

REINHARD G. KRATZ

Mythos und Geschichte

*Forschungen
zum Alten Testament*

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Konrad Schmid (Zürich) · Mark S. Smith (New York)
Hermann Spieckermann (Göttingen)

102



Reinhard Gregor Kratz

Mythos und Geschichte

Kleine Schriften III

Mohr Siebeck

REINHARD GREGOR KRATZ, geboren 1957; Studium der Ev. Theologie und Gräzistik in Frankfurt a. M., Heidelberg und Zürich; seit 1995 Professor für Altes Testament in Göttingen; seit 1999 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

ISBN 978-3-16-154074-5 / eISBN 978-3-16-154075-2
ISSN 0940-4155 (Forschungen zum Alten Testament)

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

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

*Eduard Lohse
zum Gedenken*

Vorwort

Der hier vorgelegte dritte Band mit kleinen Schriften ist der israelitischen Religionsgeschichte gewidmet. In ihm sind Beiträge zusammengestellt, die sich mit der Anwendung des Mythosbegriffs in der Bibelwissenschaft sowie dem spannungsvollen Verhältnis von Mythos und Geschichte in zwei repräsentativen Überlieferungsbereichen der Hebräischen Bibel – Psalmen und Erzählung – auseinandersetzen. Die Beiträge führen ebenso wie schon die beiden ersten Bände (FAT 42, 2004; 2. Aufl., 2013 und FAT 74, 2011) manches von dem aus, was in der Synthese *Historisches und biblisches Israel: Drei Überblicke zum Alten Testament* (2013; erweiterte englische Fassung 2015) vorausgesetzt ist oder nur skizzenhaft ausgeführt werden konnte.

Neben deutschsprachigen Aufsätzen, die an anderer Stelle bereits erschienen sind (Nr. 2, 5, 7–11, 14–15, 17), enthält auch dieser Band wieder die originale deutsche Fassung englischsprachiger Publikationen (Nr. 3, 6, 12, 18) sowie einige Originalbeiträge, die noch nicht publiziert wurden (Nr. 1, 4, 13, 16). Die Anordnung folgt nicht dem Datum des Erscheinens, sondern sachlichen Gesichtspunkten. Der Titel *Mythos und Geschichte* benennt das religions- und literaturgeschichtliche Spannungsfeld, in dem sich die biblischen und parabiblischen Schriften bewegen, oder anders gesagt: die literarische und theologische Brechung, in der diese von der Geschichte Israels und Judas sowie des antiken Judentums im 1. Jt. v.Chr. zeugen. Im ersten Teil *Mythos und Geschichte in der Bibelwissenschaft* werden – nicht ganz zufällig – ausgewählte Gelehrte des 19. und 20. Jh.s portraitiert, die den Unterschied zwischen den historischen und den literarischen Phänomenen in der Hebräischen Bibel entdeckt und auf unterschiedliche Weise erklärt haben. Die beiden folgenden Teile behandeln zwei Textbereiche, in denen dieser Unterschied besonders deutlich zu greifen ist, und gehen der Frage nach, wie er methodisch und exegetisch zu erheben sowie historisch angemessen zu beschreiben und auszuwerten ist. Der zweite Teil *Der Mythos vom Königtum Gottes* beschäftigt sich hauptsächlich mit den biblischen Psalmen, der dritte Teil *Der Mythos vom Volk Gottes* mit der biblischen Geschichte. Beide Teile sind besonders an den Übergängen vorbiblischer Überlieferungen in die biblische Tradition und den dabei stattfindenden Transformationen interessiert. Aus diesem Grund führt der Weg in beiden Fällen von der außerbiblischen Evidenz in epigraphischen Primärquellen über die religions-, traditions- und literargeschichtliche Differenzierung der Sekun-

därquellen, d.h. der biblischen und parabiblischen Literatur, zu den Endresultaten, die uns in den Schriften der Hebräischen Bibel, den davon inspirierten Apokryphen und Pseudepigraphen sowie den Texten vom Toten Meer (Qumran) vorliegen.

Die bereits veröffentlichten Beiträge wurden weitgehend unverändert wiederabgedruckt. Redaktionelle Eingriffe beschränken sich auf die Korrektur von Fehlern und die Vereinheitlichung der Zitierweise. Hier und dort wurde auch stilistisch gebessert und neuere Literatur nachgetragen. Die Bearbeitung von Fußnoten, Bibliographie und Index sowie die Herstellung der Druckvorlage lagen in den Händen von Laura Victoria Schimmelpfennig. Ihr sei für ihre bewährte Mitarbeit ebenso wie Christoph Alexander Martsch für die technische Unterstützung sowie Miriam Uetrecht und Peter Porzig für das Korrekturlesen von Herzen gedankt. Mein Dank gilt ebenfalls den Herausgebern und dem Verlag für das anhaltende Interesse an der Publikation der Kleinen Schriften in der Reihe FAT. Konzeptionelle Vorarbeiten und die Abfassung der Originalbeiträge wurden durch eine Overseas Visiting Fellowship ermöglicht, die ich auf Einladung von Nathan MacDonald im Wintersemester 2014/15 in St. John's College, Cambridge, verbrachte. Der Beitrag über den ehemaligen Johnian Colenso möge als Zeichen meines aufrichtigen Dankes für die großzügige Gastlichkeit und stimulierende Gesprächskultur von St. John's aufgenommen werden.

