folgenden militärischen Auseinandersetzungen waren die Belagerungen von Middelburg und Leiden. Das aufständische Middelburg wurde zwar insgesamt länger belagert, der Kampf um Leiden war allerdings sehr viel teurer, zäher und härter. Die spanischen Kriegsleute hatten bereits weite Teile Süd-Hollands zurückerobert, während sich in Leiden die Einwohner mit der Hilfe kaum kampferprobter Rebellen verschanzt hielten. Ende März 1574 musste die Belagerung kurzzeitig unterbrochen werden, da Ludwig von Nassau, Wilhelms Bruder, Truppen im Heiligen Römischen Reich im großen Stil angeworben hatte und nun die spanisch-habsburgischen Stellungen von Osten her bedrohte. Im April kam es zur entscheidenden Schlacht auf der Mooker Heide: Die Rebellen wurden vernichtend geschlagen, und Ludwig fand den Tod. Daraufhin wurde die Belagerung Leidens im Mai wieder aufgenommen. Als im August die Stadt jedoch keine Vorräte mehr hatte, beschloss Wilhelm, alles auf eine Karte zu setzen, und versprach, den Belagerungsring zu sprengen. Sein Admiral Boisot sammelte hierfür Kriegsknechte, Vorräte und Boote in Zeeland. Um die technisch wie zahlenmäßig überlegenen Truppen der Brüsseler Zentralregierung in die Flucht zu schlagen und gleichzeitig nach Leiden vorzudringen, wurden schließlich die Deiche entlang der Maas durchstoßen. Das gesamte Umland wurde dadurch zwar überflutet, der Wasserpegel stieg aber nicht so hoch, dass Boisot mit den Booten die belagerte Stadt hätte erreichen können. Ende September drehte jedoch der Wind und ein heftiger Regen setzte ein. Innerhalb weniger Tage war es dem Admiral möglich, die spanischen Kriegsknechte zum Rückzug zu zwingen und mit seiner Flotte nach Leiden zu gelangen. Der Entsatz von

Leiden stellte nicht nur einen prestigeträchtigen Sieg für Wilhelm von Oranien dar, sondern sicherte auch die Kontrolle über Holland und Zeeland.³⁶

Abbildung 2: Der Entsatz Leidens 1574



Quelle: Hogenberg, Frans: Broadsheets. Vol. 1: Plates, hg. v. Mielke/ Luijten (2009), Blatt 85, S. 87.

Der Bildbericht der Kölner Offizin zeigt das Kampfgeschehen aus der Vogelperspektive. Im Vergleich zur Massakerdarstellung befindet sich der Betrachter allerdings in sehr viel größerer Höhe. Ihm wird hierdurch ein Überblick über die Polderlandschaft zwischen den drei holländischen Städten Delft, Den Haag und Leiden geboten, die jeweils namentlich bezeichnet sind. Eine klare Trennung von Bildhintergrund und Vordergrund wird diesmal nicht vorgenommen; die Übergänge sind fließend, und das Geschehen wirkt einheitlicher. Stattdessen betont die Darstellung die Bilddiagonale, da ein Fluss Delft in der linken unteren Ecke mit Leiden in der rechten oberen Ecke verbindet. Parallel dazu verläuft die Küste. Unterhalb

36 Vgl. hierzu J.I. Israel: *The Dutch Republic*, S. 180-182. Parallel dazu vgl. G. Parker: *Der Aufstand der Niederlande*, S. 192-194.

der Dünen ist das Weichbild von Den Haag zu erkennen. Das gesamte überflutete Gebiet zwischen den drei Städten ist dezent schraffiert und unterscheidet sich so augenscheinlich vom Küstenstreifen. Die durchbrochenen Deiche werden jedoch nicht dargestellt.

Von Delft fahren Ruderboote in Richtung Leiden. Folgen sie anfangs noch dem Flussverlauf, weichen sie nach etwa einem Drittel der Strecke bereits von ihm ab. Auf diese Weise umschiffen die Ruderboote die beiden vollbesetzten Schanzen, die im Zentrum des Bildes zu sehen sind. Kleine Schriftzüge und die deutlich zu erkennenden Fahnen ordnen die Kriegsknechte entweder den Truppen Herzog Albas oder den Truppen Wilhelms von Oranien zu. Vereinzelt ist zudem die jeweilige Truppenstärke verzeichnet. Indem die Ruderboote der Rebellen den Flussverlauf und damit die Bilddiagonale verlassen, wird ihre Beweglichkeit betont. Hierdurch entsteht ein Kontrast zu den in spanischem Sold stehenden, unbeweglichen Kriegsknechten innerhalb der Schanzen. Aus dem strategischen Vorteil der Befestigungsanlagen wird so ein taktischer Nachteil. Requesens Truppen erscheinen ihrerseits als belagert und eingekreist. Dass die spanischen Kriegsknechte bereits teilweise ihr Heil in der Flucht suchen, unterstreicht ihre unterlegene Position zusätzlich. Ein Illusionismus wird bei alledem nicht suggeriert. Das machen allein schon die nicht maßstabsgetreuen Größenverhältnisse der einzelnen Motive deutlich. Wenn aber nicht der Eindruck einer realistischen Abbildung des Geschehens hervorgerufen werden soll, was dann?

Insbesondere die ersten Jahre des Aufstandes waren eine Zeit des kartographischen Wettrüstens. Um die Kontrolle über den Raum wurde zwar zu Land und zu Wasser gekämpft. Damit aber der Kriegsverlauf geplant, koordiniert und dargestellt werden konnte, bedurfte es seiner Repräsentation in Form von Karten.³⁷ Bereits in der Antike war die enge Beziehung zwischen Geographie und Historiographie zum Topos geworden. Gemeinsam mit der Chorographie, d.h. der Beschreibung von kleineren Räumen wie

37 Vgl. hierzu auch Völkel, Markus: »Hugo Grotius' *Grollae obsidio cum annexis* von 1629: Ein frühneuzeitlicher Historiker zwischen rhetorischer (Text) und empirischer Evidenz (Kartographie)«, in: Gabriele Wimböck/Karin Leonhard/Markus Friedrich (Hg.), *Evidentia: Reichweiten visueller Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit* (= Pluralisierung & Autorität, Band 9), Berlin: LIT 2007, S. 83-110, hier vor allem S. 88-89.

Ortschaften und Städten, zählte die Geographie nicht nur zu den vornehmsten Hilfswissenschaften der Geschichtsschreiber.³⁸ Wie Abraham Ortelius, ein Kollege, Geschäftspartner und Freund Franz Hogenbergs, 1570 in der Einleitung zu seinem *Theatrum Orbis Terrarum* schrieb, würde die Geographie sogar als das Auge der Geschichte bezeichnet.³⁹ Ihr Verdienst bestände schließlich darin, ein besseres Verständnis der Vorgänge zu ermöglichen. Karten und Stadtansichten käme somit eine eminente Bedeutung für die Erkenntnis der Vergangenheit zu. Denn als Repräsentationen von Wirklichkeit oblag es ihnen, auf der Grundlage von messbaren Daten eine empirische Evidenz der räumlichen Beschaffenheiten zu gewährleisten, in denen die jeweiligen Akteure handelten. Die Beobachtungen und Vermessungsarbeiten von Kartographen und Geometern konnten folglich auch dazu genutzt werden, die näheren, d.h. topographischen Rahmenbedingungen historischer Ereignisse sichtbar zu machen. Insoweit beim Lesen von Karten die äußeren Voraussetzungen erkennbar und verständlich wurden, ließ sich ein besseres Verständnis der jeweiligen Handlungen erreichen.

Zieht man die entsprechende Karte aus dem Atlanten von Abraham Ortelius zum Vergleich heran, fällt auf, dass der Bildbericht zahlreiche Details der Karte zitiert. Das gilt beispielsweise für den Küstenverlauf mit der ausgeprägten Dünenlandschaft, aber auch für die Flüsse, die kleinen Wälder und die Ortschaften, ganz zu schweigen von der geographischen Lage der drei großen Städte. Das Ereignisblatt greift also eine zeitgenössische Technik der Repräsentation von Räumen auf. Allein der Blickpunkt des Betrachters unterscheidet sich, da der Bildbericht im Gegensatz zu Karte genordet ist und das Geschehen von einem flacheren Winkel zeigt. Dieser

38. erinnert sei hier an die ausführlichen geographischen Beschreibungen bei Herodot, dem Vater der Geschichtsschreibung. Eine klassische Einführung zu Herodot bietet Schadewaldt, Wolfgang: Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen. Herodot, Thukydides. Tübinger Vorlesungen. Bd. 2, 5. Aufl, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995.

39. »[...] Geographia[] [...] quae merito a quibusdam Historiae oculus appellata est [...]« Ortelius, Abraham: *Theatrum Orbis Terrarum*... Antwerpiae: Aegid. Coppenium Diesth 1570, S. 6. Für einen ND des Atlanten vgl. Ortelius, Abraham: *Theatrum Orbis Terrarum*. Gedruckt zu Nuernberg durch Johann Koler Anno MDLXXII. Mit einer Einführung und Erläuterungen von Ute Schneider, 2. Aufl, Darmstadt: WBG 2007. Ich danke Tanja Michalsky für diesen Hinweis.

Perspektivwechsel führt allerdings zu einer Dynamisierung des dargestellten Geschehens, das hier in einer Aufwärtsbewegung der Leserichtung folgt.

Die einzelnen Bildelemente des Ereignisblatts dienen daher einer schematischen Erklärung, wie der Entsatz Leidens überhaupt möglich war. Die Bildlegende bezeichnet das Ereignis nicht von ungefähr als »wunder vber all wunder«⁴⁰. Immerhin wurde dieser außergewöhnliche militärische Erfolg der Rebellen von protestantischer Seite vielfach als Eingreifen Gottes gewertet.⁴¹ Die visuelle Darstellung erläutert deswegen, auf welche Weise die belagerte Stadt von den Rebellen befreit und erneut mit Proviant versorgt werden konnte. Das Bild führt vor Augen, was der Begleittext benennt, aber nicht näher beschreibt. Ob der Sieg allerdings in erster Linie auf das Durchstoßen der Deiche oder doch auf ein göttliches Wunder zurückzuführen sei, scheint das Ereignisblatt zunächst offen zu lassen: Es zeigt weder die zerstörten Deiche noch den Regen. Nichtsdestoweniger bringt der Bildbericht Erkenntnis hervor, indem er für ein besseres Verständnis des Geschehens sorgt. Die abstrakte Aussage der Legende wird wie im Fall der Massakerdarstellung im und durch das Bild konkretisiert und vor Augen geführt; es wird evident gemacht, was zuvor nicht evident war.

Dass universelle Wahrheiten stets durch reale Begebenheiten veranschaulicht und wiederum konkrete Handlungen anhand abstrakter Prinzipien bewertet und beurteilt werden müssen, resultiert aus der Unterscheidung zwischen höheren und niederen Erkenntnisformen. Der Grundgedanke, wahre Erkenntnis richte sich auf Allgemeines, Notwendiges, Abstraktes und lasse sich aus den Regeln der Vernunft ableiten, während sich wahrscheinliche Erkenntnis lediglich auf Einzelnes, Kontingentes, Konkretes richte und auf Erfahrung beruhe, ist ein Erbe der Antike. Obwohl die dualistische Theorie der Erkenntnisformen selbstverständlich im Laufe der Jahrhunderte nicht unverändert geblieben ist, hat sich doch ihre Quintessenz bis ins 18. Jahrhundert hinein gehalten.⁴² Beschäftigen sich demzufolge Philosophie und Theologie mit ewigen, universellen Wahrheiten, tritt die Geschichtsschreibung noch hinter anderen Formen wahrscheinlicher

40 F. Hogenberg: Broadsheets, Plates, hier Blatt 101, S. 103.

41 Vgl. hierzu J.I. Israel: *The Dutch Republic*, S. 181.

42 Vgl. Muhlack, Ulrich: *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus*, München: Beck 1991, S. 67.

Erkenntnis zurück, selbst hinter die Dichtung. Denn der Gegenstand der Historiographie ist nicht nur das ebenso konkrete wie kontingente Handeln der Menschen. Sie ist auch noch auf die Erfahrung anderer angewiesen, um davon zu berichten. Aus der Geschichte lassen sich daher über die eigentlichen Triebkräfte und Ursachen historischer Begebenheiten einzig Mutmaßungen und Meinungen gewinnen, neues Wissen bringt die Beschäftigung mit ihr nicht hervor. Als empirische Wissenschaft schlechthin kann sie allgemein gültige Wahrheiten nur entlehnen, um so die Erkenntnisse der Theologie und Philosophie am einzelnen Ereignis zu veranschaulichen. Aufgrund der evidenten Illustration universell verstandener Wahrheiten wird ihr im 16. Jahrhundert jedoch ein hoher praktischer und pädagogischer Wert zugesprochen. Als Möglichkeit, Wissen anschaulich und damit verständlich zu exemplifizieren, übertreffe nämlich die Historiographie alle anderen Darstellungsformen.⁴³

Der Bildbericht erklärt deshalb einerseits, *wie* Leiden entsetzt worden ist. Er greift hierfür auf die Erzählungen von Augenzeugen zurück und entwickelt aus diesen Erfahrungen induktiv ein Gesamtbild des Geschehens. Damit ermöglicht er aber nur eine wahrscheinliche Erkenntnis. Andererseits rekurriert das Blatt auf eine im 16. Jahrhundert allgemein anerkannte Wahrheit: Gott steht seinen Auserwählten in der Stunde der Not bei. Der Bildbericht begründet folglich auch, *warum* sich das Ereignis so zugezogen hat, wie es anscheinend der Fall war. Insofern schafft er eine wahre Erkenntnis, da er den Vorgang in einen Sinnzusammenhang einordnet und sich dabei auf ein abstraktes, vermeintlich universell gültiges Wissen bezieht. Gleichzeitig verdeutlicht der Bericht, dass Gott auf der Seite der protestantischen Rebellen um Wilhelm von Oranien steht: Andernfalls hätte er ihnen schließlich nicht in dem Moment geholfen, als sie seiner Hilfe am dringendsten bedurften. Dass auf diese Weise die vermeintliche Wahrheit wiederum durch das konkrete Ereignis bestätigt wird, ist ebenso offensichtlich wie der Zirkelschluss, der hinter dieser Argumentationsstrategie steckt. Obendrein steht außer Zweifel, wer darüber entscheidet, hinter welchem konkreten Ereignis sich welche Wahrheit verbirgt und wie sie am augenscheinlichsten dargestellt werden kann – nämlich der Historiograph.

43 Vgl. ebd. S. 67-70.

IV. AUGENZEUGENSCHAFT UND HISTORIOGRAPHIE IN BILDERN

Der antike Rhetor und Satiriker Lukian hebt in seiner Abhandlung *Wie man Geschichte schreiben soll* hervor, die Aufnahmebereitschaft eines Historiographen solle »einem klaren, glänzenden und ein Bild scharf zurückwerfenden Spiegel gleichen: so wie er die Geschehnisse aufnimmt, genau so soll er sie zeigen, in keiner Weise entstellt, verblaßt oder verzerrt«⁴⁴. Sein Geschäft sei es schließlich, vergangene Wirklichkeit wiederzugeben. Da er die historischen Geschehnisse zum Gegenstand seiner Darstellung habe, komme es dem Historiographen weniger auf das *Was*, sondern auf das *Wie* an. Sein Ziel müsse es nämlich sein, dass sein Publikum meint, die Begebenheiten mit eigenen Augen deutlich vor sich zu sehen.⁴⁵ Die Grundvoraussetzung für solch eine wahrheitsgetreue und anschauliche Schilderung des Geschehens sei es jedoch, das zusammengetragene historische Material unentwegt zu prüfen und nach Möglichkeit selbst in Augenschein zu nehmen.⁴⁶ Für die Humanisten des 16. Jahrhunderts waren Lukians Anforderungen an den antiken Geschichtsschreiber absolut zeitgemäß und hochaktuell.⁴⁷ Auch die Künstler, Kupferstecher und Drucker, die mit Franz Hogenberg gemeinsam in Köln an den Bildberichten arbeiteten, scheinen von diesen und ähnlichen Konventionen zumindest mittelbar beeinflusst worden zu sein.

Dem facettenreichen Phänomen der Augenzeugenschaft nachzugehen, hat sich dabei als besonders ergiebig erwiesen, um das Verhältnis von historischem Ereignis und seiner bildlichen Erzählung näher zu bestimmen: Zum einen dienten die Berichte der Augenzeugen als verlässliche Informationsquelle. Die Autopsie war in diesem Zusammenhang nicht nur eine Form der Kenntnisnahme, sie autorisierte auch, von den beobachteten Geschehnissen zu zeugen. D.h. die authentische Wahrnehmung ermöglichte erst eine glaubwürdige Darstellung. Da Köln während der zweiten Hälfte

44 Lukian: *Wie man Geschichte schreiben soll*. Griechisch und Deutsch, hg. v. Helene Homeyer, München: Fink 1965, hier Kap. 51, S. 155.

45 Vgl. ebd. Kap. 51, S. 155-157.

46 Vgl. ebd. Kap. 47, S. 153.

47 Vgl. U. Muhlack: *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung*, S. 73.

des 16. Jahrhunderts in ein Netzwerk von Augenzeugen eingebunden war, stand für die Herstellung der Hogenbergschen Bildberichte ausreichend Material zur Verfügung. Es kam daher vor allem darauf an, die Informationen zu sammeln, zu ordnen und auf ihre Zuverlässigkeit hin zu prüfen, um sie anschließend in geeigneter Form wiederzugeben. Gegenüber ihren Konkurrenten auf dem Nachrichtenmarkt zeichneten sich die Ereignisblätter indes dadurch aus, dass sie ihr Publikum anhand von Bildern über die Vorgänge unterrichteten.

Zum anderen fungierte die Augenzeugenschaft als Beglaubigungsmittel. Der Verweis auf die Authentizität ihrer Informationsquellen unterstrich nämlich den Anspruch der Nachrichtendrucke, auf verlässliche Weise das vergangene Geschehen zu schildern. Indem sich die Bildberichte auf die Wahrnehmung der Zeugen beriefen, sollte deren Autorität und Glaubwürdigkeit auf die visuellen Darstellungen übertragen werden. Damit unterstellten sie einen direkten Zusammenhang zwischen der Autopsie und ihren wiederum wahrnehmbaren Repräsentationen. Sie fingierten also nicht nur Augenschein, weil er inzwischen real fehlte, sondern brachten diesen selbst wieder hervor. Da sie in diesem Sinne Unsichtbares sichtbar werden ließen, zugleich aber die Kunstfertigkeit ihrer Evidenzerzeugung zum Verschwinden brachten, konnten sie eine umso größere Wirkung entfalten.

Denn die Augenzeugenschaft wurde auch als Technik der Affektsteuerung genutzt. Mithilfe rhetorischer Gestaltungsmittel erzeugten die Bildberichte eine eindringliche und detailliert wirkende Repräsentation der geschilderten Vorgänge. Die kleinteilige Darstellung des Massakers in Naarden erlaubte es so beispielsweise, an den Betrachter zu appellieren und ihn Mitleid für die Opfer der spanischen Grausamkeit empfinden zu lassen. Die Nachrichtendrucke informierten daher nicht nur, sondern versuchten auch, ihr Publikum emotional zu bewegen. Hierdurch beteiligten sich aber die Bildberichte an der politischen Meinungsbildung.

Schließlich ist es möglich, von der Augenzeugenschaft als einem Mittel der Erkenntnis zu sprechen. Die Hogenbergschen Nachrichtendrucke zeigten nicht nur, wie sich ein Vorfall zugetragen hat, sondern auch warum. Dafür werteten sie zum einen induktiv die Berichte der jeweiligen Augenzeugen aus, zum anderen griffen sie auf unstrittige, anschlussfähige Bewertungsmaßstäbe zurück. Anhand dieser abstrakt gehaltenen Prinzipien konnte das konkrete Ereignis in einen Bedeutungszusammenhang eingeordnet und mittels Deduktion beurteilt werden. Sie illustrierten dadurch auf an-

schauliche Weise vermeintlich universelle Wahrheiten und boten so ihrem Publikum ein Wissen über die *eigentlichen* Ursachen und Hintergründe der Konflikte an. Gleichzeitig vermittelten sie damit praktische Anweisungen, wie in bestimmten Situationen zu handeln sei.

Die Bildberichte sprachen folglich ihr Publikum auf vielfältige Weise an. Das Vertrauen in die Authentizität ihrer Darstellung wird allerdings nicht zuletzt dem Umstand geschuldet gewesen sein, dass sie stets auf allgemein akzeptierte Normen und Werte verwiesen. Sie konstruierten eine historische Wirklichkeit, die sich permanent an den moralischen Richtlinien der etablierten sozialen Ordnung orientierte. Umgekehrt hatte dies eine stabilisierende Wirkung, da die Bildberichte ihr Publikum auf fundamentale Werte und Normen immer wieder verpflichteten. Anstelle wertneutraler, objektiver Abbildungen der Vergangenheit sind die Hogenbergschen Ereignisblätter vielmehr eine äußerst komplexe Form der Historiographie in Bildern, für die eine enge Verbindung von Ethos und Episteme konstitutiv ist.

Astronom, Märtyrer und Esel

Zeugen des Unsichtbaren um 1600

JASMIN MERSMANN

»*Pure al fine la verità arà il suo luogho*«: Am Ende wird die Wahrheit siegen.¹ Dies versichert der Florentiner Maler Ludovico Cardi, gen. Cigoli (1559–1613) seinem Freund Galileo Galilei (1564–1642) in einem Brief vom 13. November 1610, in dem er von den Unterstützern, aber auch von den Skeptikern berichtet, die sich in Rom über die Existenz der Jupitermonde streiten. Der Geistliche Giovanni Battista Ciampoli, so Cigoli, habe öffentlich erklärt, die Sterne gesehen zu haben (*disse che aveva veduto le stelle*) und auch Michelangelos Neffe, Michelangelo Buonarroti der Jüngere, lässt Galilei mitteilen, dass er »Augenzeuge der Planeten« (*testimonio oculato sopra i pianeti*) geworden sei.² Er »sagt, dass er sie gesehen habe und sagt es wieder, so oft dass jeder, der es nicht glaubte, es glauben wird« (... *e dice che gli ha veduti e lo ridice, tanto che qualcun, che non lo credeva lo va credendo*).³

1 Ludovico Cigoli an Galileo Galilei am 13.11.1610, in: *Il carteggio Cigoli–Galileo 1609–1613*, hg. von Federico Tognoni, Pisa: Edizioni ETS 2009, S. 58. Zur Freundschaft zwischen Maler und Astronom vgl. Bredekamp, Horst: »Galilei und Cigoli: Elemente einer Freundschaft«, in: *Grenzen überwindend. Festschrift für Adam S. Labuda zum 60. Geburtstag*, Berlin 2006, S. 98–112 und ders.: *Galilei der Künstler. Der Mond. Die Sonne. Die Hand*, Berlin: Akademie Verlag 2007.

2 S. oben zitierten Brief, in: *Il carteggio*, S. 57 und 58.

3 Ebd., S. 58.

Die Schwierigkeiten bei der Einführung des Teleskops sind oft schon beschrieben worden.⁴ Im Folgenden geht es weniger um die Details dieser Debatte als um das Muster von »Sehen – Sagen – Wieder Sagen – Glauben« im Zusammenhang mit dem Problem der Zeugenschaft von Dingen, die nicht ohne weiteres sichtbar sind. Dazu gehören neben den astronomischen (und den hier nicht weiter behandelten mikroskopischen) auch die metaphysischen.⁵ Die subjektive Wahrnehmung eines Teleskopbeobachters oder eines Visionärs lässt sich durch Worte nur unvollkommen vermitteln. Indem Bilder den Phänomenen eine konkrete Gestalt auf der Leinwand geben, versetzen sie den Betrachter scheinbar in die Lage eines Augenzeugen, der – anders als die Zeugen vor Ort – mit den Augen des Visionärs oder durch das Fernrohr sehen kann. Cigolis astronomische wie sakrale Bilder zeigen den Himmel offen: Sie kollektivieren die Augenzeugenschaft, die sonst der individuellen Erfahrung vorbehalten ist.

I. ASTRONOMEN UND ZWEIFLER

Das Frontispiz zu Emanuele Tesauros *Cannocchiale Aristotelico* zeigt, fast unbemerkt, Unmögliches.⁶ Der Betrachter erkennt mit bloßem Auge, was die Allegorie der Poesie nur durch das Fernrohr sieht: die von Galilei 1611 entdeckten Sonnenflecken (Abb. 1). Damit wird nicht nur eine individuelle Wahrnehmung öffentlich; das visuelle Phänomen erhält durch die Drucker-

4 Vgl. v.a. Helden, Albert van: »Telescopes and Authority from Galileo to Cassini«, in: *Osiris* 9 (1994), S. 9-29.

5 Zum Problem der Zeugenschaft mikroskopischer Phänomene vgl. Wilson, Catherine: *The invisible World. Early Modern Philosophy and the Invention of the Microscope*, Princeton: Princeton University Press 1995, S. 89-92 und Böhme, Hartmut: »Das reflexive Bild: Licht, Evidenz und Reflexion in der Bildkunst«, in: *Evidentia. Reichweiten visueller Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit*, Berlin und Münster: Lit-Verlag 2007, S. 345-346.

6 Vgl. Tesauro, Emanuele: *Il cannocchiale aristotelico, o sia idea dell'arguta et ingeniosa elocutione che serve à tutta l'arte oratoria, lapidaria, et simbolica esaminata co' principij del divino Aristotele* [1670], Savigliano (Cuneo): Ed. Artistica Piemontese 2000.

schwärze auf dem Papier auch eine (scheinbare) Objektivität, die der teleskopischen Vision fehlt.⁷

Buonarrotis Versprechen zu »Sagen, bis alle Glauben«, zeugt von seinem Vertrauen in die Macht der Worte und die Enthüllung der Wahrheit durch die Zeit. Doch die Überzeugungskraft, das muss Cigoli bald einsehen, verdankt sich nicht allein der visuellen Evidenz oder dem besseren Argument, sondern maßgeblich auch der Autorität und dem sozialen Ansehen der Zeugen.⁸ Der Künstler jedenfalls vermag die Zweifler nicht zu überzeugen: Als »Mann geringer Autorität«, so Cigoli, »schenken sie mir keinen Glauben«.⁹ Ein besonders hartnäckiger Ungläubiger ist ein namentlich nicht genannter Anhänger des Bologneser Astronomen Giovanni Antonio Magini, der Cigoli wie ein moderner Pilatus (*un satrapo, che somigliava Pilato*) erscheint.¹⁰ Bei einem abendlichen Wortgefecht sieht der Maler sich mit dessen Behauptung konfrontiert, im Hause des Kardinal Farnese habe ein Fernrohr »genau das Gegenteil« von dem gezeigt, was Galilei behauptete (*mostrava tutto il contrario*).¹¹ Ganz offensichtlich handelt es sich um ein Zeugnis vom Hörensagen, ein »römisches Märchen« (*una fiaba e*

7 Ähnlich – wenn freilich auch ohne die Repräsentation eines Fernrohrs – verfährt Cigoli in dem Kuppelfresco der Cappella Paolina in S. Maria Maggiore in Rom, wo er den Mond unter den Füßen der Immacolata mit eben jenen macchie befleckt, die Galilei 1610 entdeckt und als Schatten der bergigen Mondoberfläche identifiziert hatte.

8 Stephen Shapin erkennt das (maßgeblich vom standing des Sprechers abhängige) Vertrauen als zentrale Bedingung dafür, dass eine Behauptung als wahr akzeptiert wurde. Seine für das England des 17. Jahrhunderts gemachten Beobachtungen lassen sich – möglicherweise mit Verschiebungen für die venezianischen Libertins – auch auf Italien übertragen. Vgl. ders.: *A Social History of Truth. Civility and Science in Seventeenth-Century England*, Chicago und London: The University of Chicago Press 1994. S. 3-41 und zu Venedig: Mulsow, Martin: »Für eine Kulturgeschichte der Wahrheit: Pietro della Vecchia und die Accademia degli Incogniti«, in: *Mitteilungen des SFB 573 1* (2006), S. 9-20.

9 Cigoli an Galilei am 23.8.1611: »come homo di poca autorità, non mi danno fede«; in: *Il carteggio*, S. 67.

10 Cigoli an Galilei am 1.7.1611; ebd., S. 61.

11 Ebd.: »a presso al Cardinale Farnese era uno altro che li aveva presentato uno ochiale che mostrava tutto il contrario«.

spantacata romanesca), denn der Kardinal gehörte in dieser Zeit zu den Unterstützern Galileis in Rom.¹²

Abbildung 1: Emanuele Tesauro, *Il Cannocchiale Aristotelico*, 1670



Quelle: Frontispiz zu Emanuele Tesauro: *Il Cannocchiale Aristotelico*, hg. von Maria Luisa Doglio, Nachdruck Savigliano: Ed. Artistica Piemontese 2000.

Doch auch eigene Beobachtungen vermögen Skeptiker nicht unbedingt zu überzeugen. Abgesehen von denjenigen, die – wie die Philosophen Cesare Cremonini und Giulio Libri – den Blick durch das Fernrohr ganz verweigerten, gab es viele, die damit keineswegs sahen, was Galilei zu sehen vorgab.¹³ All diese Menschen mit »verquollenen Augen« (*ochi gonfiati*), empört sich Cigoli, »wollen Neues weder Sehen noch Glauben«.¹⁴ Doch ein

¹² Ebd.

¹³ Vgl. Blumenberg, Hans: »Das Fernrohr und die Ohnmacht der Wahrheit«, in: *Sidereus Nuncius*, Frankfurt²: Suhrkamp 2002, S. 10-11.

¹⁴ Cigoli an Galilei am 11.8.1611: »questi sono principii un poco duri a chi è incallito a credere solo quello che passa per la comune in giu[di]cat[o], et se ne ridono, né vogliono le cose nuove né vederle né credere...«; in: *Il carteggio*, S. 65.

gewisser Zweifel war, darauf hat Paul Feyerabend aufmerksam gemacht, vor dem Hintergrund des damaligen Wissensstandes, der schlechten Qualität der Teleskope und der vielfältigen Möglichkeiten der Täuschung durchaus berechtigt.¹⁵ Sogar der Neuem durchaus aufgeschlossene Astronom Christoph Scheiner zweifelt angesichts der »Unglaubwürdigkeit« der Sonnenflecken zunächst an seinen eigenen Beobachtungen. In einem Brief an den Augsburger Gelehrten Markus Welser schreibt er am 12. November 1611: »Weil aber diese Dinge allen Glauben überstiegen, trugen wir anfangs Bedenken, ob sich dies nicht zufällig durch einen verborgenen Fehler des Auges, des Fernrohrs oder der Luft ereignetek.«¹⁶ Seine Lösung besteht in der Berufung weiterer Zeugen: »Deshalb zogen wir die Augen verschiedener Leute hinzu, die alle ohne Zweifel dasselbe in derselben Lage, Anordnung und Zahl sahen. Wir zogen deshalb daraus den Schluss, dass in den Augen kein Fehler sei; wie nämlich sollte es sonst geschehen, dass die Augen Verschiedener an einem Zustand derselben Art leiden und diesen an gewissen Tagen in einen anderen verändern?«¹⁷

Was genau diese Augen jedoch sahen, war damit noch nicht geklärt.¹⁸ Die lange Debatte um die Interpretation der Flecken – waren sie Sterne, Eigenschaften der Sonnenoberfläche oder Trübungen im Medium davor – zeigt die begrenzte Reichweite visueller Beobachtungen, die Hans Blumenberg in seiner Einleitung zum *Sidereus Nuncius* als die grundlegende Paradoxie der neuen Astronomie beschrieben hat. Das Fernrohr sprengt alte Grenzen und doch ist seine epistemologische Reichweite beschränkt: Mit

15 Vgl. Feyerabend, Paul: *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt: Suhrkamp 1986, Kap. 10.

16 Christoph Scheiner an Markus Welser am 12.11.1611, veröffentlicht 1612 in Augsburg als *Tres Epistolae de Maculis Solaribus*, S. 1r-v: »Quia verò res haec omni fide prope maior erat, dubitavimus initio, ne forte id latente quodam vel oculorum, vel tubi, vel aeris vitio accideret.«

17 Ebd.: »[...] Itaque adhibuimus diversissimorum oculos, qui omnes nullo dempto, eadem, eodemq; situ & ordine & numero viderunt: conclusimus ergo vitium in oculis non esse, alias enim qui fieri posset ut tam diversorum oculi uniusmodi affectione laborarent, eandemq; certis diebus mutarent in aliam?«

18 Vgl. Shea, William: »Galileo, Scheiner, and the Interpretation of Sunspots«, in: *Isis* 61 (1970), S. 498-519.

ihm tritt »die Wahrheitsrelevanz der Zeit« in Erscheinung.¹⁹ Immer neue Entdeckungen verlangen Erklärungen, die mit bloßen Beobachtungen nicht zu geben sind. Das Buch der Natur steht zwar vor aller Augen, lesbar ist es aber, wie Galilei 1623 schreiben wird, nur für diejenigen, die die »Sprache der Mathematik« verstehen.²⁰ Ebenso wie die teleskopisch verstärkten Augen den Himmel, müssen die »occhi della mente«, so der Linceer Angelo de Filiis, die Wissenschaft durchdringen.²¹ In diesem Sinne mahnt Cigoli Galilei immer wieder zur schnellen Veröffentlichung nicht nur seiner Beobachtungen, sondern auch seiner Theorien.²² Galilei reagiert prompt: Schon kurze Zeit nach seinen ersten Mond- und Jupiterbeobachtungen laufen in Venedig die Druckerpressen an.²³ Die Veröffentlichung und die Versendung von Fernrohren an die Fürsten und Astronomen Europas ist nicht nur eine Karrierestrategie des »Höflings« Galilei, sondern auch eine Maßnahme zur Erweiterung des Zeugenkreises.²⁴ Am 19.3.1610 schreibt Galilei an den Staatssekretär Belisario Vinta: »Ich halte es außerdem für

19 Blumenberg: *Sidereus Nuncius*, S. 18.

20 Galilei im *Saggiatore* von 1623: »[...] questo grandissimo libro [...] è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche«; in: *Le opere di Galileo Galilei*, Bd. 6, hg. von Antonio Favaro, Florenz: Barbèra 1896, S. 232.

21 Galilei, Galileo: *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari e loro accidenti comprese in tre lettere [...]*, Rom: Mascardi 1613, Nachdruck: Brüssel: Culture et civilisation 1967, S. 2: »Non solamente li Celesti scoprimenti insieme col mezzo del conseguirgli: mà di più il penetrar' con gli'occhi della mente tutta quello scienza, che d'essi haver si puote«.

22 Vgl. Cigolis Brief vom 23.8.1611: »fatela publica, et non solo colle semplice pratiche, ma principalmente con le buone teoric«; in: *Il carteggio*, S. 67. Am 28.7.1612 mahnt er: »scriva, e non perda tempo«, ebd., S. 101. Am 19.10.1612: »Et risolvetevi da qui inanzi a stampare e vulgare et latino le stesse cose, et in copia grande, e non, come avete fatto, con tanta scarsità...«, ebd., S. 112. Erneute Aufrufe finden sich in den Briefen vom 24.2. und 3.5.1613, S. 126 und 129.

23 Vgl. Bredekamp: *Galilei der Künstler*, S. 177-186.

24 Vgl. Biagioli, Mario: *Galileo Courtier. The Practice of Science in the Culture of Absolutism*, Chicago und London: University of Chicago Press 1993.

notwendig, vielen Fürsten nicht nur das Buch, sondern auch das Instrument zu schicken, damit sie die Wahrheit der Sache sehen können.«²⁵

Seinen Texten gibt Galilei von Anfang an Zeichnungen und Stiche bei, die in der Entwicklung seiner Theorien eine epistemologische und in den Büchern eine argumentative Funktion erfüllen.²⁶ Gegenüber den auf seinen eigenen Zeichnungen beruhenden Mondstichen im *Sidereus Nuncius* jedoch bedeutet die Dokumentation der Sonnenflecken einen objektivierenden Sprung. In seinem zweiten Brief an Welser preist Galilei eine von seinem ehemaligen Schüler Benedetto Castelli entwickelte Vorrichtung, mit welcher sich Zeichnungen »von unbedingter Richtigkeit« (*d'assoluta giustezza*), »ohne den haarkleinsten Fehler« (*senza error d'un minimo capello*) anfertigen lassen.²⁷ Das auch von Cigoli angewendete helioskopische Verfahren beruht auf der Projektion durch das Fernrohr; die Sonne selbst malt ihr Bild. Sie tut dies, wie Galilei betont, sogar unaufgefordert, auf den Fußböden von Kirchen, wo Sonnenflecken seit langem zur Bestimmung des Osterdatums genutzt wurden.²⁸ Castellis Trick ist es, das Lichtbild auf Papier zu bannen, um mittels dieser »stills« die Bewegung der Flecken festzuhalten. Der Vorteil des Verfahrens besteht darin, dass es an verschie-

25 Galilei an Belisario Vinta am 19.3.1610, in: Opere X, Florenz: Barbèra 1900, S. 297ff.: »Stimo in oltre necessario il mandare a molti principi non solamente il libro, ma lo strumento ancora, acciò possino incontrare la verità della cosa.«

26 Vgl. Bredekamp: Galilei der Künstler; Winkler, Mary G./Helden, Albert van: »Representing the Heavens. Galileo and Visual Astronomy«, in: Isis 83-2 (1992), S. 194-217.

27 Galilei in seinem ersten Brief an Markus Welser am 4.5.1612; Galilei: Istoria e dimostrazioni, S. 28: »[...] disegni delle macchie solari d'assoluta giustezza, si nelle figure d'esse macchie, come ne' siti di giorno in giorno variati, senza error d'un minimo capello, fatte con un modo esquisitissimo ritrovato da un mio discepolo, le quali potranno essergli per avventura di giovamento nel filosofare circa la loro essenza.« Eine ausführliche Beschreibung des Projektionsverfahrens gibt er in seinem zweiten Brief vom 14.7.1612, S. 52-53. Vgl. dazu Bredekamp: Galilei der Künstler, S. 217-282 und Mann, Heinz Herbert: Augenglas und Perspektiv. Studien zur Ikonographie zweier Bildmotive, Diss., Aachen: Gebr. Mann Verlag 1986, S. 131.

28 Vgl. Galilei: Istoria e dimostrazioni, S. 53-54.

denen Orten zur gleichen Zeit durchgeführt, von mehreren gleichzeitig beobachtet und mit anderen Inskriptionen verglichen werden kann.

II. MÄRTYRER-VISIONÄRE

Bei seinem Entwurf von Tesaurus Frontispiz konnte der Inventor trotz des neuen Sujets auf eine lange Tradition der Objektivierung subjektiver Schau zurückgreifen, die Darstellung von Visionen. Die Brücke schlägt schon der Tortoneser Bischof Paolo Aresi, der in der Erläuterung seiner Imprese »Oculorum Uno« den Blick des »Evangelisten Galileo« durch das Fernrohr mit der Offenbarung des Johannes auf Patmos vergleicht: Beide rücken das Entfernteste in die Nähe (*Et remotissima prope*).²⁹ Dass sich dem Visionär ähnliche Probleme stellen wie dem Astronomen, der stets prüfen muss, ob er nicht einer Täuschung des Auges, des Fernrohrs oder des Mediums aufsitzt, zeigt das Beispiel der Florentiner Mystikerin Maria Maddalena dei Pazzi (1566–1607), die 1586 Erscheinungen erlebt, von denen sie in zahlreichen Briefen berichtet.³⁰ Auch wenn sie darin immer wieder betont, nicht zu lügen, wünscht sie sich doch eine Bestätigung ihrer Erscheinungen von offizieller Seite, um auszuschließen, einem *inganno* durch ihre Imagination oder gar den Teufel zu erliegen.³¹ Ihre Wahrhaftigkeit sucht sie dadurch zu betonen, dass sie sich als ein bloßes »Instrument« beschreibt, das – wie das

29 Aresi, Paolo: *Delle Sacre Imprese. Libro Quarto*, Tortona: Calenzano 1630, S. 458: »[...] che à noi di contemplare più giova ciò, che ci ha scoperto il nostro Evangelista Galileo, cioè l’Apostolo Giovanni, il quale di lume divino illustrato col Canocchiale della Fede, e della contemplatione, che possono dirsi i due vetri di questo instromento, altissimi misteri, e nel suo Vangelo, e nella sua Apocalisse ci ha scoperti«.

30 Vgl. de’ Pazzi, Maria Maddalena: *L’Epistolario completo*, hg. von Chiara Vasciaveo, Florenz: Nerbini 2009.

31 Vgl. z.B. ihren Brief vom 27.7.1586 an Papst Sixtus V., ebd., S. 65: »E la stessa Verità sa che io non mentisco«. Drei Tage später schreibt sie an Alessandro de’ Medici: »Ma tutto precedente Ma tutto precedente Ma tutto precedente da Dio stessa Verità, la cui Verità sa che io non mentisco. E che dico la Verità, e essa Verità scrutator de cuori chieggo in testimonio di tutti e Pensieri, Parle, e attione che ho fatto, e farò in tal opera.« (ebd., S. 78).

Helioskop – ohne eigene Intention, »gezwungenermaßen« (*sforzata*) die offenbarte Wahrheit kundtut.³² Die ersten Zeugen sind ihre Mitschwester in Karmel, die Maria Maddalenas seelische Zustände jedoch nur von außen registrieren und ihre ekstatischen Äußerungen notieren können.

Anders als diese Protokolle aktualisieren barocke Visionsgemälde lange zurückliegende Erscheinungen und machen den Betrachter so zum Augenzeugen eines nicht nur unsichtbaren, sondern auch vergangenen Geschehens. »Auch wenn weder der Visionär selber noch ein Beobachter seiner Ekstasen die ›Wirklichkeit‹ der Vision mit Gewissheit bestätigen oder leugnen kann«, so Stoichita in seinem seminalen Werk über die spanische Visionsmalerei, »spielt der Betrachter eines Visionsgemäldes die Rolle eines Beobachters des Visionsakts, der die ›sichtbare Wirklichkeit‹ der Erscheinung bezeugen kann.«³³ Denn er hat, wie der Betrachter von Tesauros Frontispiz, den bildinternen Beobachtern gegenüber den Vorteil, mit dem Visionär zugleich dessen Vision – oder zumindest das, was sich davon bildlich darstellen lässt – zu sehen.

Gerade die Frage nach der »sichtbaren Wirklichkeit« wurde in der gegenreformatorischen Malerei zum Problem. Berühmt ist der Fall eines Auftraggebers, der sich 1583 an den Bologneser Reformbischof Gabriele Paleotti wandte, um von diesem Hinweise zur richtigen Darstellung der Himmelfahrt Marias zu erbitten.³⁴ Mangels sicherer Quellen war nicht nur umstritten, ob die Apostel bei dem Ereignis zugegen waren, sondern vor allem ob Maria leiblich oder nur geistig auferstanden war. Die Frage war also: Gab es Zeugen und wenn ja, was konnten sie sehen? Paleotti empfiehlt einen Kompromiss: Die Apostel sollten teils ins offene Grab, teils wie gewohnt gen Himmel schauen. Gerechtfertigt schien diese Lösung nicht nur, weil ein Bruch mit der Tradition die Häretiker gestärkt hätte, sondern auch, weil Paleotti es für durchaus möglich hielt, dass die Apostel als Ausnahme-

32 Als »strumento« bezeichnet sie sich in ihrem Brief vom 25.7.1586 (ebd., S. 58), als »sforzata« am 30.7. (S. 78) und erneut am 3.8. (S. 89), am 5.8. (S. 100) und am 24.8. (S. 107).

33 Stoichita, Victor I.: Das Mystische Auge. Vision und Malerei im Spanien des Goldenen Zeitalters, übersetzt von Andreas Knop, München: Fink 1997, S. 200.

34 Vgl. Steinemann, Holger: Eine Bildtheorie zwischen Repräsentation und Wirkung. Kardinal Gabriele Paleottis ›Discorso intorno alle imagini sacre e profane« (1582), Diss., Hildesheim, Zürich und New York: Olms 2006, S. 159-170.

individuen mehr und anderes sehen konnten als andere. Die grundsätzliche Darstellbarkeit der Himmelfahrt Marias allerdings wurde nicht in Frage gestellt. Der Betrachter kann – notfalls im Modus des Symbolischen – sehen, was möglicherweise nur für das geistige Auge sichtbar war.

Ein Sonderfall von Visionsbildern ist die Darstellung von Martyrien, die auf das Problem antworten, dass »Blutzeugen« durch ihren Tod zwar ihren Glauben, nicht aber dessen Wahrheit zu belegen vermögen. Indem Cigoli die Märtyrer in seinen Gemälden zugleich zu Visionären macht, liefert er einen bildlichen »Beweis« für die Gültigkeit ihres Bekenntnisses. Wieder soll die Externalisierung des Geschauten auf der Leinwand die Wahrheit bzw. die Existenz des Bezeugten belegen.

In seinem Laurentiusmartyrium für eine Bruderschaft des Hospitals von Figline Valdarno bei Florenz aus dem Jahr 1590 zeigt Cigoli den Märtyrer auf einem Rost vor dem erhöhten Thron des römischen Herrschers just in jenem Moment, in dem die Flammen auf den jugendlich schönen, noch unversehrten Körper übergreifen und zwei Schergen ansetzen, ihn mit Zangen auf dem Rost zu wenden (Abb. 2).³⁵ Körper und Gesicht des Heiligen drücken keinerlei Schmerzempfindung aus; vielmehr exteriorisieren sie seine mystische Erfahrung, die einen zweiten Ausdruck in einem Lichtkegel findet.³⁶ Oberhalb der Augen des Sterbenden reißt im Dunkel der Nacht ein goldleuchtender Himmel auf, in dem zwei Putti Laurentius eine Krone und ein Märtyrerpalme reichen. Der Griff nach der Palme suggeriert, dass diese nicht nur virtuell, sondern materiell vorhanden ist – oder dem Visionär zumindest greifbar scheint. Die Tatsache, dass der Fluchtpunkt der sorgfältig konstruierten Zentralperspektive genau auf der Handfläche des Heiligen liegt, unterstreicht diese Verbindung von Auge und Hand, Sehen und Tasten.

35 Das Bild befindet sich heute im Museo della Collegiata di Santa Maria in Figline Valdarno; vgl. Contini, Roberto: *Il Cigoli*, Soncino: Ed. dei Soncino 1991, S. 36.

36 Vgl. Stoichita: *Das Mystische Auge*, S. 201.

Abbildung 2: Ludovico Cigoli, *Martyrium des Laurentius*, 1590



Quelle: Roberto Contini: *Il Cigoli*, Soncino 1991, S. 37.

Zugleich bindet sie den Raum zurück in die Bildfläche: Das Transzendente liegt nicht in der Tiefe, sondern in der vertikalen Begegnung von Himmel und Erde. Diese Begegnung aber wird nicht für die vor Ort anwesenden Zeugen, sondern nur für den Betrachter sichtbar. Er sieht mehr als der Herrscher, für dessen erhöhtes Auge das Spektakel inszeniert wird. Sein komplizierter Blick aus dem Bild und das extreme Heranrücken des Rostes an die Bildebene machen den Betrachter zum privilegierten Zeugen, der Laurentius' *imitatio Christi* selbst imitieren soll. Die bildinternen Zuschauer haben die »ochi gonfiati« der Ungläubigen, der externe Betrachter aber zeugt für den Zeugen. Voraussetzung ist, dass der mediale Status des Bildes vergessen wird und die Wahrheit sich scheinbar selbst zeigt, denn sonst würde nach dem Evangelium und dem Märtyrer schließlich das Bild als dritte Instanz der Lüge verdächtigt.

III. BILDER ALS ZEUGNIS

Paradigma wahrer Himmelsbilder sind die helioskopischen Projektionen, die von der Sonne selbst gemalt werden und deshalb, wie das Schweißbuch der Veronika, den Rang eines autopoietischen Bildes beanspruchen können. Doch wie steht es um die Wahrheit von Cigolis sakralen Gemälden? Die Frage ist keineswegs anachronistisch, sondern steht im Zentrum der gegenreformatorischen Bildtheorie, die sich die Rechtfertigung und Überwachung der Wahrheit von Bildern auf ihre Fahnen geschrieben hat.³⁷ Der Michelangelo-Kritiker Andrea Gilio macht es sich 1564 zum Ziel, die Maler durch den Aufweis ihrer »errori« und »abusi« zu »treuen und reinen Aufzeigern der Wahrheit des Gegenstandes« zu machen.³⁸ Mit besonderem Tadel straft Paleotti deshalb Maler, »die versprechen, die Wahrheit zu malen, aber statt dessen große Lügen anhäufen und die Menschen täuschen.«³⁹

Die Frage, ob Bilder lügen können, ist eine Frage nach dem propositionalen Gehalt von Bildern.⁴⁰ Die Antwort hängt mithin davon ab, ob Bilder

37 Vgl. Hecht, Christian: *Katholische Bildertheologie im Zeitalter von Gegenreformation und Barock. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren*, Diss., Berlin: Gebr. Mann Verlag 1997.

38 Gilio, Andrea: *Dialogo nel quale si ragiona degli errori e degli abusi de' pittori circa l'istorie*, Camerino 1563, in: Paola Barocchi (Hg.), *Trattati d'arte del cinquecento*, Bd. 2, Bari: Laterza 1961, S. 25: »fedeli e puri dimostratori de la verità del soggetto« und S. 68: »E per questo l'artefice si deve sempre sforzare in ogni miglior modo che possibil sia mostrare il vero, acciò sia scusato aver lasciato quello che mostrare non ha possuto, più tosto che non l'aver voluto i non l'aver inteso.«

39 Vgl. Paleotti, Gabriele: *Discorso intorno alle imagini sacre e profane*, Bologna 1582, in: Barocchi: *Trattati d'arte*, II.42, S. 449: »molti che, promettendo di narrare o di pingere la verità, accumulano gran bugie et ingannano le persone.«

40 Umberto Eco bezeichnet die Semiotik bekanntlich als »Theorie der Lüge«, da nur die Wahrheit sagen kann, was sich auch zum Lügen nutzen lässt. Vgl. ders.: *Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen*, übersetzt von Günter Memmert, München: Fink 1987 S. 26. Vgl. auch Lütke, Rudolf: »Die Wirklichkeiten der Bilder. Philosophische Überlegungen zur Wahrheit bildlicher Darstellungen«, in: Wolf-Andreas Liebert/Thomas Metten (Hg.), *Mit Bildern lügen*, Köln: Halem-Verlag 2007, S. 50-63.

Behauptungen aufstellen, denn nicht einzelne Wörter, sondern nur Sätze können wahr oder falsch sein. In seinem Aufsatz »Can pictures lie?« kritisiert Winfried Nöth die logozentrischen Ansätze der älteren Semiotik, nach der Bilder erst durch die Hinzufügung von Text zu Aussagen werden, weil sie kontextuell unvollständig, nicht segmentierbar und dizentisch vage seien. Dagegen geht er davon aus, dass Bilder nicht unbedingt vieldeutiger sind als Sätze und sich sehr wohl für Behauptungen oder Täuschungen nutzen lassen.⁴¹ Semantisch betrachtet ist ein Bild Nöth zufolge wahr, wenn es den dargestellten Tatsachen entspricht; syntaktisch, wenn es eine richtige Aussage über das dargestellte Objekt macht, und pragmatisch, wenn der Maler von der Intention geleitet ist, eine wahre Aussage zu machen.⁴² Der entscheidende Unterschied von Text und Bild ist die piktoriale Simultaneität: Bilder figurieren eine Aussage wie »John (is green)« eben nicht durch die Hinzufügung eines grünen Flecks zu der Figur, sondern durch einen grünhäutigen John.⁴³ Auf Visionsbilder lässt sich dieses plausible Argument jedoch nicht bruchlos übertragen. Die Aussage »Laurentius (sieht Licht)« wird durch die Zusammenstellung zweier Bildelemente, eines schauenden Körpers und eines Lichtkegels figuriert, die erst durch den mit der Darstellungskonvention vertrauten Betrachter zu einer Aussage verbunden werden. Auf semantischer Ebene wäre das Laurentiusbild wahr, wenn es den historischen Tatsachen entspricht, doch für die Vision auf dem Rost gibt es keine Quellen. Und auch wenn es sie gäbe, wäre die Beschreibung ärmer als das Bild, das notwendig mehr Festlegungen treffen, also beispielsweise den Engeln eine bestimmte Gestalt verleihen muss. Hier nun lauern potentielle Fehler, zumal Bilder nicht eindeutig zwischen verschiedenen Modalitäten zu unterscheiden vermögen. (Scheint die Palme Laurentius nur

41 Vgl. Nöth, Winfried: »Can pictures lie?«, in: Ders. (Hg.), *Semiotics of the Media*, Berlin und New York: de Gruyter 1997, S. 133-146. Die These, dass Bilder erst durch Text zu wahren oder falschen Aussagen werden, vertritt z.B. Ernst Gombrich in *Art and Illusion*, London: Pantheon Books 1960, S. 58-59.

42 Vgl. ebd., S. 134.

43 Vgl. ebd., S. 138-139. Eine ähnliche Position vertritt Umberto Eco, der am Beispiel der Umrisszeichnung eines Pferdes dafür argumentiert, dass Bilder immer eine propositionale Struktur besitzen und Aussagen von der Art »das ist ein Pferd« oder »das Pferd hat vier Beine« machen. Vgl. ders.: *Einführung in die Semiotik*, München⁹: Fink 2002, S. 236.

greifbar oder ist sie es wirklich, ist das Licht ein bildliches Zeichen, real oder im Auge des Märtyrers?)

Maler, die etwas zwar Mögliches, aber Ungewisses als sichere Wahrheit präsentieren, begehen für Paleotti deshalb die Sünde der »Anmaßung«. ⁴⁴ Denn auch wenn Bilder grundsätzlich keine Aussagen über den Wahrheitsgehalt des Gezeigten machen, legt ihre Evidenz eine indikativische Auslegung nahe und soll auch gar nicht in Frage gestellt werden, weil ein unmittelbares Für-Wahr-Nehmen von den gegenreformatorischen Theologen gerade erwünscht ist. Schließlich steht für sie das erste Ziel der Malerei, die Herstellung von Ähnlichkeit, im Dienste eines noch höheren Ziels, nämlich die Menschen zur Tugend und »zum wahren Gottesdienst« zu führen. ⁴⁵ Dies aber geschieht am effektivsten durch ein vorbehaltloses Fürwahrhalten des Bildes, der auf pragmatischer Ebene durch den Kontext Vorschub geleistet wird. Denn auch wenn Bilder keine illokutionären Aussagen wie »ich behaupte, dass x« machen, genügt doch die Anbringung eines Gemäldes über dem Altar, um seine Wahrheit zu postulieren – zumal nach dem Bilderdekret von Trient aus dem Jahr 1563 jedes von der Tradition abweichende Gemälde von einem Bischof approbiert werden musste. ⁴⁶

Insofern Bilder öffentlich, »vor den Augen aller« ausgestellt sind, sind Festlegungen bei theologisch uneindeutigen Sachverhalten wesentlich verwerflicher als in Texten. Paleotti verurteilt deshalb alle Maler, die »nicht mit flüchtigen Worten, sondern mit einem dauerhaften Werk« gegen die Tradition verstoßen, weil sie sich anmaßen, »ein sicheres und unzweifelhaftes Zeugnis (*certo et indubitato testimonio*) von dem zu geben, was für

44 Paleotti 1582, in: Barocchi: Trattati d'arte, II.3, S. 270: »Chiamano proposizione temeraria quando una cosa che è possibile, man non ha ragione certa più per una che per altra parte, alcuno si muove ad affimarla sicuramente in favore di una parte«.

45 Ebd., I.19, S. 211: »Si che, quanto al proposito nostro, la pittura, che prima aveva per fine solo di assomigliare, ora, come atto di virtù, piglia nuova sopraceste, et oltre l'assomigliare si inalza ad un fine maggiore, mirando la eterna gloria e procurando di richiamare gli uomini dal vizio et indurli al vero culto di Dio.«

46 Vgl. Nöth, »Can pictures lie?«, S. 144. Zu der umfangreichen Literatur zum Bilderdekret vgl. den noch immer grundlegenden Aufsatz von Jedin, Hubert: »Das Tridentinum und die Bildenden Künste«, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 74 (1963), S. 321-339.

alle unsicher ist«. ⁴⁷ In diesem Zeugnischarakter liegt die Macht wie auch die Gefahr der Bilder. Entsprechend der Forderung nach einer klaren Bildsprache, welche die heilsgeschichtliche oder historische Wahrheit einfach und für alle verständlich präsentiert – »eine Sache«, so Gilio, »ist umso schöner, je klarer und offener sie ist« ⁴⁸ – erzeugen die Reformmaler eine Evidenz, die die Zeugenkette mit dem Bild bzw. seinem Betrachter an einen Endpunkt führt; es sagt: So ist es gewesen.

