

„Vom Geist der Ebräischen Poesie“ – Johann Gottfried Herder als Bibelwissenschaftler¹

Markus Witte

„nicht alle Kräuter, wenn es auch Worte des Teufels wären, deßwegen fressen, weil sie in der Bibel stehen und also ja citirte Kräuter Gottes sind. Zur Lehre, sagen die Apostel, ist uns, was da ist, geschrieben, zur Besserung und zum Unterrichte; nicht zum dummen Anbeten und zum Verschlucken ohne Verdauung, wovon bei den besten sowohl als schädlichsten Kräutern auch das Vieh stirbt.“

(Johann Gottfried Herder, 1778)²

1.

Am 25. Mai des Jahres 1769 begibt sich der damals 25jährige Lehrer und Prediger am Dom zu Riga auf eine Seereise, die ihn aus einer Schaffens- und Identitätskrise befreien soll:

„Alles also war mir zuwider. Muth und Kräfte gnug hatte ich nicht, alle diese Mißsituationen zu zerstören, und mich ganz in eine andre Laufbahn hinein zu schwingen. Ich muste also reisen ...“³

Auf hoher See reifen neue Pläne:

„Wenn ich ein Philosoph seyn dürfte und könnte; ein Buch über die Menschliche Seele, voll Bemerkungen und Erfahrungen, das sollte mein Buch seyn! ich wollte es als Mensch und für Menschen schreiben! es sollte lehren und bilden! die Grundsätze der Psychologie und, nach Entwicklung der Seele, auch der Ontologie, der Kosmologie, der

¹ Um die Anmerkungen erweitertes Einleitungsreferat eines Workshops im Rahmen des „Herder-Gedenkens“ am 18.12.2003 am Fachbereich Evangelische Theologie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M.

Schriften Herders werden hier, sofern nicht anders angegeben, nach der von B. Suphan herausgegebenen Ausgabe der Sämtlichen Werke (im folgenden SW) zitiert.

² *Lieder der Liebe. Die ältesten und schönsten aus Morgenlande. Nebst vier und vierzig alten Minneliedern (1778)*, in: SW VIII, 485-680, hier: 544f.

³ *Journal meiner Reise im Jahr 1769*, in: SW IV, 343-486, hier: 345.

Theologie, der Physik enthalten [...] ein Buch zur Menschlichen und Christlichen Bildung“.⁴

Dieses universale Buch der „Bildung“ – ein Begriff, der sich leitmotivisch durch Herders Werke, gerade auch zur Bibel zieht – soll selbstverständlich auch davon handeln, „wie Gott sich Menschen geoffenbaret hat, in Absicht auf die Schöpfung, Ursprung des Übels in der Welt, Wanderungen des Menschengeschlechts, Erlösung, Heiligung, künftige Welt. Begriffe von der Theopneustie⁵ überhaupt; von der Gestalt der Religion in Judäa; im alten und neuen Testament, und in den verschiedenen Jahrhunderten. Alles im Gesichtspunkt der Menschheit.“ Dabei gilt für Herder der Maßstab „immer auf die Zuhörer sehen, für die man redet, sich immer in die Situation einpassen, in der man die Religion sehen will, immer für den Geist und das Herz reden: das muß Gewalt über die Seelen geben! oder nichts gibts!“⁶

Herder wird das hier skizzierte Programm umsetzen, nicht in *einem* Buch und auch nicht in einem Jahr, wohl aber in zahllosen Schriften, Briefen und Reflexionen, die er nach seiner Rückkehr zunächst als Hofprediger in Bückeburg (1770-1776), dann als Generalsuperintendent in Weimar (1776-1803) verfassen wird. Er wird über den Menschen und für den Menschen schreiben; er wird über Bildung und für die Bildung reflektieren; er wird lehren, auf Situation, Geist und Leben aller Phänomene zu achten, sich in Situation, Geist und Leben, Sprache und Äußerungsformen aller Erscheinungen hinein zu vertiefen – und das gerade als Leser der Bibel.

Denn das erste Geschäft Herders als Bibelwissenschaftler ist das des Lesens, des genauen Lesens der Bibel. In seinen *Briefen, das Studium der Theologie betreffend* (¹1780/1; ²1785/86) empfiehlt er seinem fiktiven, Theologie treibendem Gegenüber zuallererst die Bibel zu *lesen*, und zwar –

⁴ Journal, in: SW IV, 368.

⁵ *Theopneustie*: allgemein „Gottesbegeisterung“, dann im Rahmen der kirchlichen Dogmatik im Anschluß an II Tim 3,16 Spezialbegriff für die Inspiration der Bibel und als solcher in den dogmatischen Lehrbüchern der protestantischen Orthodoxie im Abschnitt über die Heilige Schrift verhandelt; vgl. z.B. das noch in der Mitte des 18. Jh. verwendete *Compendium locorum theologicorum ex Scriptura S. et libro Concordiae collectum* von Leonhard Hutter (1618, dt. Ausg. übers., eingel. u. hg. v. W. Schnabel, Theologische Studien-Texte 8, 2000), Art. 1.1; 1.8, und dazu [K. v. Hase], *Hutterus redivivus oder Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche. Ein dogmatisches Repertorium für Studierende*, 1829, 100ff., und E. Hirsch, *Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik. Die Dogmatik der Reformatoren und der altevangelischen Lehrer quellenmäßig belegt und verdeutscht*, ⁴1964, 314-319.

⁶ Journal, in: SW IV, 369f.

in Abgrenzung sowohl vom Schriftverständnis der (spät)protestantischen Orthodoxie und deren dogmatisch orientiertem Schriftgebrauch als auch von einer rationalistischen Exegese einerseits, und in Hinwendung zu einer an der Philosophie der Aufklärung geschulten Ästhetik andererseits – als ein *menschliches Buch*:

„Es bleibt dabey, mein Lieber, das beste Studium der Gottesgelehrsamkeit ist Studium der Bibel, und das beste Lesen dieses *göttlichen*⁷ Buchs ist menschlich. Ich nehme dies Wort im weitesten Umfange und in der andringendsten Bedeutung.

