

Rezensionen

Konstantin Nikolakopoulos, Die "unbekannten" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode, (Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 7), Aachen: Shaker Verlag 2000, 172 S., 19,94 EUR (ISBN 3-8265-7719-1)

Auf der Suche nach Brücken der Ökumene

Die gemeinsame Heilige Schrift ist das größte Gut, das die Kirchen weltweit, in Ost und West, miteinander verbindet. Daß der ‚Kanon‘ der Schriften in den einzelnen Kirchen, allerdings nur in kleineren Abschnitten, unterschiedlich bestimmt wird¹, erscheint demgegenüber von minderer Relevanz. Für das ökumenische Verständnis entscheidender ist die Frage, wie die unterschiedlich geprägten Traditionen der Schriftauslegung miteinander ins Gespräch gebracht werden können: einerseits die auf der Grundlage der Kirchenväter-Traditionen und der Liturgie basierende Auslegung der Ostkirche und andererseits die im Westen (zunächst in den protestantischen Kirchen) entwickelte, am literalen Textsinn orientierte und dem historischen Paradigma verpflichtete Hermeneutik. Die Kluft zwischen diesen unterschiedlichen Zugangsweisen und ihren jeweiligen Resultaten mag manchen Beobachtern auf beiden Seiten fast unüberwindlich erscheinen, aber es ist ein in der Sache der Heiligen Schrift selbst begründetes Ziel, daß Auslegerinnen und Ausleger über biblische Texte miteinander ins Gespräch kommen und um eine text- und sachgemäße Auslegung dieser Texte – auch über die Grenzen der kirchlichen und theologischen Traditionen hinweg – ringen. Ein wichtiges Forum solcher Verständigung sind die vom Komitee der *Studiorum Novi Testamenti Societas* initiierten Treffen orthodoxer und westlicher Exegeten, deren erstes 1998 im Kloster Neamţ (Rumänien) abgehalten wurde, wobei Fragen der Inspiration der Bibel und der Autorität der Kirche, der exegetischen Methoden und der Relevanz der Kirchenväter für die Bibelauslegung von beiden Seiten beleuchtet und gemeinsam erörtert werden konnten.² Das zweite Treffen 2001 im Rila-Kloster (Bulgarien) befaßte sich mit dem Thema ‚Das Alte Testament als Christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht‘, ein drittes Treffen ist für 2004 in St. Petersburg geplant. Von diesen Konferenzen ist ein wichtiger Impuls zum gemeinsamen Gespräch über bibelwissenschaftliche Themen zu erwarten. Ein gleichermaßen verheißungsvolles Zeichen beginnender Verständigung ist es, wenn ein Ausleger aus der einen Tradition sich in die Schule der anderen begibt und das skizzierte Spannungsverhältnis in seiner eigenen Existenz bzw. seinem wissenschaftlichen Werdegang durchlebt.

¹ S. zum alttestamentlichen Kanon *H.-P. Rüger*, Der Umfang des alttestamentlichen Kanons in den verschiedenen kirchlichen Traditionen, in: *S. Meurer (Hg.)*, Die Apokryphen-Frage im ökumenischen Horizont, *Die Bibel in der Welt* 22 (1989), S. 137-145, vgl. weiter den ganzen Band.

² S. zum Treffen von 1998 den Dokumentationsband: *J. D. G. Dunn / H. Klein / U. Luz / V. Mihoc (Hgg.)*, Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamţ vom 4.-11. September 1998, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 130, Tübingen 2000.

Das hier vorzustellende Buch dokumentiert einen solchen Brückenschlag zwischen orthodoxer und westlicher Tradition: Es ist die Habilitationsschrift des griechisch-orthodoxen Neutestamentlers Konstantin Nikolakopoulos, die von dem renommierten evangelischen Theologen Ferdinand Hahn betreut und 1998 von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität angenommen wurde. Der ungewöhnliche Vorgang, daß ein orthodoxer Exeget (weil in der deutschen Universitätslandschaft keine andere Möglichkeit besteht) an einer evangelisch-theologischen Fakultät seine „akademischen Weihen“ erhält, spiegelt sich auch in der Thematik und der konzeptuellen Anlage des Buchs: Dem eigentlichen (Sach-)Thema, der Interpretation einzelner für die Hymnographie relevanter neutestamentlicher Stellen unter Berücksichtigung des orthodoxen Kultus (S. 51-159) ist auf Wunsch der evangelisch-theologischen Fakultät nachträglich ein erster Hauptteil vorangestellt worden, der unter dem Thema „Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode“ (S. 13-50) den angedeuteten Brückenschlag explizit reflektiert.