IV. ESEL

Die Glaubwürdigkeit eines Zeugen ist umso größer, je weniger Interesse er an dem Gegenstand hat bzw. je weniger Vernunft er besitzt, mit der er die Konsequenzen seiner Aussagen abwägen könnte. ⁴⁹ Desinteressiert scheint der *gentiluomo* aufgrund seines Standes, noch desinteressierter ein Automat. Zwischen Autoritätsperson und Selbstzeichner steht eine dritte Figur des Zeugen, nämlich das Tier, das – zumindest solange man ihm keine In-

47 Paleotti 1582, in: Barocchi: Trattati d'arte, S. 271: »[...] le cose che non ha voluto la santa chiesa per degni rispetti determinare, se alcuno volesse col suo sapere diffinirle e con parole ad altri persuadere, sì come non è dubbio che di temerità seria notato; così chi cercasse ciò con pittura esprimere, tanto maggiormente pare che seria riprensibile, quanto che, essendo la pittura agli occhi di ciascuno esposta, viene a manifestare pubblicamente lo stolto ardire suo, non con parole fugaci, ma con l'opera permanente, quasi volendo rendere certo et indubitato testimonio di quello che presso a tutti è incerto e così farsi autore di nuove opinioni, levando le passate.«

48 Gilio 1564, in: Barocchi: Trattati d'arte, S. 99: »La cosa tanto è bella, quanto è chiara et aperta.«

49 Vgl. die Einleitung von Angelo di Fillis für Galileis Briefe über die Sonnenflecken: »[...] mà la sodisfattione di questi (se alcuno ve n'è) non deve talme[n]te esser' riguardata, ne meno da essi, che per loro particolar' interesse, si devono occultare quegli effetti veri, e sensati, che per aggrandimento delle scienze vere, e reali l'istessa Natura và palesando«, Galilei: Istoria e dimostrazioni, S. 3.

tentionalität zutraut – nicht lügen kann.⁵⁰ Auch wenn Thomas von Aquin ihnen die Vernunft abspricht, galten Tiere bis ins 17. Jahrhundert mitunter als rechtsfähige Personen, die in eigenen Prozessen verurteilt werden konnten, aber auch als Richter, Ankläger, Verteidiger und, wenn auch seltener, als Zeugen auftraten.⁵¹ Hunde, die Zeugen des Mordes an ihren Herrn wurden, stellten die Täter mit Gebell; im Kanton Basel konnte man sich noch 1654 auf die »Aussage« eines Hundes oder notfalls einer Katze oder eines Hahnes berufen, um einen nächtlichen Überfall anzuzeigen.⁵²

Ein solches Zeugnis eines qua Natur wahrsprechenden Tieres inszeniert Cigoli in seinem Altarbild für die Kirche San Francesco in Cortona aus dem Jahr 1597 (Abb. 3).⁵³ Es zeigt den Heiligen Antonius von Padua mit einer Monstranz, vor der ein Maulesel mit seinen Vorderbeinen niederkniet. Wie die alttestamentarische Eselin Belaams, die den Engel Gottes eher als ihr Herr erkannte (Nm 22,23-24), erkennt auch er offenbar etwas, was die anderen nicht sehen und was prinzipiell nicht sichtbar ist – die sakramentelle Präsenz Christi in der Hostie. Seinen tierischen Gelüsten abhold, lässt der Esel die im Vordergrund verstreuten Haferkörner »links liegen«, um sich stattdessen vor seinem eigentlichen Herrn zu verneigen, und liefert damit den von seinem weltlichen Besitzer geforderten Beweis für die Transsubstantiation: Christus ist nach der Wandlung real in der Hostie anwesend, und das auch außerhalb der Abendmahlsfeier. Dem prunkvoll gekleideten Ungläubigen ist im Moment des Ereignisses die Leine aus den Händen geglitten, die er nun zum Zeichen seiner Bekehrung still zusammenfaltet.

50 Den entgegengesetzten Standpunkt vertritt Thomas A. Sebeok: »Can animals Lie?«, in: Ders: *I think I am a verb. More contributions to the doctrine of signs*, New York: Plenum Press 1986, S. 126-130.

51 Vgl. Dinzelbacher, Peter: *Das Fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess*, Essen: Magnus Verlag 2006, S. 137. Vgl. Francione, Gennaro: *Processo agli Animali. Il Bestiario del Giudice*, Rom: Gangemi 1996, S. 75.

52 Vgl. Francione: *Processo agli Animali*, S. 81 und 77.

53 Vgl. Contini: *Il Cigoli*, S. 56.

Abbildung 3: Ludovico Cigoli, *Hostienwunder*, 1597



Quelle: Roberto Contini: *Il Cigoli*, Soncino 1991, S. 57.

Die Szene wurde schon in der Renaissance als Teil der Antonius-Vita dargestellt, doch mit der Gegenreformation erhält die Bezeugung des Sakraments neue Aktualität: Der Esel sieht mehr als die blinden Protestanten.⁵⁴ Als Zeuge der Eucharistie war der Maulesel prädestiniert, denn immerhin hatte einer seiner Vorfahren zu den Zeugen der Geburt Christi gehört, ein anderer das Kind auf seinem Rücken nach Ägypten und ein weiterer den Erwachsenen später nach Jerusalem getragen. Doch trotz der positiven

54 Vgl. bspw. das Fresko von Lorentino d'Angelo in der Basilica di San Francesco in Arezzo. Zu anderen Darstellungstypen vgl. Mandach, Conrad von: *Saint Antoine de Padoue et l'art italien*, Paris: H. Laurens 1899, S. 230-237 und 295.

Konnotationen des Esels im Alten wie Neuen Testament gilt er den Kirchenvätern als dumm und vernunftlos, was ihn als unverstellten Zeugen umso glaubwürdiger macht.⁵⁵

Die alte Vorstellung vom Esel der Krippe als Sinnbild der zum Christentum bekehrten Heiden mag ein weiterer Grund dafür sein, dass hier ausgerechnet ein Esel missionarisch tätig wird.⁵⁶ Immerhin vergleicht auch der *Physiologus* die Apostel mit unfruchtbaren Wildeseln, die (wie die Maultiere) zwar keine leiblichen, wohl aber geistige Kinder zeugen können.⁵⁷ Eben dies bewirkt die Geste des Esels in Cigolis Bild: Die Konversion des Heiden wird eine Kettenreaktion auslösen, denn er ist nicht der einzige Zeuge des Wunders. Über ihm türmt sich eine ganze Pyramide von Zuschauern jeden Alters, die sich um die besten Blickpunkte rangeln. Drei junge Männer sind neugierig auf eine Säule geklettert; hinter dem Konvertiten drängen sich ein greiser und ein Mann mittleren Alters, links eine Frau heran; im Hintergrund recken sich die Bürger aus den Fenstern, links, hinter der Gruppe von Geistlichen, sind einige sogar auf die Dächer gestiegen, um besser sehen zu können. Schon Cigolis erster Biograph, Giovanni Battista Cardi, betont in seiner Bildbeschreibung die Rolle der Zeugen, die mit ihrer Körpersprache die Bedeutung des Ereignisses und ihr Erstaunen zum Ausdruck bringen.⁵⁸ Auch eine Vorzeichnung in Wien belegt Cigolis Interesse gerade an den Zeugen: Oben rechts skizziert er einen Jungen, der einem anderen auf einen Sockel hilft, rechts besprechen sich zwei Männer, unten ist zweimal das kniende Paar in Rückansicht skizziert, das den Kreis

55 Vgl. Werhahn-Stauch, Liselotte: Art. »Esel, Wildesel«, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 1, Freiburg: Herder 1994, Sp. 682.

56 Reiser, Marius: Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, S. 111-112.

57 Vgl. Physiologus. Frühchristliche Tiersymbolik, übersetzt von Ursula Treu, Berlin: Union Verlag 1981, S. 21: »Vom Wildesel«.

58 Cardi, Giovanni Battista: Vita di Lodovico Cardi-Cigoli [1628], in: Matteoli, Anna: Lodovico Cardi-Cigoli. Pittore e architetto, Pisa: Giardini 1980, S. 24-25: »[...] si come altre figure alterate dalla novità del caso stanno in bellissime attitudini poste, con le quali dimostrando la maraviglia del subito avvenimeto, aspettano con' grand'attenzione l'evento di sì fatto spettacolo.«

der Zeugen nach vorne erweitert.⁵⁹ Mit einem ausgreifenden Gestus weist der kniende Bärtige nicht nur die Frauen, sondern auch den Betrachter auf das Wunder hin. Sein Index endet kurz vor der Mittelachse des Bildes, welche die geistliche von der weltlichen Sphäre trennt und vom Kopf des Maulesels überschritten wird. Der Blick des Betrachters wandert so im Dreieck von Zeigearm, Esel und Konvertit zurück zur Hostie, die den strahlenden, exzentrischen Mittelpunkt des Gemäldes bildet.

Schon die Künstler der Renaissance waren sich der Bedeutung der Zeugen für das Wunder bewusst. In seinem Bronzerelief für den Antoniusaltar in Padua aus der Zeit um 1450 verlegt Donatello die Szene in das Innere einer Kirche, in die mittlere von drei Seitenkapellen (Abb. 4).⁶⁰ Das mittlere Joch ist bis auf den Priester und den auf der Altarstufe knienden Esel leer, doch von beiden Seiten drängen erregte Menschenmassen herbei. Neugierige schieben sich durch die schmalen Durchgänge, junge Leute hangeln sich – unter Überschreitung der ästhetischen Schwelle zwischen Bild- und Realraum – über die Pilaster, um dem Geschehen in der Mitte beizuwohnen; der bekehrte Häretiker beißt sich zum Zeichen seiner Erschütterung auf die Finger.

Was Donatello auf der Horizontale erzählt, verlegt Lorenzo di Pietro, gen. Vecchietto, um 1440 in den Raum. Die zentralperspektivische Bühne schafft nicht nur eine Plattform für die Versammlung der distinguierten Bürger auf einem öffentlichen Platz vor der Kirche, sondern integriert auch die Betrachter, und zwar, wie Alexander Perrig treffend formuliert, »nicht wie ungerufene Passanten, sondern als die geladenen Hauptzeugen«.⁶¹ Der Horizont liegt – entsprechend der Vorgaben Albertis – auf der Augenhöhe der bildinternen Betrachter, der Zentralpunkt genau auf der Hostie. Auch wenn der Esel etwas sieht, was wir nicht sehen, sehen wir (und nur wir) doch, dass die Hostie den Ort des Transzendenten einnimmt. Die Hostie bildet das Zentrum des Bildes, mehr noch, sie erscheint »als deren Ursache,

59 Wien, Albertina, Inv. Nr. 232853; Abb. in: Birke, Veronika: Die italienischen Zeichnungen der Albertina. Zur Geschichte der Zeichnung in Italien, München: Hirmer 1991, Abb. 142, S. 116.

60 Vgl. Mandach: Saint Antoine de Padoue, S. 231.

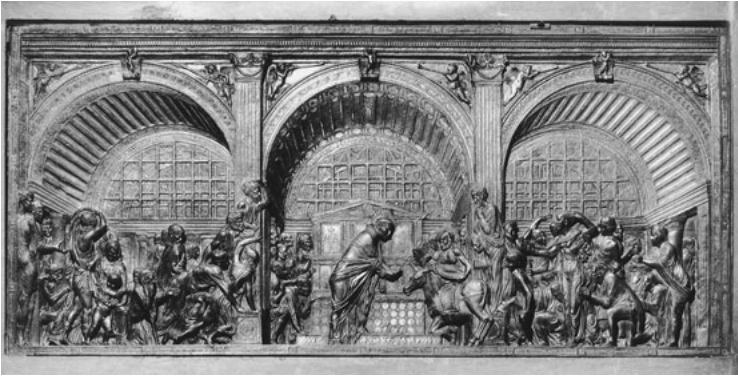
61 Perrig, Alexander: »Masaccios ›Trinità‹ und der Sinn der Zentralperspektive«, in: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 21 (1986), S. 21.

als Quelle von Kräften«. ⁶² Durch die Einpunktperspektive wird es möglich, das Übernatürliche auch ohne Rückgriff auf konventionelle Zeichen oder malerische Effekte durch die Bildstruktur selbst darzustellen. Sie schafft – zumindest der Theorie nach – ein Dispositiv der Objektivität, welches garantiert, dass jeder, der den vorgeschriebenen Standpunkt einnimmt, dasselbe sieht. ⁶³ Doch ausgerechnet Cigoli, der lange Jahre an einem Perspektivtraktat arbeitete, setzt nicht auf eine solche geometrische Objektivität. Nicht ein rationales Gerüst, sondern die Präsenz der Figuren und die Kraft von Farben und Licht sollen den Betrachter überzeugen. Er konstruiert keine Bühne, sondern zieht es vor, das Geschehen ganz nah an die Bildebene zu setzen: Für den Fuß des Betrachters bleibt kaum Raum, und doch kann er sich in ihn hineinprojizieren – im Falle des Laurentiusmartyriums durch die Identifikation mit dem Visionär, im Falle des Eselswunders durch die Identifikation mit den Zeugen. Denn anders als im Visionsbild ist der Betrachter des Wunders nicht in einer privilegierten Situation. Zwar ist für ihn der Blickweg freigeräumt, doch auch er sieht nur, was die anderen sehen. Bemerkenswerterweise setzt Cigoli seine selbstbewusste Signatur – LC Civ[is] Flor[entinus] MDIIC – auf das Sieb mit dem Hafer, als wolle er zeigen, dass er nur für das weltliche Brot, für den Bereich des Sichtbaren, zuständig sei und er alles andere dem inneren Auge überlasse.

62 Ebd.

63 Vgl. Damisch, Hubert: *L'origine de la perspective*, Paris: Flammarion 1993, S. 153: »La possibilité offerte à plusieurs observateurs de se succéder au revers du panneau [gemeint sind die Tafeln Brunelleschis] conduit à donner à la notion d'un ›sujet de la perspective‹ un sens différent de celui du cogito, encore qu'il n'y contredise pas. Au même titre que la réciprocité des perspectives qui en est le corollaire, elle autorise la constitution d'un réseau d'intersubjectivité, d'une manière de communauté idéale, l'équivalent du nous transcendantal de Husserl, et qui pourra prétendre à répondre de la vérité, dans le procès même de sa production historique.« Und S. 391: »l'expérience n'allait à rien de moins qu'à construire une structure d'objectivité où le sujet avait son lieu assigné.«

Abbildung 4: Donatello, Eselswunder, 1446-1450



Quelle: Prometheus, Bildarchiv. Original in Chiesa di S. Antonio, Padua

Antonius von Padua war lange erfolgreich im »Sagen und Wieder Sagen«; er bekehrte viele durch seine Predigten, deren Wahrheit durch die Unverweslichkeit der bis heute in Padua als Reliquie verehrten Zunge des Heiligen bewiesen scheint. Doch wo die Rede nicht greift, überzeugt eine Geste: Als die Heiden von Rimini seinen Worten keinen Glauben schenken, richtet Antonius seine Predigt an die Fische, die sich umgehend versammeln und ihre Köpfe lauschend aus dem Wasser strecken. Wie das Zeugnis des Maulesels vermag das der stummen Tiere die Heiden zu bekehren. Im Fall des Laurentiusmartyriums jedoch reicht weder die Geste noch das Blutzeugnis aus, um die anwesenden Zeugen zu überzeugen. Cigoli ergänzt deshalb die Folter durch eine Vision, deren Wahrheit durch ihre Sichtbarkeit evident und gewiss erscheint. Er gibt dem Betrachter sozusagen ein Teleskop in die Hand, mit dem er die Vision selbst sehen kann.

Ähnlich verfahren die Astronomen. Wo »Sagen« allein nicht zu überzeugen vermag, hilft häufig die eigene Anschauung. Hatte Cigoli noch im Oktober 1610 über die ungläubigen Anhänger des Johannes Clavius geklagt (*questi Clavisi, ché sono tutti, non credono nulla*),⁶⁴ gibt der berühmteste Astronom des Collegio Romano zwei Monate später Galilei gegenüber zu, die Monde nun selbst durch das Fernrohr »mehrmals sehr deutlich« gesehen zu haben (*l'habbiamo qua in Roma più volte veduti distintissima-*

64 Cigoli an Galilei am 1.10.1610; Tognoni: Il carteggio, S. 48.

mente).⁶⁵ 1612 kann Galilei über jene, die, »um nicht glauben zu müssen, nicht sehen wollen«, triumphieren: Die Wahrheit, so schreibt er siegesgewiss an Kepler, sei auf ihrer Seite, täglich fänden sich neue Belege und »ständig bekehrt sich irgendein Ungläubiger« (*continuamente si vien convertendo qualche incredulo*).⁶⁶

65 Clavius an Galilei am 17.12.1610; Opere X, Nr. 437, S. 364. Am 28.1.1611 berichtet auch Cigoli: »Ò inteso ancho di qua del Padre Clavio, che dice che à visto i nuovi pianeti«; Tognoni: Il carteggio, S. 59.

66 Galilei an Paolo Gualdo am 16.6.1612; Opere XI, Florenz: Barbèra 1901, Nr. 699, S. 244: »di che mi prendo gusto, e in particolare di quelli che, per non avere a credere, non vogliono vedere; e il gusto procede perché io sto sempre sul guadagnare e mai sul perdere, perché continuamente si vien convertendo qualche incredulo, e de i già persuasi mai non se ne ribella veruno; perché tutto 'l giorno si vanno scoprendo nuovi rincontri in confirmazion della verità«.

Die Aufklärung im Dienst der Wunder¹

MICHÈLE BOKOBZA KAHAN

Das mit dem Pariser Jansenismus verbundene Phänomen der Konvulsionäre von Saint-Médard schrieb sich nicht nur in den Kontext eines religiösen und politischen Streits ein, der das Zeitalter der Aufklärung beschäftigte.² Dieses Phänomen muss auch als ein Zeugnisdiskurs untersucht werden, der durch soziale, kulturelle und philosophische Faktoren geprägt wurde. Tatsächlich bezweckte eine Logik der Anhäufung und der Wiederholung von Zeugenberichten, das Sinnliche und das Irrationale in den Zeugnisdiskurs einzuschreiben, um diese so als Quellen der Wahrheit zu präsentieren, verfügbar zu machen und beidem Autorität zu verleihen. Die Logik dieses Zeugnisdiskurses stellt vor Augen, wie die (Rechts-)Gültigkeit von Zeugenschaft zur ersten Herausforderung für die Anhänger der Jansenisten wurde, die die Wahrheit der Wunder in der Realität des faktischen Ereignisses verankern wollten. Zu diesem Zweck bedienten sie sich des methodologischen Instrumentariums aufklärerischen Denkens. Sie arbeiteten daran, den Prozess der Janseniten vor der Gemeinde aufzurollen und Gemeindeglieder als Urteilsprecher einzuberufen, und bildeten so eine, wenn auch noch zögerliche, öffentliche Meinung, die in der Lage war, das Urteil herrschender Institutionen in Frage zu stellen.

1 Der französische Originaltext »Les lumières au service des miracles« ist publiziert in: Editions La Decouverte: Revue Dix-huitième siècle 39 (2007), S. 175-188.

2 Vgl. Van Kley, Dale K.: The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791, New Haven: Yale UP, 1996.

Die wundersamen Heilungen ereigneten sich im Zeitraum zwischen 1728 und 1735 und während der ersten vier Jahre stets am Grab des Diakon François de Paris, ursprünglich ein Priester der Gemeinde von Saint-Médard. Als ehemaliger Schüler von Saint-Mangloire hatte er danach gestrebt, in seinem Leben das Martyrium der Heiligen von Port-Royal nachzuahmen. Selbstauferlegte Glaubensprüfungen, Buß- und Fastenübungen sowie Selbstkasteiungen, die von Mal zu Mal extremer wurden, ließen ihn zu einem Sühnesymbol für die Übel einer Kirche werden, die dem Irrtum verfallen war, lieferten sie doch das Beispiel einer Lebensgeschichte, die geeignet war, die religiöse Wahrheit zu bezeugen. Seine exemplarische Lebensführung zog bald die Aufmerksamkeit der Bewohner der Vorstadt Saint-Marcel auf sich und rief Bewunderung und Achtung hervor. Als er bedingt durch sein Armutsideal im Jahr 1727 im Alter von 37 Jahren vorzeitig starb, wurde er zum Objekt religiöser Verehrung, in der sich die Antwort des einfachen Volkes auf die figuristische Doktrin der Jansenisten ausdrückte.

Die Tradierung und Bekanntmachung der Wunder, die sich in immer deutlicheren und folglich heftigeren körperlichen Erscheinungen manifestierten, wurde durch eine zunehmende Übersteigerung des sprachlichen Bezeugens verstärkt. Ist das Zeugnis einmal aufgezeichnet, dann stellt es ein handfestes Dokument dar, eine unwiderrufliche Tatsache, ohne die ein Gericht keine Entscheidung fällen kann.³

Zahlreiche Textsammlungen aus jener Zeit vereinen Berichte von Krankheit und Heilung, Zeugenberichte, von jenen diktiert, die auf wunderbare Weise geheilt wurden, um anschließend vor einem Notar signiert und beglaubigt zu werden. Es gibt Augenzeugenberichte von Konvulsionsercheinungen und theoretische Aufsätze über Zeugenschaft und über die Gründe, weshalb diese Zeugnisse entweder als wahr anerkannt oder als falsch angeprangert werden müssten. Diese Zeugnisse, die in der Reihenfolge ihrer Entstehung getrennt voneinander publiziert und verbreitet und erst später gesammelt herausgegeben wurden, bilden auch den Gegenstand einer aggressiven Kampagne, die vornehmlich die jansenistische Untergrundzeitung *Les Nouvelles Ecclésiastiques* übernommen hatte. Als schrift-

3 Kreiser, B. Robert: *Miracles, Convulsions, and Ecclesiastical Politics in Early Eighteenth-Century Paris*, Princeton: Princeton UP, 1978; Maire, Catherine: *De la Cause de Dieu à la cause de la Nation*, Paris: Gallimard 1998.

liche Transkription der unmittelbaren und erschütternden visuellen Zeugenschaft ermöglichte dieser einzigartige Textkorpus es zum ersten Mal, die Stimme der religiösen Dissidenten zu vernehmen und sie im Medium der Schrift aufzuzeichnen, sie kundzutun und ihr dauerhaft Bestand zu geben. Der Textkorpus zieht den Leser auf ein Gebiet, in dem es Legionen von Gegensätzen zwischen Indizien der Glaubwürdigkeit einerseits und Motiven des Verdachts andererseits gibt. Die ausgezeichnete Stellung, die dem Begriff des »Zeugnisses« in diesen Schriften zugesprochen wird, zeigt deutlich die Komplexität einer Materie, deren Wahrheit rational unbegreiflich ist, und führt den Leser auf das unsichere Feld einer Untersuchung, in dem noch keine festen und allgemein anerkannten Regeln herrschen. Der Makel der Subjektivität, der letztlich jeder Zeugenschaft anhaftet, stellte die Glaubwürdigkeit der Aussagen radikal in Frage. Und war es unter diesen Umständen überhaupt möglich, den Dialog aufrechtzuerhalten, der für die Praxis des Zeugnisgebens konstitutiv ist?⁴

Es stellt sich unmittelbar die Frage nach der Wahl der diskursiven Gestaltungsmittel, mit deren Hilfe die Autoren versuchten, die Authentizität der Berichte glaubhaft zu versichern und diese sowohl gegenüber dem Genre der fiktionalen Erzählung als auch gegenüber puren Halluzinationen abzugrenzen. Wie ließen sich im Kontext des 18. Jahrhunderts Tatsachen und Verfahren der Wahrheitsfindung etablieren, die wiederum als zentrale Kriterien für die Legitimation von Zeugenschaft wahrgenommen wurden? Sollte das Zeugnis im hier beschriebenen Fall als ein Sprechakt mit argumentativem Zweck betrachtet werden, der ausdrücklich darauf gerichtet war, den Empfänger des Berichts zu überzeugen? Und wer war überhaupt der Empfänger?

Zwei Hauptstrategien treten aus der Gesamtheit des Textkorpus' hervor. Bei der ersten handelt es sich um die Verknüpfung von Zeugenberichten zu einem Netzwerk, das dazu geeignet ist, Gesprächsstoff für eine öffentliche Debatte zu liefern. Die zweite Strategie besteht in der Ritualisierung eines Sprechakts, der auf einer Reihe von Formulierungen und anerkannten Praktiken aus dem juristischen Bereich basiert. Die Dokumente zeigen, dass sowohl der autobiographische Erzähler und Protagonist des beschriebenen Ereignisses als auch die Augenzeugen als Publikum der Konvulsionen so-

4 Dulong, Renaud: *Le témoin oculaire*, Paris: Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales 1998.

wie alle Personen, die den Gesundheitszustand des wundersam Geheilten vor und nach seinem Besuch in Saint-Médard bezeugten, bestimmte aussage-technische Verfahrensweisen akzeptieren, die eine eindeutige Ablehnung der beschriebenen Tatsache erschweren. Auf diese Weise wird eine Situation erzeugt, in der der Nachweis der Echtheit des Wunders zum Gegenstand einer Debatte wird. Diese beiden Strategien machen sich den kommunikativen Aspekt von Zeugenschaft zu Nutze, deren Fundament das Zusammenspiel zweier sozialer Gruppen ist, nämlich die der Zeugen und die der Empfänger des Zeugnisses.

Ich möchte zunächst drei Protagonisten vorstellen, die jeweils eine vorrangige Rolle in diesem Projekt gespielt haben, dessen Ziel die Legitimierung der Zeugnisse und der Verlagerung des Religionsstreits in den öffentlichen Raum war. Ihre Arbeit des Sammelns und Publizierens ist der jansenistischen Polemik zuzuordnen. Anhand ihrer unterschiedlichen Vorgehensweisen lassen sich die zahlreichen Mittel und Wege beleuchten, aus ursprünglich esoterischen Zeugnissen eine gesellschaftliche Angelegenheit zu machen, die von der Gesellschaft als Ganzem beurteilt werden muss. Daran anschließend werde ich in den Zeugenberichten, die von diesen drei Protagonisten verbreitet wurden, das Potential einer Sprache untersuchen, die dem Irrationalen einen Platz innerhalb der Authentizität des empirischen Ereignisses zuweist, indem sie die biographische Verankerung und das persönliche Engagement des Sprechersubjekts betont. Wenn das Zeugnis in erster Linie den Status der Wahrheit für sich beansprucht, so bilden das Ansehen des bezeugenden Sprechers, seine moralischen und mentalen Qualitäten die unabdingbaren Bedingungen für den Erfolg dieses Unterfangens. Schließlich werde ich untersuchen, auf welche Art und Weise das Bild eines unmittelbar betroffenen Adressaten konstruiert wird. Sobald eine Mobilisierung in Gang gebracht wird, nimmt die Gruppe der Adressaten nämlich eine wichtige Stellung im Zeugendiskurs ein. Es geht dabei allerdings nicht nur darum, ein Erlebnis zu vermitteln, sondern auch um die Herstellung einer »öffentlichen Meinung«⁵ über den Weg des Zeugnisses,

5 Diesen für die Epoche der Aufklärung recht problematischen Terminus gebrauchend, berücksichtige ich die zahlreichen Studien, die sich der Frage widmen, unter ihnen: Chartier, Roger: *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris: Seuil 1990; Farge, Arlette: *Dire et mal dire*, Paris: Seuil 1992; Baker, Keith M.: »Politics and public opinion under the old regime: Some reflections«,

die imstande ist, den Lauf der politisch-religiösen Ereignisse in Frankreich zu beeinflussen. Diese argumentative Dimension des Zeugnisses soll schließlich aufgezeigt werden.

Louis-Basile Carré de Montgeron, Louis-Adrien Le Paige und die Redakteure der Zeitschrift *Les Nouvelles Ecclésiastique* fungieren als repräsentative Instanzen der Konvulsionäre, eine Rolle, für die sie Zeit, Vermögen und Energie investierten. Montgeron, politischer Berater am Parlament und einstiger Freigeist, der unter dem Eindruck der Wunder zum Jansenismus konvertiert war, begab sich im Jahr 1737 nach Versailles, um die von ihm herausgegebene Sammlung von Zeugnissen, *La Vérité des miracles opérés à l'intercession de M. de Pâris* (»Die Wahrheit der Wunder, die durch die Fürbitte des Monsieur de Pâris vollbracht wurden«), persönlich dem König zu überreichen. Zwar brachte ihm der Verstoß gegen das höfische Protokoll die lebenslängliche Inhaftierung ein, doch produzierte er einen handfesten Skandal, der die Affäre berühmt machte. Le Paige, ein einfacher Anwalt aus dem Mileu des Pariser Amtsadels, engagierte sich auf der parlamentarischen Bühne für die Anliegen der Jansenisten. Anonymer als Montgeron, aber ähnlich effektiv produzierte Le Paige eine beeindruckende Anzahl an theoretischen Schriften über die Opposition im Parlament. Er war ein obsessiver Archivar, und so ist sein Schriftbestand eine Schatzkammer für alles, was die religiösen und parlamentarischen Fragen seiner Zeit betrifft. Die Theologen von Saint-Mangloire schließlich, Philippe Boucher, Philippe Bouirsier, Jacques Fontaine de la Roche und die Brüder Jean-Baptiste und Marc-Antoine Desessarts, gründeten im Jahr 1727 die *Nouvelles Ecclésiastique*, eine oppositionelle politische Zeitung, die aus einer Gegnerschaft zur despotischen Herrschaft von Staat und Kirche heraus an die öffentliche Meinung appellierte.

Montgeron hatte sich die Anerkennung der Wahrheit der Wunder von Pâris und ihres göttlichen Charakters zum Ziel gesetzt, weshalb er fünf Jahre seines Lebens damit verbrachte, Beweise für die Unwiderlegbarkeit der Wunder zusammenzutragen. Sein Werk mit dem Titel *La Vérité des Mira-*

in: Jack R. Censer/Jeremy D. Popkin (Hg.), *Press and politics in pre-revolutionary France*, Berkeley u.a.: Univ. of California Press 1984, S. 204-247; Ozouf, Mona: »L'opinion publique«, in: Keith M. Baker: *The Political culture of the Old Regime*, Oxford [u.a.]: Pergamon 1987, S. 419-434.

cles opérés à l'intercession de M. de Pâris et autres Appellants, démontrée contre M. l'Archevêque de Sens (Die Wahrheit der Wunder, die bei der Fürbitte des Monsieur de Pâris und anderer Fürbittenden vollbracht wurden, bewiesen entgegen dem Erzbischof von Sens) das im Dezember 1736 erschien, wurde gleichzeitig in Utrecht unter der Verantwortung von Abbé Nicolas Le Gros und in einer geheimen Buchdruckerei in Paris gedruckt.⁶

Am 29. Juli 1737 reiste Montgeron, bekleidet mit der Robe des Pariser Parlaments, mit einer prachtvollen, ledergebundenen und mit Goldschnitt versehenen Ausgabe nach Versailles. Nachdem er ohne Schwierigkeiten in den königlichen Speisesaal vorgedrungen war, kniete der Magistrat vor dem jungen König nieder, hielt eine kurze Ansprache und überreichte diesem das Buch. Aus zeitgenössischer Perspektive verübte Montgeron damit einen wahren Gewaltakt. Diese Handlung war umso skandalöser, als sie direkt an die sakrale Person des Königs gerichtet war. Der Magistrat richtete nicht nur sein Gesuch an ihn, sondern setzte seine Worte auch noch in einem physischen Akt um, indem er in die in die königlichen Gemächer eindrang und den König respektlos anredete. Die Obrigkeit reagierte noch am selben Abend, indem sie durch einen versiegelten Brief die Inhaftierung des Magistraten anordnete. Die Verletzung des Protokolls, die »aufsehenerregende Tat« der Missachtung der sakralen Person des Königs, stellten eine schwerwiegenden Verstoß dar, der eine harte Strafe rechtfertigte und der selbst Montgerons Kollegen im Parlamente notgedrungen zustimmen mussten.

Indem jedoch er sich selbst ein Recht herausnahm, das ihm keiner gewährt hatte, provozierte Montgeron einen Skandal, dessen Auswirkungen jenseits der Mauern von Versailles ihren Widerhall fanden und eine nicht geringe Auswirkung auf die Auseinandersetzungen um den Jansenismus hatten. Wenn auch das Zeugnis nicht vom König angehört worden war, so gewann doch Montgerons Rede durch den »diplomatischen« Zwischenfall ein Ausmaß an Bedeutung, das die Situation dann zu Gunsten des *agent provocateur* umschlagen lassen konnte. Bewies der Magistrat nicht, indem er sich direkt an den König wandte, letztlich blindes Vertrauen gegenüber dem König, der weder an seinem Respekt noch an seiner Ergebenheit für die Monarchie zweifeln würde? Brachte er, indem er so radikal handelte,

6 Zur Biografie von Carré de Montgeron vgl. B. R. Kreiser: *Miracles, Convolutions, and Ecclesiastical Politics in Early Eighteenth-Century Paris*.

nicht überhaupt die Dringlichkeit und den Ernst der Situation zum Ausdruck? Und war die Tatsache, dass Montgeron sogar bereit war sich für das Wohl der Sache zu opfern, nicht schon Beweis genug dafür, dass die Sache gerecht und das Zeugnis authentisch war?

Diese Fragen wurden nicht nur von Außenstehenden gestellt, die auf das Ereignis reagierten⁷, sie wurden auch aus dem »Brief an den König« verbreitet, den Montgeron selbst verfasste. Sie verraten, dass der Magistrat durchaus die vielfältigen Folgen seines Akts der Überschreitung vorausgesehen hatte, bevor er sich zum Hof aufmachte, und dass er sehr wohl die Möglichkeit ins Auge gefasst hatte, sich in seiner Niederlage als jemand darzustellen, der Glauben und Vernunft in Einklang brachte. Der Redner, der sich der Tatsache bewusst ist, dass seine soziale Stellung in der ständischen Ordnung unzureichend ist, um das Einverständnis des Königs zu bekommen, weiß nichtsdestoweniger, dass seine Niederlage ihm die Sympathie und die Bewunderung der Öffentlichkeit einbringen kann.

Im Gegensatz zu Montgerons Paukenschlag entfaltete die Arbeit von Le Paige ihre Wirkung im Laufe der Zeit. In einer früheren Studie habe ich beschrieben, welches Organisationsprinzip der Anwalt für die materielle Komposition der Zeugenberichte eingesetzt hat.⁸ Auch wenn die umfangreichen Bände, die in der Bibliothek von Port-Royal gelagert sind, auf den ersten Blick das rohe Produkt einer obsessiven Archivierung zu sein scheinen, die von einem akribischen, politisch übereifrigen Anwalt betrieben wurde, so erlaubt doch die Nummerierung der Akten und ihre Untergliederung dem Leser einen Streifzug, der nicht unbedingt geradlinig verläuft. Er kann bei einem Einzelfall verweilen, einer Serie von Texten folgen, die der gleichen Gattung angehören, oder die Schriften eines einzelnen Autors lesen. Die Untergliederung betont den inneren logischen Zusammenhang der Akten, die selbst wieder aus einer Serie von Texten rund um einen »Fall« zusammengesetzt sind. Die Anordnung, die Le Paige vornahm, ist intentional, wie er in einem handschriftlichen Brief notiert hat, der in den ersten

7 Vgl. z.B. Montesquieu, *Spicilège*, Nr. 775.

8 Kahan, Michèle Bokobza: »Recueil de miracles: les convulsionnaires de Saint-Médard«, in: Carole Dornier/ Renaud Dulong (Hg.), *Esthétique du témoignage*, Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme 2005, S. 287-302.

Band eingefügt ist.⁹ Er zielte darauf ab, das Risiko der Fragmentierung der Sammlung zu verringern und den Status der Texte zu verändern, die, einzeln rezipiert, nicht die selbe Wirkung auf den Leser hätten.

Die Edition als Sammlung weist im Ganzen und auf der Ebene der einzelnen Aktenstücke Wiederholungsstrukturen auf, durch die gezielt bestimmte Aspekte zum Tragen kommen. Der Herausgeber reiht gleichsam in wiederholender Geste Zeugenberichte auf, die einander ähnlich sind, und in denen sich allein Namen, zeitliche Angaben und die konkreten Krankheitsursachen unterscheiden. Zwischen die Berichte fügt er Abhandlungen und halb theoretische, halb polemische Briefe über die Stellung des Zeugnisses ein. Die Texte beschreiben wiederholt dasselbe Ereignis, stellen stets dieselbe Frage, und sie schildern denselben Streit. Diese Wiederholung mindert den außergewöhnlichen Charakter des Ereignisses, banalisiert es sogar. Allerdings, so hat Renaud Dulong gezeigt, trägt die Banalisierung des außergewöhnlichen Ereignisses eben dazu bei, dass es in den Bereich der alltäglichen Wirklichkeit integriert wird, also in das Konkrete, das Messbare, das Faktische. Wenn zudem jede Geschichte individuell ist und in eine Reihe von Geschichten eingefügt wird, die unendlich ergänzt werden kann, so wird diese individuelle Geschichte zum Sinnbild eines kollektiven Phänomens. Die Wiederholung, die die Anordnung der Texte strukturiert, ist Teil eines Projekts, das viel komplexer ist als eine simple Archivierung von Quellen, wengleich nicht zu leugnen ist, dass sie beim Lesen mitunter Überdross erzeugt. Dass gleichwohl das Interesse des Lesers wach gehalten werden soll, zeigt die Einfügung unerwarteter Dokumente, die der Sachlage eine überraschende Wendung geben. In den Akten herrscht eine dialogische Spannung, die sowohl jeden einzelnen Text für sich wie auch die ganze Sammlung prägt und dem Ensemble eine Kohärenz verleiht. Diese gewährleistet eine erfolgreiche Rezeption der Dokumente.

Genau an dieser Schnittstelle zwischen dem Streben nach Öffentlichkeit und dem Bedürfnis nach Archivierung ist die jansenistische Zeitung *Nouvelles Ecclésiastiques* zu verorten. Die Affaire um die Bulle *Unigenitus*¹⁰

9 Handschriftlicher Brief von Le Paige, Titel: »Avertissement sur l'ordre des pièces des recueils«, LP-480, Bibliothèque de Port Royal.

10 König Ludwig XIV bat Papst Clemens XI. eine neue Bulle zu erlassen, um den Jansenismus endgültig zu vernichten. Im September des Jahres 1713 verurteilte die Bulle *Unigenitus* offiziell den Jansenismus, indem sie die »Réflexions

brachte eine kontroverse religiöse Presse hervor, deren Ziel es war, die religiöse Debatte in den öffentlichen Raum zu tragen. Als wöchentlich erscheinende Zeitung, deren Regelmäßigkeit, angesichts der erschwerten Bedingungen im Untergrund erstaunlich ist, verstanden sich die *Nouvelles* als Sprachrohr mit der Absicht, die Auffassungen der Jansenisten im ganzen Land zu verbreiten und ihre Sache in eine Massenbewegung zu verwandeln. Ihr häufiges, periodisches Erscheinen erlaubte es, die Debatte konstant auf dem aktuellen Stand zu halten. Die Zeitung enthielt Meldungen von Korrespondenten aus einigen hundert Orten in Frankreich und umfasste vier bis acht Seiten. Ganz der Zeitungsrhetorik entsprechend, enthielten sie aktuelle und unbestreitbare Informationen, die auf präzisen Quellen und nahezu immer namentlich genannten Zeugen beruhten. Die Regelmäßigkeit der Publikation, der beschleunigte Rhythmus der Ereignisse, die Quantität der sich wiederholenden Informationen, die bis ins Äußerste übertriebene Genauigkeit der Fakten und vor allem die Öffnung für ein breites Publikum, das durch den journalistischen Diskurs evoziert wird – das sind die Elemente, die einen, um mit Catherine Maire zu sprechen, wahrhaften »Mechanismus der Propaganda« charakterisieren. Die *Nouvelles Ecclesiastiques* erscheinen als »das erste Beispiel eines populären Sensationsblatts.«¹¹

Die unterschiedlichen Mittel dienten einem Ziel: der offiziellen Anerkennung der Zeugnisse, einer Anerkennung, die über den aktiven Beitritt einer möglichst breiten Öffentlichkeit erwirkt wurde. Das Zeugnis stellte dabei zugleich den Gegenstand wie auch das Mittel der Auseinandersetzung dar: Die Authentizität der Zeugnisse zuzugeben, bedeutete, den Sieg der jansenistischen Sache zuzugeben. Angesichts der grundsätzlich fragwürdigen Plausibilität von Berichten über wundersame Ereignisse ist leicht zu verstehen, warum die Jansenisten sich nicht mit der Form des »natürlichen Zeugnisses« begnügen konnten, also mit jener geläufigen Praxis, der

morales sur le Nouveau Testament« (moralische Reflexionen über das Neue Testament) des Oratorianers Pasquier Quesnel bannte, die unter katholischen Familien in Frankreich sehr beliebt war und 1696 durch den Erzbischof von Paris, Louis-Antoine de Noailles, zwar befürwortet worden war, dann aber als häretisch eingestuft wurde.

11 Sgard, Jean: »La presse militante au 18e siècle les gazettes ecclésiastiques«, in: Pierre Rézat (Hg.): *Textologie du journal*, Paris: Minard 1990, hier S. 34.

sich jeder bedient, um in informellen Gesprächssituationen einen Bericht zu beglaubigen. Es ist schwieriger, die Ehrlichkeit eines Zeugen in Zweifel zu ziehen, wenn dessen Bericht zwar außergewöhnliche Dinge enthält, er sich jedoch den Normen des juristischen Kontexts anpasst und damit offizielle Anerkennung beansprucht. Indem der Sprecher seine Aussage in das Genre des Juridischen einschreibt – und das impliziert, dass er gewisse diskursive Charakteristika respektiert, wie etwa Genauigkeit, Kohärenz, Neutralität des Tonfalls, die Vermeidung von Ausdrücken des Gefühls oder der Meinung –, erfüllt er die Grundbedingungen für die Glaubhaftigkeit seines Berichts. Dieses Bemühen um Objektivität, das jegliches Anzeichen der Störung zwischen dem Erlebnis und der Vorstellungswelt, jegliches Abdriften ins Konfuse und Übertriebene, das den Argwohn der Kritiker schüren könnte, zu beseitigen sucht, wird ergänzt durch eine Selbstdarstellung des Sprechers, die so detailliert wie möglich ist (Name, Alter, Adresse, Beruf, familiäre Situation usw.). Sie soll das Bild eines Individuums evozieren, dessen soziale Reputation, moralische Integrität und geistige Zurechnungsfähigkeit über jeden Zweifel erhaben ist.

Nehmen wir als Beispiel die Akte von Le Paige, die 220 Seiten umfasst und der Genesung von Anne le Franc gewidmet ist, die sich am 3. November 1730 ereignet hat. Darin findet sich unter anderem eine Reihe von 22 Zeugnissen, teils von einzelnen Personen, teils von Gruppen, die le Franc bei dem Notar Loyson hinterlegt hatte und die unter dem Titel *Certificats de la maladie et guérison d'Anne le Franc, suivant l'expédition de la copie Collationnée* («Zeugnisse der Krankheit und Genesung von Anne le Franc, nach der Reihenfolge der Abfertigung der geprüften Kopien») zusammengefasst sind. Diese kurzen und konzisen Dokumente handeln nur von denjenigen Elementen der Geschichte, die sich als Beweise für das Wunder eignen: Einerseits von einer langen, leidensvollen Krankheit, andererseits die plötzliche Heilung nach dem Beten einer Novene auf dem Grab von Pâris. Die Zeugnisse ähneln sich durch die einfache Sprache. Die Formeln in Einleitung und Schluss unterstreichen den Ritualcharakter einer Aussage, deren förmliches Register die Objektivität und die Ehrlichkeit des Sprechers sicherstellen soll. Privat und beruflich wird dem Sprecher eine präzise Stellung innerhalb der Gesellschaft und eine damit verbundene moralische Reputation zugeschrieben, die ihn autorisiert, legitime Zeugnisse abzulegen.

Visuell springt dem Leser das typographische Muster der einander folgenden Zeugnisse ins Auge, da jede Beglaubigung mit dem Personalpro-

nomen ›ich‹ oder ›wir‹ einsetzt. So tauchen eine Reihe von *J* und *N* in fettgedruckten Großbuchstaben auf und markieren den Übergang von einem Bericht zum nächsten. In Verbindung mit den stereotypen Formeln betonen diese typographischen Wiederholungen gerade die Emergenz individueller Stimmen: Sie sind vielfältig und doch identisch; sie sind die Zeichen der Individuen innerhalb eines kollektiven Diskurses um ein und dieselbe Aussage. Ein Beispiel unter vielen:

»Wir, die Unterzeichnenden Gilles-Simon Loyseau, Tischlermeister in Paris, und Marie Allais, meine Frau, bescheinigen, dass wir das Anne le Franc genannte Mädchen seit zwölf Jahren kennen, wir haben sie immer krank gesehen, und dass wir Kenntnis haben von den über sie berichteten Tatsachen, und dass wir sie jetzt gehend und wohlauf gesehen haben: in diesem Glauben bezeugen [certifions] wir und bieten an, es zu versichern, wenn es von uns verlangt wird. Geschrieben zu Paris, am 1. März 1731, so unterzeichnet Gilles Simon Loyseau und Marie Allais.«¹²

Angesichts dieser doppelten Strategie, einerseits dem gewöhnlichen Zeugen das Recht zu erteilen, zu sprechen und geglaubt zu werden, und andererseits den individuellen Bericht in ein kollektives Zeugnis zu verwandeln, formierte sich ein Gegendiskurs mit dem Ziel, den Erzähler zu disqualifizieren und ihm das Recht, als Zeuge auszusagen, zu verweigern. In seinem Erlass vom 15. Juli 1731 stellte Vintimille, Erzbischof von Paris, Anne le Franc in diesen Worten dar:

»[...] ein ungebildetes Mädchen, von niedrigem Stand, die durch ihren Zustand unfähig ist, sich in religiöse Auseinandersetzungen einzumischen, und über die man

12 »Certificats de la maladie et guérison d'Anne le Franc, suivant l'expédition de la copie collationnée«, in: *Miracles de Mr Pâris*, Bd.1, 1736, fonds Le Paige, Bibliothèque de Port-Royal, LP 480: »Nous soussignés et certifions Gilles-Simon Loyseau, Maître Tabletier à Paris, et Marie Allais ma femme, que nous avons connu la nommée Anne le Franc fille depuis douze Années, nous l'avons toujours vue malade, et que nous avons connaissance des faits rapportés dans sa relation, et que présentement nous l'avons vue marchant et se portant bien: en foi de quoi nous certifions et offrons de l'affirmer véritable, quand nous en serons requis. Fait à Paris ce premier Mars 1731, ainsi signé Gilles Simon Loyseau et Marie Allais.«

sagt, dass sie einen einfältigen Charakter habe: Jedoch der Stil ihres Berichts hat nichts Niedriges und Volkstümliches; sie spricht hier in Fachbegriffen von allen Symptomen einer Krankheit, die sich ständig veränderten; sie verschleiert mit Kunstfertigkeit die Umstände, die auf die Falschheit des Wunders schließen lassen können, und sie stellt diejenigen in das hellste Licht, die geeignet sind, einen von seiner Wahrheit zu überzeugen [...]. Beweisen alle diese Züge und verschiedene andere nicht in eindeutiger Weise, dass eine fremde Hand diejenige von Anne le Franc geführt hat; und dass man diesem Mädchen all das eingeredet hat, was man für zweckmäßig hielt, um aus ihrer Genesung Nutzen zu ziehen?«¹³

Mangel an Rechtschaffenheit, Zurechenbarkeit, Vertrauenswürdigkeit, Normalität: Der gegnerische Diskurs prangert das Fehlen just jener Eigenschaften an, die für Zeugenschaft konstitutiv sind. Anne le Franc und alle anderen Zeugen, die ihren Bericht bekräftigten, sei von einfachem Gemüt, ungebildet, beherrscht von Vorurteilen und volkstümlichem Aberglauben, ganz im Bann der jansenistischen Machenschaften. Zudem: Hinter der angeblichen Vielheit der Zeugenstimmen verberge sich nur eine einzige Stimme, nämlich die einer aufrührerischen Partei, die im Verborgenen gegen die Kirche operiert. Die Zeugnisse, die unter Druck oder durch Hinterlist abgenötigt worden seien, lieferten nicht den geringsten Beweis, weil die Unterzeichner der Eingaben nicht in einmal in ihrem eigenen Namen sprächen – wie Verblendete, die völlig selbstvergessen seien.

Angesichts dieser Vorwürfe der Fälschung, der Entstellung der berichteten Zeugnisse, der Verführung und frevelhaften Lügen, konterten die Jansenis-

13 Mandement de Monseigneur l'Archevêque de Paris, in: *Miracles de Mr Pâris*, S.8: »[...] une fille ignorante, d'une basse condition, incapable par son état d'entrer dans des disputes de Religion, et dont on dit que sa simplicité fait le caractère: cependant le style de sa relation n'a rien de bas et de populaire; elle y parle dans les termes de l'art, de tous les symptômes d'une maladie, dont les variations ont été continuelles; elle déguise avec artifice les circonstances qui peuvent faire connaître la fausseté du miracle, et elle met dans le plus grand jour celles qui sont propres à en persuader la vérité [...]. Tous ces traits et divers autres encore ne prouvent-ils pas d'une manière sensible, qu'une main étrangère a conduit celle d'Anne le Franc; et qu'on a suggéré à cette fille tout ce qu'on a jugé convenable pour tirer avantage de sa guérison?«

ten, indem sie grundsätzlich die Funktionsweise eines Verfahrens anprangern, dessen einziges Ziel es war, die Zeugnisse pauschal abzulehnen. Da der Erzbischof eine direkte Konfrontation mit der Klägerin Anne le Franc verweigerte, kam ihm in den Augen der Jansenisten auch kein Recht zu, die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses zu beurteilen. Dass er seine Pflicht, die Sache zu prüfen, nicht erfüllen wollte, würde seine Unaufrichtigkeit und seine Befürchtungen offenbaren und so zuletzt die Wahrhaftigkeit eines Wunders, das sich vor aller Augen ereignet hatte, bestätigen.

In diesen Auszügen wird deutlich, welche wichtige Rolle das Ethos des Zeugen in der Konstruktion des Zeugnisdiskurses spielt. Wenn der Wert des Zeugnisses (als diskursives Produkt) einerseits vor allem vom sozialen Status des Sprechers und andererseits den sensorischen, intellektuellen und moralischen Kapazitäten des Zeugen abhängt, so bietet es sich an, gerade diese Aspekte unablässig zu betonen. Aus diesem Grund fügte Montgeron in jede Schilderung der Wunder ein Kapitel mit dem Titel »Über den Charakter der Zeugen« ein, in dem er stets die eine selbe Frage stellt: Wenn es so leicht ist, dem Volk mit Verweis auf seine Ungebildetheit das Rederecht abzusprechen, wie reagiert man dann angesichts eines Zeugen von gehobener sozialer Stellung? In der dritten Schilderung der Wunderheilung von Marie Jeanne Fourcoy insistiert Montgeron auf der würdevollen Stellung, die die bezeugenden Ärzte innehaben, und auf ihrer Autorität als bezeugende Sprecher: »Es sind Zeugen, die das Recht haben, Gegenstände dieser Art zu begutachten; Zeugen, die in dieser Hinsicht vor Gericht vereidigt wurden, und ihrem Wort vertrauen die Parlamente so, dass sie viele ihrer Urteile nach ihnen fällen«¹⁴. Und er fragt sich:

»[...] wer wird es wagen, diesen Zeugen seinen Glauben zu verweigern? Es sind, Monsieur Monteville eingeschlossen, sechs der berühmtesten Chirurgen von Paris, die mit der größtmöglichen Umsicht ein Protokoll von den Symptomen der Krankheit erstellt haben, die zu ihrem Fachgebiet zählt und ihrem Sachverstand zugänglich ist: wahrhafte Beweise, die Hoffnung auf Gerechtigkeit geben; Berichte von Personen von hohem öffentlichen Ansehen und anerkannter Rechtschaffenheit, die es

14 *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M. de Pâris et autres appelans, /démontrée contre l'Archevêque de Sens par M. Carré de Montgeron, conseiller au Parlement de Paris. Bd.2, neue, vom Verfasser durchgesehene und verbesserte Fassung, Köln: Librairie de la Compagnie, 1745.*

sicher nicht gewagt hätten, eine derartige Tatsache zu bezeugen, wenn sie nicht wahr wäre, denn die Unwahrheit wäre augenscheinlich gewesen, greifbar, und alle, die die Delle Fourcy gesehen haben, hätten es erkannt.«¹⁵

In der Schilderung *Miracle opéré sur Dom Alphonse de Palacios* (»Wunderheilung von Dom Alphonse de Palacios«) zählt Montgeron eine Reihe von Namen höchst respektabler Zeugen auf:

»Stellen wir nun einen Zeugen vor, dessen allgemein bekannte Verdienste die Wertschätzung der ganzen Welt erlangt haben. Es ist der berühmte Monsieur Rollin, ehemaliger Rektor der Universität und Professor der Beredtsamkeit am Collège Royal. Seine Werke werden für immer Belege für die Weitläufigkeit seiner Kenntnisse sein, für seinen glänzenden Verstand und für die Unfehlbarkeit seines Urteils.«¹⁶

Montgeron selbst ruft sein Amt als Magistrat in Erinnerung, um Vertrauen zu erwecken und den Bericht seiner eigenen Konversion wie auch seine Rolle als Vermittler der Zeugnisse durch den Verweis auf seine Kompetenz zu legitimieren:

»Ich wage zu hoffen, dass es einem eurer treuesten Untertanen, einem der Minister Eurer Obrigkeit, der seit 26 Jahren die Ehre hat, in Eurem Namen Recht zu spre-

15 Ebd., S.xiv: »[...] qui osera refuser d'ajouter foi à de tels témoins? Ce sont, y compris M. de Manteville, six des plus fameux Chirurgiens de Paris, qui ont dressé avec toute l'attention possible des procès-verbaux de l'effet qu'avait produit une maladie qui est de leur ressort et de la connaissance de leur art: pièces authentiques qui font foi en justice; rapports faits par des personnes d'une grande réputation et d'une probité reconnue, qui bien certainement n'auraient pas osé attester un pareil fait s'il eût été faux, puisque la fausseté en eût été visible, palpable, et de la connaissance de tous ceux qui avaient vu la Delle Fourcroy.«

16 Ebd., Bd.1, S.51: »Présentons maintenant un témoin, dont le mérite plus généralement connu ait acquis l'estime de tout l'univers. C'est le célèbre M. Rollin, ancien Recteur de l'Université et professeur d'Éloquence au Collège Royal. Ses ouvrages seront à jamais des preuves de l'étendue de ses connaissances, de l'éclat de ses lumières, et de la sûreté de son jugement.«

chen, endlich erlaubt ist, für den Ruhm und die Interessen Eurer Majestät, dem inneren Eifer nachzugeben, von dem er sich entflammt fühlt¹⁷.

Wir haben gesehen, wie die Ritualisierung der Sprache und ihre Anpassung an eine anerkannte diskursive Gattung es erlaubte, den Ausdruck von allzu starken Gefühlen zu neutralisieren und so den Bericht im Register des Kontrollierbaren und damit des Glaubwürdigen zu halten. Wir haben den Effekt der Wiederholung aufgezeigt, die darauf gerichtet ist, den außergewöhnlichen Charakter des Wunders auf ein Mindestmaß zu reduzieren und es so in die Realität des Alltäglichen einzuschleusen. Wir haben auch das Gewicht des Ethos des Zeugen beleuchtet und die Art und Weise, in der der Sprecher in seiner Rede ein glaubwürdiges Selbst zu konstruieren versucht. All diese Bestandteile, die für eine wohlwollende Rezeption der Zeugnisse notwendig sind, zeigen implizit, welch großes Gewicht den Adressaten zugesprochen wird, als einer Instanz, die am Ende über die berichteten Tatsachen zu werten hat. Doch auch wenn eine wohlwollende Aufnahme durch das Auditorium notwendig ist für die Autorisierung der Zeugnisse, bestimmen zwei weitere Strategien den Zeugnisdiskurs, die nicht allein seiner Anerkennung durch ein Publikum dienen. Die Sprecherinstanz will nicht nur die Bedeutung des Ereignisses vermitteln, sondern zielt auch darauf ab, mit Hilfe des Berichts eine breite Zuhörerschaft zu mobilisieren, deren Zusammenhalt Druck auf die unnachgiebige Obrigkeit ausüben kann. Unter diesem Blickwinkel scheint es geboten, das Zeugnis in einer im klassischen Sinn des Wortes rhetorischen Perspektive zu reflektieren, als eine Rede, die an ein Auditorium gerichtet ist, das sie zu beeinflussen versucht.