Menschlich muß man die Bibel lesen: denn sie ist ein Buch durch Menschen für Menschen geschrieben: menschlich ist die Sprache, menschlich die äussern Hilfsmittel, mit denen sie geschrieben und aufbehalten ist; menschlich endlich ist ja der Sinn, mit dem sie gefaßt werden kann, jedes Hilfsmittel, das sie erläutert, so wie der ganze Zweck und Nutzen, zu dem sie angewandt werden soll.“⁸

Damit die Bibel als menschliches Buch, als ästhetischer Genuß wahrgenommen werden kann, rät Herder:

„Lesen Sie die Bibel nicht vermischt, sondern in einzelnen Büchern, in denen Sie eine Zeit lang, die besten Stunden des Tages, gleichsam ganz leben. Wählen Sie dazu die heitersten, etwa die Morgenstunden, und trinken tief, so viel möglich jetzo ohne Critik, den Geist des Autors.“⁹

Wie menschlich die Bibel zu lesen sei, zeigt sich besonders schön an Herders Behandlung des Hohenliedes als einer Sammlung von profanen Liebesliedern:

„Aber warum steht denn das Lied in der Bibel? Ich kann nicht anders antworten, als, warum steht Salomo in der Bibel und warum war er, der er war? Es ist ein abgeschmackter Wahn unsres Lustrums, daß die Bibel eine Spreutenne kahler Moralen und trockner Akroame seyn müße, weder die Natur, noch sie selbst hat den Wahn genehmigt. In der Natur spricht Gott nicht vom Holzkatheder zu uns und so wollte er auch nicht in der Schrift zu uns sprechen; sondern durch Geschichte, durch Erfahrung, durch Führung Eines Volkes, dem ganzen Menschengeschlecht zum Vorbilde.“¹⁰

⁷ Hervorhebung M.W., das Adjektiv „göttlich“ wird häufig überlesen. Die Göttlichkeit der Heiligen Schrift steht für Herder aber außer Frage. Die Betonung ihrer Menschlichkeit gründet in seiner Theologie der Inkarnation und seiner Vorstellung von der strikten Immanenz des göttlichen Wirkens.

⁸ Briefe, das Studium der Theologie betreffend. Erster Theil (1780; 21785), in: SW X, 7.

⁹ Briefe an Theophron (Briefe, das Studium der Theologie betreffend. Fünfter Theil), (1781/1808), in: SW XI, 166.

¹⁰ Lieder der Liebe, in: SW VIII, 543. Vgl. dazu dann Georg Lorenz Bauer, Entwurf einer historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des Alten Testaments zum Gebrauch seiner Vorlesungen, 1801, 411f.: „Seitdem Herder seine Lieder der Liebe

Ein solches genaues Lesen der Bibel ist die Voraussetzung zu deren Verstehen und das heißt wiederum:

„Alles kommt auf Lokal-Umstände, auf Zeit, Ort, Zusammenhang, Absicht und Genius des Schriftstellers, und am meisten auf den inneren guten Sinn deßen an, der da liest.“¹¹

Lokal-Umstände, Zeit, Ort, Zusammenhang, Absicht und Genius des Autors sowie Sinn des Lesers – mit anderen Worten: Berücksichtigung 1.) der *Ursprungssituation* eines Textes, 2.) der *Ursprungsentention* eines Autors sowie 3.) die *Imagination des Lesers*, d.h. die Fähigkeit des Lesers, sich an fremde Welten anzuschmiegen, Geschmack für deren je eigene Ästhetik zu entwickeln, sich in die Texte und ihre Kontexte einzufühlen, diese drei Säulen bilden für Herder die Voraussetzung zum Verstehen (nicht nur) der Bibel.¹² Die Fläche, auf der diese drei Säulen zu stehen kommen, bilden Kenntnisse in den Ursprachen. Insofern steht Herder ganz in der Linie des lutherischen Bildungsideals, die biblischen Texte in der *Ursprache* lesen zu können, wenn er dem Studierenden der Theologie eindringlich rät, Hebräisch und die benachbarten Sprachen zu lernen,¹³ und wenn er sich selbst als Hebraist¹⁴ und Bibelübersetzer¹⁵ versucht. Als Basis einer Beschäftigung mit dem Urtext schwebt Herder „eine vollständige, richtige, kritische Ausgabe“ vor, die in vier Kolumnen 1.) den Masoretischen Text, 2.) Varianten, 3.) Abweichungen in den antiken Übersetzungen und 4.) Konjekturen ent-

schrrieb ist jedermann überzeugt, daß im hohen Lied menschliche Liebe besungen werde [...] wir schätzen das Buch als einziges Fragment der hebräischen Erotiker.“

¹¹ Briefe an Theophron, in: SW XI, 170.

¹² „Jede gesunde Critik in der ganzen Welt sagts, daß um ein Stück der Litteratur zu verstehen, und auszulegen, man sich ja in den Geist seines Verfassers, seines Publikums, seiner Nation und wenigstens in den Geist dieses seines Stücks setzen müsse: und die Hermeneutik der Christen sagts ebenfalls!“ (Fragmente zu einer „Archäologie des Morgenlandes“ [1769], in: SW VI, 34).

¹³ Studium, in: SW X, 12f.

¹⁴ „Nun ist bei den Ebräern beinahe Alles *Verbum*: d.i. alles lebt und handelt. Die Nomina sind von *Verbis* hergeleitet und gleichsam noch *Verba*: sie sind lebendige Wesen in der Wirkung ihres Wurzelursprungs selbst aufgenommen und geformt.“ (Vom Geist der Ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes [¹1782/83; ²1787], in: SW XI, 227; ähnlich in: Briefe an Theophron, in: SW XI, 171). Zu Herders Untersuchung des Phänomens der Sprache überhaupt und zu seiner Sprachphilosophie vgl. seine Preisschrift von 1770 „Abhandlung über den Ursprung der Sprache“ (1772) (in: SW XXXI, 1-154) und den Beitrag von Wolfgang Herrmann in diesem Sammelband.

¹⁵ Siehe dazu R. Smend, Herder und die Bibel, in: Johann Gottfried Herder. Schriften zum Alten Testament, hg. v. R. Smend (= Johann Gottfried Herder Werke in zehn Bänden, hg. v. G. Arnold u.a., V, 1993), 1311-1322, hier: 1318f.

hält, wobei jeweils verschiedene Zeichen und Drucktypen Erklärungen geben¹⁶ – ein Programm, das dann erstmals von Rudolf Kittel mit der *Biblia Hebraica* (1906, 1909, 1937) umgesetzt wurde und dem das *Hebrew University Bible Project* (1965) verpflichtet ist.¹⁷

Aufgabe der Exegese ist es also nach Herder, zu klären, welcher Gegenstand mit welchem Interesse auf welche Art und Weise und mit welcher Wirkung in einem konkreten Text behandelt wird.

