

Margarete Strauss

Vision und Assoziation

Form- und Motivanalyse hymnenartiger Passagen
in der Johannesoffenbarung und Vergleich mit den
Orphischen Hymnen



Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament

Begründet von
Günther Bornkamm und Gerhard von Rad

Herausgegeben von
David S. du Toit, Martin Leuenberger,
Johannes Schnocks und Michael Tilly

171. Band

Margarete Strauss

Vision und Assoziation

Form- und Motivanalyse hymnenartiger
Passagen in der Johannesoffenbarung und
Vergleich mit den Orphischen Hymnen

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
V&R unipress und Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf
der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: le-tex publishing services GmbH, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9694
ISBN 978-3-647-56081-6

Herrn Prof. Dr. Klaus Berger,
requiescat in pace

Vorwort

Mit der Johannesoffenbarung verbinde ich persönlich viel. Umso bedauerlicher, dass sie in meinem Studium nie umfassend behandelt worden war. Als ich mich mit der Frage auseinandersetzte, im Anschluss an das Theologiestudium zu promovieren, kam mir die Johannesoffenbarung als Thema sofort in den Sinn. Sie ist in der katholischen Exegese ein wenig zurückhaltend behandelt worden, obwohl sich ihr in den letzten Jahren Studien vermehrt gewidmet haben. Daran möchte ich mit dieser Studie anschließen und hoffe auf eine weitere Auseinandersetzung mit diesem spannenden biblischen Buch!

Zunächst möchte ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Adrian Wypadlo danken für die Betreuung meines Dissertationsprojekts. In vielen Lesestunden, Gesprächen und Diskussionen hat die Studie nach und nach Gestalt angenommen. Besonderer Dank gilt seiner Geduld, ein Projekt von einem anderen Doktorvater zu übernehmen, das außerhalb des eigenen Forschungsbereichs liegt und somit zusätzlichen Aufwand bedeutet.

Danken möchte ich auch meinem ersten Betreuer Prof. Dr. Wilfried Eisele, mit dem ich die Idee und das Konzept der Studie entwickelt habe. Seine Erfahrung sowie seine erfrischende Art haben mich sehr inspiriert. Aufgrund seines Lehrstuhlwechsels endete die Betreuung leider vorzeitig, doch hat er wesentlich zur Bereitung des „Bodens“ meiner Studie beigetragen. Ich durfte einige Jahre als wissenschaftliche Hilfskraft an seinem Projekt über pagane Kulte im Heiligen Land mitarbeiten, was mich methodisch auch für das eigene Dissertationsprojekt vorbereitet hat. Vielen Dank auch Herrn Prof. Dr. Dr. Alfons Fürst für das Zweitgutachten sowie die effektiven Gespräche rund um das Dissertationsprojekt und darüber hinaus. Er hat mir viele gute Ratschläge gegeben und mir die Überarbeitung der Studie vereinfacht. Prof. Dr. Martin Karrer sei gedankt für die hilfreichen Hinweise zur motivanalytischen Untersuchung der Johannesoffenbarung. Er hat mir mit seinem erstaunlichen Wissen gezielt geholfen.

Ich danke auch besonders Prof. Dr. Klaus Berger für die inspirierenden Gespräche und auch für den Doppelband der Johannesoffenbarung, den er mir zur Hochzeit schenkte. Leider verstarb er bereits vor der Fertigstellung meiner Studie, die ich ihm eigentlich im Anschluss überreichen wollte. Möge er in Frieden ruhen. Mein Dank gilt auch Prof. Dr. Manfred Spieker, der mir in den letzten Jahren ein guter Freund geworden ist und mich immer wieder motiviert hat, das Projekt erfolgreich abzuschließen.

Besonderer Dank gilt auch den Kommilitonen und Kollegen aus dem wissenschaftlichen Mittelbau, insbesondere Volker Niggemeier und Ludger Hiepel. Sie

haben meine Fragen stets mit Geduld beantwortet und ihren Erfahrungsschatz mit mir geteilt. Dem ganzen Oberseminar der Katholisch-Theologischen Fakultät in Münster sei Dank für die Bewertungen und Diskussionen meiner Werkstattberichte, die die Studie nach und nach geformt haben. In diesem Kontext bedanke ich mich bei Prof. Dr. Gerhard Hotze von der PTH Münster sowie bei Roland Kpadonou, Dr. Rebekka Groß und Manuel Hartmann.