Im Wesentlichen entstand diese Vorstellung eines Auditoriums durch den in der Presse verhandelten Zeugnisdiskurs. Allmählich stellte sich nämlich das Bewusstsein ein, dass man dieses Auditorium erzeugen und ihm die Rolle des Richters zuweisen kann. Die breite Anteilnahme an einer theologischen Debatte entfaltete eine politische Dimension. Das wird allein schon daran deutlich, dass einerseits einfache Menschen aus dem Volk das Wort ergriffen und Zeugnis ablegten, andererseits die Konstitutionalisten

17 Ebd., Brief an den König, S.ij: »J'ose espérer qu'il serra permis à un de vos plus fidèles Sujets, à un des Ministres de votre autorité, qui depuis vingt-six ans a l'honneur de la rendre la justice en votre nom, de suivre enfin le zèle dont il se sent embrasé pour la gloire et pour les intérêts de VOTRE MAJESTÉ«.

diese strategisch aus dem Diskurs auszugrenzen versuchten. Doch wenn die Obrigkeit sich den Zeugnissen des einfachen, unschuldigen, frommen und ehrlichen Mannes aus dem Volk verschloss, würde sich dieser an Seinesgleichen wenden und für seine Sache gewinnen. Die repräsentativen Zeugen erhoben sich über eine grundsätzlich feindlich gesinnte kirchliche Zuhörerschaft. Sie setzten auf einen sozialen und kulturellen Konsens, der die Einmischung in den Diskurs und die Erhebung der öffentlichen Meinung forderte:

»Es sind nicht nur die Gelehrten, die aufgeklärten Leute, die intelligenten und scharfsinnigen Köpfe, die zwischen wahren und falschen Lehren unterscheiden sollen: Es ist die Weltgemeinschaft, die einfachsten Gemüter sind es und auch noch die Grobschlächtigsten unter ihnen: Denn es geht um nichts geringeres als darum, den reißenden Wölfen nicht zum Opfer zu fallen.«¹⁸

Von Anfang an richtete sich die jansenistische Zeitung an ein »allgemeines Publikum«¹⁹. Der anonyme Verfasser beabsichtigte, in der Affäre der Bulle *Unigenitus* die Grenzen von Zeit und Raum zu überschreiten, weil sie »die ganze Religion umfasst, die ganze Kirche interessiert, und die Gott als eine Angelegenheit erkannt hat, an welcher früher oder später die Gläubigen alle Anteil nehmen müssen.«²⁰

Und da die *Nouvelles Ecclésiastiques* »sich dafür einsetzen, diese Tatsachen anzuerkennen, sie bis in alle Gebiete des Königreichs und im Ausland zu verbreiten und die Erinnerung daran wach zu halten«, sind sie »der

18 *Nouvelles Ecclésiastiques*, 3. Edition, Utrecht, 1735, Bd.1 (Jahre 1728,1729 und 1730), S. ii: »Ce ne sont point seulement les savants, les hommes éclairés, les esprits intelligents et subtils qui doivent faire ce discernement des vrais et des faux docteurs: c'est le commun du monde, et les esprits les plus simples, et même les plus grossiers: car il ne s'agit de rien moins que de ne point devenir la proie des loups ravissants«.

19 Der Terminus wird vorgeschlagen von Chaïm Perelman und Olga Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, 1970 (1958). Vgl. dazu auch Ruth Amossy, *L'Argumentation dans le discours*, Paris: Armand Colin 2006, Kap. 1.

20 *Nouvelles Ecclésiastiques*, Bd. 1 (Jahre 1728, 1729 und 1730), S. ii.

ganzen Welt von Nutzen«²¹. Statt sich jedoch selbst zum Führer dieses Unternehmens zu ernennen, verbirgt sich das sprechende Subjekt hinter einer journalistischen, unpersönlichen Rolle, um selbst restlos in der Masse der Leser aufzugehen, die alle gleichermaßen, seien sie gebildet oder ungebildet, von der Affäre betroffen sind: »Die *Nouvelles* tun nichts anderes, als die Geschichte einer der bedeutendsten kirchlichen Affären zu schreiben: eine Affäre, die umso interessanter ist, als sie sich vor unseren Augen vollzieht, als wir an ihr direkt teilhaben, und es weder zulässig noch überhaupt möglich ist, an ihr keinen Anteil zu nehmen.«²²

Im Laufe ihrer Veröffentlichungen fahren die *Nouvelles* fort, systematisch einen Zusammenschluss zwischen den Teilnehmern des Meinungsaustauschs zu bewirken und diese für eine »gemeinsame Sache«²³ zu vereinen. Dort, wo »jedermann ein Autor ist« und »alle Mündler der Diener Gottes sich öffnen, um es zu erzählen, und die Federn gezückt sind, um es aufzuschreiben«²⁴, entsteht eine existentielle Komplizenschaft zwischen den Zeugen und den Lesern, die durch das gleiche Schicksal miteinander verknüpft sind. Der Leser von heute wird der Zeuge von morgen sein, und ihre letztlich austauschbaren Stimmen gründen in einem kollektiven »man« und »wir«, durch die die Solidarität und das Engagement einer verfolgten Gemeinschaft zum Ausdruck gebracht wird:

»Unter dieser großen Menge von Personen, die von der päpstlichen Bulle betroffen sind, finden sich Menschen jeden Alters, beiderlei Geschlechts, jeder sozialen Stellung: Bischöfe, Pfarrer, Priester, Laien, Mönche, Nonnen, Vertreter der Obrigkeit, Doktoren, Kirchendiener, Stiftsherren, Frauen, junge Mädchen«²⁵.

21 Ebd.

22 Ebd.: »Les Nouvelles ne font autre chose que l’histoire d’une des plus grandes affaires qui aient été dans l’Église: d’une affaire d’autant plus intéressante, qu’elle se passe sous nos yeux, que nous en faisons partie, et qu’il n’est ni permis ni possible de n’y prendre point de part«.

23 1728, S. i.

24 *Nouvelles Écclésiastiques*, Bd. 2, Vorrede des Jahres 1731.

25 1731, S. i: »Dans cette multitude de personnes vexées pour la Bulle il s’en trouve de tout âge, de tout sexe, de toute condition; Évêques, Curés, Prêtres, Laïcs, Religieux, Religieuses, Magistrats, Docteurs, Marguilliers, chanoines, Femmes, Filles.«

Aus dieser Perspektive kommt dem Zeugnisbericht die unerwartete Rolle als einem Auffangbecken einer vergänglichen Äußerung zu. Indem es wortgetreu in die Zeitung aufgenommen wird, eröffnet es einen Raum, in dem sich die Auffassung einer anonymen Bevölkerung Gehör verschafft; ein Ort, der das »Gerede« und die »Gerüchte« der Straße kanalisiert und der sie mittels einer Geste der Aneignung in einen Diskurs des politischen Widerstands verwandelt.

Mangels der Möglichkeit, meine Lektüre der beschriebenen Zeugnisse in den *Nouvelles* an dieser Stelle weiter zu vertiefen, werde ich mich damit begnügen, das Gesagte zu untermauern, indem ich den häufigen Gebrauch des Pronomens »wir« bzw. »man« [frz. »on«] und seine vielfältigen diskursiven Funktionen in Erinnerung rufe. So taucht etwa in einem einzelnen Protokoll zur Affäre um Anne le Franc vom 27. Juni 1731 das Pronomen »wir« [»on«] mehr als vierzehnmal auf einer Seite auf. Es bezeichnet dabei: 1) die kollektive Rede einer Gruppe von Subjekten: »Wir bestätigen, dass durch ihr Gesuch [...]«, 2) die anonyme Rede, das Gerede, das Gerücht das niemandem zugeordnet werden kann: »Man schreibt es auch ihrer Verleumdung zu [...]«, 3) die individuelle Rede des Autors, der jedoch die Spur seiner persönlichen Identität im Diskurs verwischen will: »Da wir von dem Wunder berichteten [...] wussten wir nicht [...]«, 4) die Rede der Oppositionellen: »Wir haben ihm nicht nur die Vollmacht streitig gemacht [...], wir würden ihn hindern«, 5) die von einem Dritten überlieferte Rede: »dieser erklärt, dass man sich aufgrund dessen, was er gelesen habe, nicht des Glaubens enthalten könne«. Während das Pronomen als Referenz für die Oppositionellen gebraucht wird, markiert die massive Präsenz dieses »wir« bzw. »man« [»on«] im wesentlichen eine Koinzidenz zwischen Lesern und Sprecher und betont so die Existenz eines kollektiven Subjekts, das das Individuelle übersteigt, es aber nicht auslöscht. Die Zeugnisse der Konvulsionnaire werden zu einem Ort, an dem die Individualität des anonymen Daseins respektiert wird.

Die Berichte der Konvulsionäre, seien sie aus erster oder aus zweiter Hand, erfüllen die im 18. Jahrhundert allgemein anerkannten Kriterien der Zeu-

genschaft als Genre²⁶. Sie setzen sich jedoch von den Memoiren des Adels und der Reiseliteratur durch die unmittelbare Verankerung in der Realität ihrer Zeit ab. Hinter den diskursiven Strategien einer Anerkennung der jansenistischen Zeugnisse liest man, sozusagen zwischen Zeilen, das Aufkommen der fundamentalen Umwälzungen des 18. Jahrhunderts heraus. Die Zirkulation des gedruckten Zeugnisses und die Akkumulation von Berichten kündigen die zunehmende Präsenz der schriftlichen Rede im öffentlichen Raum an und die Öffnung von Debatten, die früher unter Ausschluss der Öffentlichkeit verhandelt wurden, hin zum »Tribunal des Volks«. In ihnen manifestiert sich der Wunsch nach und das Recht auf Wissen für eine möglichst breites Publikum; sie zeigen die zentrale Stellung, die dem empirischen Verfahren und der kritischen Prüfung sich widerstreitender Positionen zugesprochen wird. Es lässt sich nicht bestreiten, dass die Jansenisten die neuen Möglichkeiten zu ihren Gunsten nutzten, die ihnen eine Gesellschaft bot, die den Keim von etwas Neuem in sich trug.

Aus dem Französischen von Sibylle Schmidt

26 Vgl. Carole Dorniers Beitrag zum Thema: »Le Genre du témoignage dans les écrits du 18^{ième} siècle: de la déclaration d'intention à l'effet de réception«, in: Gaudard, Francois-Charles/ Suarez, Modesta (Hg.), *Formes discursives du témoignage*, Toulouse: Éditions Universitaires du Sud, 2003, S. 39-53.

Zeugen der Zeitgeschichte

Revolutionsmemoiren im Frankreich der Restaurationszeit

ANNA KARLA

Der Zeitzeuge gilt als eine Figur des 20. Jahrhunderts.¹ Seine Aufwertung durch die Oral History und seine Verankerung in der Mediengesellschaft der Nachkriegszeit prägen seit den siebziger Jahren die historische Forschung und die pädagogische und populäre Vermittlung von Zeitgeschichte. Als bevorzugte Untersuchungsgegenstände von Studien zu Erinnerungskultur und historisch-neurologischer Gedächtnisforschung werfen Zeitzeugenberichte Fragen auf nach der subjektiven Dimension von Geschichte, nach der Erzählbarkeit und der Authentizität von Erinnerung.² Frühere For-

-
- 1 So zuletzt bei Martin Sabrow/Norbert Frei (Hg.): Die Geburt des Zeitzeugen nach 1945 (Tagungsband der gleichnamigen Tagung an der Friedrich-Schiller-Universität, Jena, 18.-20.12.2008, Göttingen: Wallstein, im Erscheinen).
 - 2 Vgl. Thießen, Malte: »Gedächtnisgeschichte. Neue Forschungen zur Entstehung und Tradierung von Erinnerungen«, in: Archiv für Sozialgeschichte 48 (2008), S. 607-634; zur Inszenierung des Zeitzeugen in Fernsehdokumentationen vgl. Keilbach, Judith: Geschichtsbilder und Zeitzeugen. Zur Darstellung des Nationalsozialismus im bundesdeutschen Fernsehen, Münster: Lit 2008; zur Typologie des Zeugen Assmann, Aleida: Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München: Beck 2006, S. 85-92; zum Verhältnis von Zeithistorikern und Zeitzeugen vgl. Schlinkert, Dirk: Der Zeitzeuge. Eine Spurensuche im Übergang zum kulturellen Gedächtnis, in: Manfred Grieger/ Ulrike Gutzmann/Ders. (Hg.): Die Zukunft der Erinnerung. Eine Wolfsburger Tagung (= Forschungen, Positionen, Dokumente 2, Schriften zur Unterneh-

men historischer Zeugenschaft werden innerhalb der methodischen und theoretischen Konzeptionalisierung rund um den Neologismus des Zeitzeugen dagegen meist auf die Beobachterrolle des unbeteiligten Augenzeugen reduziert. Während der Augen- oder Tatzeuge lediglich berichtet, was er gesehen hat, spricht der Zeitzeuge davon, was und wie er etwas erlebt hat. Ihm wird eine doppelte Funktion als Informationslieferant über die jüngste Vergangenheit einerseits und als Träger eines individuellen zeitgeschichtlichen Erfahrungswissens andererseits zugesprochen. Mehr noch als für eine detaillierte Wiedergabe vergangener Ereignisse stehe der Zeitzeuge mit seiner eigenen Person für eine vermeintlich unmittelbare, quasi-authentische Vergegenwärtigung der jüngsten Vergangenheit ein.³

Die spezifische Bedeutung der Zeugen nach Weltkriegen und Holocaust und der Einfluss der medialen Bedingungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf die Präsenz von Zeitzeugen sind unumstritten. Dennoch erweist es sich als vielversprechend, historische Zeugenberichte über die jeweils jüngste Vergangenheit auch jenseits der Zäsur aktueller Zeitgeschichtsschreibung zu untersuchen und sie als einen Ausdruck persönlicher Erfahrung zu begreifen, der über den Beschreibungsgestus des Augen- oder Tatzeugen hinausgeht.⁴ Neben der Einsicht in die grundsätzliche Historizität der Zeitgeschichte selbst⁵ sprechen vor allem die Forschungen zur diversifizierten und differenzierten Beschäftigung mit Zeitgeschichte

mensgeschichte von Volkswagen), Wolfsburg 2008, S. 47-59; zusammenfassend zum Umgang mit Zeitzeugen auch Hockerts, Hans Günter: »Zeitgeschichte in Deutschland. Begriffe, Methoden, Themenfelder«, in: Historisches Jahrbuch 113 (1993), S. 98-127, hier v.a. S. 108f.

- 3 Zum Begriff des Zeitzeugen und seiner Abgrenzung gegenüber dem Tat- und Augenzeugen vgl. Sabrow, Martin: »Der Zeitzeuge als Wanderer zwischen den Welten«, in: Ders./Norbert Frei (Hg.), Die Geburt des Zeitzeugen.
- 4 Zur Rolle des Zeugen in der Geschichte vgl. allgemein Hartog, François: *L'évidence en histoire. Ce que voient les historiens*, Paris: Gallimard 2005, S. 236-266.
- 5 Zur Vorrangigkeit der Zeitgeschichte seit der Antike vgl. Momigliano, Arnaldo: »Herodot und die moderne Geschichtsschreibung«, in: Glenn W. Most/ Wilfried Nippel/Anthony Grafton (Hg.), *Ausgewählte Schriften zur Geschichte und Geschichtsschreibung*. Bd. 2: Spätantike bis Spätaufklärung, Stuttgart, Weimar: Metzler 1998, S. 102-113, v.a. S. 105.

im 19. Jahrhundert⁶ für eine Untersuchung von Zeitzeugenschaft *avant la lettre*.

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass die Zeugen bei der Transformation der Französischen Revolution von einer Ereigniskette der Gegenwart zu einem Thema der Zeitgeschichte eine zentrale Rolle einnahmen. Als diejenigen, die etwas »gesehen« oder »erlebt« hatten, prägten sie in hohem Maße die gesellschaftliche Auseinandersetzung mit der jüngsten Vergangenheit. Die Zeugenberichte über die Revolution unterschieden sich dabei in ihrem Gehalt und in ihrer Rezeption durch das zeitgenössische Lesepublikum wesentlich vom bloßen Rapport des Beobachters. Die Zeitgenossen der Revolutionsereignisse avancierten vielmehr zu historiographisch relevanten und politisch höchst brisanten Figuren. In Form von schriftlichen, meist als »Mémoires« betitelten Abhandlungen zirkulierten bereits in den 1790er Jahren und verstärkt seit dem Ende der napoleonischen Ära Texte zu zahlreichen Aspekten der Revolution auf dem französischen Literaturmarkt. Im Medium der Memoiren wurden die moralische und ethische Verantwortung historischer Zeugen verhandelt, ihr Stellenwert innerhalb einer Gesamtgeschichte der Revolution und ihre politische Bedeutung für die Gegenwart, die Generationsbezogenheit von Erinnerung sowie die Aufarbeitung traumatischer Erlebnisse durch das Erzählen.

Anhand eines umfangreichen Editionsunternehmens der 1820er Jahre, der *Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française*, werden zunächst die Präsenz der Memoiren auf dem Literaturmarkt und die Erwartungen des zeitgenössischen Lesepublikums an diese Form historischer Zeugenschaft beschrieben (I). Anschließend wird untersucht, welcher Stellenwert dem spezifischen Wissen der Zeugen zugesprochen wurde und inwieweit die Editonsstrategien der Memoirensammlung an zeitgenössische Überlegungen zur historiographischen Funktion der Zeugenberichte anknüpften (II). Die Frage nach Verantwortlichkeit der Zeugen gegenüber der eigenen und gegenüber kommenden Generationen sowie der konfliktreiche

6 Vgl. Schulín, Ernst: »Zeitgeschichtsschreibung im 19. Jahrhundert«, in: Max-Planck-Institut für Geschichte (Hg.): Festschrift für Hermann Heimpel, Göttingen: Vanderhoeck&Ruprecht 1971, S. 102-139; zur Zeitgeschichtsschreibung im nachrevolutionären Frankreich vgl. Philippe Bourdin (Hg.), *La Révolution 1789-1871. Écriture d'une histoire immédiate*, Clermont: Presses Univ. Blaise-Pascal 2008.

Umgang der Restaurationsmonarchie mit den zahlreichen Revolutionserinnerungen verdeutlichen die ethisch-moralische und politische Dimension von Zeugenschaft im Deutungskampf um die Revolution (III). Eine Schlussbetrachtung fasst die Ergebnisse zusammen und geht auf den Zusammenhang von Zeitgeschichte und Zeugenschaft im nachrevolutionären Frankreich ein (IV).

I.

Die Herrschaftsjahre von Restaurations- und Julimonarchie in Frankreich waren durch eine bemerkenswerte Konjunktur der Memoirenliteratur gekennzeichnet.⁷ Neben umfangreichen Editionsunternehmen zu früheren Epochen der französischen Geschichte wie etwa die von Claude-Bernard Petitot und Jean-Louis Monmerqué herausgegebene *Collection complète de Mémoires relatifs à l'histoire de France*⁸ erschienen bis 1840 insgesamt über 400 Memoirenbände, in denen Themen der Zeitgeschichte – die Revolution oder die napoleonische Epoche – verhandelt wurden.⁹ Als signifikantes Beispiel dieser »Memoirenflut« (Pierre Nora) kann die ab 1820 im Pariser Verlagshaus Baudouin Frères erschienene *Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française* gelten, deren über fünfzig Bände hohen Absatz auf dem zeitgenössischen Literaturmarkt fanden.¹⁰ Einige Bände

7 Vgl. Fierro, Alfred: *Bibliographie critique des Mémoires sur la Révolution écrits ou traduits en français*, Paris: Service des Travaux Historiques de la Ville de Paris 1988; Zanone, Damien: *Écrire son temps. Les Mémoires en France de 1815-1848*, Lyon: Presses Univ. de Lyon 2006 sowie Nora, Pierre: »Les Mémoires d'État. De Commines à de Gaulle«, in: Ders. (Hg.), *Les Lieux de Mémoires*. Bd. 2: La Nation, Paris: Gallimard 1986, S. 355-400.

8 P. Nora: *Les Mémoires d'État*, S. 357.

9 D. Zanone: *Écrire son temps*, S. 34.

10 Vgl. die knappen Beschreibungen bei P. Nora: *Les Mémoires d'État*, S. 358; D. Zanone: *Écrire son temps*, S. 30-32; Bertier de Sauvigny, Guillaume de: »L'historiographie de la Révolution française de 1814 à 1830«, in: *Revue de la société d'histoire de la Restauration et de la Monarchie constitutionnelle* 4 (1990), S. 63-82, hier S. 72f. sowie Deinet, Klaus: *Die mimetische Revolution*

wurden noch in den 1820er Jahren bis zu dreimal neu aufgelegt, und der Ruf des Editionsunternehmens, das von dem Juristen Albin de Berville und dem Publizisten Jean-François Barrière geleitet wurde, reichte über die Grenzen Frankreichs hinaus. So notierte das Leipziger Konversationslexikon im Jahr 1827 unter dem Lemma »Memoiren«: »Diese von Berville und Barrière herausgegebene Sammlung kann in ihrer Art fuer musterhaft gelten.«¹¹ Ein Teil der Texte, die innerhalb der *Collection des Mémoires* erschienen, waren Erstveröffentlichungen, die meisten waren seit ihrer Entstehung – meist in den 1790er Jahren – schon mehrfach aufgelegt worden. Zu den Autoren zählten so unterschiedliche Persönlichkeiten wie Madame Roland, der Pariser Bürgermeister Bailly, der General Dumouriez oder der Abgeordnete des Nationalkonvents Barbaroux. Die Themen reichten vom Bastillesturm über die Gefängnisse während der Zeit der Terreur bis hin zu den Kämpfen in der Vendée.

Das verbindende Element dieser inhaltlich höchst heterogenen Sammlung bestand im gemeinsamen Status der Autoren als Zeugen der Französischen Revolution, die einzelne Ereignisse und Episoden – sei es als Akteure oder als Beobachter – erlebt und ihre Eindrücke und Erinnerungen schriftlich fixiert hatten. Unter der Oberbezeichnung »Mémoires« versammelte die *Collection des Mémoires* sowohl solche Texte, die im deutschen Sprachgebrauch des 19. Jahrhunderts als »Denkwürdigkeiten« oder »Lebenserinnerungen« übersetzt wurden, als auch kürzere Berichte über konkrete Ereignisse, Tagebucheinträge, Notizen und Abhandlungen zu einzelnen Aspekten der Revolution. Ihr Titel stellte die Sammlung in die Gattungstradition der französischen Memoirenliteratur und knüpfte zugleich an das erfolgreiche Editionsunternehmen Petitots und Monmerqués an, als

oder die französische Linke und die Re-Inszenierung der Französischen Revolution im 19. Jahrhundert (1848-1871), Stuttgart: Thorbecke 2001, S. 39f.

- 11 Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände (Conversations-Lexikon) in zwölf Bänden, Bd. 7, Leipzig 1827, S. 275. Andere, weniger umfangreiche Editionsprojekte waren die *Mémoires des contemporains* beim Verlagshaus Bossanges Frères, eine *Collection des Mémoires des maréchaux de France et des généraux français*, erschienen bei Ladvoat, die *Collection des pièces importantes relatives à la Révolution française* (Libraire historique) sowie die *Collection des documents et témoignages authentiques tendant à établir la vérité dans l'histoire ou: Mémoires de tous* beim Verlag Levasseur.

dessen zeitgeschichtliches Pendant sich die *Collection des Mémoires* verstanden wissen wollte.¹²

Die einzelnen Bände der Memoirensammlung stießen auf das Interesse eines zeitgenössischen Lesepublikums, dem die Revolution durch die Erinnerungen und Erzählungen der älteren Zeitgenossen auch über dreißig Jahre nach den Ereignissen durchaus noch präsent war. So begrüßte in der konservativ-royalistischen Tageszeitung *Journal des Débats politiques et littéraires* ein Rezensent die Tatsache, dass es die Mitlebenden der Revolution wären, die in der Memoirensammlung das Wort ergriffen:

»[...] es ist die Geschichte unserer Zeit, es ist unsere eigene Geschichte, die uns der Herausgeber mit den Mémoires lesen lässt. Die Mémoires stammen von Menschen, die wir gesehen und gekannt haben oder zumindest gesehen und gekannt haben könnten. Man wird sich darin einig sein, dass eine solche Lektüre sehr attraktiv ist; man sieht nur zu gern, wie ein anderer die Ereignisse und Menschen beurteilt, die man selbst beurteilt hat.«¹³

Die Revolutionsmemoiren sollten nicht allein dazu beitragen, bislang unbekannte Fakten zu enthüllen, sondern auch all jenen Zeitgenossen ein Identi-

12 Zur Tradition der Memoirengattung in Frankreich vgl. Kleber, Hermann: Die französischen Mémoires. Geschichte einer literarischen Gattung von den Anfängen bis zum Zeitalter Ludwigs XIV, Berlin : Schmidt 1999. Vgl. auch die kritische Auseinandersetzung mit der Gattungsbezeichnung »Mémoires« als einer Editionsstrategie bei Jouhaud, Christian/Ribard, Dinah/Schapira, Nicolas: Histoire, littérature, témoignage. Écrire les malheurs du temps, Paris : Gallimard 2009, S. 23-40. Zur Verortung der Editoren in der zeitgenössischen Memoirenkonjunktur vgl. Prospectus de la Collection des Mémoires relatifs à la Révolution Française, avec des notices sur leurs auteurs et des éclaircissements historiques, par MM. Berville et Barrière, 12 Bd. in-8°, Paris : Baudouin Frères 1820, S. 6).

13 » [...] c'est l'histoire de notre temps, c'est notre propre histoire qu'il [l'éditeur] veut nous faire lire dans les Mémoires des personnes que nous avons vues et connues, ou que du moins nous avons pu voir et connoître. On ne sauroit disconvenir qu'une pareille lecture offre un grand attrait aussi; on aime à voir comment un autre a jugé les événemens et les hommes qu'on a jugé soi-même.« (Journal des Débats politiques et littéraires, 18.11.1820).

fiktionspotential bieten, die selbst aktiv oder beobachtend an der Revolution teilgehabt hatten. Gerade aufgrund der schier unüberschaubaren Ereignisfülle der jüngsten Vergangenheit erhoffen sich die Leser neben neuer Detailkenntnis in erster Linie Einblick in eine subjektive Dimension des Erlebens, den letztlich nur durch die Zeugen selbst gewähren konnten. So warb das Verlagshaus Baudouin Frères für die Bände seiner *Collection des Mémoires* mit dem Argument, dass die Memoiren einen nahezu unverfälschten Eindruck der Geschichte vermittelten und sich das Revolutionsgeschehen in ihnen gleichsam aktualisierte:

»Bei der Lektüre dieser Mémoires merkt man schnell, dass die Autoren selbst gesehen haben, was sie erzählen, und dass sie sagen, was sie getan haben. Der große Reiz ihrer Schriften begründet sich in der Lebendigkeit ihrer Erinnerungen; die Taten, die Reden, die kleinsten Bewegungen, alles steht ihnen noch vor Augen: Man spürt ihr Herz in Bewegung, ihre Vorstellungskraft entflammt; sie nehmen euch mit auf den Schauplatz des Geschehens, sie schildern euch ihre Eindrücke, sie zwingen euch, ihre Gedanken nachzuvollziehen und lassen euch an allen ihren Gefühlen, an ihren Ängsten und Hoffnungen teilhaben.«¹⁴

Die Schriften der Revolutionsteilnehmer und -beobachter sollten dazu beitragen, die zeitliche Distanz zur jüngsten Vergangenheit zu überwinden und dem Leser vermeintlich authentische, da persönliche und intime Erinnerungen zu vermitteln. Der auf den ersten Blick rein quantitative Anstieg von Zeugenberichten, der in der Memoirenkonjunktur der 1820er Jahre seinen Ausdruck fand, ging mit einem ausgeprägten Interesse der Zeitgenossen an den Berichten zeithistorischen Erlebens einher.

14 »On s'aperçoit aisément, en lisant ces Mémoires que leurs auteurs on vu ce qu'ils racontent et disent ce qu'ils ont fait. L'intérêt répandu dans leurs écrits naît de la vivacité de leurs souvenirs ; les actions, les discours, les moindres mouvemens, tout est encore présent à leur esprit : on sent que leur cœur s'est ému, que leur imagination s'est enflammée ; ils vous transportent avec eux sur le lieu de la scène, ils vous communiquent leurs impressions, vous forcent d'entrer dans leurs idées, et vous associent à tous leurs sentimens d'affection, de crainte ou d'espoir.« (Prospectus de la Collection des Mémoires relatifs à la Révolution Française, S. 2.)

II.

Die Frage, inwiefern die Zeugen Träger eines spezifischen Wissens über die jüngste Vergangenheit wären und ob sie einen relevanten Beitrag zur Historiographie der Revolution liefern könnten, wurde sowohl von den Memoirenautoren selbst als auch von den Herausgebern der Memoirensammlung und dem zeitgenössischen Lesepublikum reflektiert. Schon seit den 1790er Jahren hatten sich Überlegungen darüber gemehrt, ab welchem Zeitpunkt und ob es überhaupt möglich wäre, eine objektive Geschichte der Revolution zu schreiben. Unter dem Eindruck der revolutionären Parteidkämpfe erschienen die Darstellungen der Zeitgenossen zumindest als fragwürdig, wie eine im Jahr 1800 in der Zeitschrift »Minerva« abgedruckte Übersetzung des französischen Zeithistorikers François Emmanuel Toulougeon ausführte:

»Bey so vielen widersprechenden Ideen und so vielen getheilten Meinungen ist es ein schweres Unternehmen, die Wahrheit vom Irrthum zu scheiden. Ein ausländischer Beobachter frage einen Royalisten, einen Jacobiner, über den 10. August, den 31ten Mai, den 9ten Thermidor; immer wird er schwankend bleiben. [...] Die politischen Ereignisse, und vorzüglich die, die mit Revolutionen zusammenhängen, gleichen Schauspielen, die sich nicht auf der Bühne beurtheilen lassen. [...] Ein Geschichtsschreiber findet sich in derselben Lage wie der Beobachter auf dem Vesuv; er sieht kaum, was um ihn herum vorgeht.«¹⁵

In den Einleitungen der meisten Bände, die Eingang in die *Collection des Mémoires* fanden, zeigt sich, dass die Zeitgenossen der Revolution durchaus um das Misstrauen gegenüber ihren Darstellungen und um die Problematik der engen Verwobenheit ihrer Biographien mit den politischen Er-

15 »Bemerkungen über die Schwierigkeiten, die Geschichte der Revolution während derselben zu schreiben«, F.-E. Toulougeon übersetzt von J.S. Ersch, in: *Minerva. Ein Journal historischen und politischen Inhalts* (1800) Bd. 3, S. 546-553, Zitat S. 550f. Siehe hierzu Reichardt, Rolf: »Die Revolution – ein ›magischer Spiegel‹. Historisch-politische Begriffsbildung in französisch-deutschen Übersetzungen«, in: Lüsebrink, Hans-Jürgen/Ders. (Hg.), *Kulturtransfer im Epochenumbruch. Frankreich – Deutschland 1770-1815* (= *Deutsch-Französische Kulturbibliothek*, Bd. 9), Leipzig: Leipziger Univ.-Verlag 1997, S. 883-999.

eignissen wussten. Sie erkannten darin die Grenzen, aber auch die spezifische Chance ihrer Aussagen über die jüngste Vergangenheit. Anstatt sich zu den Begründern einer Historiographie der Revolution zu stilisieren, sahen sich die Autoren von Revolutionsmemoiren vielmehr als ihre Chronisten. So erklärte der Marquis de Ferrières am Beginn seiner *Mémoires*, dass es nicht die Aufgabe der Zeugen wäre, Geschichte zu schreiben, sondern nachfolgenden Historikern die notwendigen Materialien zu liefern.¹⁶ Und auch Cléry, der Diener Ludwigs XVI. während dessen Gefangenschaft im Pariser Temple, sah in seinen tagebuchartigen Aufzeichnungen eine Sammlung von Fakten, die er kommenden Generationen von Historikern bereitzustellen gedachte.¹⁷ Diese offensive Bescheidenheit der Memoirenautoren und ihr Insistieren auf Faktizität und Wahrhaftigkeit ist textimmanent als literarischer »Pakt« historischer Memoiren beschrieben worden.¹⁸ Eine glaubwürdige Verbindung von Selbsterlebtem mit den historischen Ereignissen konnte demnach entweder durch eine bewusste Inszenierung der eigenen Person im Zentrum des Geschehens oder – wie von den meisten Autoren bevorzugt – durch eine maximale Zurückhaltung erreicht werden.

Jenseits dieser Schreibstrategie, die das Ich bewusst zurückstellte, bewerteten die meisten Memoirenautoren ihre persönlichen Berichte jedoch als einen wertvollen und letztlich unersetzlichen Teil eines Gesamtbildes der Epoche. So erklärte der General Doppet am Beginn seiner *Mémoires politiques et militaires*, dass die umwälzenden Ereignisse der Revolution eines Tages nur auf Grundlage der Memoiren der »hommes révolution-

16 »C'est aux hommes qui ont vu et suivi les événements, à fournir des matériaux nécessaire à l'histoire: ce n'est point à eux à l'écrire.« (Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: Mémoires du Marquis de Ferrières, avec une notice sur sa vie, des notes et des éclaircissemens historiques, par MM. Berville et Barrière, Band I, Paris: Baudouin Frères 1821, S. XVI.)

17 »En classant ces notes en forme de journal, mon intention est plutôt de fournir des matériaux à ceux qui écriront l'histoire de la fin malheureuse de l'infortuné Louis XVI, que de composer moi-même des mémoires: je n'en ai ni le talent ni la prétention.« (Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: Journal de Cléry, Paris: Baudouin Frères 1825, S. 1).

18 Zanone, Damien: »Le monde ou moi: les embarras poétiques des Mémoires historiques«, in: Ders. (Hg.), *Le moi, l'histoire 1789-1848*, Grenoble: EL-LUG 2005, S. 23-38, Zitat S. 25.

naires« verstanden und erklärt werden könnten.¹⁹ Die Komplexität und Vielschichtigkeit der Revolution und der spezifisch neue und »unerhörte« Charakter der Ereignisse verlangte geradezu danach, dass jeder, der an einer ihrer Episoden – sei es beobachtend, sei es aktiv – teilgehabt hatte, sein ganz persönliches Zeugnis ablegte.

Die Editoren und Verlagshäuser der 1820er Jahre reagierten auf dieses Spannungsverhältnis zwischen dem Eigenwert der singulären Erinnerung auf der einen und der zugleich unausweichlichen Beschränktheit des persönlichen Standpunktes auf der anderen Seite mit einer empirischen Herangehensweise. Ein umfassendes und wahrheitsgemäßes Bild der Revolution könnte laut den offiziellen Werbeschriften des Verlagshauses Baudouin Frères für ihre *Collection des Mémoires* nur dort entstehen, wo möglichst viele Autoren unterschiedlicher politischer Couleur zu Wort kämen. Eine »wahrhaftige« Geschichte der Französische Revolution böte sich den Lesern nur durch die – nicht zuletzt für die Verlagshäuser höchst lukrative – Konfrontation vieler Standpunkte und durch den Vergleich und die Gegenüberstellung unterschiedlicher Zeugen. In ihren Übereinstimmungen wie auch in ihren Widersprüchen würde die Zusammenschau der Zeugenberichte die Wahrheit über die zurückliegenden Jahrzehnte ans Licht befördern.²⁰ Die Memoiren erschienen aus dieser Perspektive nicht mehr allein als Faktensteinbruch für eine von späteren Generationen zu verfassende Revolutionsgeschichte, sondern bildeten als Geschichten der Einzelnen die notwendige Grundlage einer umfassenden Geschichte der Französischen

19 »C'est en analysant les mémoires des hommes révolutionnaires que l'on parviendra dans un temps à expliquer les grands mouvemens qui ont eu lieu jusqu'à ce jour.« (Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: Mémoires politiques et militaires du général Doppet, avec des notes et des éclaircissemens historiques, Paris: Baudouin Frères 1824, S. VIII).

20 »[...] tous ces écrivains, placés dans des situations différentes, n'ont ni les mêmes intérêts ni la même manière de voir, de penser ou d'écrire, et c'est là précisément ce qui donne à la réunion de leurs témoignages une haute importance aux yeux de l'histoire : ces témoignages se fortifient ou se détruisent dans cette espèce de confrontation, et la vérité sort des dépositions contradictoires, comme l'instruction résulte de l'ensemble des faits.« (Prospectus de la Collection des Mémoires relatifs à la Révolution Française, S. 3.)

Revolution.²¹ Indem die heterogene Gruppe der Zeugen als Trägerin eines spezifischen und letztlich unersetzbaren Wissens über die Vergangenheit anerkannt wurde, avancierte sie zu einer zentralen Instanz der Revolutions-erinnerung. Die zeitgenössische Vorstellung von der Revolution als einem Mosaik unzähliger Ereignisse und als einem unversöhnlichen Kampf der Parteimeinungen erhoben die Herausgeber der 1820er Jahre zum Gestaltungsprinzip, das sich in der Sammlung von Memoiren als einer eigenständigen historiographischen Form niederschlug.²²

Die Herausgeber der *Collection des Mémoires* waren allerdings auch darum bemüht, die rein persönlichen Erinnerungen der Memoirenautoren auf ihren objektiven Wahrheitsgehalt hin zu prüfen und der Sammlung als Ganzem eine überindividuelle historische Bedeutung zu verleihen.²³ In biographischen Notizen (»notices sur la vie«), die einigen der Memoiren vorausgingen, beschrieben die Herausgeber das Leben des Autors und stellten seine persönliche Integrität und seine Autorität als einem Zeugen der Revolution auf den Prüfstand. Fußnoten und Anmerkungen klärten Irrtümer auf, stellten Tatsachen richtig oder verwiesen auf widersprechende Darstellungen in anderen Bänden der Memoirensammlung. Im Anhang fanden die Leser zeitgenössische Quellen, Dokumente und Beweisstücke, sogenannte »pièces justificatives«, die den eigentlichen Memoirentext in einen Paratext aus Nachweisen und Kommentaren einbanden.

Fast kriminalistisch wurden diejenigen Zeugenberichte aufgearbeitet, die zu den brisantesten der Revolutionsepoche gehörten. Die erste Ausgabe

21 Zum Herausbildung von »Geschichte« als Kollektivsingular um 1800 vgl. die grundlegenden Arbeiten Reinhart Kosellecks, v.a. den Artikel »Geschichte, Historie«, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart: Klett-Cotta 1975, S. 593-717.

22 Vgl. parallel auch die Konjunktur von Autographen-Sammlungen bei Stammers, Tom: »The refuse of Revolution. Autograph Collecting in France 1789-1860«, in: Carolina Armenteros/Tim Blanning/ Isabel DiVanna/Dawn Dodds (Hg.), *Historicising the French Revolution*, Newcastle: Cambridge Scholars Publ. 2008, S. 39-63.

23 »[Les éditeurs] s'efforcent de conserver toujours l'esprit de justice et de modération qui sied à l'Histoire.« (Prospectus de la Collection des Mémoires relatifs à la Révolution Française, S. 7).

der »Mémoires sur les journées de Septembre 1792« von 1823 kündigte für eine zweite Lieferung das Faksimile des letzten Briefes an, der an die Prinzessin von Lamballe, eines der wohl prominentesten Revolutionsopfer, gerichtet gewesen war. Das Original hätte nach Auskunft der Herausgeber noch die Blutspuren der ermordeten Prinzessin aufgewiesen. Den Schriften der Mitglieder des Wohlfahrtsausschusses wurden Faksimiles hinzugefügt, auf denen die eigenhändige Unterschrift beispielsweise Robespierres oder Saint-Justs zu erkennen war. Als Beitrag zu einem tieferen Verständnis der Zeitgeschichte stellten die Herausgeber ihr suggestives Anschauungsmaterial explizit in die Tradition der physiognomischen Lehren Johann Caspars Lavaters²⁴ und bedienten somit eine zeitgenössische Erwartungshaltung, die jenseits der historischen Ereignisse und Abläufe auch eine anthropologische Dimension der Revolution zu erfassen erhoffte. Neben einer profunden Kenntnis der Revolutionsgeschichte erwartete den Memoirenleser auch die Offenbarung der eigentlichen »Seele der Terreur«²⁵.

III.

Die Beschäftigung mit der Zeitgeschichte war im postrevolutionären Frankreich in erster Linie die Aufarbeitung einer Katastrophenerfahrung. Für zahlreiche Zeitgenossen der Revolution und deren Nachkommen stellten die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit eine traumatische Erfahrung dar, deren Verarbeitung nicht zuletzt im Medium der Memoirenliteratur statt-

24 »Nous avons cru que l'intérêt déjà si puissamment excité par la publication de notre ouvrage, composé en entier de pièces authentiques, s'accroîtra encore si la plupart de ces hommes qui s'y peignent eux-mêmes, offraient aux regards ces signes muets où Lavater saisissait la pensée la plus secrète de l'âme.« (Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: Papiers inédits trouvés chez Robespierre, Saint-Just, Payan, etc. Supprimées ou omis par Courtois, précédés du rapport de ce député à la Convention Nationale, avec un grand nombre de fac-similie et les signatures des principaux personnages de la Révolution, Paris: Baudouin Frères 1828. S. 3.)

25 »[...] les signes les plus effrayans et les plus propres à saisir l'âme d'épouvante et de terreur!« (Ebd.) Zum Einfluss der Lavaterschen Physiognomik vgl. auch T. Stammers: The refuse of Revolution, S. 43.

fand.²⁶ Indem sie an ein Verantwortungsbewusstsein gegenüber den Opfern und gegenüber nachfolgenden Generationen appellierten, gingen insbesondere die Berichte der Überlebenden der Septembermorde und der Terreur über eine betont objektive Berichterstattung des Augenzeugen hinaus. Das Bedürfnis, den verstorbenen Leidensgenossen durch das Niederschreiben der eigenen Erinnerungen die letzte Ehre zu erweisen, war von der Einsicht begleitet, dass nur die Vergegenwärtigung der Vergangenheit eine Wiederholung ihrer Schrecken in der Zukunft verhindern könnte. In den zwei Bänden der *Mémoires sur les prisons*, die 1823 innerhalb der *Collection des Mémoires* erschienen, erklärt der anonyme Insasse eines Pariser Gefängnisses, dass er vorrangig aus einem Verantwortungsgefühl gegenüber seinen verstorbenen Mitgefangenen heraus über seine Zeit in der Gefangenschaft berichten wollte.²⁷ Verantwortung, wenn auch gegenüber den Nachkommen, empfand auch der Schriftsteller und Politiker Honoré Riouffe, dessen erstmals 1794 erschienene *Mémoires d'un détenu pour servir à l'histoire de la tyrannie de Robespierre* den Hauptteil des ersten Bandes der *Mémoires sur les prisons* innerhalb der Sammlung Barrières und Bervilles bildeten. Erst wenn die Zeugen gesprochen und ihre Erinnerungen an die Öffentlichkeit gebracht hätten, so Riouffe, gehörten ihre Erlebnisse endgültig der Vergangenheit an und wäre ihre Wiederholung in der Zukunft ausgeschlossen.²⁸ Die Edition von 1823, die den Bericht Riouffes in den

26 Dies gilt besonders auch für die Emigranten der Revolutionszeit, vgl. Rance, Karine: *Mémoires des nobles émigrés dans les pays germaniques pendant la Révolution Française*. Unveröffentlichte Dissertation, Paris 2001.

27 »Échappé à tous les dangers qui ont menacé mes jours, je veux consacrer quelques veilles à écrire mes souvenirs, donner des larmes aux compagnons que l'échafaud m'a ravis, aux amis que j'ai perdus.« (Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: *Mémoires sur les Prisons*. Tome Second, contenant ceux qui concernent les prisons de Port-Libre, du Luxembourg, de la rue de Sèvres, etc., etc. [...] avec des notes et des éclaircissemens historiques, Paris: Baudouin Frères 1823, S. 230).

28 »La publicité qu'on donne à des pareils horreurs empêche qu'elles ne recommencent« (Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: *Mémoires sur les Prisons*. Tome Premier, contenant les Mémoires d'un détenu, par Riouffe. [...] avec une notice sur la vie de Riouffe et des éclaircissemens historiques, Paris: Baudouin Frères 1823, S. 4).

Kontext mehrerer Schriften über die Gefängnisse während der Terreur stellte und den Blick auch über Paris hinaus auf die Vorgänge in der französischen Provinz richtete, betonte eine überzeitliche Bedeutung der Opfergeschichten, die neben persönlicher Erinnerung zugleich ein Lehrstück über die gewaltsamen Konsequenzen revolutionärer Partekämpfe waren.²⁹

Auch mit einem zeitlichen Abstand von drei Jahrzehnten erwies sich für die Herausgeber der Memoirensammlung die von Riouffe formulierte Forderung als maßgeblich, die Revolutionserinnerungen der Zeitgenossen nicht allein als Zeugnis einer vergangenen Epoche zu begreifen, sondern sie für die eigene Gegenwart zu aktualisieren. Als ihre wichtigste Zielgruppe berief sich *Collection des Mémoires* daher auf eine »junge Generation«, die noch immer unter den Einflüssen der epochalen Ereignisse lebte, diese aber nicht in eigener Erfahrung und Anschauung kennengelernt hatte.³⁰ Die Zeugen der Revolution wurden so letztlich auch zu Trägern des Gedächtnisses der Nation stilisiert: Aus der Lektüre ihrer Erzählungen sollten die Nachgeborenen erfahren, dass die Gesellschaft der Gegenwart aus tiefen Partekämpfen erwachsen war. Wenn auch mittlerweile das »Gras über den Trümmern der Bastille« gewachsen sei, so Barrière und Berville in ihrem Vorwort zu den »Mémoires sur la Bastille«³¹ und die Rückkehr der Bourbonen das offizielle »Ende«³² der Revolution eingeläutet hätte, dürfte dies nicht zu einer allgemeinen Geschichtsvergessenheit führen.

29 »[...] apprendre à notre âge, aux dépens de celui qui l'a précédé, quelle longue et funeste irritation laissent au fond des cœurs les passions et les violences de l'esprit de parti.« (Ebd., S. IV).

30 Zur Charakterisierung einer nachrevolutionären Generation und ihrem durchaus kritischen Verhältnis zur jüngsten Vergangenheit vgl. Spitzer, Alan B.: *The French Generation of 1820*, Princeton/New Jersey: Princeton UP 1987, v.a. S. 189f.

31 *Collection des Mémoires relatifs à la Révolution française: Mémoires de Linguet sur la Bastille, et de Dusaulx, sur le 14 juillet, avec des notes et des éclaircissements historiques*, par MM. Berville et Barrière, Paris: Baudouin Frères 1821, S. I.

32 »[...] le lecteur se trouvera [...] guidé d'époque en époque jusqu'à la restauration qui a terminé la révolution française« (Prospectus de la *Collection des Mémoires relatifs à la Révolution Française*, par MM. Berville et Barrière, Paris: Baudouin Frères 1822, S. 4.)

Die Brisanz, die der Revolution als Thema der Zeitgeschichte noch in den 1820er Jahren anhaftete, war die eines Deutungskampfes um die Vergangenheit, der immer auch ein Meinungskampf um die politische Verfasstheit der Gegenwart war. Der Umgang der retablierten Bourbonenmonarchie mit der revolutionären Vergangenheit, der in der Devise von »union et oubli« in der *Charte Constitutionnelle* sinnfällig wurde, äußerte sich in einer Geschichtspolitik, zu deren Grundpfeilern sowohl das Vergessen und der »pardon« als auch die ostentative Geste der Sühne zählten.³³ Dieser offiziellen Sicht auf die Ereignisse liefen die systematische Aufarbeitung und Sammlung von Zeugenberichten der Revolution, wie sie die *Collection des Mémoires* verfolgte, insofern zuwider, als zu ihren Voraussetzungen eine grundsätzliche Offenheit gegenüber jeglicher Revolutionserinnerung zählte. Wenn auch die Memoirensammlung angesichts des deutlichen Übergewichts an royalistischen Autoren nicht als ein oppositionelles Unternehmen galt, so zeigen doch die wenigen Fälle von konkreten Eingriffen der staatlichen Zensur, welchen Einschränkungen ein Editionsunternehmen zur Zeitgeschichte innerhalb der Rahmenbedingungen restaurativer Geschichtspolitik unterlag.³⁴

Mit Albin de Berville, der einige Lebensbeschreibungen und Kommentare zur Memoirensammlung beige-steuert hatte und parallel zu seiner Herausgebertätigkeit als Publizist und vor allem als Anwalt in Zensurfragen

33 Zur restaurativen Geschichtspolitik vgl. zusammenfassend Marcowitz, Reiner: »Vergangenheit im Widerstreit. Die Restauration 1814/1815-1830«, in: Ders./Paravicini, Werner (Hg.), Vergeben und Vergessen. Vergangenheitsdiskurse nach Besatzung, Bürgerkrieg und Revolution, München: Oldenbourg 2009, S. 111-123. Zum Sühnekult vgl. Fureix, Emmanuel: *La France des larmes. Deuil politique à l'âge romantique (1814-1840)*, Seyssel: Champ Vallon 2009, v.a. S. 97-109; zu seiner baulichen Inszenierung in Paris vgl. Butenschön, Anja: *Topographie der Erinnerung. Die Sühnemonumente der französischen Restauration. 1814-1830*, Berlin: wvb, Wiss. Verl. 2009.

34 Das Vorwort zu den »Mémoires de Charles Barbaroux«, verfasst von dessen Sohn Ogé, musste in der zweiten Auflage um eine Darstellung der Ereignisse des 10. August 1792 gekürzt werden. Die »Mémoires de Buonarroti sur la conspiration dite de Babeuf« erschienen bezeichnenderweise erst im Spätsommer 1830 innerhalb der *Collection des Mémoires*, nachdem sie bereits 1828 in Brüssel gedruckt worden waren.

in Erscheinung trat³⁵, stand das Editionsunternehmen zudem zumindest in personeller Nähe zum liberalen Milieu der Restaurationszeit.³⁶ Zwar blieb die *Collection des Mémoires* mit ihren gemäßigt liberalen und royalistischen Memoirenautoren von Zensurmaßnahmen weitgehend unbehelligt, doch war Berville im Gerichtsprozess um die Veröffentlichung der Memoiren eines ehemaligen Mitglieds im Nationalkonvent, Levasseur de Sarthe, direkt mit der restriktiven Zensur konfrontiert. Im Gerichtsprozess, der am Jahresanfang 1830 zu einer mehrmonatigen Gefängnisstrafe für den Verleger führte, zeigte sich, dass die zeitgeschichtlichen Memoiren von offizieller Seite keineswegs als rein historische und damit politisch unverfängliche Quelle bewertet wurden. Das Edieren und Veröffentlichlichen von Zeugenberichten wurde, sofern diese der offiziellen Deutung der Revolution grundsätzlich zuwider liefen, als Straftat eingestuft. Demgegenüber argumentierte Berville in seinem Plädoyer für den der Erregung öffentlichen Ärgernisses angeklagten Verleger, dass es sich bei den Memoiren Levasseurs nicht um einen Beitrag zu aktuellen politischen Fragen, sondern um ein Dokument der Zeitgeschichte handelte. Wo es um historische Wahrheit ginge, könnte der Richterspruch niemals von einer Regierung, sondern ausschließlich von einer interessierten und informierten Öffentlichkeit gefällt werden, der daher freier Zugang zu allen Versionen und Deutungen der historischen Zeugen gewährt werden müsste. Ein Geschichtsprozess, wie er gegen den Verleger der Memoiren Levasseurs angestrebt wurde, charakterisierte Berville am Ende seines Plädoyers schlicht als einen »Anachronismus«.³⁷

35 So beispielsweise 1821/22 als Verteidiger des Chansonniers Béranger und dessen Verleger Baudouin (vgl. Berville, Albin de u.a.: Consultation dans la cause de MM. de Béranger et Baudouin, Paris, Baudouin Frères, 26. Februar 1822.)

36 Zum liberalen politischen Lager im Frankreich der Restaurationszeit vgl. Leonhard, Jörn: Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters, München: Oldenbourg 2001, v.a. S. 173-184.

37 Plaidoyer pour M. Achille Roche, Éditeur des Mémoires de Levasseur de la Sarthe (6ème Chambre, 1829), in: Annales du barreau français ou choix des plaidoyers et mémoires les plus remarquables... Barreau moderne, Bd.VIII, Paris: B. Warée aîné 1834, S. 392-438, hier S. 408. Zu den Memoiren von Mitgliedern des Nationalkonvents vgl. Luzzatto, Sergio: Mémoire de la Terreur.

IV.

Die Zeugen der Revolution waren Mittlerfiguren zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Zu ihren Beglaubigungsstrategien zählten Detailtreue und die selbst auferlegte und stets betonte Verpflichtung zu größtmöglicher Objektivität. Der Versuch, die eigenen Erlebnisse und Wahrnehmungen so tatsachengetreu wie möglich wiederzugeben, ging dabei mit der Einsicht in die Eingeschränktheit der eigenen Perspektive und den subjektiven Charakter des persönlichen Berichts einher. Als Zeugen der Revolution begriffen sich die Memoirenautoren jedoch als Vertreter einer Generation mit einem einzigartigen Erfahrungshorizont, und sie sahen sich dementsprechend in der Verantwortung, mit ihrem ganz persönlichen Zeugnis zu einer künftigen Gesamtgeschichte der Revolution beizutragen.

Die Editoren der *Collection des Mémoires* machten die doppelte Funktion der Memoiren als Quellen der Ereignisse der jüngsten Vergangenheit und als Zeugnisse zeitgeschichtlichen Erlebens zur Grundlage ihrer Sammlung. Indem sie die heterogenen Zeugenberichte innerhalb eines einheitlichen Textkorpus einander gegenüberstellten, knüpften sie an die zeitgenössische Debatte um die Glaubwürdigkeit und die Standortgebundenheit historischer Zeugen an. Das beigefügte Quellen- und Anschauungsmaterial verortete die Memoiren in ihren jeweiligen historischen Kontext und vermittelten zugleich den Eindruck einer quasi-authentischen und vermeintlich unvermittelten Vergegenwärtigung der berichtenden Person. Die Memoirensammlung bediente so das zeitgenössische Interesse an objektiven Fakten und an subjektiven Erlebnisberichten. Die Zeugenberichte versprachen nicht nur die detaillierte Wiedergabe einzelner Ereignisse, sondern auch einen emotionalen Zugang zur jüngsten Vergangenheit.

Die Memoiren über die Revolution, die in großer Zahl auf dem Literaturmarkt der 1820er Jahre zirkulierten, waren als Schriften über die jüngste Vergangenheit auch Teil der politischen Kultur der Restaurationszeit. Während die Revolution offiziell als beendet galt, blieb sie als Thema der Zeitgeschichte in den Berichten der Zeugen weiterhin präsent. Die Reichweite der revolutionären Ereignisse hatte eine Flut von Erinnerung zur Folge gehabt, die kanalisiert, überwacht und zensiert, nicht jedoch grundsätzlich

eingedämmt werden konnte und die letztlich einen konstitutiven Bestandteil der restaurativen Gegenwart bildete.

Angesichts des differenzierten und durchaus kontroversen Umgangs der Zeitgenossen mit den Zeugenberichten der Französische Revolution erweist sich die Unterscheidung zwischen dem objektiv-distanzierten Augenzeugen vergangener Epochen und dem persönlich betroffenen, aus seiner Erfahrung schöpfenden Zeitzeugen seit 1945 als fragwürdig. Die Berichte der Revolutionszeugen waren Informationsquelle und Ausdruck zeitgeschichtlichen Erlebens zugleich. Als zentrale Akteure der Zeitgeschichte hatten die Zeugen die Revolution nicht nur gesehen, sondern sie auch durchlebt und an ihr teilgehabt. Der Blick auf Frankreich – wo das Jahr 1789 den Beginn der »histoire contemporaine« markiert – kann dazu beitragen, historisches Zäsurdenken zu kontextualisieren und zumindest ein Stückweit zu relativieren.³⁸ Als aufschlussreich für den Zusammenhang zwischen Revolutionserlebnis und historischer Zeugenschaft erweist sich dabei nicht zuletzt auch ein Befund aus dem deutschen Sprachraum: In der Folge der Revolutionsereignisse etablierte sich an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert der Begriff der »Zeitgeschichte« als Kurzform einer von jeher vorrangigen Beschäftigung mit der »Geschichte der eigenen Zeit«.³⁹ Spätestens seither lässt sich Zeitgeschichte als ein komplexes Wechselspiel von Wahrheit und Politik begreifen, das ohne die Zeugen nicht denkbar ist.

38 Vgl. Hudemann, Rainer: »Histoire du Temps présent in Frankreich. Zwischen nationalen Problemstellungen und internationaler Öffnung«, in: Nützenadel, Alexander/Wolfgang Schieder (Hg.), *Zeitgeschichte als Problem. Nationale Traditionen und Perspektiven der Forschung in Europa* (= *Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 20*), Göttingen: Vanderhoeck&Ruprecht 2004, S. 175-200, hier S. 176f. Für eine Internationalisierung der zeitgeschichtlichen Theoriediskussion plädieren Nützenadel, Alexander/Schieder, Wolfgang: »Zeitgeschichtsforschung in Europa. Einleitende Überlegungen«, v.a. S. 12f.

39 Vgl. Ernst, Fritz: »Zeitgeschehen und Geschichtsschreibung. Eine Skizze«, in: *Die Welt als Geschichte 17, Heft 3* (1957), S. 137-189, hier S. 138; sowie Koselleck, Reinhart: »Anmerkungen zur ›Zeitgeschichte‹«, in: Victor Conzemius/Martin Greschat/Hermann Kocher (Hg.), *Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte*, Göttingen: Vanderhoeck&Ruprecht 1988, S. 17-31. Vgl. zusammenfassend zur Wortgeschichte und zu nationalen Unterschieden in der Periodisierung Hockerts, H. Günter: *Zeitgeschichte in Deutschland*, S. 98-105.

