

Gebet und Hymnus im neutestamentlichen und altchristlichen bzw. orthodoxen Liturgiekontext

von Konstantin Nikolakopoulos, München

1. Zur Einführung: Neues Testament und altchristlicher Kultus

Bereits in der Alten Kirche waren die Gottesdienste, d.h. alle kirchlichen Kultversammlungen stark biblisch – und besonders neutestamentlich – geprägt. In einer ersten Phase dienten die verschiedenen Schriften des Neuen Testaments als Hauptlesematerial für die Akoluthien der Gemeinden, während in einer zweiten Phase viele seiner Abschnitte als Muster und literarische Quellen für die Abfassung neuer Hymnen fungierten. Somit lässt sich von Anfang an die Tendenz der altkirchlichen und konsequenterweise der orthodoxen Gottesdienste, biblische Grundtexte, Perikopen, Zitate oder bestimmte Ausdrücke zu verwenden, ganz eindeutig feststellen.¹

Es sind uns mehrere Zeugnisse für die Benutzung des Neuen Testaments in der Alten Kirche erhalten. Eine der zuverlässigsten Quellen ist der Kirchenhistoriker Eusebios von Caesarea. Aus seinem wertvollen Werk ergibt sich, dass das Neue Testament, aber auch Schriften der apostolischen Väter², die vom literarischen Zusammenhang des Neuen Testaments nicht zu trennen sind, einen zentralen liturgischen Platz in der Frühkirche gehabt haben. Die Texte der Schrift waren grundlegende Bestandteile nicht nur der psalmodischen Gottesdienste in den Stadtgemeinden³, sondern auch der in den Klöstern und Einsiedeleien⁴. Mit anderen Worten: Das Neue Testament lieferte schon damals unersetzliches liturgisches Material für das kultische Leben des gesamten Christentums.

Jeder, der an die Wurzeln des altchristlichen bzw. orthodoxen Kultus näher kommen will, sollte sich unbedingt ein Bild über die biblische bzw. neutestamentliche Hymnodik machen.

¹ Bruce Beck, „When Shall I Come and See the Face of God?“ The Exegetical and Historical Genesis of the Trisagion Hymn, *GOThR* 56 (2011) 347: „Given the proclivity in Orthodox liturgy to use biblical phrases and quotations...“.

² An dieser Stelle sei beispielsweise die wichtige Information angeführt, dass der Korintherbrief des Klemens von Rom (92-101) eine weite Verbreitung und sogar einen regen Gebrauch in der Urliturgie auch zu Lebzeiten vom hl. Polykarp (†156) hatte, bei: *Evangelos Theodorou*, Μνήμη Ἀγίου Κλήμεντος ἐπισκόπου Ρώμης, *Ephemerios* 40 (1991) 337. Siehe dazu *Eusebios von Caesarea*, *Historia Ecclesiastica* IV, 23,11: *PG* 20, 384ff. und III, 16: *PG* 20, 249.

³ Siehe die diesbezügliche Information des Basileios des Großen über den Gebrauch von biblischen Texten im gesungenen Gottesdienst; etwas, was er durch den Ausdruck „μελέτη λογίων“ andeutet, bei: *Stylianios Papadopoulos*, *Πατρολογία*, Bd. II: Ὁ τέταρτος αἰώνας (Ανατολή καὶ Δύση), Athen 1990, S. 169.

⁴ Sehr interessant sind die Bemerkungen für den ägyptischen Mönch Antonios (+356 im Alter von 105 Jahren) und über den liturgischen Gebrauch der Schrift zu seiner Zeit, bei: *Konstantinos Papadopoulos*, Σχέσεις κλήρου καὶ λαοῦ στὴ λατρεία, *Synaxi* 1994, Heft 50, S. 100, Anm. 14. Vgl. weiterhin *Basileios der Große*, *Vita Antonii* 1, 2, 3, 16, 55: *BEP* 33, S. 12-13, 20, 39.

Die diesbezügliche Literatur ist selbstverständlich schon umfangreich.⁵ Der prinzipielle Gedanke bezieht sich zweifellos auf den unbestrittenen Zusammenhang zwischen dem biblischen Wort und den liturgischen Formulierungen. Allerdings lässt sich dieser Zusammenhang nicht nur in der äußeren Form, der Formulierungs – oder Ausdrucksweise des liturgischen Textes, sondern wesentlich in seiner Substanz und seinem theologischen Inhalt feststellen. Dieser Zusammenhang zeigt sich in manchen Fällen so eng und eindrucksvoll, „dass er über das Feld der Anspielungen und symbolischen Anagogen (Übertragungen) hinaus geht und die eigentliche wortwörtliche Zitation des biblischen Wortes oder die Anführung von leicht veränderten Verb – oder anderen Wortformen der biblischen Texte erreicht“⁶.

Damit ein globales Bild bezüglich der allgemeinen liturgisch-hymnologischen Stellung des Neuen Testaments und seines kultischen Wertes in den frühchristlichen Jahrhunderten gegeben werden kann, sollten zumindest zwei zentrale Relationsaspekte zwischen dem Neuen Testament und dem Kultus der Alten und konsequenterweise auch der Orthodoxen Kirche berücksichtigt werden: *Erstens* wäre der liturgische Gebrauch des Neuen Testaments als einer besonderen Schriftengruppe von Bedeutung, indem automatisch sein liturgisch-hymnologischer Wert aufgezeigt wird. *Zweitens* sollte jeglicher Einfluss des neutestamentlichen Inhalts auf die liturgischen Texte hervorgehoben werden, so dass man den erwähnten Zusammenhang zwischen dem biblischen und liturgischen Wort besser nachvollziehen kann. Im Hauptteil dieser Ausführungen wird nur auf einen wichtigen Moment dieses Zusammenhangs Bezug genommen, nämlich auf den neutestamentlichen Einfluss im Bereich der reichhaltigen hymnologischen Terminologie, in deren Rahmen ich wieder nur auf zwei wichtige Begriffe fokussieren werde: auf den „Hymnus“ und das „Gebet“.