Bei der Drucklegung unterstützte mich Herr Dr. de Hulster, wofür ihm Dank gebührt, insbesondere für die Hilfe bei numismatischen Fragen. Auch Christoph Spill hat mich bei der Vorbereitung des Manuskripts dankenswerterweise unterstützt. Den Herausgebern Prof. Dr. Michael Tilly und Prof. Dr. David du Toit sei gedankt für die konstruktive Kritik, die zu einer inhaltlichen Schärfung der Studie beigetragen hat. Besonders zu danken sei Prof. Dr. Johannes Schnocks, der als Mitherausgeber meine Studie empfohlen und mich bereits in der Zeit als studentische Hilfskraft an seinem Lehrstuhl sehr bereichert hat.

Ganz herzlich möchte ich Danke sagen meinem lieben Ehemann Eduard, der Korrekturstunden und schlaflose Nächte für dieses Projekt geopfert, mir in allem den Rücken gestärkt hat und mir stets eine mentale Stütze gewesen ist. Auch meiner ganzen Familie sei Dank ausgesprochen, die mich in den Jahren der Promotion sehr unterstützt und entlastet hat, wo es nur ging.

Schließlich sei dem Herrn gedankt für all die Gnade und Kraft, mit der ich ausgerüstet diesen Weg voller Umwege und Überraschungen beschreiten durfte.

Hagen am Teutoburger Wald, im Juli 2022

Margarete Strauss

Inhalt

Vorwort	7
1. Einleitung	11
1.1 Formgeschichtliche Beiträge	14
1.2 Motivanalytische Beiträge	23
1.3 Zusammenfassung der Forschungsgeschichte	27
1.4 Ziel und Relevanz der Studie	28
1.5 Methodisches Konzept	29
1.5.1 Formale Analyse.....	29
1.5.2 Motivanalyse.....	33
2. Formale Analyse	37
2.1 Aufbau	39
2.1.1 Aufbereitung des BERGERSCHEN Konzepts für die Offb	39
2.1.2 Ergänzende Formelemente	58
2.1.3 Einführung in die OH und die Orphik	64
2.1.4 Methodische Vorüberlegungen zur formalen Analyse der OH.....	69
2.1.5 Aufbereitung des BERGERSCHEN Konzepts für die OH	74
2.1.6 Vergleich mit der Offb.....	92
2.1.7 Kritische Würdigung des BERGERSCHEN Konzepts	125
2.2 Funktion.....	139
2.2.1 Topoi der hymnenartigen Passagen	139
2.2.2 Topoi der Visionsschilderungen	142
2.2.3 Verhältnis von hymnenartigen Passagen und visionärem Kontext.....	144
2.2.4 Weitere Beobachtungen.....	154
2.3 Herkunft.....	165
2.4 Zwischenfazit	167
3. Motivanalyse	171
3.1 Vorverständnis über die Textauswahl.....	171
3.2 Semantisches Inventar	173
3.2.1 Der himmlische Thronsaal I (Offb 4,1–11).....	173
3.2.2 Der himmlische Thronsaal II (Offb 5,1–14).....	182
3.2.3 Die Besiegelung der Knechte Gottes (Offb 7,1–17)	192

3.2.4 Die Vermessung des Tempels und die zwei Zeugen (Offb 11,1–19).....	199
3.2.5 Die Ankündigung der letzten Plagen (Offb 15,1–8).....	209
3.2.6 Kontextualisierung und Gruppierung.....	213
3.3 Soziolinguistische, soziorhetorische und soziokulturelle Analyse.....	223
3.3.1 Der himmlische Thronsaal I (Offb 4,1–11).....	224
3.3.2 Der himmlische Thronsaal II (Offb 5,1–14).....	239
3.3.3 Die Besiegelung der Knechte Gottes (Offb 7,1–17).....	248
3.3.4 Die zwei Zeugen (Offb 11,1–19).....	255
3.3.5 Die Ankündigung der letzten Plagen (Offb 15,1–8).....	262
3.3.6 Das Johannes-Phänomen anhand der Lexeme ἅγιος, ἄξιος und θέλημα.....	269
3.4 Historische Nachweise.....	277
3.4.1 Numismatik.....	277
3.4.2 Epigraphie.....	299
3.4.3 Archäologische Stätten.....	319
3.4.4 Griechische Plastik.....	340
3.4.5 Sonstige Kleinfunde.....	348
3.5 Zwischenfazit.....	355
4. Gesamtfazit und Ausblick.....	359
Literatur.....	371
Bildnachweise.....	403
Register.....	405
Personenregister.....	405
Ortsregister.....	407
Sachregister.....	409
Bibelstellenregister.....	412