Göttingen, August 2015

Reinhard G. Kratz

Inhalt

Vorwort.....	VII
--------------	-----

Mythos und Geschichte in der Bibelwissenschaft

Einführung	3
1. Mythos und Geschichte: Zum Verhältnis von biblischer Geschichte und Geschichte Israels..	7
2. Auslegen und Erklären: Über die theologische Bedeutung der historischen Bibelkritik nach Johann Philipp Gabler.....	18
3. „Wortkritik“ und „höhere Kritik“ bei Wilhelm Gesenius.....	39
4. Colenso und die „Revolution“ in der Bibelkritik	55
5. Julius Wellhausen (1844–1918).....	67
6. Augen und Brille: Wellhausens Methode der Höheren Kritik.....	87
7. Noch einmal: Theologie im Alten Testament.....	104

Der Mythos vom Königtum Gottes

Einführung	123
8. Gottesräume: Ein Beitrag zur Frage des biblischen Weltbildes....	125
9. Der Mythos vom Königtum Gottes in Kanaan und Israel.....	141
10. Reste hebräischen Heidentums am Beispiel der Psalmen.....	156

11. Das *Sch^ema*‘ des Psalters:
Die Botschaft vom Reich Gottes nach Psalm 145 190
12. „Gelobt sei der Herr und gepriesen sei sein Name für immer und
ewig“: Psalm 145 in der Hebräischen Bibel und in der
Psalmenrolle 11Q5 206
13. Gott und die Göttlichen
in der Hebräischen Bibel und den Texten vom Toten Meer 218

Der Mythos vom Volk Gottes

- Einführung 237
14. Geschichten und Geschichte
in den nordwestsemitischen Inschriften des 1. Jt.s v.Chr. 239
15. Israel als Staat und als Volk 260
16. Mose: Die Konstruktion einer Gründerfigur 277
17. Theologisierung oder Säkularisierung? Der biblische
Monotheismus im Spannungsfeld von Religion und Politik 292
18. Jesaja und die Belagerung Jerusalems 315
- Nachweis der Erstveröffentlichungen 333
- Literaturverzeichnis 335
- Stellenregister 355

Mythos und Geschichte in der Bibelwissenschaft

Einführung

Der Begriff Mythos hat eine lange Geschichte und ist im gegenwärtigen religions- und kulturwissenschaftlichen Diskurs nicht unumstritten (ZGOLL / KRATZ 2013). Er wird hier – in Aufnahme der Definition von KIRK 1970 und BURKART 1979 – in seiner denkbar simpelsten Bedeutung als „traditionelle Erzählung von kollektiver Bedeutsamkeit“ gebraucht. Als Präzisierung sei hinzugefügt, daß das Traditionelle auch eine literarische Strategie sein kann, das Kollektiv mitunter nur aus Teilen bis hin zu marginalen Gruppen einer Gesellschaft besteht und die Bedeutsamkeit in jedem Fall grundlegend, d.h. sinn- und identitätsstiftend, ist und den Effekt hat, Wirklichkeit zu transzendieren. Der Begriff wird nicht zuletzt darum aufgegriffen, weil er in der Geschichte der Bibelkritik seit Johann Gottfried Eichhorn, Johann Philipp Gabler und Wilhelm Martin Leberecht de Wette Verwendung fand, in den theologischen Debatten des 20. Jh.s über die Entmythologisierung eine zentrale Rolle spielte und sich in dem oben definierten Sinne m. E. vorzüglich als Leitwort für die Eigenart der biblischen Überlieferung eignet.

Letzteres gilt unbeschadet der Tatsache, daß der Begriff Mythos auch in der (christlichen) Theologie nicht unumstritten und, ähnlich dem Begriff der Religion, üblicherweise negativ besetzt ist. Verbreitet ist die Ansicht, daß es sich bei den Begriffspaaren wie Mythos und Geschichte, Mythos und Logos, Mythos und Wahrheit, Mythos und Offenbarung um unversöhnliche Gegensätze handele. Dabei gilt es, zwei Frontstellungen zu unterscheiden, die sich im Laufe der Geschichte der Bibelwissenschaften herausgebildet haben: Im frühen 19. Jh. stand der Mythos zunächst für die Einkleidung bis hin zur Verfälschung des Ursprünglichen in der biblischen Theologie (der Vernunft, der Geschichte, der Wahrheit, der Offenbarung); im Zeitalter der Religionsgeschichtlichen Schule und der dialektischen Theologie im ausgehenden 19. und 20. Jh. sah man den – mittlerweile nicht nur für die klassische Antike, sondern auch für die altorientalischen Kulturen belegten – Mythos demgegenüber als die religionsgeschichtliche Voraussetzung und Vorstufe für die biblische Theologie und alles Höhere an, das man in ihr gefunden hat (Vernunft, Geschichte, Wahrheit, Offenbarung). Im Ergebnis läuft beides jedoch auf dasselbe Verständnis hinaus, das von der Antike bis heute vorherrschend ist: In beiden Fällen repräsentiert der Mythos das „heidnische“ oder „pagane“ Gegenüber zur jüdischen und christlichen Frömmigkeit und biblischen Theologie.