In jeder seiner exegetischen Hauptschriften ist diese Hermeneutik, die gleichermaßen autoren- und rezipientenorientiert, erfahrungsbezogen und offenbarungstheologisch, historisch und ästhetisch ist, ablesbar: an der *Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts* (1774-1776), einer Auslegung der biblischen Urgeschichte, die immer wieder Gegenstand von Herders bibelwissenschaftlichem Interesse ist,¹⁸ ebenso wie an den verschiedenen Studien zum Johannesevangelium,¹⁹ den *Erläuterungen zum Neuen Testament aus einer neueröffneten Morgenländischen Quelle* (1775)²⁰ oder den *Christlichen Schriften* (1794-1797)²¹, am deutlichsten und umfassendsten aber in dem 1782/83 veröffentlichten Werk *Vom Geist der Ebräischen Poesie. Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes* und hier wiederum vielleicht im Abschnitt zu den Psalmen.²²

¹⁶ Studium, in: SW X, 150.

¹⁷ Vgl. dazu E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica*, 1988, 47-53.

¹⁸ Vgl. dazu u.a. bereits die erst 1980 wiederentdeckte Schrift „Über die ersten Urkunden des Menschlichen Geschlechts. Einige Anmerkungen“ (1768/69, in: *Schriften zum Alten Testament*, hg. v. R. Smend, 9-178), sodann die „Fragmente zu einer ‚Archäologie des Morgenlandes‘“ (1769, in: SW VI, 1-129) und die „Älteste Urkunde des Menschengeschlechts“ (1774-1776, in: SW VI, 189ff.; VII, 1-171). Zur geistesgeschichtlichen Einordnung von Herders Beschäftigung mit Gen 1-11 siehe Chr. Bultmann, *Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes*, BHTh 110, 1999.

¹⁹ Aus der unveröffentlichten Schrift: *Johannes* (1773/74), in: SW VII, 313-334.

²⁰ In: SW VII, 335-470.

²¹ *Erste Sammlung* (1794), *Zweite Sammlung* (1796), *Dritte Sammlung* (1797), in: SW XIX; *Vierte und Fünfte Sammlung* (1798), in: SW XX, 1-265.

²² In: SW XII, 204-211; dieser Abschnitt sowie die folgende Behandlung von Ps 23 (a.a.O., 212f.) stand im Mittelpunkt des unter Anm. 1 genannten bibelwissenschaftlichen Herder-Workshops.

2.

Blickt man auf die Bedeutung Herders als Bibelwissenschaftler – und dies mag hier trotz der prinzipiell richtigen Mahnung *Rudolf Smends*, man solle sich „davor hüten, bei Herder allzuviel an noch heute gängiger Bibelwissenschaft zu suchen, sollte ihn überhaupt weniger an unserer Zeit messen als in seinem geschichtlichen Zusammenhang sehen“,²³ doch (noch) einmal getan werden – dann läßt sich diese mit vier Schlagworten skizzieren:

2.1. Das Phänomen der *Tradition* oder die Traditions- und Überlieferungsgeschichte

Sowohl in seinen Studien zu den Evangelien als auch in den Analysen der Sagen der Genesis und der Erzählungen von Mose betont Herder, daß die einzelnen biblischen Verfasser auf vorgegebene Überlieferungen und Vorstellungskomplexe zurückgegriffen haben. Wenn beispielsweise Mose vom Paradies schreibt, dann hat er dabei auf eine ihm vorgegebene alte asiatische Überlieferung zurückgegriffen, die er punktuell auf seine Situation und die seiner Leser hin bearbeitet hat:

„[Mose] wollte nicht mehr behaupten, als die Sage wußte und da er die Gegend weder bereiset hatte, noch wenn solches geschehen wäre, ein Archiv des Paradieses in ihr angetroffen hätte; so war das was er that, alles was er thun konnte [...] wir sind keine Retter der Geschichte; wir lassen die Tradition als eine Sage der Urwelt schweben, und betrachten blos, was sie als Wurzel der Poesie hervorgebracht habe? [...] Freilich einen Baum mit vielen Ästen und Blüten: denn die Tradition des Paradieses zieht sich in die kühnsten Ahndungen der Propheten und der Baum des Lebens blüht noch im letzten Buch der Schrift²⁴.“²⁵

Dabei weist Herder bereits treffend darauf hin, wie sich bei der Rezeption der Überlieferung der ursprüngliche Bildgehalt einer Sage oder eines mythologischen Motivs verändert, neu kontextualisiert wird und auf die Überlieferungsbildung selbst einwirkt.²⁶

²³ R. Smend, *Herder und die Bibel*, 1320f.

²⁴ D.h. der Offenbarung des Johannes, deren zeitgebundene Poetik und Bildwelt Herder selbst analysiert hat: *Johannes Offenbarung. Ein heiliges Gesicht, ohn' einzelne Zeichendeutung verständlich* (1778), in: SW IX, 1-100; *MAPAN AΘA. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel* (1779), in: SW IX, 101-288.

²⁵ *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, in: SW XI, 324.

²⁶ Vgl. dazu z.B. die Ausführungen zum Motiv der Cheruben (Gen 3,24; Ex 25,18f.; Ps 18,11; Ez 10,1) in „*Vom Geist der Ebräischen Poesie*“, in: SW XI, 343f., und zur

Mose erscheint hier, wie auch bei den anderen Abschnitten der Urgeschichte, die Herder als ursprünglich selbständige Fragmente betrachtet, nicht als Autor, sondern als *Sammler*.²⁷ Mose ist für Herder nicht primär Schriftsteller, sondern Gesetzgeber, der sich eher mit Kyros, Romulus, Hermes, Solon oder Zarathustra als mit Homer vergleichen läßt.²⁸

Ebenso geht den neutestamentlichen Evangelien nach Herder eine mündliche Überlieferung über die Jesusgeschichte, ein „Gemeinschaftliches Evangelium zum mündlichen Vortrage aus der Schule der Apostel [...] Syro-Chaldäisch gedacht (und) abgefaßt“ voraus.²⁹ Dieses enthielt Nachrichten über die drei „Beurkundungen Gottes“ über Christus bei der Taufe, bei der Verklärung und bei der Auferweckung, die Reden Jesu sowie dessen *Wunder*. Im Gegensatz zur rationalistischen Kritik sind für Herder die Wunder Jesu, wie auch die im Alten Testament erzählten, tatsächliche Wunder, die sich nur dem erschließen, der sich in die Entstehungszeit der entsprechenden Texte versetzt – und der glaubt:

Sache Th. Willi, Herders Beitrag zum Verstehen des Alten Testaments, BGBH 8, 1971, 67.

