

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 70 (2014)  
**Heft:** 4

**Artikel:** "Ist nicht das Kürzere, das Schmucklose, gewöhnlich das Frühere" : zur Begründung des Gesetzes vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung bei Johann Gottfried Herder (1744-1803)  
**Autor:** Plitt, Torben  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877750>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.04.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## «Ist nicht das Kürzere, das Schmucklose, gewöhnlich das Frühere»

### Zur Begründung des Gesetzes vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung bei Johann Gottfried Herder (1744-1803)

#### 1. Einleitung: Die bibelwissenschaftliche Rezeption Herders

Aus bibelwissenschaftlicher Perspektive wurde Herders Wirkung bislang vor allem in zweierlei Hinsicht wahrgenommen.<sup>1</sup> (1) In Bezug auf sein Interesse an der hebräische Poesie: In seinen exegetischen Notizen widmet sich Herder besonders der poetischen Sprache, ihren literarischen und poetischen *Formen*. Die Entstehung und Weitergabe dieser Poesie verortet er im israelitischen Volk, also in einem Kollektiv. (2) In Bezug auf seine Theorie eines mündlichen Urevangeliums: Diese ging als Traditionshypothese in die Forschungsgeschichte ein und wird dort regelmässig zum synoptischen Problem referiert.<sup>2</sup> Herder erklärt also die Entstehung der Evangelien ganz zentral mit Hilfe *mündlicher Überlieferung*.

Es verwundert vor diesem wirkungsgeschichtlichen Hintergrund nicht, dass Herder im Rückblick mit der Entstehung der klassischen Formge-

<sup>1</sup> Vgl. H.G. Reventlow: Epochen der Bibelauslegung, Bd. IV: Von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert, München 2001, 195ff.

<sup>2</sup> Vgl. W.G. Kümmel: Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1980, 20f.; W. Schmithals: Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin/New York 1985, 75-82; M. Ebner: Die synoptische Frage, in: Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart 2008, 73; I. Broer: Einleitung in das Neue Testament, Würzburg 2006, 48; U. Schnelle: Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 2013, 208. In Abgrenzung dazu vertritt H. Baarlink: Herders These eines schriftlichen Urevangeliums. Revision einer gängigen Darstellung, ZNW 91 (2000) 274-278 die selten zu lesende Position, dass Herder wie auch Lessing von einem schriftlichen Urevangelium ausgingen. Hierbei beruft er sich vor allem auf die Aussage Herders, dass «es einen Aufsatz oder ein Evangelium gegeben haben» muss, «das unter dem Beistand einiger Apostel geschrieben ward; sonst begriffen wir schwer, wie unsre drei Evangelien (das Evangelium Johannes ausgenommen) nur möglich gewesen.» (SW XIX, 204) Schmithals: Einleitung, 80ff. erklärt diesen Abschnitt als späteren Einschub Herders, den er erst in «Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium» mit seiner Theorie der mündlichen Überlieferung in Verbindung bringe: Zu Beginn stehe das mündlich überlieferte Evangelium der Apostel, darauf bauten ein aramäisches Markusevangelium und schliesslich die übrigen Evangelien auf.

schichte, die in ihrem Kern ebenfalls nach den *Formen* und vorangegangenen, *mündlichen Überlieferungen* biblischer Erzählungen fragt, in Verbindung gebracht wird. Während Köster einen direkten Einfluss auf die Entstehung der klassischen Formgeschichte sieht und Herder daher als «Vater der Formgeschichte»<sup>3</sup> bezeichnet, beurteilt Frey eine direkte Rückführung der klassischen Formgeschichte auf Herder kritisch und sieht in ihm lediglich den «Großvater»<sup>4</sup> derselben.

Beschränkt man sich nun auf die Werke klassischer neutestamentlicher Formgeschichte<sup>5</sup> und auf Abhandlungen zur Methodik der Formgeschichte<sup>6</sup>, so zeigt sich, dass in ihnen und mit der Formgeschichte auch in Werken der historisch-kritischen Jesusforschung<sup>7</sup> das Gesetz vom Wachstum mündlicher Jesusüberlieferung ein zentraler Grundsatz ist. Aber obwohl Herder als direkter bzw. indirekter Wegbereiter der klassischen Formgeschichte gilt

<sup>3</sup> Formgeschichte/Formenkritik. II. Neues Testament (H. Köster), TRE: 11, Berlin/New York 1983, 287.

<sup>4</sup> J. Frey: Herder und die Evangelien, in: Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerkes, Berlin/New York 2005, 47.

<sup>5</sup> Vgl. R. Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1979, 7; R. Bultmann: Die Erforschung der synoptischen Evangelien, in: Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze IV, Tübingen 1965, 13; R. Bultmann: The New Approach to the Synoptic Problem, in: Existence and Faith. Shorter Writings of Rudolf Bultmann, New York 1960, 41; M. Dibelius: Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1971, 4.95.273. Zur Auseinandersetzung mit dem Gesetz vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung vgl. L.R. Keylock: Bultmann's Law of Increasing Distinctness, in: Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation, FS M.C. Tenney, Grand Rapids 1975, 193-210.

<sup>6</sup> Vgl. M. Ebner/B. Heininger: Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, Paderborn/München u.a. 2005, 332ff.343 und K. Berger: Formen und Gattungen im Neuen Testament, Tübingen 2005, 28f. Interessanterweise bestätigt auch die englische Übersetzung des Titels von K. Koch: Was ist Formgeschichte? Methoden der Biblexegese, Neukirchen-Vluyn 1989 (The Growth of the Biblical Tradition. The Form-Critical Method, London 1969) das für die Formgeschichte wesentliche Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung. Widersprüchlich äussert sich in dieser Hinsicht W. Schmitz: Kritik der Formkritik, ZThK 77 (1980) 149-185, der einerseits Exegeten der Formgeschichte zurechnet, die nicht von einer schöpferisch-produktiven Tätigkeit der Gemeinde ausgehen (150), andererseits aber das Wachstum der Überlieferungen («vermehrten Stoffe», vgl. 171) auf die Bedürfnisse der Gemeinde zurückführt und darin ein «notwendige[s] formgeschichtliche[s] Kriterium» (170) erblickt.

<sup>7</sup> Vgl. J.D. Crossan: The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant, San Francisco 1991, xxxf.; J.P. Meier: A Marginal Jew. Rethinking the historical Jesus. Volume One: The Roots of the Problem and the Person, New York/London u.a. 1991, 43; J. Pate: Jesus von Nazaret, Berlin/New York 1996, 8.

und obwohl die Theorie eines Wachstums mündlicher Jesusüberlieferung zentraler Bestandteil der klassischen Formgeschichte und historisch-kritischen Jesusforschung ist, gibt es bislang neben kurzen, vereinzelt Hinweisen<sup>8</sup> noch keine Untersuchung, die sich ausführlich mit der Begründung des Wachstums der mündlichen Jesusüberlieferung bei Herder beschäftigt. Der vorliegende Aufsatz möchte diese Lücke füllen, indem er aufzeigt, dass die formgeschichtliche Theorie vom Wachstum mündlicher Jesusüberlieferung ihren Ursprung bei Herder hat und bei ihm eine ausführliche Begründung erfährt.