Im Unterschied zu dem vulgären Verständnis des Mythos als Gegensatz zur biblischen Theologie zeichnen sich die Gründungsväter der Bibelkritik

durch eine differenziertere Sichtweise aus. Sie wendeten den aus der klassischen Philologie entlehnten Begriff auf die biblische Überlieferung an, um diese aus den Fesseln des Supranaturalismus, sprich: der christlichen Dogmatik einerseits, den Fängen eines puren Rationalismus andererseits zu befreien und so die Eigenart der biblischen Überlieferung zu betonen. Indem die biblische Überlieferung selbst (ganz oder teilweise) als Mythos aufgefaßt wurde, geriet der Begriff in die Nähe der Theologie und trat nachgerade in ihren Dienst.

Ein differenzierteres Verständnis bahnt sich auch heute wieder an, indem das Denken in Gegensätzen relativiert und nicht nur der Begriff des Mythos, sondern auch die Gegenbegriffe differenzierter gesehen und offener definiert werden. So wird – in „etischer“ Perspektive, d.h. unter Absehung des vermeintlichen Gegensatzes zur biblischen Theologie – heute eher die Leistung des Mythos als „traditionelle Erzählung von kollektiver Bedeutsamkeit“ gewürdigt, wofür nicht nur die klassische und altorientalische, sondern auch die biblische Überlieferung zahlreiche Beispiele bietet. Auf der anderen Seite haben Begriffe wie Vernunft, Geschichte, Wahrheit und Offenbarung den Nimbus des Ursprünglichen, Höheren und Absoluten, der ihnen einst anhaftete, verloren. Die „reine“ Vernunft hat sich längst als reine Farce entpuppt, die Geschichte ist ohne Deutung nicht zu haben, den Anspruch auf die eine Wahrheit und letztgültige Offenbarung reklamieren viele, wenn nicht alle Religionen für sich.

Kurz: Der Mythos und seine Gegensätze rücken näher zusammen, die Grenzen werden fließend, ohne doch gänzlich zu verschwimmen. Das betrifft insbesondere das Verhältnis zur Geschichte, das die Bibelwissenschaft für lange Zeit beschäftigt hat. Während es der Bibelkritik im 19. und 20. Jh. vor allem darum ging, Mythos und Geschichte zu scheiden, um entweder hinter dem biblischen Mythos die „wahre“, „eigentliche“ Geschichte oder in der Bibel die Überwindung des Mythos durch die Geschichte („Heilsgeschichte“) zu finden, werden heute die Gemeinsamkeiten, ja die Identität von Mythos und Geschichte im allgemeinen, biblischer Geschichte (*historia sacra*) im besonderen wahrgenommen. In beiden Fällen handelt es sich um traditionelle Erzählung von grundlegender, sinn- und identitätsstiftender, Wirklichkeit transzendierender und kollektiver Bedeutsamkeit.

Mit der biblischen Geschichte kommt auch die Theologie wieder ins Spiel. Auch die vermeintlichen Gegensätze Mythos und Theologie rücken näher aneinander, insofern beachtet wird, daß der Mythos selbst Theologie impliziert und umgekehrt die Theologie sich der Sprache und des Denkens des Mythos bedient. Den Unterschied kann man am ehesten an der Funktion und dem Grad der theologischen Reflexion festmachen. Während der Mythos – religionsgeschichtlich betrachtet – im praktizierten Kult beheimatet

ist und auch in literarischer Form die hinter ihm stehende theologische Reflexion mehr voraussetzt als expliziert, ist die Theologie ein intellektuelles und primär literarisches Unternehmen, das die theologische Bedeutung des Mythos expliziert oder sich der Ausdrucksmittel des Mythos für die theologische Reflexion bedient. Im Blick auf den Übergang vom einen ins andere kann man von einer Theologisierung des Mythos sprechen, die nicht zuletzt seine Historisierung umfaßt (s.u. Nr. 7 sowie Nr. 8–13).