- ²⁷ Vgl. dazu bereits die Skizze „Das Lied von der Schöpfung der Dinge“ (1768), in: SW XXXII, 163-174, in der Herder Gen 1,1-2,3; 2,4-3,24; 4; 5; 6-8; 9 und 11 als vormosaische Fragmente betrachtet. Im Hintergrund dieses Verständnisses steht das Werk von Jean Astruc, *Conjectures sur les memoires originaux dont il paroît que Moÿse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse*, 1753, das Herder auf seiner Reise 1769 in Nantes kennengelernt hatte, und das der wissenschaftlichen Welt vor allem durch Johann David Michaelis und Johann Gottfried Eichhorn bekannt gemacht wurde (siehe dazu M. Witte, *Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologiegeschichtliche Beobachtungen zu Genesis 1,1-11,26*, BZAW 265, 1988, 2ff.).
- ²⁸ Vgl. dazu Herders Skizze „Über Moses“ (in: SW XXXII, 203-211) aus der Zeit seiner Reise 1769, in der er eine Darstellung von Leben und Werk des Mose andeutet, sowie „Vom Geist der Ebräischen Poesie“, in: SW XI, 450ff.; XII, 55ff. Zur intensiven Beschäftigung mit der Mosefigur in der Literatur(wissenschaft) des 18. Jh. vgl. aus dem Umfeld Herders nur Johann Wolfgang Goethes Aufsatz „Israel in der Wüste“ (1797, *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des west-östlichen Divans, Alttestamentliches*, in: *Goethes Werke*. Ausgabe in zwanzig Teilen. Auf Grund der Hempelschen Ausgabe neu hg. mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von K. Alt, II, o.J., 195-210, dazu W. Schottroff, *Goethe als Bibelwissenschaftler*, EvTh 44 [1984], 463-485) oder Friedrich Schillers Essay „Die Sendung Moses“ (1789/1790, in: *Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden*, X, 1847, 401-427) sowie J. Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, 1998.
- ²⁹ *Christliche Schriften*, 3. Sammlung. Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium. Nebst einer Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien aus ihrer Entstehung und Ordnung (1797), in: SW XIX, 253-424, hier: 423.

„Dem Glauben that sie [d.h. die Wunder] Jesus: der war die Hand, die die Feuerkette faßte, daß der himmlische Funke ausfloß. Jesus vergab erst die Sünden und denn heilte er die Krankheit: sie waren also Thaterweisungen des Reichs Gottes im Geistlichen und das Leibliche war Folge. Wer ihn im Glauben anfaßte und berührte, dem öffnete [sic] sich von selbst die Pforte himmlischer Kräfte.“³⁰

Die mündliche Jesus-Überlieferung, das *Urevangelium*, mußte sich am Kriterium des Glaubens an Jesus als den Christus messen lassen. Aus dem mündlich tradierten Urevangelium entstand als „vielleicht das erste schriftlich-bekanntgemachte Evangelium“³¹, das sogenannte Evangelium der Hebräer, das Matthäus und Lukas benutzten. Das erste auf Griechisch abgefaßte Evangelium bilde das Markusevangelium. Das Matthäusevangelium sei in Kenntnis der aramäischen Urfassung des Markusevangeliums und des Hebräerevangeliums abgefaßt, ursprünglich „mit hebräischen Buchstaben in Palästinischer Landessprache“ und später gleichfalls ins Griechische übertragen. Das nächst jüngere Lukasevangelium sei dann ein genuin griechisches Werk, „ganz hellenistisch“ und schon weniger ein Evangelium als Geschichtsschreibung.³² Das Johannesevangelium schließlich stelle eine ganz eigene Größe aus der Zeit Ende des 1. Jh. dar. Die Verschriftlichung des mündlichen Urevangeliums basiert nach Herder auf der Notwendigkeit der Unterrichtung der Christen über die Geschichte Jesu als Basis des Glaubensbekenntnisses. Die Theorie eines mündlichen Urevangeliums, auf das sich die Synoptiker überlieferungsgeschichtlich zurückführen ließen, blieb nicht ohne Wirkung auf die zeitgenössische Exegese. So bekennt der Göttinger Orientalist und Bibelwissenschaftler *Johann Gottfried Eichhorn* (1752-1827)³³, mit dem Herder selbst in einem sehr intensiven und fruchtbaren Austausch stand³⁴, in einem seiner Briefe an Herder:

³⁰ Erläuterungen zum Neuen Testament, in: SW VII, 331-470, bes. 416-422, hier: 416f.

³¹ Christliche Schriften, in: SW XIX, 423.

³² Christliche Schriften, in: SW XIX, 412.

³³ Siehe zu diesem R. Smend, *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*, 1989, 25-37; H. Graf Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung*, IV: Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert, 2001, 209-226; O. Kaiser, Eichhorn und Kant. Ein Beitrag zur Geschichte der Hermeneutik, in: Ders., *Von der Gegenwartsbedeutung des Alten Testaments. Gesammelte Studien zur Hermeneutik und zur Redaktionsgeschichte. Zu seinem 60. Geburtstag am 30. November 1984* hg. v. V. Fritz, K.-F. Pohlmann u. H.-Chr. Schmitt, 1984, 61-70.

³⁴ Vgl. Herders Briefwechsel mit Eichhorn, in: *Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß*, hg. v. H. Düntzer u. F.G. von Herder, II, 1861 (Nachdr. 1981), 265-316, sowie Herders Rekurse auf Eichhorns 1780 in erster Auflage erschienene „Einleitung ins Alte Testament“ (Vom Geist der Ebräischen Poesie, in:

„Das Resultat Ihrer Untersuchungen über unsere Evangelien in der Regel ihrer Zusammensetzung hat mir wieder einiges Vertrauen zu meinen ehemaligen rhapsodischen Bemerkungen³⁵ über diesselben eingefloßt, das seit einiger Zeit stark abgenommen hatte. Doch gebe ich manches gern und willig davon auf. Ihre Deduction ist so leicht, so natürlich, so glücklich, daß man zu derselben wie hingezogen wird. Ueberhaupt freue ich mich, daß Sie der kritisch-exegetischen Theologie sich so thätig annehmen. Sie bedarf Ihrer Hülfe, Ihres Schutzes und vielgeltenden Wortes, besonders in unsern Zeiten, in denen so viele einen ganz verkehrten Weg in der Theologie befolgen.“³⁶

2.2. Das Phänomen der *Individualität* oder die Redaktionsgeschichte

Der Rückführung der biblischen Schriften auf vorgegebene Überlieferungen steht die Betonung der individuellen Prägung der Tradition durch die einzelnen Verfasser der biblischen Schriften gegenüber. Sowohl in den alttestamentlichen Büchern als auch in den neutestamentlichen Schriften entdeckt Herder individuelle, einmalige Transformationen. Die biblischen Verfasser werden damit zu unverwechselbaren *Autoren* und *Redaktoren*. Diese sind jeweils hinsichtlich ihres spezifischen Sprachstils und ihrer eigentümlichen Denkart zu würdigen. Damit verbietet sich dann aber auch eine Systematisierung und Dogmatisierung biblischer Aussagen, wie sie Herder in der zeitgenössischen Exegese und Philosophie wiederfindet:

„Man hat über Hiob so sehr gestritten: ob in ihm, ich weiß nicht, welche Begriffe von Gott und Unsterblichkeit wohnen oder nicht wohnen? man hat über Moses, Thales und über welchen Dichter, und Philosophen des Alterthums nicht? dasselbe gestritten – ohne vielleicht erst im mindesten bestimmt zu haben, was man suche? worüber man streite? [...] Aber nun, solls Immaterialität und Spiritualität und Simplicität und Immortalität der Seele, und ja nichts als der Seele, der Einfachen Monas³⁷ seyn,

SW XI, 448, und in der zweiten Auflage der Briefe, das Studium der Theologie betreffend [1785], in: SW X, 12).