2. Der liturgische Gebrauch des Neuen Testaments in der Alten Kirche

In der frühchristlichen Zeit, d.h. Ende des 1. und Anfang des 2. Jahrhunderts beginnt das Neue Testament, als eine Sammlung für das Leben der Kirche hoch angesehener Schriften allmählich im Bewusstsein der Frühkirche zu etablieren. Die Not, das Wort Gottes so intensiv gegenwärtig wie möglich im Leben der Christen zu machen, hat bereits in dieser Zeit dazu geführt, dass während der vielen Gottesdienste eine Vielfalt von neutestamentlichen Texten verwendet wurden. Die unentbehrlichen Lesungen des Neuen Testaments in der alten Liturgie⁷ trugen also unmittelbar zur Festlegung der kanonischen Schriften bei, die mit der Zeit einen festen liturgischen Platz eingenommen haben. Eine daraus konsequente Entwicklung war die Etablierung der turnusmäßigen abwechselnden Lesung (*lectio continua*) aller vier Evangelienformulare⁸ (was auch bis heute in der Orthodoxen Kirche treu eingehal-

⁵ Für einen gesamten Einblick siehe die Arbeit von Konstantin Nikolakopoulos, Die „unbekannten“ Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, Aachen 2000, und die darin verwendete Literatur.

⁶ Konstantinos Karaisaridis, Εισαγωγή στη συνάφεια θεολογίας και λειτουργικού λόγου (Βίβλος, Δόγμα, Ήθος), *Ekklesia* 89 (2012) 399-416, hier S. 399.

⁷ Vgl. in diesem Zusammenhang die verschiedenartigen Zeugnisse im Beitrag von K. Chr. Felmy, Die kirchenslawischen biblischen Lesungen und die Benutzung des Lektionars in der evangelisch-lutherischen Tradition, in: M. Kohlbacher – M. Lesinski (Hgg.), Horizonte der Christenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag, Erlangen 1994, S. 389-395.

⁸ Siehe die diesbezüglichen Ausführungen von R. Elender, Der biblische Sprechgesang und seine mündliche Überlieferung in Synagoge und griechischer Kirche, Wilhelmshaven 1988, S. 82: „Es hat im zweiten und dritten Jahrhundert nach Christus eine Fülle von Evangelienliteratur gegeben,

ten wird), für die (und auch für die übrigen neutestamentlichen Schriften) die verschiedenen liturgischen Kodizes entstanden sind⁹.

Selbstverständlich kann man anhand zahlreicher entsprechender Zitate¹⁰ schon auf die liturgische Funktion des Neuen Testaments in der Alten Kirche hinweisen. Für diese Zeit könnte man zwar nicht direkt davon sprechen, dass die Sammlung der 27 neutestamentlichen Schriften zu einem liturgischen Buch geworden ist, sondern dass sich aber aufgrund des stets sich wiederholenden Gebrauchs vieler Perikopen aus dem Neuen Testament in den Gottesdiensten manche wichtige liturgische Bücher (wie z. B. das „Evangeliar“ bzw. „Evangelistar“ oder der „Apostel“) dadurch ausgestaltet haben. In dieser zeitlichen Ebene werden neutestamentliche Abschnitte zu festen liturgischen Bestandteilen der ur- und altkirchlichen liturgischen Versammlungen. Darüber hinaus fungiert das Neue Testament als Inspirations- und literarische Quelle für die Abfassung der späteren Hymnographie.

3. Der liturgische Hintergrund des neutestamentlichen Inhalts

Es ist schon ein fester Topos in der Bibelwissenschaft, dass die neutestamentlichen Schriften, in der urchristlichen Periode abgefasst, den gültigen Glauben der Frühkirche wiedergeben, indem sie – außer dem persönlichen Beitrag des jeweiligen Autors – mehrere andere, weit verbreitete mündliche bzw. schriftliche Überlieferungen integriert haben. Solche wichtige „vor-neutestamentliche“ Überlieferungen sind in der Gestalt von hymnologischen Texten oder Aussagen zweifellos auch aus dem liturgischen Leben entsprungen. Sehr trefflich bezieht sich Joachim Gnilka auf die verschiedenen stofflichen Ebenen des Neuen Testaments: „Man erkannte, daß die Evangelisten zahlreiche und vielgestaltige Einzelüberlieferungen eingesammelt und geprägt hatten, die zuvor in den Gemeinden mündlich weitergegeben und für verschiedene Zwecke verwendet worden waren (Katechese, Predigt, Apologetik, Liturgie usw.)...“¹¹

Zweifelsohne ist der urchristliche Kultus eine der dynamischsten Inspirationsquellen der neutestamentlichen Schriften schlechthin. Die paulinischen Stellen in Eph 5,19 und Kol 3,16, die in einer eindrucksvoll einheitlichen Formulierung von „Psalmen, Hymnen und geistigen Oden“¹² sprechen, deuten am klarsten auf die „vorneutestamentliche“ Existenz

von der vier Versionen für den kirchlich-liturgischen Gebrauch kanonisiert worden sind ... Seit dem 5. Jahrhundert nach Christus finden wir dann schon den Brauch etabliert, die vier Evangelien in einem Jahreszyklus im Gottesdienst zu lesen.“

⁹ Vgl. Konstantinos Papadopoulos, Σχέσεις κλήρου καὶ λαοῦ στὴ λατρεία, *Synaxi* 1994, Heft 50, S. 100, Anm. 14. Siehe auch dazu Eusebios von Caesarea, *Vita Constantini* IV 36: BEP 24, S. 187,1 f.

¹⁰ Von großer Bedeutung wären beispielsweise konkrete Ausführungen vom Apostolischen Vater Justin, *Apologia* I, 65; 67: BEP 3, 197 f. und PG 6, 430. Siehe darüber hinaus Mircea Basarab, Die Liturgie als Ort der Erfahrung Christi, *Orthodoxes Forum* 6 (1992) 234: „Beim Brotbrechen lasen die Christen der ersten Jahrhunderte Perikopen aus dem Alten und Neuen Testament, sangen Psalmen und später christliche Hymnen.“

¹¹ Joachim Gnilka, Jesusforschung, in: *Einsichten*. Forschung an der Ludwig-Maximilians – Universität München 1994, Heft 1, S. 6. Demgegenüber vgl. G. Delling, *Der Gottesdienst im Neuen Testament*, Göttingen 1952, S. 12, Anm. 2: „In den letzten Jahrzehnten und besonders Jahren sind zahlreiche Vermutungen über bestimmte liturgische und bekenntnisartige Bestandteile in den neutestamentlichen Schriften geäußert worden... Nicht jede feierliche Formulierung, die im Neuen Testament begegnet, muß auf einen festgewordenen Gebrauch zurückgehen.“

¹² Alle drei hymnologischen Begriffe entstammen ausschließlich dem liturgischen Gesangs – bzw. Liedbereich; siehe dazu Joannis Calvini, *In omnes Novi Testamenti epistolas commentarii*, hg. von

einer frühen Hymnologie, wenn nicht auf ein festes Gesangbuch¹³ der ersten Gemeinden. Diese beiden Zeugnisse könnten die besten erklärenden Hinweise auf solch lyrische und doxologische Texte im Neuen Testament sein, die als neue christliche Kultschöpfungen der apostolischen Zeit „verdächtig“ sind.¹⁴

Aus der gesamten geschichtlichen Entwicklung der Relation zwischen Bibel und Kultus hat sich die ununterbrochene Verbindungslinie zwischen ihnen widerspruchsfrei ergeben. Savvas Agouridis, einer der namhaften orthodoxen Bibelwissenschaftler, hebt diese Beziehung besonders eindrucksvoll hervor: „Die Liturgie und die Bibel können (dürfen) sich voneinander nicht trennen. Die Bibel ohne die liturgische Tradition verleitet sich (und wird) zu einer Ideologie, und die Liturgie ohne die Bibel ist ein Leib ohne Seele.“¹⁵ Die organische Einheit der Bibel (und hierbei besonders des Neuen Testaments) mit dem kultischen Leben der Christen ist also von Anfang an gegeben und unbestreitbar.