Bewegte Objekte

Einleitende Gedanken zur Musealisierung des Zeitzeugen

STEFFI DE JONG

EINLEITUNG – ›WIR SIND GESCHICHTE!‹¹

Aus Anlass des 50. Jubiläums der Römischen Verträge zeigte das Brüsseler *Musée de l'Europe* von Oktober 2007 bis Mai 2008 die Ausstellung *It's our history!*. Die Ausstellung war ursprünglich als Eröffnungsausstellung für ein größeres Europamuseum gedacht und wurde in leicht veränderter Form unter dem Titel *Europa – To Nasza Historia* im Sommer 2009 in Breslau gezeigt². Thema der Ausstellung ist die Geschichte der Europäischen Integration von 1945 bis 2007; und wie der Titel – *It's Our History!* – Es ist un-

-
- 1 Dieser Aufsatz wurde im Rahmen des Forschungsprojektes Exhibiting Europe. The development of a European narrative in museums, collections and exhibitions verfasst. Das Projekt wird gefördert vom Norwegischen Forschungsrat unter dessen Programm Assigning Cultural Values (KULVER).
 - 2 Für einen Überblick über die Entstehungsgeschichte des Musée de l'Europe siehe Charléty, Véronique: »Bruxelles: capitale européenne de la culture? L'invention du Musée de l'Europe«, in: Etudes Européennes (3. März 2006). Im Internet unter: <http://www.cees-europe.fr/fr/etudes/revue9/r9a3.pdf>. Letzter Zugriff 17.02.1010. Sowie Mazé, Camille: »Von Nationalmuseen zu Museen der europäischen Kulturen – Eine sozio-historische und ethnografische Annäherung an den Prozess einer ›Europäisierung‹ der ethnologischen und historischen Nationalmuseen«, in: Museumskunde 73 (2008), S.110-126.

sere Geschichte! – schon andeutet, will das *Musée de l'Europe* die Europäische Integrationsgeschichte als eine Geschichte ›von unten‹, als eine Geschichte der europäischen Bürger darstellen. Bereits in der Lobby wird die Ausstellung von einem sogenannten »Manifest« eingeleitet, in dem zu lesen ist:

»[...] die Ausstellung zeigt, [...] dass die ›große Geschichte‹ des europäischen Zusammenschlusses untrennbar ist von der ›kleinen Geschichte‹ eines jeden von uns, die wir die Bürger Europas sind. Diese Geschichte ist kein Privileg der Herrschenden. Wir alle formen sie, ohne dass wir uns dessen immer bewusst sind. Das ist unsere Geschichte!«³

Die Macher versuchen, diesem Leitsatz durch siebenundzwanzig auf die ganze Ausstellung verteilten Video-Stationen gerecht zu werden. Hier kann man sich siebenundzwanzig persönliche Geschichten von EU-Bürgern ansehen, eine pro Mitgliedsstaat. So erzählen zum Beispiel die Deutschen Inge und Klaus Stürmer von ihrer Flucht aus der DDR im Jahre 1962, die Belgierin Rita Jeusette von ihrer Beteiligung am Streik in der Nationalen Waffenfabrik im belgischen Herstal, wo Arbeiterinnen 1966 um Lohngleichstellung kämpften, und der Ungar Gyula Csics spricht davon, wie er den ungarischen Aufstand 1956 als Zwölfjähriger erlebt hat. Gleich im zweiten Raum blicken diese 27 Europäer, den Besuchern von einem Gruppenfoto entgegen. In seinem pädagogischen Begleitheft vergleicht das *Musée de l'Europe* dieses Gruppenfoto mit den sogenannten ›Familienfotos‹, die bei EU-Gipfeln aufgenommen werden: »This could have been an official photograph of a European summit with the EU heads of state and government, but it isn't. These are 27 ordinary European citizens«⁴. Bereits am Anfang der Ausstellung wird also eine enge Verwandtschaft zwischen einer Geschichte ›von unten‹ und der Geschichte »der Herrschenden« etabliert. Der Titel der Ausstellung »Es ist unsere Geschichte« wird zu einem »Wir sind Geschichte!«; die 27 Individuen werden zu Stellvertretern der eu-

3 Die Museumstexte wurden für die Breslauer Version der Ausstellung überarbeitet und ins Deutsche, Polnische und Tschechische übersetzt. Wann immer ich aus den Ausstellungstexten zitieren werde, werde ich mich auf die deutsche Version der Texte berufen, wie sie in Breslau zu lesen waren.

4 Tempora: L'Europe, c'est ton histoire. Cahier pédagogique, o.O 2007.

ropäischen Integrationsgeschichte aus dem einfachen Grund, dass sie während der Zeit, die in der Ausstellung behandelt wird, in einem Land gelebt haben, das heute zur Europäischen Union gehört. Als solche sind sie zugleich grundsätzlich austauschbar, wie ein weiterer Museumstext unterstreicht:

»Die 27 Personen, denen Sie hier begegnen werden, geben uns die Möglichkeit, die europäische Geschichte zu verstehen, die sich seit 50 Jahren in der Verschiedenartigkeit individueller Schicksale widerspiegelt. Gewiss hätten viele andere auch, deren Leben ähnlich verlaufen sind, ausgewählt werden können. Aber das beweist nur, dass das, was für unsere 27 Personen gilt, für sehr viele andere auch zutrifft, vielleicht sogar für alle. Für jeden von uns ist die Geschichte Europas die eigene Geschichte.«

Die Ausstellung baut demnach auf der doppelten Annahme auf, dass die »große Geschichte« der europäischen Integration die Summe von unzähligen individuellen Geschichten ist und deshalb jeder als valider und kompetenter Zeuge der Geschichte fungieren kann.

Das *Musée de l'Europe* ist weder das erste, noch das einzige zeithistorische Museum, das für seine Ausstellung auf gesprochene oder auf Video aufgezeichnete Zeugnisse zurückgreift. Wie die Kulturwissenschaftlerin Katrin Pieper jüngst festgestellt hat, haben historische Museen »den erzählenden Zeitzeugen als authentisches Schauobjekt [entdeckt]«⁵. Allen voran Gedenkstätten und Museen, die den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust behandeln, integrieren Zeitzeugen-Videos und Audioaufnahmen in ihre Dauerausstellungen. Es steht mittlerweile außer Frage, dass der Zeitzeuge in historischen Museen angekommen ist. Wie aber ist er dorthin gekommen, was sind seine musealen Funktionen und wie wird er dargestellt?

Laut der jüngsten Definition des International Council of Museums ist ein Museum »a non-profit, permanent institution in the service of society and its development, open to the public, which *acquires, conserves, researches, communicates* and *exhibits* the tangible and intangible heritage of humanity and its environment for the purposes of education, study and en-

5 Pieper, Katrin: »Resonanzräume. Das Museum im Forschungsfeld Erinnerungskultur«, in Joachim Baur (Hg.), *Museumsanalyse – Methoden und Konturen eines neuen Forschungsfeldes*, Bielefeld: transcript 2010, S 187-212, hier S.191.

joyment«⁶. Ausgehend von den hier definierten Aufgaben des Museums, nämlich Sammeln, Konservieren, Forschen, Vermitteln und Ausstellen, werde ich anhand von ausgewählten Beispielen zeigen, wie sich der Zeitzeuge von einer Quellengattung und einer zentralen Figur in der Geschichtsvermittlung zu einem, in seiner medialisierten Repräsentation, authentifizierenden Schauobjekt gewandelt hat. Dabei sollen generelle Trends in der musealen Darstellung und die gesellschaftlichen Funktionen von Zeitzeugen aufgezeigt werden.

SAMMELN, FORSCHEN, KONSERVIEREN – INDIVIDUELLE ERINNERUNG ALS QUELLE UND SAMMLUNGSOBJEKT

Museen sind Sammlungs- und Forschungsinstitutionen. Die Fragen danach, was gesammelt wird und nach welchen Kategorien die gesammelten Objekte angeordnet werden, haben sich dabei über die Jahrhunderte und von Museum zu Museum gewandelt.⁷ Auch sammeln Museen als Forschungseinrichtungen oft Gegenstände, die nicht direkt für die eigentliche Ausstellung bestimmt sind. Ein Großteil der Sammlungsbestände findet nie oder nur für begrenzte Zeit einen Platz in der Dauerausstellung. Objekte, für die in den Ausstellungsgalerien kein Platz ist, die aus ethischen, moralischen

6 International Council of Museums: ICOM Definition of a Museum. Im Internet unter: <http://icom.museum/definition.html> vom 24. 08.2007. Letzter Zugriff: 21. Februar 2010. Meine Hervorhebung.

7 Die Literatur der Museumsgeschichte füllt einige Regalkilometer. Für eine Analyse des Verhältnisses zwischen den Sammlungs- und Ausstellungspraxen von Museen und ihrem Umfeld siehe zum Beispiel: Bennett, Tony: *The Birth of the Museum: history, theory, politics*, London/New York: Routledge 1995; Habsburg-Lothringen, Bettina: »Was dem ›bain des Risen‹ folgte. Ausstellungswirklichkeiten als Weltbilder«, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 18 (2007), S. 62-90; Hooper-Greenhill, Eileen: *Museums and the Shaping of Knowledge*, London and New York: Routledge 1992 sowie Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: *Destination Culture-Tourism, Museums and Heritage*, Berkley: University of California Press 1998.

oder Relevanzgründen für die aktuelle Dauerausstellung ungeeignet scheinen oder gar nicht erst für diese bestimmt waren, landen im Depot.

In vielen Museen wurden Audio- oder Video-Interviews mit Zeitzeugen gesammelt und archiviert, bevor sie Teil der eigentlichen Ausstellung wurden. So legte das *Imperial War Museum* bereits 1972 ein »Sound Archive« an, für das seither ungefähr 56.000 Stunden an erzählter Geschichte zu allen möglichen Themen zusammengetragen worden sind. Wenngleich mittlerweile einige der Aufnahmen in die permanente Ausstellung integriert wurden, so gibt es laut Margarete Brooks, der Leiterin des Archivs, »no purpose in collecting beyond trying to cover all aspects of 20th and 21st century conflict and ensuring that we do this before it's too late«⁸. Als aber die Entscheidung fiel, für die oben genannte *Holocaust Exhibition* Video-Interviews mit Überlebenden zu produzieren, griff man für die Auswahl der Zeitzeugen auf das bereits vorhandene Archiv an Audioaufnahmen zurück⁹.

In KZ-Gedenkstätten dienten die frühen Interviews meist der konkreten Erforschung der Lagergeschichte und der Lebensbedingungen der Häftlinge. Das Interesse an individueller Erinnerung ist zum Teil auf die relativ dünne Quellenlage zurückzuführen, die die Erforschung der Lagergeschichte erschwert. Viele Dokumente wurden vor der Befreiung der Lager vernichtet, während andere für lange Zeit schwer zugänglich in osteuropäischen Archiven lagerten. Zudem rückte die seit den späten 1970er Jahren aufkommende Oral History neue Fragen ins Interesse der Forschung. Die Oral History beschäftigt sich vornehmlich mit einer »Geschichte von unten«, die »nach der Subjektivität derer [fragt], die wir als Objekte der Geschichte zu sehen gelernt haben, nach ihren Erfahrungen, ihren Wünschen, ihrer Widerstandskraft, ihrem schöpferischen Vermögen, ihren Leiden«¹⁰. Für lange Zeit hatte sich die Erforschung der Konzentrationslager vor allem für die politisch-ökonomischen Funktionen der Lager und den »Widerstandskampf« der Häftlinge interessiert. Im Zuge der Oral History versuchte

8 Brooks, Margaret (Bewahrerin des Sound Archive im Imperial War Museum): E-mail Interview am 4. Februar 2010.

9 Bardgett, Suzanne: The use of oral history in the Imperial War Museum's Holocaust Exhibition. o.O.: o.D. Einsehbar im Imperial War Museum.

10 Niethammer, Lutz: »Einführung«, in: Ders. (Hg.), *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis: Die Praxis der »Oral History«*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985, S.7-33, hier S.10.

man nun auch, »den vielschichtigen ›Alltag‹ der Gefangen, die inneren Strukturen der Lagergesellschaft, Überlebensbedingungen und die Perspektive der unterschiedlichen Häftlingsgruppen zu ergründen«¹¹. So bemerken etwa Diana Gring und Katrin Theilen angesichts der Sammlung und Ausstellung von Video-Zeugnissen in der *Gedenkstätte Bergen-Belsen*, dass es »viele Aspekte und Ereignisse gibt, zu denen wenige oder gar keine anderen Quellen als Selbstzeugnisse in Form von schriftlichen Augenzeugenberichten und Video-Interviews vorliegen«¹². Von Anfang an ging es neben dem Forschungsinteresse gleichermaßen auch darum, den Opfern von nationalsozialistischem Terror und Vernichtung eine Stimme zu geben.

In der *Gedenkstätte Bergen-Belsen* wurden seit den frühen 1990er Jahren Interviews mit Überlebenden des Lagers geführt. Seit 1999 arbeitet die Gedenkstätte selbst an einem groß angelegten Videointerview-Projekt¹³. Die Videos werden in der Gedenkstätte erschlossen und archiviert und bilden einen grundlegenden Teil der Sammlung¹⁴. Als im Jahre 2000 über eine neue Dauerausstellung entschieden wurde, bezog man auch die aufgezeichneten Interviews in die Planung mit ein. Das Interviewprojekt und die Ausstellungskonzeption liefen nun parallel – ein Umstand der laut der Interviewerin Diana Gring jedoch keinen Einfluss auf die Methodik und Fragestellung des Interviewprojekts hatte¹⁵.

Dass das Sammeln von Interviews auch einer Museumsgründung dienen kann, zeigt das Beispiel der *Gedenkstätte Neuengamme*. Als die Mitarbeiter der Gedenkstätte in den 1980er Jahren damit anfangen, Interviews aufzuzeichnen, ging es nicht nur darum, die Häftlings- und Lagergeschichte

11 Garbe, Detlef: »Das KZ-Neuengamme«, in: Ulrike Jureit/Karin Orth (Hg.), *Überlebensgeschichten: Gespräche mit Überlebenden des KZ-Neuengamme*, Hamburg: Dölling und Galitz Verlag 1994, S 16-43, hier S.35.

12 Gring, Diana/Theilen, Karin: »Fragmente der Erinnerung«, in Rainer Schulze/Wilfried Wiedemann (Hg.), *AugenZeugen. Fotos, Filme und Zeitzeugenberichte in der neuen Dauerausstellung der Gedenkstätte Bergen-Belsen, Hintergrund und Kontext*, O.o.: Stiftung niedersächsische Gedenkstätten 2007, S.153-219, hier S. 194.

13 Ebd.

14 D. Gring/K. Theilen: »Fragmente der Erinnerung«, S. 194.

15 Gring, Diana (Zuständige für Medien und Interviews in der Gedenkstätte Bergen-Belsen): Interview am 17. Dezember 2009.

aufzuarbeiten. Mit den Interviews wurde »zu einer Zeit begonnen, als noch daran gezweifelt wurde, ob sich überhaupt genügend Material finden ließe, um die Geschichte des Konzentrationslagers darstellen zu können«¹⁶. Das Interviewprojekt sollte die Möglichkeit einer musealen Aufarbeitung der Lagergeschichte aufzeigen. Auszüge aus den frühen Interviews wurden verschriftlicht und 1981 in die erste Ausstellung der Gedenkstätte, die den Titel *Arbeit und Vernichtung* trug, integriert¹⁷. Erst in der zweiten, größeren Dauerausstellung *Überlebenskämpfe – Häftlinge unter der SS-Herrschaft*, die 1995 eröffnet wurde, tauchten die ersten Audiostreame auf. Es sollte bis zur Konzeption der aktuellen, seit 2005 offen zugänglichen Ausstellung *Zeitspuren* dauern, bis auch Video-Interviews in die Ausstellung aufgenommen wurden. Zu diesem Zeitpunkt konnten die Kuratoren bereits auf ein Archiv von mehreren hundert Interviews zurückgreifen.

Über die Jahre hat sich das Spektrum der Interviewten und der Fragestellungen in den Forschungsprojekten stark erweitert. In den frühen Projekten ging es meist noch darum, die Geschichte der verschiedenen Häftlingsgruppen aufzuarbeiten, und gefragt wurde vor allem nach den Lebensbedingungen im Lager. Mittlerweile werden Kinder der Überlebenden und Anwohnern der Lager interviewt. Dabei wird auch die Verarbeitung der Erinnerung thematisiert¹⁸. Da die Zahl der Holocaust-Überlebenden sinkt, ist man zudem dazu übergegangen, jeden Überlebenden, der sich zur Verfügung stellt, zu befragen. Interviews werden nicht mehr nur geführt, um Forschungsfragen zu beantworten, sondern vor allem um die letzten persönlichen Erinnerungen vor dem Verschwinden zu bewahren.

Dieser Sammlungseifer ist nicht nur ein museales Phänomen. Er speist sich aus einem veränderten gesellschaftlichen Umgang mit Geschichte. Obwohl anfangs etwas alternativ anmutend und von der traditionellen Geschichtswissenschaft durchaus kritisch beäugt, wenn nicht gar belächelt,

16 Garbe, Detlef: »Das Schandmal auslöschen«. Die Gedenkstätte Neuengamme zwischen Gefängnisbau und -rückbau: Geschichte, Ausstellungskonzepte und Perspektiven«, in: Beiträge zur Geschichte der nationalsozialistischen Verfolgung in Norddeutschland, Bd. 6, S. 51-71, hier S. 57.

17 Garbe, Detlef (Direktor der Gedenkstätte Neuengamme), Interview am 14. Dezember 2009.

18 D. Garbe, Interview am 14. Dezember 2009 und D. Gring, Interview am 17. Dezember 2009.

erfreute sich die Oral History als Methode der Zeitgeschichtsforschung relativ früh größerer Beliebtheit in »einer an den bisher vernachlässigten historischen Subjekten interessierten Laienbewegung«¹⁹. In Geschichtswerkstätten, an Schulen und an anderen Bildungseinrichtungen finden seit nunmehr dreißig Jahren unzählige, mal mehr und mal weniger professionalisierte, Oral History-Projekte statt. Bereits Mitte der 1990er Jahre sah Pierre Nora hierin einen Ausdruck der Archivierungswut einer auf das Bewahren von Relikten der Vergangenheit fokussierten Gesellschaft und stellte die Frage in den Raum: »Whose will to remember do they ultimately reflect, that of the interviewer or that of the interviewee?«²⁰. Mittlerweile wurden viele Aufzeichnungen ausgewertet, haben im Rahmen von Forschungsprojekten in transkribierter Form Einzug in wissenschaftliche oder populärwissenschaftliche Publikationen erhalten, werden einem größeren Publikum im Internet zugänglich gemacht oder im Rahmen von Bildungsprojekten eingesetzt. Trotzdem sieht wohl der Großteil der Interviews noch, bearbeitet oder unbearbeitet, in Archiven und Museumsdepots seiner Begegnung mit der Öffentlichkeit entgegen.

Was heißt es nun, Zeitzeugen-Videos einem großen Publikum zugänglich und zu einem Teil eines Ausstellungsnarrativs zu machen?

VERMITTELN – DER ZEITZEUGE IM FLOATING GAP

In Anlehnung an Maurice Halbwachs haben Jan und Aleida Assmann das kollektive Gedächtnis in ein »kommunikatives Gedächtnis« und in ein »kulturelles Gedächtnis« unterteilt²¹. Wie Halbwachs' kollektives Gedäch-

19 Wierling, Dorothee: »Oral History«, in: Michael Maurer (Hg.), *Aufriß der Historischen Wissenschaft. Neue Themen und Methoden der Geschichtswissenschaft*, Band. 7, Stuttgart: Reclam 2003, S.81-151, hier S. 89.

20 Nora, Pierre: »General Introduction: Between Memory and History«, in: Ders./ Laurence D. Krizman (Hg.), *Realms of Memory – The Construction of the French Past*, Bd. 1, *Conflicts and Divisions*, New York: Columbia University Press 1996, S.1-20, hier S.10.

21 Siehe zum Beispiel Assmann, Aleida: *Der lange Schatten der Vergangenheit – Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München: C.H.Beck 2006; Assmann, Jan: »Collective Memory and Cultural Identity«, in: *New German Critique*, 65

nis, basiert das Assmannsche kommunikative Gedächtnis ausschließlich auf Alltagskommunikation: Indem sich verschiedene Mitglieder einer Gruppe über ihre Vergangenheit austauschen, tragen sie sowohl zur Formung einer Gruppenidentität als auch der Identität eines jeden einzelnen Mitglieds dieser Gruppe bei. Das kommunikative Gedächtnis hat keine Fixpunkte und eine maximale Zeitspanne von vier Generationen. Das kulturelle Gedächtnis hingegen »richtet sich an Fixpunkte in der Vergangenheit«²². Sein Gegenstand sind »Ereignisse in einer absoluten Vergangenheit«²³, an welche sich eine Gruppe in zeremoniellen Praxen erinnert und sich somit einer eigenen kollektiven Identität vergewissert. Die Träger des kulturellen Gedächtnisses sind »Texte, Tänze, Bilder und Riten«²⁴. Beide mnemotechnischen Modi sind durch einen »floating gap«, eine Übergangszeit, miteinander verbunden, während der sich das kommunikative Gedächtnis langsam materialisiert, ritualisiert und institutionalisiert.

Seit der »Geburt des Museums« im späten 18. Jahrhundert²⁵ kann auch das öffentliche Museum zu den Trägern des kulturellen Gedächtnisses gerechnet werden. Im Museum sammelt und konserviert eine gesellschaftliche Elite materielle Zeugnisse einer meist imaginierten gemeinsamen Vergangenheit und stellt diese öffentlich aus. Auf diese Weise wird ein Narrativ über die Vergangenheit konstruiert und gesellschaftlich vermittelt²⁶. Die Auswahl der zu zeigenden Objekte spielt bei dieser Vermittlung eine wichtige Rolle. Genauso wie die Interpretation der Vergangenheit sich kontinuierlich verändert und ihre Darstellung sich von Museum zu Museum unterscheidet, so ändern und unterscheiden sich auch die Ideen davon, was als adäquates und legitimes Zeugnis der Vergangenheit gelten darf. Während in den frühen Nationalmuseen der Ruhm der Nation repräsentiert werden sollten und Gegenstände folglich vor allem aufgrund ihrer ästhetischen

(1995), S.125-133 und Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München: C.H. Beck 1992, S. 52.

22 J. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis, S. 52.

23 Ebd. S. 56.

24 Ebd. S. 53.

25 T. Bennett: The Birth of the Museum: History, theory, politics.

26 Anderson, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London: Verso 1983.

Qualität ausgewählt wurden²⁷, wurden im Zuge der alltags- und kulturgeschichtlichen Erweiterung der Zeitgeschichtsforschung zunehmend Alltagsgegenstände als adäquate Ausstellungsstücke gewürdigt²⁸. Ob Gegenständen als Museumsobjekte in Frage kommen, entscheidet sich also weit vor ihrer tatsächlichen Ausstellung in einem Museum.

Zeitzeugen-Videos gehören zu den jüngsten Errungenschaften von historischen Museen. Die Anerkennung der Qualität von Zeitzeugen-Videos, Geschichte sowohl zu bezeugen als auch zu vermitteln, lässt sich unter anderem darauf zurückführen, dass die Figur des Zeitzeugen als Zeuge und Vermittler von Geschichte in den populären Geschichts- und Erinnerungskulturen schon lange präsent sind. Die oben genannte Oral History erhob die unmittelbare, aufgezeichnete, mündliche Erinnerung in den Kanon der für die moderne Historiographie relevanten Quellengattungen. Und nicht nur dies: Indem die Oral History, die mündliche Erinnerung an die Vergangenheit aufzeichnet, verarbeitet und archiviert, materialisiert sie zugleich das kommunikative Gedächtnis selbst und macht es zu einem potentiellen Träger des kulturellen Gedächtnisses.

Noch bevor die Oral History zu einem Massenphänomen wurde, trat die Figur des Holocaust-Überlebenden als medialisierter, sozial anerkannter Träger einer öffentlichen Erinnerung an den Holocaust auf. Hier sind vor allem zwei Ereignisse hervorzuheben: der Eichmann-Prozess im Jahr 1961 und die Gründung des *Fortunoff Archive for Holocaust Testimonies* im Jahr 1978. In den Nürnberger Prozessen kamen nur sehr wenige Überlebende zu Wort, und diese hatten vor allem die Aufgabe, den bereits anhand von Dokumenten bewiesenen Tatbestand zu beglaubigen. Die Zeugen im Eichmann-Prozess hatten im Gegensatz dazu eine nicht nur bezeugende, sondern auch didaktische Rolle inne²⁹. Mit dem Eichmannprozess wollten der

27 Pommier, Edouard: »Naissance des Musées de France«, in: Pierre Nora (Hg.), *Les Lieux de mémoire: II. La Nation*, Bd. 2, *Le territoire, l'état, le patrimoine*, Paris: Gallimard 1993, S. 450-493.

28 Thamer, Hans-Ulrich: »Sonderfall Zeitgeschichte? Die Geschichte des 20. Jahrhunderts in historischen Ausstellungen und Museen«, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-edition, 4 (2007). Im Internet unter: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/site/40208756/default.aspx>. Letzter Zugriff: 11. Februar 2010.

29 Siehe Keilbach, Judith: *Geschichtsbilder und Zeitzeugen. Zur Darstellung des*

damalige israelische Premierminister David Ben-Gurion und der Staatsanwalt Gideon Hausner Israel und der Welt eine Lektion in Geschichte erteilen. »Für das gute Gleichgewicht unserer Jugend war es nötig, dass diese die ganze Wahrheit dessen, was passiert ist, kennen lernte, denn nur durch diese Bewusstwerdung war es ihr möglich, die Vergangenheit zu verstehen und sich ihr anzunehmen,«³⁰ schrieb Gideon Hausner in seinen Memoiren. David Ben-Gurion betonte: »We want the nations of the world to know... and they should be ashamed«³¹. Schriftliche Dokumente allein waren für Hausner unzureichend, um »das Herz der Menschen zu berühren«³². Er entschied sich deshalb dafür, eine große Anzahl von Überlebenden in den Zeugenstand zu rufen. Hausner ging es weniger darum, die Anklagepunkte gegen Eichmann zu erhärten, als darum, das ganze Grauen des Holocaust anhand von Zeugenaussagen zu rekonstruieren und zu authentifizieren. »In dieser Weise [durch die große Anzahl von Augenzeugen] hoffte ich, dem Phantom der Vergangenheit eine neue Dimension zu verleihen, die des Realen«³³, unterstreicht er. Zusammen mit dem Kommissar Michael Goldman durchforstete er das Archiv in *Yad Vashem* und wählte 111 Zeugen für den Prozess aus. Die Rechnung, die Zuschauer im Gerichtssaal und vor den Fernsehbildschirmen und Radios zu Hause zu emotionalisieren, ging auf. Bald fragten die Fernsehstationen nur noch nach den Aufnahmen der Zeugen, und die Zuschauer im Gerichtssaal vergaßen über deren Aussagen den ›Mann im Glaskasten«³⁴. Für die französische Historikerin Annette Wievi-

Nationalsozialismus im bundesdeutschen Fernsehen, Münster, Hamburg, Berlin & London: Lit Verlag 2008. Sowie: Wieviorka, Annette: *L'ère du témoin*, Paris: Hachette 1998.

- 30 Vgl. A. Wieviorka, *L'ère du témoin*, S. 95. Übersetzung aus dem Französischen von der Verfasserin.
- 31 Vgl. Arendt, Hannah: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York: Penguin 1963, S.10.
- 32 Vgl. A. Wieviorka, *L'ère du témoin*, S. 95. Übersetzung aus dem Französischen von der Verfasserin.
- 33 Ebd., S. 97. Übersetzung aus dem Französischen von der Verfasserin.
- 34 Der Journalist und Dichter Haïm Guri etwa betonte: »Auf einmal fällt mir auf, dass ich heute den Glaskasten nicht angesehen habe. Die Dinge haben Dimensionen angenommen, die ihn übersteigen, obwohl er einer von denen war, die

orka führte der Prozess zur sozialen Anerkennung der Figur des »Überlebenden« als »homme-mémoire«, als »Erinnerungsmenschen«³⁵, während er für die Medienwissenschaftlerin Judith Keilbach die Geburt der Figur des »Zeitzeugen« markiert. Letzterem setzt Keilbach den »(Zeit-)Zeugen« gegenüber, den Zeugen im juristischen Sinn, dessen primäre Funktion es ist, zur Aufklärung eines Verbrechens beizutragen³⁶. Der Eichmann-Prozess steht am Anfang der Medialisierung der Figur des Zeitzeugen, am Anfang der öffentlichen Zeugenschaft von Geschichte durch »normale Menschen«³⁷, und am Anfang einer neuen Art und Weise, den Holocaust zu historisieren – nämlich als Sequenz von individuellen Geschichten. Der Holocaust-Überlebende löste sich vom kommunikativen Gedächtnis und wurde zu einem medial-vermittelten Träger eines offiziellen Geschichtsdiskurses.

Ein weiterer Schritt in Richtung der Medialisierung des Zeitzeugen stellt die Gründung des *Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies* 1978 dar. Hier wurde erstmals der groß angelegte Versuch unternommen, gezielt die Erinnerungen von Holocaust-Überlebenden auf Video aufzunehmen und zu archivieren. Für die Video-Technik entschied man sich einerseits, weil sie, laut Geoffrey Hartmann, einem der Mitbegründer des Archivs, zur »Unmittelbarkeit« und zur »Beweiskraft«³⁸ der Interviews beitragen würde. Andererseits waren die Interviews auch für didaktische Zwecke

ihnen diese Dimensionen gegeben haben.« Vgl. A. Wieviorka: *L'ère du témoin*, S.112. Übersetzung aus dem Französischen von der Verfasserin.

35 A. Wieviorka: *L'ère du témoin*.

36 J. Keilbach: *Geschichtsbilder und Zeitzeugen*.

37 Es mag befremdend wirken, Holocaust-Überlebende als »normale Menschen« zu bezeichnen, liegen doch ihre Erfahrungen weit außerhalb jeglicher Normalität. Ich will mit dieser Bezeichnung ausdrücken, dass Holocaust-Überlebende vor dem Eichmann Prozess nicht mit der Aura des fast Sakralen umgeben waren, die sie heute oft umgibt. Die Zeugen des Eichmann-Prozesses sollen lediglich von den Mitgliedern der damaligen gesellschaftlichen Eliten, wie Politikern, Intellektuellen oder Künstlern unterschieden werden. Tatsächlich versuchte Hausner Stellvertreter aus allen mögliche Gesellschaftsgruppen zu finden, um ein möglichst komplettes Bild des Holocaust zu zeichnen.

38 Hartman, Geoffrey H.: (1999) »Von Überlebenden lernen. Das Videozeugen-Projekt in Yale«, in: Ders., *Der längste Schatten. Erinnern und Vergessen nach dem Holocaust*. Berlin: Aufbau 1999, S.194-215, hier S. 212.

bestimmt und man nahm an, »dass – zumindest im Unterricht – die Tage des Radios gezählt waren«³⁹. Andere Video-Projekte folgten dem Beispiel. Als wohl bekannteste Vertreter können Steven Spielbergs *Shoah Visual History Foundation* und in Deutschland Guido Knopps *Augen der Geschichte*⁴⁰ genannt werden. Anders als bei der traditionellen Oral History waren diese Projekte von Anfang an dazu bestimmt, die Interviews selbst und nicht nur ihre Transkription einer großen Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Das Zeitzeugen-Video etablierte sich als Genre für die Aufzeichnung von persönlicher Erinnerung an ein historisches Ereignis und als ein Medium, mit dem diese Erinnerung der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden konnte.

Parallel zu den Interview- und Archivierungsprojekten tauchten Zeitzeugen seit den 1960er Jahren immer wieder und immer häufiger in Geschichtsdokumentationen auf⁴¹. So bereits in den 1960er Jahren in der niederländische Dokumentation *De bezetting* und in der deutschen Dokumentation *Das Dritte Reich*, 1973 in Großbritannien in *The World at War*, 1979 in der deutschen Dokumentation *Lagerstraße Auschwitz* und natürlich 1985 in Claude Lanzmanns *Shoah*. Mittlerweile kann man sich eine Fernsehdokumentation zur Zeitgeschichte ohne Zeitzeugen kaum noch vorstellen, wozu in Deutschland vor allem Guido Knopps Dokumentationen für *ZDF History* beigetragen haben. Aber auch außerhalb des Fernsehens

39 Ebd.

40 Guido Knopp selbst vergleicht sein Projekt mit Steven Spielbergs *Shoah Visual History Foundation*. Im Unterschied zu Spielbergs Stiftung werden in Knopps Projekt nicht nur Zeugen der Shoah befragt. Die Videosammlung soll vielmehr ein Gesamtbild der deutschen Geschichte vermitteln.

41 Siehe z.B.: Bösch, Frank: »Geschichte mit Gesicht. Zur Genese des Zeitzeugen in Holocaust-Dokumentationen seit den 1950er Jahren«, in: Rainer Wirtz/ Thomas Fischer (Hg.), *Alles authentisch? Popularisierung der Geschichte im Fernsehen*. Konstanz: Universitäts Verlag Konstanz 2008, S.51-69; Elm, Michael: *Zeugenschaft im Film. Eine Erinnerungskulturelle Analyse filmischer Erzählungen des Holocaust*, Berlin: Metropol Verlag 2008; Fischer, Thomas: »Erinnern und Erzählen. Zeitzeugen im Geschichts-TV«, in: T. Fischer/R. Wirtz (Hg.), *Alles authentisch? Popularisierung der Geschichte im Fernsehen*, S. 33-49 sowie J. Keilbach: *Geschichtsbilder und Zeitzeugen*.

sind Zeitzeugen sehr präsent. Verlage wie zum Beispiel *Zeitgut*⁴² haben sich auf Zeitzeugenberichte spezialisiert und Internetseiten wie *Archiv der Zeitzeugen*⁴³ erlauben es jedem, die eigenen Memoiren zu veröffentlichen. Einige Zeitzeugen haben sich sogar schon selbst in so genannten »Zeitzeugenbörsen« organisiert, von wo aus sie ihre Auftritte in Fernsehdokumentationen, Schulen und Gedenkstätten koordinieren.

Alles deutet also darauf hin, dass sich der Zeitzeuge schon während seiner Lebenszeit von einem Mitglied des kommunikativen Gedächtnisses zu einem Träger des kulturellen Gedächtnisses wandelt. Von einer Quellengattung in der Oral History ist er zu einer Figur geworden, die in Geschichtsdokumentationen das dargestellte Bild der Vergangenheit authentifiziert, vom Zeugen in einem Gerichtsprozess zum Träger eines offiziellen Geschichtsdiskurses. Während dieses Prozesses der Medialisierung und Popularisierung des Zeitzeugen hat sich auch seine Funktion verändert. »The mission that has devolved to testimony is no longer to bear witness to inadequately known events, but to keep them before our eyes. Testimony is to be a means of transmission to future generations«, stellt Annette Wieviorka fest⁴⁴. Der Zeitzeuge ist zu einem Vermittler von Geschichte geworden, und seine persönliche Erinnerung steht stellvertretend für umfassendere historische und gesellschaftliche Prozesse.

Durch seine Integration in historische Museen wird die Vermittlerfunktion des Zeitzeugen noch intensiviert. Nicht nur, dass Zeitzeugen-Videos als Museumsobjekte zu Trägern des kulturellen Gedächtnisses werden. Als Bildungsinstitutionen stehen historische Museen außerdem für Authentizität und die Vermittlung eines allgemeingültigen Geschichtsbildes. Wie genau sieht nun diese Vermittlung aus und wie erfolgt die Integration von Zeitzeugen in das Medium Ausstellung?

42 Im Internet unter: <http://www.zeitgut.com/>. Letzter Zugriff: 19. Februar 2010.

43 Im Internet unter: <http://www.archiv-der-zeitzeugen.de/>. Letzter Zugriff: 19. Februar 2010.

44 Wieviorka, Annette: »On Testimony«, in: Geoffrey Hartman (Hg.), *Holocaust Remembrance: The Shapes of Memory*, Oxford: Basil Blackwell, S.23-32, hier S. 24.

AUSSTELLEN – ZEITZEUGENVIDEOS ALS MUSEUMSOBJEKTE

Traditionell handelt es sich bei den in Museen ausgestellten Objekten um materielle Gegenstände. Dass Museen Zeitzeugen-Videos immer öfter zu wichtigen Elementen in ihren Ausstellungen machen, weist darauf hin, dass Zeitzeugen-Videos, zumindest in einigen Museen, die Position und Funktion von traditionellen Museumsobjekten übernehmen. Dies heißt, dass sie einerseits ausreichend Charakteristika mit traditionellen Museumsobjekten teilen, um überhaupt als solche anerkannt zu werden. Andererseits müssen sie, da sie ja gerade keine traditionellen Museumsobjekte sind, an letztere angepasst werden.

Was sind nun die Charakteristika und Funktionen von traditionellen Museumsobjekten? Die Wissensvermittlung erfolgt in Museen erstens auf visueller Ebene. Wir gehen explizit ins Museum, um Relikte aus der Vergangenheit zu sehen. Zweitens soll das Museum generell die letzte Station eines Gegenstandes sein. Nachdem es in eine Dauerausstellung gelangt ist, sollte ein Objekt im Idealfall nicht mehr verändert werden. Museumsobjekte sind drittens das, was Krzysztof Pomian als »Zeichenträger«, als »Semiophoren« bezeichnet hat: »Sie weisen einen materiellen und einen semiotischen Aspekt auf. Der materielle Aspekt eines Zeichenträgers besteht wie der jedes Gegenstands in der Gesamtheit seiner physischen und äußerlichen Merkmale«⁴⁵. Beim semiotischen Aspekt hingegen sind es »im wesentlichen seine sichtbaren Merkmale, in denen man eine Verweisung auf etwas sehen kann, das augenblicklich nicht da ist, möglicherweise auch auf etwas, das ganz einfach als unsichtbar gilt«⁴⁶. Den Semiophoren setzt Pomian die »Dinge« gegenüber, die sich von letzteren dadurch unterscheiden, dass »ihnen Nützlichkeit [zukommt]: die Fähigkeit, als *Produktionsmittel* oder *Konsumartikel* zu dienen«⁴⁷. In historischen Museen ist das »Unsichtbare«, auf das Semiophoren verweisen und das sie zugleich repräsentieren, die Vergangenheit, der sie entstammen. Die Spur, die die Vergangenheit auf den Dingen hinterlassen hat, wird im Museum unterstrichen,

45 Pomian, Krzysztof: Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln, Berlin: Verlag Klaus Wagenbach 1998, S. 84.

46 Ebd.

47 Ebd.

in Szene gesetzt und konstruiert. Der semiotische- und Zeugnisaspekt von Museumsobjekten lässt sich nämlich, viertens, niemals vom Objekt selbst ablesen. Die intendierte Lesart eines Objektes wird den Besuchern durch »sekundäre Museumsdinge, wie Modelle, Repliken, Rekonstruktionen oder bildliche Darstellungen, sowie [...] Textinformationen«⁴⁸ erläutert.

Wie traditionelle Museumsobjekte vermitteln die Zeitzeugen-Videos Wissen (auch) auf visueller Ebene. Sie unterscheiden sich von letztern jedoch in der Art und Weise ihrer Visualität. Der reguläre Museumsbesucher verbringt maximal etwa 3 bis 5 Minuten vor einem Objekt⁴⁹. Im Falle von traditionellen Museumsobjekten reichen oft wenige Sekunden um herauszufinden, wie ein Objekt aussieht und was es repräsentieren könnte. Videos aber müssen angesehen werden, damit sich ihr Sinn erschließt. Nun ist der Blick des Museumsbesuchers ein anderer als der des Kinogängers: Die wenigsten Museumsbesucher sind bereit, sich für längere Zeit vor einen Bildschirm zu setzen. Die Videos müssen deshalb den Sehgewohnheiten des Museumsbesuchers angepasst werden. Aus den oft mehrstündigen Interviews werden leicht rezipierbare Sequenzen von einer maximalen Länge von 10 bis 20 Minuten geschnitten. Um das Interesse der Besucher wenigstens für eine gewisse Zeit zu wecken, werden die Interviewsequenzen ausgewählt, die sowohl spannend als auch »gut erzählt« sind. Als die Ausstellungsmacher des *Imperial War Museum* die Zeitzeugen für die *Holocaust Exhibition* auswählten, hörten sie sich die bereits vorhandenen Interviews im Sound Archive an und suchten die Geschichten heraus, die besonders gut wiedergegeben wurden oder die in irgendeiner Weise außergewöhnlich waren⁵⁰. Die ausgewählten Personen wurden erneut interviewt. Die Interviewerin Annie Dodds beobachtete an sich, dass sie schon durch ihre Fragestellung versuchte, die interessantesten und spannendsten Auszüge für die Ausstellung zu produzieren: »What we wanted above all was for [the

48 Fayet, Roger: »Das Vokabular der Dinge«, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 18 (2007), S.7-31, hier S. 24. Hervorhebung im Original.

49 von Plato, Alexander: »Lebensgeschichtliche Erinnerungszeugnisse in Museen und Ausstellungen«, in: BIOS – Zeitschrift für die Biographieforschung und Oral History 2 (1992), S. 213-230, hier S. 223.

50 S. Bardgett: The use of oral history in the Imperial War Museum's Holocaust Exhibition.

survivors] to try and remember what it really felt like then, when they were young [...] and we did try to steer them towards this – away from the purely factual account.« Dodds gesteht ein, dass auf diese Weise keine kohärenten Geschichten zustande kamen, bemerkt jedoch: »It did not matter to us, as the editing process would enable us to sort that out, and we were never going to follow one person's story through«⁵¹. Dass Interviews wie im *Imperial War Museum* für die Ausstellung selbst produziert werden, kommt in den seltensten Fällen vor. Meistens wird das Material für die Ausstellung aus einem bereits vorhandenen Interviewsbestand zusammengestellt. Die ausgewählten Ausschnitte werden dann thematisch gruppiert⁵², zu kurzen biographischen Filmen zusammengeschnitten⁵³ oder zu einer Schleife von kurzen, anekdotische Episoden geformt⁵⁴. Im Gegensatz zu traditionellen Museumsobjekten, die lediglich konserviert werden können, besteht im Fall von Zeitzeugen-Videos also die Möglichkeit und sogar die Notwendigkeit eines Produktionsprozesses. Gleichzeitig ist es dieser Produktionsprozess, der die Videos den Sehgewohnheiten der Museumsbesucher anpasst und sie den traditionellen Museumsobjekten ähnlicher macht: Die interessantesten und repräsentativsten Beispiele einer Sammlung werden ausgewählt und so arrangiert, dass ihre expressivsten Charakteristika zum Ausdruck kommen.

Auch benötigen Zeitzeugenvideos sekundäre Museumsdinge nicht in der Art und Weise, in der diese von traditionelleren Objekten benötigt werden. Sicherlich wird meist der Name des Zeitzeugen eingeblendet, dem Video ein Titel gegeben und gelegentlich der gezeigte Ausschnitt des Zeitzeugen in eine Gesamtbiographie integriert⁵⁵. Indem jedoch in Zeitzeugen-Videos die visuelle und die sprachliche Ebenen der Wissensvermittlung kombiniert sind, integriert sich der Zeitzeuge als Museumsobjekt durch das, was er sagt, immer bereits selbst in die Ausstellung und erklärt, wofür er

51 Vgl. Kushner, Tony: »Oral History at the extremes of human experience: Holocaust testimony in a museum setting«, in: *Oral History* 83 (2001), S.83-94, hier S. 91-92.

52 Z.B. in den Gedenkstätten Bergen-Belsen und Neuengamme.

53 Z.B. in den Gedenkstätten Bergen-Belsen, Neuengamme und Mauthausen sowie im Museo Diffuso in Turin und in der Ausstellung *It's our history!*

54 Z.B. im *Musée Royal de l'Armée et de l'Histoire Militaire* in Brüssel.

55 Z.B. in der *Gedenkstätte Bergen-Belsen*.

steht. Gelegentlich können Zeitzeugen sogar als sekundäre Museumsdinge für andere Objekte fungieren. Eines der wenigen Originalobjekte in der Gedenkstätte Bergen-Belsen sind ein Paar Wollhandschuhe. Gleich neben der Vitrine mit den Handschuhen befindet sich ein Video, in dem die Überlebende Yvonne Koch erzählt, wie sie diese Handschuhe von einer russischen Frau, die im Lager zu einer Art Ersatzmutter für sie geworden war und die ihr Essen gab, geschenkt bekam. Das Zeitzeugen-Video und das Objekt stehen hier in einer wechselseitigen Authentifizierungsbewegung zueinander. Durch Yvonne Kochs Erinnerung wird die Echtheit der Handschuhe bezeugt, während die Handschuhe ihrerseits unseren Glauben an den Wahrheitsgehalt der Geschichte bestärken. Für die Ausstellungsmacher hat diese Wechselbeziehung eine »korrigierende« Wirkung: »Indem das Objekt mit einer konkreten Geschichte und einer Person verbunden – also kontextualisiert – wird, entgeht es der Gefahr einer ›Inszenierung‹ und ›Überhöhung‹, die eine Annäherung an das eigentliche Geschehen erschweren würde«⁵⁶. Es mag sein, dass das Objekt, dadurch, dass es in einen lebensgeschichtlichen Zusammenhang gestellt wird, einer Loslösung vom Kontext seiner Produktion und seines Gebrauchs entgeht. Zugleich könnte aber auch gerade die emotionale Geschichte, die Yvonne Koch erzählt, mit ihren fast klassischen Märchenelementen – das Waisenkind auf der Suche nach Essen, die »Adoption« durch die gute Unbekannte, das metaphorische wie konkrete Spenden von Wärme –, zu einer auratischen Aufladung des Objekts führen. In Yvonne Kochs Erinnerungen werden die Handschuhe zu seinem Symbol für das Gute im Menschen, das auch unter den schlimmsten Bedingungen zum Vorschein kommen kann: »Sie wärmten mich immer. Und ich dachte immer an diese Frau. Ich habe Sie in so guter Erinnerung, weil sie der erste Mensch war, der gut zu mir war«⁵⁷.

Noch offensichtlicher als traditionelle Museumsobjekte übernehmen Zeitzeugen-Videos in Museen aber die Rolle von Semiophoren – von Zeugen und Repräsentanten der Geschichte. Dabei beschränkt sich die Zeugenschaft der Zeitzeugen nicht, wie bei traditionelleren Museumsobjekten, auf die Tatsache, dass etwas gewesen ist. Zeitzeugen erläutern zugleich, wie das, was gewesen ist, gewesen ist – respektive, wie es von ihnen erlebt

56 D. Gring/K. Theilen: *Fragmente der Erinnerung*, S. 197.

57 Stiftung niedersächsische Gedenkstätten: *Bergen-Belsen. Katalog der Dauer- ausstellung*, Göttingen: Wallstein 2009, S. 222.

wurde und erinnert wird. Sie können somit als Ergänzungen und Erläuterungen zu anderen Museumsobjekten dienen, oder diese sogar revidieren. Als Beispiel kann hier der mit dem Titel »Hungerration« überschriebene Teil in der Gedenkstätte Bergen-Belsen herangezogen werden. Der Teil behandelt die mangelhafte Verpflegung der sowjetischen Kriegsgefangenen in den zwischen 1939 und 1945 in der Lüneburger Heide eingerichteten Kriegsgefangenenlagern. Als Objekte zur Veranschaulichung kommen Bilder der Essensausgabe im Lager zum Einsatz. Man sieht große Suppentöpfe, Brotlaibe, die verteilt werden, und Gefangene mit Suppentellern. Genau das, worum es geht, nämlich den Nahrungsmangel, sieht man also nicht. Eine Idee davon, was Hunger bedeutet, wird erst durch zwei Auszüge aus schriftlichen Erinnerungen vermittelt, die neben die Bilder gesetzt wurden, vor allem aber durch das sich neben diesem Abschnitt befindliche Zeitzeugen-Video. Hier erfährt der Besucher dann, dass »die Menschen [anfangen] Gras zu essen«, dass sogar »Gürtel [aufgegessen wurden]« und dass das Hungergefühl »schlimmer als körperlicher Schmerz«, dass es »die absolute Aussichtslosigkeit« gewesen sei.⁵⁸

Auch bezeugen Zeitzeugen die Existenz von Vergangenen nicht nur durch ihre Erzählung, sondern ebenso durch ihr Aussehen. Hier sei vorerst davon abgesehen, dass auch körperliche Regungen wie Weinen, Schwitzen, Lachen oder Zucken Akte des Bezeugens sein können. Allein schon der meist bereits gealterte Körper der Zeitzeugen mit seinen Falten und seinen Altersflecken, man könnte wohl auch von menschlicher Patina reden, dient als Beweis dafür, dass die Vergangenheit existiert hat.

Der Repräsentationscharakter von Zeitzeugen im Museum beschränkt sich schlussendlich nicht nur auf die Zeit, der sie entstammen. Die Zeitzeugen stehen zugleich stellvertretend für Menschen, die diese Zeit erlebt haben. Ich will hier auf die oben vorgestellte Ausstellung *It's our history!* zurückkommen. Das *Musée de l'Europe* kommentierte sein Projekt der siebenundzwanzig EU-Bürger folgendermaßen: »Through their unique personal stories, these 27 Europeans represent only themselves. However, in a certain sense they represent us all because their history is both unique and typical«⁵⁹. In der Rhetorik des Museums wird also das Spezifische in der individuellen Geschichte zu einem Symbol für die Geschichte »aller«. Tat-

58 Ebd. S. 62.

59 *Tempora: Europa – To Nasza Historia*. Ausstellungskatalog, o.O. 2009, S. 24.

sächlich aber weist die Entscheidung des Museums genau siebenundzwanzig Zeitzeugen auszuwählen darauf hin, dass nicht jeder automatisch stellvertretend für alle Mitglieder einer Gesellschaft stehen kann. Gesellschaften sind zu komplex und lassen sich in zu viele Untergruppen unterteilen. Museen versuchen deshalb im Allgemeinen wenigstens einen Repräsentanten aller Gruppen in die Ausstellung zu integrieren, in die sie eine Gesellschaft unterteilt haben. In *It's our history!* hieß das, dass ein EU-Bürger pro Mitgliedsstaat ausgewählt wurde.

In Gedenkstätten und Holocaust-Ausstellungen wiederum wird versucht, alle nationalen Häftlingsgruppen, alle Verfolgungsgründe und, wenn möglich, alle Häftlingspositionen zu präsentieren. Dieser Repräsentierungsdrang führt oft zu einer den Besucher überfordernden Quantifizierung. Gleich der zweite Teil der Ausstellung der Gedenkstätte Neuengamme behandelt »Die Häftlingsgruppen«. Soweit dies möglich war, wird jede Gruppe durch einen, oft mehrere, Zeitzeugen repräsentiert. In der gesamten Ausstellung befinden sich ungefähr 25 Stunden an Videomaterial. Tatsächlich ist es in fast keinem Museum möglich, sich alle Videos innerhalb eines regulären Museumsbesuchs anzusehen.

Im Kontext des Holocaust kommt den Zeitzeugen gleichzeitig die schwierige Rolle zu, Zeugnis für alle diejenigen abzulegen, die nicht mehr Zeugnis ablegen können. »Very few people had to speak on behalf of the millions who simply disappeared. We had to universalise their experiences while at the same time retaining the intimate and personal,« beobachtet Annie Dodds hinsichtlich der Planung der *Holocaust Exhibition* im *Imperial War Museum*.⁶⁰ Tatsächlich verschwindet der einzelne Mensch mit seiner individuellen Biografie fast vollständig in der Ausstellung. Es gibt in der Holocaust Exhibition keine biographischen, sondern nur thematische Stationen. Der Verfolgungshintergrund, das Ursprungsland, oder weitere biographische Details können nur in den wenigsten Fällen ausgemacht werden. Zur Identifikation der Zeitzeugen wird lediglich ihr Name eingeblendet und selbst dieser verschwindet, wenn die Zeugnisse in dem Auschwitz gewidmeten Kapitel nur noch über Audiostationen zu hören sind. Wie im Lager selbst, sollten die ehemaligen Lagerinsassen hier in der Anonymität verschwinden und ihre Geschichten nur noch das Grauen des »All-

60 Vgl. T. Kushner: »Oral History at the extremes of Human experience«, S. 91.

tags« im Lager erläutern und bezeugen.⁶¹ Einen ähnlichen Effekt haben die Archivaufnahmen, die die Aussagen der Zeitzeugen bebildern. Ohne Kontextualisierung stellen sie oft Orte und Situationen dar, die von den Zeitzeugen selbst nicht direkt angesprochen werden. Es geht in der *Holocaust Exhibition* vor allem um die darzustellenden Situationen, beispielsweise das Leben im Ghetto oder die Verfolgung und somit um alle, die diese Situationen erleben mussten. Die Einzigartigkeit der persönlichen Geschichte ist nur noch ein Platzhalter für alle möglichen ähnlichen Geschichten. Andere Museen, wie die Gedenkstätte Bergen-Belsen, legen im Gegensatz zum *Imperial War Museum* Wert darauf, die Individualität der einzelnen Zeitzeugen zu unterstreichen. Trotzdem stehen die für die Ausstellung ausgewählten Zeitzeugen auch hier stellvertretend für diejenigen, die nicht in der Ausstellung auftauchen oder nicht mehr in der Ausstellung auftauchen können.

SCHLUSSFOLGERUNG

Zeitzeugen-Videos sind zu authentischen und authentifizierenden Ausstellungsobjekten geworden. Sie wurden im Laufe der letzten zehn Jahre in die permanenten Ausstellungen von Museen aufgenommen und den Sehgewohnheiten der Museumsbesucher angepasst. Dabei dienen sie zugleich als Zeugen für die Vergangenheit und als Vermittler von öffentlichen historischen Narrativen. Die Integration von Zeitzeugen-Videos in die Dauerausstellungen kann als Folge eines nunmehr 50 Jahre andauernden Prozesses der Medialisierung und Popularisierung der Figur des Zeitzeugen angesehen werden. Über die Jahre hat sich der Zeitzeuge aus dem kommunikativen Gedächtnis gelöst, um zu einem Träger kulturellen Gedächtnisses zu werden. Erst die akademische Anerkennung von Zeitzeugen als historische Quellen und ihre gesellschaftliche Anerkennung als authentische und legitime Zeugen von Geschichte macht ihren Auftritt als solche im Museum möglich. Zum anderen intensiviert sich hier die Vermittlerfunktion von Zeitzeugen-Videos. Mit der Integration von Zeitzeugen in Museen wird die Geschichte »von unten« Teil einer öffentlichen Geschichtsdarstellung und

61 Bardgett, Suzanne (Direktorin der Holocaust Exhibition im Imperial War Museum London): Interview am 21. Juli 2009.

das Spezifische in der individuellen Erinnerung zu einem Repräsentanten für umfassendere historische Prozesse.

Die Präsentation von Zeitzeugen in Museen bedarf weiterer Forschungen. Welche Geschichtsbilder werden von Zeitzeugen vermittelt? Wie ändert sich die Funktion und Präsentation der Zeitzeugen hinsichtlich ihrer Gruppenzugehörigkeit und der thematischen Ausrichtung des Museums? Vor allem: Wer darf eigentlich als Zeitzeuge in Museen auftreten? Und wer sind die Akteure, die dies bestimmen?

Die Autorität und Authentizität der Zeugnisse von Überlebenden der Shoah

Ein Beitrag zur Diskursgeschichte der Figur des Zeugen

ANDREE MICHAELIS

I.

»[Es ist] ganz wesentlich, daß die Leser mir Glauben schenken, sich auf mein Wort verlassen. Tun sie es nicht, so zweifeln sie nicht nur an meinem Text, sondern an mir als Menschen.«¹

Mit diesen Sätzen äußert sich Ruth Klüger, die heute in Deutschland vielleicht bekannteste Überlebende der nationalsozialistischen Vernichtungslager, zur Rezeption ihres autobiographischen Buches *»weiter leben«*.² Für das, was sie von ihren Erlebnissen und Erfahrungen in den Lagern Theresienstadt, Auschwitz und Christianstadt berichtet, sei sie »die einzige Autorität, die es überhaupt gibt«.³ Diese Geste, den Überlebenden zugleich die »moralische[] Autorität« wie auch die »Deutungsautorität« über das Darge-

1 Klüger, Ruth: »Zum Wahrheitsbegriff in der Autobiographie«, in: Magdalene Heuser (Hg.), *Autobiographien von Frauen. Beiträge zu ihrer Geschichte*, Tübingen: Niemeyer, 1996, S. 405-410, hier S. 407.