## *2. Die Begründung des Wachstums poetischer Stoffe*

### *2.1. Das natürliche Volk als Träger poetischer Stoffe*

Eine wichtige Komponente in Herders Verständnis von Poesie ist der Träger der Poesie: das Volk. Poesie und Volk sind für Herder deshalb so eng miteinander verknüpft, da die für die poetische Sprache grundlegende, sinnliche Erfahrung zugleich ein kulturelles Phänomen ist, eine Kultur wiederum eng mit einem bestimmten Volk verwoben ist.<sup>9</sup>

Herder unterscheidet zwischen vier Bedeutungen des Ausdrucks *Volk*,<sup>10</sup> von denen einem für das hier behandelte Problem nachgegangen werden soll. Er gebraucht den Begriff *Volk* an vielen Stellen, um die Natürlichkeit, das Leben und die Kraft seiner Kultur zum Ausdruck zu bringen.<sup>11</sup> Natürlichkeit, Leben und Kraft bestehen darin, dass sich die Kultur eines solchen *natürlichen Volkes* nicht künstlich bilden oder entwickeln lässt; vielmehr erwächst und

<sup>8</sup> Vgl. K. Berger: Einführung in die Formgeschichte, Tübingen 1987, 65; Frey: Herder (Anm. 4), 83; R. Smend: Herder und die Bibel, in: Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerkes, Berlin/New York 2005, 13 und M.J. Buss: Biblical Form Criticism in its Context, Sheffield 1999, 296.

<sup>9</sup> Vgl. J. Rathmann: Die «Volks»-Konzeption bei Herder, in: Volk - Nation - Vaterland, Hamburg 1996, 56.

<sup>10</sup> Vgl. W. Köpke: Das Wort «Volk» im Sprachgebrauch Johann Gottfried Herders, Lessing Yearbook XIX (Detroit/München 1987), 210.

<sup>11</sup> Vgl. Köpke: «Volk» (Anm. 10), 212. Wenig überzeugend ist R. Große: Zur Verwendung des Wortes «Volk» bei Herder, Herder-Kolloquium 1978, Weimar 1980, 306f., der das «Moment des Originären und Dynamischen» in «Volk» lediglich als konnotativ betrachtet. Auch geht es Herder m.E. beim Volk nicht um dessen Bildungsschicht, so die These von R. Slenczka: Sprache und Volk im Werk von Johann Gottfried Herder, in: Tamen! Gegen den Strom, Stuttgart 2007, 392.

entwickelt sich diese als ein sich ergänzender Organismus (SW XIII, 381f.)<sup>12</sup>. *Volk* in diesem Sinne ist somit eine anthropologische Kategorie.<sup>13</sup> Das *natürliche Volk* ist eine einheitlich denkende und fühlende Gruppe von Menschen.<sup>14</sup> Natürlichkeit, Kraft und Leben eines Volkes kommen also in seiner Kultur zur Geltung (SW XIV, 147f).

Hierbei vertritt Herder einen weit gefassten Kulturbegriff.<sup>15</sup> Die Kultur umfasse die praktische, auf Sinne ausgerichtete ebenso wie die geistige Tätigkeit (SW XIV, 42). Eine besondere Verbindung beider Tätigkeiten drücke sich in der Volkspoesie aus, die Naturpoesie sei, weil sich in ihr kein Abstand zu den Dingen kundtue, vielmehr sei sie unmittelbar, indem sich der menschliche Geist der Natur direkt zuwende.<sup>16</sup> Bultmann spricht an dieser Stelle von einer «natürliche[n] Spontaneität»<sup>17</sup>.

Wie stellt sich Herder die Entwicklung dieser Kultur vor? In seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784/1785) vergleicht und erklärt er Modus und Entwicklung kultureller Tätigkeit eines *natürlichen Volkes* mit Hilfe der Pflanzenmetapher: «Alle Pflanzen wachsen hin und wieder wild in der Welt; auch unsre Kunstgewächse sind aus dem Schoos der freien Natur, wo sie in ihrem Himmelstrich in größter Vollkommenheit wachsen.» (SW XIII, 56) Barnard fasst Herders Gedanken zusammen: «By contrast, nations are natural, if they grow spontaneously and unfold from within, not unlike plants.»<sup>18</sup>

Dieser Pflanzenmetapher bedient sich Herder auch, um die blühenden,

<sup>12</sup> Die Angaben sämtlicher Belege und Zitate aus Herders Werk beziehen sich auf B. Suphan (Hg.): Herders Sämtliche Werke, Berlin 1877-1909. Auf Herders Hervorhebungen im Original habe ich hierbei verzichtet.

<sup>13</sup> Vgl. U. Gaier: Herders Volksbegriff und seine Rezeption, in: Herder im Spiegel der Zeiten. Verwerfungen der Rezeptionsgeschichte und Chancen einer Relektüre, München 2006, 35.

<sup>14</sup> F.M. Barnard: Herder on Nationality, Humanity, and History, Montreal/London/Ithaca 2003, 30.

<sup>15</sup> Vgl. H. Strobach: Volk und Volkspoesie in der Geschichtsauffassung Herders, in: Herder-Kolloquium 1978, Weimar 1980, 291.

<sup>16</sup> Vgl. C. Lugowski: Der junge Herder und das Volkslied. Eine Interpretation (1938), in: Sturm und Drang, Darmstadt 1985, 224 und die eindrückliche Schilderung bei G.R. Simpson: Herder's Conception of «Das Volk», Chicago 1921, 26f.

<sup>17</sup> C. Bultmann: Die biblische Urgeschichte in der Aufklärung. Johann Gottfried Herders Interpretation der Genesis als Antwort auf die Religionskritik David Humes, Tübingen 1999, 28.

<sup>18</sup> Barnard: Herder (Anm. 14), 28.

poetischen Überlieferungen des Volkes Israel im Alten Testament zu beschreiben: «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 Blüthen: denn die Tradition des Paradieses zieht sich in die kühnsten Ahnungen der Propheten und der Baum des Lebens blüht noch im letzten Buch der Schrift.» (SW XI, 324) Damit bringt Herder zum Ausdruck, dass bestimmte alttestamentliche Überlieferungen im Laufe der Zeit einen neuen Kontext bekommen und eine wachsende Veränderung durchlaufen haben.<sup>19</sup>

Herders Gedanken zur Volkspoesie beinhalten zwei Annahmen: (1) Er geht von einer wachsenden, blühenden kulturellen Betätigung eines *natürlichen Volkes* aus. (2) Eine besondere kulturelle Tätigkeit eines *natürlichen Volkes* besteht in der Volkspoesie. Daraus folgt für ihn: Aus der Verbindung von Volkspoesie und blühender kultureller Tätigkeit ergibt sich der Gedanke einer wachsenden Poesie des Volkes.

## 2.2. Poesie als kreative Neuschöpfung

### 2.2.1. Die Entstehung der Poesie

In seinem literarischen Werk befasst sich Herder ausführlich mit der biblischen Poesie. Dieser widmete er sich vor allem unter dem Einfluss von R. Lowths *De sacra poesi Hebraeorum*.<sup>20</sup> Die poetische Sprache des Alten Testaments ist für Herder die eindrucklichste aller Poesien: «Daß dieses Volk [der Hebräer] wirkende Poesie habt habe, können auch seine Feinde nicht läugnen; und was insonderheit den Geist ihrer Dichtkunst, die Art und Absicht ihrer Wirkung betrifft, darinn, dünkt mich, sind sie das sonderbarste und einzige Muster der Erde.» (SW VIII, 344). In der hebräischen Poesie drücke sich «Größe, Hoheit, Majestät» (SW III, 248) aus, und doch sei sie durch Ordnung und Kürze (SW XII, 28) gekennzeichnet. Da aber die Kraft poetischer Sprache für Herder nur in ihrer Mündlichkeit gewährleistet ist, nimmt er diese im Hintergrund der alttestamentlichen Texte an (SW XII, 196).