³⁵ Eichhorn selbst vertrat die These eines *schriftlichen* (hebräisch oder aramäisch abgefaßt) Urevangeliums. Dieses habe jedem Evangelisten in unterschiedlicher Form vorgelegen (Einleitung in das Neue Testament, I, 1804, 162ff.). Zur Annahme eines *schriftlichen* Urevangeliums vgl. auch Gotthold Ephraim Lessing, Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtsschreiber betrachtet (1778), in: Lessings Werke, hg. v. K. Wölfel, III, 387-406, bes. 403 (= §50), und dazu U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, UTB 1830, ²2002, 185-190. Eine Weiterführung von Herders Theorie des *mündlichen* Urevangeliums als Basis der kanonischen Evangelien bot dann Johann Carl Ludwig Gieseler, Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien, 1818.

³⁶ Herders Briefwechsel mit Eichhorn, 309.

³⁷ Anspielung auf die Monaden-Lehre von Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), vgl. dazu auch Herder, Gott. Einige Gespräche (¹1787; ²1800), in: SW XVI, 401-580, hier: 459-463, und zu Leibniz: C.H. Ratschow, Gottfried Wilhelm Leibniz, in:

die, wie ein Philosoph weiß, sich immer im Kreise dreht, und in der Mitte durchlöchert ist, wo sie hängt – lieben Leute, sucht das in Eurer Metaphysik, in Euren Sokraten des achtzehnden Jahrhunderts, nicht in Hiob! nicht in Moses!³⁸

Im Bereich des Alten Testaments führt die Frage nach dem individuellen Gepräge der biblischen Texte zu einer besonderen Würdigung der Propheten, die jeweils „nationell, zeitmässig, und hie und da gar individuell betrachtet werden“³⁹. Hinsichtlich des Neuen Testaments führt dieser Zugang zu einer differenzierten Wahrnehmung der Unterschiede zwischen den Synoptikern einerseits und dem Johannesevangelium andererseits. So steht für Herder fest, daß 1.) jedes Evangelium und jeder Evangelist für sich zu betrachten und 2.) die Erstellung einer Evangelienharmonie, aus der sich dann auch noch ein Leben Jesu rekonstruieren ließe, ein sinnloses Unterfangen sei. Herder erweist sich darin als ein Wegbereiter der neuzeitlichen Redaktionsgeschichte.

2.3. Das Phänomen der *Entwicklung* oder die Religionsgeschichte

Die Geschichte der Menschheit ist für Herder gekennzeichnet von einer fortschreitenden *Entwicklung*, in der alles nach *Ursache* und *Wirkung* verläuft. Dies gilt auch für die Religion und für die Art der Darstellung der Offenbarung Gottes.

Sachlich ermöglicht die Erkenntnis der Entwicklung in der Religion eine historisch-genetische und vergleichende Darstellung des Judentums und des Christentums in den jeweiligen religiösen Kontexten – und das impliziert eine biblische *Religionsgeschichte*. So kann Herder z.B. zur Erklärung des Johannesevangeliums auf Parallelen im persischen Zoroastrismus verweisen⁴⁰, den alttestamentlichen Propheten griechische und römische Seher zur Seite stellen, den Seher Bileam (vgl. Num 22-24) mit einem Schama-

M. Greschat (Hg.), *Gestalten der Kirchengeschichte VIII*, 1984 [Nachdr. 1993], 121-155.

³⁸ Älteste Urkunde des Menschengeschlechts, in: SW VI, 443f. Zu einem ähnlichen Urteil im Blick auf das NT siehe die Erläuterungen zum Neuen Testament, in: SW VII, 354: „Uebrigens ist das N.T. ein System nicht zum Wissen, zum Zergliedern und Beweisen, sondern zum Anschauen, zum Empfinden, zum Seyn.“

³⁹ Briefe an Theophron, in: SW XI, 175.

⁴⁰ Erläuterungen zum Neuen Testament, in: SW VII, 335-470; zu Herders Beschäftigung mit dem Zoroastrismus vgl. auch die Älteste Urkunde des Menschengeschlechts, in: SW VI, 491-500.

nen vergleichen⁴¹ oder zur Erläuterung der alttestamentlichen Dichtung Homer, den Koran und die (pseudo)keltische Dichtung Ossian heranziehen.

Im Hintergrund des Vergleichs biblischer Texte mit Ossian, der u.a. auch von *Samuel Friedrich G. Wahl* (1789)⁴² oder *Karl Wilhelm Justi* (1794)⁴³, hier im Blick auf das Buch Hiob, unternommen wurde, steht die 1762 von dem Schotten *James McPherson* publizierte Sammlung keltischer Lieder „Fingal. An Ancient Epic Poem in Six Books. Together with Severed Other Poems Composed by Ossian, the Son of Fingal, translated from the Gaelic Language“, die zumindest bis zum Nachweis ihrer Fälschung einen bedeutenden Einfluß auf die europäische Literatur hatte.⁴⁴

Dabei steht im Zentrum der von Herder durchgeführten Gegenüberstellungen von biblischer Poesie und Dichtung der Antike (Homer, Pindar, die attischen Tragiker, Horaz oder Vergil), die prinzipiell in der Bibel- und der Literaturwissenschaft des 17./18. Jh. weit verbreitet war,⁴⁵ nun aber die Herausarbeitung der biblischen Spezifika und die Würdigung der biblischen Literatur als Literatur *sui generis* und das heißt: „Fremde Literatur muß mit den Augen der Leser gewürdigt werden, für die sie bestimmt ist.“⁴⁶

⁴¹ Studium, in: SW X, 25.

⁴² S.F.G. Wahl, Rezension von: C. D. Ilgen, *Iobi antiquissimi carminis hebraici natura atque virtutes*, Magazin für alte besonders morgenländische und biblische Litteratur 2 (1789), 192.