Dass sich mehrere Texteinheiten des Neuen Testaments auf ältere liturgische Überlieferungen stützen, lässt sich nicht nur aufgrund der oben gerade erwähnten Ausführungen über die unausweichliche Relation zwischen N.T. und kultischem Leben, sondern auch anhand anderer literarischer Veränderungen der neutestamentlichen Texte beweisen. Wie der orthodoxe Neutestamentler Markos A. Siotis¹⁶ diesbezüglich beachtenswerter Weise vermerkt, bilden die hier und da auf Einfluss liturgischer Texte, insbesondere von Hymnen und Gebeten, erfolgten Korrekturen konkreter neutestamentlicher Texte einen entscheidenden Faktor für die verschiedenen Textversionen des Neuen Testaments.

Die Tatsache des kultdichterischen Schaffens der ersten Christen, so wie es sich anhand mehrerer neutestamentlicher Stellen zeigt, ist unzweideutig. Daher bekommt das Neue Testament automatisch einen liturgischen Charakter, der sich aus seinem entsprechend vielfältigen, darauf hinweisenden Inhalt ergibt. Nicht nur die von fast allen Bibelwissenschaftlern als hymnische Abschnitte bezeichneten Texte, sondern auch weitere Informationen und einschlägige Aspekte des Neuen Testaments sind in dieser Richtung als enorm aufschlussreich zu verstehen.

4. Die Begriffe Hymnus (ὕμνος) und Gebet (εὐχή)

Folgende Ausführungen, welche sich auf die Relation zwischen den Begriffen „Hymnus“ und „Gebet“ beziehen, bewegen sich im Rahmen des begrifflichen Zusammenhangs zwischen dem biblischen und liturgischen Wort, insofern die neutestamentliche Hymnodik die altkirchliche und orthodoxe Hymnologie enorm beeinflusst hat. Konkreter handelt es sich um die Differenzierung zweier allgemein zu fassender Begriffe aus dem liturgischen Leben, die eben im Neuen Testament auch vorhanden sind. Diese zwei unterschiedlichen, aber doch

A. Tholuck, Bd. II, Halle 21834, S. 159: „Porro sub his tribus nominibus complexus est omne genus canticorum, quae ita vulgo distinguuntur...“.

¹³ Vgl. die interessante Bemerkung von D. C. F. G. Heinrici, Der litterarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, Leipzig 1908, S. 86, der speziell auf die Gesangsoden der Offenbarung von Johannes Bezug nimmt: „Es ließe sich aus diesen Liedern, die vielfach Anleihen bei den gottesdienstlichen Psalmen machen, ein liturgisches Gesangbuch der Urgemeinde herstellen.“

¹⁴ Vgl. den einschlägigen Hinweis von Panagiots N. Trempelas, Ἐκλογή Ἑλληνικῆς Ὁρθοδόξου Ὑμνογραφίας, Athen 21978, S. 126.

¹⁵ Savvas Agouridis, Ὁράματα καὶ Πράγματα, Athen 1991, S. 206.

¹⁶ Vgl. den interessanten Beitrag von Markos A. Siotis, Περὶ τῶν δογματικῶν παραλλαγῶν τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης, EETHSA 30 (1959) 361-362.

gleichwertigen Oberbegriffe vertreten jeweils wichtige Bereiche der kultischen Praxis: das Singen von Kirchenliedern (Hymnen) und das Vortragen von Gebetstexten (Gebete).

Im Rahmen meiner Ausführungen will ich mich bemühen, diese zwei zentralen Bestandteile des orthodoxen Kultus in ihrer neutestamentlichen Prägung näher zu beleuchten. Ein solches Unterfangen könnte in der Tat zu der Deutung und dem Gebrauch dieser beiden liturgischen Begriffe in den frühchristlichen Gemeinden und entsprechend in der orthodoxen Tradition beitragen. Daher versteht sich diese Analyse als eine Brücke, die das Neue Testament mit der orthodoxen Hymnographie zu verbinden vermag.

In diesem Zusammenhang muss von Anfang an explizit klargemacht werden, dass die Bezeichnung „ὕμνος“ nicht im spezifischen Sinne der differenzierten Nuancierung im Vergleich zu „ψαλμός“ und „ὣδῆ“¹⁷ anzusehen ist. Der Name Hymnus schließt hier jeden, bei den Gottesdiensten gesungenen, gedichteten Text mit ein. Er stellt mit anderen Worten eine allgemeine Charakterisierung, den Oberbegriff für alle kultischen Lieder dar, denn laut seinem formalen Kriterium „ist Hymnus ein metrisches, singbares Gebilde“¹⁸.

Auf der anderen Seite ist mit dem Namen „εὐχὴ“ jener – auch – liturgische Text gemeint, der hauptsächlich in prosaischer Form verfasst war und insbesondere vom Versammlungsvorsteher vorgetragen wurde. Es ist hierbei also evident, dass es sich bei der „εὐχὴ“ nur um gottesdienstliche Teile handelt, die samt den angestimmten Liedern die strukturelle „Wirbelsäule“ der liturgischen Handlungen ausmachten.

Das Wort „εὐχὴ“, so wie es in unserem liturgischen Kontext gebraucht wird, ist zwar mit „Gebet“ wiederzugeben; diese Bedeutung sollte jedoch keineswegs auf das private Gebet des Gläubigen verweisen, das selbstentworfen und improvisiert sein und in jedem Moment auch außerhalb der öffentlichen Gottesdienste ausgesprochen werden kann. Letztere Bedeutung des Begriffes, welche (besonders mit der Bedeutung des persönlichen Gebets, des Gelübdes) im Neuen Testament an zwei Stellen¹⁹ auftaucht, wird ausnahmsweise angewandt, wobei es für das Wort „εὐχὴ“ in der handschriftlichen Tradition des neutestamentlichen Textes weitere Lesarten der beiden Stellen gibt.