<sup>19</sup> Vgl. M. Witte: «Vom Geist der Ebräischen Poesie» - Johann Gottfried Herder als Bibelwissenschaftler, in: Herder-Gedenken. Interdisziplinäre Beiträge anlässlich des 200. Todestages von Johann Gottfried Herder, Frankfurt a.M./Berlin/Bern u.a. 2005, 176.

<sup>20</sup> Vgl. Bultmann: Urgeschichte (Anm. 17), 17f. und H.J. Kraus: Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 41988, 119.

Wie entsteht nach Herder nun aber Poesie? Seine grundlegende Antwort ist die von Hamann<sup>21</sup> übernommene These: «Poesie ist die Muttersprache des Menschengeschlechts!» (SW VII, 23). Demnach ist die Poesie der Ursprung der Sprache überhaupt. Also lässt sich die Frage nach der Entstehung der Poesie auch grundlegender formulieren: Wie entsteht Sprache? Sprache entsteht für Herder durch die seelische Reflexion über das Zusammentreffen von Bild und Empfindung (SW I, 152; V, 34; XI, 230; XII, 7).<sup>22</sup> Der Mensch nimmt sinnlich etwas wahr und erlebt als Reaktion darauf eine innere Empfindung. Diese Empfindung wiederum führt ihn spontan zu der Bildung eines sprachlichen Ausdrucks: «Das war gleichsam der letzte, mütterliche Druck der bildenden Hand der Natur, daß sie allen das Gesetz auf die Welt mitgab: «empfinde nicht für dich allein: sondern dein Gefühl töne!»» (SW V, 6) Mit Fürst lässt sich Herders Idee zum Ursprung der Poesie folgendermassen ausdrücken: «Der Ursprungsort der Poesie liegt in der produktiv-kreativen Verschmelzung der durch die ästhetische Erfahrung verursachten Einwirkung der «Sachen» von außen auf das Innen, die Seele des Menschen, und der spontanen Rückwirkung der inneren Kraft auf das Außen.»<sup>23</sup>

### 2.2.2. *Wesen und Erscheinungsbild der Poesie*

Von hier aus geht Herder einen entscheidenden Schritt weiter. Aus dem kreativ-schöpferischen Ursprung der Poesie und der Sprache überhaupt leitet er das Wesen poetischer Sprache ab (SW XII, 6).<sup>24</sup> Zunächst deutet er den Ursprung der Poesie mit Hilfe des hebräischen Ausdrucks מַשַּׁל *māšāl*: «Ich zweifle, ob dieser Ursprung der Poesie schöner, als durch das Ebräische מַשַּׁל ausgedrückt werden könnte? Das Wort heißt drücken, prägen: ein Bild ein Gleichniß prägen: sodenn in Sprüchen reden, und משלים dieser Poesie sind die höchsten Sprüche.» (SW XII, 8) Dann aber bezieht Herder מַשַּׁל *māšāl* auf jede poetische Betätigung und zeigt auf, dass die durch die Wahrnehmung verursachte Empfindung wie schon im Ursprung der Poesie einen Eindruck sprachlich verarbeitet: «Wir haben jetzt Stufenweise eine Reihe

<sup>21</sup> Vgl. Hamann: Sämtliche Werke II, Wien 1950, 197.

<sup>22</sup> Vgl. U. Gaier: Herders Sprachphilosophie und Erkenntniskritik, Stuttgart 1988, 87f.

<sup>23</sup> G. Fürst: Sprache als metaphorischer Prozeß. Johann Gottfried Herders hermeneutische Theorie der Sprache, Mainz 1988, 150.

<sup>24</sup> Vgl. a.a.O., 158f.

Gattungen der Dichtkunst betrachtet, die alle vom מַשַׁל, der Rede voll Bild und Empfindung [!] ausgingen: den das siehet ein jeder, daß auch die Personendichtungen, die Fabelzüge, Räthsel, Sinnsprüche, endlich die eigentlichen Dichtungen nicht nur selbst zum מַשַׁל gehören, sondern auch so verschieden vorkommen können, als dies sich modificiren läßt.» (SW XII, 19) Es gilt für die poetische Sprache also überhaupt: Etwas Äusseres wird wahrgenommen, es kommt zur Empfindung und schliesslich zur Benennung.<sup>25</sup>

Eine konkrete Definition der Poesie fällt schwer, da Herder «kein Geist der klaren Logik, sondern der ahnenden Intuition»<sup>26</sup> ist. Grundlegend gilt: Poesie ist bei Herder nicht in erster Linie eine formale Kategorie und steht damit nicht zwangsläufig mit einer bestimmten Gattung oder einem Metrum in Verbindung, wenn sich die Poesie auch beider formaler Merkmale bedienen kann.<sup>27</sup> Daneben zeigt sich trotz ständig wechselnder Terminologie,<sup>28</sup> dass Herder zwei Merkmale ihres äusseren Erscheinungsbildes identifiziert: 1) «je mehr [eine Sprache] auch die Nomina zu Verbis machen kann, desto poetischer ist sie» (SW XI, 227). Die Poesie im Allgemeinen und die hebräische Poesie im Speziellen ist Herder zufolge *handlungsorientiert*,<sup>29</sup> sie ist stärker am konkreten Vorgang und Tun als an einem abstrakten Begriff interessiert. 2) Poesie ist eine *bildliche Sprache*, Poesie erschafft Bilder: «Unser ganzes Leben ist also gewissermaßen eine Poetik: wir sehen nicht, sondern wir erschaffen Bilder.» (SW XV, 526) Insbesondere sei die hebräische Poesie durch Bilder gekennzeichnet (SW XI, 230.443). Poesie gebraucht konkrete, bildhafte, nicht abstrakte Begriffe.

Es zeigt sich also, dass sich das Wesen der Poesie in einer bestimmten äusseren Erscheinung verwirklicht. Die kreative, neuschöpfende Poesie führt zu einer handlungsorientierten, bildhaften Sprache. Umgekehrt bedeutet das: Hinter der handlungsorientierten, bildhaften Poesie steckt eine

<sup>25</sup> Vgl. dazu Herder im Kritischen Wäldchen: «Und dies ist die Kraft, die dem Innern der Worte anklebt, die Zauberkraft, die auf meine Seele durch Phantasie und Erinnerung wirkt: sie ist das Wesen der Poesie.» (SW III, 139)

<sup>26</sup> J. De Vries: *Forschungsgeschichte der Mythologie*, Freiburg/München 1961, 123.

<sup>27</sup> Vgl. T. Willi: *Herders Beitrag zum Verstehen des Alten Testaments* (BGBH 8), Tübingen 1971, 36.

<sup>28</sup> Vgl. R. Wellek: *Geschichte der Literaturkritik 1750-1950*, Bd. 1: Das späte 18. Jahrhundert. Das Zeitalter der Romantik, Berlin/New York 1978, 188.

<sup>29</sup> Vgl. Willi: *Herders Beitrag* (Anm. 27), 8.



neuschöpfende, kreative Sprache. Die Poesie ist «Nachahmung der schaffenden, nennenden Gottheit» (SW XII, 7). Damit aber ist bei Herder eine Entwicklung der poetischen Stoffe angezeigt, die sich schon früh in seinem Werk zeigt: Während sie im Ursprung «kaum schon sprachliche Gestalt»<sup>30</sup> aufweisen und sich mit wenigen Worten begnügen, wird in späteren Formen «die Einbildungskraft aktiv»<sup>31</sup>.