Ähnlich läßt sich das Verhältnis von Theologie und Geschichte beschreiben. Auch wenn die biblische Geschichte als konstruierte, gedeutete Geschichte schon immer eine traditionelle Erzählung von grundlegender Bedeutsamkeit im eingangs präzisierten Sinne ist und damit dem Mythos nahesteht, lassen sich auch in ihr verschiedene Funktionen und Grade der theologischen Reflexion unterscheiden. Auch die biblische Geschichte enthält neben Erzählungen, in denen die religiösen und theologischen Implikationen nicht expliziert, sondern vorausgesetzt sind, auch solche, in denen die Geschichte klar erkennbar und ausdrücklich zum Gegenstand der theologischen Reflexion geworden ist. Hier läßt sich von einer Theologisierung der Geschichte sprechen, die zugleich eine zunehmende Mythisierung bedeutet (s.u. Nr. 7 sowie bes. Nr. 14–18).

In der Hebräischen Bibel liegen Mythos, Geschichte und Theologie als traditionelle Überlieferung von grundlegender, sinn- und identitätsstiftender, Wirklichkeit transzendierender und kollektiver Bedeutsamkeit ineinander und können nur auf dem Wege der historischen, d.h. religions-, traditions- und literargeschichtlichen Kritik differenziert werden. Daß sich in der biblischen Überlieferung der Mythos gegenüber der Geschichte und beides gegenüber der expliziten theologischen Reflexion in aller Regel als älter erweist, begründet eine relative Chronologie, aber keine Hierarchie in die eine oder andere Richtung, zumal die Entwicklung ohnehin nicht nur in eine Richtung verläuft.

In dem folgenden ersten Teil sind zwei Beiträge über die Anfänge der Bibelkritik im ausgehenden 18. und frühen 19. Jh. aufgenommen (Nr. 1–2), die sich mit der Anwendung des Mythosbegriffs auf die biblische Überlieferung bei de Wette und Gabler befassen und von denen der eine das Verhältnis von Mythos und Geschichte, der andere die Bedeutung dessen für die Theologie behandelt. Um die Anfänge der „höheren Kritik“ zu komplettieren, ist ihnen ein Beitrag über den Lexikographen Gesenius an die Seite gestellt (Nr. 3). Drei weitere Beiträge (Nr. 4–6) widmen sich dem fortgeschrittenen Stadium der Bibelkritik in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s, die von der Pentateuchfrage beherrscht war und in der ein neues Bild von der Religionsgeschichte Israels und des frühen Judentums etabliert wurde. In diesen Beiträgen wird deutlich, wie die Entdeckung des Mythos in der biblischen Über-

lieferung in die Entdeckung der Geschichte der Überlieferung und der Geschichte hinter dem biblischen Mythos übergang. Stellvertretend werden zwei Wegbereiter dieser neuen Sichtweise, John William Colenso und Julius Wellhausen, vorgestellt. Zum Abschluß ist ein Aufsatz beigegeben, der schlaglichtartig die Diskussion des 20. Jh.s bis in unsere Gegenwart beleuchtet (Nr. 7). Anstelle von Mythos und Geschichte stehen hier die Religion und ihr Verhältnis zur Theologie (wieder) auf der Tagesordnung. Als Vermittlung zwischen den vermeintlichen Gegensätzen bietet sich das Konzept der Theologie „im“ Alten Testament (Rudolf Smend) an, das sich zwischen den beiden Polen der israelitisch-judäischen Religionsgeschichte auf der einen und einer Theologie des Alten Testaments auf der anderen Seite bewegt und demzufolge nahezu sämtliche Überlieferungsprozesse der Hebräischen Bibel als „Theologisierung“ angesehen werden können (vgl. Nr. 17).

1. Mythos und Geschichte

Zum Verhältnis von biblischer Geschichte und Geschichte Israels

Die *Copenhagen School* und alle, die ihr zugerechnet werden, auch wenn sie nie in Kopenhagen lehrten,¹ ist längst nicht mehr das Schreckgespenst, als das sie in den 1980er Jahren oft hingestellt wurde, und hat seitdem ihrerseits einiges dazugelernt.² Mit ihrem sogenannten *minimalist approach* hat die *Copenhagen School* an den Entwicklungen in den Geisteswissenschaften, insbesondere der Geschichtswissenschaft der 1980er und 1990er Jahre, partizipiert und dadurch zweifellos einen Wechsel der Perspektive in der Bibelwissenschaft ausgelöst. Der Wechsel wirkt bis heute nach und wird selbst von den Gegnern des „Minimalismus“ geteilt, die, wie Julius Wellhausen über seine Kritiker und Gegner des „Subjectivismus“ in der Bibelwissenschaft einmal so schön schrieb, mittlerweile „Compromisse schliessen, die Kritik preisen und nur die Hyperkritik verdammen“.³

Ein wesentlicher Punkt der *Copenhagen School* war und ist das Verhältnis zwischen der biblischen Geschichte und der Geschichte Israels, oder anders gesagt: dem biblischen und dem historischen Israel.⁴ Dieses Verhältnis ist in der Tat höchst problematisch und komplex und beschäftigt die historische Forschung seit ihren Anfängen im 18. und 19. Jh.s, seitdem nicht mehr ohne weiteres von der Übereinstimmung der *historia sacra* mit der *historia profana* ausgegangen werden konnte. Im Folgenden möchte ich an einen frühen Vertreter des *minimalist approach* erinnern, der mehr als jeder andere die Perspektiven der Bibelwissenschaft in eine neue Richtung gelenkt hat, und diverse Alternativen diskutieren, wie das Verhältnis zwischen biblischer Überlieferung und Geschichte bestimmt werden kann.