Interessanterweise können die zwei verschiedenen Bedeutungen des in der öffentlichen Liturgie ausgesprochenen Gebets und des privaten Gebets der Gläubigen auch mittels zweier voneinander abweichender griechischer Wörter ausgedrückt werden: das offizielle liturgische Gebet als Bestandteil der Gottesdienste trägt den Namen „εὐχὴ“, während das freie private Gebet des Gläubigen als die intime Kommunikation zwischen ihm und Gott „προσευχὴ“ genannt wird. Letzterer Begriff findet sich sogar 36mal in den neutestamentlichen Texten mit der ausschließlichen, transparenten Bedeutung der persönlichen Hinwendung des Christen zu Gott.

In der späteren patristischen Tradition wird der „εὐχὴ“ ein Danksagungs- und der „προσευχὴ“ ein Bitt- und Flehenscharakter zugeschrieben. In der allgemeinen liturgischen

¹⁷ Eine detaillierte Analyse der formellen Unterschiede zwischen den drei paulinischen Termini „Psalmen“, „Hymnen“ und „geistigen Oden“ siehe bei *Konstantin Nikolakopoulos*, Die „unbekannten“ Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, Aachen 2000, S. 62-86. Darüber hinaus vgl. *Konstantin Nikolakopoulos*, Studii de Teologie Biblică, Cluj-Napoca 2008, S. 142-193.

¹⁸ So *Joh. Kroll*, Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria, Königsberg 1921, S. 8.

¹⁹ So nur in Apg 18,18; 21,23.

Volksfrömmigkeit bekommt das Wort „προσευχή“ darüber hinaus die Deutungsfärbung einer kirchlichen Akoluthie als allgemeine Charakterisierung dieses Gottesdienstes, auf keinen Fall kann es sich aber auf einzelne liturgische Gebete beziehen.

Es besteht kein Zweifel daran, dass bereits bei den Gottesdiensten der Alten Kirche die Hymnen und die Gebete feste Bestandteile der liturgischen Ordnung waren. Die ersten wichtigen Anzeichen dafür finden wir bereits im Rahmen der Apostolischen Literatur. Justin „schildert uns (Apol. I 61. 65-67) den sonntäglichen Gottesdienst der Gemeinde als eine zusammenhängende Feier, in welcher die Eucharistie unmittelbar auf den aus Bibellesung, Predigt und Gebet bestehenden Gottesdienst folgt“²⁰. Weiteren alten Quellen kann man also entnehmen, dass neben der Lesung von biblischen (alt- und neutestamentlichen) Perikopen und der Predigt sowohl die lyrischen („ὕμνοι“) als auch die prosaischen metrischen Texte („εὐχαῖ“) einen beachtenswerten Platz im kultischen Leben einnahmen. Darüber hinaus könnte man in einem allgemeinen Sinne die in rhythmischer und dichterischer Sprache abgefassten „Gebete“ bedenkenlos den liturgischen Texten schlechthin zuordnen.²¹

Gerade wegen der unauflöslichen Verbindung beider Termini kann man nicht mit Sicherheit die „Richtung“ des Einflusses bei ihrer Entstehung im Rahmen des christlichen Kultus feststellen, d. h. welcher der beiden Begriffe die Entstehungsursache des anderen bildet. Wahrscheinlich sollten die Hymnen den Gebeten, deren theologisch wichtigste Teile durch lyrische und metrische Bearbeitung eine hymnische Gestaltung angenommen haben, ihre Abstammung verdanken.²² So wie jedoch die Sache sein mag, ist es wohl unverkennbar, dass beide Gattungen, Doxologie-, Bitt- und Danksagungselemente beinhaltend, die liturgische Struktur der altkirchlichen Versammlungen entschieden ausgestaltet haben: die „εὐχαῖ“ als freie, prosaische, prophetisch-inspirierte Texte²³ und die „ὕμνοι“ als gleichbedeutende poetische Kultdichtungen mit den neuen soteriologischen Anknüpfungspunkten des Christentums.²⁴

²⁰ Vgl. die Ausführungen von H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Bonn 1926, S. 258, in Anbetracht der alten Liturgiebeschreibung von Justin, wobei der Autor dazu betont, dass, „daß dieser (sc. der urchristliche Gottesdienst) einfach aus der Synagoge übernommen ist, als feststehend angenommen werden“ (darf).

²¹ Vgl. dazu die interessanten Ausführungen von Pantelis V. Paschos, *Τὰ Ὑμνολογικὰ τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων*, *Theologia* 67 (1996) 298: „Μὲ τὴν εὐρύτερην ἔννοια, καὶ οἱ λειτουργικὰς εὐχὰς καὶ δεήσεις, γραμμένες σὲ μία εὐρυθμὴ ἢ ἔρρυθμη καὶ ποιητικὴ γλῶσσα, ἀποτελοῦν λειτουργικὰ κείμενα, ποὺ ἐλάχιστα ἐνίοτε ἀπέχουν ἀπὸ τὴν ὕμνογραφικὴ δομὴ καὶ μετρικὴ τῶν ἰδιομέλων.“

²² Vgl. die entsprechende Argumentation von Panagiotis K. Christou, *Θεολογικὰ μελετήματα*, Bd. 4: *Ὑμνογραφικά*, Thessaloniki 1981, S. 56: „Ἡ σύνθεσις χριστιανικῶν ὕμνων ἀνεπτύχθη ἐν στενῷ συνδέσμῳ μὲ τὰς εὐχὰς τῆς θείας εὐχαριστίας. εἶναι δυνατόν νὰ λεχθῇ ὅτι προήλθον ἀπὸ αὐτὰς καὶ κατὰ τὸ πλεῖστον ἀποδίδουν τὴν διδασκαλίαν αὐτῶν.“

²³ Siehe die Bemerkung von Oscar Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich ²1950, S. 16: „Die Gebete sind wohl teils frei, den Umständen angepaßt, und werden dann nicht ausschliesslich, aber hauptsächlich als Sache der Propheten angesehen worden sein nach Didache 10,6.“ An dieser Stelle erlaube ich mir, eine kleine Korrektur anzubringen: In unserem Zusammenhang handelt es sich um die Stelle Didache 10,7 „τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν“, wo den frühchristlichen Propheten nicht die hauptsächliche Übernahme der Gebete zugeschrieben, sondern die freie Formulierung von Dankgebeten innerhalb des Gottesdienstes gestattet wird.