### 2.2.3. Die neuschöpfende Poesie der alttestamentlichen Erzählungen

Da Handlungsorientierung und Bildhaftigkeit für Herder entscheidender Ausdruck der Poesie sind, kann er auch alttestamentliche Erzählungen als Poesie identifizieren: «Daß auch die Geschichte in Orient, zumal wenn sie alte Vatertradition ist, gern den Umriß der Fabel annimmt, und wird gleichsam poetische Geschlechtssage... Nicht nur, daß hie und da auch in die simpelste Erzählung poetische Redensarten einfließen... nicht nur, daß die Erzählung selbst alle Simplicität des poetischen Styls... liebet; am meisten auch, daß die Rundung, der Umriß der ganzen Erzählung poetisch ist.» (SW XII, 14f) Herder versteht also nicht nur die sogenannten «Schriften» des Alten Testaments als Poesie, sondern darüber hinaus auch alttestamentliche Erzählungen, die beide Merkmale der Poesie (Bildlichkeit, Handlungsorientierung) mehr oder weniger stark aufweisen können.

Wenn nun alttestamentliche Erzählungen das Produkt kreativer und neuschöpfender Poesie sind, dann kann Herder auch grundsätzliche Notizen zur Überlieferung dieser poetischen Stoffe machen. Kennzeichen alter Überlieferungen seien ihre Einfachheit (SW XII, 14f.) und Kürze (SW XII, 28.160). In späteren Zeiten könnten sich Personifikation, Fabel, Sage und Dichtung entwickeln und dabei die bereits bestehende Überlieferung durch die poetische Tätigkeit anwachsen.<sup>32</sup> «Von diesem Cherub auf den Weg gebracht, nahm die Bilderreiche Phantasie der Morgenländer Anlaß, ähnliche Dichtungen zu erfinden: sie schwang sich auf seinen Flügeln in das Land grosser Fictionen.» (SW XII, 16f.) Zur Paradiesgeschichte schreibt Herder: «Eine Probe sei der Baum des Lebens und der Weisheit im Paradiese; diese einfa-

<sup>30</sup> Bultmann: Urgeschichte (Anm. 17), 19.

<sup>31</sup> Bultmann: Urgeschichte (Anm. 17), 20.

<sup>32</sup> An anderer Stelle spricht Herder von den «malenden klingenden Beiwörter[n]» (SW I, 231) der Poesie.

che, bei Moses so verständliche und natürliche Sage ward durch die spätere Tradition zum wunderbarsten Geheimniß ausgebildet. Dort war er ein vorzüglich gesunder Baum, der dem Baum des Verbots und Todes nahe stand; bald war er ein Gewächs physischer Unsterblichkeit... Denselben Gang der Phantasie wird man bei andern Dichtungen der Morgenländer finden.» (SW XII, 17)<sup>33</sup> Über die in Gen 3 auftretende Schlange sagt Herder hinsichtlich ihrer Überlieferung: «andre [Sagen] sind Bruchstücke der ältesten Tradition, an die immer mehr und mehr Wunderbares und Unglaubliches gereiht worden.» (SW XI, 332) Wahrscheinlich sei die Erzählung von der Zerstörung Sodoms eine «spätere poetische Einkleidung» (SW XI, 445), auch die Salzsäule sei ein «spätes Monument». (SW XI, 445) Den Kampf Jakobs mit dem Engel interpretiert Herder als poetische Darstellung des vorher erzählten Gebets zu Gott (SW XI, 445); alle diese alttestamentlichen Erzählungen sind für Herder Poesie. Wann immer sie in der Überlieferung weitergegeben werden, sorgt die poetische Gestalt und Sprache dieser Erzählungen unter Einfluss der sinnlich wahrgenommenen Welt (vgl. 2.2.2.) dafür, dass es zu bildhaften, handlungsorientierten Erweiterungen kommt. Während der mündlichen Weitergabe wächst also aufgrund der fortgesetzten poetischsprachlichen Betätigung die Überlieferung.<sup>34</sup>

### 2.3. *Der Mythos im poetischen Stoff*

Eine ähnliche Unschärfe zeichnet Herder wie den Begriff der Poesie auch den des Mythos aus.<sup>35</sup> Poesie und Mythos sind bei ihm eng miteinander ver-

<sup>33</sup> B. Auerochs: Poesie als Urkunde. Zu Herders Poesiebegriff, in: Johann Gottfried Herder. Aspekte seines Lebenswerkes, Berlin/New York 2005, 109 bringt Fiktion mit den «Momenten des Spiels und der Unterhaltung» in Verbindung und hält sie vom «Fiktionsprinzip» frei. Allerdings zeigt der Gebrauch des Wortes *Fiction* in SW XII, 15ff. deutlich, dass Herder diese durchaus als eine anwachsende, phantastische Dichtung versteht. Dichtung möchte Herder dabei aber kategorial von Lüge unterscheiden.

<sup>34</sup> Vgl. R. Haym: Herder, Zweiter Band, Berlin 1985, 206.

<sup>35</sup> Vgl. C. Hartlich/W. Sachs: Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft, Tübingen 1952, 48.52f. Überhaupt zeigt sich auch zu anderen Begriffen keine stringente Abgrenzung, vgl. J. Brummack: Herders Theorie der Fabel, in: Johann Gottfried Herder 1744-1803, Hamburg 1987, 258. Zu Herders zeitgenössischer Entwicklung des Mythosbegriffs vgl. auch U. Faust: Mythologien und Religionen des Ostens bei Johann Gottfried Herder, Münster 1977, 59-69.

bunden.<sup>36</sup> Für den Mythos ist folgender Gedanke Herders konstitutiv: Im Mythos erschliesst sich der Mensch auf sprachliche Weise seine Umwelt, er hat also epistemologische Funktion.<sup>37</sup> Was Herder für die sprachphilosophische Grundlegung der Poesie ausführt, bleibt auch für den Mythos gültig: Er ist die sprachliche Reaktion auf ein sinnlich wahrgenommenes Objekt, oder wie Gockel formuliert: «Im Mythos wird zur Rede, was in der Natur sprachlos erfahren wird.»<sup>38</sup> Im Unterschied zur Poesie verarbeitet der Mythos die Umwelt aber nicht alleine sprachlich, sondern legt ihr einen göttlichen Sinn bei.<sup>39</sup> «Und weil der Mensch Alles nach sich bildet, so malte ihre rege Einbildungskraft dies Bild weiter aus: ihre Götter erschienen ihnen als Menschen, mit aller menschlichen Begierde zu schaden, und aller menschlichen Schwachheit, sich durch Schmeicheleien und Geschenke besänftigen zu lassen.» (SW XXXII, 105f.) Hier erscheinen mit *Einbildungskraft* (im Sinne einer kreativen, neuschöpfenden Sprache) und *Bild* zwei zentrale Gesichtspunkte der Poesie, die Herder an dieser Stelle auf den Mythos («Götter erschienen ihnen als Menschen») anwendet. An einer weiteren Stelle verbindet er erneut die Merkmale der Poesie (sinnliche Wahrnehmung) und poetische Terminologie («dichten») mit der im Mythos vollzogenen theologischen Deutung: «Alles, was da ist, sehen wir wirken; und schließen mit Recht, daß der Wirkung eine wirkende Kraft, mithin ein Subject zum Grunde liege; Und da wir Personen sind, so dichten wir uns an allem Wirkenden der Naturkräfte, persönliche Wesen. Daher nun jene Belebung der ganzen Natur, jene Gespräche mit allen Dingen um uns her, jene Verehrungen und Anschauungen derselben, als ob sie auf uns wirkten, jene Prosopopöien und Personificationen bei allen Völkern der Erde.» Und weiter schreibt Herder: «Der sinnliche Mensch kann nun nicht anders, als sinnlich ordnen; und indem er in alles Wirkende seine eigne ganze Wirkungskraft hinüberträgt: so erscheinen

<sup>36</sup> Vgl. Y. Shichiji: Grundzüge der Poetologie Herders. Kunst als Realisation der alten Religionen, in: Nationen und Kulturen. Zum 250. Geburtstag Johann Gottfried Herders, Würzburg 1996, 432. Vgl. dazu auch Herders Gleichsetzung von Dichtung, Fabel und Mythos in SW XIX, 199 (Fussnote).