I. In diesem ersten Teil bringt der Autor „Grundprinzipien und Voraussetzungen der orthodoxen Hermeneutik“ zur Darstellung, versucht dann in einem allzu kurzen Abriss (auf nur 16 Seiten) die Entwicklung von „Hermeneutik und Exegese in den westlichen Kirchen“ vom Mittelalter bis zur Gegenwart zu beschreiben, bevor schließlich unter dem Titel „Osten und Westen: Antithese oder Synthese?“ eine kritische Bilanz versucht wird. Natürlich ist der Darstellung durchgehend anzumerken, daß der Autor in einer für ihn fremden Sprache schreibt und daß er in der westlichen Auslegungstradition gleichermaßen einer fremden Geisteswelt begegnet. Gewiß ließen sich besonders in seiner Skizze der westlichen Exegese, die im Grunde eine Skizze der abendländischen Theologiegeschichte *in nuce* ist, terminologische und sachliche Ungenauigkeiten und problematische Urteile nachweisen, die zum Teil wohl darauf zurückzuführen sind, daß der Autor allzu sehr auf Informationen aus zweiter Hand zurückgreift und das Denken im Anschluß an die europäische Aufklärung und damit den methodologischen Weg der neuzeitlichen Exegese (und seine innere Logik) nur mit Mühe nachvollziehen kann. Auf der anderen Seite bietet die Darstellung der orthodoxen Hermeneutik für den Leser aus der „westlichen“ Tradition viele interessante und hier eher vernachlässigte Aspekte, wie z. B. die Hinweise auf die pneumatische Dimension der Heiligen Schrift, den ekklesialen Bezug der Bibelauslegung und die Bedeutung der Person (und Spiritualität) des Exegeten für die von ihm vorgetragene Auslegung. Diese Aspekte lassen sich m. E. aber auch in einer westlich geprägten Exegese stärker berücksichtigen, gerade in einer „postmodernen“ Perspektive, die nicht mehr dem Ideal einer vermeintlich „objektiven“ Wissenschaft huldigt, sondern rezeptionsästhetisch sensibel um die Positionalität und Perspektivität einer jeden Auslegung weiß. Auf der anderen Seite kann auch die Orthodoxie nicht übersehen, daß biblische Texte außerhalb der Kirche und ihres spirituellen oder liturgischen Kontextes gleichfalls gelesen werden und Wirkungen aus sich heraussetzen, und daß diese Formen der Lektüre auch zutreffende Einsichten über die biblischen Texte hervorbringen können. So wird das auf S. 13 an erster Stelle genannte orthodoxe Prinzip, daß „die Kirche“ über die Wahrheit der Auslegung zu urteilen habe, in jedem Falle präziser zu erörtern sein. Wem kann eine solche Autorität zukommen? Einem Amt, einem „Stand“ (wobei es vermutlich gleich problematisch ist, ob dieser sich aus kirchlichen Amtsträgern oder wissenschaftlichen Experten zusammensetzt), oder eben doch dem