²⁴ Bezüglich der neuen kulddichterischen Produktion der ersten Christen vgl. Ioannis D. Karavidopoulos, „Εἰκὼν Θεοῦ“ καὶ „κατ’ εἰκόνα Θεοῦ“ παρὰ τῷ Ἀποστόλῳ Παύλῳ, Thessaloniki 1964, S. 50 f.: „... es ist

Hymnen und Gebete beherrschen das liturgische Umfeld bereits in den ersten Jahren der urchristlichen Gemeinden. Sie bestehen als zwei unterschiedliche Ausdrucksweisen der betenden Kirche nebeneinander, wie dies Justin in einer konkreten Stelle seiner Apologie mit unmissverständlicher Klarheit durch die Worte „εὐχή“ und „αἰνούντες“ zum Ausdruck bringt. Dieser Apostolische Vater beschreibt die fromme Haltung der Gemeinde Gott, dem Demiurgen, gegenüber und betont, dass „wir, die Christen, ihn (sc. Gott) ... durch Gebet und Danksagung, soviel wir können, lobpreisen ...“ Interessanterweise geht er noch einen Schritt weiter und löst alle Deutungsbedenken auf, indem er im unmittelbar nächsten Vers dieses Textes von Bittgängen, Bittgebeten (πομπάς) und zusätzlich von Hymnen (ὕμνους) redet.²⁵

Trotz ihrer unterschiedlichen Existenzweise in der Liturgie der Alten Kirche besteht zwischen Gebeten und Hymnen eine hauptsächlich inhaltliche Verbindung, welche die Differenzierung beider relativiert. Dieser Relativierung gibt Oscar Cullmann folgendermaßen Ausdruck: „... Psalmen, Hymnen und Lieder, die ja auch Gebete sind ...“²⁶ Die Tatsache der engen Beziehung der Hymnen zu den Gebeten kann und darf nicht übersehen werden. Die Hymnen stellen auch eine Art Gebete dar, die eigentlich eine lyrischere und rhythmischere Gestalt als die normalen Gebete haben.²⁷

Innerhalb der frühchristlichen Literatur gibt es nicht wenige Texte, welche sich nicht deutlich²⁸ in die eine oder andere Kategorie einordnen lassen, weil sie sich Charakterzüge beider Textformen zu eigen gemacht haben. Die Verbindung zwischen Gebeten und Hymnen tritt bei vielen Texten hauptsächlich in der urchristlichen Zeit auf. Als typische Beispiele dafür seien hier konkrete Danksagungshymnen in den Apokryphen Texten *Thomasakten* und *Akten von Johannes* genannt.²⁹ Beachtenswert in diesem Zusammenhang ist die Meinung von Panagiotis Christou, wonach man innerhalb des Abschnittes Offb 11,17 ff. den deutlichen Übergang vom Gebet zum Hymnus beobachten kann.³⁰ Dieselbe Gegebenheit drückt Oscar Cullmann folgendermaßen aus: „Eine besondere Form erhält das liturgische Gebet in den ‘geistigen’ Hymnen, die aufs Judentum, auf die alttestamentlichen Psalmen

bekannt, dass die erste christliche Gemeinde für ihre liturgischen Versammlungen Hymnen (ὕμνους) und Gebete (προσευχάς) frei verfasste.“

²⁵ Der originale Text von Justin(s), Apologia I, 13,1-2: BEP 3, 167, lautet: „... λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας ἐφ’ οἷς προσφερόμεθα πᾶσιν, ὅση δύναμις, αἰνούντες, μόνην ἄξιαν αὐτοῦ τιμὴν ταύτην παραλαβόντες ... ἐκείνῳ δὲ εὐχαρίστους ὄντας διὰ λόγου πομπᾶς καὶ ὕμνους πέμπειν ὑπὲρ τε τοῦ γεγονέναι καὶ τῶν εἰς εὐρύσταν πόρων πάντων...“. Vgl. auch Justin, Dialogus 117,2 und 117,5: BEP 3, 316-317.

²⁶ Oscar Cullmann, Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilen den Antwort auf heutige Fragen, Tübingen 1994, S. 95.

²⁷ Siehe die charakteristische Ausführung von M. Voutsinou-Kikilia, Sequentiae. Συμβολή στη Λατινική Μεσαιωνική Λογοτεχνία, Athen 1994, S. 15.

²⁸ Vgl. Panagiotis K. Christou, Θεολογικά μελέτηματα, Bd. 4: Ὑμνογραφικά, Thessaloniki 1981, S. 57.

²⁹ Vgl. dazu Vasilios D. Fanourgakis, Αἱ Ὡδαὶ Σολομώντος. Συμβολή εἰς τὴν ἔρευναν τῆς Ὑμνογραφίας τῆς Ἀρχαϊκῆς Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1979, S. 29.

³⁰ Vgl. Panagiotis K. Christou, Θεολογικά μελέτηματα, Bd. 4: Ὑμνογραφικά, Thessaloniki 1981, S. 57. Vgl. weiter S. 83 f.: „Practically all ancient Christian hymns include material from the prayers ... A certain text of the *Apocalypse* shows the transition. It starts off as a prayer: ‘Εὐχαριστοῦμεν σοι, Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, / ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος...’ but its sequence indicates that it is a rhythmic poem.“ Im selben Kontext dieser Arbeit wird noch auf andere Beispiele hingewiesen.

zurückgehen, aber auch christliche Neuschöpfungen umfassen, von denen einige in die Johannesoffenbarung aufgenommen sind.³¹

Ein sehr charakteristisches Beispiel, das die Forscher in Uneinigkeit und Verlegenheit versetzt hat, bildet das „schöne und innige sog. allgemeine Gebet“ des Apostolischen Vaters und Bischofs von Rom, Klemens.³² Es handelt sich um das Gebet im 1. Klemensbrief 59,1-61,3, welches „liturgiegeschichtliche Bedeutung besitzt... Dieses und sonstige liturgische oder liturgienaehe Partien ... gewähren neben einigen ntl. Stellen bescheidene Einblicke in die Anfänge kirchlicher Liturgie...“³³, lassen sich jedoch nicht deutlich als Gebete oder Hymnen bezeichnen. Eine solche schlüssige Unterscheidung ist auch bei vielen liturgischen Texten dieser ersten Zeit ziemlich schwierig und mühevoll, zumal uns keine klaren Belege vorliegen, ob diese Texte gesungen oder einfach vorgetragen wurden. Daher kommt ab und zu in der Forschung – manchmal mit berechtigten Argumenten – die Identifizierung von Gebeten und Hymnen vor.