<sup>37</sup> Vgl. Shichiji: Grundzüge (Anm. 36), 433.

<sup>38</sup> H. Gockel: Herder und die Mythologie, in: Johann Gottfried Herder 1744-1803, Hamburg 1987, 415.

<sup>39</sup> Vgl. H. Gockel: Mythos und Poesie. Zum Mythosbegriff in Aufklärung und Frühromantik, Frankfurt a.M. 1981, 48.

ihm Götter in allen Elementen.» (SW XV, 533) Mit dieser Verbindung von Poesie und Mythos rechnet wie Herder auch Gockel, wenn er schreibt, dass im Mythos «die Erfahrung von überwältigenden Wirkungen der Natur, die ausschließlich sinnliche Perzeption, die Selbsterfahrung des menschlichen Bewusstseins und die daraus resultierende Tendenz zur Anthropomorphisierung und Personifizierung»<sup>40</sup> zusammenkommen. Von daher lässt sich der Mythos bei Herder als eine besondere Form der Poesie verstehen. Der Mythos trägt immer das Wesen und die Merkmale der Poesie in sich, setzt sich aber von anderen poetischen Stoffen durch seine Ausrichtung ab. *Poesie* ist bei Herder ein Oberbegriff, der Mythos ist eine theologisch-philosophische Form der Poesie. Im Mythisieren findet eine theologisch-philosophische Ausgestaltung dessen statt, was wahrgenommen wird. Von seinem innersten Wesen führt der Mythos daher zu einem Wachstum der poetischen Stoffe, dessen er sich bemächtigt hat, da er die bereits bestehenden poetischen Stoffe mit einer theologisch-philosophischen Deutung versieht.

Auch nachdem sich der Mythos eines poetischen Stoffes in der Überlieferung ermächtigt hat, bleibt seine Tendenz zum Wachstum erhalten. Zentral ist hierbei Herders Gedanke, dass Mythen immer «Nebenideen», also «untergeordnete Begriffe, wandelbare Vorstellungen» (SW III, 59) enthalten. Da nun der Mensch nach Herder immer sinnlich anschauen muss, muss er auch dichten.<sup>41</sup> Er greift also diese *Nebenideen* auf und führt sie in seinem Sinne weiter. Herder zufolge gibt der Mythos dem Menschen also weiteren Anstoss und Anlass, selbst produktiv tätig zu werden und den bereits bestehenden Mythos durch eigene Dichtungen zu erweitern.<sup>42</sup> Betrachtet man nochmals die oben als Beispiele aufgeführten (2.2.3.) alttestamentlichen Überlieferungen, dann zeigen sich in ihnen mythologische Elemente, die sich der poetischen Stoffe bemächtigt und zu ihrem Wachstum beigetragen haben.<sup>43</sup> Zu den ohnehin auf Wachstum angelegten poetischen Stoffen tritt die Tendenz des Mythos zu wachsen.

<sup>40</sup> Gockel: Mythos (Anm. 39), 151. Da aber bereits bei der Ursprache die Erschließung der Umwelt mit Hilfe der Personifizierung geschah, war dort eine Einheit von Poesie und Mythos gegeben, vgl. De Vries: Mythologie (Anm. 26), 123.

<sup>41</sup> Vgl. Shichiji: Grundzüge (Anm. 36), 433.

<sup>42</sup> Vgl. Gockel: Herder (Anm. 38), 412.

<sup>43</sup> Vgl. Haym: Herder (Anm. 34), 205f.

### 3. Das Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung

Herder hat in *Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien* (1796) und *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium. Nebst einer Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien aus ihrer Entstehung und Ordnung* (1797) seine Gedanken zum Inhalt, aber wie der Zusatz der zweiten Schrift vermuten lässt, auch einige prinzipielle Anmerkungen zur mündlichen Überlieferung der Evangelien formuliert. Hier zeigt sich, dass er diese Überlieferungen im Rahmen seiner Theorie der Poesie versteht.

#### 3.1. Die Mündlichkeit der Jesusüberlieferung

Zunächst betont Herder, dass vor Abfassung der Evangelien nur mündliche Überlieferung vorlag. «Ein Gesetz wird geschrieben; eine fröhliche Botschaft wird verkündigt. So predigten Apostel und Evangelisten. Evangelisten nämlich waren Mithelfer, Stellvertreter der Apostel.» (SW XIX, 211f., vgl. auch SW XIX, 213f.) Zur «Veranlassung schriftlicher Evangelien» meint Herder, dass «insonderheit für die Gehülfen der Apostel, die hier und dort ihre Stelle vertreten sollten, eine ὑποτυπωσις λόγων, der Entwurf eines mündlichen Evangelii, von selbst nöthig» (SW XIX, 383f.) sei. Für Matthäus und Johannes nimmt Herder darüber hinaus auch die Augenzeugenschaft in Anspruch (SW XIX, 211), Markus sei Begleiter des Petrus und Lukas Begleiter des Paulus gewesen (SW XIX, 215ff.). Auf diese Phase mündlicher Überlieferung bezieht sich Herder, wenn er sich über das Wachstum der poetischen Jesusüberlieferungen äussert.

Über die Veränderbarkeit und Beständigkeit der mündlichen Jesusüberlieferung finden sich bei Herder unterschiedliche Aussagen. Auf der einen Seite betont er mehrfach, dass es sich um eine fixe, verlässliche mündliche Weitergabe der Überlieferungen gehandelt habe. «Oft werden sie [die Erzählungen der Evangelien] mit denselben Worten erzählt: denn auch das ist Natur der Sache bei einer mündlichen, oft und wiedererzählten, insonderheit apostolischen Sage, wie wir es in Petrus Predigten und in den Briefen der Apostel selbst bemerken. Es waren festgestellte, heilige Sagen.» (SW XIX, 214) Da sich Inhalt und Erzählweise durch Einfachheit auszeichnen, kam es zu ähnlichen Erzählungen, sodass Herder resümiert: «Man wollte und konnte hier nicht ins Unendliche variiren.» (SW XIX, 225) Auf der anderen Seite weiss auch Herder um die Unterschiede zwischen den synoptischen Evangelien (SW XIX, 214); er schlussfolgert aus ihnen, «daß Jeder der Erzählenden

frei erzähle.» (SW XIX, 214) Die Ursache für das freie Erzählen und den daraus resultierenden Unterschieden zwischen den Evangelien sieht Herder in der *Lebendigkeit* der Überlieferung (SW XIX, 215ff). (In seiner Schrift *Vom Geist der ebräischen Poesie* ist *Lebendigkeit* eine Eigenschaft alttestamentlicher Poesie.) Zwar geht Herder von einer gewissen Stabilität der Jesusüberlieferung aus, für das Anwachsen mündlicher Überlieferung bestand nach ihm aber dennoch genügend Freiraum.