⁴³ K.W. Justi, Fragmente aus dem Hiob übersetzt und erläutert, Memorabilien 5 (1794), 141-142.

⁴⁴ Vgl. nur den Ausruf des jungen Werther: „Ossian hat in meinem Herzen den Homer verdrängt. Welch eine Welt, in die der Herrliche mich führt“ (J.W. Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, zweites Buch, Brief vom 12. Oktober 1772, in: *Goethes Werke*, X, 67); zur Ossian-Rezeption in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts siehe A.F.C. Vilmar, *Geschichte der Deutschen National-Litteratur*, ²⁶1905, 360, 385. Zur Erkenntnis des pseudepigraphischen Charakters von Ossian bereits in *Herders Weimarer Zeit (1776-1803)* vgl. Th. Willi, *Herders Beitrag*, 47.

⁴⁵ Vgl. K.R. Scherpe, *Gattungspoetik im 18. Jahrhundert. Historische Entwicklung von Gottsched bis Herder. Studien zur allgemeinen und vergleichenden Literaturwissenschaft* 2, 1968, 85-113; J. Dyck, *Athen und Jerusalem. Die Tradition der argumentativen Verknüpfung von Bibel und Poesie im 17. und 18. Jahrhundert*, 1977; St. Trappen, *Gattungspoetik. Studien zur Poetik des 16. bis 19. Jahrhunderts und zur Geschichte der triadischen Gattungslehre*, Beihefte zum *Euphorion* 40, 2001, 123ff., 237.

⁴⁶ J. Dyck, *Athen und Jerusalem*, 108.

Inhaltlich findet die Entwicklung der biblischen Religion für Herder ihren Gipfelpunkt in Jesus. Jesus ist für Herder, der, wie *Albert Schweitzer* (1875-1965) gezeigt hat⁴⁷, zu den Vorbereitern der neuzeitlichen Leben-Jesu-Forschung gehört, das Ziel des göttlichen Geschichtsplans.

Jesus ist der „Menschensohn [...], der nur deswegen vom Himmel kam, um diese allumfassende Menschenliebe, Menschenempfindung und Mitwirkung durch Lehre, That und seine stille Aufopferung zu vollführen.“⁴⁸

In Jesus kulminieren für Herder *Licht, Liebe, Leben* – drei biblische Schlüsselbegriffe von Herders Theologie, die sich schließlich auch auf seiner Grabplatte befinden.⁴⁹ Dabei erkennt Herder bereits zutreffend den Unterschied zwischen dem *Glauben von Jesus* und dem *Glauben an Jesus*, also das Phänomen des doppelten Evangeliums, dem sich *Adolf von Harnack* (1851-1930)⁵⁰ in seinen Berliner Vorlesungen zum *Wesen des Christentum[s]* im WS 1899/1900 ausführlich widmen wird.⁵¹ Im Gegensatz zu Harnack, der später das Festhalten der Kirche am Alten Testament als fundamentalen Fehler und als „Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung“ bezeichnen wird,⁵² betont Herder vollkommen sachgemäß die traditionsgeschichtliche und sachliche Zusammengehörigkeit beider Testamente. Für ihn ist das Alte Testament notwendige Voraussetzung zum Verstehen des Neuen:

„Der Grund der Theologie ist Bibel und der Grund des N.T. ist das alte. Unmöglich verstehn wir jenes recht, wenn wir dieses nicht verstehen: denn Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen, der Genius der Sprache ist in beiderlei Büchern derselbe [...] Es ist falsch und verführend, wenn man jungen Theologen das N.T. mit Ausschlie-

⁴⁷ A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906, 21913), sechste, photomechanisch gedruckte Aufl., 1951, 34-37.

⁴⁸ Studium, in: SW XI, 46; ähnlich in den „Erläuterungen zum Neuen Testament“, in: SW VII, 419; ausführlicher dann in dem Abschnitt „Einige Züge zum Bilde Christus“, in: Studium, in: SW X, 238-246.

⁴⁹ Vgl. dazu H. von Hintzenstern, *Johann Gottfried Herder*, in: M. Greschat (Hg.), *Gestalten*, VIII, 363-381, hier: 378.

⁵⁰ Siehe dazu J. Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit, II: Das 20. Jahrhundert*, 1997, 84-88; G. Wenz, *Der Kulturprotestant. Adolf von Harnack als Christentums-theoretiker und Kontroverstheologe*, *Münchener Theologische Beiträge*, 2001.

⁵¹ Briefe an Theophron, in: SW XI, 190f.; A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (1900), Neuauflage zum fünfzigsten Jahrestag des ersten Erscheinens mit einem Geleitwort von R. Bultmann, 1950.

⁵² A. von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, 21924 (Nachdr. 1960), 215-223, hier: 217. Siehe dazu H. Graf Reventlow, *Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert*, EdF 173, 1982, 31-47, bes. 40f.

Bung des alten anpreiset; ohne dieses ist jenes auf eine gelehrte Weise nicht einmal verständlich.“⁵³

2.4. Das Phänomen der einmaligen *Form* oder die biblische Literaturgeschichte

Die ästhetische Einfühlung in die biblischen Schriften führt Herder im Gefolge einerseits seines Freundes *Johann Georg Hamann* (1730-1788)⁵⁴, andererseits des englischen Bischofs *Robert Lowth* (1710-1787)⁵⁵ zur Würdigung der Bibel als Poesie. Der Begriff *Poesie* steht bei Herder in einem weiten Sinn für den „spontanen Ausdruck der Erfahrung konkreter hist.[o-rischer] und natürlicher Umwelt, wie er sich dem unverstellten Gefühl darbietet“⁵⁶, in einem engeren Sinn für eine sprachliche Äußerung, die Handlung, Darstellung, Leidenschaft, Gesang und Rhythmus enthält.⁵⁷ Als Poesie vermag die Bibel in das Herz des Menschen zu dringen.

Denn „[d]ie höchste Natur ist immer Poesie: die tiefste Empfindung spricht immer erhaben [...] Jene Sprache versteht alle Welt, weil sie die Sprache des menschlichen Herzens ist.“⁵⁸

⁵³ Vom Geist der Ebräischen Poesie, in: SW XI, 222.

⁵⁴ Vgl. z.B. J.G. Hamann, *Aesthetica in nuce. Eine Rhapsodie in Kabbalistischer Prose* (1762), in: *Sämtliche Werke, historisch-kritische Ausgabe* von J. Nadler, II, 1950, 195-217, bes.: 197. Vgl. zu diesem O. Bayer, *Johann Georg Hamann*, in: M. Greschat (Hg.), *Gestalten*, VIII, 347-361.