2 Klüger, Ruth: *weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen: Wallstein, 1992.

3 Klüger: »Zum Wahrheitsbegriff in der Autobiographie«, S. 407.

stellte zuzusprechen,⁴ ist heute in der politischen Öffentlichkeit eine Selbstverständlichkeit. Und schwerlich widersprechen lässt sich, wenn Christoph Schneider auch für den wissenschaftlichen Umgang mit Überlebenden eine grundlegende Respekthaltung einfordert: »Der Zeuge weiß, wovon er redet, und er war dabei. Glaubwürdigkeit ist vorausgesetzt, Differenzen zum Forschungsstand im Detail sind uninteressant.«⁵ Eine Haltung gibt sich hierin zu erkennen, bei der Anerkennung und das Wissen um die eigene Ahnungslosigkeit, nicht aber Skepsis und Misstrauen vorherrschen.

Ruth Klüger, Primo Levi, Imre Kertész, aber auch die vielen anderen Überlebenden, die mündlich im Gespräch oder vor Videokameras von ihren Erfahrungen erzählt haben, sind Zeugen der Vernichtung der europäischen Juden, wie sie sich in Auschwitz, Buchenwald und anderswo ereignet hat – sie sind *Augenzeugen* und *leibliche Zeugen*. Sie haben gesehen, was mit Juden in den besetzten Gebieten und den Lagern geschehen ist; es ist ihnen dasselbe widerfahren. Sie sind *authentische Zeugen*, weil sie die Geschehnisse, von denen sie zu berichten wissen, mit ihrem Verstand, ihrem Namen und ihrem Körper verbürgen.⁶ Ihnen eignet die alleinige, unbestreitbare *Autorität* über ihr Zeugnis, weil das, was sie berichten, von niemandem sonst so erfahren, erlebt und überlebt wurde. Zur Sache authentisch aussagen könnten sonst nur noch die Ermordeten oder die Täter. Doch während er-

4 Reemtsma, Jan Philipp: »Die Memoiren Überlebender. Eine Literaturgattung des 20. Jahrhunderts«, in: *Mittelweg* 36 1997, Nr. 4, S. 20-39, S. 36 u. S. 22.

5 Schneider, Christoph: »»Das ist schwer zu beantworten und entschuldigen Sie, wenn mir jetzt die Tränen kommen«. Medialität und Zeugenschaft«, in: Michael Elm/Gottfried Kößler (Hg.), *Zeugenschaft des Holocaust. Zwischen Trauma, Tradierung und Ermittlung*, Frankfurt/M., New York: Campus, 2007, S. 260-279, S. 267.

6 Dominick LaCapra spricht in diesem Zusammenhang von »body-witnesses«. Vgl. LaCapra, Dominick: *History and Its Limits. Human, Animal, Violence*, Ithaca: Cornell UP, 2009, S. 62: »A distinction arises when we restrict bearing witness or witnessing to those having the experience itself or at least something very close to, or in intimate contact with, the experience. This sense of contact is conveyed in the frequently employed expression in testimonies of eyewitnesses who are not simply bystanders but themselves what might be termed ›body-witnesses‹ or even victims of abuse: ›I have seen it‹ or ›I have seen it with my own eyes‹.«

steres unmöglich ist, könnten die Täter – wären sie denn überhaupt gewollt, aufrichtig zu bezeugen – die Geschehnisse in den Lagern allein aus der Perspektive der Peiniger oder Beobachter berichten, nicht aber als etwas von ihnen selbst Erfahrenes oder Erlittenes. Weit eher erinnern ihre Aussagen an den kühlen Blick der Dokumente, welche der bürokratische Apparat der Nazis uns hinterlassen hat. Den Zeugnissen Überlebender dagegen ist diese Perspektive fremd: Sie berichten aus dem Inneren des Ereignisses heraus und sind untrennbar mit Emotionen und subjektiven Eindrücken verbunden.

Die so skizzierte Haltung gegenüber den Überlebenden als authentischer Autorität wurde allerdings in den vergangenen 65 Jahren vielfach in Zweifel gezogen. Um die Begründung oder vielmehr: um die diskursive Verortung derartiger Zweifel und den Umgang mit ihm soll es hier gehen. Wenn somit Jan Philipp Reemtsma und Christoph Schneider die Autorität des Authentischen, die Überlebenden eignet, für die Gegenwart ohne jede Einschränkung gelten lassen, so steckt gewiss auch dahinter ein diskurspolitischer Aspekt. Er lässt sich ausmachen in der heute so häufig wahrzunehmenden Rede vom drohenden »Ende authentischer Zeitzugenschaft«⁷ der Shoah. Denn diese impliziert doch offenbar auch ein sorgenvolles Bewusstsein davon, in den vergangenen Jahrzehnten – einer Zeit, die in der Forschung bekanntermaßen mit den Schlagwörtern einer Erinnerungskonkurrenz von Juden und Deutschen sowie einer grundlegenden »Unfähigkeit zu trauern« beschrieben wird⁸ – den Dialog mit den in den eigenen Reihen lebenden Zeugen der Verfolgung versäumt zu haben. Die Vorstellung einer letzten Chance, authentischen Augenzeugen zuzuhören, bevor sie sterben, berührt in diesem Zusammenhang sowohl einen Schuldkomplex wie auch einen historischen Reizpunkt. Es ist aber andererseits ebenso hervorzuheben, dass es sich bei der heute vorherrschenden Akzeptanz für die Überlebenden auch um etwas Erkämpftes, etwas mühsam Errungenes handelt. Am Ende ihres Lebens als Zeugen ernst genommen und angehört zu werden, besitzt für sie eine lebensgeschichtlich nicht zu unterschätzende Bedeutung. Nichtsdestoweniger ragen Varianten und Auswüchse eines vermeintlich

7 Korn, Salomon: »Gezeitenwechsel«, in: FAZ vom 30.01.2006, Nr. 25, S. 8.

8 Braese, Stephan: Die andere Erinnerung. Jüdische Autoren in der westdeutschen Nachkriegsliteratur, Berlin: Philo, 2001; Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich, Margarete: Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens, München: Piper, 1998.

vergangenen skeptischen Umgangs mit ihren Zeugnissen bis in die Gegenwart hinein. Hier verschränken sich diejenigen Diskurse, welche das Sprechen über die Zeugnisse von je unterschiedlichen Seiten und zu je unterschiedlichen Zeitpunkten schon immer bestimmt haben.

Doch was heißt es überhaupt, Zeugen der Shoah die Autorität des Authentischen zuzusprechen? Was heißt hier »Authentizität«, was »Autorität«? Wirft man einen Blick in historische Wörterbücher, so stößt man rasch darauf, dass eine Formulierung wie »die Autorität des Authentischen« in gewisser Hinsicht pleonastischer Natur ist. Denn geht »Authentizität« auf den griechischen »authentés«, den Urheber, zurück, so wurde die lateinische Form »authenticus« im theologischen Kontext des Mittelalters als Adjektiv zu auctoritas im Sinne von »Autorität« gebraucht, insofern ein Geistlicher damit die Echtheit von Reliquien verbürgen konnte.⁹ Seitdem hängt der Begriff der »Authentizität« untrennbar mit der Autorität des Originalen zusammen – insbesondere im Rechtswesen, wo »authenticum« das »Original einer Handschrift«¹⁰ bedeutet und damit die »gerichtlich anerkannte Beweiskraft eines Dokuments«,¹¹ d.h. dessen Autorität verbürgt.¹² Seit dem 16. Jahrhundert schließlich beziehen sich beide Begriffe – »Autorität« in theologischer Hinsicht, »Authentizität« in juristischer – in erster Linie auf die Verbürgung von Schriftstücken, auf den Konnex von Autor und Schrift, von Urheber und Aussage. Historisch stehen sie ganz offenbar in einem wechselseitigen Begründungszusammenhang, insofern es gleichermaßen möglich scheint, zu sagen, die Authentizität des Urhebers verbürge die Autorität eines Dokuments, aber ebenso gut, die Autorität des Urhebers verbürge die Authentizität des Dokuments. Dies aber betrifft ganz grundlegend das Zeugnis, insofern sich daran zeigt, dass der Begriffsgebrauch in den unterschiedlichen Diskursen, die auf ihn rekurrieren, alles

9 Schlich, Jutta: Literarische Authentizität. Prinzip und Geschichte, Tübingen 2002, S. 13. Vgl. auch Ritter, Joachim (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1: A-C, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971, S. 691ff.

10 J. Schlich: Literarische Authentizität, S. 13.

11 J. Ritter: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1: A-C, S. 691.

12 Der Begriff der »Autorität« steht denn auch schon in der Antike in einem engen Zusammenhang mit dem Zeugnis vor Gericht (und zwar in Form des »Beweises ex auctoritate«).

andere als eindeutig fundiert ist. Es gerät damit gerade die historisch wechselhafte diskursstrategische Indienstnahme beider Begriffe, wie hier im Kontext eines Umgangs mit den Zeugenaussagen Überlebender, ins Blickfeld.

II.

Mit der Thematisierung eines gewissen Schuldkomplexes, der die deutsche Erinnerungskultur bestimmt, wie auch mit der Unzulänglichkeit eines sich ausschließlich auf Dokumente stützenden Gedenkens wurden bereits zentrale Diskurs angesprochen, die sich in der Zeit nach 1945 der Zeugnisse Überlebender angenommen haben. Die Rede ist von psychologischen und historischen Diskursen. Historisch gesehen war es gleichwohl zuerst der juristische Diskurs, der das Sprechen über und das Sprechen mit Überlebenden als *Augenzeugen* der Shoah bestimmt hat. Er ist hier besonders von Bedeutung, weil der Zeuge in der Gerichtsszene als leibhaftige und unmittelbar *authentische* Person auftritt, während die meisten anderen Diskurse ihn zumeist schriftlich vermittelt behandeln. Zu denken ist etwa an die Nürnberger Prozesse 1945-1949, insbesondere aber an den Eichmann-Prozess 1961.

In Nürnberg waren Überlebende zwar präsent, doch die eigentliche Anklage stützte sich keineswegs in erster Linie auf deren Aussagen. Die amerikanische Anklagevertretung entschied sich vielmehr dafür, schriftlichen Dokumenten den Vorrang zu geben – diesen, so möchte man hinzufügen, die größere Fakten-*Autorität* zuzusprechen. Die Rolle der Zeugen hingegen, so fasst es Tomas Fitzel zusammen, war

»[...] vor allem eine öffentliche und moralische. Sie gaben stellvertretend den Millionen namenlosen Opfern [...] ein Gesicht und eine Stimme und *bürgten* damit für die *Authentizität* der Dokumente.« [Hervorhebungen von mir, A. M.]¹³

13 Fitzel, Tomas: »Eine Zeugin im Nürnberger Prozess«, in: Gerd R Ueberschär (Hg.), *Der Nationalsozialismus vor Gericht. Die alliierten Prozesse und Soldaten 1943-1952*, Frankfurt/M.: Fischer 1999, S. 60-67, hier S. 60. – Vgl. auch Wieviorka, Annette: *The Era of the Witness*, Ithaca, London: Cornell U P 2006, S. 67: »The witnesses had not been called on to tell their stories, to move the judges of

Hierin ist über den Umgang mit den Zeugnissen Überlebender in der Sphäre des Rechts bereits einiges gesagt: Bei der Auffindung von Evidenz auf dem Wege der Urteilsfindung werden die Augenzeugen den Dokumenten untergeordnet. Allenfalls bestätigen können jene, was in diesen steht. Das Zeugnis Überlebender verstärkt gleichsam die Autorität der Dokumente, verbürgt und vermehrt deren Authentizität, hat aber für sich genommen eine weitaus schwächerer Beweiskraft. Diese vermeintliche ›Schwäche‹ kam in Nürnberg zudem dadurch zur Geltung, dass die Verteidigung es sich zur Strategie gemacht hatte, gerade die Integrität und Glaubwürdigkeit der Überlebenden in Frage zu stellen und so ihre Aussagen herabzuwerten.¹⁴ In Kreuzverhören, die manchen Zuschauer an »den Ton der NS-Volksgerichte« erinnerten,¹⁵ wurde eben die Nähe zu den historischen Ereignissen dazu missbraucht, die zumeist traumatisierten Überlebenden ein zweites Mal zu Opfern, diesmal diskursiven Opfern zu machen. Dieser Zusammenhang ist schon deshalb bemerkenswert, da es Jahrzehnte später gerade der Mangel an einer solchen zeitlichen Nähe zu den Ereignissen sein sollte, der angeblich dazu führte, dass Überlebende sich nicht mehr zuverlässig erinnern könnten: Für die Richter der Frankfurter Auschwitz-Prozesse von 1963/65 beruhte die prinzipielle »Unsicherheit der Zeugenbekundung« auf eben diesem Argument.¹⁶

Anders, aber keineswegs respektvoller verhielt es sich beim Eichmann-Prozess in Jerusalem, obgleich gerade dieser im Nachhinein als der Wen-

the public present at the trial, but essentially to confirm, comment on, and supplement the content of written documents. The Nuremberg trials marked the triumph of the written over the oral.«

14 Vgl. T. Fitzel: »Eine Zeugin im Nürnberger Prozess«, S. 60: »Die Taktik der Verteidigung konnte deshalb nur darauf hinauslaufen, deren Integrität [d.i. die der Überlebenden, AM] in Frage zu stellen [...]. [H]ier zog sie alle ihr zur Verfügung stehenden Register, um die Zeugen, denen alle noch der Schrecken der Lager in ihr Gesicht geschrieben war, an ihrem wundesten Punkt zu treffen.«

15 Ebd., S. 61.

16 Naumann, Bernd: Auschwitz. Bericht über die Strafsache gegen Mulka und andere vor dem Schwurgericht Frankfurt, Frankfurt/M., Bonn: Athenäum 1965, S. 525; vgl. besonders S. 523-325. – Aus Platzgründen verzichte ich hier auf eine detaillierte Auseinandersetzung mit den Frankfurter Prozessen.

depunkt im Umgang mit den Zeugenaussagen Überlebender interpretiert wurde.¹⁷ Hier standen ihre Zeugnisse klar im Vordergrund, immerhin war die Zahl von 110 Überlebenden als Zeugen auffallend hoch. Jedoch bemerkte schon Hannah Arendt, dass deren Aussagen zu einem überwiegen- den Teil »mit den Taten des Angeklagten [Eichmann, AM] so gut wie nichts zu tun hatten«.¹⁸ Und was die Zeugen aussagten, so haben die Re- cherchen David Cesaranis ergeben, war im Vorhinein durch den Ober- staatsanwalt Gideon Hausner und seine Mitarbeiter einem strengen Filtrati- onsprozess unterzogen worden. Hausner und sein Team hatten sehr genaue Vorstellungen darüber gehabt, wovon die Überlebenden berichten sollten, was im Zentrum ihrer Darstellungen zu stehen hatte und was auszulassen war.¹⁹ Unter den zahlreichen zur Verfügung stehenden Zeugen hatten sie nur solche ausgewählt, die bereit waren, ihre Geschichte dem vorgegebenen Rahmen anzupassen. Hausner zufolge diente die Zeugenanhörung einer Korrektur des Bildes, das die Nürnberger Prozesse hinterlassen hatten. Ihm ging es darum, durch die Aussagen der Überlebenden »die Herzen der Menschen anzusprechen«,²⁰ wo bislang die Dokumente allein einen kühlen und vermittelten Eindruck hinterließen. Der Grad seiner Einflussnahme in- des zeigt, wie gering das Vertrauen in die Zeugnisse der Überlebenden ei- gentlich war. Hier, so scheint es, ging es um ein Vorführen *des* Überleben- den, wie er für den Staat Israel großen legitimatorischen Wert besaß, nicht

17 Vgl. Zangl, Veronika: Poetik nach dem Holocaust. Erinnerungen – Tatsachen – Geschichten, München: Fink 2009, hier S. 74: »[W]ährend des Eichmann-Prozesses 1961 kamen Überlebende des Holocaust erstmals als gewichtige Zeugen des Verfahrens zu Wort«.

18 Arendt, Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München, Zürich: Piper 2006, S. 90.

19 Vgl. Cesarani, David: »Trial and Testimony: Survivors, Witnesses, and the Eichmann Trial in Perspective«, in: Johannes-Dieter Steinert/Inge Weber-Newth (Hg.), Beyond Camps and Forced Labour. Current International Research on Survivors of Nazi Persecution, Osnabrück: secolo Verlag 2005, S. 43-52, hier S. 47: »[T]he prosecution eliminated those [testimonies, AM] who were not relevant to the case, articulate, consistent, and willing to edit their memoirs on demand.«

20 Vgl. Hausner, Gideon: Justice in Jerusalem, New York 1966, hier zitiert nach D. Cesarani: Trial and Testimony, S. 46: »[He wanted to] reach the hearts of men«.

aber um individuelle Einzelfälle und auch nicht um die Einmaligkeit ihrer Erfahrungen. Diese Inszenierung des Zeugen in Jerusalem hatte zwei Konsequenzen: Einmal führte sie zu einer grundlegenden misstrauischen Einschätzung der erzählerischen Fähigkeiten der Überlebenden, von deren Überforderung Hannah Arendt berichtet hat.²¹ Zum anderen entstand vielfach der Eindruck, es gehe den Überlebenden allein um eine sachfremde und unangemessene »Selbstinszenierung«.²² Die Aussagen der jüdischen Augenzeugen spielten für den Ausgang des Verfahrens offenbar eine sehr geringe Rolle. Obwohl sie bereits im Vorhinein durch Hausner geformt und gleichsam zurechtgeschnitten wurden, erwiesen sie sich während des Verfahrens als immer noch inkompatibel mit den Vorstellungen der vorsitzenden Richter: Vielfach wurden Zeugenaussagen durch diese unterbrochen und abgebrochen, weil das Berichtete – mit einer gewissen, ja auch von Arendt bestätigten Berechtigung – zu einem überwiegenden Teil als nicht relevant für den Prozessverlauf wahrgenommen wurde. Dies führte Richter Landau in seinem Urteilsspruch schließlich dazu, die angehörten Zeugnisse Überlebender – die immerhin 62 der 121 Sitzungen füllten²³ – als lediglich untergeordnetes Beiwerk des Verfahrens zu kategorisieren,²⁴ das letztlich auch ohne sie zu seinem Urteil gekommen wäre. In Jerusalem wurden die Zeugnisse somit sowohl vereinnahmt als auch in ihrer Vereinnahmung als irrelevant abgetan. Im juristischen Diskurs mit seiner Konzentration auf »beweisfähige Tatsachen«,²⁵ so zeigt sich hieran, war für die Stimmen der

21 Vgl. H. Arendt: Eichmann in Jerusalem, S. 336.

22 Dieser Eindruck entstand insbesondere durch einzelne Zeugen wie etwa den von Arendt angeführten Überlebenden, der sich »K-Zetnik« nennt (vgl. ebd., S. 335f.).

23 Vgl. ebd., S. 335.

24 Vgl. die Prozessprotokolle vom 11.12.1961, zitiert nach D. Cesarani: »Trial and Testimony«, S. 52: »Without a doubt, the testimony given at this trial by survivors of the Holocaust, who poured out their hearts as they stood in the witness box, will provide valuable material for research worker and historians, but as far as this court is concerned, they are to be regarded as a by-product of the trial.«

25 Weigel, Sigrid: »Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage. Die Geste des Bezeugens in der Differenz von ›identity politics‹, juristischem und historiographischem Diskurs«, in: Rüdiger Zill (Hg.), Zeugnis und Zeugenschaft, Berlin: Akademie Verlag 2000, S. 111-135, hier S. 120.

Überlebenden, deren Aussagen eine »dem Anderen [...] gerade unzugängliche[]«, weil höchst »singuläre Erfahrung« zum Gegenstand haben,²⁶ kein Platz. Das System des Rechts erweist sich als inkompatibel mit dem, was die Zeugnisse Überlebender leisten können und wollen, nicht zuletzt, weil es sich zu weigern scheint, ihre Authentizität als Beweiskraft gelten zu lassen.

Die Haltung, die das Recht gegenüber den Überlebenden als authentischen Zeugen einnimmt, zeichnet sich so stets von Neuem durch eine Geste der Abwendung aus.²⁷ Die aber lässt sich auch in anderen diskursiven Feldern wiederfinden, was nicht zuletzt damit zusammenhängen mag, dass »die Jurisdiktion für den [Shoah-]Diskurs bestimmend« geblieben ist.²⁸ Die Begriffe Schuld, Verbrechen und Zeugnis sind letztlich juristisch geprägte Begriffe, so dass sich über die Shoah gar nicht reden lässt, ohne den juristischen Diskurs in irgendeiner Weise zu zitieren. Ihm am nächsten steht dabei eindeutig die Historiographie, weil, so Dan Diner, »dem Geschichtsdiskurs quasi der Natur der Sache wegen so etwas wie Gerichtsformigkeit eigen« ist.²⁹ Auch Historiker suchen – im ursprünglichen Verständnis ihrer Profession – nach Fakten und Tatsachen, wohingegen Augenzeugen nichts als Erfahrungen vorweisen können. Das hat dazu geführt, dass sich auch der Großteil historischer Standardwerke noch bis in die späten 60er-Jahre hinein so gut wie ausschließlich auf Aktenstudien und die Autorität der Dokumente stützte. Als paradigmatisch hierfür ist Raul Hilbergs Meilenstein »*The Destruction of the European Jews*« von 1961 zu nennen, ein Werk, das Hilberg ganz explizit fast ausschließlich auf der Grundlage deutscher Täterdokumente entworfen hat.³⁰ Erst mit Martin Gilberts »*The Holo-*

26 Ebd., S. 116.

27 Ähnliche Beobachtungen ließen sich auch hinsichtlich der Frankfurter Auschwitz-Prozesse 1963/65 anschließen, insofern dort etwa die Ortsbesichtigung des Konzentrationslagers das Ungenügen der bloßen Zeugenaussagen für das Gericht verdeutlichte.

28 V. Zangl: *Poetik nach dem Holocaust*, S. 145.

29 Diner, Dan: »Schulddiskurse und andere Narrative – Epistemisches zum Holocaust«, in: Ders. (Hg.), *Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten*, München: Beck 2003, S. 180-200, hier S. 188.

30 Vgl. Gutman, Israel/Jäckel, Eberhard u.a. (Hg.): *Enzyklopädie des Holocaust. Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden*, München, Zürich: Pi-

caust. The Jewish Tragedy« von 1986 ändert sich dies grundlegend.³¹ Gilbert räumt den Zeugnissen Überlebender, die er entweder selbst interviewt hat oder – in weitaus größerem Umfang – aus den Transkripten des Eichmann-Prozesses zitiert, einen beträchtlichen Stellenwert ein. Doch auch bei Gilbert besitzen die Aussagen Überlebender in erster Linie eine illustrierende Funktion, und werden nicht in ihrer Eigenwertigkeit als in sich geschlossene Quellen betrachtet.³² Auch hier erfüllen sie, wie schon in Nürnberg, eine *authentifizierende* Funktion, bei der aber gerade nicht die *Autorität* einer ihnen eigenen autonomen *Authentizität* anerkannt wird. Dennoch ist das Interview mit Überlebenden der Shoah zu einem anerkannten Quellenmaterial geworden; es wird gesammelt, protokolliert, archiviert. Dass diese Quellen in ihrer argumentativen Verwendung anderen Quellen offenbar immer noch unterlegen sind, liegt daran, dass im juristischen wie im historiologischen Diskurs davon ausgegangen wird, ihre Authentizität sei der Autorität des Faktischen unterzuordnen.

Für das psychoanalytische Diskursfeld lässt sich am Beispiel der Argumentation des traumatheoretisch argumentierenden Psychiaters Dori Laub zeigen, dass dies nicht so sein muss. Die Bewertung der Authentizität von Überlebenden als Zeugen kann sich vielmehr beim Wechsel von einem Diskursbereich in einen anderen ganz grundlegend verändern. Man denke

per 1966, Bd. I, Eintrag »Geschichtsschreibung«, S. 524: »Hilberg nutzte, wie [Gerald] Reitlinger, fast ausschließlich deutsche Dokumente, trotz der wachsenden Zahl veröffentlichter und unveröffentlichter jüdischer Unterlagen, die seit den späten 50er Jahren zugänglich geworden waren.«

- 31 Vgl. Gilbert, Martin: *The Holocaust. The Jewish Tragedy*, London: Collins 1986, S. 18 (Preface): »This book is an attempt to draw on the nearest of the witnesses, those closest to the destruction, and through their testimony to tell something of the suffering of those who perished, and are forever silent.«
- 32 Vgl. Kushner, Tony: »Holocaust Testimony, Ethics, and the Problem of Representation«, in: *Poetics Today* 27/2006, Nr. 2, S. 275-295, hier S. 238ff.: »The centrality of victim testimony in its various forms marks out this book as pathbreaking [...]. Yet the testimony itself is rarely allowed to have space to reveal its own internal dynamics, especially in relation to the rest of the person's life story. [...] [Testimonies] are there, as is the case with the majority of documentary and museum presentations of the Holocaust today, ultimately to illustrate the nature of Nazism.«

nur an jenen vielzitierten Fall, bei dem eine Auschwitz-Überlebende in ihrem Video-Interview davon berichtet, beim Auschwitz-Aufstand vom 7. Oktober 1944 vier Schornsteine des Krematoriums explodieren gesehen zu haben.³³ Laub schildert die Diskussion, die nach der Sichtung des Zeugnisses zwischen einer Reihe von Historikern und ihm selbst darüber entstand, dass ja *faktisch* nur ein Schornstein in die Luft gesprengt wurde und der Aufstand als gescheitert in die Geschichtsbücher einging. Die Historiker nahmen diese Abweichung zum Anlass, die Glaubwürdigkeit des ganzen Zeugnisses in Frage zu stellen, nicht zuletzt mit dem Argument, Leugnern der Shoah keine dokumentarisch fundierte Grundlage für ihre Behauptungen geben zu wollen. Laub dagegen bemüht sich, dem Zeugnis der Überlebenden eine anders begründete *Autorität* zurückzugeben, die sich gerade auf die *Authentizität* ihrer subjektiven Wahrnehmung des Ereignisses begründet: Sie habe nicht so sehr die Zahl oder das Faktum des einstürzenden Schornsteins bezeugt, sondern den bedeutsamen, weil im Lageralltag ganz unerhörten Bruch des lebensweltlichen Rahmens, den dieser Vorfall im KZ Auschwitz ausgemacht hatte: »this bursting open of the very frame of Auschwitz«. ³⁴ Die (unbewusste) Übertreibung des Umfangs der Zerstörung repräsentiert dann die Stärke des Eindrucks, den dieser Bruch auf die Lagerinsassen gehabt hat. Insofern die Überlebende damit den psychologischen Ausbruch aus dem »System« Auschwitz bezeugt, die Öffnung hin auf eine Hoffnung des Überlebens, die der versuchte Aufstand für die Inhaftierten bedeutete, gewinnt ihr Zeugnis für Dori Laub eine Authentizität, die kein Faktum vermitteln kann. Für die Historiker, so heißt es, wusste die Überlebende nichts, für den Psychologen hingegen wusste sie mehr, als jene im Reich der Fakten je erfassen könnten.³⁵

33 Vgl. Laub, Dori: »Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening«, in: Shohana Felman/Ders. (Hg.), *Testimony. Crises for Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York 1992, vgl. S. 57-74, S. 59-63. Vgl. ebenso Elm, Michael: *Zeugenschaft im Film. Eine erinnerungskulturelle Analyse filmischer Erzählungen des Holocaust*, Berlin: Metropolis 2008, hier S. 195.

34 Vgl. ebd., S. 62.

35 Vgl. ebd., S. 63: »Because the testifier did not know the number of the chimneys that blew up; because she did not know of the betrayal of the Polish underground and of the violent and desperate defeat of the rebellion of the Auschwitz inmates, the historians said that she knew nothing. I thought that she knew more,

Doch auch der psychologische Diskurs, als dessen Vertreter Laub hier zu verstehen ist, kennt den argumentativen Weg einer Verunmöglichtung des Zeugnisses, die rigorose Absprache einer bestimmten Art von Authentizität. Diese Unmöglichkeit bedeutet die Normalität, gegen die sich der soeben referierte Fall abgrenzt. Denn birgt der Aufstand Ende 1944 das Potential zur Durchbrechung des hermetischen Eingeschlossenseins im Konzentrationslager, so zeichnet sich der Grundzustand gerade durch die Unfähigkeit hierzu aus. Das Leben im Lager, so Laub, bedeutete ein Dasein ohne Referenzrahmen, der aber eben als Voraussetzung für das Zeugnis anzusehen ist. Ohne den psychologischen Bezug auf ein Außerhalb seien die Lagerinsassen so sehr auf ihren mörderischen Alltag fixiert gewesen, dass sie in dieser Welt nicht einmal für sich selbst eine Reflexion über ihre Situation etablieren, diese nicht einmal sich selbst gegenüber bezeugen konnten.³⁶ Weil sie sich damit auf ein Ereignis ohne bewusste Zeugen – »an event without a witness«³⁷ – beziehen, könnten, so argumentiert Laub, die Berichte Überlebender gar keine Authentizität beanspruchen. Sie konstituierten nur eine nachträgliche Rekonstruktion von Erlebnissen, die sie nicht bei vollem reflexivem Bewusstsein erlebt hätten. Dass es selbst vor dem Hintergrund einer solchen grundsätzlichen Diagnose Ausnahmen gibt, zeigt das zuvor geschilderte Beispiel.

III.

In keinem Falle erweist sich der jeweilige diskursive Rahmen, innerhalb dessen die Aussagen Überlebender rezipiert und bewertet werden, als fest umrissener und undurchlässiger. Andere Wahrnehmungen, geschult und gelenkt durch andere Diskurse, ermöglichen stets von Neuem eine Perspektive auf die Zeugnisse, vermittels welcher der Verneinung ihrer Au-

since she knew about the breakage of the frame, that her very testimony was now reenacting.«

36 Vgl. Laub, Dori: »An Event Without a Witness. Truth, Testimony and Survival«, in: Shoshana Felman/Ders. (Hg.), *Testimony*, S. 75-92, hier S. 82: »The Holocaust created in this way a world in which one could not bear witness to oneself.«

37 Ebd.

thentizität widersprochen werden kann. Dass es auch im juristischen Feld ein solches Aufscheinen von Momenten größter Authentizität und Autorität geben kann, vermag ein Blick zurück auf die Prozesse in Nürnberg und Jerusalem zu zeigen. Denn bei beiden Verfahren traten Überlebende auf, deren Zeugnisse die Prozesse zwar nicht maßgeblich beeinflusst haben mögen, die aber bei manchem Zuschauer einen bemerkenswerten Eindruck hinterließen. Zu denken ist hier etwa an die französische Zeugin Marie Claude Vaillant-Couturier, die in Nürnberg als erste Frau auftrat und alle Beteiligten durch ihre Erscheinung und durch die Souveränität ihrer Rede nachhaltig irritiert wie beeindruckt hat.³⁸ Auch Hannah Arendt, die in ihrem Bericht aus Israel doch zu einem überwiegenden Teil die Partei des Richters Landau einnahm und die abschweifenden Zeugnisaussagen der meisten Überlebenden wie dieser skeptisch beäugte, berichtet von so einem Ausnahmezeugen. Das Zeugnis Zindel Grynszpan, des Vaters des berühmt-berüchtigten Herschel Grynszpan, gibt sie in ihrem Buch als einziges in großer Ausführlichkeit wieder. Und ist auch nicht exakt nachvollziehbar, worin die Besonderheit dieses Zeugnisses für Arendt eigentlich bestanden hat – ob in der sprachlichen Klarheit und Prägnanz, seiner Kürze oder in der Lebensgeschichte selbst –, so erkennt sie darin doch eine »unantastbare[] schmucklose[] Wahrhaftigkeit« sondergleichen,³⁹ die sie zu der bemerkenswert emphatischen Schlussfolgerung bewegt: »Jeder, jeder soll seinen Tag vor Gericht haben.«⁴⁰

Arendt spricht damit dem Zeugen eine Autorität zu, die von der Eindrücklichkeit einer Authentizität ausgeht, welche den Rahmen des juristischen Verfahrens sprengt, innerhalb dessen diese Geste, so Arendt, »ein törperlicher Gedanke« ist.⁴¹ Das Phänomen eines derartigen Authentischen im Inauthentischen, das gleichzeitige Wissen darum, dass die Überlebenden den Ereignissen der Shoah so nah waren und sind wie kein anderer, auf der

38 Vgl. T. Fitzel: »Eine Zeugin im Nürnberger Prozess«, S. 62: »Otto Kransbühler, der Verteidiger von Dönitz, will von ihrer Aussage so erschüttert gewesen sein, daß er sich deshalb zum erstenmal gefragt haben will [...], ob er oder auch sein Klient, Großadmiral Dönitz, von diesen Greueln gewußt haben konnte.« – Vgl. ferner A. Wieviorka: *The Era of the Witness*, S. 67.

39 H. Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, S. 343.

40 Ebd.

41 Ebd.

einen und die der Logik einzelner Diskursfelder entspringende Skepsis gegenüber der Authentizität dieses ›Wissens‹ auf der anderen Seite, prägt insbesondere den Zeugnisdiskurs in der Philosophie der Postmoderne. Jean-François Lyotard hat das Dilemma in den Diskurs eingeführt, das noch heute die philosophische Reflexion über die Shoah bestimmt: Wie können die Überlebenden die Gaskammern bezeugen, wenn sie doch, da sie überlebt haben, diese niemals in Betrieb zu erleben vermochten, denn dann wären ja auch sie darin umgekommen?⁴² Dies ist bekanntermaßen kein Argument, das Lyotard entwickelt hat, sondern es stammt aus der Feder des Auschwitz-Leugners Robert Forissson, den Lyotard zitiert, um zu zeigen, wie ein Widerstreit (ein *différend*) entsteht, der sich gleichsam als ein ins Perverse verdrehter Rechtsstreit verstehen lässt. Bei einem Widerstreit vollzieht sich, so Lyotard, die Auflösung eines Streits zweier Parteien – wie von Überlebenden und denen von ihnen angeklagten Nazis – »im Idiom der einen [...], während das Unrecht, das die andere erleidet, in diesem Idiom nicht figuriert.«⁴³ Er beschreibt damit einen Mechanismus, der eine offenkundige Verwandtschaft mit dem bislang Beschriebenen aufweist, insofern die Authentizität Überlebender in den meisten Diskursfeldern stets an einem Maßstab gemessen wird, der in Hinblick auf ihre Zeugnisse ins Leere greift.⁴⁴

Es sei an dieser Stelle allein noch einmal daran erinnert, dass schon Lyotard die ›Zeugnisbefähigung‹ der Überlebenden grundsätzlich bejaht hat:

»Um die Existenz der Gaskammern nachzuweisen, muß man die vier verschwiegenen Negationen aufheben: Es gab keine Gaskammer? Doch. – Aber wenn es Gaskammern gegeben hat, so kann dies nicht formuliert werden? Doch. – Aber wenn dies formuliert werden kann, so besitzt zumindest niemand die Autorität, dies zu formulieren und wahrzunehmen (es ist nicht mitteilbar)? Doch.«⁴⁵

42 Vgl. Lyotard, Jean-Francois: Der Widerstreit, München: Fink 1989, S. 17f.

43 J.-F. Lyotard: Der Widerstreit, S. 27.

44 Vgl. dazu u.a. ebd., S. 43: »Der Historiker kann Faurisson nicht überzeugen wollen, wenn dieser eine andere Diskursart ›spielt‹, in der es nicht um die Überzeugung, das heißt um die Erlangung eines Konsensus über eine bestimmte Wirklichkeit geht.«

45 Ebd., S. 35f.

Die Gaskammern dagegen zu bezweifeln, auch das zeigt Lyotards Buch, gibt entweder den Leugnern freies Feld oder aber führt zu einer »Sakralisierung des Geschehens«,⁴⁶ die auf den Topos der Unsagbarkeit und Unausprechlichkeit der Ereignisse rekurriert. Diese Tendenz hingegen geht zurück auf die ebenfalls geradezu omnipräsente diskursive Verbreitung des Theologischen, das von der Etymologie des Authentischen über den Zusammenhang von Zeugnis⁴⁷ und Schuld bis in die Begriffe »Holocaust« und »Shoah« hinein vorherrscht.⁴⁸ Vor dem Einbruch des Theologischen in ein (Ge-)Denken der Shoah hat so auch Giorgio Agamben gewarnt, der die Unsinnigkeit eines schweigenden Anbetens der Ungeheuerlichkeiten von Auschwitz, wie es der Topos der Unsagbarkeit impliziert, bloßgelegt hat.⁴⁹ Agamben aber hat auch das Faurisson-Paradox fortgeschrieben und durch die Wiederaufnahme des Gedankens von Dori Laub, Auschwitz sei ein »Ereignis ohne Zeugen« gewesen, noch einmal die Möglichkeit des authentischen Zeugnisses ins Unmögliche gekehrt. Im Anschluss an eine Äußerung Primo Levis heißt es bei ihm, es beruhe

»die Gültigkeit des Zeugnisses wesentlich auf dem, was ihm fehlt; in seinem Zentrum enthält es etwas, von dem nicht Zeugnis abgelegt werden kann, ein Unbezeugbares, das die Überlebenden ihrer Autorität beraubt.«⁵⁰

Die *Autorität* ist den Zeugnissen Überlebender somit angeblich ganz grundsätzlich abhandengekommen, weil ihnen ein *authentisches*, ein vollständiges Bezeugen unmöglich sei. Stattdessen müsse man sich, so Agamben, auf

46 Günter, Manuela: »Einleitung: Überleben schreiben«, in: Dies. (Hg.), *Überleben schreiben. Zur Autobiographik der Shoah*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2002, S. 9-19, hier S.12.

47 Auch die etymologische Herkunft des Wortes »Zeuge« vom griechischen »mártys«, dem dann vor allem christlich geprägten Märtyrer, gehört zu diesem Diskurs.

48 Auf eine eingehendere Auseinandersetzung mit diesem Diskurs wird hier aus Platzgründen verzichtet. Vgl. aber zu einer Auseinandersetzung mit den Begriffen »Holocaust« und »Shoah« in diesem Kontext: G. Agamben: *Was von Auschwitz bleibt*, S. 25-28.

49 Vgl. ebd., S. 28f.

50 Ebd., S. 30.

das »Unentscheidbare« einlassen und das Zeugnis in seiner »Unmöglichkeit« denken:⁵¹ als »Lücke«, die sich erfahrungsweltlich irgendwo zwischen den umgekommenen »Muselmännern« der Lager und den Überlebenden auftut.⁵²

Agamben stützt sich hier auf Primo Levis Reflexionen, 40 Jahre nach seiner Befreiung, über »Die Scham«. Mit einem genaueren Blick auf eben diesen Text – als der in ganz eigener Hinsicht *authentischen* Selbstäußerung eines Überlebenden im literarischen Diskurs – wird es indes auch hier möglich, gleichsam eine Bresche in den Diskurs zu schlagen. Denn wechselt Agamben nicht das Ringen der Überlebenden mit sich selbst und dem Preis ihrer Authentizität mit der Frage nach der diskursverhafteten Rezeption ihrer Zeugnisse? Ohne Zweifel ist die Geste, die Primo Levi in »*Die Untergegangenen und die Geretteten*« immer wieder von Neuem vollzieht, eine Geste der Hinterfragung der ihm zugesprochenen Autorität als Augenzeuge. Immer wieder fordert er – insbesondere sich selbst – dazu auf, das gegebene Zeugnis so kritisch wie möglich zu befragen und es dokumentarisch abzusichern.⁵³ Offenkundig geht es ihm darum, die Authentizität der eigenen Erinnerungen an eben der Erwartung zu messen, die ihm nicht zuletzt durch historiographische Diskurse entgegengehalten wird.⁵⁴ Für Levi darf das authentische Zeugnis keine Fehler und keine Abweichungen enthalten, weil er seine Autorität als eine teuer erkaufte betrachtet: »Überlebt haben die Schlimmsten, und das heißt die Anpassungsfähigsten. Die Besten sind alle gestorben.«⁵⁵

In diesem Zusammenhang muss man, so sollte man meinen, die von Agamben heranzitierten Passagen verstehen: Sie resultieren aus einem Scham- und Schuldgefühl des Überlebens heraus, das Levi dazu geführt hat, die eigene Autorität des Authentischen als nahezu unerreichbar und unwahrscheinlich zu begreifen. Dies geht soweit, dass sich Primo Levi

51 Vgl. ebd., S. 32 u. 34.

52 Vgl. ebd., S. 35 u. 41.

53 Vgl. Levi, Primo: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, München: dtv 1993, S. 13, 32, u.a.

54 Dabei geht es Levi nicht darum, »die Arbeit eines Historikers zu tun« (ebd., S.17), sondern sich eben an ihrem gewissenhaften Maßstab der faktischen Genauigkeit zu messen.

55 Ebd., S. 84.

selbst letztendlich nur noch als »Bevollmächtigte[r]«⁵⁶ der Umgekommenen bezeichnet. Damit aber kapituliert er 1986, im letzten Buch vor seinem Selbstmord, vor der Skepsis, welche die Jurisprudenz, die Geschichtswissenschaft und noch kurz vor der Entstehung des zitierten Textes mit Lyotard auch die Philosophie ausgesprochen hatten.⁵⁷ Die Formulierung der Passage erinnert dabei wohl nicht zufällig an die zuvor aus dem Kontext der Nürnberger Prozesse zitierte Einschätzung, welche die Aussagen Überlebender lediglich als Autorisierungsinstanz der Authentizität von Dokumenten verstehen will. »Bürgschaft«, »Bevollmächtigung« – das sind juristische Begriffe, diskursiv in Anschlag gebracht, um die Beweiskraft der authentischen Erinnerungen Überlebender in Zweifel zu ziehen und das Zeugnis zum Supplement des Faktischen zu degradieren.⁵⁸

Eine ganz andere, sich bewusst vom juristischen Paradigma absetzende Philosophie der Zeugenschaft hat Jacques Derrida skizziert. Er hat etwa zur gleichen Zeit wie Agamben die unmögliche Möglichkeit des Zeugnisses anders zu denken versucht als dieser.⁵⁹ Für Derrida ist das Zeugnis nicht

56 Ebd., S. 86: »Die Untergegangenen hätten [...] niemals Zeugnis abgelegt, weil ihr Tod schon vor der Vernichtung ihres Körpers begonnen hatte. [...] Jetzt sprechen wir, als Bevollmächtigte, an ihrer Stelle.«

57 »Die Untergegangenen und die Geretteten« erschien ursprünglich 1986, Lyotards »Der Widerstreit« 1983.

58 Sigrid Weigel hat in einem anderen Zusammenhang auf die katastrophalen Folgen dieser Unterwerfung der Überlebendenzeugnisse unter die Logik und die Normen des juristischen Diskurses hingewiesen: Diese verweigert der Rede der Überlebenden einen bedeutsamen Bestandteil, nämlich ihre Funktion als Totenklage. Das aber führt in dem von Weigel entfalteten Kontext einer transgenerationalen Traumatisierung zu einer folgenreichen Verschiebung der »Klage-Momente [...] auf ein anderes Medium der Tradierung, d.h. wiederum auf die genealogische Fortzeugung« des Traumas durch die Generationen der Nachgeborenen (Weigel, Sigrid: »Télescope im Unbewußten. Zum Verhältnis von Trauma, Geschichtsbegriff und Literatur«, in: Bronfen, Elisabeth/Erdle, Birgit R./Dies. (Hg.): Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellen Deutungsmustern, Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1999, S. 51-76, hier S. 74).

59 Derrida, Jacques: »Poétique et politique du témoignage«, in: Marie-Louise Mallet/Michaud Ginette (Hg.), Jacques Derrida, Paris: Éditions de L'Herne, 2004, S. 521-539. Der Text entstand ursprünglich in den Jahren 1999/2000.

unmöglich, es ist lediglich nicht verifizierbar. Die »Lücke«, der Bruch, der die Authentizität des Zeugnisses – nun verstanden als Aufrichtigkeit und Gültigkeit des darin Gesagten – konstituiert, ist für ihn mitnichten einer der Erfahrungswelt. Er kann nicht auf die Welt des Konzentrationslagers, auf das »univers concentrationnaire« selbst und die Differenz von Muselmann und Überlebendem zurückgeführt werden – zumindest nicht allein. Der Bruch wird dabei nicht mehr als ein wesenhafter Bestandteil des Zeugnisses an sich verstanden, als etwas, das der Sache oder dem ›Sachverhalt‹ entspringt, wie Agamben es zu rekonstruieren sucht. Vielmehr geht es bei der Frage nach der Authentizität des Zeugnisses um den unvermeidlichen Konflikt des Bezeugenden mit sich selbst, der – ob er wahr spricht oder nicht – allem voran sich selbst gegenüber Zeugnis ablegen muss. Das aber heißt, dass die eigentliche Authentizität der Zeugnisse Überlebender in einer introspektiven Szene gedacht werden muss, weil das aus der Vergangenheit zu Bezeugende in erster Linie ihm selbst, als solches, präsent sein und bleiben muss.⁶⁰ Diese ganz private Präsenz aber, sei sie nun wahrheitsgemäß oder sei sie irrig und falsch, muss der Zeuge sich selbst gegenüber immer bereits als Wahrheit ›be-wahren‹, wie Derrida sagt.⁶¹ In dem Moment, wo er einem anderen gegenüber – und diese Adresse gehört immer dazu – Zeugnis ablegt, bezeugt er zunächst vor sich selbst diese Wahrheit dessen, was er in seiner Aussage repräsentiert. Zeugnisablegen impliziert dabei immer die grundsätzliche Möglichkeit sowohl eines gutgläubigen Irrrens wie auch des arglistigen Meineids.⁶² Die dem authentischen Zeugnis

60 Vgl. ebd., S. 529: »Un témoin ne peut invoquer avoir été présent à ceci ou cela [...], qu'à la condition d'être et d'avoir été assez présent à lui-même pour savoir de quoi il parle. Je ne peux prétendre apporter un témoignage fiable que si je prétends pouvoir en témoigner devant moi-même, sincèrement, sans masque et sans voile [...].«

61 Vgl. ebd., S. 529: »Le garder comme tel et la garde de cette sauvegarde est le mouvement de la vérité (veritas, verum, wahr, wahren, qui veut dire garder; Wahrheit: la vérité).«

62 Vgl. ebd., S. 528f.: »Il y a donc ici [...] deux approches essentiellement différentes de la finitude [du témoignage, AM]: celle qui passe par l'erreur ou l'hallucination de bonne foi et celle qui passe par la tromperie, le parjure, la mauvaise foi. Les deux doivent toujours être possibles au moment du témoignage.«

zugrundeliegende Wahrheit aber, die sich auf die introspektive Präsenz des je zu Bezeugenden bezieht, liegt in der Person des Zeugen selbst verborgen, ist immer ihr Geheimnis und als solches an sich unergründbar.⁶³ Daher gehört zum Zeugnis untrennbar Vertrauen und guter Glaube; Beweisbarkeit ist ihm fremd.⁶⁴

Vor dem Hintergrund dieser Sichtweise wird Primo Levis Verunsicherung über die eigentliche Authentizität seiner Zeugenschaft verstehbar als Folge einer Erschütterung seines Selbstvertrauens, d.h. des Vertrauens in seine Fähigkeit, die Wahrheit seiner Erinnerung zu bezeugen. Diese Erschütterung ging offenbar zu keinem geringen Anteil von den Ansprüchen der zuvor charakterisierten Diskurse aus. Waren sie es doch, die in einer Reihe von widerstreitartigen Diskussionen das Geheimnis, welches das Zeugnis auszeichnet, und das durch dieses Geheimnis provozierte Vertrauen verneinten bzw. herabwerteten. Primo Levi wusste, dass er zu den »Geheimnisträgern« gehörte. Er selbst prägt diesem Begriff eine gewisse geheime Immanenz der Auschwitz-Erfahrung ein, indem er ihn in der italienischen Fassung von »*Die Untergegangenen und die Geretteten*« in deutscher Sprache zitiert.⁶⁵ Ganz explizit verbirgt sich im Begriff des »Geheimnisträgers« auch die traumatische Bedrohlichkeit, die er im Lager bedeutete, wo niemand überleben sollte. Denn Überlebende wurden, so weiter Primo Levi, »für das sterbende Deutschland gefährlich, weil sie ihr eigenes Geheimnis enthielten, das größte Verbrechen in der Geschichte der Menschheit.«⁶⁶ Nicht zuletzt aufgrund dieser immanenten Bedrohlichkeit provoziert die Gerichtsszene, die das Vertrauen in dieses Geheimnis nicht zulässt, eine traumatische »Wiederholung der Opferposition.«⁶⁷

63 Das Geheimnis ist für den Außenstehenden, den Uneingeweihten niemals einsehbar, weil es seine Qualität als Geheimnis sofort verlieren würde, sollte aus dem im Geheimen Verborgenen eine offene Mitteilung werden. Die Wahrheit des Überlebenden als Zeugen aber ist für Derrida nur als Geheimnis denkbar.

64 Vgl. ebd., S. 531: »Pour le secret non partageable du serment ou du parjure, pour ce secret qu'on ne peut même pas partager avec le partenaire du serment, avec l'allié de l'alliance, il n'y a dès lors que du témoignage et de la croyance. Acte de foi sans preuve possible.«

65 Vgl. P. Levi: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, S. 10.

66 Ebd., S. 10.

67 S. Weigel: »Zeugnis und Zeugenschaft«, S. 120.

Nimmt man vor diesem Hintergrund dagegen eine philosophisch inspirierte Diskursperspektive ein, die von den Texten und Reflexionen Überlebender wie Primo Levi *als literarischen Autoren* ausgeht, so ergibt sich folgende Position, für die hier abschließend plädiert werden soll: Die Authentizität des Überlebenden als Zeugen geht dann – und dies spielt die ethische Dimension des Zeugnisses an – immer auf ein gewisses Vertrauen in sein Geheimnis zurück. Dieses Geheimnis macht jedes Zeugnis zu einem absolut singulären. Und wie es daher keinen Zeugen für den Zeugen geben kann und darf,⁶⁸ kann und darf auch der Überlebende als Zeuge nicht für die Fakten oder die Dokumente bezeugen. Sein Zeugnis ruht in sich selbst. Hierin liegt seine *Authentizität*, in der Ahnung um das Gewicht und die Qual dieses Geheimnisses seine *Autorität*.

68 Vgl. dazu Derridas Überlegungen zu Paul Celans Gedicht »Aschenglorie« in: J. Derrida: »Poétique et politique du témoignage«, S. 534f.

Sektion III – Politik

Der Zeuge wird politisch

Zeugenverhöre in »Bauernprozessen« vor dem Reichskammergericht

MATTHIAS BÄHR

I.

Das Reichskammergericht, eines der beiden höchsten Gerichte im Heiligen Römischen Reich, galt lange als regelrechtes »Bauerngericht«.¹ Schon bei den Zeitgenossen hatte diese Vorstellung topische Züge. Der berühmte Reichspublizist Johann Jacob Moser etwa schrieb, die »Proceß-Lust« der Bauern würde das Gericht von seiner Arbeit abhalten und ganze Gemeinden finanziell ruinieren.² Anderswo hieß es, es gebe im ganzen Reich kaum ein Dorf, das nicht mit seiner Obrigkeit im Rechtsstreit liege.³ Glaubt man

-
- 1 Schon Paul Wigand, der als einer der Ersten Verfahren vor dem Reichskammergericht wissenschaftlich ausgewertet hat, war von „Einbildungen“ überzeugt, die die Bauern immer wieder auf den Rechtsweg getrieben hätten; vgl. Wigand, Paul: Denkwürdigkeiten für deutsche Staats- und Rechtswissenschaft, für Rechtsalterthümer, Sitten und Gewohnheiten des Mittelalters; gesammelt aus dem Archiv des Reichskammergerichts zu Wetzlar, Leipzig 1854, S. 153-155.
 - 2 Moser, Johann Jacob: Von der Landeshoheit in Ansehung der Unterthanen (= Neues teutsches Staatsrecht 16.8), Frankfurt am Main / Leipzig 1773 (ND Osnabrück: Zeller 1968), S. 84.
 - 3 Vgl. Klingner, Johann Gottlob: Sammlungen zum Dorf- und Baurenrechte, Bd.1, Leipzig 1749, Vorrede [II].

Christian Jakob von Zwierlein, der 1730 als Prokurator beim Reichskammergericht aufgeschworen hatte und der mit »Bauernprozessen«⁴ deshalb aus erster Hand vertraut war, dann wurde das Gericht geradezu bestürmt: »Diese Gattungen von Klagen, sind leider in neuern Zeiten so häufig, daß man täglich [!] die Bauren, Schaarenweise ... auf die Sollicitatur ziehen siehet.«⁵

Die Forschung hat die Bedeutung solcher »Bauernprozesse« mittlerweile relativiert. Nur ein kleiner Teil der Verfahren, die in Speyer oder Wetzlar⁶ anhängig gemacht wurden, kam tatsächlich aus der ländlichen Gesellschaft.⁷ Man muss also die Juristen aus der Spätzeit des Alten Reiches, die das Reichskammergericht gerade wegen seiner Schutzfunktion als »Wohltat«⁸, »Bollwerk«⁹ und »Kleinod der deutschen Kaiserkrone«¹⁰ ansa-

-
- 4 Unter »Untertanenprozessen« verstand man im 18. Jahrhundert die »Klagen zwischen den mittelbaren Reichsunterthanen und ihrer Landes-Obrigkeit« (vgl. Schelhaß, Heinrich von: Ueber die Gerichtsbarkeit der höchsten Reichsgerichte in Klagen zwischen den mittelbaren Reichsunterthanen und ihrer Landes-Obrigkeit, Stuttgart 1795.). »Bauernprozesse« waren die Untertanenprozesse, in denen bäuerliche Gemeinden als Kläger auftraten.
 - 5 Zwierlein, Christian Jakob von: Vermischte Briefe und Abhandlungen über die Verbesserung des Justizwesens am Kammergericht mit patriotischer Freimütigkeit entworfen, Berlin 1767, Teil 1, S. 105.
 - 6 Seit 1527 hatte das Reichskammergericht seinen festen Sitz in Speyer. In den Reunionskriegen wurde es zur Flucht gezwungen und ließ sich schließlich in Wetzlar nieder (Eröffnungszereemonie: 25. Mai 1693). Dort blieb das Gericht bis zum Ende des Alten Reiches.
 - 7 Der erste, der das Prozessaufkommen am Reichskammergericht statistisch erfasst hat, war Filippo Ranieri: Recht und Gesellschaft im Zeitalter der Rezeption. Eine rechts- und sozialgeschichtliche Analyse der Tätigkeit des Reichskammergericht im 16. Jahrhundert, (= Quellen und Forschungen zur Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 17), Köln u.a.: Böhlau 1985. Für das 17. und 18. Jahrhundert vgl. Baumann Anette: Die Gesellschaft der Frühen Neuzeit im Spiegel der Reichskammergerichtsprozesse. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung zum 17. und 18. Jahrhundert (= Quellen und Forschungen zur Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 36), Köln u.a.: Böhlau 2001.
 - 8 Berg, Günther Heinrich von: Ueber Teutschlands Verfassung und die Erhaltung der öffentlichen Ruhe in Teutschland, Göttingen 1795, S. 104.

hen, mit Vorsicht lesen.¹¹ In absoluten Zahlen prozessierten dennoch hunderte von bäuerlichen Gemeinden gegen ihre Grund-, Gerichts- oder Landesherrn. Inzwischen ist gut belegt, dass dieser »prozessuale Widerstand«¹² spätestens seit den 1580er Jahren mehr und mehr an Raum gewann.¹³ Wer also danach fragt, wie bäuerlicher Widerstand im 17. und 18. Jahrhundert legitimiert wurde, der kann an den Prozessakten, die bei diesem »prozessualen Widerstand« angefallen sind, nicht vorbeigehen.

Die Prozessakten, die in den Kameralprozessen – also den Verfahren vor dem Reichskammergericht – angelegt wurden, sind fast ausschließlich das Werk gelehrter Juristen. Nur Juristen durften die Schriftsätze anfertigen, und nur ein kleiner, eng begrenzter Personenkreis, die Prokuratoren, durfte diese Schriftsätze bei Gericht einreichen. Bei Suppliken herrschte

9 H. v. Schelhaß: Ueber die Gerichtsbarkeit, S. 3.

10 Ebd.

11 Dieses positive Bild steht in krassem Gegensatz zu einer anderen Tradition, die beim Reichskammergericht lediglich an überforderte Assessoren und riesige Aktenberge dachte und die bis ins 20. Jahrhundert relativ ungebrochen fortleben konnte. Diese Vorstellung zumindest teilweise revidiert zu haben, ist das Verdienst von Winfried Schulze: »Die veränderte Bedeutung sozialer Konflikte im 16. und 17. Jahrhundert«, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.), *Der Deutsche Bauernkrieg 1524-1526* (= Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 1), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1975, S. 277-302. Zu Untertanenprozessen vor dem Reichskammergericht vgl. Sailer, Rita: *Untertanenprozesse vor dem Reichskammergericht: Rechtsschutz gegen die Obrigkeit in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts* (= Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 33), Köln u.a.: Böhlau 1999.

12 Den Begriff eingeführt hat Winfried Schulze, *Bäuerlicher Widerstand und feudale Herrschaft in der frühen Neuzeit* (= Neuzeit im Aufbau 6), Stuttgart: Frommann-Holzboog 1980, insb. S. 40.