offenen Gespräch über die biblische Texten? Doch läßt es sich dann kaum vermeiden, daß die Beobachtungen an den Texten selbst auch kritisch gegen traditionelle Deutungen und Verwendungen der Texte ins Feld geführt werden. Die Fragen, an denen sich die reformatorische Auslegung und ihr „Schriftprinzip“ konstituierte, sind insofern keineswegs überholt. Zudem ist das schlichte Faktum zu berücksichtigen, daß das einfache Autoritäts-Argument in der Gegenwart weithin keine Akzeptanz mehr besitzt. Man mag dies kritisch als eine übersteigerte Form des Individualismus oder gar als eine Hybris der sich überhebenden Vernunft brandmarken, aber es wäre demgegenüber doch daran zu erinnern, daß sich die Fragen der Aufklärung geistesgeschichtlich angesichts des ungelösten Streits der religiösen Autoritäten (hier: der Konfessionen im nachreformatorischen Zeitalter) entzündeten und daß die kritische Vernunft insofern eher aus Not zur Richterin über die gegensätzlichen Wahrheitsansprüche religiöser Autoritäten und Instanzen wurde. Nikolakopoulos weist mit Recht darauf hin, daß der lange Zeit vorherrschende Enthusiasmus gegenüber der historisch-kritischen Exegese mittlerweile auch in der westlichen Theologie einer differenzierten Betrachtungsweise gewichen ist. Andererseits lassen sich auch die Fragen der Aufklärung von einer orthodoxen Theologie, die die Menschen der Gegenwart ansprechen will, nicht ignorieren. Natürlich wird auch dieser Prozeß Widerstände auslösen, aber es könnte darin auch die Chance zu einer neuen und vertieften Verständigung zwischen beiden Traditionen liegen.

Ihre Zuordnung versucht Nikolakopoulos durch das Paradigma der Perspektivität und Komplementarität zu erreichen. Angestrebt ist eine Synthese, in der die Einseitigkeiten beider Hermeneutiken überwunden werden können (S. 49). Denn beide Wissenschaftsverständnisse, das östliche wie das westliche, hätten ihre Stärken und Schwächen und könnten „keinen Anspruch auf Verfügung über eine absolute Wahrheit erheben“ (S. 41). Dem kann man sicher zustimmen. Freilich bleiben Fragen offen, wenn der Autor diesen Sachverhalt anschließend mit der traditionell-theologischen Denkfigur begründet, daß diese Wahrheit eben „zwei Seiten (historisch-menschliche und übernatürlich-göttliche) besitzt“ (S. 41). Das Problem besteht ja doch darin, daß wir als an Ort und Zeit gebundene Ausleger weder die historische noch gar die göttliche Wahrheit in reiner Form zu erkennen vermögen. Erst recht kann es nicht angehen, die zwei Seiten der Wahrheit auf die beiden Wissenschaftstraditionen aufzuteilen, in dem Sinne, daß die westliche Exegese der historisch-menschlichen und die östliche der göttlichen Wahrheit nachgeht. Man wird eher sagen müssen, daß eine spirituell aufgeschlossene Exegese (im Osten wie im Westen) stets damit rechnet, daß Gottes Offenbarung die Erkenntnis des menschlichen Verstandes übersteigen oder auch zu überwinden vermag, während die Auslegung unter dem Diktat eines von außen herangebrachten Wissenschaftsverständnisses für manche mit der Sache der biblischen Texte gegebenen Fragen nur wenig Verständnis aufbringen konnte. Auf der anderen Seite betont Nikolakopoulos mit Recht, daß bereits Väter der alten Kirche mit vielen philologisch-historischen und d. h. „menschlichen“ Problemen der Heiligen Schrift gerungen haben. Der Rekurs auf die von ihnen aufgeworfenen Fragen wird (auch wenn man nicht alle ihre Antworten nachsprechen kann) ein wichtiger Anknüpfungspunkt für das Gespräch zwischen der östlichen und der westlichen Exegese sein. Die ‚Komplementarität‘ zwischen unterschiedlichen exegetischen Perspektiven bedarf aber noch weiterer methodologischer Reflexion. Wie können ‚historische‘ und ‚spirituelle‘ Wahr-

heiten miteinander ins Gespräch gebracht werden? Haben die unterschiedlichen Zugangsweisen einfach gleichermaßen recht? Bauen sie aufeinander auf? Was ist, wenn sie konfliktieren? Welche Argumente können die anderen ausstechen? Diese Fragen sind ungeklärt, und solange dies so ist, wird eine gewisse Spannung nicht vermeidbar sein.