⁵⁵ R. Lowth, *De sacra Poesi Hebraeorum Praelectiones Academiae Oxonii Habitaе*, 1753. Zu Herders Rezeption von Lowth siehe z.B. die Eröffnung der Schrift „Vom Geist der Ebräischen Poesie“, in: SW XI, 215; weiterhin: *Studium*, in: SW X, 15 u. 28ff., oder die „Fragmente zu einer ‚Archäologie des Morgenlandes‘“, in: SW VI, 40ff., aber auch J.W. Goethe, *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, Zweiter Teil. Zehntes Buch, in: *Goethes Werke*, XVI, 347. Zu Leben und Werk von Lowth vgl. B. Hepworth, *Robert Lowth, Twayne's English Author Series* 224, 1978; St. Prickett, *Words and The Word. Language, Poetics and Biblical Interpretation*, 1986; R. Smend, *Lowth in Deutschland*, in: *Ders., Epochen der Bibelkritik*, GS III, BEvTh 109, 1991, 43-62; D. Norton, *A History of the English Bible as Literature*, 2000, 219-229; 245-247.

⁵⁶ H.D. Irscher, Art. *Johann Gottfried Herder*, RGG⁴ III (2000), 1641-1645, hier: 1644.

⁵⁷ Vgl. *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, in: SW XI, 225; 447; 456-458.

⁵⁸ *Briefe an Theophron*, in: SW XI, 166f. Siehe dazu auch W. Schottroff, „Offenbarung Gottes ist Frühlingssonne fürs Menschengeschlecht“. *Johann Gottfried Herder und die biblische Urgeschichte*, in: J. Ebach u. R. Faber (Hgg.), *Bibel und Literatur*, 1995, 263f.

Gleichwohl zeigt sich die Poesie der Bibel, zumal die des Alten Testaments, die sich aus dem Geist des Volkes erhebt, aufgrund ihrer geschichtlichen Entwicklung und der Individualität ihrer Verfasser in unterschiedlichen poetischen Formen und Gattungen. Diese lassen sich unterschiedlichen Situationen und Verwendungszusammenhängen zuweisen. Die dann erstmals von *Wilhelm Martin Leberecht de Wette* (1780-1849) systematisch entwickelte *Typologie der Psalmen*⁵⁹ und die später von *Hermann Gunkel* (1862-1932) in der Bibelwissenschaft geprägten Begriffe vom *Sitz im Leben* und der *Volksdichtung* deuten sich hier ebenso an, wie die Begründung einer *gesamtbiblischen Literaturgeschichte*,⁶⁰ die trotz der Arbeiten von *Hermann Hupfeld* (1796-1866)⁶¹, *Ernst Heinrich Meier* (1815-1866)⁶² und *Eduard Reuss* (1804-1891)⁶³ sowie *Gunkels* programmatischen Entwürfen bis heute ein Desiderat der Forschung darstellt.

Die Berücksichtigung der einmaligen Zeitumstände und der spezifischen Form der biblischen Schriften läßt Herder dann auch zu einem positiven Urteil über die sogenannten Apokryphen kommen:

„Wenn man also auch in der damaligen Zeit Einkleidungen und Romane liebte, die wir heut zu Tage so sehr lieben und für unschuldig halten, wenn sie nur gut sind; warum wollen wir nicht leiden, daß man Dichtungen, wie das Buch Tobiä, Judith sind, machte, oder dem Salomo, Esra, Baruch u.a. eine bestimmtere Sittenlehre, eine entwickeltere Weisheit in den Mund legte, als man zum Bedürfnis der neuern Zeiten in diesen ältern Büchern zu finden glaubte. Das Buch der Weisheit sollte eine Art von Cyropädie⁶⁴, das Buch Tobiä ein Emil⁶⁵ seiner Zeit, Jesus Sirach eine Sittenlehre und Exempelbuch aus der Jüdischen Geschichte, die Bücher der Makkabäer Hel-

⁵⁹ W.M.L. de Wette, *Commentar über die Psalmen in Beziehung auf seine Übersetzung derselben* (1811), zweyte, verbess. u. verm. Aufl. 1823.

⁶⁰ Vgl. v.a. H. Gunkel, *Ziele und Methoden der Erklärung des Alten Testaments* (1904), in: Ders., *Reden und Aufsätze*, 1913, 11-29 (bes. 22); Ders., *Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte* (1906), a.a.O., 29-38; Ders., *Genesis übersetzt und erklärt*, HK I/1, ³1910 [Nachdr. 1968]; Ders., *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, HK II/2, ⁴1929 [Nachdr. 1968]. Zu Gunkel siehe W. Klatt, *Hermann Gunkel. Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode*, FRLANT 100, 1969.

⁶¹ *Über Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung nebst einer Übersicht ihrer Geschichte und Literatur*, 1844.

⁶² *Geschichte der poetischen National-Literatur der Hebräer*, 1856.

⁶³ *Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments*, 1881 (²1890).

⁶⁴ Anspielung auf die Schrift *Κύρου παιδεία* („Die Erziehung des Kyros“) des griechischen Schriftstellers und Historikers Xenophon von Athen (geb. um 430 v. Chr.).

⁶⁵ Gemeint ist der 1762 erschienene Bildungsroman *Émile ou de l'Éducation* („Emil oder Über die Erziehung“) von Jean-Jacques Rousseau (Vollständige Ausgabe. In neuer deutscher Fassung besorgt v. L. Schmidts, UTB 115, ¹³1998).

denbücher der spätern Zeit, und selbst das verschriene vierte Buch Esra eine Art Theodice seyn [...] denn alle diese sind nur menschliche Bücher; aber an ihrer Nutzbarkeit in der damaligen Zeit haben wir um so weniger zu zweifeln, da wir ihren so weit umher verbreiteten Gebrauch nicht abzulugnen vermögen.“⁶⁶

Mit dieser literaturgeschichtlichen Einschätzung hebt sich Herder wohlthuend von dem Verdikt Johann Gottfried Eichhorns ab, der sich in der Vorrede zu seiner Einleitung zu den Apokryphen meinte für deren Behandlung entschuldigen zu müssen:

„Aber bey einer nähern Beleuchtung dieser litterarischen Nachlässe der Juden sinkt doch die hohe Vorstellung, welche man bisher von ihrem Werth und ihrer Brauchbarkeit gehabt hat, tief herab, und ein großer Theil derselben erscheint in einer so armseligen Gestalt, daß er ohne Verlust für die Litteratur bey jenem großen Brande zu Alexandrien⁶⁷ oder durch die Vernichtung der Zeit hätte untergehen können [...] Indessen (wie ich zur Entschuldigung einer genauern Untersuchung so unbedeutender Schriften schon andernwärts in diesem Buche geäußert habe), auch das geringste Blatt aus dem Alterthum, das die Zeit überlebt hat, kann einigen Anspruch auf unsre Aufmerksamkeit machen.“⁶⁸