1. Einleitung

Zu allen Zeiten hat die Exegese sich die Frage nach dem hermeneutischen Bildungswissen von Adressaten gestellt. Dass ein hermeneutischer Vorgang in der Bibel u. U. missglücken kann, schildert Apg 14,8: Paulus und Barnabas heilen einen lahmen Mann in Lystra, woraufhin sie als in Menschengestalt herabgefahrene Götter Zeus (Barnabas) und Hermes (Paulus) missinterpretiert werden. Die Ironie des hermeneutischen Missgeschicks der Lykaonier und der Bezeichnung des Paulus ausgerechnet als Gott der Interpretation veranlasst zu der Frage, ob die Adressaten der Johannesoffenbarung derselben Gefahr ausgesetzt waren. Schließlich richtet sich die Offb an Gemeinden derselben geographischen und kulturellen Region. Die in Apg 14,8 zum Ausdruck kommende religiöse Mentalität spiegelt sich auch in den sieben Sendschreiben der Johannesoffenbarung wider, „eine[r] krause[n] Mythologie“¹, „bizarr und rätselhaft“², „one of the most controversial, complicated and esoteric books in the New Testament canon“³, einem drastisch geschriebenen Text wie kein anderer im gesamten NT. Die metaphorische Dichte der Schrift, die an pagane Texte erinnert, stellt einen literarischen Höhepunkt gewalttätiger Bilder im NT dar. Und doch ist die Offb⁴ entgegen aller Vorurteile kein „Horror szenario“ der Zukunft, sondern eine Hoffnungsbotschaft beginnend in der Gegenwart. Geschrieben für bedrängte Christen enthält sie insbesondere im apokalyptischen Hauptteil tröstende Worte und schildert einen positiven Ausgang der Menschheitsgeschichte. Die Verdichtung des Triumphs Gottes schlägt sich in vereinzelt Gesängen nieder, die an Gott und das Lamm gerichtet werden. Ihnen sind gewisse formale und inhaltliche Aspekte gemein, die sie zu einer Textgruppe verbinden. Im Laufe der Forschungsgeschichte hat man v. a. die „Plerophorie des Ausdrucks“ und den „erhabene[n], gerade für hymnische Stücke charakteristische[n] Stil“ herausgestellt.⁵ Die Visionen sowie die himmlischen Gesänge sind von einer reichhaltigen Metaphorik geprägt, die die Forschung v. a. mit Bildfeldern des AT und der hellenistisch-jüdischen Literatur zu erklären versucht. Inwiefern ist es gerechtfertigt, bei diesen Passagen von ὕμνοι zu sprechen? Falls eine solche Terminologie angemessen ist: Bietet der Textvergleich mit zeitgenössischen und geographisch nahen Referenztexten aus dem griechisch-römischen Bereich eine zufriedenstel-