¹ Stellvertretend seien hier nur Niels-Peter Lemche, Thomas Thompson und Philip Davies genannt.

² Zur Diskussion vgl. DAY 2004; WILLIAMSON 2007; BARSTAD 2008; SCHAPER 2011; bes. den Beitrag von ROGERSON 2007, der den Ausgangspunkt meiner Überlegungen zum Verhältnis zwischen biblischer Geschichte und Geschichte Israels in diesem Artikel bildet.

³ BLEEK 1886, 3.

⁴ Hier und im folgenden bezeichne ich mit „biblische Geschichte“ die in der Hebräischen Bibel erzählte Geschichte (*historia sacra*), mit dem Begriff „Geschichte Israels“ die historisch rekonstruierte Geschichte Israels und Judas und ihrer syrisch-palästinischen Nachbarn.

I. Die biblische Geschichte als Mythos

Die eignen kritischen Untersuchungen der neuern Theologen haben schon mehrern geschichtlichen Quellen ihre unmittelbare (einzig zuverlässige) Aechtheit und Glaubwürdigkeit abgesprochen; eine vollkommene, durchgreifende Kritik aber wird zeigen, dass kein einziges von den geschichtlichen Werken des A.T. geschichtlichen Werth hat; und alle mehr oder weniger Mythen und Tradition enthalten, und dass wir unter allen Büchern des A.T. keine eigentlichen geschichtlichen Zeugen haben, als einige Propheten, die aber wenig geschichtliche Ausbeute geben dürften.⁵

Die wörtlichen Zitate des Gelehrten, an den ich erinnern möchte, klingen wie die Aussagen eines Vertreters der *Copenhagen School*, nur sind sie auf Deutsch und nicht auf Englisch formuliert. Sie stammen von Wilhelm Martin Leberecht de Wette, die eben zitierten programmatischen Sätze aus seiner „Aufforderung zum Studium der Hebräischen Sprache und Litteratur“ von 1805. Im gleichen Jahr hat de Wette seine berühmte lateinische Dissertation vorgelegt, in der er dem Buch Deuteronomium die Verfasserschaft des Mose absprach und es – in einer Fußnote – in die Zeit des Königs Josia datierte.⁶ Die Durchführung des Programms legte er kurze Zeit später in seinen „Beiträgen zur Einleitung in das Alte Testament“ von 1806–1807 vor.

Nicht erst Wellhausen, sondern schon de Wette hatte erkannt, daß sich die historische Rekonstruktion an der Geschichte des Kultus entscheidet und das Deuteronomium mit dem Gebot der Kultzentralisation den entscheidenden Wendepunkt darstellt. So führt er im ersten Band seiner „Beiträge“ den Nachweis, daß die Bücher der Chronik von den Büchern Samuel und Könige abhängig sind, den Pentateuch voraussetzen und folglich als Quelle für die ältere Geschichte Israels völlig unbrauchbar sind. Im zweiten Band der „Beiträge“ folgt die Kritik des Pentateuchs selbst, der in allen seinen Bestandteilen als historische Quelle ebenfalls ausfällt:

Der Pentateuch steht jetzt als ein Ganzes da ...; als Ganzes aber hat er lediglich eine mythische Bedeutung: gleichsam die Wurzeln desselben stehen im mythischen Boden; nirgends gewinnen wir einen festen geschichtlichen Punkt; Abraham, Jakob, Joseph, der Auszug aus Aegypten, die Gesetzgebung, alle die wichtigsten Momente sind, von der Mythe in Besitz genommen und ihren Gesetzen unterworfen. Die Geschichte thue daher Verzicht auf diesen Theil ihres Gebiets.⁷

De Wette läßt sich bei seiner Kritik von hermeneutischen Grundsätzen leiten, die seiner Zeit weit voraus waren und in vielem an die modernen und

⁵ DE WETTE 1805a, 28.

⁶ DE WETTE 1805b; vgl. MATHYS 2008.