II. Der zweite Teil des Bandes wendet sich dem „eigentlichen“ Thema des Verfassers zu. Ausgehend von dem Sachverhalt, daß der liturgische Gebrauch der Schriften für den orthodoxen Gebrauch der Bibel grundlegend und der liturgische Aspekt daher auch für die Schriftauslegung von zentraler Bedeutung sind, will Nikolakopoulos die Beziehungen zwischen Schrift und Liturgie näher untersuchen. Doch geht es ihm nicht um die Auswertung des Neuen Testaments als einer historischen Quelle für die urchristliche Liturgie. Sein Interesse kreist vielmehr um den Einfluß des Neuen Testaments auf die spätere frühchristliche Hymnographie, d. h. ein Phänomen der altkirchlichen Wirkungs- bzw. Rezeptionsgeschichte des Neuen Testaments. Auch der Ansatz ist ungewöhnlich: Im Unterschied zu einem *formgeschichtlichen* Ansatz, der eher an die im Neuen Testament formal als Hymnen (bzw. als poetische Kompositionen) zu erkennenden Textstücke (Phil 2,6-11; Kol 1,15-20; Joh 1,1-18; 1 Tim 3,16 etc.) anknüpfen müßte, wählt Nikolakopoulos einen, „*hymnologischen*“ Ansatz, d. h. hier: einen Ansatz bei Texten, die als Zeugnis über die Abfassung und den Gebrauch von Hymnen gelesen werden können (S. 54). Er geht aus von zwei Stellen aus dem Epheser- und Kolosserbrief (Eph 5,18f. und Kol 3,16)³, an denen übereinstimmend drei Begriffe zur Bezeichnung urchristlicher Lieder (ψαλμός, ὕμνος, ᾠδὴ πνευματικὴ) begegnen, die bis heute „Kernbegriffe der orthodoxen Hymnographie bilden“ (S. 59). Anders als viele historisch-kritische Kommentatoren nimmt Nikolakopoulos hier keinen unspezifischen oder verfließenden Sprachgebrauch an, sondern meint, daß die Adressaten zwischen Psalm, Hymnus und Ode unterscheiden konnten, weil diese Begriffe für sie möglicherweise schon etablierte Formen christlicher Dichtung bzw. christlichen Gesangs bezeichneten. Da die Zeugnisse des Neuen Testaments selbst kaum eine solche semantische Differenzierung ermöglichen, versucht Nikolakopoulos, diese mit Hilfe von Materialien der altkirchlichen Hymnographie zu etablieren. In diesem Teil begegnen interessante Hinweise zur altkirchlichen und byzantinischen Hymnendichtung, zur Struktur und Melodik unterschiedlicher Hymnen. Aber ein strikter Beweis dafür, daß die späteren Begriffe tatsächlich bereits in diesem Sinne auf die urchristliche Hymnendichtung anwendbar sind und die Unterscheidung von Psalm, Hymnus und Ode für diese Zeit bereits vorausgesetzt werden kann, läßt sich letztlich nicht erbringen. Die These bleibt ein - in gewissem Sinne interessantes - Postulat. Es ist in all diesen Fragen doch zu berücksichtigen, daß das Urchristentum in der paulinischen und nachpaulinischen Zeit und noch weit ins 2. Jahrhundert hinein weder theologisch noch in seinen liturgischen Bräuchen und Vollzügen ‚einheitlich‘ war. Gottesdienstliche Zusammenkünfte der Gemeinden in Jerusalem, Antiochen, Ephesus und Rom und einzelner (Haus-)Gemeinden innerhalb dieser Großstädte dürften sich im einzelnen unterschiedlich abgespielt haben. Vor allem ist der Gebrauch des Alten Testaments (weithin überwiegend der Septuaginta) und die Verwendung des

³ Diese Stellen werden vom Verfasser - im Unterschied zur überwiegenden Auffassung der historisch-kritischen Forschung - dem Apostel Paulus zugeordnet. Hier zeigt sich eine traditionelle Einschätzung, deren Probleme in der vorliegenden Arbeit leider nicht reflektiert werden.