Und selbst auf der Wortebene schlägt sich das Programm einer auf die Individualität und den Kontext einer sprachlichen Äußerung zielenden Auslegung nieder, wenn Herder einen Begriff, wie z.B. das hebräische Wort für Prophet (*nabi*) „nicht aus Etymologien, die allemal unsicher sind, sondern nach dem klaren Gebrauch des Namens in seinen verschiedenen Zeiten“ erklärt⁶⁹ oder wenn er beispielsweise für die Interpretation der Wendung „Die Sünde lauert vor der Thür“ in Gen 4,6 auf den unmittelbaren Kontext verweist:

„Wißen sie⁷⁰ etwa nicht: hält sie Ein Wort etwa auf; flugs stehen sie stille, suchen Nebenbedeutungen der Wurzel, Nebenbedeutungen in andern Dialekten, rathen, mystisiren, etymologisiren – daß Gott erbarm! ‚Lies weiter!‘ wäre hier der Einzige, beste, und bei den Morgenländern so sichre Rath.“⁷¹

⁶⁶ Briefe an Theophron, in: SW XI, 189.

⁶⁷ Anspielung auf die Zerstörung der Bibliothek Alexandrias 47 v. Chr., als Cäsar im Kampf gegen die Alexandrier die Hafenanlagen in Brand steckte. Die von Antonius neu ausgestattete Bibliothek wurde dann 389 n. Chr. geplündert.

⁶⁸ J.G. Eichhorn, Einleitung in die apokryphischen Schriften des Alten Testaments, 1795, IV-V.

⁶⁹ Vom Geist der Ebräischen Poesie, in: SW XII, 45. Vgl. dazu dann in neuerer Zeit J. Barr, Comparative Philology and the Text of the Old Testament, 1968.

⁷⁰ Die Polemik zielt auf hier nicht näher genannte zeitgenössische Exegeten.

⁷¹ Unterhaltungen und Briefe über die ältesten Urkunden 1771.72, in: SW VI, 131-187, hier: 173.

3.

Herder hat seine bibelwissenschaftlichen Erkenntnisse in keinem Gesamtwerk niedergelegt. Ebensovienig fehlen von ihm echte einzelexegetische Studien. In seinen bibelwissenschaftlichen Gelegenheitsschriften und Fragmenten hat er aber der überlieferungsgeschichtlichen, religionsgeschichtlichen, redaktionsgeschichtlichen, literaturgeschichtlichen und rezeptionsästhetischen Erforschung des Alten und Neuen Testaments entscheidende Impulse gegeben. Über die Arbeiten von *Wilhelm Martin Leberecht de Wette*, *David Friedrich Strauß* (1808-1874), *Heinrich Ewald* (1803-1875), *Julius Wellhausen* (1844-1918), *Berhard Duhm* (1847-1928) und *Hermann Gunkel* wirken diese bis tief in die heutige Exegese hinein,⁷² so daß man fast geneigt sein könnte, sich dem Urteil *Hermann Hupfelds* über Herders Schrift „Vom Geist der Ebräischen Poesie“ anzuschließen:

„Meiner Meinung nach [...] hat dieses Buch dem Christenthum einen größeren Dienst geleistet, als alle Dogmatiken zusammen genommen. Mag es sein, daß die Phantasie zuweilen das Gemälde verschönert und durch zauberische Brücken verbunden hat, was man bei kaltem Blute doch noch durch eine tüchtige Kluft getrennt sieht, und daß es dem trockenen Verstande manchmal schwer fällt, ihrem Schwunge zu folgen, und sich alles in feste, hausbackene Begriffe zu verwandeln, so weht doch nach meinem Gefühl der Geist des Morgenlandes in dem Buche, und es giebt die einzig richtige Anleitung wie man die Schriften des Morgenlandes betrachten und lesen muß.“⁷³

Das eigentliche bibelwissenschaftliche Anliegen Herders, seine Zeitgenossen zum Lesen der Bibel anzuleiten, dürfte aber gerade in unserer Gesellschaft, die von einem radikalen Traditionsabbruch und von einer bis in Theologie und Kirche hineinreichenden Bibelvergessenheit geprägt ist, ak-

⁷² Einen ausführlicheren Überblick über Herders Wirkung auf die alttestamentliche Wissenschaft geben Th. Willi, *Herders Beitrag*, 1971; Ders., *Die Metamorphose der Bibelwissenschaft in Herders Umgang mit dem Alten Testament*, in: M. Bollacher (Hg.), *Johann Gottfried Herder, Geschichte und Kultur*, 1994, 239-256; H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, ³1982 (Nachdr. 1988), 114-132; R. Smend, *Herder und die Bibel*, 1311-1322; H. Graf Reventlow, *Epochen*, IV, 189-200; U. Becker, „Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts“. J.G. Herders Auslegung der Urgeschichte und die Frage nach dem Spezifikum der israelitisch-jüdischen Religion, in: M. Witte (Hg.), *Gott und Mensch im Dialog*, FS O. Kaiser, BZAW 345, 2004, 919-941. Zu Herders Bedeutung für die neutestamentliche Forschung siehe M. Bunge, *Johann Gottfried Herders Auslegung des Neuen Testaments*, in: H. Graf Reventlow (Hg.), *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, *Wolfenbütteler Forschungen* 41, 1988, 249-263.

⁷³ E. Riehm, *D. Hermann Hupfeld. Lebens- und Charakterbild eines deutschen Professors*, 1867, 23f.

tueller denn je sein: „Wenn fast jeder Auskehricht aus einem Nebenfach der Literatur einer besondern Anstalt und Akademie gewürdigt worden – was brauchts die Bibel? das alte thörichte Buch! die abgeschabte Glaub- und Nutzlose Urkunde des ausschweifenden Morgenlandes! – Lies weiter, Leser! und du wirst sehen!“⁷⁴

⁷⁴ Aus der Vorrede zur Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts, in: SW VI, 196. In Herders eindringlichem Aufruf zum *Lesen der Bibel* sah dann auch Karl Barth Herders bleibende Bedeutung: „Was auch von Herders Auffassung der Bibel zu halten sei, man wird es ihm lassen müssen, daß er – und das war ein Novum in der damaligen Bildungswelt – jedenfalls mit Lust und Liebe in der Bibel gelesen und daß er sicher Vielen den Weg zu einem solchen Lesen gezeigt hat.“ (Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, ³1960, 279-302, hier: 297).