Obschon die Differenzierung der Termini in der altchristlichen Literatur nicht immer einwandfrei nachvollziehbar ist, können sich beide Gattungen als voneinander unabhängige Liturgieteile souverän behaupten. Dies lässt sich anhand vieler hymnologischer, liturgiegeschichtlicher, historischer und anderer patristischer Texte belegen. Bezeichnend für die klare Unterscheidung der Gebete und der Hymnen ist folgende hymnische Stelle von Symeon dem Neuen Theologen († 1022 oder 1037), die im Original in 15-silbigem Maß abgefasst ist:

„... denn mein Mund spricht Worte, die ich gelernt habe, und ich singe Hymnen und Gebete, welche die Vorherigen, indem sie den Heiligen Geist erhalten haben, niedergeschrieben haben ...“³⁴

Dabei handelt es sich sicherlich um einen viel späteren Beleg, der auch liturgischen Charakter hat und eben auf die klare, in den vorigen Jahrhunderten herauskristallisierte Unterschiedlichkeit beider Termini hinweist.

Hymnen und Gebete, die seit jeher im christlichen Kultus nebeneinander existieren und unterschiedliche Funktionen haben,³⁵ zeichnen sich jeweils durch folgende Merkmale aus: durch ihre **textuelle Struktur** und durch ihre **Anwendungsweise** im Rahmen des liturgischen Vollzugs, d. h. ob sie gesungen oder vorgetragen werden. Hieran könnte auch ein dritter Unterscheidungsfaktor, der eigentlich höchstwahrscheinlich nur für die ersten zwei Jahrhunderte Gültigkeit hat und mit der Zeit sehr relativ geworden ist, erwähnt werden:

³¹ Oscar Cullmann, Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilen den Antwort auf heutige Fragen, Tübingen 1994, S. 94.

³² Der griechische Text in 1 Klem 59,1-61,3 lautet auszugsweise folgendermaßen: „Ἐὰν δὲ τινες ἀπειθήσωσιν τοῖς ὑπ’ αὐτοῦ δι’ ἡμῶν εἰρημένοις ... ἡμεῖς ... αἰτησόμεθα ἐκτενῆ τὴν δέσιν καὶ ἱκεσίαν ποιοῦμενοι ... εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὑψίστον ἐν ὑψίστοις, ἅγιον ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενον ... σοὶ ἐξομολογούμεθα διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι’ οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ ἡ μεγαλωσύνη καὶ νῦν καὶ εἰς γενεὰν γενεῶν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.“ (Der Text bei: J. A. Fischer [Hg], Die apostolischen Väter. Griechisch und Deutsch, 8. Aufl., München 1981, S. 98-104.)

³³ J. A. Fischer (Hg.), Die apostolischen Väter. Griechisch und Deutsch, München ⁸1981, S. 15.

³⁴ Symeon der Neue Theologe, Hymnen XXVI, 11-13: SC IIA (II), S. 268-270: „... καὶ γὰρ λαλεῖ τὸ στόμα μου λόγους, οὓς ἐδιδάχθη, / καὶ ὕμνους ᾄδω καὶ εὐχάς, ἃς ἐγγράφως οἱ πάλαι / τὸ Πνεῦμα σου τὸ Ἅγιον ἐξέθεντο λαβόντες...“

³⁵ Beachtenswerter weise unterstreicht Panagiotis K. Christou, Θεολογικά μελετήματα, Bd. 4: Ὑμνογραφικά, Thessaloniki 1981, S. 84, diesbezüglichen Punkt: „Hymns chiefly offer praise, while prayers mainly contain the element of thanksgiving and supplication, though they are not entirely devoid of praise.“

der **inhaltliche Charakter** des jeweiligen Textes. Die Hymnen waren ursprünglich rein doxologischen Inhalts, während die Gebete hauptsächlich Danksagungen – und Bittelemente beinhalteten,³⁶ wie die altkirchliche liturgische Praxis dies in der Regel deutlich zeigt³⁷. Allerdings sind bereits seit dem 3. Jh. Hymnen entstanden, die zusätzliche Charakterzüge gegenüber ihren Vorgängern aufweisen. Schon seit dem 5. und 6. Jh. gibt es eine solche vielfältige Vermischung, dass jetzt alle drei Elemente (Lobpreis, Dank und Bitte) sowohl durch Gebete als auch durch Hymnen bestens zum Ausdruck gebracht werden können.

Was ihre *textuelle Struktur* angeht, scheint es notwendig zu unterstreichen, dass zuerst einmal die Gebete einen genuin prosaischen Charakter aufweisen. Es handelt sich im Grunde um ungebundene Reden, welche aber manchmal auch rhetorische und andere metrische Elemente beinhalten. Trotz konkreter Ausnahmen von Gebeten mit rein hymnischer Struktur – es sei z. B. auf zwei schöne Gebete zur Vorbereitung auf und Danksagung nach der hl. Kommunion verwiesen³⁸ – zeigen die Gebete im Vergleich zu den Hymnen ein ziemlich schlichtes Ethos. Die (nicht beim privaten Beten, sondern in der liturgischen Praxis verwendeten) Gebete werden hauptsächlich vom Zelebranten entweder leise gelesen oder auch laut und feierlich vorgetragen.³⁹ Dagegen sind Hymnen absichtlich poetische Dichtungen mit einem gewissen Rhythmus und Silbenmaß. Ein Hymnus wird dafür verfasst, um die Güte und Menschenfreundlichkeit (φιλανθρωπία) Gottes in metrischem Stil zu loben, was seine Etymologie (ὕμνῳ = lobpreisen) andeutet. „Der Hymnus ist also eine Lobpreisung Gottes in gehobener – metrischer oder stilisierter prosaischer – Diktion.“⁴⁰ Solche Texte wurden seit jeher selbstverständlich melodisch gesungen, zumal sich ihre Struktur von vornherein an die Musik anzupassen hatte.⁴¹

An dieser Stelle kommt also auch die *Anwendungsweise* als ein weiteres wichtiges Merkmal der Gebete und Hymnen hinzu. Außer der bereits angesprochenen Rezitation der Gebete spielt nichtdestotrotz auch die Vertonung der liturgischen rhythmischen Texte in der Alten (und der Orthodoxen) Kirche eine enorm wichtige Rolle. Es ist kein Zufall, dass sich die ostkirchlichen Liturgien unter anderem durch die melodische Wiedergabe ihrer Texte auszeichnen. Immer gab das hymnische Element den gottesdienstlichen Handlungen eine

³⁶ Zur Beziehung zwischen Hymnen und Bitt – bzw. Dankgebeten in der Antike und urchristlichen Zeit siehe W. Fenske, „Und wenn ihr betet...“ (Mt. 6,5). Gebete in der zwischenmenschlichen Kommunikation der Antike als Ausdruck der Frömmigkeit, Göttingen 1997, S. 39 f.