13 Neben Schulze sind hier vor allem die Arbeiten von Werner Troßbach zu nennen, etwa Troßbach, Werner: »Widerständige Leute? ›Protest‹ und ›Abwehrverhalten‹ in Territorien zwischen Elbe und Oder 1550-1789«, in: Markus Cerman/Robert Luft (Hg.): *Untertanen, Herrschaft und Staat in Böhmen und im ›Alten Reich‹. Sozialgeschichtliche Studien zur Frühen Neuzeit* (= Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 99), München: Oldenbourg 2005, S. 203-233.

Anwaltszwang, und Abschriften mussten durch einen öffentlichen Notar beglaubigt werden.¹⁴ Den Gemeinden blieb also kaum eine Möglichkeit, die eigenen Ordnungsvorstellungen in das Verfahren einfließen zu lassen. Einen wichtigen Rückzugsraum für die argumentative Unterfütterung »prozessualen Widerstands« gab es allerdings: Die Gemeinden konnten gewissermaßen sich selbst zum Reden bringen, indem sie ihre eigenen Mitglieder, die eigenen Nachbarn als Zeugen aufboten.¹⁵ Diese Zeugen waren Zeugen in eigener Sache, die zwar für den eigentlichen »Zeugenbeweis« ungeeignet waren, die aber, wie ich zeigen werde, eine wichtige »politische« Funktion hatten: Sie waren das Sprachrohr ihrer Gemeinden, auf das der gesamte »prozessuale Widerstand« ausgerichtet sein konnte. Das Prozessrecht war dabei kein Hindernis. Im Gegenteil: Bäuerliche Gemeinden konnten sich das gelehrte Recht zu Nutze machen.

II.

Aus der Perspektive des gelehrten Rechts waren Zeugen der bei Gericht üblichen Beweisarithmetik unterworfen. Grundsätzlich waren zwei Zeugen nötig, um den »Zeugenbeweis« zu führen. Die Herleitung aus der Bibel war

14 Vgl. Baumann, Anette: Advokaten und Prokuratoren. Anwälte am Reichskammergericht (1690-1806) (= Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 51), Köln u.a.: Böhlau 2006; Maurer, Julia: Der »Lahrer Prozess« 1773-1806: ein Untertanenprozess vor dem Reichskammergericht (= Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 30), Köln u.a.: Böhlau 1996, S. 154 f.

15 Winfried Schulze, Ralf-Peter Fuchs und Alexander Schulze haben Zeugenverhöre vor dem Reichskammergericht auf die Frage hin untersucht, welche sozialen Wissensbestände sich in den Aussagen greifen lassen. Allerdings hat sich das Projekt in erster Linie gerade auf solche Verhöre konzentriert, die prophylaktisch und außerhalb des eigentlichen Prozessgeschehens durchgeführt wurden. Vgl. im Überblick Fuchs, Ralf-Peter/ Schulze, Winfried: »Zeugenverhöre als historische Quellen – einige Vorüberlegungen« in: Dies. (Hg.), Wahrheit, Wissen, Erinnerung. Zeugenverhörprotokolle als Quellen für soziale Wissensbestände in der Frühen Neuzeit (= Wirklichkeit und Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit 1), Münster: LIT 2002, S. 7-40.

dabei offensichtlich: »Wie denn die Schrifft sagt [...] daß in dem Munde zweyer oder dreyer Gezeugen stehen alle wort«¹⁶[Mt 18]. Da allerdings vor dem Reichskammergericht der Grundsatz der freien richterlichen Beweiswürdigung galt, konnte unter Umständen auch schon ein einziger Zeuge ausreichen.¹⁷ Eines der wichtigsten zeitgenössischen Handbücher wollte diesen Fall allerdings als seltene Ausnahme verstanden wissen:¹⁸ »Hominis enim memoria labilis est« – das Gedächtnis des Menschen ist wankelmütig.¹⁹ Wer eine Gewohnheit als Zeuge beweisen wollte, der musste sich seines Wissens jedenfalls sicher sein und die Dinge, über die er sprach, oft und über lange Zeit beobachtet haben.²⁰ Dazu musste er vor allem alt genug sein, weil – in den Worten des Hamburger Juristen Matthäus Schlüter – »eine Gewohnheit nicht bestehet, wo sie nicht alt ist.«²¹ Umstritten war die Frage, ob dabei das reine Lebensalter entscheidend sein sollte. Obwohl es eigentlich auf der Hand lag, dass etwa ein Handwerker, der sein Handwerk erst seit wenigen Jahren ausübte, eben als »junger« Handwerker galt, selbst wenn er sonst ein reifer Mann war,²² wurden vor dem Reichskammergericht dennoch Fünfzigjährige pauschal als alt genug angesehen²³. Trotzdem gab es auch im Kameralprozess eine Reihe von Gründen, von dieser Regel im Einzelfall abzuweichen, etwa dann, wenn durch Hungersnöte und Seuchen die Dörfer und Städte so hart getroffen waren, dass man kaum mehr alte

16 Saur, Abraham: Teutscher Proceß, Auch Gründtliche und rechte Underweysung Weltliches Bürgerliches Rechtens, mit allen nottürfftigen Formen der Klagen, Antworten, und aller anderer fürträge, von der Citation an, biß auf die Execution inclusive [...], Frankfurt am Main 1595, fol. 33r.

17 Vgl. Oestmann, Peter: Rechtsvielfalt vor Gericht. Rechtsanwendung und Partikularrecht im Alten Reich (= Rechtsprechung. Materialien und Studien 18), Frankfurt am Main: Klostermann 2002, S. 530.

18 Vgl. Gail, Andreas: Practicarum Observationum tam ad processum iudicarium, praesertim Imperialis Camerae, quam causarum decisiones pertinentium, Köln 1721, S. 416, n10.

19 Ebd. S. 182, n2.

20 Ebd. S. 341, n15.

21 Schlüter, Matthaeus: Rechts-begründetes Tractätlein von Einer zu Rechte bestehenden Gewohnheit [...], Hamburg 1709, S. 52.

22 Ebd. S. 52 f., 54 f.

23 A. Gail: Practicarum Observationum, S. 163, n7.

Leute als Zeugen aufbieten konnte.²⁴ Überhaupt war das Alter allein nicht immer maßgebend. Wenn es etwa darum ging, bei Gefahr im Verzug Zeugen zum »ewigen Gedächtnis« zu verhören, dann kamen all diejenigen zu Wort, deren Wissen man für die Nachwelt bewahren wollte.²⁵ Zeuge konnte dann jeder sein, der außer Landes ziehen musste, der von Krieg bedroht, krank oder schlicht todgeweiht war.²⁶ Von der Zeugenschaft ausgeschlossen waren in fast allen Fällen Leute, denen ein Makel anhaftete, die in ihrer Ehre geschmälert oder unrein waren.²⁷ Das galt für Meineidige, Ehebrecher, für verurteilte Verbrecher, die eine Schand- oder Ehrenstrafe erlitten hatten, aber auch für Prostituierte und Zuhälter.²⁸ Auch offen parteiische Zeugen, etwa Verwandte oder Todfeinde, sollten grundsätzlich nicht zugelassen werden oder waren wenigstens anfechtbar.²⁹

Hinter all dem stand ein ausgesprochen weiter Zeugenbegriff: Schlüter etwa unterschied nicht weniger als fünf Arten von Zeugenschaft, und Privatpersonen standen dabei neben erfahrenen Advokaten und Prokuratoren, die – folgt man Schlüter – »gerichtliche Actibus« beweisen können sollten.³⁰ Vor allem aber galten die Schriften von Rechtsgelehrten als »Zeugen«, wenn sie »eine gute Gewohnheit von einer bösen zu unterscheiden«

24 Ebd.

25 Zu Verhören »Zum ewigen Gedächtnis« (ad perpetuam rei memoriam) vgl. Schunka, Alexander: Soziales Wissen und dörfliche Welt. Herrschaft, Jagd und Naturwahrnehmung in Zeugenaussagen des Reichskammergerichts aus Nordschwaben (16.-17. Jahrhundert) (= Münchner Studien zur neueren und neuesten Geschichte 21), Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang 2000, S. 33-37. Wegen ihrer Erinnerungsfunktion, hinter der jeder konkrete Rechtsstreit erst einmal zurücktrat, standen Verhörprotokolle »Zum ewigen Gedächtnis« eher dem Urkundenbeweis nahe. Sie waren ein eigenes »Genre«.

26 A. Gail: Practicarum Observationum, S. 161-163.

27 Zum Unterschied zwischen Ehrverlust und ritueller Verunreinigung vgl. demnächst Kühnel, Florian, »Die Ehre der Unehrlichen. Rituelle Verunreinigung und Ehrverlust in der Frühen Neuzeit«, erscheint in: Peter Burschel/Christoph Marx (Hg.), Reinheit (= Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie 12), Köln u.a.: Böhlau 2010.

28 A. Saur: Teutscher Proceß, fol. 42.

29 Ebd.

30 M. Schlüter: Gewohnheit, Titul XVII-XXI.

halfen.³¹ Selbst diese auf den ersten Blick eher obskure Bedeutung von »Zeugenbeweis« wurde in der Praxis gelegentlich sehr weit ausgelegt. Es sind Fälle bekannt, in denen sogar Tacitus als Zeugenbeweis (!) für germanische Rechtstraditionen herangezogen wurde.³²

Paradigmatisch für den Zeugenbeweis war allerdings das Zeugenverhör, das im Kameralprozess ganz oder zumindest teilweise in den Händen der Parteien lag: Die Parteien formulierten die Fragen, die Parteien boten die Zeugen auf, und die Parteien reichten in den meisten Fällen das fertige Protokoll bei Gericht ein.³³ Diesem im ganz wörtlichen Sinne »parteiischen« Zug von Reichskammergerichts-Zeugenverhören begegnete die Rechtswissenschaft damit, dass sie hohe Anforderungen an die Notare und Kommissare stellte, die das Verhör durchzuführen hatten. Allgemein waren erfahrene und geschickte Männer gefragt, die umso gelehrter sein sollten, je schwieriger der Fall war, mit dem sie betraut wurden.³⁴ Außerdem sollten sie in guter körperlicher Verfassung sein, um die Reises Strapazen und das Verhör selbst unbeschadet zu überstehen.³⁵ Vor allem aber stellte man sich tugendhafte Männer vor, die über jeden Zweifel erhaben waren: Der gesamte Kanon der Kardinaltugenden war abgedeckt, von *iustitia* über *prudentia* bis zu *fortitudo* und *temperantia*, daneben *liberalitas*, *taciturnitas*, *diligentia*, *gravitas* etc.³⁶ Es versteht sich von selbst, dass nicht jeder Kommissar bzw. Notar diesem Ideal genügen konnte. Aus gelehrt-juristischer Sicht aber waren die Kommissare oft genug der Schlüssel zu einem ordnungsgemäßen Verfahren, was ihnen einen festen Platz in der Literatur gab.

Tatsächlich lag es nämlich nicht zuletzt an diesen Kommissaren, ob ein sauberer Zeugenbeweis zustande kam. Eine Prüfung der Zeugen durch den

31 Ebd. Titul XVII, Zitat fol. 3r. »Gute« Gewohnheiten zu erkennen galt Schlüter als besondere Tugend eines Juristen, und sein »Tractätelein« sollte dabei eine Hilfe sein.

32 P. Oestmann: *Rechtsvielfalt*, S. 370.

33 Bei kommissarischen Verhören, die aufgrund eines Beweisurteils durchgeführt wurden, war der Einfluss der Parteien in der Regel geringer.

34 Vgl. Rulant, Rutgerus: *Tractatus de Commissariis et Commissionibus Camerae Imperialis*, Teil I, Frankfurt am Main 1618, I.VI.4-5.

35 Ebd. I.XI. Oft wurden dutzende von Zeugen befragt, und gerade Alte und Kranke mussten gelegentlich zu Hause aufgesucht werden.

36 Ebd. I.XIX.5.

Richter, wie sie im inquisitorischen Strafverfahren selbstverständlich war³⁷, schied aus, weil die »Urteiler« am Reichskammergericht die Zeugen nie zu Gesicht bekamen. Das Gericht musste sich stattdessen mit einem Protokoll begnügen, in das die Aussagen in der Regel Zeuge für Zeuge und Artikel für Artikel aufgenommen worden waren. Das Verhör selbst fand vor Ort statt, und die entscheidenden Akteure waren Verhörkommissar und Notare, nicht die Assessoren in Wetzlar oder Speyer. Gerade in Untertanenprozessen mussten deshalb Vorkehrungen getroffen werden, die Kommissare dem landesherrlichen Zugriff zu entziehen. Das Verhör sollte an einem geschützten Ort stattfinden³⁸, was im Zweifel bedeutete, dass die Gemeinde ins Wirtshaus einlud oder dass man einfach in der Wohnung eines ansässigen Notars oder »kommunalen«³⁹ Amtsträgers zusammenkam.⁴⁰ Das hatte wiederum zur Folge, dass nicht selten alle am Verhör beteiligten Akteure mehr oder minder stark in die dörflichen Klientelverhältnisse eingebunden waren. Das Bestreben, die Notare und Kommissare nicht in den Machtbereich der Landesherrn kommen zu lassen, konnte also leicht ins Gegenteil umschlagen und den Gemeinden die Verfügungsgewalt über das Verhör in die Hand geben.

Für bäuerliche Gemeinden, die gegen ihren Landesherrn »prozessualen Widerstand« leisteten, boten die notariellen bzw. kommissarischen Verhöre also einen entscheidenden Vorteil: Sie konnten sie nicht selten unter ihre

37 Vgl. stellvertretend die Art. 63-76 der Carolina (Schroeder, Friedrich-Christian (Hg.): Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. und des Heiligen Römischen Reichs von 1532 (Carolina), Stuttgart: Reclam 2000, S. 53-59).

38 Ebd. V.III.12.

39 Über »kommunale« Ämter konnte die Gemeinde frei von obrigkeitlichem Einfluss verfügen. Zum Kommunalismus-Konzept vgl. Blickle, Peter: Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform, Bd. 1, München: Oldenbourg 2000, S. 175-177.

40 Zu den Räumen, die die dörfliche Kommunikation strukturierten (Kirche, Wirtshaus etc.) vgl. Schwerhoff, Gerd: »Kommunikationsraum Dorf und Stadt. Einleitung«, in: Johannes Burkhardt/Christine Werkstetter (Hg.), Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit (= HZ Beihefte N.F. 41), München: Oldenbourg 2005, S. 137-146.

Kontrolle bringen. Das Prozesssyndikat⁴¹, in dem die Nachbarn versammelt waren, konnte Zeugen aus der eigenen Mitte aufbieten, den Fragenkatalog auf die eigenen Interessen zuschneiden lassen, einen Notar ausfindig machen, der ihnen gewogen war. Das alles schadete dem Zeugenbeweis, denn partiische Zeugen verdienten keinen Glauben.⁴² Aber darum ging es den Gemeinden nicht: Das Zeugenverhör setzten sie als Vehikel ein, um ihren Widerstand zu legitimieren und zu verstetigen.

III.

Nicht immer liegt diese »politische« Funktion von Zeugenverhören offen zu Tage, und etliche Kameralprozesse scheinen aus der gemeinrechtlichen Routine nie auszubrechen. Dennoch finden sich immer wieder »normale Ausnahmefälle«⁴³, die gerade wegen ihrer (relativen) Außergewöhnlichkeit den Blick für den »prozessualen Widerstand« bäuerlicher Gemeinden schärfen. In diesen Fällen bedienen sich die Zeugen eines Argumentationsrepertoires, das ihnen »historisch zur Verfügung steht« und das sich synchron und diachron auch anderswo finden lässt,⁴⁴ nur spitzen sie dieses Re-

41 Zum reichsrechtlich geschützten »Prozesssyndikat«, das an die – im 18. Jahrhundert weitgehend kriminalisierten – Gemeindeversammlungen angelehnt war und der Organisation der Prozessführung diente, vgl. Troßbach, Werner: »Bauernbewegungen in deutschen Kleinterritorien zwischen 1648 und 1789«, in: Winfried Schulze (Hg.), Aufstände, Revolten, Prozesse. Beiträge zu bäuerlichen Widerstandsbewegungen im frühneuzeitlichen Europa (= Geschichte und Gesellschaft. Bochumer Historische Studien 27), Stuttgart: Klett-Cotta 1983, S. 233-260, hier S. 250 f.

42 A. Saur: Teutscher Proceß, fol. 42 f.

43 Medick, Hans: »Mikro-Historie«, in: Winfried Schulze (Hg.), Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie. Eine Diskussion, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1984, S. 40-53, hier S. 46.

44 Ginzburg, Carlo: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600, Berlin: Wagenbach ⁶2007, S. 17. Vgl. auch ders., »Beweise und Möglichkeiten. Randbemerkungen zur Wahrhaftigen Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre«, in: Natalie Zemon Davis, Die Wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre, München: Piper 1984, S. 185-213.

pertoire besonders zu. So scheint gerade im Außergewöhnlichen eine »Normalität« auf, die ansonsten »dokumentarisch nicht recht greifbar ist.«⁴⁵ Mit John Pocock und Quentin Skinner könnte man das Argumentationsrepertoire, das diese »normalen Ausnahmefälle« durchzieht, in eine Vielzahl »politischer Sprachen« aufbrechen, also in verschiedene »ways of talking«,⁴⁶ die dem »prozessualen Widerstand« Legitimität und Autorität geben sollten und die man mit prägnanten Chiffren etwa »Freiheit«, »Recht« oder »Nahrung« nennen könnte.⁴⁷ An einem »normalen Ausnahmefall« aus dem 18. Jahrhundert will ich zeigen, wie Zeugen eine dieser »Sprachen« geschickt einsetzen konnten, um ihre Gemeinde vor dem Reichskammergericht ins »Recht« zu setzen.

Der Fall spielt im Südwesten des Reiches, zwischen linksrheinischer Kurpfalz und dem Hochstift Speyer. Das Dorf Esthal, um das es hier geht, war 1589 von den Grafen von Leiningen an die Freiherrn von Dalberg gekommen. Es war und ist von Wald umgeben.⁴⁸ Einen Teil dieser Wälder, etwa 2000 Morgen, sah die Gemeinde als Allmende⁴⁹ an, die sie von alters her besessen haben wollte. Seit den 1740er Jahren aber hatten sich die Dalberger nach und nach auch dieses Gebiet angeeignet. Sie hatten dort nicht nur Forstordnungen erlassen und Waldfrevel bestraft, sondern auch den Holzeinschlag reglementiert: Für jeden Stamm, den sich die Esthaler nun durch einen Amtmann anweisen lassen mussten, wurden 12 Kreuzer Gebühren fällig. Nach einiger Zeit waren die Dalberger schließlich dazu über-

45 Ginzburg, *Beweise und Möglichkeiten*, S. 160.

46 Zum Konzept der »political languages« vgl. vor allem Pocock, John G.A.: »The Concept of a Language and the métier d'historien: Some Considerations on Practice«, in: Anthony Pagden (Hg.): *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge u.a.: Cambridge UP 1987, S. 19-38; ders. »Languages and their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought«, in: ders., *Politics, Languages and Time. Essays on Political Thought and History*, New York, NY: Atheneum 1973, S. 3-41.

47 In meiner Dissertation, die gerade in Münster entsteht, werde ich diese »Sprachen« aufschlüsseln.

48 Zum »Walddorf« Esthal vgl. vor allem Histing, Annemarie: *Ortsgeschichte des Pfälzer Walddorfes Esthal*, Esthal: Gemeinde Esthal 1980.

49 Als »Allmenden« bezeichnet man gemeindlich bewirtschaftete Wälder, Wiesen und Gewässer.

gegangen, Holz in die Kurpfalz zu verkaufen und den Erlös ihrer eigenen Kasse zuzuschlagen.⁵⁰

Versuche, die Wälder ökonomisch nutzbar zu machen, hatte es im ganzen Reich immer wieder gegeben. Vor allem im 18. Jahrhundert waren Einhegung und Allmendeentzug vor den Reichsgerichten ein häufiger Streitgegenstand.⁵¹ Anette Baumann hat berechnet, dass der Anteil des Streitgegenstands »Grund- und Bodenwirtschaft« (Grenzstreitigkeiten, Allmendewesen, Baurecht etc.) am gesamten Prozessaufkommen im gesamten 18. Jahrhundert nie unter 8,8% sank, teilweise aber auch deutlich höher lag.⁵² Zum Ende des Jahrhunderts hin gewannen gerade Konflikte um die Allmenden immer mehr an Raum.⁵³ In dieser Hinsicht ist der Streit um die Esthaler Allmende, der von 1788 bis 1796 beim Reichskammergericht anhängig war, nicht ungewöhnlich. Auch die einzelnen Etappen, mit denen der Konflikt an Schärfe gewonnen hatte, sind typisch: Suppliken waren ungehört geblieben, ein Vergleich war gescheitert, der Anwalt der Esthaler war bedrängt worden, seinen Auftraggebern nicht länger zur Hand zu gehen, und schließlich war ein Kommando von 30 Mann in das Dorf eingerückt, um die aufgebracht Bauern zu befrieden.⁵⁴ Die »Reizschwelle«⁵⁵, um mit Winfried Schulze zu sprechen, war überschritten. Die Esthaler verklagten ihre reichsunmittelbaren Ortsherrn im September 1786⁵⁶ vor dem Reichskammergericht. Wohl zögerte das Gericht eine Weile – ein Mandat

50 LASpLandsarchiv Speyer (LASp) E 6 Nr. 120, fol. 10-13.

51 Zur »Motivationsstruktur« prozessualen Widerstands vgl. Troßbach, Werner: »Bäuerlicher Widerstand in deutschen Kleinterritorien zwischen Bauernkrieg und Französischer Revolution: Einige Bemerkungen zu Formen und Gegenständen«, in: Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie 35 (1987), S. 8-16.

52 Vgl. A. Baumann: Gesellschaft, S. 88. Durchschnittlich betrug der Anteil 16%, in den 1730er Jahren sogar knapp 20%.

53 Vgl. ebd.

54 LASp E 6 Nr. 120, fol. 13-15.

55 W. Schulze: Widerstand, S. 90.

56 Die Supplik auf Erkennung der »Citatio«, also der Ladung, hatte der Prokurator der Esthaler am 25. September 1786 eingereicht (LASp E 6 Nr. 120, fol. 9).

etwa war in der Zwischenzeit abgeschlagen worden⁵⁷ –, doch dann überwog wohl die Sorge um Nahrung aus Auskommen der Esthaler:⁵⁸ Am 17. März 1788 wurden die Dalberger vorgeladen und der Prozess damit auf den Weg gebracht.⁵⁹

Das Verfahren »Gemeinde Esthal contra Friedrich Franz Karl Erkenbert von Dalberg und Konsorten« steht stellvertretend für eine Sprache, der in Bauernprozessen deswegen eine so große Bedeutung zukam, weil sie eine Brücke schlagen konnte zwischen den Ordnungsvorstellungen der ländlichen Gesellschaft und dem (vermeintlichen) Erwartungshorizont der Juristen: Die Esthaler boten dem Reichskammergericht eine »Sprache« an, die sie selbst beherrschten, und von der sie glauben konnten, dass die Urteiler sie ganz selbstverständlich verstehen würden – die »Sprache des Rechts«.

IV.

Der Supplik, mit der die Esthaler in Wetzlar um den Prozess nachsuchten, war ein Verhörprotokoll beigelegt, das vordergründig über die Besitz- und Eigentumsverhältnisse in »ihren« Wäldern Auskunft geben sollte. Dem Notar Johann Heinrich Susemihl, den die Gemeinde um das Verhör gebeten hatte, waren einige der »ältesten Einwohner« als Zeugen benannt worden. Am Morgen des 13. Juli 1786, also etwa drei Monate, bevor die Esthaler förmlich Klage erhoben, hatte das Verhör in der Wohnung des Schultheißen Anton Grabler stattgefunden, der später zu einem der führenden Köpfe des »prozessualen Widerstands« werden sollte.⁶⁰ Längst war es ein offenes Geheimnis, dass sich die Esthaler um ein Verfahren vor dem Reichskammergericht bemühten. Die Dalberger wussten davon spätestens seit Januar

57 Ein Mandat »pro decernendo mandato attentatorum revocatorio« hatten die Esthaler im Februar 1787 beantragt (ebd. fol. 48ff).

58 Werner Troßbach hat nachgewiesen, dass das Reichskammergericht der Spätzeit um die ökonomische Leistungsfähigkeit der Reichsbewohner besonders besorgt war. Vgl. ders., Soziale Bewegung und politische Erfahrung. Bäuerlicher Protest in hessischen Territorien 1648-1806, Weingarten: Drumlin 1987, S. 157-161.

59 LAsp E 6 Nr. 120 fol. 8r.

60 Ebd. 120 fol. 30f.

1786.⁶¹ Man muss das Zeugenverhör deshalb in direktem Zusammenhang mit der Klage sehen. An ihm arbeitete sich das ganze Verfahren ab.

Schon die erste Aussage in diesem Verhör ist bemerkenswert: Der sechzigjährige Gerichtsschöffe Balthasar Mechenich gab zu Protokoll, der Wald gehöre ohne Zweifel der Gemeinde, nur hätten sich die Esthaler nie um die genauen Verhältnisse vor Ort gekümmert – man habe ja auch immer nach Belieben Holz schlagen dürfen. Erst als sie im Jahr 1770 eine alte Urkunde, die die Gemeinde als Eigentümer ausweise, »vorgefunden« und den Dalbergern übergeben hätten, sei ihr Interesse an diesen Dingen erwacht.⁶² Auch müsse das ganze Gebiet früher Ackerland gewesen sein, wo doch im Wald überall »die Steine, wovon die Felder gesäubert worden, noch auf haufen zusammen lägen«. ⁶³ Äcker, das wollte Mechenich damit zum Ausdruck bringen, werden nur von Bauern bewirtschaftet, und wer anders als Bauern sollte dann das bewirtschaften, was auf diesen Äckern gewachsen war. Mechenichs Nachbar Johannes Gerhard berief sich darauf, »alter Sage nach« habe es in der umstrittenen Allmende tatsächlich etliche solcher Äcker gegeben.⁶⁴ Johannes Kaiser, wie Balthasar Mechenich Gerichtsschöffe, wußte noch mehr: Es gebe im Wald Grenzsteine, in die das Wappen der Gemeinde (!) eingemeißelt sei, und er selbst habe etliche dieser Steine mit eigenen Augen gesehen.⁶⁵ Das Wissen um die eigenartigen Grenzsteine scheint im Dorf verbreitet gewesen zu sein. Die Bauern Matheis Blehe und Georg Roth sprachen von ihnen, und Roth wusste sogar, dass ein Hochwasser vor Jahren einige der Steine mit sich gerissen hatte.⁶⁶

Alte Urkunden, Steinhaufen, Wappen und Grenzsteine? Das Reichskammergericht wollte es genauer wissen. Längst stand der Verdacht im Raum, die Esthaler hätten sich ihre Urkunde über Mittelsmänner verschafft. Ein Jäger aus dem fürstbischöflich-speyerischen Ort Weidenthal sollte sie

61 Die Dalberger wussten schon am 12. Januar, »daß die Gemeinde Estal einen Prozess wider ihre Ortsherrschaft in Betreff der Estaler Waldung anzufangen gesonnen seye« (ebd. fol. 115r).

62 Ebd. fol. 32f. Ein anderer Zeuge gab zu Protokoll, man habe eben »damals nicht viel gefragt«, weil der Holzeinschlag nunmal frei gewesen sei (ebd. fol. 38r).

63 Ebd.

64 Ebd. 39r.

65 Ebd. fol. 34f.

66 Ebd. fol. 36 f., 39f.

ihnen für über 300 Gulden verkauft haben.⁶⁷ Der Mann war ein berühmter Fälscher.⁶⁸ Tatsächlich gab es – das lässt sich auch in anderen Kameralprozessen aus dieser Zeit nachweisen – eine Reihe von Dörfern in der Pfalz und in der Rheinebene, die mehr oder minder plötzlich mit fragwürdigen Urkunden aufwarten konnten.⁶⁹ Aber was genau verbarg sich hinter dieser »alten Urkunde«, die die Esthaler eines Tages »vorgefunden« haben wollten?

Die Esthaler selbst gaben die Antwort. Ihr Anwalt hatte einen Auszug der umstrittenen Urkunde notariell beglaubigen lassen, noch ehe das Verfahren in Wetzlar eröffnet worden war. Es handelt sich um das Protokoll einer Grenzbegehung. Im Mai 1602, so liest man dort, hatten zweibrückische und leiningische Amtleute die Grenzsteine in der Esthaler Gegend inspiziert. Dort, wo es an einer eindeutigen Grenzmarkierung gefehlt habe, hätten die Amtleute das Einverständnis der Obrigkeit eingeholt und einen neuen Stein setzen lassen. Bezeichnenderweise heißt es dann an einer Stelle im Protokoll, »man habe sich mit denen von Estell [!] einen Newen Markstein dahin zu setzen verglichen«⁷⁰. Gleichsam en passant und zwischen den Zeilen war damit der Esthaler Wald als Allmende markiert. Die Steine selbst werden in der Urkunde sehr plastisch beschrieben: Es gibt den »spitzen stein«, den »Zwiselstein«, den »uff der Hauensteig« etc. Alle weisen Markierungen auf, etwa ein oder mehrere Kreuze.⁷¹ Tatsächlich fand Susemihl, der Esthaler Notar, im Auftrag der Gemeinde fast 200 Jahre später alle Steine wieder. Seine Deutung der Zeichen war ähnlich pointiert: »Der erste Stein [...] ist ein halb liegender Felsstein, hat zwei Kreuze in der

67 Ebd. fol. 118v, 591v.

68 Dolch, Martin: »Annweilers erste Nennung von 1086 – eine Fälschung aus dem 18. Jahrhundert«, in: *Pfälzer Heimat* 39 (1988), S. 151-155; Gundacker, Walter: »Johann Wilhelm Hanitz – ein berühmter Urkundenfälscher des 18. Jahrhunderts«, in: *Pfälzer Heimat* 40 (1989), S. 30-31.

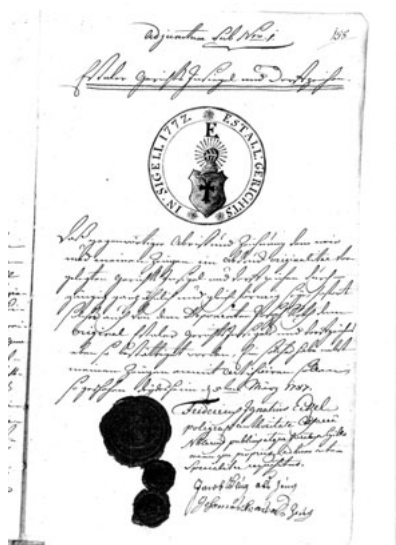
69 LAsp E 6 Nr. 120 fol. 592f. Das Dorf Dalsheim zum Beispiel soll für »seine« Urkunde 289 Gulden und 45 Kreuzer bezahlt haben, Heßheim 15 Karolins (ebd. fol. 593r). Auch in einem anderen Kameralprozess, den die Gemeinde St. Ingbert 1772 gegen ihre Ortsherrschaft angestrengt hatte, spielte eine dieser Urkunden eine entscheidende Rolle (LAsp E 6 Nr. 178).

70 LAsp E 6 Nr. 120 fol. 20r.

71 Ebd. fol. 21v.

Mitte und auf beiden Seiten eine Pistole eingehauen. Die eingehauenen Kreuze sind das Dorfwappen oder Zeichen von Esthal [...].«⁷²

Abbildung 1: Esthaler Gemeindesiegel



Quelle: LAsp E6 fol. 158r.

Sieht man von den Steinhaufen ab, die für die Zeugen wüst gefallene Äcker anzeigen, finden sich all die ›Erzählelemente‹, die man auch im Zeugenverhör greifen kann, hier in einem einzigen Notariatsinstrument. Die alte Urkunde und die Grenzsteine, die das Dorfwappen zeigen, sind narrativ unauflöslich ineinander verwoben. Dennoch war es aus Sicht der Dalberger nicht damit getan, lediglich gegen die vermutlich fingierte Urkunde anzuschreiben. Die Grenzsteine selbst – und mit ihnen die Zeichen – konnte es ja geben, *obwohl* die Urkunde gefälscht zu sein schien. Das Notariatsinstrument jedenfalls war in der Welt; die Dalberger mussten sich mit dem angeblichen Beweis auseinandersetzen. Im März 1787 ließen auch sie den Wald von einem Notar in Augenschein nehmen.

72 Ebd. fol. 25r.

Und tatsächlich: Der Notar fand etliche der Steine wieder, über die die Esthaler im Zeugenverhör gesprochen und die sie Susemihl gezeigt hatten.⁷³ Die Dalberger ließen die Steine peinlichst genau abzeichnen.⁷⁴ Nicht bei den Steinen selbst konnte man also ansetzen, denn die gab es ja, sondern allenfalls bei den deutungsbedürftigen Zeichen. Die Esthaler Zeugen hatten ja behauptet, auf den Steinen fände sich das Wappen der Gemeinde. Tatsächlich schien das Esthaler Siegel eine eindeutige Sprache zu sprechen: Im Siegelbild waren ein Kreuz und ein »E« zu sehen. Diese beiden Zeichen gab es zu Dutzenden im Esthaler Wald, und diesen Zeichen mussten die Dalberger etwas entgegensetzen. Prompt schrieb der Notar, den die Dalberger mit der Grenzbegehung beauftragt hatten, über den ersten Stein: »[D]ie auf diesem Grenzstein zwey eingehauene Creutz sehen aber nichts weniger als jenem auf dem Estaler Gerichts-Insigel befindlichen Creutz gleich, sowie die andere auf gedachtem Stein eingehauene Zeichen gar keine Ähnlichkeit mit einer Pistole haben.«⁷⁵ Manche Kreuze seien zudem erst vor wenigen Jahren eingemeißelt worden – alles sei mit Moos überwachsen, nur nicht die Kreuze selbst.⁷⁶ Überhaupt könne man Grenzsteine mit solchen Zeichen »in hiesiger gegend« überall finden, sie hätten nichts Besonderes an sich.⁷⁷ Den entscheidenden Schlag gegen die Esthaler aber wollten die Dalberger nun ihrerseits mit einem Zeugenverhör führen. Der ehemalige Esthaler Schöffe Joseph Roth, der sich mit seinen Nachbarn überworfen hatte⁷⁸, gab zu Protokoll, dass sich die Esthaler erst 1772 ein eigenes

73 Die Zeugen, die Susemihl bei seinem Umgang begleitet hatten, waren Esthaler Bauern (fol. 24v).

74 Ebd. fol. 142-151. In mitunter spitzfindigen Details weichen die beiden Protokolle allerdings voneinander ab: Wo Susemihl etwa noch einen Baum gesehen hatte, fand sich jetzt nur noch ein »Stumpen« (143v). Manche Steine waren schlicht verschwunden (ebd. fol. 144v, 147v), eher unscheinbare Steine wiederum neu entdeckt worden (ebd. 145 f., 149r). Auch die schiere Anzahl der Zeichen war umstritten (ebd. fol. 147r).

75 Ebd. fol. 142f.

76 Ebd. fol. 144r.

77 Ebd. fol. 143r.

78 Die Esthaler ließen wissen, Roth sei aus dem Gericht »verstosen« worden, weil er sich gewisser »Hauptverbrechen« schuldig gemacht habe. Er sei wegen dieser

eindeutig die wichtigste Waffe der Esthaler. So wichtig, dass man diese Waffe auch jetzt noch nicht verloren geben wollte. Derart unter Druck geraten präsentierten die Esthaler nämlich eine Gemeindeaxt, die das kommunale Recht zum Holzeinschlag belegen sollte. In das Blatt dieser Axt war, es überrascht nicht, ein Kreuz und ein »E« eingraviert.⁸²

V.

Spätestens jetzt sah sich das Reichskammergericht offensichtlich außer Stande, von Wetzlar aus Licht in die vertrackte Sache zu bringen. Auf Antrag der Dalberger entsandte es eine Kommission in den Esthaler Wald, die die Vorgänge aufklären sollte.⁸³ Die Kommissare erfuhren Erstaunliches: Inzwischen – im März 1796 – hatte sich eine Routine eingeschliffen, die die Waldhege der Dalberger konsequent unterließ. Unter dem Deckmantel der Gemeindeaxt schafften die Esthaler nun ihrerseits Holz außer Landes.⁸⁴ Das eingenommene Geld, angeblich etwa 1000 Gulden⁸⁵, ließen sie über einen aus ihrer Mitte bestellten »Geldheber« auf die einzelnen Haushalte verteilen.⁸⁶ Revolutionswirren und französische Besetzung hatten den Handlungsspielraum der Esthaler derart erweitert, dass sie sich eigenmächtig wieder in den Besitz der angeblichen Allmende hatten setzen können.⁸⁷ Nun aber war der herrschaftliche Zugriff auf den Wald wieder intensiver geworden: Die dalbergischen Jäger gaben zu Protokoll, sie hätten über Monate hinweg etliche Wagen mit Holz konfisziert.⁸⁸ Die vermeintlichen Rädelsführer des zur Routine gewordenen »Waldfrevels«, darunter bezeichnenderweise auch die ehemaligen Zeugen Johannes Kaiser und Georg

82 Ebd. Q 121. Auch die Axt war abgezeichnet worden.

83 Ebd. fol. 893 f.

84 Ebd. fol. 894v.

85 Ebd. fol. 899r.

86 Ebd.

87 Die Esthaler jedenfalls entschuldigten sich mit »der allgemeinen Noth während der Anwesenheit der Franzosen« (ebd. fol. 894 f). Sie hätten sich nicht anders zu helfen gewusst, »weil Sie immer hätten geben sollen, doch nichts gehabt hätten« (ebd. fol. 911v).

88 Ebd. fol. 898f.

Roth, wurden nach Mainz vorgeladen und verhört.⁸⁹ Auch wussten die Dalberger mittlerweile, dass dem kommunalen Geldheber der Esthaler auch eine andere wichtige Aufgabe zufiel: Er hatte die Gemeindeaxt in Verwahrung.⁹⁰

Anton Grabler, in dessen Haus ein knappes Jahrzehnt zuvor das Esthaler Zeugenverhör stattgefunden hatte, wand sich regelrecht, als er mit der Axt konfrontiert wurde: Die Axt habe man nur gebraucht, um Bäume zu markieren und damit wilden Holzeinschlag zu verhindern – alles zur »Verhütung des größeren Unfugs.«⁹¹ In den Ohren der Kommissare musste diese Behauptung grotesk klingen. Immerhin war jahrelang um die angeblichen Dorfzeichen gestritten worden, die sich jetzt prompt auf der Gemeindeaxt wiederfanden. Für den Kommissar Edmund Itzstein jedenfalls waren Grablers Rechtfertigungsversuche allenfalls Ausflüchte.⁹² Auch Georg Roth, der als einer der Esthaler Zeugen den ganzen Prozess mitbestimmt hatte, stand mit seiner in Mainz gemachten Aussage, er und seine Nachbarn hätten immer nur den ordnungsgemäßen »Waldgang« im Sinn gehabt⁹³, auf verlorenem Posten. Die Zeiten, in denen man die Esthaler gewähren ließ, waren endgültig vorbei. Die angeblichen Waldfrevler wurden von den Dalbergern kurzerhand in Arrest genommen und so lange festgehalten, bis ihre »Proceß-Lust« erlahmte.⁹⁴

Der Kameralprozess der Esthaler ging wenig spektakulär zu Ende. Noch einmal resümierte das Reichskammergericht, was die Esthaler über Jahre vorgebracht hatten, um ihren »prozessualen Widerstand« zu legitimieren. Immer wieder hatte sich der Senat am Esthaler Zeugenverhör abgearbeitet, von dem das ganze Verfahren seinen Ausgang genommen hatte.⁹⁵ Alles, was darin gesagt worden war, verwarf das Gericht nun. Das Kreuz

89 Ebd. fol. 900f.

90 Ebd. fol. 899r.

91 Ebd. fol. 907f. Johannes Kaiser, der ebenfalls verhört worden war, betonte in seiner nicht weniger gewundenen Aussage ausdrücklich: »Sie hätten nicht im Sinne gehabt, sich dadurch eine besondere Gerechtsame wegen Führung der Waldaxt anzumaßen.« (ebd. fol. 910)

92 Ebd. fol. 895v.

93 Ebd. fol. 916v.

94 Ebd. fol. 961f.

95 Ebd. unfoliiert., o. Q.

sei »zu unbestimmt«, um als Gemeindezeichen zu gelten, das Siegel nachträglich gestochen, die Urkunde verdächtig.⁹⁶ Einer der Assessoren fasste schließlich prägnant zusammen, welchen Wert die Grenzsteine, das Dorfzeichen, die Urkunden und die Gemeindeaxt für das Reichskammergericht am Ende hatten: »Indessen hätte es doch dem Kläger obgelegen, den Beweis des Eigenthums zu führen; dieser ist nicht geführt, wie es sich geziemt hätte.«⁹⁷ Am 18. November 1796 wurde die Klage der Esthaler endgültig abgewiesen.⁹⁸

VI.

Wie kann man nun an diesem Beispiel erkennen, dass hier eine »Sprache des Rechts« gesprochen wurde, die über die Frage nach Partikular- und Statutarrecht, Notorietät und Beweismaximen – kurz: über juristische Subsumption – hinausgeht?

Nicht die Urkunde, die man, um einen der Zeugen zu zitieren, eines Tages »vorgefunden« hatte, war für die Argumentation der Esthaler entscheidend. Deren Inhalt kannten im Dorf nur Wenige.⁹⁹ Es waren die Steine, die man von Kindesbeinen an kannte, die aus der eigenen Lebenswelt kamen und die – pointiert ausgedrückt – ihrer geheimnisvollen Zeichen wegen die Fantasie beflügelten. Urkunden, Siegel und Dorfaxt finden hier ihren »kleinsten gemeinsamen Nenner«, denn sie sind nur deshalb bedeutsam, weil es die Zeichen gibt, auf die sie sich beziehen. Aus ihrer eigenen Wahrnehmung von Natur und Raum prägte sich den Esthalern die Vorstellung ein, dass das alte Herkommen, ihr hergebrachtes »Recht«, gleichsam in die Grenzsteine eingeschrieben sein müsse. Die Zeugen, die die Gemeinde aus ihrer Mitte aufbot, mussten als Autoritäten kollektiver Erinnerung¹⁰⁰ diese

96 Ebd.

97 Ebd. unfoliiert, o. Q.

98 Ebd.

99 Lediglich einige dörfliche Honoratioren, etwa der Schultheiß, räumten gegenüber den Dalbergern ein, dass sie immerhin eine vage Vorstellung davon hatten, was in den Urkunden eigentlich stand (ebd. fol. 118v, 121r, 124v).

100 Zum Rückgriff auf das »kollektive Gedächtnis« der Gemeinde bzw. das »immaterielle Erbgut« der ländlichen Gesellschaft vgl. Troßbach, Werner:

Vorstellung in eine »Sprache des Rechts« einpassen, die zwischen bauerlicher Gemeinde und gelehrten Assessoren vermitteln sollte.

Das war im Grunde nicht schwierig, denn das alte Herkommen, das für die Ordnungsvorstellungen der ländlichen Gesellschaft konstitutiv war, ging letztlich Hand in Hand mit *consuetudo* und ruhigem Gebrauch – mit Denkfiguren, die jeder am gelehrten Recht geschulte Jurist verinnerlicht hatte¹⁰¹. Man sprach also die gleiche Sprache, bewegte sich auf dem gleichen »Diskurst Teppich«¹⁰², wie Ralf-Peter Fuchs das vormoderne »Recht« nennt, und meinte doch verschiedene Dinge. Zeugen, die auf das »Alte Recht« verwiesen, meinten nämlich mehr als nur die einzelne Gerechtsame, die ihnen entzogen worden war. Es ging um einen umfassenden Zustand »gesicherter Lebens- und Reproduktionsbedingungen«¹⁰³, den man in einer imaginierten Vergangenheit noch lebendig glaubte. Die unvordenklichen Zeiten hatten also ein subversives Potential, das den Rechtsvorstellungen,

»Mercks Bauer«. Annäherung an die Struktur von Erinnerung und Überlieferung in ländlichen Gesellschaften (vorwiegend zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts«, in: Werner Rösener (Hg.), Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2002, S. 209-240, hier S. 230; Fuchs, Ralf-Peter: »Protokolle von Zeugenverhören als Quellen zur Wahrnehmung von Zeit und Lebensalter in der Frühen Neuzeit«, in: Anette Baumann u.a. (Hg.), Prozessakten als Quelle. Neue Ansätze zur Erforschung der Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich (= Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 37), Köln u.a.: Böhlau 2001, S. 160-164, hier S. 147.

- 101 Dazu, wie die »beständige Übung« vor dem Reichskammergericht gehandhabt wurde, vgl. etwa P. Oestmann: Rechtsvielfalt, S. 7; ders., »Die Grenzen richterlicher Rechtskenntnis«, in: Ders., Aus den Akten des Reichskammergerichts. Prozeßrechtliche Probleme im Alten Reich (= Rechtsgeschichtliche Studien 6), Hamburg: Kovač 2004, S. 301-344, hier S. 314-319.
- 102 Fuchs, Ralf Peter: »Recht und Unrecht im Verfahren Lackum – Ein Kriminalfall mit Widerhall«, in: Andrea Griesebner u.a. (Hg.), Justiz und Gerechtigkeit. Historische Beiträge (16.-19. Jahrhundert) (= Wiener Schriften zur Geschichte der Neuzeit 1), Innsbruck u.a.: StudienVerlag 2002, S. 159-168, hier S. 150.
- 103 Peters, Jan: »Eigensinn und Widerstand im Alltag. Abwehrverhalten ostelbischer Bauern unter Refeudalisierungsdruck«, in: Jahrbuch für Wirtschaftsge-schichte 32, Heft 2 (1991), S. 101.

wie sie in Zeugenverhören zum Ausdruck kamen, ein besonderes Gepräge gab. Man muss nicht so weit gehen, hier von einem »Zustand nach jeder Ordnung« zu sprechen, den das »Recht« der ländlichen Gesellschaft in sich trage¹⁰⁴, aber es liegt doch auf der Hand, dass dieses Recht gewissermaßen quer zu den Prinzipien lag, denen das *ius commune* verpflichtet war.¹⁰⁵ Es ging nicht nur um Tatsachen und Rechtssätze, wie sie vor dem Reichskammergericht verlangt wurden, sondern um ein grundlegendes Rechtsprinzip, an dem sich alle Gerechtsame und Gerechtigkeiten messen und dem sie sich notfalls beugen mussten: dem »Alten Recht« einer *Vorzeit*, das zugleich der Maßstab der eigenen Zeit war.

Dieser Gegensatz machte die »Sprache des Rechts« derart spannungsreich, dass sie, obwohl von beiden Seiten aus gleichermaßen anschlussfähig, eine Verständigung zwischen bäuerlichen Gemeinden und gelehrten Juristen unmöglich machen konnte. Man muss Zeugenaussagen, die sich der »Sprache des Rechts« bedienen, deshalb immer auch als Versuch lesen, Spannungen, die in der Sprache selbst angelegt sind, zu verringern oder zumindest zu kaschieren. So erklären sich im Streit um die Esthaler Allmende auch die Urkunden, das Siegel und die Gemeindeaxt. Der Versuch der Esthaler, Beweise zu fingieren, steht in der Tradition der *pia fraus*, des frommen Betrugs¹⁰⁶, der dem Reichskammergericht das geben sollte, was es nach dem alten römischrechtlichen Grundsatz verlangte: »Gib mir Tatsa-

104 Breit, Stefan: »Das Geschenk der heiligen Frau Ayd. Legitimation bäuerlicher Interessen als soziales Wissen«, in: Ralf-Peter Fuchs/Winfried Schulze (Hg.), *Wahrheit, Wissen, Erinnerung. Zeugenverhörprotokolle als Quellen für soziale Wissensbestände in der Frühen Neuzeit (= Wirklichkeit und Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit 1)*, Münster: LIT 2002, S. 155-198, hier S. 196.

105 Troßbach: »Mercks Bauer«, S. 235, spricht sogar davon, dass der Verweis auf die unvordenklichen Zeiten darauf ziele, die »ansonsten aus strikt rationalistischen Prinzipien beruhende Rechtsgebäude zum Einsturz [zu] bringen«.

106 Zu »*pia fraus*«, Betrug und Fälschung vgl. den sehr ausgewogenen Überblick von Gawlik, Alfred: »Fälschungen. Lateinischer Westen«, in: *Lexikon des Mittelalters* 4 (2003), Sp. 246-250; außerdem Jordan, Stefan: »Geschichtsbe-wusstsein«, in: *Enzyklopädie der Neuzeit* 4 (2006), Sp. 592-496.

chen und ich gebe dir Recht.«¹⁰⁷ Dreh- und Angelpunkt dieser »politischen Sprache« waren die Zeugen in eigener Sache, deren Deutung der geheimnisvollen Zeichen im Esthaler Wald dem gesamten »prozessualen Widerstand« seine Prägung gab.

107 »Da mihi facta dabo tibi ius«. Nach dieser Rechtsregel müssen die Parteien vor Gericht nur Tatsachen vortragen, also den Sachverhalt schildern. Die Rechtslage ermittelt das Gericht (*iura novit curia*-Grundsatz). Partikular- und Lokalrechte galten vor dem Reichskammergericht als Tatsachen, sie mussten also von den Parteien vorgebracht und bewiesen werden. Vgl. Oestmann: Rechtskenntnis, S. 313-319.

»Nothing but the truth«

Bezeugen in der südafrikanischen Wahrheitskommission

ANNE FLECKSTEIN

Als im Mai 1994 das erste demokratisch gewählte Parlament Südafrikas Nelson Mandela zum Präsidenten wählte, wurde damit eine Politik der Versöhnung eingeleitet, die 1995 in der Einrichtung der *Truth and Reconciliation Commission* (TRC) konkrete Gestalt annahm. Der Übergang vom Apartheidsregime zur Demokratie war Resultat einer politischen Aushandlung gewesen, ein Umstand, der keine Siegerjustiz der neuen Machthaber gegenüber den ehemaligen Akteuren der Apartheid zuließ. Dennoch schien ein erster Schritt zur Überwindung der seit Jahrhunderten bestehenden weißen Hegemonie und der daraus resultierenden »feindlichen« Stellungen der gesellschaftlichen, kulturellen und ethnischen Gruppierungen notwendig, der alle gesellschaftlichen Lager mit einschließen sollte. Als ein Projekt der Vergangenheitsaufarbeitung wurde die TRC durch den *Promotion of National Unity and Reconciliation Act* ins Leben gerufen, in dem das südafrikanische Parlament die Kommission mit der Aufgabe betraute, die Apartheidsverbrechen so umfassend wie möglich aufzuklären (»to provide for the investigation and the establishment of as complete a picture as possible of the causes, nature and extent of the gross violations of human rights«¹).

1 Promotion of National Unity and Reconciliation Act (Act 34 of 1995), ACT, <http://www.justice.gov.za/legislation/acts/1995-034.pdf> vom 30. Januar 2010.

Die Wahrheitskommission richtete drei Komitees ein (*Human Rights Violation Committee, Amnesty Committee, Committee for Reparation and Rehabilitation*). Eine der Aufgaben dieser Komitees war es, Opfern von Menschenrechtsverletzungen bzw. deren Angehörigen zu ermöglichen, ihre eigene Geschichte der an ihnen verübten Verbrechen zu erzählen. Eine weitere Aufgabe bestand darin, Einzeltätern die Möglichkeit zu geben, unter der Bedingung einer kompletten Offenlegung der Tat (»full disclosure of all the relevant facts relating to acts associated with a political objective«²) Amnestie zu erlangen. Von 1996 bis 2000 fanden landesweit öffentliche Anhörungen statt, die teilweise im Fernsehen und im Radio übertragen wurden und als von größter Bedeutung für einen nationalen Versöhnungs- und Heilungsprozess begriffen wurden. Öffentlich angehört wurden dabei sowohl Täter als auch Opfer.

Aus der Arbeit der TRC gingen verschiedene Kategorien von Akteuren hervor, zu denen man Opfer (»victim«), Täter (»perpetrator«), Antragsteller (»applicant«), Experten (»expert«) und nicht zuletzt Zeugen (»witness«) zählen kann. Während in der Nomenklatur des *Promotion of National Unity and Reconciliation Act* zwar die Begriffe »victim« und »applicant« (nicht »perpetrator«) definiert werden, taucht der Begriff »witness« lediglich im Rahmen des Absatzes zum *Limited Witness Protection Programme* wie folgt auf:

»(5) In this section »witness« means **a person who wishes to give evidence, gives evidence or gave evidence** for the purposes of this Act and **includes any member of his or her family** or household whose safety is being threatened by any person or group of persons, whether known to him or her or not, as a result thereof.«³

Im Abschlussbericht der TRC (im Folgenden: *TRC Report*⁴) wird der Begriff »witness« nicht weiter erläutert, jedoch weitläufig verwandt. Bezeichnet werden so sowohl Opfer von Menschenrechtsverletzungen,⁵ die eine

2 Act 34 of 1995, ACT.

3 Act 34 of 1995, Chapter 6, §35 (5). Hervorhebungen im Original.

4 Truth and Reconciliation Commission of South Africa: Truth and Reconciliation Commission Report (Band 1–7), Kapstadt: Juta & Co. 1998/2003.

5 Tatsächlich handelte es sich bei den Zeugen von Menschenrechtsverletzungen zum Zeitpunkt ihrer Aussagen um »potential victims« (TRC Report 1998, Bd. 1,

Aussage machten, als auch Personen, die weder als Opfer noch als Täter, sondern als Dritte vor die Kommission traten (zumeist Angehörige von Opfern).⁶ Gleichzeitig geht aus den Abschnitten zum *Witness Protection Programme* im Abschlussbericht hervor, dass das Zeugenschutzprogramm sich nicht nur auf unbeteiligte Dritte, Angehörige von Opfern oder auf Opfer erstreckte, sondern auch auf Täter, die im Rahmen von Anhörungen aussagten.⁷

Nimmt man diese Ausweitung der Zeugendefinition als Ausgangspunkt, so lässt sich im Hinblick auf den historiographischen Auftrag der TRC festhalten, dass damit sowohl die Aussagen der Opfer als auch die der Täter zum möglichst vollständigen Bild (»as complete a picture as possible«) der vergangenen Verbrechen beitragen: Täter waren Zeugen einer *von* ihnen und Opfer einer *an* ihnen verübten Menschenrechtsverletzung.

Der unbeteiligte Beobachter als der ideale (Augen-)Zeuge steht hier dem Zeugen als Beteiligten gegenüber. Zwar gab es nach wie vor an der Tat unbeteiligte Zeugen. Viele Menschenrechtsverletzungen zu Apartheidszeiten hatten jedoch keine unbeteiligten Beobachter – oder keine, die aussagen wollten. In vielen Fällen, in denen das Opfer getötet wurde, konnte allein der Täter den Tathergang schildern. Die Schutzwürdigkeit *aller* Zeugenschaften, auch derjenigen der Täter, wird in der Arbeit eines Zeugenschutzprogramms deutlich, und im Fall der TRC auch in der Befugnis, Zeugen – d.h. auch und vor allem an der Tat Beteiligte, die nicht freiwillig aussagen wollen – vorladen zu dürfen. Schutz wird sowohl dem *Recht auf* als auch der *Verpflichtung zur* Zeugenschaft gewährt.

Ein wesentlicher Anteil dessen, was als wahr anerkannt und in der Folge in den Abschlussbericht aufgenommen wurde, stammte laut *TRC Report* aus Zeugenaussagen.⁸ Zeugen spielten somit eine herausgehobene Rolle in dem Versuch der TRC, die »Wahrheit« über geschichtliche Ereignisse nicht

S. 71), da über den Opferstatus der aussagenden Zeugen offiziell erst nach Abschluss eines die Aussage überprüfenden Verfahrens befunden wurde. Im Rahmen der öffentlichen Anhörungen war jedoch zu beobachten, dass man die Zeugen von Menschenrechtsverletzungen überwiegend als Opfer adressierte *vor* jeglicher Überprüfung.

6 Vgl. z.B. TRC Report 1998, Bd. 1, S. 179.

7 Vgl. ebd., S. 387ff.

8 Vgl. ebd., S. 87.

nur herauszufinden sondern auch zu validieren. Dies manifestiert sich nicht zuletzt in der Annahme, dass die Überprüfung (»corroboration«) der von Opfern gemachten *Statements* zu einem großen Teil mangels personeller, zeitlicher und logistischer Kapazitäten oder auch mangels Beweismaterial und verfügbaren weiteren Zeugen offenbar gar nicht möglich war.⁹ Eine umso größere Rolle spielte somit die Glaubwürdigkeit eines Zeugen. Sie bildete die Grundlage für die Anerkennung eines Opferstatus (und damit für den Anspruch auf Reparation), für die Gewährung von Amnestie eines Täters, für die Autorität eines Experten oder für die Affirmation bzw. Abweichung von einer zuerst gemachten Aussage.