Psalters (in messianisch-christologischer Deutung) in ihrer tragenden Bedeutung für die frühe Kirche nicht zu unterschätzen, und es wäre unangemessen, diese ‚Bibel der Urchristenheit‘ gegenüber dem Neuen, den christlichen Hymnen (christologischen Inhalts) zu marginalisieren. Unstrittig ist freilich, daß die christliche Dichtung ‚geistlicher Lieder‘ in die früheste Zeit zurückreicht und sich innerhalb des Neuen Testaments in Texten niedergeschlagen hat, die für die Herausbildung der Christologie von fundamentaler Bedeutung sind.⁴ Materialien zur Geschichte der frühchristlichen Hymnik unter Einbeziehung der gesamten Antike liegen in breitester Form z. B. in dem – vom Verf. leider nicht berücksichtigten – Werk von Michael Lattke vor.⁵ Auf der breiten Materialbasis ließe sich das exegetische Gespräch gewiß noch wesentlich vertiefen.

In den letzten beiden Kapiteln seines zweiten Hauptteils behandelt Nikolakopoulos die weitere Entwicklung der frühchristlichen Hymnographie, die sprachlich und phrasologisch natürlich von den neutestamentlichen Texten in eminentem Maße geprägt ist. Dies wird dann anhand einiger Beispiele orthodoxer gottesdienstlicher Gesänge aufgezeigt. Mit Recht weist der Verfasser darauf hin, in welch hohem Maße die orthodoxe Liturgie neutestamentlich geprägt ist, einerseits durch die Zitierung und Lektüre neutestamentlicher Texte, andererseits durch die Rezeption neutestamentlicher Aussagen in liturgischen Neudichtungen und Gebeten. Darin spiegelt sich die orthodoxe Auffassung, daß die Exegese mit dem liturgischen Gebrauch der Schrift engstens verbunden ist (und zumindest nicht von ihm getrennt werden sollte), wenngleich man einwenden kann, daß das bloße Nachsprechen von Texten oder die ‚Verdichtung‘ biblischer Motive in neue Texte noch keine Gewähr dafür bieten, daß der Sinn dieser Texte tatsächlich erfaßt und im Leben der feiernden Gemeinde zur Wirkung gebracht wird. Aufschlußreich sind jedoch die wirkungsgeschichtlichen Linien, die der Verf. schließlich zeichnet, von Lk 1,35 hin zu den Texten zum Fest der Verkündigung Mariens, von Gal 3,27, 1 Kor 8,6 und 2 Tim 4,7f. hin zu anderen Festen des orthodoxen liturgischen Jahres. Im Aufweis dieser Bezüge liegt zweifellos die Stärke des vorliegenden Buches, und es ließen sich in diesen Linien noch viele weitere Bezüge herausarbeiten. Der Verf. schließt mit der Bemerkung, die liturgische Dichtung leiste einen Beitrag zur „unbewußten Auslegung“ der neutestamentlichen Texte (S. 163). Dieser Beitrag des konkreten Schriftgebrauchs im liturgischen Leben ist nicht zu unterschätzen. Daß diese unbewußte Auslegung nur ein Teil dessen ist, was die biblischen Texte im Leben der christlichen Gemeinde ausrichten wollen, dessen dürfte sich auch die orthodoxe Theologie bewußt sein: Die ‚bewußte‘, den Sinn der Texte erfassende, explizierende und in das heutige Verstehen übersetzende Auslegung muß hinzutreten. An dieser Stelle besteht die Hoffnung, daß das Gespräch zwischen den Auslegungstraditionen, das in einer Studie wie der vorliegenden begonnen hat, noch weiter führt, zu gegenseitigem Verstehen, aber auch zu beiderseitigem Nutzen und letztlich zum Lob dessen, der der Herr der Kirche ist. Wissenschaftliche Theologie ist insofern Theologie

⁴ S. etwa M. Hengel, Das Christuslied im frühesten Gottesdienst, in: W. Baier etc. (Hg.), Weisheit Gottes – Weisheit der Welt, Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag. Bd. I, St. Ottilien 1987, S. 357-404.