⁷ DE WETTE 1806–1807 II, 397.

postmodernen Konzepte von Geschichte und Geschichtsschreibung erinnern. Seine methodische Grundlegung und die allgemeinen Schlußfolgerungen aus seiner Kritik haben bis heute Bestand.⁸

In der Einleitung zum zweiten Band der „Beiträge“ findet sich der denkwürdige Satz: „Das erste Geschäft des Historikers ist demnach das *hermeneutische*“.⁹ Damit ist nichts anderes als eine Kritik der Quellen nach ihrer Tendenz gemeint. Die Geschichte liegt uns nur in Gestalt von Quellen – oder „Relationen“, wie de Wette sich ausdrückt – vor, und der Historiker ist an seine Quellen, in erster Linie Texte, gewiesen. Was er vor sich hat, ist somit nicht die Geschichte an sich, sondern eine bestimmte Sicht und Deutung der Geschichte. Die hermeneutische Aufgabe des Historikers besteht darin, zunächst diese Sichtweise zu erfassen, um anschließend nach den Gesetzen der menschlichen Vernunft und Logik oder der Analogie zu beurteilen, ob und was daran historisch wahr und glaubhaft ist oder nicht.

Auch die konstruktive, ja kreative und daher notwendigerweise subjektive Rolle des modernen Historikers bei seiner Rekonstruktion hat de Wette bereits erkannt. Die Resultate der Kritik werden das historisch verwertbare Material, das nur aus Bruchstücken der Geschichte besteht, noch weiter verringern: „Aber die Resultate dieser Kritik können immer nur *negative* seyn, sie kann nur *verwerfen*, nicht das Verworfenen ersetzen, sie zeigt bloß Falschheiten auf, kann aber die Wahrheit nicht entdecken.“¹⁰ Darum muß der Historiker bei seiner Darstellung der Geschichte, wenn auch gebunden an das Zeugnis der Quellen, in eigener Freiheit Zusammenhänge herstellen und das Ganze der Geschichte konstruieren. Zur Hermeneutik tritt also die (subjektive) Interpretation hinzu: „Die allgemeinen Gesetze der Hermeneutik sind auch die der historischen Interpretation, und ihnen muß sich der Historiker ebenfalls unterwerfen.“¹¹

Aufs Ganze gesehen, muß der Historiker sich aber bescheiden und mit wenigen Einzelheiten zufrieden geben. Auch mit dieser Einsicht war de Wette seiner Zeit weit voraus:

Wir wissen in der Geschichte nichts als einzelne Erscheinungen, wir können nicht eindringen in die innere Werkstätte der Geschichte, nichts kann eigentlich erklärt werden, jedes Faktum ist ein Produkt unendlicher Ursachen, die im Verborgnen spielen. Man bescheide sich doch seiner Unwissenheit und maße sich nicht an, eindringen zu wollen, wo der Eintritt versagt ist!¹²

Vor allem muß sich der Historiker der Grenzen der Kritik bewußt sein, da die Quellen zwischen historisch Wahrem und Falschem keinen Unterschied

⁸ DE WETTE 1806–1807 II, 1–18.396–408; zur Vorgeschichte vgl. Nr. 2 in diesem Band.

⁹ DE WETTE 1806–1807 II, 5.

¹⁰ DE WETTE 1806–1807 II, 3.

¹¹ DE WETTE 1806–1807 II, 5.

¹² DE WETTE 1806–1807 II, 9f.

machen und beides in gleicher Dignität als historisch wahr und richtig behandeln, was auch die historische Kritik nicht mehr zu trennen imstande ist:

Der Erzähler giebt ja Wahres und Falsches in Einer Bedeutung, er unterscheidet nicht dieses von jenem, sondern stellt beides in gleicher Dignität neben einander: nach ihm, nach seiner Intention ist das Wahre, so gut als das Falsche, Vehikel des außergeschichtlichen (poetischen, religiösen, philosophischen) Sinnes, *für ihn* ist das Falsche eben so wahr als das Wahre. Hier vermag keine Kunst der Kritik etwas.¹³

Ist das Ziel der historischen Kritik somit ein rein negatives und trägt sie zur Verringerung des historisch verwertbaren Materials bei, so hat sie doch auch einen positiven Effekt. Die negative Kritik bringt den ideellen (philosophischen, moralischen oder theologischen) Wert der biblischen Geschichte ans Licht:

Wenn aber nun der Pentateuch als Geschichtsquelle unbrauchbar oder vielmehr als solche gar nicht da ist: so hat er darum nicht seine Existenz und seinen Werth verloren; er gewinnt vielmehr einen höhern. Als *Poesie* und *Mythe* betrachtet, erscheint er nun als das wichtigste und reichhaltigste Objekt der wichtigsten und fruchtbarsten Betrachtungen, und in einem andern Sinne auch wieder als das wichtigste geschichtliche Denkmal. Er ist Produkt der vaterländischen religiösen Poesie des Israelitischen Volkes ..., und ist also eine der ersten Quellen der Cultur- und Religionsgeschichte.¹⁴