Grundsätzlich erscheint es angebracht, zwischen *sichtbaren* und *unsichtbaren* Zeugenschaften (wie generell zwischen für die Öffentlichkeit sichtbaren und nicht sichtbaren Prozessen) in der Wahrheitskommission zu unterscheiden. So gab es Zeugenschaft in den öffentlichen Amnestie- und Menschenrechtsverletzungsanhörungen wie auch Zeugenschaft hinter geschlossenen Türen. Die Unterscheidung wird umso sinnfälliger, wenn man sich das Verhältnis der Zeugenschaften vor Augen führt: Bei den Menschenrechtsverletzungsanhörungen (*Human Rights Violation Hearings*, im Folgenden: *HRV Hearings*) wurden knapp 10 % der ursprünglich über 20 000 gemachten Aussagen öffentlich angehört; in den Amnestieanhörungen (*Amnesty Hearings*) wurden lediglich jene Anträge öffentlich verhandelt, die schwere Menschenrechtsverletzungen betrafen (ca. 35 % von 7 000 Fällen). Somit ging der weitaus größte Teil der Zeugenaussagen und Amnestieanträge ohne öffentliche Anhörung in die Datensammlung bzw. -bank ein und erfuhr eine gänzlich andere Wahrnehmung durch die Öffentlichkeit als die Film- und Audiomitschnitte der öffentlichen Anhörungen, die im Fernsehen und Radio übertragen wurden oder über die berichtet wurde. Nicht-öffentliche Zeugenberichte tauchten im Einzelnen erst 2003 im siebten Band des abschließenden *TRC Report* auf, in dem alle als Opfer

9 Vgl. u.a. Interviews mit zwei ehemaligen *Information Managers* der TRC, 01.04.2009, Pretoria, und 09.04.2009, Johannesburg sowie einem *Support Services Manager*, 06.10.2009, Johannesburg. Der vorliegende Text fußt wesentlich auf Interviews der Verfasserin mit zehn ehemaligen Mitarbeitern der TRC (die hier lediglich in ihrer Funktion und nicht namentlich genannt werden) sowie auf Interviews mit ehemaligen Mitarbeitern der TRC der Wits Historical Papers im Rahmen des *TRC Oral History Project* von 2004/2005.

anerkannten Personen mit einer kurzen Zusammenfassung der an ihnen verübten Menschenrechtsverletzung aufgeführt wurden. Demgegenüber scheinen die Zeugen der öffentlichen Anhörungen, obgleich sie nur einen geringen Anteil an der Zeugenanzahl insgesamt ausmachten, die öffentliche Wahrnehmung entscheidend geprägt zu haben.

Die Diskrepanz zwischen dem wahrnehmbaren Zeugen in den Videodokumentationen der Anhörungen, und den Referenzen auf einen nicht mehr wahrnehmbaren Zeugen lässt auf jeweils unterschiedliche Techniken schließen, die den Zeugen als glaubwürdig legitimierten. Diese Unterschiede könnten auf voneinander abweichende Zeugenbegriffe hinweisen. Sie zeigen sich nicht nur zwischen öffentlichen und nicht-öffentlichen Vorgängen: Auch die Abläufe in den *HRV Hearings* und *Amnesty Hearings* wichen teilweise erheblich voneinander ab und lassen Rückschlüsse auf differierende Zeugenbegriffe zu.¹⁰

Die Untersuchung einzelner Aspekte der Autorisierung von Zeugenaussagen und der damit verbundenen rhetorischen, juristischen und administrativen Verfahren und Techniken in der Wahrheitskommission sucht im Folgenden nicht den Zeugen als Akteur, sondern das Bezeugen als Verfahren in den Blick zu nehmen. Auf diese Weise soll sich einer Antwort auf die Frage angenähert werden, was Zeugenschaft in der TRC charakterisierte und die Anerkennung sehr unterschiedlicher »Wahrheiten« möglich gemacht hat.

I. »THE TRUTH, THE WHOLE TRUTH, AND NOTHING BUT THE TRUTH, SO HELP ME GOD«

Öffentliche Strategien der Zeugenautorisierung rekurrieren auf Gesten, Vorgänge oder Formeln, die einer großen Öffentlichkeit geläufig sein müssen. Sowohl die öffentlichen *HRV-* als auch die *Amnesty Hearings* banden

10 Während die *Amnesty Hearings* einem juristischen Zeugenkonzept zu folgen schienen, traf man in den *HRV Hearings* eher auf *Zeitzeugenaussagen*. Zwar waren die *Amnesty Hearings* in ihren formalen Abläufen generell juristischer geprägt, jedoch muss man festhalten, dass es sich nicht um Gerichtsprozesse handelte und jene Abläufe somit immer wieder durchbrochen wurden oder abwichen.

vor diesem Hintergrund Elemente der juristischen Zeugenschaft ein, wie sie im Umgang mit staatlichen Institutionen üblich waren.

Ein naheliegendes und prominentes Beispiel, welches hier skizziert werden soll, ist dabei die Vereidigung, mit der die Aussage eines einzelnen Zeugen eröffnet wurde. Die Gültigkeit eines Eids im staatlich-institutionellen Rahmen ist in der Regel durch den formal korrekten körperlichen und sprachlichen Vollzug einer unveränderlichen Formel gegeben. Die Vereidigung im Rahmen der TRC indessen war einer ständigen Abweichung bzw. Veränderung unterworfen. Einzelne Elemente markierten den Akt zwar als einen sich stets wiederholenden, wie das Aufstehen und Heben der Hand des zu Vereidigenden oder auch die Schlussformel »so help me God«. Das hieß jedoch nicht, dass diese Elemente unbedingt vonnöten für den erfolgreichen Vollzug des Eids waren. Die ursprünglich unveränderliche Formel, die in den Transkripten¹¹ als »sworn, states« bzw. »duly sworn in, states« abgekürzt wird, wurde in den öffentlichen Anhörungen, wie man den Videodokumentationen entnehmen kann, durchaus unterschiedlich gehandhabt. Das »Vorsprechen« der Formel durch die Kommissionsmitglieder war ebenso variabel wie die Reaktion der jeweiligen Zeugen und lässt auf die Kenntnis bzw. Unkenntnis des Vereidigungsablaufs schließen.

Die formale Strenge, die ein Eid suggeriert und die es einzuhalten gilt, damit der Eid im juristischen Sinne gültig ist, wurde in den Anhörungen nicht durchgesetzt. Bei meinen Recherchen bin ich auf kein Beispiel gestoßen, in dem die Zeugen den Eid wiederholen mussten, obwohl es häufig vorkam, dass die Zeugen die formalen Vorgaben lediglich andeuteten. Sie artikulierten z.B. oft sprachlich undeutlich oder standen für den Eidspruch nicht auf.¹² Während der Akt der Vereidigung dem Vorgang der Zeugen-

11 Die Transkripte beruhen auf den englischsprachigen Aussagen der an einer Anhörung Beteiligten bzw. der englischen Dolmetscher. Transkribiert wurde auf Grundlage von Audiotapes, die lediglich das aufnahmen, was ins Mikrofon gesprochen wurde.

12 Interessant ist in diesem Zusammenhang die Aussage von Joang Likotsi in Ladybrand. Hier hält das Transkript fest, dass er vereidigt wurde. Die Videodokumentation jedoch macht deutlich, dass er der Vereidigungsaufforderung mit einem Redeschwall begegnete (der auf SeSotho gehalten und nicht übersetzt bzw. transkribiert wurde), welcher nicht dem Eid entsprach. Die Kommission, in

aussage einen institutionellen Charakter verlieh, relativierte die ständige Veränderung der Geste den Eindruck eines strengen gerichtlichen Verfahrens. Man könnte in diesem Zusammenhang von einer Anleihe an die Vereidigung als juristisches Ritual sprechen, welches die Anhörung, die TRC und damit auch den Zeugen zur Wahrheit verpflichtete, ohne die rechtlichen Konsequenzen tragen zu müssen, die mit der Nicht-Einhaltung der formalen Vorgaben verbunden sind. Die nachlässige Durchführung der Geste könnte aber auch noch auf etwas anderes hinweisen: Alle Zeugen *mussten* sich vereidigen lassen, bevor sie eine Aussage machen konnten. Michael Niehaus hebt in seiner kulturhistorischen Untersuchung zum Verhör den Eid als historisches Erbe kirchlicher Inquisitionsverfahren hervor, in denen bei der Vereidigung kein Unterschied zwischen Zeugen und Beschuldigten gemacht wurde: Alle vereidigten Teilnehmer eines Verfahrens wurden durch den Eid zur Wahrheit verpflichtet.¹³ In der Kompromittierung der Formel liegt für Niehaus ein Hinweis darauf, dass der Eid in Inquisitionsverfahren unter Zwang geschah.¹⁴ Vom Zwang, überhaupt am Verfahren teilzunehmen, kann im südafrikanischen Fall sicherlich nicht die Rede sein, durchaus jedoch von einer Eidesverpflichtung, wenn man als Zeuge aussagen wollte – obwohl es sich nicht um ein gerichtliches Verfahren handelte. Wer nicht vereidigt wurde, konnte kein Zeuge der TRC sein. Vor dem Hintergrund der Apartheidsvergangenheit muss man von einer ambivalenten Wahrnehmung öffentlicher Institutionen durch die breite Bevölkerungsmehrheit in Südafrika ausgehen. In der Kompromittierung der Formel könnte man somit durchaus auch eine gewisse Ratlosigkeit bis hin zu Widerwillen vermuten, sich einer derartigen institutionellen Verfahrensweise unterwerfen zu müssen, um als Zeuge seine Geschichte öffentlich erzählen zu dürfen.

Person von Ilan Lax, reagierte irritiert, bestand aber offenbar nicht weiter darauf, den richtigen Wortlaut von ihm zu hören (»That's fine.«), während in dem Moment der Zeuge mit seiner Hand die Geste der Vereidigung vollzog. Vgl. Videodokumentation *HRV Hearing*, 25.06.1997 (2. Tag), Ladybrand (Day 2 Tape 2).

13 Vgl. Niehaus, Michael: *Das Verhör. Geschichte, Theorie, Fiktion*, München: Wilhelm Fink 2003, S. 133.

14 Ebd., S. 147f.

Welche Bedeutung die Vereidigung im Rahmen der Wahrheitskommission hatte, erscheint somit nicht ganz klar. Das Postulat des Eids »to tell the truth, the whole truth, and nothing but the truth« birgt dabei ein weiteres umstrittenes Kriterium der Wahrheitspflicht: Die *ganze* Wahrheit entsprach zwar der Vorgabe der »full disclosure« bei den Amnestiefällen, war jedoch schwierig zu bemessen – und ließ sich schon gar nicht auf die Zeugen von Menschenrechtsverletzungen anwenden. Dass diese nicht alles offenlegen konnten, war in den *HRV Hearings* die Regel – allein der zeitliche Ablauf der Anhörungen ließ das häufig ebenso wenig zu wie die psychische Verfassung der Zeugen angesichts ihrer traumatischen Erfahrungen. Das spricht dafür, dass der Eid und die Maßgabe der kompletten Offenlegung der Tat für die *Amnesty Hearings* eine andere Bedeutung hatten als für die *HRV Hearings*. Bei den *Amnesty Hearings* wurde durch ausführliche Kreuzverhöre die Vollständigkeit der Erzählung immer wieder hinterfragt. Es blieb jedoch unklar, welche Konsequenzen das Verschweigen von »Wahrheit« und damit quasi der Tatbestand des Meineids über eine Ablehnung des Amnestiegesuchs hinaus gehabt haben könnte.¹⁵ Dies legt den Schluss nahe, dass es sich bei den Vereidigungsakten in der Wahrheitskommission nicht nur um eine Wahrheitsverpflichtung, sondern in erster Linie um eine Reihe wechselseitiger Legitimierungen handelte, um eine Art dialogische Versicherung zwischen Kommission und Zeuge. Mit der Befugnis, die Aussagenden zum Eid zu verpflichten und sie mit Durchführung der Vereidigung als Zeugen anzusprechen, übte die Kommission ihre institutionelle Autorität aus und autorisierte den Zeugen als Zeugen. Umgekehrt wurde sie durch die Bereitschaft der Zeugen zum Ablegen des Eids als Institution anerkannt und gestärkt. Die Anrufung eines höheren Prinzips im Eid – nämlich das der Wahrheit als moralischen Wert, aber auch als Verpflichtung vor Gott – legitimierte die Kommission außerdem in ihrem Wahrheitsanspruch. Auf diese Weise trugen beide Seiten – Kommission

15 Der abschließende Bericht erwähnt lediglich zwei Fälle, in denen Zeugen des Meineids angeklagt wurden. Beide machen sich nicht an dem Kriterium der Vollständigkeit fest: In dem einen war ein vorsitzendes Mitglied der Kommission von einem Zeugen während einer Amnestieanhörung fälschlich beschuldigt worden, in dem anderen wurde ein Zeuge wegen einer Falschaussage zu einem Jahr Haft verurteilt. TRC Report 1998, Bd. 1, S. 350f.

und Zeugen – zur Institutionalisierung der Vereidigung als autorisiertem und autorisierendem Verfahren im Umgang mit Zeugen bei.¹⁶

Der Vereidigung im Zeugenstand folgte in der Regel eine Befragung nach dem sozialen Status, die die Zeugen selbst dazu nutzten, eine kurze biographische Vorstellung ihrer selbst zu geben und sich so als Zeuge zu legitimieren. Man muss in diesem Zusammenhang daran erinnern, dass die öffentlich Aussagenden ja nur eine Auswahl von vielen Zeugen darstellten, und sie ihre Geschichte stellvertretend für die vieler anderer erzählten. Die Beschreibung ihrer Biographie hob sie nicht nur als Einzelpersonen sondern als *exemplarische* Einzelpersonen hervor, deren Lebenssituation und Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft stellvertretend für viele andere standen. So machten Frauen im Zeugenstand z.B. ihren Familienstand deutlich, wie viele Kinder sie hatten und wer für sie sorgte, da dieser Aspekt ihre gesellschaftliche Stellung markierte.¹⁷ Viele Zeugen gaben nicht nur ihren Namen, sondern auch ihren Clan-Namen an. Ein weiteres Beispiel sind Aussagen von politischen Aktivisten, die sich selbst in eine Genealogie von Widerstandskämpfern einordneten.¹⁸ Die gleiche Form der Selbstdarstellung nutzten auch Amnestiebewerber zu Beginn ihrer Aussagen, indem sie ihre Herkunft und ihre berufliche oder auch politische Laufbahn beschrieben.¹⁹ Dadurch verorteten sich die Sprechenden in einer spezifischen gesellschaftlichen, kulturellen, ethnischen, politischen oder religiösen Gruppierung, oder auch ganz speziell in einer Aktivistengemeinschaft. Diese Zugehörigkeit deutlich zu machen war wichtig, wenn man die TRC

16 Vgl. in diesem Zusammenhang Christoph Wulfs Überlegungen zur Vereidigung: Wulf, Christoph: »Ritual und Recht. Performatives Handeln und mimetisches Wissen«, in: Ludger Schwarte/Christoph Wulf (Hg.), Körper und Recht. Anthropologische Dimensionen der Rechtsphilosophie, München: Wilhelm Fink 2003, S. 29-45.

17 Fiona Ross führt am Beispiel von Aussagen von Witwen den Einfluss vor, den die gesellschaftliche Stellung auf die Aussage und Selbstdarstellung hat. Vgl. Ross, Fiona: Bearing Witness. Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa, London/Sterling: Pluto Press 2003 S. 33f.

18 Vgl. z.B. Aussage von Bessie Mdoda, Transkript *HRV Hearing*, 16.04.1996 (2. Tag), East London.

19 Vgl. z.B. Aussage von Gerrit Nicholas Erasmus, Transkript *Amnesty Hearing*, 22.09.1997 (1. Tag), Port Elizabeth.

als ein Projekt der Vergangenheitsaufarbeitung und der Versöhnung begriff und im Rahmen dieses Projektes seinen Standpunkt vertreten wollte. Darüber hinaus knüpfte diese Selbstverortung in vielen Fällen an traditionelle Formen der Geschichtstradierung an, die den Zeugen einmal mehr als legitimen Geschichtserzähler stellvertretend für andere auswies.²⁰ Die Zeugen verschafften sich mit dieser Beschreibung eine Sprecherposition, die das Gesagte als »wahr« im Sinne ihrer Identität auszeichnete. Achille Mbembe beschreibt die Subjektkonstitution des Zeugen in der TRC in Abwandlung der berühmten kartesischen Formel mit: »I can tell my story, therefore I am.«²¹ Die Beschreibung der eigenen Biographie vor der Aussage lässt darauf schließen, dass es sich um eine reziproke Logik handelt: *I am, therefore I can tell my story.*

Über die biographische Selbstverortung hinaus wandten Zeugen weitere rhetorische Techniken an, um ihren Bildungsgrad, ihre narrative Kompetenz, ihre Glaubwürdigkeit und Authentizität unter Beweis zu stellen. Dazu gehörte auch die Wahl der Sprache. So demonstrierten Zeugen ihren Bildungsgrad, indem sie auf Englisch aussagten, das im vielsprachigen Südafrika die Referenz- und Arbeitssprache der TRC wie überhaupt öffentlicher Institutionen darstellte, um ihrer Narration des Erlebten und ihrer geschichtlichen Einordnung Anerkennung zu verschaffen. Die Erzählung in einer anderen Sprache baute zudem eine Distanz zum erzählten Geschehen auf, die einem Streben nach Objektivierung und nach Anpassung an den institutionellen Kontext entspringen mochte.

Nicht nur rhetorische Verfahren, auch das körperliche Auftreten des einzelnen Zeugen war Teil der Beglaubigungsstrategien. Der Körper war in diesem Sinne zugleich Zeuge und Zeugnis: Der Zeuge zeigte sich – und führte damit den Beweis der Wahrhaftigkeit seiner eigenen Aussage. Versehrte und traumatisierte Körper konnten Zeugnis von Gewalteinwirkung und Menschenrechtsverletzungen ablegen. In diesem Sinne wurden von der Kommission – mit Einschränkungen – emotionale und spontane körperliche Reaktionen der Zeugen als Teil der Aussage zugelassen.

20 Vgl. u.a. Lütge Coullie, Judith: »(Dis)Locating Selves. *Izibongo* and Narrative Autobiography in South Africa«, in: Duncan Brown (Hg.), *Oral Literature and Performance in Southern Africa*, Oxford, Kapstadt, Athens: James Currey 2000, S. 61-89.

21 Achille Mbembe, zitiert in: F. Ross: *Bearing Witness*, S. 227.

Es lässt sich festhalten, dass die Glaubwürdigkeit der Zeugen durch Verfahren und Techniken hergestellt wurde, die anderen institutionellen Kontexten, wie dem Gericht oder traditionellen Orten der Geschichtstradierung, oder auch narrativen Strategien entlehnt waren. Ihre Ausübung verlieh den Zeugen in den TRC-Anhörungen die Autorität, über Ereignisse »wahrhaftig« berichten zu können.

II. STATING TRUTH

Das öffentliche Sprechen im Rahmen der Anhörungen scheint in einem Gegensatz zu den nicht-öffentlichen Zeugenaussagen zu stehen, auf die sich im Archiv aus *Statements*, Amnestieanträgen und Ausdrucken von Datenbankeinträgen rückschließen lässt. Die landesweit geführten Gespräche von *Statement Takers* mit Zeugen von Menschenrechtsverletzungen sind nicht per Video oder Audio aufgenommen worden. Amnestieanträge wurden im Regelfall schriftlich und häufig durch Anwälte eingereicht. Die ursprünglich handschriftlichen Notizen und Protokolle der *Statement Takers* wurden bisher nicht öffentlich zugänglich gemacht, ebensowenig wie Protokolle, Transkripte oder Videoaufnahmen von nicht-öffentlichen Amnestieanhörungen – soweit sie überhaupt vorhanden sind. Die mir vorliegenden Fassungen von *Statements* und Amnestieanträgen sind das Resultat einer Verschriftlichung, Zusammenfassung sowie gegebenenfalls englischen Übersetzung²² und Prozessierung in der elektronischen Datenbank durch *Statement Takers* oder Anwälte, *Data Processors* und *Data Capturers*. *Statement Takers* waren für die Zeugen von Menschenrechtsverletzungen die ersten – und für die nicht-öffentlich auftretenden oft auch einzigen – Ansprechpartner der TRC. Sie hörten der Erzählung des Zeugen zu, protokollierten sie, indem sie das *Statement*-Formular (in Englisch) ausfüllten, stellten Rückfragen und erklärten den Zeugen die Aufgaben der TRC.²³ Der

22 Die Gespräche wurden in der frei wählbaren Sprache des Zeugen geführt. Südafrika hat seit 1994 elf Amtssprachen, die Referenzsprache der TRC war Englisch.

23 Die Erklärung der TRC-Aufgaben durch die *Statement Takers* barg besonders am Anfang offenbar große Missverständnisse: Falsche Versprechungen bezüglich der Reparationsmöglichkeiten, der Machtbefugnisse der TRC und v.a. der

Rahmen, in dem die Aussagen stattfanden, variierte je nachdem, ob die *Statement Takers* in den Heimatort oder gar zu den Zeugen nach Hause kamen, oder ob die Zeugen in die Büros der TRC in Johannesburg, Durban, East London oder Kapstadt kamen. Es ist anzunehmen, dass der Ablauf des Gesprächs durch das Formular gelenkt wurde, welches bestimmte Fragen an den Aussagenden vorgab.²⁴ Ebenso wie die Formulare der Amnestiebewerbungen waren die *Statement*-Formulare ständigen Veränderungen unterworfen. Die *Statement Takers* selbst bevorzugten die formalisierteren Versionen, da sie sich in den frühen Versionen, die am meisten freien Raum für die Erzählung ließen, schwer von den Schilderungen der Opfer distanzieren konnten. Gleichzeitig betonten sie, dass jene frühen Formulare den Opfern besser gerecht wurden, aber – über das Distanzproblem der *Statement Takers* hinaus – sehr schwer weiterzuverarbeiten waren und zu viele Informationen enthielten.²⁵

Der Platz für die freie Erzählung auf der einen und die formulartypische Parzellierung und Modularisierung des Erzählten in einzelne Bausteine auf der anderen Seite des Formulars weisen auf zwei unterschiedliche Formen des Erinnerns hin.²⁶ Während die Angabe von Kalenderzeit und Ort Stan-

Bearbeitungsgeschwindigkeiten lösten bei Zeugen enttäuschte Erwartungen und bei den *Statement Takers* Frustration aus. Vgl. Interview mit *Information Manager*, 01.04.2009, Pretoria; TRC Oral History Project Interview mit Lindiwe Mthembu-Salter, *Counsellor/Statement Taker*, 31.08.2004, Kapstadt.

24 Vgl. Interviews der Verfasserin mit ehemaligem *Counsellor/Trainer of Statement Takers*, 06.10.2009, Johannesburg, und *Statement Taker*, 08.10.2009, Johannesburg.

25 Es existierten acht offizielle Stadien des Protokolls: Von anfangs acht Seiten mit sechs Seiten freier protokollierter Rede bis hin zu mehr als 20 Seiten mit 1½ Seiten Platz für freie Erzählung Mitte 1997. Zwischendurch gab es eine Version, in der überhaupt kein Platz für freie Erzählung war. Aus der ethnographischen Arbeit von Lars Buur über die internen Organisationsabläufe der Wahrheitskommission geht hervor, dass schätzungsweise mehr als die acht offiziellen Versionen benutzt wurden, eventuell elf. Vgl. Buur, Lars: *Institutionalising truth. Victims, perpetrators and professionals in the everyday work of the South African Truth and Reconciliation Commission*. Unveröffentlichte Dissertation Aarhus 2000, S. 143ff.

26 Vgl. ebd., S. 150ff.

dards einführte, die ein Dokument mit anderen schriftlichen Dokumenten vergleichbar und unabhängig vom jeweiligen Umfeld gültig machen sollte, machten viele Zeugen ihre zeitlichen und örtlichen Angaben an ihrem unmittelbaren Umfeld fest.²⁷ Erzählungen, die sich nicht den Parametern von Kalenderzeit und geographischer Bestimmung unterordneten, waren so nicht mit anderen dokumentierten Erzählungen vergleichbar. Voraussetzung für die raumunabhängige Übertragung des Erzählten war laut TRC-Bericht die Bestimmung von sogenannten Idealtypen, die mit Hilfe eines Codes und eines »controlled vocabulary« definiert werden sollten und die Erzählung kategorisierbar, abstrahierbar und quantifizierbar machten (wie z.B. die Einteilung in Kategorien von Menschenrechtsverletzungen).²⁸ Die Standardisierung der Erzählung, die die Prozessierung von Zeugenaussagen im Rahmen des *Information Management System* (IMS) bzw. in der Datenbank möglich machte, führte zu einem Fragemuster in den Formularen, die in einzelnen Teilblöcken immer wieder strukturiert war in »Event«, »Perpetrators«, »Witnesses« und »Additional Information«. Wie alle relationalen Datenbanken baute auch die der TRC auf verschiedenen Listen (Name, Ort, Zeit etc.) auf, die durch unterschiedliche Verknüpfungen bzw. »Abfragen« zu immer neuen Tabellen zusammengefügt werden konnten. Analog dazu fand sich das Listenformat auch auf den Formularen wieder.²⁹

Der erste formale Akt, der einer Aussage oder einem Antrag folgte, war die Registrierung des Namens und die Vergabe einer persönlichen Nummer in der Datenbank. Zu den wesentlichen Daten des *Statement*-Formulars wie auch einer Amnestiebewerbung gehörten außerdem die Angabe einer Adresse, des Geschlechts, der Muttersprache, der ID-Nummer und der Na-

27 Ein Beispiel nach Buur wäre die Zeitangabe »der Sommer, in dem mein Nachbar ein gebrochenes Bein hatte« (statt eines Datums). Eine beispielhafte Ortsangabe wäre »dort, wo XY immer die Schafe hütete«. Vgl. ebd., S. 152.

28 »At the Commission, the data processing teams implemented these »ideal types«, using a controlled vocabulary and a coding frame. The teams coded deponents' statements in standard forms before capturing the information on the database.« TRC Report, Bd. 1, 1998, S. 162.

29 Vgl. Krajewski, Markus: »In Formation. Aufstieg und Fall der Tabelle als Paradigma der Datenverarbeitung«, in: David Gugerli u.a. (Hg.), Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 3: Daten, Zürich, Berlin: Diaphanes 2007, S. 37-55.

tionalität. Diese grundsätzlichen Informationen definierten und legitimierten den Zeugen, indem sie ihn als einer gesellschaftlichen Gruppierung zugehörig und als adressierbaren »citizen« auswiesen. Nicht in jedem Fall lagen jedoch alle Angaben vor. Wie aus den verfügbaren Dokumenten und Gesprächen mit ehemaligen Mitarbeitern hervorgeht, bedurfte es in der Praxis lediglich der Namen des Zeugen und des Opfers sowie der Art der Menschenrechtsverletzung, d.h. des »Aktes«, um in der Datenbank registriert zu werden.³⁰ Die Art der Menschenrechtsverletzung zu bestimmen war unter Umständen keine leichte Aufgabe: Nicht immer wussten die Zeugen, was z.B. mit einem Angehörigen genau passiert war. Darüber hinaus oblag es häufig den *Statement Takers*, *Data Capturers* oder Anwälten, die Fälle den vorab festgelegten Kategorien der Menschenrechtsverletzungen zuzuordnen. Die vier aufgestellten Kategorien schwerer Menschenrechtsverletzungen – »Killing«, »Abduction«, »Torture« und »Severe Ill-treatment« – sowie die ergänzende fünfte Kategorie – »Associated Violence« – waren in einem so genannten »Coding Frame« weiter differenziert, was allerdings Probleme bei der Einordnung nicht ausräumte. So war z.B. nicht genau definiert, worin die Unterschiede zwischen »severe ill-treatment« und »torture« lagen.³¹

Die Befragung und Aussage des Zeugen wurden vom Formular und damit von der Übertragung vom Mündlichen ins Schriftliche beeinflusst. Der Vorgang des Dokumentierens bedeutete den Übergang von der Erzählung zu Daten. Die mündliche Erzählung musste sich dem Prinzip der Verfüg- und Verwaltbarkeit unterordnen, nach dem Schrift nicht nur als Medium der Speicherung, sondern auch als *Statuierung* des mündlichen Erzählens fungiert: Erst in ihrer schriftlichen Form wurde aus der Aussage ein *Statement* bzw. ein Amnestieantrag – und erst damit wurde der Zeuge zum Zeugen. Die ursprüngliche Sprech-Szene des Zeugen vor einem TRC-Mit-

30 Die Angabe der Adresse ist in Südafrika schnell veraltet (wenn überhaupt postalisch relevant), Angaben in Personaldokumenten sind oft fehlerhaft. Bereits die Registrierung des Namens und seiner korrekten Schreibweise konnte sich als problematisch erweisen: So ist vielfach der Name in den Personaldokumenten falsch oder fehlerhaft, die Zeugen sind des Schreibens und Lesens nicht mächtig. Vgl. Interview der Verfasserin mit ehemaligem *Investigator/Information Manager*, 09.04.2009, Johannesburg.

31 Vgl. TRC Report 1998, Bd. 5, S. 15ff.

arbeiter oder vor dem eigenen Anwalt wurde von diesen ersten Zuhörern durch einen zweiten performativen Akt abgelöst. Dies wird besonders augenfällig vor dem Hintergrund, dass die Mehrzahl der Aussagen nicht in der Sprache verschriftlicht wurden, die der Zeuge für seine mündliche Aussage gewählt hatte, sondern auf Englisch. In dem Moment, in dem die Aussage gemacht wurde und der *Statement Taker* sie schriftlich aufnahm, übersetzte er das Erzählte ins Englische, sorgte auf diesem Weg für die Verfüg- und Verwaltbarkeit des Erzählten, verwandelte sich jedoch die Aussage zugleich in einem Akt des »Für-Schreibens« an.³² Diese Form des »Für-Schreibens« lässt sich auch für die Fälle der Amnestiebewerber vermuten, deren Anträge in der Regel von rechtlichen Stellvertretern ausgefüllt und eingereicht wurden.

Name und Akt (»Act«) waren die wesentlichen Daten, die ein *Statement* möglich machten und so einen Aussagenden als Zeugen legitimierten. Dem schematischen Modell der relationalen Datenbank folgend, bildete der Akt den Kern einer jeden Aussage.³³ Er war nach Auskunft eines Datenbankmanagers der TRC³⁴ die Grundlage für eine quantitative Erfassung von Menschenrechtsverletzungen durch eine relationale Datenbank: Wenn viele Zeugen kongruente oder sich nicht widersprechende Aussagen zu einem Ereignis trafen – das einen oder viele Akte beinhalten kann –, so galten diese Akte und damit das Ereignis als wahr und historisch bezeugt.³⁵ Wie Pat-

32 Vgl. zu dem Aspekt des »Für-Schreibens« Rüdiger Campes Modell des »Für-Sprechens« in: Campe, Rüdiger: »Kafkas Fürsprache«, in: Arne Höcker/Oliver Simons (Hg.), *Kafkas Institutionen*, Bielefeld 2007, S. 189-212.

33 TRC Report 1998, Bd. 1, S. 323.

34 Interview der Verfasserin mit ehemaligem *Information System Manager*, 24.04.2009, Pretoria.

35 Dieses quantitative Verfahren zur Validisierung einer Zeugenaussage erinnert an das Prinzip des *testis unus, testis nullus* aus der abendländischen Strafrechtsgeschichte. Vgl. 5. Buch Mose 19, 15: »Es soll kein einzelner Zeuge gegen jemand auftreten wegen irgendeiner Missetat oder Sünde, was für eine Sünde es auch sei, die man tun kann, sondern durch zweier oder dreier Zeugen Mund soll eine Sache gültig sein.« Zitiert nach der überarbeiteten Fassung der Luther-Bibel von 1984. Vgl. auch Weigel, Sigrid: »Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage. Die Geste des Bezeugens in der Differenz von ›identity politics‹, juristischem und historiographischem Diskurs«, in: Gary Smith/Rüdiger Zill (Hg.),

rick Ball und Audrey Chapman hervorheben, konnte diese juristische Methode der »balance of probabilities« zwar Einzelfälle von Menschenrechtsverletzungen feststellen, nicht jedoch größere Zusammenhänge.³⁶ Eine solche Kritik suggeriert, dass auf diese Art die Identifizierung der Einzelfälle durchaus erfolgreich war. Es setzt jedoch voraus, dass die Interviews, angeleitet durch die Formulare, die nötigen Daten hervorbrachten, um einen Akt zu erstellen. Idealerweise gaben die Daten des Aktes Antwort auf folgende Fragen: was, wann, wo, wer, warum und wie. Nach Aussage von ehemaligen TRC-Mitarbeitern bildeten in der Praxis jedoch »was« (Art der Menschenrechtsverletzung) und »wer« (Opfer) den minimalen Referenzkern, deren Angabe zwar die Aussage und auch den Aussagenden als Zeugen schuf, die Abfrage nach Kongruenz zu anderen Aussagen aber erheblich erschwerte.³⁷ Trotz der verschiedenen Strategien, einen einheitlichen Referenzrahmen zu schaffen (durch Formulare, anleitende Fragen), wussten viele Zeugen nicht, was genau, wann genau und wo genau einem Opfer passiert war. Amnestiebewerber beispielsweise konnten (und wollten) sich häufig nicht genau erinnern. Allzu oft widerstanden die Erzählungen und auch die Weiterverarbeitungen des Ausgesagten durch Datenverarbeiter (*Data Capturers*) somit diesem Kongruenzverfahren. Spekulativ betrachtet könnte das zu einer Multiplizierung von Fällen geführt haben. Das Verhältnis von Narration in der individuellen Aussage und einer quantitativen Erfassung barg somit Tücken: Die mehrere Aussagen einigende Referenz – der »Act« – erforderte eine einheitliche Form des Bezeugens. Dieser Mangel an einer konsistenten Form der Zeugenschaft konnte in der interpersonellen Beziehung zwischen Zeuge und TRC-Mitarbeiter bzw. rechtlichem Stellvertreter noch berücksichtigt werden, indem das Gegenüber zuhörte und den Zeugen als Zeugen anerkannte. Es liegt jedoch die Vermutung nahe – basierend auf den Aussagen ehemaliger TRC-Mitarbeiter, dass im Streben nach Vollständigkeit nicht vorhandene Angaben zu Jahr, Ort oder

Zeugnis und Zeugenschaft, (Jahrbuch des Einstein Forums 1999), Berlin: Akademie 2000, S. 111-136, hier S. 128.

36 Ball, Patrick/Chapman, Audrey R.: »The Truth of Truth Commissions: Comparative Lessons from Haiti, South Africa, and Guatemala«, in: *Human Rights Quarterly* 23 (2001), S. 1-43, hier S. 22.

37 Interviews der Verfasserin mit ehemaligem *Information System Manager*, 24.04.2009, Pretoria, und *Statement Taker*, 08.10.2009, Johannesburg.

Zusammenhang der einzelnen Fälle zumeist von den *Statement Takers*, *Data Capturers* oder *Data Processors* – und nicht erst durch die nominell dazu befugten *Investigators* – nachgetragen wurden.³⁸

Wie wiederum aus einzelnen Gesprächen mit Mitarbeitern der Wahrheitskommission hervorgeht, wurde ein großer Teil der Zeugenaussagen zu Menschenrechtsverletzungen – im Gegensatz zu Amnestiebewerbungen – aus Mangel an Zeit, Personal, Expertise, aber auch Informationen gar nicht weiter überprüft bzw. keinen anderen Evidenzverfahren unterzogen.³⁹ Als Zeuge anerkannt wurde im Zweifelsfall somit, wer Name und Art der Menschenrechtsverletzung angeben konnte, in der Folge in die Datenbank aufgenommen wurde und dessen Erzählung nach Einschätzung der TRC-Mitarbeiter nicht als komplett unglaubwürdig erachtet wurde.⁴⁰

III. ZEUGEN BEZEUGEN

»Zeugenschaft« bzw. »Bezeugen« in seiner begrifflichen Verwendung im Deutschen eint zwei Aspekte, die im Englischen – und damit in der Arbeitssprache der TRC – unterschieden werden: »testimony« und »witnessing«. Diese beiden Handlungen markieren eine diachrone Struktur: Während »witnessing« die Anwesenheit des Zeugen bei der Tat impliziert, ist »testimony« grundsätzlich retrospektiv. Diese inhärente Diachronie steht der Gleichzeitigkeit des Bezeugens und des Zeugnisablegens in der TRC gegenüber: Während z.B. in einer öffentlichen Anhörung Zeugen ihre Aussagen (»testimony«) machen, können die Zuhörer *sekundäre* Zeugen (»witness«) eben dieses Akts des Zeugnisablegens sein. Shoshana Felman hat

38 Interview der Verfasserin mit ehemaligen *Documentation Officer* und *Data Processor*, 16.04.2009, Pretoria.

39 Vgl. Interview der Verfasserin mit ehemaligen *Information Officer*, 09.04.2009, Johannesburg.

40 »By holding public hearings or granting private interviews, the Commission attempted to diminish the legal, and at times adversarial, nature of its work and to focus on the restorative and therapeutic dimensions of its mandate. Witnesses were not crossexamined by the Commission and, unless there were glaring inconsistencies and falsehoods, their oral testimony was generally accepted.« TRC Report 1998, Bd. 1, S. 144.

vor dem Hintergrund der Holocaust-Zeitzeugenschaft die »sekundäre Zeugenschaft« der Nachkommen und Nicht-Beteiligten als Verpflichtung einer moralischen Gemeinschaft beschrieben.⁴¹ Ähnlich argumentiert Geoffrey Hartman, der Begründer des Fortunoff-Archivs, mit seiner Setzung des »intellektuellen Zeugen«, der als sekundärer Zeuge mit der Tradierung des Zeugnisses bewusst die generationelle Differenz zur Erfahrung des primären Zeugen wahrnehmen sollte.⁴² Eine Zeugenaussage soll demnach nicht nur gehört, sie muss *bezeugt* werden. Dass heißt, die sekundären Zeugen sind nicht nur anwesende Zuhörer, sie werden auch Zeugnis ablegen. Im Rahmen der öffentlichen Anhörungen der Wahrheitskommission wurde durch ihren ostentativ öffentlichen Charakter vor allem in den *HRV Hearings*, aber implizit auch in den *Amnesty Hearings* an die Verpflichtung der moralischen Gemeinschaft appelliert, weiterzutragen, was gehört wurde. Die einer Anhörung vorsitzende Kommission hatte den Auftrag, einen abschließenden Bericht über die Menschenrechtsverletzungen zu verfassen, und fungierte so als sekundärer Hauptzeuge der Zeugenschaften.

Über die moralische Verpflichtung hinaus spielte sekundäre Zeugenschaft jedoch auch als administratives Verfahren zur Autorisierung eines Zeugen eine Rolle. So wurden die nicht-öffentlich gehörten Zeugenschaften von einem *Statement Taker* zur Kenntnis genommen und aufgeschrieben, bevor sie den Weg durch die Wahrheitskommission zu ihrer Veröffentlichung gehen konnten. Die Namen des *Statement Taker* und auch des *Data Capturer* sind jeweils auf den aus der Datenbank generierten Ausdrucken des *Statements* verzeichnet. Im administrativen Verfahren offenbart sich damit eine zweite Bezeugungsebene, die die Evidenz des Zeugen selbst betrifft. Nicht nur der Zeugename, sondern auch der sichtbare Zeugenkörper, in seiner Existenz wahrgenommen und bezeugt durch einen weiteren Zeugen, musste von der TRC identifiziert werden. Sekundäre Zeugen waren somit Teil des Verfahrens zur Feststellung von Glaubwürdigkeit eines primären Zeugen: Sie bezeugten den Akt des Bezeugens.

41 Felman, Shoshana: »Im Zeitalter der Zeugenschaft: Claude Lanzmanns *Shoah*«, in: Ulrich Baer (Hg.), »Niemand zeugt für den Zeugen«. Erinnerungskultur nach der Shoah, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2007, S. 173-193, hier S. 173f.

42 Hartman, Geoffrey: »Intellektuelle Zeugenschaft und die Shoah«, in: U. Baer: Niemand zeugt für den Zeugen, S. 35-52, hier S. 36ff.

In diesem Sinne wohnte dem *Statement* als einem Protokoll eine präsentische Struktur inne: Die Zeugenschaft des *Statement Taker* gewann dadurch an Bedeutung, dass das Protokoll selbst auf die Praxis des Protokollierens verwies.⁴³ Auf diese Weise etablierten die *Statement Takers* ebenso wie die Zuhörerschaft und die Kommission in den öffentlichen Anhörungen den Zeugen als Zeugen.⁴⁴ In beiden Fällen fungierte die Kommission als die den Zeugen autorisierende Instanz, wobei diese Autorisierung auch hier reziprok ist: Die TRC wurde als Institution durch Zeugen legitimiert, die *wollten*, dass die TRC ihre Aussage bezeugte. Dies verschaffte ihr die Autorität, wiederum das Opfer oder den Amnestiebewerber als Zeugen anzuerkennen. Sekundäre Zeugenschaft erscheint sowohl als Bedingung als auch als Konsequenz von Zeugenschaft und Institution. Zwischen diesen beiden Momenten entwickelt sich ein Autorisierungskontinuum, eine Art selbstreferenzielle Schleife: *witnessing authorizes testifying authorizes witnessing etc.*

Hier deutet sich an, was Zeugenschaft in der TRC charakterisierte: die autorisierende Instanz und die kontinuierliche Aushandlung ihrer Setzungen. Die Rahmung, wie sie die Kommission schuf, erforderte eine körperliche und sprachliche Unterordnung unter eine ordnende Gewalt, in deren Macht es stand, das Zeugnis als Wahrheit anzuerkennen und Tätern Amnestie zu gewähren oder Opfern den Anspruch auf Reparation zuzuerkennen. Die institutionelle Machtausübung sah sich jedoch Widerständigkeit des Bezeugens gegenüber: Die nachlässig durchgeführte Vereidigung, der Widerstand, sich einem narrativen Schema unterzuordnen und der Indikation einheitlicher Referenzen des Aktes nachzukommen, die eigenmächtige Selbstautorisierung der Zeugen in den Anhörungen, die biographischen und kulturellen Codierungen – diese Widerstände gegen die ausführende Gewalt der TRC hatten keineswegs eine Aberkennung der Zeugenschaft zur Folge. Vielmehr führten sie zu einer Heterogenität von legitimierten Sprecherpositionen. Die institutionelle Anpassung und kontextuelle Abhängigkeit dessen, was als Zeugenschaft autorisiert wurde, zeigt den Aushand-

43 Vgl. Vismann, Cornelia: Akten. Medientechnik und Recht, Frankfurt a.M.: Fischer 2001, S. 86.

44 Vgl. u.a. S. Weigel: Zeugnis und Zeugenschaft, S. 118; Halbwachs, Maurice: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985.

lungsprozess, dem die politische Macht in der Wahrheitskommission unterlag, und der *eine* autoritative Geschichtsdeutung quasi unmöglich machte. Der abschließende Bericht fasst dieses Problem in der Setzung von vier unterschiedlichen Wahrheitsbegriffen zusammen: »factual or forensic truth«, »personal or narrative truth«, »social or dialogue truth« und »healing and restorative truth«. ⁴⁵ Die Heterogenität der Sprecherpositionen und Zeugenschaften führte zu einer Anerkennung vieler unterschiedlicher Erzählungen und Perspektiven.

Die Gültigkeit unterschiedlicher Versionen wurde besonders deutlich in der Amnestieregelung und dem Versuch, Täter- und Opfererzählung gleichberechtigt gelten zu lassen. Erinnert das Amnestieverfahren zwar an eine Kronzeugenregelung, so tritt doch ein anderer Aspekt hervor, mit dem sich heterogene Sprecherpositionen und daraus resultierende Wahrheiten legitimieren: das Ziel der Versöhnung. Mit der Möglichkeit zur Amnestie sollten auch die Täter mit der neuen politischen Ordnung versöhnt werden. Versöhnung und mit ihr das afrikanische Konzept des *Ubuntu* ⁴⁶ waren starke Argumente für die Entscheidung gegen eine vergeltende Gerechtigkeit (»retributive justice«) und lagen nicht nur der Amnestieregelung zu Grunde, sondern sämtlichen Abläufen in der TRC. Das Modell der Zeugenschaft in der TRC verhandelte in diesem Sinn Bezeugen als eine Technik, die von Opfern *und* Tätern angewandt werden konnte, und die beide als Protagonisten der Demokratisierung von nationaler Geschichtsschreibung hervortreten ließ. Es instituierte die TRC als demokratische Autorität, stärkte die neue politische Macht im Land und wagte eine Neubestimmung von Zeitzeugenschaft.

45 TRC Report 1998, Bd. 1, S. 110ff.

46 *Ubuntu* (aus dem SeTswana) bezeichnet den afrikanischen ethischen Gedanken, dass Menschen durch ihre Handlungen miteinander verbunden sind. »As far as traditional African values are concerned, the fundamental importance of ubuntu must be highlighted. Ubuntu, generally translated as ›humaneness‹, expresses itself metaphorically in umuntu ngumuntu ngabantu – ›people are people through other people‹. In the words of Constitutional Court Justice Makgoro: ›Its spirit emphasises respect for human dignity, marking a shift from confrontation to conciliation.‹[...]It is against this background, vividly illustrated by the Commission process, that ›a spontaneous call has arisen among sections of the population for a return to ubuntu.‹« (TRC Report 1998, Bd. 1, S. 127).

Kronzeuginnen der Anklage?

Zur Rolle muslimischer Sprecherinnen in aktuellen Islam-Debatten

YASEMIN SHOOMAN

Zurzeit treten eine Reihe von als Musliminnen oder muslimische ›Renegatinnen‹ wahrgenommene erfolgreiche Publizistinnen in aktuellen Islam-Debatten in der Rolle sogenannter Islamkritikerinnen¹ in Erscheinung. All diesen Frauen ist eine Sozialisation in muslimisch geprägten Milieus gemeinsam. Darüber hinaus teilen sie negative Erlebnisse und Erfahrungen, zumeist in ihrem eigenen familiären Umfeld, die sie in ihren öffentlichen Statements und Publikationen auf die ›islamische Kultur‹ ihrer Herkunftsgesellschaften zurückführen, aus der sie sich befreit hätten. Mit ihrem Schicksal ›bezeugen‹ sie eine in der Mehrheitsgesellschaft² in Deutschland

-
- 1 Der Begriff ›IslamkritikerIn‹ findet in aktuellen Islam-Debatten sowohl als Eigen- wie auch als Fremdbezeichnung Verwendung. Er rekuriert einerseits auf den emanzipativ konnotierten Begriff der Religionskritik, kann andererseits aber auch der Abwehr des Rassismus-Vorwurfs dienen. So versuchen beispielsweise auch rechtspopulistische Akteure, wie die sogenannte PRO-Bewegung, ihre Difamierung von MuslimInnen als ›Islamkritik‹ zu verschleiern. Abgesehen davon ist der Begriff nicht zuletzt deshalb problematisch, weil er verschiedene gesellschaftliche Missstände, an denen Kritik geübt wird, einzig auf die Religion zurückführt und alle anderen Ursachen überdeckt.
 - 2 Der Begriff der ›Mehrheitsgesellschaft‹ soll keine Homogenität suggerieren und bezieht sich auch nicht nur auf die zahlenmäßige Größe der bezeichneten Grup-

verbreitete Wahrnehmung, die in dem Topos der unterworfenen muslimischen Frau zum Ausdruck kommt, deren Pendant die emanzipierte Europäerin bildet. Dieses Narrativ reiht sich in einen gegenwärtigen Islam-Diskurs ein, der Europas freiheitlich-demokratischer Kultur und Tradition der Aufklärung einen nicht-integrierbaren, rückständigen, irrationalen und gewaltbereiten Islam gegenüberstellt. An diesem Diskurs beteiligen sich die ›Islamkritikerinnen‹, indem sie stellvertretend für ein imaginiertes Kollektiv Zeugnis ablegen und damit gesellschaftliches Wissen herstellen, welches die bestehenden hegemonialen Islambilder beglaubigt. Es gilt daher zu fragen, auf welche Art und Weise die ›authentischen‹³ Erfahrungen der muslimischen Sprecherinnen, die sowohl auf staatlicher als auch auf zivilgesellschaftlicher Ebene gefragte Ansprechpartnerinnen der Mehrheitsgesellschaft sind, in eine Geste des Bezeugens übertragen und in ein politisches Argument übersetzt werden. Zuvor soll erörtert werden, in welcher literarischen Tradition die muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ mit ihrem zeugnisegebenden Schriften stehen.

pe, sondern rekurriert auf ihre hegemoniale Position. Diese eröffnet, so die Sozialwissenschaftlerin Iman Attia, »den Gesellschaftsmitgliedern Möglichkeiten, ihre Erfahrungen, Sichtweisen und Interessen zu repräsentieren und durchzusetzen.« Attia, Iman: »Kulturrassismus und Gesellschaftskritik«, in: Dies. (Hg.): Orient- und IslamBilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus, Münster: Unrast 2007, S. 5-28, hier S. 6.

- 3 Die Setzung in Anführungszeichen soll nicht die subjektiven Erfahrungen der Autorinnen in Abrede stellen, sondern eine generelle Skepsis gegenüber dem Authentizitätsbegriff im Kontext der Erschließung ›fremder Kulturen‹ zum Ausdruck bringen. Der Literaturwissenschaftler Graham Huggan spricht in diesem Zusammenhang von einem »cult of authenticity« und einem »mainstream demand for ethnic (minority) autobiography [which] signal[s] the possibility of indirect access to ›exotic‹ cultures«. Huggan, Graham: *The Postcolonial Exotic. Marketing the Margins*, London: Routledge 2001, S. 155.

BETTY MAHMOODYS »NICHT OHNE MEINE TOCHTER«: DAS PARADIGMA ISLAMBEZOGENER ›OPFER- LITERATUR‹

Die Frage nach der Stellung der Frau ›im Islam‹ ist nicht erst seit kurzem einer der Hauptgegenstände von in Europa geführten Islam-Debatten. Bereits im Mittelalter finden sich scharfe Polemiken gegen die der katholischen Kirchenlehre zuwiderlaufende Haltung von MuslimInnen zur Unauflöslichkeit der Ehe und die Praxis der Polygamie, die als sündhaft und unsittlich gegeißelt wurden. Auf der anderen Seite existiert eine lange Tradition der Faszination für eine vermeintliche sexuelle Freizügigkeit, wie sie in den Haremsphantasien in der Malerei und Literatur des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kam. In gegenwärtigen Islam-Diskursen dominiert das Stereotyp der unterdrückten Muslimin. Dies lässt sich neben der medialen Präsenz des Topos' unter anderem leicht an der Ausrichtung der zahlreichen Publikationen zum Themenkreis ›Frau im Islam‹ ablesen.

Wenn man beispielsweise in der Bücher-Suchmaschine des Internet-Versandhauses Amazon diese Stichworte eingibt, so erhält man eine Reihe von Buchtiteln, die, obwohl sie von verschiedenen Verlagen vertrieben werden, auf ihren Covern einer nahezu identischen bildlichen Anordnung folgen: Ein weibliches Gesicht, verhüllt von einem Schleier, von dem, wenn überhaupt, nur noch die Augenpartie zu sehen ist. Dieser Verhüllungstopos steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Geste der ›Ent-hüllung‹, des Blicks in das Innere einer verschlossenen Welt, den die Autorinnen mit ihren Lebenszeugnissen verheißen. Bei diesen Büchern, die Titel tragen wie »Blut für Allah. Ich war die Frau eines islamischen Terroristen«⁴ oder »Fatwa. Vom eigenen Mann zum Tode verurteilt«⁵, handelt es sich größtenteils um Erfahrungsberichte von Frauen, die Gewalt vonseiten muslimischer Männer erlebt haben, zumeist während einer Lebensphase, die sie erzwungenermaßen in einem Land mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit verbracht haben.

4 Chaabani, Nadia: Blut für Allah. Ich war die Frau eines islamischen Terroristen, Berlin: Ullstein 2000.

5 Trevane, Jacky: Fatwa. Vom eigenen Mann zum Tode verurteilt, München: Heyne 2009.

Begründet wurde diese Art autobiographisch geprägter, islambezogener ›Opfer-Literatur‹ mit dem 1987 erschienenen, für den Pulitzer-Preis nominierten und allein in Deutschland über vier Millionen Mal verkauften Bestseller »Nicht ohne meine Tochter« der amerikanischen Schriftstellerin Betty Mahmoody.⁶ Das Buch wurde 1991 mit der US-Schauspielerin Sally Field in der Hauptrolle verfilmt. Mahmoodys Schilderung der Peinigung durch ihren muslimischen Ehemann basiert auf ihren Erlebnissen während eines 18-monatigen Aufenthalts 1984/85 im Iran. Ihr Ehemann hatte sie und die gemeinsame kleine Tochter zu einem Urlaub in seiner Heimat überredet und beide dann gegen ihren Willen dort festgehalten. Der Erfahrungsbericht folgt einer einfachen Dramaturgie: Mahmoodys in Amerika sich ›westlich-assimiliert‹ verhaltender liebevoller Ehemann entwickelt sich während des Aufenthalts in seiner Heimat Iran, in der kurz zuvor die Islamische Revolution stattgefunden hat, zurück zum ›tyrannischen Orientalen‹, der seine Frau und seine Tochter brutal misshandelt: »Je länger wir im Iran blieben, desto mehr gab er der unbegreiflichen Anziehungskraft seiner ursprünglichen Kultur nach.«⁷ Wie diese ›Kultur‹ sich aus der Perspektive Betty Mahmoody darstellt, erschließt sich dem Leser bzw. der Leserin in den das Buch durchziehenden abwertenden Beschreibungen des ›Fremden‹, das der ›westlichen Kultur‹ in jeder Hinsicht unterlegen ist: »Obwohl sie [eine Verwandte ihres Mannes] den vergangenen Abend mit Putzen zugebracht hatte, war ihr Haus, gemessen an amerikanischen Vorstellungen, immer noch schmutzig.«⁸ Aussagen wie »Einmal im Jahr nimmt jeder Iraner ein Bad«⁹ sowie ausführliche Schilderungen von stinkenden Körperausdünstungen und mangelnder Körperpflege zeichnen das Bild einer unzivilisierten Gesellschaft, die »noch die einfachsten Grundregeln von Hygiene und sozialer Gerechtigkeit lernen mußte«¹⁰ und darüber hinaus sogar animalische Züge trägt: »Die Iraner saßen im Schneidersitz auf dem Boden

6 Der Verlag der deutschen Ausgabe des Buches, Bastei Lübbe, wirbt bis heute auf seiner Homepage mit dem Bestseller, der zu seinem größten Verkaufserfolg wurde.

7 Mahmoody, Betty: Nicht ohne meine Tochter, Bergisch Gladbach: Bastei Lübbe 1990, S. 91.

8 Ebd., S. 114.

9 Ebd., S. 213.

10 Ebd., S. 73.

oder hockten auf einem Knie und stürzten sich auf das Mahl wie eine Herde wilder Tiere in verzweifelter Gier auf ihr Fressen.«¹¹ Für die lebensbedrohlichen Erfahrungen, die Mahmoody machen musste, ist – folgt man der Perspektive der Protagonistin – die Religion ihres Mannes verantwortlich: Bereits unmittelbar vor Antritt der Reise hat sie angesichts seiner »Hinwendung zu islamischen Ritualen« Grund, Moody zu misstrauen, wie sie in ihrem Fortsetzungsbuch »Aus Liebe zu meiner Tochter« rückblickend beschreibt, denn das Praktizieren seiner Religion »ließ Böses ahnen«.¹² Später im Iran spürt die Ich-Erzählerin »eine islamische Schlinge um [ihren] Hals.«¹³ Der Leser bzw. die Leserin fiebert bis zum Schluss mit der Autorin mit, bis es Betty und ihrer Tochter gelingt, sich durch eine abenteuerliche Flucht aus dieser Schlinge zu befreien.

Von einem breiten amerikanischen und westeuropäischen Publikum sowie von vielen weißen¹⁴ Feministinnen wurde Mahmoody als ›Augenzeugin‹ im Sinne einer anti-islamischen Patriarchatskritik rezipiert¹⁵ und in den USA wurde sie in Sorgerechtsprozessen zwischen Angehörigen gescheiterter bi-nationaler Partnerschaften als Zeugin und Sachverständige gehört.¹⁶ Ihre Zeugenschaft wurde durch ihren Opferstatus und ihre damit einhergehende emotionale Verwicklung – die dem idealen Gerichtszeugen und der idealen Gerichtszeugin, die sich als neutrale BeobachterInnen positionieren sollen¹⁷, zum Nachteil gereichen würde – nicht beeinträchtigt,

11 Ebd., S. 23.

12 Mahmoody, Betty: Aus Liebe zu meiner Tochter, Bergisch Gladbach: Bastei Lübbe 1993, S. 69.

13 B. Mahmoody: Nicht ohne meine Tochter, S. 238.

14 Der Begriff des Weißseins bezieht sich auf keine biologische, sondern eine soziale und politische Konstruktion, die eine dominante und privilegierte gesellschaftliche Position beschreibt. Vgl. zur deutschen Rezeption der Critical Whiteness Studies Eggers, Maureen Maisha et al. (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland, Münster: Unrast 2005.