1 WENGST, Recht, 21.

2 FREY, Bildersprache, 162.

3 KRUGER, reception, 159.

4 Die Johannesoffenbarung wird in dieser Studie mit Offb abgekürzt.

5 DEICHGRÄBER, Gotteshymnus, 11.72.

lende Antwort auf obige Frage? Analogien zum AT werden heutzutage zur Genüge herausgestellt, doch angesichts des kulturellen und denkerischen Horizonts der Offb darf und muss für sie eine differenziertere Sicht angenommen werden.⁶ Für einen Textvergleich sticht eine Sammlung von 87 orphischen *ὑμνοι* ins Auge. Diese Schrift ist etwa zeitgleich mit der Offb entstanden und wird nach Kleinasien lokalisiert.⁷ Zudem spiegelt sie die synkretistische Religiosität Kleinasiens wider. Ihre Nähe zur Offb veranlasst zur Frage, ob zwischen beiden Quellen formale und inhaltliche Analogien zu erkennen sind.⁸ Dabei betrifft diese Frage auch die semantische Analogie. Eine solche Fragestellung ist heutzutage selten relevant: Bald nach Aufkommen des *Religionsgeschichtlichen Vergleichs* wurden pagane Interpretationsmuster hinter dem NT durch die Herausstellung anderer Traditionen abgelöst. Für die Offb bedeutet dies konkret, dass traditionsgeschichtliche Untersuchungen sich v. a. mit alttestamentlicher Prophetie und Apokalyptik beschäftigen.⁹ Dabei wird ausgeblendet, dass der Kontext der Offb eine Kombination von verschiedensten religiösen und politischen Denkrichtungen darstellt: Die olympisch-griechische Religiosität wird mit vorgriechischen Traditionen verbunden oder verläuft parallel dazu. Mysterienkulte sind stark verbreitet, darunter v. a. des Dionysos und der Großen Mutter.¹⁰ Darüber hinaus ist das hellenistische Judentum präsent. Seit einigen Jahrzehnten bestehen die ersten Christengemeinden. Weitere religiöse Strömungen u. a. aus Ägypten üben Einfluss auf das religiöse Milieu Kleinasiens aus.¹¹ Zudem etabliert sich der Kaiserkult in der Provinz Asia.¹² Die Vermischung oder gegenseitige Beeinflussung der unterschiedlichen Strömungen beweist, dass die Frage nach bisher vernachlässigten Traditionen notwendig ist.¹³ KARRER stellt seit

6 So auch CAMERON, *Christianity*, 38; KARRER, *Gottesbild*, 55; KENNEL, *Hymnen*, 2.

7 Dabei ist anzumerken, dass in dieser Studie die Offb in die domitianische Regierungszeit datiert wird und somit der *opinio communis* folgt.

8 Dies wiederum bedeutet nicht, dass eine Entstehung des Christentums aus mysterienkultischen oder allgemein paganen Vorstellungen vorausgesetzt wird. Vgl. zu den religionsgeschichtlichen Tendenzen dieser Auffassung HERRERO DE JÁUREGUI, *Orphism*, 2–11. Dies zu behaupten, verkennt das dominierende biblisch-jüdische Gerüst, das die Offb konstruiert. Bei der gemeinsamen Betrachtung von Offb und Orphik handelt es sich allenfalls um Analogien.

9 Dies betrifft v. a. Kommentare wie BEALE, *book*; GIESEN, *Offenbarung*; MÜLLER, *Offenbarung*; ROLOFF, *Offenbarung*; SATAKE, *Offenbarung* etc.

10 Vgl. KÖSTER, *Einführung*, 185.

11 Vgl. BOMMAS, *Heiligtum*, 20–25; FLECK, *Isis*, 289; HOFFMANN, *Kulte*, 175; HÖLBL, *Gottheiten*, 157–192.

12 Vgl. FRIESEN, *cults*, 25; KOCH, *Geschichte*, 77–78. Cassius Dio erwähnt die Errichtung des ersten provinziellen Kaisertempels in Pergamon 29 v. Chr. Cass. Dio 51.20.6–9.

13 Und dies heißt für literarische Traditionen: „Jewish, Greek, and Roman texts are not merely ‚background‘ for the New Testament but rather texts that share a culture and context.“ CAMERON, *Christianity*, 38; ferner PATTEMORE, *people*, 57. Die synkretistischen Entwicklungen jener Zeit gehen zudem mit magischen Vorstellungen einher. Vgl. AUNE, *Apocalypse*, 482f; THOMAS, *motifs*, 3.