Hier kommt eine Kategorie ins Spiel, die de Wette von dem Göttinger klassischen Philologen Johann Gottfried Heyne übernommen hat: die Kategorie des Mythos.¹⁵ Mythen sind keine freie Erfindung, sondern basieren sowohl in den narrativen als auch in den legislativen Partien des Alten Testaments auf älteren, historischen Phänomenen. Doch sind die historischen Daten derart in dem Mythos aufgegangen, daß sie sich kaum mehr isolieren lassen. Mythos und Geschichte sehen zwar oft sehr ähnlich aus, doch verfolgen sie eine je verschiedene Absicht: „Im Stoff unterscheiden sich diese (sc. die Mythen) von der Geschichte nicht, die Geschichte ist oft wunderbarer und poetischer als die Poesie selbst: nur in der *Tendenz* liegt der Unterschied.“¹⁶ Es ist der Mythos, der die historischen Einzelheiten in sich aufnimmt und ihnen in der biblischen Geschichte, der Erzählung wie dem Gesetz, ihren inneren – narrativen und ideellen – Zusammenhalt gibt. Für die Autoren besteht kein Unterschied, sie sehen auch den Mythos als Geschichte an, doch verfolgen sie mit ihrer Art, die Geschichte zu erzählen, eine andere Absicht. Ihre Geschichte ist „das Produkt ihres Glaubens und ihrer Phantasie“.¹⁷ Die

¹³ DE WETTE 1806–1807 II, 13.

¹⁴ DE WETTE 1806–1807 II, 398.

¹⁵ Zum Folgenden vgl. DE WETTE 1806–1807 II, 396–408.

¹⁶ DE WETTE 1806–1807 II, 11.

¹⁷ DE WETTE 1806–1807 II, 405.

Stellenregister (Auswahl)

<i>Altes Testament</i>			
		18,3f	279
		19ff	296
<i>Gen</i>		19–24	290
–2 Kön	266f, 277	20–23	303, 305
1	129f, 290, 297,	20	290, 303f
	311	20,2–6	304
1,1–2,4a	311	20,24f	303
6	227	24	306
7,10	151	24,3–8	305
9	130, 311	25–40	130
9,1ff	306	25	311
12ff	186	29	290
12,1–3	273	29,45f	135
15,6	106	32–34	290
16	273	32	287, 309
17	130, 296, 306,	34	306
	311	34,6	202
17,1ff	305f	34,10–27	305
17,7	135	40	290
19,30–38	273	40,34	135
21	273		
22	228	<i>Lev</i>	
26–32	272f	17–26	290
33,1	272	19–26	302
37	274	19,2	305
45,26	274		
		<i>Num</i>	
<i>Ex</i>		21,29	264
1ff	186	26	278
1	289		
2–Jos 12	271	<i>Dtn</i>	
2	272, 278, 289	4,19	230
3	272f	4,32–40	304
5–13	289	5	290, 304
6	130, 278	5,1–3	305
6,7	135	5,6–10	304
12–14	271f	6	304
12,12	288, 299	6,2	202
15	171, 173	6,4f	274
15,11	226	6,4	270, 303
15,21	272, 287	6,5	202
15,25	296	6,13	202

6,18	269	1,40	170
6,24	202	1,45f	170
9–10	290	3,2f	269
10,17	224	4,6	268
12	134f, 268–270, 297, 303, 308	5,27f	268
13,19	269	6,29	133
14,22–29	268	7,23–26	133
15	270	8,7–15	247
15,19–23	268	9,15	268
16,1–20	268	9,20–22	268
16,21	294	9,28	47
17,8–13	268	10,22	47
17,14–20	309	11,26–43	267
18	279	12–14	267f, 309
19	268	12,28	287
21,1–9	268f	14,22–24	269
26	306	15–16	268f
29,25	230	15,18–20	247
32,8f	230, 232	22	228, 247, 257, 268f
32,15	173	22,49	47
34	279, 291		
		<i>2 Kön</i>	
<i>Jos</i>		1,1	255
11,23	289	3	256
12	289	3,2–3	268
23–24	306	3,4–6	255
24	283, 288, 309	3,7	256
24,2	299	8,7–15	247
24,14f	299	8,18–19	269
		8,27	269
<i>Ri</i>		8,28f	247
9,5	253	9–10	247
		9,13	170
<i>1 Sam</i>		10,1–11	253
1–14	288	10,28–31	268
8–12	309	11,12	170
12	307	12,3–4	269
		13,3–5	245f
<i>2 Sam</i>		13,25	246
2,9	262	14,3–4	269
2,24	48	14,24	268
5,1–3	268	14,27	246
8,1	47	15–16	268f
20,1	270	16,5	328
		17	268, 321, 327
<i>1 Kön</i>		18–20	315–332
1,11	142	18,3–7	269
1,18	142	21,2–16	269
1,34f	170	21,7	294