⁵ M. Lattke, Hymnus. Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie, Novum Testamentum et Orbis Antiquus 19, Freiburg Schweiz – Göttingen 1991.¹ Vgl. John Meyendorff, From the Middle Ages to Modern Times: Development of Orthodox Church Structures, *Ofo* 7 (1993) 6.

„auf dem Weg“, auch auf dem Weg im Miteinander der verschiedenen Traditionen, und es kommt darauf an, daß dieses Miteinander von beiden Seiten unvoreingenommen aber auch mit Respekt und wachsendem Verständnis gesucht wird. So werden Brücken der Ökumene, aber auch Brücken zum gegenwärtigen und lebendigen Verständnis der biblischen Texte gebaut werden können.

Jörg Frey, München

John D. Karavidopoulos, Απόκρυφα χριστιανικά κείμενα. Α': Απόκρυφα Ευαγγέλια (=Apocryphal Christian Texts. A': Apocryphal Gospels), (Bibliotheca Biblica 13), Thessaloniki: P. Pournaras Press 1999, 398 S. (ISBN: 960-242-176-2)

Niemand könnte die sensationsreiche Bedeutung und das allgemeine Interesse bezweifeln, die sowohl die Fachwissenschaft (vgl. die Association pour l' Etude de la Littérature Apocryphe Chrétienne mit ihrer Editionsreihe „Corpus Scriptorum Christianorum – Series Apocryphorum“) als auch ein breiteres Publikum seit jeher den „neutestamentlichen Apokryphen“ zollen. Die Erforschung dieses Schrifttums, die hauptsächlich im 19. Jh. systematisch angefangen, aber aufgrund des 1946 entdeckten Schriftenfundes von Nag Hammadi in den letzten Jahrzehnten intensivere Dimensionen angenommen hat, hatte für eine längere Zeit im Bereich der orthodoxen akademischen Theologie keine besondere Rolle gespielt. Daher stellt die Ausgabe des vorliegenden wissenschaftlichen Werkes in Neugriechisch, das als Fortsetzung des zweibändigen Werkes von *Savvas Agouridis*, *Τά Απόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Bd. 1: Athen 1980, Bd. 2: Athen 1985, eine festgestellte Lücke im neutestamentlichen Bereich schließt, eine zu begrüßende Tatsache dar.

Es handelt sich dabei um eine für die griechischsprachige und weitere orthodoxe Literatur wichtige Ausgabe der apokryphen Evangelien, die unter der Verantwortung von Ioannis Karavidopoulos entstanden ist. Der namhafte Neutestamentler von Thessaloniki fungiert mithin als Mitautor, aber darüber hinaus auch als der Herausgeber dieses Bandes, an dem zehn weitere Theologen und Philologen (S. 10) als Mitarbeiter mitgewirkt haben. Dieser erste Band befasst sich mit den apokryphen Evangelien, die in neugriechischer Übersetzung wiedergegeben werden. Den einzelnen Abschnitten werden einführende und kommentierende Ausführungen vorangestellt, während im Anschluss an die bedeutendsten Texte einschlägige Bibliographie angegeben wird. Wie der Herausgeber ankündigt, wird ein zweiter Band mit den apokryphen Apostelakten, Episteln und Apokalypsen folgen (S. 5).

Die fünf Hauptteile des Sammelbandes werden von einem technischen ersten Teil mit Vorwort, allgemeiner Einführung über die Apokryphen, Bibliographie und Abkürzungen (S. 5-19) und einem abschließenden ikonographischen Anhang mit von den apokryphen Evangelien inspirierten Abbildungen (S. 389-397) umrahmt. An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass Karavidopoulos von Anfang an mit dem, wie er meint, trefflicheren Begriff „Apokryphe christliche Texte“ operiert, wie unter anderem der Titel des Bandes deutlich zeigt. Er unterstreicht charakteristisch, dass „die Bezeichnungen 'Neutestamentliche Apokryphen' oder 'Apokryphes Neues Testament' eher unglücklich sind ... denn diese Texte entfernen sich zeitlich vom Neuen Testa-