Jahren allgemein die Frage nach griechisch-römischen Einflüssen in der Offb bzw. in Bezug auf den Verständnishorizont der Adressaten.¹⁴ Entgegen der Anpassung an Forschungstrends – z. B. der Fixierung auf jüdisch-alttestamentliche Traditionen oder den imperialen Kaiserkult – stellt sich die Frage nach weiteren Einflüssen auf die Offb: Die Integration zeitgeschichtlicher Gesichtspunkte ist entscheidend, da die Erfassung historischer Realitäten hinter biblischen Schriften deren Aussagekraft vertiefen kann. Dies ist in der neutestamentlichen Exegese keine innovative Feststellung, doch es ist entscheidend, einen historischen Kontext umfassend zu beschreiben und dabei den gleichzeitigen Einfluss verschiedener Traditionen zu berücksichtigen. Die vorliegende Studie hat die Intention, ausgehend von dieser Feststellung formale und inhaltliche Beobachtungen an der Offb anzustellen und diese auf eine bestimmte, in der Forschungsgeschichte vernachlässigte Tradition zu beziehen: auf pagane religiöse Vorstellungen, insbesondere die Mysterienkulte.

Um auf das Missverständnis von Lystra zurückzukommen: Paulus und Barnabas richteten sich an eine pagane Umwelt, die erstmals vom Evangelium Christi erfuhr, während die Offb sich an bereits bestehende Christengemeinden wandte. Auch wenn die Gefahr einer hermeneutischen Missinterpretation in der Offb keine „lykaonischen“ Ausmaße angenommen haben wird, sind ähnliche hermeneutische Prozesse bei den Adressaten der Offb zu vermuten. Die Frage nach ihrem hermeneutischen Bildungswissen veranlasst die folgende Studie.

In der forschungsgeschichtlichen Zusammenfassung werden v. a. jene Beiträge berücksichtigt, die sich mit der Form und dem Motivbefund im NT sowie in der paganen Literatur beschäftigen. Der erste Zugang befasst sich mit der „neutestamentlichen Hymnenforschung“, die sich seit LOHMEYERS Beitrag über Phil 2,5–11¹⁵ als Forschungsweig der neutestamentlichen Exegese etabliert hat.¹⁶

14 „Die Möglichkeit tritt ins Blickfeld, dass die Apk von einem Judenchristen auf griechischem Boden gezielt für griechische Empfänger nichtjüdischer Herkunft geschrieben wurde. [...] Die Öffnung der Apk-Betrachtung für traditions- und religionsgeschichtliche Umfelder auch im nichtjüdischen und nichtchristlichen Hellenismus ist fortzuführen. Sie verspricht namentlich Auskünfte über die Orientierung der Apk an griechisch-hellenistischen Adressaten und an für jene eigentümlichen Traditionen und religiösen Vorstellungen.“ KARRER, Johannesoffenbarung, 62. Ähnliche Fragestellungen thematisieren SCHÜSSLER FIORENZA, Offenbarung, 49f und GLONNER, Bildersprache, 44. Auf Seite 45 schreibt er zudem: „Eine Adaption der heidnischen Mythologie wäre plausibel, da die Adressaten des Johannes ja inmitten dieser Welt lebten und, soweit Heidenchristen, sicherlich damit vertraut waren.“ Schließlich auch KENNEL, Hymnen, 2: „Durchmischung verschiedener kultureller Einflüsse“.

15 LOHMEYER, Kyrios.

16 Einige methodische Vorbemerkungen zur Studie: Bei Zitationen werden Hervorhebungen übernommen und im Einzelfall nicht erneut angemerkt. Die alte Schreibweise mit „ß“ wird bei Zitation automatisch mit „ss“ wiedergegeben, ohne jeden Fall mit [sic!] zu kennzeichnen. Fachtermini aus dem Griechischen werden i. d. R. mit lateinischen Buchstaben geschrieben außer der Begriff ὕμνος. Er soll auf diese Weise vom altkirchlichen „Hymnus“ abgegrenzt werden. Bibelstellen und Aus-

1.1 Formgeschichtliche Beiträge

Die Forschungsgeschichte bezüglich neutestamentlicher Hymnenforschung ist von unterschiedlichen Problemen durchzogen, deren Ursprung in den Anfängen zu finden ist. Im Folgenden sollen ausgewählte methodische Probleme bei der Untersuchung von ὕμνοι thematisiert werden, um die Relevanz der eigenen Studie herauszustellen. Zunächst wird die antike Literatur betrachtet, bevor die Sichtung aktueller Beiträge daran anschließt. Die Hauptprobleme, denen nachgegangen werden soll, sind einerseits eine terminologische Unschärfe, andererseits eine fehlende Differenzierung von Verwendungsbereichen und Gattungsniveaus.