21,20–22	269	<i>Hos</i>	
22–23	269, 309	1,9	275
23	306		
23,4	294	<i>Am</i>	
23,29f	289, 309	8,2	275
24,9	269		
24,19	269	<i>Mi</i>	
		2,10	45
<i>Jes</i>			
1–35	317	<i>Sach</i>	
1,4–8	315	14,5	226
1,9	315		
6–8	316f	<i>Ps</i>	
6	168, 228	1–150	197–201, 209f
6,3	128, 134, 173	1	178, 183, 198,
7	321, 328		202, 215
7,3	321	2–89	196
7,4–9	271	2	182, 184, 200
8,1–4	46, 271, 275,	4,2	137
	316f, 332	8	199
8,6–7	46	13	184f
15,2	48f	18	182, 199, 209
21	321	18,20	137
22	315, 321	18,33ff	183
22,15–25	317	19	182
24–27	319	19,8	149, 165
28–32	316	20	182
30,1–7	321	21	182f
31	327	22,4	224
31,1–3	321	24	170, 182
36–39	315–332	25,17	137
40–55	310	29	141, 146, 150–
40–48	266, 298f		154, 160, 162,
44,9ff	321		165–169, 176,
45,18–22	304		220–221, 224,
52,7–10	176		230
52,7	141	29,1f	180
66,1	129	29,1–2	221
		29,9	134, 180
<i>Jer</i>		29,10	141
10,1ff	299	29,11	178
31,37	49	41,14	197, 209–211
48	49	45	182f
48,37	49	46	132, 180
50,2	299	47	141f, 154, 160,
			169–171, 178
<i>Ez</i>		48	132ff, 180f
40–48	135	48,2	175
43,11f	136	58,2	227
		72	183

72,18f	197, 210, 211	115	197
76	180	115,18	211
82	230, 227, 232	117	197
84	180	118	185f, 198–200, 212f, 215f
87	180		137
89	225–227, 230	118,5	198, 213–216
89,27	173	119	180
89,53	197, 209–211	122	199
90–106	178	134	197–199, 215f
90	165	135	198–200, 203, 212f, 215f
90,2	149	136	199
93–100	178		197
93–99	196	137	199, 209
93	141, 146–150, 160, 163–165, 176, 179, 213, 215	138–145 144 145 146–150	190–217 196
93,5	134, 178–180	146,6–10	196, 209
94	179	146,10	215
95–99	141, 146, 154, 160, 169	147,8–11 149	196, 209 213
95	171–174, 178f	149,2	215
96	174–179, 195, 221	150	213
96,10	141	<i>Hi</i>	
97	176–179	1–2	228
97,1	141	6,25	44f
97,5	154	9,26	44
97,7	154, 219–221	17,1	44
97,9	154, 173		
98	175–179	<i>Dan</i>	
99	172–174, 179	1–7	203
99,1	141	1–6	202f
100	173, 178f, 196f, 209f, 213	2,23 2,47	230 224
103	197, 215	4–5	226f, 231
103,1	204	7	226f, 231
103,19–22	195, 204	8–10	231
104	129, 154, 162, 168, 181f, 196– 198, 209	9 11,36–39	307 229–232
104,4	228	<i>Esr</i>	
104,27f	194, 208	–Neh	265–276
104,28	195	1–6	312
105	307	4–7	96
106	307	7–10	312
106,47	197	9	307
106,48	197f, 209–211		
107	196–199	<i>Neh</i>	
110	182	1–13	312

<i>4Q37</i>		Kilamuwa	253
XII,13f	230	Kuntilet 'Ajrud	162, 294
		Lachisch	248
<i>4Q397 14–21,10</i>	201	Merenptah	186, 255, 261
		Mesad Hashavyahu (Yavne Yam)	248
<i>4Q403 1</i>	222–224	Mescha	187, 254–257, 262, 264, 288, 293
		Panamuwa I	251
<i>11Q5 (11QPs^a)</i>	158, 191, 195, 200, 203, 206– 217	Salmanassar III	247, 261
		Sidon	240f
<i>11Q19 (11QT)</i>	277, 290	Siloah	247f
		Tell Dan	246f
<i>CD</i>	52, 231	Zakkur	245–247
<i>GenApkr</i>	277		<i>Griechische Autoren</i>
<i>Pseudo-Jubiläen</i>	228	<i>Aristoteles</i>	
		Physica IV 209b 11ff.	125–127
	<i>Rabbinisches</i>	<i>Herodot</i>	
<i>bBer</i>		II 141	318
4b	204	<i>Josephus</i>	277
		Ant X 1–2 §§1–35	320
<i>b Sota</i>		Ap II 164ff	190f
49a	206	<i>Philo</i>	130
	<i>Epigraphisches</i>	<i>Plato</i>	
Achiqar	248	Timaios 52d	125
Azitawada	250		
Baal (KTU 1.1–6 und KTU 1.101)	143–146, 148, 151f, 160f, 164, 167f, 171, 180, 182, 184, 186		
Barrakib	251–253		
Elephantine	248		
Enuma Elisch	145, 164		
Eschmunazar	240		
Gilgamesch	248		
Grabinschriften	239ff		
Jḥwmlk von Byblos	241f		
Ja'udi/Sam'al	251		
KAI	241–259		
Khirbet Beit Lei	161		
Khirbet el-Qom	162, 240, 294		