### 3.2. Die mündliche Jesusüberlieferung als wachsende Poesie

Herder wendet seine Vorstellungen von dem Volk als Träger der Poesie (2.1.), der Poesie als kreativer Neuschöpfung (2.2.) und dem Mythos im poetischen Stoff (2.3.) auf die Entwicklung der mündlichen Jesusüberlieferung an. Zwar tut er dies nur an wenigen Stellen, jedoch ist er damit der erste, der das Gesetz vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung theoretisch begründet und explizit ausführt.

Im zweiten Abschnitt von *Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien* formuliert Herder folgenden Grundsatz: «Jeder Geschichtsschreiber gehört, so wie seine Geschichte, dem Volk, der Zeit, der Sprache, den Umständen an, in und unter welchen er schreibt.» (SW XIX, 148) Das hebräische Volk sei in alttestamentlicher Zeit ein «friedliches Hirtenvolk» (SW XIX, 148) mit «kindliche[r] Schäferpoesie» (SW XIX, 149) gewesen. Mit der *Schäferpoesie* bringt Herder zum Ausdruck, dass es eine unmittelbare, die Natur verarbeitende Sprache war, also Naturpoesie eines natürlichen Volkes. Diese habe fortan «der ganzen künftigen Cultur der Ebräer eine eigne Richtung» (SW XIX, 150) gegeben. Mit dieser Aussage bereitet Herder vor, was er im vierten Abschnitt ausführt: Auch die Evangelien sind Produkt eines natürlichen Volkes, das sich durch eine blühende, wachsende Kultur auszeichnet. Dazu schreibt er: «Der Geschichtsstyl der Ebräer gehört, wie ihre Poesie, in die Kindheit des Menschengeschlechts, und ist davon ein Abdruck. Geschlechtsregister, Sagen von Altvätern, Propheten und Königen sind ihre Geschichte, alle im Ton der einfachsten Erzählung, mit Ansichten der Welt, wie sie die Kindheit liebt, wie sie dem damaligen Menschengeschlecht unentbehrlich waren, mit Wundererscheinungen, poetischen Ausdrücken, Gleichnißreden u. f.» Und er fährt fort: «Auch in späteren Zeiten, auch in der griechischen Sprache geschrieben, behielt ihre Geschichte dennoch den Ton der alten Prophetensagen, [...]» (SW XIX, 195) Schliesslich kann er resümierend bezüglich der Evangelien und ihrer Überlieferungen festhalten:

«Am meisten mußten die Schriften also verfaßt werden, die den Geist aller jener alten Schriften in Erfüllung zeigen sollten; die Evangelien.» (SW XIX, 196) Die Evangelien und mit ihnen die mündlichen Jesusüberlieferungen enthalten denselben volkspoetischen und naturpoetischen Geist wie die Schriften des Alten Testaments. Die urchristliche Gemeinde und mit ihr die mündliche Jesusüberlieferung sind Teil und Produkt eines *natürlichen* Volkes. Die Kultur und mit ihr die poetischen Überlieferungen eines natürlichen Volkes wachsen im Laufe ihrer Entwicklung.

Des Weiteren definiert Herder die Erzählungen der Evangelien als *Poesie* und *Mythos* und bringt damit den Gedanken einer kreativ neuschöpfenden und anwachsenden Überlieferung zum Ausdruck. Gleich zu Beginn in *Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien* stellt Herder fest: «Dort [bei griechischen und römischen Geschichtsschreibern] sah er Begebenheiten aus Naturursachen entstehen und in Naturwirkungen fortgehn; [...] Hier [bei den Evangelisten] findet er sich in einer anderen Welt. [...] Ich bin nicht in der Geschichte, sondern im Lande der Poesie, von Gottheit und Übernatur umgeben.» (SW XIX, 139, vgl. auch SW XIX, 195) Hier sind Erzählungen über übernatürliche Wesen, Personen, Handlungen und Zeichen Eigenschaften der Poesie, die stark an Herders Vorstellung vom Mythos erinnern. Er attestiert auch dem Johannesevangelium neben seinem im Vergleich zu den synoptischen Evangelien dogmatischen Charakter mythologische Grundzüge (SW XIX, 275ff.).

Da Herder die Evangelien und Jesusüberlieferungen als *Poesie* und *Mythos* deutet und ihre Entstehung und Weitergabe innerhalb eines *natürlichen Volkes* verortet, ergibt sich folgende überlieferungsgeschichtliche Konsequenz: Was er in *Vom Geist der ebräischen Poesie* nur an einzelnen alttestamentlichen Beispielen veranschaulicht hat, benennt er nun hinsichtlich der Markuspriorität im Speziellen und damit hinsichtlich der Jesusüberlieferung im Allgemeinen: «Ist nicht das Kürzere, das Schmucklose, gewöhnlich das Frühere, dem sodann andre Veranlassungen nachher Erläuterung, Fülle, Rundheit hinzufügen?» (SW XIX, 391) Dem Matthäusevangelium attestiert Herder einen Reichtum, den er als «Zuwachs nach neueren Bedürfnissen, als den reichergeflochtenen Kranz späterer Jahre» (SW XIX, 400f.) deutet. Schliesslich wiederholt Herder noch einmal seine Theorie: Das Markusevangelium enthalte «den kürzesten, schlichtesten, einen unausgearbeiteten Umriß der Dinge, die im Evangelium erzählt werden sollten. Es enthält ihn auch im Ausdruck und den Uebergängen auf die kunstloseste, primitive Weise [...]» (SW XIX, 419) Daher sei das Markusevangeli-

um das erste Evangelium gewesen. Hier liegt der Ursprung des Gesetzes vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung. Herder formuliert es knapp und kommt auch nicht mehr darauf zurück.

Welche Vorstellung hat Herder von diesem Wachstum? In beiden Zitaten geht es ihm um das Anwachsen ganzer, neuer Erzählungen, die zum bereits bestehenden Überlieferungskorpus hinzugefügt werden. Nur unter dieser Bedingung funktioniert sein Argument: Das Matthäus- und Lukasevangelium wurden später geschrieben, weil sie mehr Erzählungen enthalten als Markus. Eindeutig ist auch Herders Notiz zum Matthäusevangelium, näherhin zur Kindheitsgeschichte Jesu, die das Matthäusevangelium im Unterschied zum Markusevangelium aufweist. Erneut geht es also um das Hinzufügen neuer, in sich geschlossener Stoffe. Bei dieser Art von Wachstum kann man von einem *Makrowachstum* sprechen. Recht deutlich zeigt sich bei Herders Notizen zur Überlieferung alttestamentlicher Erzählungen aber, dass er bei dem Wachstum mündlicher Überlieferung auch an das Anwachsen bereits bestehender Erzählungen durch weitere Details denkt. Hier könnte man von einem *Mikrowachstum* sprechen.

### 3.3 Zusammenfassung

Herder geht von einem Wachstum mündlicher Jesusüberlieferung aus, wenn er sich auch an keiner Stelle über dessen konkretes Ausmass äussert. Die Begründungen für seine These gewinnt Herder nicht aus eingehenden exegetischen Studien. Vielmehr gelangt er auf deduktivem Weg zu ihr: (1) Ein natürliches Volk zeichnet sich durch eine blühende, wachsende Poesie aus. Da die urchristliche Gemeinde Teil eines natürlichen Volkes war, besass sie auch in Form der Jesusüberlieferung eine blühende, wachsende Poesie. (2) Poesie ist neuschöpfend und kreativ. Da die mündliche Jesusüberlieferung poetischer Natur ist, hat sie durch Kreativität und Neuschöpfung eine anwachsende Entwicklung genommen. (3) Der Mythos im poetischen Stoff ist eine hinzugefügte Deutung und offen für neue, erweiternde Deutungen. Da die mündliche Jesusüberlieferung mythische Elemente enthält, ist sie auf Wachstum angelegt.