Der erste problematische Aspekt bei der Frage nach ὕμνοι im NT bezieht sich auf die genaue Definition des Begriffs, die die ganze Forschungsgeschichte hindurch ausbleibt. Dies führt zu einem Mangel an Präzision in zahlreichen Studien. Das Begriffsfeld von ὕμνος geht auf die griechische Antike zurück und wird von Anfang an synonym mit anderen Begriffsfeldern verwendet, die jedoch nicht als bedeutungsgleich anzusehen sind.

In den Hom. h., die zu den ältesten Zeugnissen zählen, sind ὕμνεῖν, ἀείδειν und Kombinationen wie ὕμνον ἀείδειν belegt.¹⁷ Ein weiteres Beispiel für ein synonymes Verständnis stellt das gleichzeitige Auftreten von ἄλλη ἀοιδή¹⁸ und ἄλλος ὕμνος¹⁹ dar. Homers semantische Voraussetzung ist uneindeutig, da er die Begriffe einerseits synonym verwendet, andererseits in Kombination, was gegen eine Synonymie spricht. Bei Hesiod²⁰ und Bakchylides²¹ beobachtet man dieselbe Synonymie von ὕμνεῖν und ἀείδειν. Pindar und Thukydides setzen für den Begriff προοίμιον unterschiedliche Definitionen von ὕμνος voraus.²² Als weitere Synonyme kommen ὠδή und ψαλμός hinzu, die in Kombination mit ὕμνος auftreten.²³ Formgeschichtliche Merkmale bzgl. ὕμνος weisen keine Unterschiede zu den Synonymen auf, die bei der terminologischen Präzisierung Abhilfe schaffen könnten. Inhaltlich ist dennoch

schnitte aus den OH werden ohne konkrete Zahl mit den entsprechenden Artikeln versehen, die bei Nummerierung etc. wegfallen (z. B. „in der Offb“, aber „in Offb 4“; „in den OH“, aber „in OH 27“).

17 Vgl. THRAEDE, Art. Hymnus, 916.

18 Hom. h. II 495; III 546; IV 580; u. a. Vgl. LATTKE, Hymnus, 14.

19 Hom. h. V 293; IX 9; XVIII 11. Vgl. LATTKE, Hymnus, 14.

20 Vgl. LATTKE, Hymnus, 15.

21 Bakchyl. epin. Vgl. LATTKE, Hymnus, 27.

22 Dies lässt sich besonders an der Bewertung der Hom. h. herausstellen. Thukydides bewertet ὕμνος 3 als προοίμιον ἀπόλλωνος und behandelt ihn nicht synonym zur üblichen Definition von ὕμνος, da er damit einen Gesang meint, nicht speziell Lobpreis. Thuk. III 104,4f; vgl. THRAEDE, Art. Hymnus, 916. Pindar bezeichnet die Hom. h. als rhapsodische προοίμια, Pind. N. II 3.

23 Beispielsweise ist bei Diodor ὕμνοι μετ' ὠδῆς belegt. Diod. V 46,3. Während in diesem Fall beide Begriffe unterschiedlich konnotiert erscheinen, wird bei Pindar teilweise eine Synonymie der Begriffe vorausgesetzt, denn er bezeichnet einige Siegeslieder als ὕμνοι.

zu erkennen, dass ὕμνοι bei älteren Autoren noch allgemein Gesang meinen, später aber die religiöse Konnotation eines Besingens von Göttern erhalten.²⁴

Insgesamt muss man feststellen, dass griechische Autoren keine gattungsgeschichtlichen Unterscheidungen der einzelnen Begriffe vornehmen, auch wenn das Gegenteil in idealisierender Literatur behauptet wird.²⁵

Die Tendenzen einer Unklarheit des Begriffs werden weitergeführt, als der Begriff ὕμνος in andere sprachliche und religiöse Kontexte übertragen wird. Die lateinische Übersetzung und ihr dazugehöriges Wortfeld ist spät bezeugt,²⁶ hat aber z. B. mit *ars poetica* des Horaz eine rege Rezeption und Beeinflussung späterer christlicher Hymnik in Gang gebracht.²⁷ Der für die griechischen ὕμνοι typische Lobaspekt wird weitergeführt.²⁸ Man beobachtet eine inhaltliche und teilweise formale Kontinuität zum Griechischen, was auch die terminologische Unschärfe betrifft.²⁹ Die griechischen Synonyme ὠδή und ψαλμός werden mit *canticum* bzw.