³⁷ Die Unterschiedlichkeit von Hymnus und Gebet im Rahmen der kirchlichen Praxis wird im Beitrag von B. Fragkeskou, „Ο ὕμνος Ἐσπερινὸς σὲ λειτουργικὰ καὶ γρηγοριανὰ χειρόγραφα, *Kleronomia* 24 (1992) 259, mit Nachdruck betont.

³⁸ Siehe in diesem Zusammenhang die einschlägigen Ausführungen von Ioannis M. Fountoulis, Τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου „Ὑμνος Ἐσπερινός“ – ἡ λειτουργικὴ χρῆσις του, *Kleronomia* 22 (1990) 30, (Thessaloniki 1993), der auf dieses wichtige Merkmal der Gebete eingeht. Siehe die zwei rhythmischen Kommuniongebete des hl. Symeon des Neuen Theologen (zur Vorbereitung auf die hl. Kommunion) und Symeon des Metaphrastes (nach der hl. Kommunion) im liturgischen Stundenbuch: Ὁρολόγιον τὸ Μέγα, hrsg. von Apostoliki Diakonia, Athen 1983, S. 514 ff. („Ἀπὸ ῥυπαρῶν χαίλεις...“) und S. 520 („Ὁ δοὺς τροφὴν μοι σάρκα σὴν ἐκούσιως...“).

³⁹ Zu dieser in der liturgischen Diskussion sehr wichtigen Thematik zur Rezitationsweise der priesterlichen Gebete siehe die Arbeiten von Georgios N. Filias, Ὁ τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν στὴ λατρεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Athen 1997 und Ders., Ἡ συνάφεια πρωτοτύπου, μεταφράσεως καὶ τρόπου ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν στὴ Θ. Λειτουργία, *Ekklessia* 89 (2012) 423-426.

⁴⁰ Joh. Kroll, Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria, Königsberg 1921, S. 11.

⁴¹ Vgl. dazu Nikolaos B. Tomadakis, Ἡ Βυζαντινὴ Ὑμνογραφία καὶ Ποίησις, Thessaloniki 1993, S. 48.

eigenartige Pracht, so dass man für die Liturgie den Ausdruck „gesungene Theologie“⁴² des Öfteren benutzt. Man kann und darf aber auch die Tatsache nicht übersehen, dass es keinen einzigen orthodoxen Gottesdienst ohne hymnische Teile gibt. „Zumindest in der Form des schlichten Rezitativs wird auch der bescheidenste orthodoxe Kasualgottesdienst musikalisch gestaltet, wobei eine anspruchsvollere Klanggestalt stets angestrebtes Desiderat ist.“⁴³

Unter solchen Umständen ist eben das Phänomen gänzlich verständlich, dass man im Kultus zum Singen neigt. Daher ist mit der Zeit – abgesehen von ihren typischen Merkmalen – die oben angesprochene Charaktervermischung zwischen Gebeten und Hymnen entstanden. Als eindrucksvolle Beispiele gelten konkrete gebetsartige prosaische Texte, die von Zeit zu Zeit und von Ort zu Ort von der betenden Gemeinde auch vertont und angestimmt wurden – und noch bis heute werden. Hierbei möchte ich mich auf zwei in der ganzen Christenheit bekannte Texte beziehen, die manchmal als eine Art Hymnen rezitiert werden. Es handelt sich zuerst um das „Gebet des Herrn“, das während der Gottesdienste mehrmals gehört wird und im Rahmen der Göttlichen Liturgie eine zentrale Stelle und Bedeutung besitzt. Nicht zu übersehen ist hier die neutestamentliche Begrifflichkeit, die zur Festlegung des terminus technicus hymnologicus eindeutig beiträgt. Im Rahmen der matthäischen Bergpredigt wird dieser Text mit dem Verb „προσεύχθε“ (= betet) eingeführt (Mt 6,9), was zweifellos zeigt, dass wir hier prinzipiell mit einem Gebet in Gegenüberstellung zum Hymnus zu tun haben. In der Regel sollte also dieses Gebet gemäß der technischen Begrifflichkeit schlicht rezitiert werden. Trotzdem tritt dennoch nicht selten der Fall in manchen Orthodoxen Kirchen auf, in dem das „Vaterunser“ nicht bloß vorgetragen, sondern sogar melodisch rezitiert oder Vers für Vers angestimmt wird.⁴⁴

Ein zweiter Fall von gesungenem bzw. rezitiertem gebetsartigem Liturgietext wäre das ganze Christentum verbindende Glaubensbekenntnis von Nikaia-Konstantinopel (325/381 n. Chr.). Obwohl wir es dabei nicht mit einem Gebet, geschweige denn Hymnus, im eigentlichen Sinne⁴⁵, sondern mit einem „Symbol“ der Alten ungetrennten Kirche zu tun haben, das den gemeinsamen Glauben zum Ausdruck bringt, gehört das Credo mit seiner eher prosaischen Textstruktur liturgietechnisch mehr zu den Gebeten, die ausnahmsweise nicht vom Zelebranten, sondern vom Volk vorgetragen werden. Dabei kommt es bei vielen Gottesdiensten zu gesungenem rezitativem Vortragen, wobei dies keine Neuheit darstellt. Eindrucksvoll zeigt sich in diesem Zusammenhang ein Beleg von Pseudo Dionysios Areopagites⁴⁶, in dem die Vielfalt der Bezeichnungen des Credo (d.h. „universelle Hymnologie“, „Hymnus“, „das Symbol der Religion“, „Bekenntnis“, „Danksagung“) ange-

⁴² Siehe z. B. die entsprechenden Ausführungen bei Konstantin Nikolakopoulos, *Das Wesen und die Funktion der byzantinischen Musik*, *Hermeneia* 8 (1992) 149.

⁴³ Nikolaus Thon, *Klingendes Bekenntnis des Glaubens. Die Musik der Russischen Orthodoxen Kirche*, *Katholische Nachrichten Agentur – OKI* 13 (19.03.1996) 5.

⁴⁴ Über seine liturgische Stellung vgl. G. Bühring (Hg.), *Vaterunser Polyglott. Das Gebet des Herrn in 42 Sprachen mit 75 Textfassungen* Hamburg 1984. Eine bzw. zwei melodische Rezitativversionen des Gebets siehe in: Peter Plank – Katarina Sponsel (Bearb.), *Chorbuch zur Göttlichen Liturgie*, Würzburg 1992, S. 81-82.