Nebenbei ergibt sich daraus für die umstrittene Frage nach der biblischen Hermeneutik Herders<sup>44</sup> eine Antwort: Sämtliche Versuche, in Herders Bibel-

<sup>44</sup> Vgl. dazu die Zusammenstellung neuerer Beiträge bei C. Bultmann: Herders Anleitung zur Deutung der Psalmen. Ein Anstoß zur ästhetischen Würdigung der Bibel?, in: Bibelrezeption in der Aufklärung, Tübingen 2012, 227ff.



auslegung lediglich eine ästhetische, d.h. künstlerische Betrachtungsweise sehen zu wollen,<sup>45</sup> greifen zu kurz. Sie enthält vielmehr darüber hinaus auch eine diachrone Perspektive auf den biblischen Text.<sup>46</sup>

#### 4. Herders *Nachwirkungen in der Formgeschichte*

Herder gab indirekt Impulse für die formgeschichtliche Untersuchung der syn-optischen Evangelien. Das liegt massgeblich an seiner Rezeption durch den Alttestamentler Hermann Gunkel, der ausdrücklich auf Herders Einfluss hinweist.<sup>47</sup> Hierbei war es vor allem die von Herder übernommene ästhetische und darauf aufbauende literaturgeschichtliche Betrachtungsweise,<sup>48</sup> die Gunkel zur Annahme eines Gesetzes vom Wachstum mündlicher Überlieferungen im Alten Testament führte.<sup>49</sup> Herders Einfluss auf Gunkel zeigt sich vor allem in dessen Kommentar zur *Genesis* (1901, <sup>3</sup>1910).<sup>50</sup> «Erzählt die Genesis (d.i. das sogenannte «das erste Buch Mose») Geschichte oder Sage? Diese Frage ist dem modernen Historiker keine Frage mehr.»<sup>51</sup> Mit dieser grundsätzlichen Aussage zur Deutung der Genesis als *Sammlung von Sagen* zeigt Gunkel gleich zu Beginn die hermeneutische Grundlage seines Genesiskommentars auf. Zum Wesen

<sup>45</sup> Vgl. Kraus: *Geschichte* (Anm. 20), 121.

<sup>46</sup> Vgl. Bultmann: *Urgeschichte* (Anm. 17), 15 und T. Willi: *Die Metamorphose der Bibelwissenschaft in Herders Umgang mit dem Alten Testament*, in: Johann Gottfried Herder. *Geschichte und Kultur*, Würzburg 1994, 253.

<sup>47</sup> Vgl. H. Gunkel: *Ziele und Methoden der Erklärung des Alten Testaments*, in: *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, 22.

<sup>48</sup> Ob Gunkels «neue Methode zur Erschließung der vorliterarischen und literarischen Überlieferungen im Alten Testament» im Gegenüber zu Herder wirklich neu war, wie K. Hammann: *Hermann Gunkel. Eine Biographie*, Tübingen 2014, 125 meint, ist zumindest fraglich. Wenn es bei Herder auch nicht zu einer breiten Anwendung dieser Methode kommt, so ist doch deren Prinzip, nämlich der Rückschluss von der Form und Gattung auf die vorangegangene Überlieferungsgeschichte, bei Herder vorhanden. Ganz in diesem Sinne spricht H. Gunkel: *Genesis*, Göttingen <sup>9</sup>1977, VI (Nachdruck der dritten Auflage von 1910) davon, Herders Testament zu vollstrecken. Hammann: *Gunkel*, 175 geht lediglich von «einzelne[n] Komponenten» aus, die Gunkel von Herder übernommen habe.

<sup>49</sup> Auch Hammann: *Gunkel* (Anm. 48), 122 erblickt in der Theorie vom Wachstum mündlicher Überlieferung, wenn auch nicht unter dieser Bezeichnung, ein wichtiges «methodisches Kriterium» Gunkels.

<sup>50</sup> Vgl. K. Scholder: *Herder und die Anfänge der historischen Theologie*, *EvTh* 22 (1962) 431 und W. Klatt: *Hermann Gunkel. Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode* (FRLANT 100), Göttingen 1969, 41.109ff.

<sup>51</sup> H. Gunkel: *Genesis* (HK 1.1), Göttingen <sup>3</sup>1910, Vff.

der Sage schreibt er wenige Zeilen später, dass sie «volkstümliche, altüberlieferte, poetische Erzählung, die Personen oder Ereignisse der Vergangenheit behandelt»<sup>52</sup> sei; unterstreichend hält er fest: «die Sage aber ist ihrer Natur nach Poesie».<sup>53</sup> Nach Gunkel aber schöpft die Poesie im Unterschied zur Geschichtsschreibung aus der Phantasie.<sup>54</sup>

Gunkels Ansicht zum Einfluss des Mythos auf die israelitischen Überlieferungen wandelte sich im Laufe der Zeit. In der ersten Auflage seines Kommentars zur Genesis geht er noch von der literaturgeschichtlichen Priorität des Mythos aus und bemerkt dazu: «Göttergeschichten sind überall die ältesten Erzählungen der Völker, aus den Mythen ist die Gattung der Sagen erst entstanden.»<sup>55</sup> In der dritten Auflage streicht er diesen Satz<sup>56</sup> und geht stattdessen von seinem späteren Einfluss in der Phase mündlicher Überlieferung aus, der aber wiederum eine israelitische Umgestaltung erfahren habe.<sup>57</sup> In seiner Schrift *Das Märchen im Alten Testament* (1917) hält Gunkel dann explizit fest: «Die Gattungen der Mythen und Sagen aber sind [...] in ihrer vorliegenden Gestalt so entstanden, daß sich die ursprünglich in Märchen niedergelegten Motive mit den von den Göttern der entwickelten Religion erfundenen Erzählungen und mit den Erinnerungen an geschichtliche Helden gemischt haben.»<sup>58</sup> Diese gattungsgeschichtlichen Veränderungen vom Märchen über den Mythos zur Sage deuten auf ein Zusammenwachsen<sup>59</sup> und damit Anwachsen der Überlieferungen hin.

<sup>52</sup> Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), VIII.

<sup>53</sup> Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), XII. Der Gedanke einer poetischen Sage wird bei Gunkel allerdings nicht stringent durchgehalten, da er an anderer Stelle die Sage der Prosa zuordnet und von der Poesie abgrenzt, vgl. *Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte*, in: *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, 31.

<sup>54</sup> Vgl. die Darstellung zu Gunkels Verständnis von Poesie und Geschichtsschreibung bei Hammann: Gunkel (Anm. 48), 119.

<sup>55</sup> H. Gunkel: Genesis (HK 1.1), Göttingen 1901, VII.

<sup>56</sup> Vgl. Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), XIV.

<sup>57</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen und Zitate bei Klatt: Gunkel (Anm. 50), 163 und Hammann: Gunkel (Anm. 48), 123f.

<sup>58</sup> H. Gunkel: *Das Märchen im Alten Testament*, Frankfurt a.M. 1987, 15 (Nachdruck der Ausgabe von 1921). Vgl. hierzu auch die Deutung der alttestamentlichen Josephsgeschichten als «Märchen» in Gunkel: Genesis (Anm. 55), 399.

<sup>59</sup> Vgl. Klatt: Gunkel (Anm. 50), 138. Übersehen wird von ihm, 129-138, dass für Gunkels gattungskritische Identifikation der poetischen Sage weniger formale Kriterien als viel mehr weltanschauliche Gründe ausschlaggebend sind, vgl. Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), Xff.