15 Vgl. beispielsweise die Titelstory »Die Hatz auf Betty Mahmoody« des Magazins »Emma« vom September 1991.

16 Vgl. B. Mahmoody: Aus Liebe zu meiner Tochter, S. 89.

17 Sybille Krämer stellt in ihren Überlegungen zur »Grammatik der Zeugenschaft« in Bezug auf den Gerichtszeugen fest: »Der Zeuge ist gefragt in seiner Eigenschaft, ein Beobachter gewesen zu sein. Er zählt ausschließlich als Rezipient ei-

sondern gestärkt, schließlich fällt es zweifelsohne schwer, bei der Schilderung eines solch tragischen Schicksals die Empathie zu verweigern. Die Opfererfahrung schafft eine unangreifbare Evidenz, die einem aus der Außenperspektive Bezeugendem nicht ohne Weiteres zuteil werden würde. Die Literaturwissenschaftlerin Anne-Kathrin Reulecke kommt zu dem Urteil: »Mahmoody macht eine illegitime Anleihe beim Feminismus, indem sie Leserinnen und Leser, welche die öffentliche Thematisierung von Gewalt gegen Frauen befürworten und aus diesem Grund das Buch begrüßen, dazu zwingt, einer rassistischen Erklärung dieser Gewalt zu folgen.«¹⁸ Wie im Folgenden dargelegt wird, ist dieser Aspekt der kulturrassistischen *Deutung* des Erlebten auch paradigmatisch für das schriftstellerische Werk der muslimischen ›Islamkritikerinnen‹, die in der literarischen Tradition Betty Mahmoodys stehen.

MUSLIMISCHE SPRECHERINNEN ALS ›AUTHENTISCHEN STIMMEN‹ AUS DER MINDERHEIT

Während die Berichte der bislang genannten Autorinnen auf einen geographisch außerhalb des ›Westens‹ gelegenen Islam verwiesen, setzte mit der Jahrtausendwende eine Wahrnehmungsverschiebung im deutschen Islam-Diskurs ein, die eine Auseinandersetzung mit dem Anderen im Inneren verstärkte. Seit der Verabschiedung des Zuwanderungsgesetzes und der Anerkennung Deutschlands als Einwanderungsland war ein Paradigmenwechsel

nes Geschehens; auf seine kognitiven und urteilenden Aktivitäten, auf seine Meinungen, Bewertungen oder Schlussfolgerungen kommt es dagegen in keiner Weise an: Sie stören und trüben den Vorgang des Bezeugens. [...] Das Ideal der Zeugenschaft – jedenfalls so, wie es in der Rechtssphäre Profil gewinnt – ist das Unbeteiligtsein an eben jenem Vorgang, der zu bezeugen ist.« Krämer, Sybille: *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2008, S. 230.

18 Reulecke, Anne-Kathrin: »Die Befreiung aus dem Serail. Betty Mahmoodys Roman ›Nicht ohne meine Tochter‹«, in: Verena Klemm/Karin Hörner (Hg.), *Das Schwert des »Experten«*. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild, Heidelberg: Palmyra 1993, S. 229-250, hier S. 249.

von der Ausländer- zur sogenannten Integrationspolitik¹⁹ erfolgt. Zum einen wurde im Zuge von Integrationsdebatten erörtert, was eigentlich das Eigene ausmacht und wie eine ›Integration‹ der ZuwanderInnen auszusehen habe. Diese Fragen fanden in den Diskussionen um eine deutsche ›Leitkultur‹ ihren Niederschlag. Zum anderen war die Debatte von einer Konstruktion ›kultureller Grenzen‹ gekennzeichnet. Im Zuge eines ›religious turn‹ wurden aus den ehemaligen GastarbeiterInnen oder TürkInnen in der öffentlichen Wahrnehmung nun MuslimInnen. Diese Entwicklung ging einher mit einer zunehmenden Sichtbarkeit praktizierender MuslimInnen, die beispielsweise in dem Bau repräsentativer Moscheen zum Ausdruck kommt. Die Religion ist seitdem zu einem bestimmenden Faktor in der Diskussion um ›Integration‹ geworden – verstärkt durch Ereignisse, die ein breites mediales Echo hervorgerufen haben, wie der Mord an dem niederländischen Filmemacher Theo van Gogh durch einen sich selbst auf den Islam berufenden Täter oder als ›muslimisch‹ beschriebene Praktiken wie ›Zwangsheirat‹ und ›Ehrenmord‹.²⁰

In diesem diskursiven Kontext ziehen einige als (Ex-)Musliminnen rezipierte ›islamkritische‹ Autorinnen – beispielsweise Necla Kelek, Seyran Ateş, Serap Çileli oder in den Niederlanden Ayaan Hirsi Ali – große Aufmerksamkeit auf sich. Seine Legitimität erhält ihr Sprechen von ihrem Status als ›authentische Stimme‹ qua Herkunft aus der muslimischen Min-

19 Vgl. zur Kritik an diesem Konzept Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes (Hg.): No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, Bielefeld: transcript 2009.

20 Dass es keinesfalls selbstverständlich ist, dass diese Formen patriarchaler Gewalt medial unter dem Paradigma der Religion verhandelt werden, zeigt das Beispiel der Reportage »Knüppel im Kreuz, Kind im Bauch« des Magazins DER SPIEGEL vom 29.10.1990. Darin wird ein ›Ehrenmord‹ überwiegend in ethnischen Kategorien beschrieben (weshalb in dem Artikel keine ›Islamexpertin‹, sondern eine ›Türkenexpertin‹ interviewt wird), religiöse Zuschreibungen spielen keine tragende Rolle. Ganz im Gegensatz zu der Titelstory »Allahs rechtlose Töchter«, die DER SPIEGEL am 15.11.2004 publizierte und die dieselbe Problematik mit dem Fokus auf die islamische Religion abhandelt. Vgl. dazu ausführlich Yildiz, Yasemin: »Turkish Girls, Allah's Daughters, and the Contemporary German Subject. Itinerary of a Figure«, in: German Life and Letters 62 (2009), S. 465-481.

derheit. Sie bedienen sich einer Geste des Bezeugens, indem sie mit ihrem Binnenblick das Innere des Anderen zu durchschauen helfen, zu dem die Mehrheitsgesellschaft keinen Zugang zu haben glaubt.²¹ So lautet der Untertitel von Necla Keleks 2005 erschienenem Buch »Die fremde Braut« über Zwangsehen und arrangierte Ehen unter MuslimInnen – das zeitweise die SPIEGEL-Bestsellerliste anführte und sich über 75 000 Mal verkaufte – bezeichnenderweise »Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland«. Gleich zu Anfang weist Kelek die LeserInnen darauf hin, dass ihr Buch vielen MuslimInnen nicht gefallen werde, »weil ich aus dem Inneren ihrer Gesellschaft berichte, was versteckt, verschwiegen, verdrängt wird.«²² Im Gegensatz zu den Sekundärerfahrungen durch die Medien, auf die die meisten Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft in Bezug auf das Thema Islam angewiesen sind, bietet sich dem Leser bzw. der Leserin hier die Möglichkeit zur Partizipation an scheinbar unmittelbaren Erfahrungen, die zudem als eine Art Geheimwissen inszeniert werden. »Damit«, so die Soziologin Schirin Amir-Moazami, »sind [die muslimischen Sprecherinnen] in einer öffentlichen Wahrnehmung sowohl Repräsentantinnen einer ›fremden‹ Kultur als auch deren glaubwürdigste Kritikerinnen.«²³ Diese Einordnung erhebt die muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ in den Status von Kronzeuginnen, denn die Kronzeugenschaft setzt eine Zugehörigkeit zu dem Kreis der Beschuldigten voraus.²⁴

Den Anspruch auf Wahrhaftigkeit, der der Geste des Bezeugens inhärent ist, artikuliert Necla Kelek zu Beginn ihres Buches mit einer Beglaubigungsformel: »Dies ist eine wahre Geschichte. [...] Sie erzählt von meiner Familie, die aus Anatolien über Istanbul nach Deutschland kam, und sie erzählt von meinem Weg in die Freiheit.«²⁵ Die Glaubwürdigkeit und Inte-

21 Vgl. Amir-Moazami, Schirin: »Islam und Geschlecht unter liberal-säkularer Regierungsführung – Die Deutsche Islam Konferenz«, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 37 (2009), S. 185-205, hier S. 197.

22 Kelek, Necla: Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland, Köln: Kiepenheuer & Witsch 2005, S. 12.

23 S. Amir-Moazami: Islam und Geschlecht, S. 197.

24 Vgl. Joerden, Jan C.: »Europäisierung des Strafrechts – ein Beispiel: Der Kronzeuge«, in Beichelt, Timm et al (Hg.): Europa-Studien, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2006, S. 329-345, hier S. 331.

25 N. Kelek: Die fremde Braut, S. 11.

gritat, Voraussetzung für jede Zeugenschaft, wird insbesondere durch die Konsequenzen, die diese muslimischen Sprecherinnen aus dem Erlebten für ihr eigenes Handeln ziehen, hergestellt: Ihre bipolare Sicht auf ›Islam‹ und ›Westen‹ erlaubt lediglich, sich unzweifelhaft auf eine dieser beiden Seiten zu schlagen, was im Kontext einer ›wahrhaftigen‹ Emanzipationsgeschichte nur bedeuten kann, zum Islam auf Distanz zu gehen. Daraus ergibt sich eine Zweiteilung muslimischer Frauen in diejenigen, die sich durch Verinnerlichung ›westlicher‹ Werte zu einem autonomen Subjekt entwickelt hätten – dessen Äußerungen folglich als authentisch gelten können – und solchen, die die ›islamisch-patriarchale‹ Repression internalisiert hätten. Ihre Stimmen, also z. B. die von Frauen, die beteuern, aus eigener Überzeugung ein Kopftuch zu tragen, werden von den muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ als auch von weiten Teilen der Mehrheitsgesellschaft als unmündiges und damit unauthentisches Sprechen zurückgewiesen.²⁶ Hervorgehoben sei an dieser Stelle beispielsweise die Zusammensetzung der ersten Deutschen Islam Konferenz, an der auf Einladung des Bundesinnenministers Schäuble ›säkulare Musliminnen‹ wie Ate und Kelek teilgenommen haben, jedoch keine einzige Frau mit Kopftuch.²⁷

26 Seyran Ate, eine Berliner Anwältin, die nach eigenen Angaben vorwiegend Mandantinnen mit türkischem oder kurdischem Hintergrund vertritt, die Opfer von familiärer Gewalt geworden sind, sieht junge Kopftuchtragerinnen beispielsweise per se als fremdbestimmt an: »Nicht selten binden sich [...] selbst Töchter von ›modernen‹ Türken plötzlich ein Kopftuch um, weil andere Mädchen auch eins tragen. Zum einen steht dahinter sicher der Wunsch dazuzugehören, zum anderen unterwerfen sich die Mädchen weitestgehend unbewusst dem sozialen Druck.« Ate, Seyran: Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können, Berlin: Ullstein 2007, S. 42. Unter anderem aus dieser Überzeugung heraus plädiert Ate für das Verbot des Kopftuchs von Schülerinnen und Beamtinnen im öffentlichen Dienst. Die Juristin arbeitete während ihrer Studienzeit in einer Beratungsstelle für türkische und kurdische Migrantinnen. 1984 drang dort ein Attentäter ein, erschoss eine ihrer Kolleginnen und verletzte sie lebensgefahrlieh.

27 Lediglich an der dritten der insgesamt vier Plenarsitzungen, in denen jeweils 15 ReprasantantInnen des Staates mit 15 muslimischen VertreterInnen am Tisch saßen, nahm mit Ayten Kiliarslan, der Stellvertretenden Generalsekretärin der Türkisch Islamischen Union der Anstalt für Religion e. V. (DITIB), eine kopf-

In einer solch dichotomen Perspektive werden die Bemühungen muslimischer Feministinnen, die beispielsweise eine Re-Lektüre des Korans aus weiblicher Perspektive praktizieren²⁸, ausgeblendet und eine – wie der Philosoph Heiner Bielefeldt sie nennt – Semantik der ›Eigentlichkeit‹ bedient: »Die unterschiedlichen Formen muslimischen Lebens und muslimischen Selbstverständnisses – von mystischen Ausprägungen über die traditionelle Volksfrömmigkeit bis hin zu Projekten eines dezidiert liberalen oder auch feministisch inspirierten Reformislams – verbleiben im Schatten des vermeintlich ›eigentlichen‹ Islams, der nach wie vor mit Fanatismus, Autoritarismus und Militanz assoziiert wird.«²⁹

Die muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ stellen ein gesellschaftliches Wissen über einen solchen *eigentlichen* Islam dadurch her, dass sie in ihren autobiographisch geprägten Schriften³⁰ Passagen über ›das Wesen‹ des Islams und Erklärungen über ›den Muslim als solchen‹ einstreuen. So heißt es in der »Fremden Braut« beispielsweise: »Muslime sind von jeher der Meinung, alles, was in ihrem Leben passiert, geschehe mit Billigung Al-

tuchtragende Frau an der Deutschen Islam Konferenz teil. Ihre Teilnahme erfolgte in Vertretung des Verbands-Vorsitzenden, Sadi Arslan. Unter den nicht-organisierten MuslimInnen, die zwei Drittel der muslimischen RepräsentantInnen im Plenum ausmachten, war bis zum Schluss keine einzige Frau mit Kopftuch vertreten.

28 Vgl. beispielsweise Wadud, Amina: Qur'an and Woman. Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective, New York: Oxford UP 1999.

29 Bielefeldt, Heiner: Das Islambild in Deutschland. Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam, Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte 2008, S. 14.

30 Die meisten Publikationen der muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ beschränken sich nicht auf die Beschreibung der eigenen Biographie, sondern vermengen Selbsterlebtes mit den Erfahrungen anderer. Dies gilt insbesondere für Necla Kelek, die als promovierte Soziologin den Anspruch erhebt, mit ihren Büchern einen Beitrag zur Migrationsforschung in Deutschland zu leisten. KritikerInnen werfen ihr jedoch eine unwissenschaftliche Arbeitsweise vor. So belegt sie beispielsweise keine einzige ihrer Aussagen und keines ihrer zahlreichen Zitate mit einem Quellennachweis. Vgl. die Petition »Gerechtigkeit für die Muslime« von Yasemin Karakaşoğlu und Mark Terkessidis, die von 60 MigrationsforscherInnen unterzeichnet wurde, in: DIE ZEIT vom 1.2.2006.

lahs. Einen freien Willen, eine eigene Entscheidung gibt es ohnehin nicht.«³¹ Und an anderer Stelle liest man: »Während man im westlichen Kulturkreis unter Respekt die gegenseitige Anerkennung und Achtung der Verschiedenartigkeit zweier Kulturen versteht, ist für den Muslim ›Respekt‹ immer auch mit Unterwerfung verbunden. [...] Wenn Muslime Respekt vor dem Islam einfordern, dann meinen sie nicht die Achtung oder Anerkennung ihres Glaubens, sondern den Respekt vor dem Stärkeren – in ihren Augen der Anerkennung, dass der Orient und mit ihm der Islam auf dem Vormarsch sind.«³² In ihrem 2006 erschienenem Folgebuch »Die verlorenen Söhne. Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes«, für das die Autorin Interviews mit jungen Gefängnisinsassen in Deutschland mit autobiographischen Passagen verwoben hat, konstatiert Kelek: »Europa ist eine durch die Erfahrungen von Kriegen und Krisen, von Aufklärung und Vernunft, von Freiheits- und Emanzipationskämpfen zusammengewachsene Gemeinschaft. [...] Mit einem islamischen Welt- und Menschenbild, das, über Jahrhunderte hinweg ›versiegelt‹, von Generation zu Generation weitergereicht wird und sich gegen Wandel sträubt, hat diese nicht viel gemein – in den grundlegenden Prinzipien sind beide unvereinbar.«³³

In Anknüpfung an orientalistische Diskurse aus dem Zeitalter des Kolonialismus wird dem aufgeklärten und fortschrittlichen Europa in diesem Narrativ ein nicht-integrierbarer, als unwandelbar und barbarisch imaginerter Islam gegenübergestellt und der ›Orient‹ damit als kulturelles Gegenbild des ›Westens‹ entworfen. Aus Sicht der ›Islamkritikerinnen‹ treten alle anderen Erklärungsmuster für die erlebte Gewalt – wie soziale oder ökonomische Faktoren – zugunsten eines essentialistischen Kulturbegriffs zurück. Dieser ist wiederum Vorbedingung für ihre Zeugenschaft, der die Annahme zugrunde liegt, dass »sich Kulturen aus dem Inneren heraus kompakt ›verstehen‹ ließen.«³⁴

31 N. Kelek: Die fremde Braut, S. 37.

32 Ebd., S. 236f.

33 Kelek, Necla: Die verlorenen Söhne. Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes, Köln: Kiepenheuer & Witsch 2006, S. 203.

34 S. Amir-Moazami: Islam und Geschlecht, S. 197.

ARGUMENTATIONSSTRATEGIEN IM DISKURS DER »KRONZEUGINNEN«

Bezeugten die größtenteils nicht-muslimischen Autorinnen, die von ihrem Aufenthalt in einem islamisch geprägten Land berichteten, mit ihrem Schicksal den Topos der unterdrückten Frau im Islam, deren Pendant die emanzipierte, sich selbst befreiende Europäerin bildet, so geht das Zeugnis der muslimischen »Islamkritikerinnen« weit darüber hinaus. Sie beglaubigen ein längst nicht nur von politisch konservativer Seite postuliertes Scheitern der »multikulturellen Gesellschaft« und die Existenz von sogenannten Parallelgesellschaften, wobei die Schuld für diese Entwicklung bei der muslimischen Minderheit im Land zu suchen sei. Bei Kelek heißt es dazu: »Es gibt auch in meiner Verwandtschaft Onkel, Tanten, Cousins und Cousinen, die seit dreißig Jahren und länger schon in Deutschland leben und immer noch kein Deutsch sprechen. [...] Die deutsche Gesellschaft ist doch nicht schuld daran, dass diese Menschen sich weigern, »in dieser Gesellschaft anzukommen«. [...] Sie haben sich längst ihre eigene Parallel-Gesellschaft geschaffen, auch mithilfe der deutschen Errungenschaften von Sozialversicherung und Arbeitslosenunterstützung.«³⁵ Und etwas später konstatiert die Autorin: »Die Integration der Mehrheit der in Deutschland lebenden Türken ist gescheitert.«³⁶

In ein politisches Argument lassen sich die Erfahrungsberichte der muslimischen »Islamkritikerinnen« übersetzen, indem sie nicht nur ihr eigenes Erleben ins Zentrum ihrer Schilderungen stellen, sondern stellvertretend für ein imaginiertes Kollektiv Zeugnis ablegen und damit Anspruch auf Repräsentativität erheben. Dies wiederum setzt beim Publikum die Formel »Gefahr im Verzug« in Emotionen um, da die Nötigungen, die diese muslimischen Sprecherinnen erfahren haben, jederzeit und überall wiederholbar erscheinen. In der Laudatio von Heribert Prantl, dem Leiter des Ressorts Innenpolitik bei der Süddeutschen Zeitung, auf die Publizistin Necla Kelek, die für ihr Buch »Die fremde Braut« mit dem Geschwister-Scholl-Preis ausgezeichnet wurde, heißt es: »Das Buch ist wie ein Faustschlag auf den Schädel. Der soll uns aufwecken, uns die Augen öffnen – und uns zeigen,

35 N. Kelek: Die fremde Braut, S. 258.

36 Ebd., S. 260.

was wir nicht akzeptieren dürfen.«³⁷ Auch der damalige Bundesinnenminister Otto Schily würdigte Keleks »Die fremde Braut« in einer Rezension für das Magazin DER SPIEGEL als »einen alarmierenden Einblick in eine [...] Parallelgesellschaft«. Darin lebten »türkische[] Frauen, die durch Zwangsheirat mit einem ihrer Landsleute nach Deutschland gekommen sind. Sie heißen Emine, Zeynep oder Fadime, sind in der Türkei aufgewachsen und typischerweise von ihren Eltern im Alter von 16, 17 oder 18 Jahren mit einem meist unbekanntem Landsmann oder entfernten Verwandten in Deutschland verheiratet worden.«³⁸

Das Verweben der autobiographischen Erfahrungen mit anderen Opfergeschichten ist ein Grundmuster des schriftstellerischen Werks der muslimischen ›Islamkritikerinnen‹. So lernen wir beispielsweise in dem mit einem Vorwort des brandenburgischen Ministerpräsidenten Matthias Platzeck und einem Nachwort von Terre des Femmes versehenen Buch »Eure Ehre – unser Leid. Ich kämpfe gegen Zwangsheirat und Ehrenmord« nicht nur die Leidensgeschichte der Autorin Serap Çileli kennen, die für ihr Engagement mit dem Bundesverdienstkreuz geehrt wurde. In Rückblenden schildert eine Ich-Erzählerin, wie sie Anfang der 1980er Jahre als 15-Jährige aus Deutschland in die Türkei zwangsverheiratet wurde. Dieser persönliche Erlebnisbericht wird unterbrochen durch eingestreute kurze Erzählsequenzen, in denen uns die Geschichten anderer muslimischer Frauen, Esra, Meyram, Leyla, Ayla usw. erzählt werden. Der Leser bzw. die Leserin erhält keine näheren Angaben zu ihrer Identität oder dem Kontext, in dem sie Çileli ihr Schicksal zugänglich gemacht haben. Sie erscheinen daher wie ein Kollektiv von unzählbaren Opfern, denen die Autorin eine Stimme verleiht. Von einer allwissenden Erzählerinstanz werden die LeserInnen in die Gedanken und Gefühle, Ängste und Hoffnungen der Protagonistinnen eingeweiht. Diese fikionalisierte Erzählform verstärkt paradoxerweise die Glaubwürdigkeit der Autorin als Zeugin, die durch die Präsentation eines so intimen Wissens für sich in Anspruch nehmen kann, von

37 Abrufbar unter http://www.geschwister-scholl-preis.de/preistraeger_2000-2009/2005/laudatio_prantl.php (zuletzt eingesehen am 14.2.2010).

38 »Alarmierender Einblick«. Bundesinnenminister Otto Schily über die Darstellung der türkischen Parallelgesellschaft in Necla Keleks Buch »Die fremde Braut«, in: DER SPIEGEL vom 24.1.2005, S. 59.

den Frauenfiguren in ihrem Buch ins Vertrauen gezogen worden zu sein und damit als Sprachrohr für diese Opfer zu fungieren.

Die Lebensgeschichten sind eingeflochten in allgemeine Reflexionen Çilelis aus heutiger Sicht. Dabei dienen die ›authentischen‹ Erfahrungen, die als überindividuell ausgegeben werden, der unmittelbaren Beglaubigung der getroffenen pauschalen Aussagen: »Wie ist die Normalität in Migrantenfamilien, wenn es ums Heiraten geht? Was spielt sich im Vorfeld ab, wenn die Tochter des Hauses ins heiratsfähige Alter kommt? Gleich nach dem Eintritt der ersten Regelblutung, nachdem die Brüste zu wachsen beginnen, die ersten Schamhaare sprießen, kommt der Tag, an dem das heiratsfähige Mädchen in die Gesellschaft eingeführt wird. Die Familie zeigt, was sie zu bieten hat. Auch bei mir war es nicht anders. Als ich mit acht Jahren hierher kam, hatte ich keine Puppen mehr. Im Gegenteil, man setzte alles daran, mich möglichst schnell erwachsen wirken zu lassen. So bekam ich an meinem neunten Geburtstag von meiner Mutter einen Schminkkasten geschenkt. [...] Und damals war ich keine Ausnahme. Viele türkische Mädchen dürfen sich schminken, bauchfreie T-Shirts anziehen – bis sie verkauft werden. Es ist fast so wie mit einer Frucht, die man auf dem Markt präsentiert. [...] Wer sie schließlich besitzt, kann sie aussaugen, solange er will. Bis zum Schluss nur noch eine leere Hülle bleibt.«³⁹ Es sei daran erinnert, dass diese Passage, die türkische Eltern pauschal des Kinderhandels bezichtigt, von Çileli mit dem Anspruch eingeleitet worden war, »die Normalität in Migrantenfamilien« zu illustrieren. Zugleich lässt die Erzählerin ihre Leserschaft aus dem Gesagten die tiefe Entwürdigung spüren, die sie durch die Zwangsverheiratung und damit einhergehende Degradierung zum willenlosen Objekt erfahren hat.

Diese Opfererfahrung immunisiert nicht nur Çileli moralisch gegen den Vorwurf des Rassismus. Ein solcher Kulturrassismus, der gekennzeichnet ist von dem Glauben an eine historisch gewachsene und unausweichliche Differenz und Hierarchie der ›Kulturen‹ und eine damit einhergehende quasi Naturalisierung ›kultureller Eigenschaften‹, durchzieht auch die Argumentation der anderen muslimischen ›Islamkritikerinnen‹, wie das nachfolgende Beispiel illustriert: Als am 7. April 2009 in der Sendung »Menschen bei Maischberger« das Thema »Glaube statt Gier: Kommt die reli-

39 Çileli, Serap: Eure Ehre – unser Leid. Ich kämpfe gegen Zwangsheirat und Ehrenmord, München: Blanvalet 2008, S. 97.

giöse Wende?« verhandelt wurde, saß den Vertretern der christlichen Kirchen, wie dem katholischen Bischof Walter Mixa oder dem evangelischen Pfarrer Jürgen Fliege, die bereits mehrfach erwähnte Autorin Necla Kelek gegenüber, um über ›den Islam‹ im Allgemeinen und die Stellung der Frau im Besonderen Auskunft zu geben. Dabei übte sie harsche Kritik: »Seit 1400 Jahren glauben islamische Männer, dass Frauen ihr Besitz sind und dass sie über ihre Leben bestimmen dürfen.«⁴⁰ Mit dieser Äußerung weist Kelek mehr als einer halben Milliarde Menschen einen Kollektivcharakter zu. Dieser wird von ihr nicht nur in der Gegenwart diagnostiziert, sondern auch gleich noch auf 1400 Jahre rückprojiziert. Damit stehen MuslimInnen (wenigstens die muslimischen Männer) aus Keleks Sicht außerhalb der Geschichte und haben, anders als andere Bevölkerungsgruppen auf dieser Welt, keinerlei historische Entwicklung durchgemacht.

Bemerkenswert an der Zusammensetzung der Gäste in Maischbergers Sendung ist, dass es sich bei den christlichen Sprechern um Theologen handelte, während Keleks Sprechen über ›den Islam‹ durch ihren Status als ›Erfahrungsexpertin‹ legitimiert war.⁴¹ Der Aufhänger für das Gespräch war wohlgerne ein Gesetzesentwurf in einer mehrheitlich von Schiiten bewohnten Provinz in Afghanistan, hatte also folglich wenig mit Keleks bisherigem Studienobjekt der türkischen Minderheit in Deutschland zu tun – was das ihrer Einladung in die Sendung zugrundeliegende Bild eines monolithischen Islams offenbart. Wie dieses Beispiel zeigt, setzt die Rolle, die den muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ als ›Kronzeuginnen‹ zukommt, immer auch das nötige Publikum voraus.

Die Argumentation der ›Kronzeuginnen‹ wird – und das ist ihre zentrale Funktion – von nicht wenigen DebattenteilnehmerInnen dazu benutzt, die

40 Das Video zur Sendung kann in der Mediathek der ARD unter folgendem Link abgerufen werden: <http://mediathek.daserste.de/daserste/servlet/content/2084470?pageId=487872&moduleId=311210&categoryId=&goto=1&show=> (zuletzt eingesehen am 14.2.2010).

41 Den Begriff der ›Erfahrungsexpertin‹ hat die Soziologin Daniela Marx geprägt, um mit ihm auf die Funktionalisierung und Vereinnahmung weiblich-muslimischer Erfahrungen in feministischen Diskursen hinzuweisen. Vgl. Marx, Daniela: »Mission: impossible? Die Suche nach der ›idealen Muslimin‹. Feministische Islamdiskurse in Deutschland und den Niederlanden«, in: *Femina Politica* 17 (2008), S. 55-67.

eigenen antimuslimischen Ressentiments zu legitimieren. So begründet der Publizist Ralph Giordano seine vehemente Ablehnung repräsentativer Moscheebauten in Deutschland mit dem Verweis auf die ›Insider-Informationen‹ von Necla Kelek, die seine Annahme eines nicht-integrierbaren Islams untermauern. »Großmoscheen« seien »kein Ausdruck muslimischen Integrationswillens [...], sondern ein Zentrum integrationsfeindlicher Identitätsbewahrung, das Symbol eines Angriffs auf unsere demokratische Lebensform, ein Anspruch auf Macht und Einfluss.«⁴² Ähnlich äußerte sich auch der stellvertretende hessische CDU-Fraktionsvorsitzende Hans-Jürgen Irmer in einem Zeitungsartikel nach der Schweizer Volksabstimmung zum Minarett-Verbot. In seinem Artikel mit dem Titel »Danke, Schweiz – Minarette sind politische Symbole« warnt Irmer vor einer »schleichenden Islamisierung« Deutschlands und bezieht sich auf Necla Kelek als Gewährsfrau: »Die Sozialwissenschaftlerin Necla Kelek, selbst Muslima, hat in einem Interview mit der Zeitung Cicero schon 2007 zum Thema Moschee und Minarettbau ausgeführt, [...] dass die liberalen Westler denken würden[,] eine Moschee sei im Prinzip das Gleiche wie eine Kirche oder eine Synagoge, dies sei allerdings nicht der Fall, denn Islam bedeute ›Unterwerfung‹. Es gebe keine kritische Selbstreflektion der Gemeinschaften, man lerne in der Moschee nicht Nächstenliebe und ein guter Mensch zu sein, sondern sich zu unterwerfen.«⁴³

In der Tat finden sich bei Kelek zahlreiche Textstellen, in denen sie klischeehafte Bilder von Islam und Christentum antagonistisch aneinanderreihet und im Ergebnis die Überlegenheit des Letzteren postuliert. So unter anderem in dem Buch »Die verlorenen Söhne«, in dem die Autorin neben der muslimischen Frau nun auch den muslimischen Mann als ›Opfer‹ seiner

42 Giordano, Ralph: »Nicht die Moschee, der Islam ist das Problem«, in Sommerfeld, Franz (Hg.): Der Moscheestreit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration, Köln: Kiepenheuer & Witsch 2008, S. 37-51, hier S. 37. In diesem Beitrag bezieht Giordano sich zwar auf das Bauvorhaben einer Moschee in Köln-Ehrenfeld, redet aber darüber hinaus auch ganz allgemein einer vermeintlich »schleichenden Islamisierung« Deutschlands das Wort. Als Beleg dienen ihm unter anderem die Ausführungen Necla Keleks, die er explizit als »Kronzeugin« bezeichnet (S. 43).

43 Irmer, Hans-Jürgen: »Danke, Schweiz. Minarette sind politische Symbole«, in: Wetzlar Kurier vom Januar 2010, S. 1f.

Religion ausmacht und Antwort geben will auf die Fragen: »Warum sind so viele muslimische und türkische Jungen Schulversager? Warum haben viele türkische Jungen ein Gewaltproblem? Warum sitzen überproportional viele Muslime in deutschen Gefängnissen? Sind soziale Benachteiligung und mangelnde Bildungschancen die Ursache dafür? Oder der Islam und die archaischen Stammeskulturen einer sich ausbreitenden ›Parallelgesellschaft?«⁴⁴ Legt man Keleks Islambild zugrunde, scheint die Antwort auf diese Fragen auf der Hand zu liegen: »Während der Islam eine autoritäre Religion ist, die immer noch von einer vor Jahrhunderten formulierten ›überlegenen Wahrheit‹ ausgeht, die der Gläubige zu begreifen und der er sich zu unterwerfen hat, fordert Jesus die Menschen auf, ›an sich zu glauben‹, und ermutigt sie, keine Angst zu haben. [...] Während der Koran, wie in Sure 4, Vers 89, beschrieben, Ungläubige verfolgt [...] lehrt Jesus, nicht nur den Nächsten, sondern sogar den Feind zu lieben. [...] Während das Alte Testament wie der Koran Geschichten von Blut und Gewalt erzählt, ist das Neue Testament eine Botschaft der Liebe und Hoffnung.«⁴⁵ Mit ihrer bipolaren Gegenüberstellung von Islam (und implizit auch Judentum, siehe den in der Tradition des christlichen Antijudaismus stehenden Verweis auf den ›grausamen‹ alttestamentarischen Gott) versus Christentum offenbart Kelek einmal mehr ein manichäisches Weltbild. Analog zu ihrer essentialisierenden Verwendung des Kulturbegriffs gebraucht sie auch den Begriff der Religion in einer deterministischen Art und Weise: Aus einer wortwörtlichen Lektüre der Heiligen Schriften zieht sie pauschale Rückschlüsse auf das soziale Verhalten der Mitglieder der jeweiligen Religionsgemeinschaften und legt damit nahe, diese seien in ihrem Handeln vorrangig und eindeutig von ihrer Religion bestimmt, und zwar ohne dass ein von Raum und Zeit abhängiger Aneignungsprozess der religiösen Quellen stattfände.

Neben der Kulturalisierung ist auch eine Ethnisierung des Islamdiskurses durch die muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ zu beobachten. So schreibt Serap Çileli: »Eine glückliche Kindheit ist für viele türkische Kinder ein Fremdwort. Ein Grund dafür mag sein, dass Kinder in türkisch-muslimischen Familien einen anderen Stellenwert haben als in modernen deutschen oder westeuropäischen, wo das Kind von den Erwachsenen umhegt wird. Anders bei den Muslimen, hier kommen die Großen – oder besser die Älte-

44 N. Kelek: Die verlorenen Söhne, S. 22f.

45 Ebd., S. 192f.

ren – immer zuerst.«⁴⁶ An dieser Stelle fällt, neben der üblichen dichotomen Unterscheidung zwischen idealisierter ›westlicher‹ und dämonisierter ›islamischer‹ Kultur, die Verschiebung von der zunächst rein ethnischen Bezeichnung ›türkische Kinder‹ über eine Verknüpfung von ethnischer und religiöser Kategorie hin zu einer reinen Markierung als ›MuslimInnen‹ auf, was die Aussagen über die beklagte mangelnde emotionale Zuwendung zu Kindern implizit mit der islamischen Religion begründet. Diese hier sichtbar werdende synonyme Verwendung von ethnischer und religiöser Kategorie durchzieht das ganze Buch und ist nicht nur für die Autorin Serap Çileli kennzeichnend, auch die anderen prominenten muslimischen ›Islamkritikerinnen‹ bedienen sich dieser Sprechweise. Die Ethnisierung der Kategorie ›MuslimIn‹ führt dazu, dass nicht mehr die Selbstverortung des Individuums, sondern eine Zuschreibung aufgrund der Abstammung ausschlaggebend ist. Jedes Verhalten von Personen, die auf diese Weise als MuslimInnen ›identifiziert‹ werden, kann dann ohne größere Argumentationsbrüche auf ›den Islam‹ zurückgeführt werden.

Die Stimmen muslimischer ›Islamkritikerinnen‹ wie Kelek und Çileli beziehen ihre Argumentationsstärke als ›Kronzeuginnen‹ aus ihrer vermeintlichen Innenansicht, die der Migrationsforscher Klaus Bade als »anekdotische Evidenz« bezeichnet hat, welche von belastbaren Ergebnissen empirischer Forschung zu unterscheiden sei.⁴⁷ Davon abgesehen stellt sich aber die Frage, was diese Sprecherinnen so attraktiv macht für die Mehrheitsgesellschaft, deren gefragte Ansprechpartnerinnen sie sind. Wie gezeigt werden konnte, stärken sie mit ihren *Deutungen* des Bezeugten einen hegemonialen Diskurs, wonach es zum einen massive ›Integrationsdefizite‹ bei der in Deutschland lebenden muslimischen Minderheit als Kollektiv gibt und diese Versäumnisse zum anderen in erster Linie auf eine Verweigerungshaltung der Minderheit selbst zurückzuführen sind, die wiederum in ihrer Religion wurzelt. Dieses eindimensionale Erklärungsmuster entbindet die ›Aufnahmegesellschaft‹ implizit ihrer Verantwortung für die sozialen Konflikte, die in Einwanderungsgesellschaften existieren. Nicht weniger bedenklich ist die Zementierung einer Wahrnehmung, die MigrantInnen aus islamisch geprägten Ländern und deren Nachkommen als eine homogene

46 S. Çileli: *Eure Ehre – unser Leid*, S. 42.

47 Bade, Klaus: »Leviten lesen. Migration und Integration in Deutschland«, in: *IMIS-Beiträge* (2007), Heft 31, S. 43-64, hier S. 45.

Gruppe konstruiert, deren Identität vorrangig durch die islamische Religion determiniert werde.

Zugleich ist die Mehrheitsgesellschaft einer Kritik der ›Kronzeuginnen‹ in Form einer Schelte der ›Alt-68er‹ und sogenannter Multi-Kulti-Illusionisten oder ›Gutmenschen‹ ausgesetzt. Dabei stellen sie einen kausalen Zusammenhang zwischen der vermeintlich übereifrigen Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit und dem aus ihrer Sicht zu nachgiebigen Umgang mit den ›integrationsunwilligen‹ MigrantInnen her. So resümiert Necla Kelek in »Die fremde Braut«: »Die Deutschen haben sich engagiert mit ihrer nazistischen Vergangenheit auseinander gesetzt, was sicherlich viel zu dem zivilen und demokratischen Gepräge dieser Republik beigetragen hat. Aber zuweilen verstellt das besondere Schuldgefühl gegenüber Juden, Sinti, Roma, Homosexuellen und anderen den klaren Blick auf die heutigen Realitäten von Unterdrückung und Ausgrenzung. Gerade die gut meinenden Deutschen neigen dazu, in jedem hier Asyl suchenden Ausländer gleichsam den Wiedergänger eines vor dem Holocaust zu rettenden Juden zu sehen. [...] Die Deutschen [...] verzeihen den Muslimen alles, nur um ihre eigene vermeintliche Schuld abzutragen.«⁴⁸ Auch Serap Çileli kommt zu einer ähnlichen Einsicht in ihrem Buch »Eure Ehre – unser Leid«: »Was war mit den Deutschen los? Warum reagierten sie so vorsichtig, ja ängstlich? Meine einzige Erklärung war die Geschichte Deutschlands. Anscheinend wirkten sich Nazi-Deutschland und die Erbschuld der Deutschen bis heute aus und lähmten Politik und Gesellschaft.«⁴⁹ Aus dieser Feststellung lässt sich leicht die Forderung nach einem Schlussstrich unter die Beschäftigung mit deutscher Schuld und nach einer ›unverkrafteter‹ Artikulation von Vorbehalten gegenüber als ›fremd‹ stigmatisierten Minderheiten ableiten, was diese Argumentation sehr anschlussfähig für rechtskonservative bis rechtspopulistische Diskurse macht.⁵⁰

48 N. Kelek: Die fremde Braut, S. 256f.

49 S. Çileli: Eure Ehre – unser Leid, S. 20.

50 So verwundert es wenig, dass Serap Çileli bei einer von dem Landesvorsitzenden der rechtspopulistischen Bürgerbewegung PAX Europa e.V., René Stadtkewitz, organisierten Veranstaltung mit dem Titel »Der Islam – ein Integrationshindernis?« am 4.11.2009 als Referentin vorgesehen war. Die Podiumsdiskussion, die im Berliner Abgeordnetenhaus stattfinden sollte, musste aufgrund hef-

Dadurch, dass die eigene Emanzipation von den ›Kronzeuginnen‹ als Resultat einer Verinnerlichung von als ›westlich‹ gekennzeichneten Normen gedeutet wird, bieten sie Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft ein positives Selbstbild an. Die Geschlechterfrage, so die Psychologin Birgit Rommelspacher, diene in diesem Kontext der Herstellung und Festschreibung von angenommener Differenz zwischen Angehörigen der ›islamischen‹ und denjenigen der ›westlichen‹ Kultur: »In diesen Diskursen liefert ›die‹ muslimische Frau eine Folie, vor deren Hintergrund die Emanzipation ›der‹ westlichen Frau umso heller erstrahlen kann. [...] Ausschlaggebend für die Bewertung dieser ›Emanzipation‹ ist nun nicht mehr die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen, sondern der Abstand zwischen ›der‹ westlichen und ›der‹ islamischen Frau.«⁵¹

So will eine Rezensentin in der taz Necla Keleks »Fremde Braut« gar zur Pflichtlektüre in den Schulen erheben: »Denn es erklärt etwas Wesentliches über die unterschiedlichen Menschenbilder zwischen westlicher und islamischer Gesellschaft. Einerseits eine Gesellschaft, die das Individuum wahrnimmt und anerkennt, andererseits eine Gesellschaft, die auf Familie und Umma (Gemeinschaft) basiert. Man gehört sich nicht selbst, und die Frau gehört sich schon gar nicht.«⁵² Dieser Sichtweise entsprechend wünscht sich Kelek, dass die Deutschen »sehr viel selbstbewusster ihre Erzungenschaften und Werte verteidigen.«⁵³ Die Soziologin Elisabeth Beck-Gernsheim kommt zu dem Schluss: »Zur geheimen Anziehungskraft von Keleks Buch wie von ähnlichen Berichten dürfte auch beitragen, daß sie der Mehrheitsgesellschaft die Rolle des moralischen Wächters zuweisen. Damit wird – in teils indirekten, oft aber ganz offenen Formen – eine moralische Hierarchie zwischen dem Westen und dem Islam entworfen, und zwar eine Hierarchie eindeutiger Art: Ganz selbstverständlich ist es der

tiger Kritik abgesagt werden. Stadtkewitz, selbst Mitglied des Abgeordnetenhaus von Berlin, trat daraufhin aus Protest aus seiner Partei, der CDU, aus.

51 Rommelspacher, Birgit: »Zur Emanzipation ›der‹ muslimischen Frau«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (2009), H. 5, S. 34-38, hier S. 38.

52 Zucker, Renée: »Die Macht der Mütter«, in: *die tageszeitung* vom 5.3.2005, S. 22.

53 N. Kelek: *Die fremde Braut*, S. 265.

Westen, dem die moralisch überlegene Position zukommt.«⁵⁴ Aus diesem moralischen Gefälle lässt sich die Legitimität zur Kontrolle und Erziehung der muslimischen Minderheit durch die Mehrheitsgesellschaft ableiten, die Beck-Gernsheim mit dem ›zivilisatorischen Auftrag‹ der europäischen Kolonialmächte und deren Selbstverständnis als ›white men's burden‹ vergleicht.

Es gilt, diese Argumentationsmuster einer kritischen Reflexion zu unterziehen, ohne muslimische Sprecherinnen, die sich negativ über ihre Ingroup oder ehemalige Ingroup äußern, pauschal dem Verdacht der Anbiederung an die Mehrheitsgesellschaft auszusetzen. Nur so kann vermieden werden, dass jede Form der Selbstkritik als Nestbeschmutzung denunziert wird. Eine differenzierte Kritik wird jedoch nicht umhin kommen, sich der Asymmetrie von Mehrheits- und Minderheitendiskursen und des daraus folgenden Stigmatisierungspotentials bewusst zu sein. Von lösungsorientierter und damit konstruktiver Kritik zu unterscheiden sind zudem Debattenbeiträge, die kulturrassistisches Denken reproduzieren. Der ständige Rückgriff einiger Debattenteilnehmerinnen auf eine bipolare Rhetorik, der eine Wir-Sie-Dichotomie zugrunde liegt, die MuslimInnen eine fundamentale Andersartigkeit und Minderwertigkeit unterstellt und diese Position mit einer vermeintlichen Innenansicht legitimiert, führt zwangsläufig zu der Frage nach dem positiv-identitätsstiftenden Potential, den diese Rhetorik für die Sprecherin bereithält. Es sei darauf hingewiesen, dass die Rolle der Kronzeugenschaft nicht nur für das Publikum, sondern auch für das sie ausfüllende Subjekt bestimmte Funktionen erfüllt, erlaubt sie im Kontext der Integrationsdebatten doch wenigstens auf der Diskursebene den ›Frontenwechsel‹ auf die Seite der Mehrheitsgesellschaft. Deutlich wird dies beispielsweise in folgendem Zeitungsartikel, den Necla Kelek anlässlich der Deutschen Islam Konferenz zum Thema ›Integration‹ von MuslimInnen in der FAZ veröffentlichte. Darin heißt es: »Wenn *die Muslime* meinen, die Triebhaftigkeit des Mannes nur dadurch beherrschen zu können, dass man die Frau aus der Öffentlichkeit verbannt oder die Frauen und Töchter unter den Schleier zwingt oder verheiratet, dann widerspricht das den Werten *unserer Gesellschaft* von der Selbstbestimmung des Menschen [Hervorhe-

54 Beck-Gernsheim, Elisabeth: Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, S. 79.

bung von mir, Y. S.].«⁵⁵ Ganz selbstverständlich verortet sich Kelek, die sich ansonsten da, wo es ihre Argumentation stützt, als Muslimin positioniert⁵⁶, hier als Teil der deutschen Mehrheitsgesellschaft, von der sie MuslimInnen als Kollektiv *expressis verbis* ausschließt. »Ich gehöre«, so liest man auch bei Serap Çileli, »zu der Minderheit von Türken, die sich hier wirklich integriert haben. [...] Seitdem ich meine Geschichte öffentlich gemacht und gegen eklatante Menschenrechtsverletzungen wie Zwangsehe und Ehrenmord kämpfe, wird mir das immer wieder bescheinigt.«⁵⁷ – »Integrieren« müssen sich dann nur noch die anderen.

55 Kelek, Necla: »Bist du nicht von uns, dann bist du des Teufels«, in: Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 25.4.2007.

56 Vgl. beispielsweise den Artikel »Sie wollen ein anderes Deutschland«, den Kelek am 14.3.2008 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung veröffentlichte. Darin richtet sie das Wort an die muslimischen Verbände in Deutschland: »Ich möchte hier, *stellvertretend für die nichtorganisierten Muslime* in diesem Land, sagen, dass wir es Ihnen nicht länger überlassen, in der Öffentlichkeit zu vertreten, wie und was der Islam in diesem Land sein kann [Hervorhebung von mir, Y.S.].«

57 S. Çileli: *Eure Ehre – unser Leid*, S. 37.

Autorinnen und Autoren

Emmanuel Alloa ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am NFS Bildkritik (Basel) und arbeitet gegenwärtig an einem Projekt zur Philosophie der Zeugenschaft. Bücher: *La résistance du sensible*, Paris: Kimé 2008, ²2010, (hg. mit A. Lagaay) *Nicht(s) sagen*, Bielefeld: Transcript 2008, *Das durchscheinende Bild*, Berlin: Diaphanes 2010. (hg.) *Penser l'image*, Dijon: Preses du réel 2010. (hg.) *Bildtheorien aus Frankreich*, München: Fink 2010.

Matthias Bähr studierte Geschichte, Politik- und Rechtswissenschaft in Münster und Dublin. Seit 2008 promoviert er am Historischen Seminar der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Er ist außerdem wissenschaftlicher Mitarbeiter im Münsteraner Exzellenzcluster »Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne«.

Steffi de Jong ist seit 2008 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Forschungsprojekt *Exhibiting Europe* an der NTNU in Trondheim. Sie hat Englische Literatur und Theaterwissenschaften in London und Europawissenschaften in Maastricht und Krakau studiert. In ihrem Dissertationsprojekt analysiert sie die museale Darstellung von Zeitzeugen.

Anne Fleckstein Studium der Kulturwissenschaft und Neueren deutschen Literatur in Berlin und Lyon, mehrjährige Tätigkeit im Kulturbereich. Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Forschungsverbund »Theater und Fest in Europa« in Berlin 2007/2008. Seit 2008 Stipendiatin des Graduiertenkollegs »Mediale Historiographien« an der Bauhaus-Universität Weimar.

Geert Gooskens studierte Philosophie in Antwerpen, Löwen und Berlin. Er ist Forschungsassistent des Fonds für Wissenschaftliche Forschung Flandern (FWO) im Fachbereich Philosophie der Universität von Antwerpen.

Anna Karla studierte Geschichte, Germanistik und Kulturwissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin und am Institut d'Études politiques (Sciences Po Paris). Sie promoviert am Deutschen Historischen Institut Paris über Revolutionserinnerung und Memoirenliteratur im Frankreich des 19. Jahrhunderts.

Sybille Krämer ist Professorin für Philosophie an der Freien Universität Berlin; sie ist Mitglied im Senat der DFG, Sprecherin des DFG-Graduiertenkollegs 1458 »Schriftbildlichkeit. Über Materialität, Wahrnehmbarkeit und Operativität von Notationen« und Projektleiterin im Exzellenzcluster »Topoi. Raum und Wissen in der Antike«; Veröffentlichungen u.a.: (hg. mit Gernot Grube u. Werner Kogge) *Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, Frankfurt: Suhrkamp 2007; *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt: Suhrkamp 2008; (hg. mit Elke Koch) *Gewalt in der Sprache. Rhetoriken verletzenden Sprechens*, München: Fink 2010.

Michèle Bokobza Kahan ist Professorin für französische Literatur an der Universität Tel-Aviv. Ihr Fachgebiet ist die Literatur des 18. Jahrhunderts, neben den Monografien »*Libertinage et folie dans le roman au 18e siècle*«, Leuven: Peeters 2000, und »*Dulaurens et son oeuvre, un auteur marginal au 18e siècle*«, Paris: Champion 2010, veröffentlichte sie Aufsätze u.a. über mediale Räume in der Aufklärung und den Zeugnisdiskurs des Pariser Janzenismus.

Jasmin Mersmann ist seit 2006 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Kulturwissenschaft der HU Berlin und arbeitet an einer Promotion über »*Formen der Wahrheit um 1600*«, gefördert von der Andrea von Braun Stiftung. Sie studierte Kunstgeschichte, Philosophie und Geschichte in Freiburg, Paris und Berlin. Ihr Interesse gilt der Verbindung von Künsten, Wissenschaften und Religion in der frühen Neuzeit.

Andree Michaelis studierte Politikwissenschaften, Germanistik, Philosophie und Komparatistik in Berlin und Portland, Oregon. Er promoviert seit 2008 an der Friedrich Schlegel Graduiertenschule der FU Berlin mit einer Arbeit zu literarischen und videographierten Zeugnissen von Überlebenden der Shoah und ist Stipendiat der Studienstiftung des deutschen Volkes.

Sibylle Schmidt promoviert seit 2008 am Institut für Philosophie der FU Berlin über die Figur des Zeugen und ihre Implikationen für eine soziale Epistemologie. Sie studierte Philosophie und Neuere Deutsche Literatur in Freiburg, Paris und Berlin und ist Stipendiatin der Studienstiftung des deutschen Volkes.

Johannes-Georg Schüle arbeitet an einer Promotion zu Metaphysik und Kritik bei Derrida, Heidegger und Hegel. Er ist Stipendiat der Doktorandenschule des Forschungszentrums Laboratorium Aufklärung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. In Freiburg, Nizza und Berlin hat er die Fächer Philosophie, Geschichte und Volkswirtschaftslehre studiert.

Oliver R. Scholz ist Professor für Philosophie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Zuvor lehrte und forschte er unter anderem in Berlin, München, Leipzig und Bielefeld. Sein Hauptarbeitsgebiet ist die Theoretische Philosophie der Neuzeit und der Gegenwart, vor allem Erkenntnistheorie, Sprach- und Zeichentheorie sowie Hermeneutik. Er veröffentlichte u.a.: *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann 1999, 2001 sowie zahlreiche Aufsätze und Artikel u.a. zum Zeugnis und zur sozialen Erkenntnistheorie.

Yasemin Shooman hat Neuere Geschichte und Neuere Deutsche Philologie studiert. Derzeit promoviert sie am Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin zu islam- und muslimfeindlichen Diskursen in Deutschland. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten zählen die Themen Antimuslimischer Rassismus, Migration/Integration und Medienanalyse.

Ramon Voges ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Historischen Institut der Universität Paderborn. Er studierte Geschichte und Kulturwissenschaft in Berlin und London. Seit 2008 promoviert er über die Darstellung der Französischen Religionskriege und des Aufstands der Niederlande in visuellen Nachrichtendruckten.

Edition Moderne Postmoderne



FRIEDRICH BALKE, MARC RÖLLI (HG.)
Philosophie und Nicht-Philosophie
Gilles Deleuze – Aktuelle Diskussionen

Januar 2011, ca. 350 Seiten, kart., ca. 29,80 €,
ISBN 978-3-8376-1085-7



RITA CASALE
Heideggers Nietzsche
Geschichte einer Obsession
(aus dem Italienischen übersetzt
von Catrin Dingler)

Oktober 2010, 374 Seiten, kart., 29,80 €,
ISBN 978-3-8376-1165-6



CHRISTIAN FILK
Günther Anders lesen
Der Ursprung der Medienphilosophie
aus dem Geist der ›Negativen Anthropologie‹

Mai 2011, ca. 150 Seiten, kart., ca. 16,80 €,
ISBN 978-3-89942-687-8

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de

Edition Moderne Postmoderne



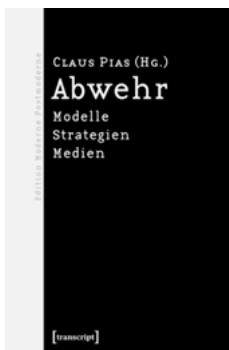
OLIVER FLÜGEL-MARTINSEN
Jenseits von Glauben und Wissen
Philosophischer Versuch
über das Leben in der Moderne

Januar 2011, ca. 138 Seiten, kart., ca. 17,80 €,
ISBN 978-3-8376-1601-9



MARTIN GESSMANN
Wittgenstein als Moralist
Eine medienphilosophische Relektüre

2009, 218 Seiten, kart., 23,80 €,
ISBN 978-3-8376-1146-5



CLAUS PIAS (Hg.)
Abwehr
Modelle – Strategien – Medien

2009, 212 Seiten, kart., 25,80 €,
ISBN 978-3-89942-876-6

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de

Edition Moderne Postmoderne

FERNAND MATHIAS GUELF

Die urbane Revolution

Henri Lefebvres Philosophie
der globalen Verstärkung

Juni 2010, 320 Seiten, kart., 29,80 €,
ISBN 978-3-8376-1511-1

MIRIAM MESQUITA SAMPAIO
DE MADUREIRA

Kommunikative Gleichheit

Gleichheit und intersubjektivität
im Anschluss an Hegel

März 2011, ca. 224 Seiten, kart., ca. 26,80 €,
ISBN 978-3-8376-1069-7

PETER NICKL,

GEORGIOS TERIZAKIS (HG.)

Die Seele:

Metapher oder Wirklichkeit?

Philosophische Ergründungen.
Texte zum ersten Festival
der Philosophie in Hannover 2008

Januar 2010, 244 Seiten, kart., 22,80 €,
ISBN 978-3-8376-1268-4

ULRICH RICHTMEYER

Kants Ästhetik

im Zeitalter der Photographie

Analysen zwischen Sprache und Bild

2009, 250 Seiten, kart., 27,80 €,
ISBN 978-3-8376-1079-6

KURT RÖTTGERS

Kritik der kulinarischen Vernunft

Ein Menü der Sinne nach Kant

2009, 256 Seiten, kart., 26,80 €,
ISBN 978-3-8376-1215-8

ECKARD ROLF

Der andere Austin

Zur Rekonstruktion/Dekonstruktion
performativer Äußerungen –
von Searle über Derrida
zu Cavell und darüber hinaus

2009, 258 Seiten, kart., 26,80 €,
ISBN 978-3-8376-1163-2

MIRJAM SCHAUB (HG.)

Grausamkeit und Metaphysik

Figuren der Überschreitung
in der abendländischen Kultur

2009, 420 Seiten, kart., 35,80 €,
ISBN 978-3-8376-1281-3

TATJANA SCHÖNWÄLDER-KUNTZE

Freiheit als Norm?

Moderne Theoriebildung und der
Effekt Kantischer Moralphilosophie

April 2010, 314 Seiten, kart., 34,80 €,
ISBN 978-3-8376-1366-7

DETLEF STAUDE (HG.)

Methoden Philosophischer Praxis

Ein Handbuch

November 2010, 280 Seiten, kart., 28,80 €,
ISBN 978-3-8376-1453-4

NIKOLAUS URBANEK

Auf der Suche nach einer zeitgemäßen Musikästhetik

Adornos »Philosophie der Musik«
und die Beethoven-Fragmente

Juni 2010, 322 Seiten, kart., 32,80 €,
ISBN 978-3-8376-1320-9

JÖRG VOLBERS

Selbsterkenntnis und Lebensform

Kritische Subjektivität
nach Wittgenstein und Foucault

2009, 290 Seiten, kart., 29,80 €,
ISBN 978-3-89942-925-1

HENDRIK WALLAT

Das Bewusstsein der Krise

Marx, Nietzsche
und die Emanzipation
des Nichtidentischen in
der politischen Theorie

2009, 598 Seiten, kart., 44,80 €,
ISBN 978-3-8376-1218-9

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**