⁴⁵ Vgl. dazu Evangelos Galanis, *Ἡ ψαλμωδιακὴ ἀπόδοση τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως*, in: *Ökumenisches Patriarchat (Hg.), Μνήμη Συνόδου Ἀγίας Β' Οἰκουμένης*, Thessaloniki 1983, S. 179-190, bes. S. 181.

⁴⁶ Vgl. den interessanten originellen Text von Pseudo-Dionysios Areopagites, *De Ecclesiastica Hierarchia* 3,7: PG 3, 436C.

deutet wird. Laut den obigen Ausführungen wurde der Bekenntnis-Text in den Anfängen des 6. Jh.s vom ganzen Pleroma der Kirchengemeinde mit einer Stimme gesungen.⁴⁷

5. Schlussfolgerungen

Die vielfältige liturgische Verwendung der Hl. Schrift – und in unserem Fall des Neuen Testaments – bereits in der Urgemeinde hat effektiv dazu beigetragen, das Wort Gottes so intensiv gegenwärtig wie möglich im Leben der Christen zu machen. Entsprechend zur Funktion des biblischen Wortes fokussiert auch das liturgische Gebetswort auf das gezielte soteriologische Aufbauen der Gläubigen,⁴⁸ indem die biblische Färbung das Profil des christlichen Kultus stark prägt. Die enge Verflechtung des biblischen Wortes mit der altchristlichen Liturgie ist also eindrucksvoll. Nicht nur die für die vielen Gottesdienste bestimmten biblischen Lesungen, sondern auch der intensive Einfluss des neutestamentlichen Wortes auf den Inhalt, die Struktur oder die technische Begrifflichkeit der altkirchlichen und orthodoxen Hymnologie zeugen von dieser engen Verflechtung.⁴⁹

In diese letzte Kategorie des biblischen Einflusses auf die alt- und ostkirchliche Hymnologie lässt sich die Analyse der technischen Begriffe „Gebet“ und „Hymnus“ in dieser Studie einordnen. Sowohl die Gebete, als auch die Hymnen bildeten von jeher wichtige Bestandteile der christlichen Gottesdienste. Selbstverständlich gab es immer die Unterscheidungskriterien zwischen den beiden Kategorien, manchmal aber waren ihre Bestimmungsgrenzen ziemlich relativ. Dementsprechend sollte auch der heutige Forscher der neutestamentlichen Texte sehr vorsichtig und bei seinen Methoden behutsam sein, wenn er die hymnischen Stücke des „Neuen Bundes“ zu lokalisieren hat.⁵⁰ Außer seinen „klassischen“ Hymnen enthält das Neue Testament noch mehrere Stellen, die ich als seine „unbekannten“ Hymnen“ zu bezeichnen pflege.⁵¹ Zur Erforschung solcher Stellen kann bestenfalls die orthodoxe Hymnographie, welche ein ausgezeichnetes biblisches bzw. neutestamentliches Fundament besitzt, beitragen.

In der altkirchlichen und orthodoxen Hymnographie ist das biblische neutestamentliche Wort sehr breit und weit entfaltet. Die vom biblischen Wort inspirierten Hymnographen haben solch tiefe theologische Hymnen verfasst, welche praktisch als hermeneutische Kommentare der neutestamentlichen Perikopen fungieren.⁵² Genau hier könnte also der über die Hymnographie angewandte interpretatorische Weg zur Annäherung an das bibli-

⁴⁷ Vgl. dazu *Konstantinos Kallinikos*, Ὁ χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ, Athen ²1958, S. 366.

⁴⁸ Zum aufbauenden Zweck des Kultus vgl. *Konstantinos Karaisaridis*, Εἰσαγωγή στὴ συνάφεια θεολογίας καὶ λειτουργικοῦ λόγου (Βίβλος, Δόγμα, Ἦθος), *Ekklesia* 89 (2012) 399.

⁴⁹ Vgl. *Konstantin Nikolakopoulos*, Das Neue Testament als hymnologische Quelle in der Orthodoxen Kirche, *Theologia* 61 (1990) 161 f.

⁵⁰ In diesem Zusammenhang vgl. die diesbezüglichen Anmerkungen von *Julius Tyciak*, Theologie in Hymnen. Theologische Perspektiven der byzantinischen Liturgie, (Sophia 10), Trier ²1979, S. 100, der von hymnischen Stücken des NTs spricht, die eventuell mit den „Propheten“ jener ersten Zeit in Verbindung zu bringen sind: „Auch das Neue Testament kennt mancherlei Texte hymnischer Gestalt, die vielleicht in der ursprünglichen Liturgie gebraucht, vielleicht in ihr entstanden sind und durch neutestamentliche ‚Propheten‘ vorgetragen oder schöpferisch gebildet wurden.“

⁵¹ Vgl. die gleichnamige Habilitationsschrift von *Konstantin Nikolakopoulos*, Die „unbekannten“ Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, Aachen 2000, und darüber hinaus *Ders.*, Das Neue Testament als hymnologische Quelle in der Orthodoxen Kirche, *Theologia* 61 (1990) 161-186.

⁵² Siehe dazu auch *Konstantinos Karaisaridis*, Εἰσαγωγή στὴ συνάφεια θεολογίας καὶ λειτουργικοῦ λόγου (Βίβλος, Δόγμα, Ἦθος), *Ekklesia* 89 (2012) 402 f.

sche Wort beitragen. Unter Berücksichtigung der Hymnen können nämlich viele Stellen des Neuen Testaments aus einem anderen exegetischen und theologischen Blickwinkel gesehen werden. Dies wäre mit anderen Worten die von der orthodoxen Seite proklamierte „liturgische Exegese“.

Aufgrund der Tatsache, dass die altchristliche und orthodoxe Hymnographie auf die Urzeit des Neuen Testaments zurückzuführen sind, beteiligen sie sich automatisch am Ausdruck des göttlichen Mysteriums. Zweifellos könnte also die im liturgischen Leben angewandte Hymnographie zur Verdeutlichung des biblischen Wortes enorm beitragen, zumal die Heilige Schrift eines der vielen wichtigen Mittel zur Offenbarung Gottes in den Menschen ist. „Gott steigt zu uns herab nicht nur im sakramentalen Heilsmysterium seines erlösenden Tuns, sondern auch im Offenbarungsmysterium seines erlösenden Wortes, der Heiligen Schrift, die Hauptbestandteil der liturgischen Lesungen und Formulierungen, der Gebete und Hymnen ist.“⁵³

⁵³ So *Evangelos Theodorou*, Theologie und Liturgie, *Theologia* 55 (1984) 173.