Ausser zum poetischen und mythologischen Charakter der Überlieferungen Israels äussert sich Gunkel auch zum überliefernden Volk. Märchen seien «die Erzählungen urwüchsiger Völker und Kreise»<sup>60</sup> und die «poetischen Erzählungen der Naturvölker»<sup>61</sup>. Das natürliche Volk als anonymes Kollektiv ist bei Gunkel grundlegend für die Annahme eines Überlieferungswachstums.<sup>62</sup>

Gunkels Formulierungen zur kreativen Poesie, zu anwachsenden Mythen im poetischen Stoff und zur Poesie als Produkt eines natürlichen Volkes erinnern sehr stark an Herders Gedanken. Auf deren Bahnen gelangt auch Gunkel zum Gesetz des Wachstums mündlicher Überlieferung. Zu den poetischen Sagen der Genesis schreibt er: «Dieser knappe Umfang der alten Sagen ist natürlich zugleich Kennzeichen ihrer Eigenart. [...] Andererseits sehen wir zugleich an unseren Erzählungen, daß einer späteren Zeit die ursprünglichen, ganz kleinen Sagen nicht mehr genügten.» Gunkel folgert: «So ist es zu größeren Gestaltungen gekommen. [...] je knapper eine Sage ist, um so wahrscheinlicher ist es, daß sie in alter Gestalt erhalten ist.»<sup>63</sup> Gunkel kann diese Theorie auch gattungskritisch wenden: «Nun läßt sich noch für viele der Gattungen verfolgen, wie sie allmählich einen immer größeren Umfang erhalten haben.»<sup>64</sup> Denselben Grundsatz formuliert er in *Die Israelitische Literatur*: «die ältesten Sagen sind außerordentlich kurz und stehen jede für sich fast ganz selbständig, während der spätere Stil es liebt, die Erzählungen durch allerlei Mittel in die Länge zu ziehen und mehrere solcher Sagen zu einer künstlerischen Einheit zu verweben.»<sup>65</sup>

Auch Dibelius greift 1919 in *Die Formgeschichte des Evangeliums* Herders Ideen auf und macht sie für seine Formgeschichte der synoptischen Evan-

<sup>60</sup> Gunkel: Märchen (Anm. 58), 14.

<sup>61</sup> Gunkel: Märchen (Anm. 58), 19f. Vgl. hierzu auch ebd. 11 und Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), XXXI. Auch das in ebd. XXXI beschriebene Szenario deutet auf ein romantisch verstandenes, natürliches Volk hin. Zur blühenden Entwicklung der Überlieferungen innerhalb eines solchen natürlichen Volkes, vgl. H. Gunkel: *Die israelitische Literatur*, Darmstadt 1963, 16 (Nachdruck der Ausgabe von 1925) und Gunkel: Märchen (Anm. 58), 11.

<sup>62</sup> Vgl. M. Witte: Von der Analyse zur Synthese - Historisch-kritische Anmerkungen zu Hermann Gunkels Konzept einer israelitischen Literaturgeschichte, in: Hermann Gunkel revisited. Literatur- und religionsgeschichtliche Studien, Münster 2010, 28.

<sup>63</sup> Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), XXXIV.

<sup>64</sup> H. Gunkel: *Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte* in: Reden und Aufsätze, Göttingen 1913, 34. Vgl. auch Gunkel: Genesis<sup>3</sup> (Anm. 51), LIV.

<sup>65</sup> Gunkel: *Literatur* (Anm. 61), 21.

gelen fruchtbar: «Sein [Herders] Verständnis für Volkstum erschloß ihm die Eigenart religiöser Volksliteratur, sein Verständnis für «Menschheit» das Typische solchen Schrifttums, sein Verständnis für die Poesie der Völker erlaubten ihm, das naiv-schöpferische Element in den biblischen Schriften zu erkennen.»<sup>66</sup> Wenn auch Dibelius' Begründung, warum die Jesusüberlieferung gewachsen sei, zum Teil anders verläuft als die von Herder, so spielt im Hintergrund doch die kreative und neuschöpfende Poesie der urchristlichen Gemeinde eine entscheidende Rolle. Mit dem Bezug zu Herder deutet Dibelius dasselbe Ergebnis an: das Gesetz vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung. Daneben ist sich Dibelius dessen bewusst, dass auch Gunkels Arbeit zentralen Einfluss auf die Entstehung der formgeschichtlichen Arbeit an den Evangelien hat.<sup>67</sup>

In Bultmanns *Die Geschichte der synoptischen Tradition* finden sich keine direkten Bezüge auf Herder, dafür rezipiert er sowohl Gunkel als auch Dibelius ausdrücklich und empfängt durch sie vermittelt die Ideen Herders. Eine weitreichende Übereinstimmung zwischen Herder und Bultmann zeigt sich in der mythologischen Begründung des Wachstums mündlicher Jesusüberlieferung. Allerdings bleibt auch ein deutlicher Unterschied: Bultmann wendet das Wachstumsgesetz in detailreicher Kleinarbeit auf die synoptischen Texte an, bei Herder hingegen kommt es in seinen exegetischen Notizen zu den einzelnen Texten nicht vor.

In der Einleitung wurde gezeigt, dass das formgeschichtliche Gesetz vom Wachstum der mündlichen Jesusüberlieferung ein wichtiges exegetisches Prinzip der historisch-kritischen Jesusforschung geblieben ist. Verbunden mit der These dieser Untersuchung, dass bei Herder erstmalig eine theoretische Begründung des Gesetzes vom Wachstum mündlicher Jesusüberlieferung und damit sein Ursprung zu finden ist, wird man sagen können: Da Herders Gesetz vom Wachstum mündlicher Jesusüberlieferung von der klassischen Formgeschichte konserviert und der auf sie aufbauenden historisch-kritischen Jesusforschung bis in die Gegenwart hinein vermittelt wird, ist Herders Einfluss auf diesem Gebiet nicht zu unterschätzen.

<sup>66</sup> Dibelius: Formgeschichte (Anm. 5), 4. Vgl. dazu auch M. Dibelius: Zur Formgeschichte der Evangelien, in: Zur Formgeschichte des Evangeliums, Darmstadt 1985, 23 (ursprünglich erschienen in ThR NF 1 [1929] 185-216).

<sup>67</sup> Vgl. Dibelius: Formgeschichte (Anm. 5), 5.

*Abstract*

Johann Gottfried Herder (1744-1803) gilt als entscheidender Wegbereiter der alttestamentlichen wie neutestamentlichen formgeschichtlichen Methode. Herder wurde Vorreiter der Formgeschichte im Neuen Testament auch wegen der erstmaligen theoretischen Begründung des Gesetzes vom Wachstum mündlicher Jesusüberlieferung. Diese Begründungen ergeben sich für Herder nicht aus eingehenden exegetischen Studien. Vielmehr gelangt er auf deduktivem Weg zu seinen Ergebnissen; sie lauten wie folgt: (1) Ein natürliches Volk zeichnet sich durch eine blühende, wachsende Poesie aus. Da die urchristliche Gemeinde Teil eines natürlichen Volkes war, besass sie auch in Form der Jesusüberlieferung eine blühende wachsende Poesie. (2) Poesie ist neuschöpfend und kreativ. Da die mündliche Jesusüberlieferung poetischer Natur ist, hat sie durch Kreativität und Neuschöpfung eine anwachsende Entwicklung genommen. (3) Der Mythos im poetischen Stoff ist eine hinzugefügte Deutung und offen für neue, erweiternde Deutungen. Da die mündliche Jesusüberlieferung mythische Elemente enthält, ist sie auf Wachstum angelegt.

*Torben Plitt, Leuven*