24 Vgl. LATTKE, Hymnus, 20; NORDEN, Theos, 164, THRAEDE, Art. Hymnus, 917. Damit einhergehend unterscheidet man zudem ὕμνοι und Enkomien je nach dem Gepriesenen: ὕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς. Plat. rep. X 607a. Ein weiterer Begriff, der entweder synonym oder mit anderer Bedeutung zu ὕμνος verwendet wird, ist das Wortfeld μέλος, das in solchem Kontext „Melodie“ bedeuten kann. Alkman gebraucht das Wort für seine Dichtungen und kombiniert es mit dem Wortfeld ὕμνος: Καλὸν ὕμνιοισᾶν μέλος. P Oxy. 2387,5. Ein weiteres Beispiel für eine Kombination beider Wortfelder findet sich bei Stesichoros. Vgl. LATTKE, Hymnus, 18. Zudem gebraucht Himerios Jahrhunderte später bei der Bewertung der Werke des Alkaios sowohl μέλος als auch ὠδή. Vgl. Him. or. 28,2; 14,10–11. Euripides weist besonders vielfältige Synonymien auf wie sonst keiner: Er verwendet ὕμνος und μέλος bedeutungsgleich (Eur. Alc. 444–454) sowie ὕμνος und ὠδή (Eur. Med. 196–197). Außerdem tauchen bei ihm das selten belegte Synonym ψαλμός (Eur. Rhes. 363) und weitere Kombinationen sowie Korrelationen (Eur. Med. 422–430; Cycl. 423) auf. Ein besonders dichtes Beispiel mit mindestens drei verschiedenen Synonymen und der Verwendung des *Hapaxlegomenons* ἀντίψαλμος ist Eur. Iph. T. 178–185.

25 „[E]ine Gattung des Gesanges waren Gebete an die Götter, welche mit dem Namen von Hymnen bezeichnet wurden, diesen gegenüber stand sodann eine andere, die man gewöhnlich Threnen, Klagelieder nannte [...]. Alle diese und noch einige andere Arten hatten nun ihre fest bestimmte Ordnung [...].“ Plat. leg. III 700b (Übersetzung SUSEMIHL, Werke).

26 THRAEDE, Art. Hymnus, 917. Für Kleinasien ist die Übersetzung von ὕμνος mit *carmen* seit der Regierungszeit des Augustus belegt. Mit Verweis auf das Monumentum Ancyranum vgl. LATTKE, Hymnus, 87f.

27 LATTKE, Hymnus, 83. Zu beachten ist zudem die Bemerkung von WÜNSCH, Art. Hymnos, 177: „[...] zum Teil lassen sich noch die griechischen Vorbilder nachweisen [...].“

28 Horaz und Ovid greifen Lob und das damit verbundene Vokabular auf (Synonymie von *carmen* und *laudes*, *laus*, *celebrare* etc.). Vgl. LATTKE, Hymnus, 83–85, ferner 88 für Apuleius. Das bei vielen griechischen Autoren verwendete χαίρειν wird z. B. als lateinisches *salvere* verwendet. Catull. 146–147.

29 Vgl. Apul. met. 11,25. Dazu NORDEN, Theos, 157: „Dass nun eine in lateinischer Poesie so feste und verbreitete Form aus dem Griechischen abgeleitet werden muss, ist von vornherein selbstverständlich.“ Eine Kontinuität zeigt sich zudem an den Werken Vergils: Verg. Aen. VI 791–792; 8, 284ff; ferner Hor. carm., das laut LATTKE mit Mercurius, Alkios, Pindar und Alkman vergleichbar sei. Vgl. LATTKE, Hymnus, 83. Bei Ovid ist zu Beginn von met. 4 ein Dionysoshymnus eingebaut,

carmen und *psalmus* übersetzt. Der bereits erwähnte Horaz weist ebenfalls Spuren der griechischen ὕμνοι auf. Die unangebrachte Synonymie der lateinischen Begriffe ist parallel zum griechischen Wortfeld zu betrachten.

Die Rezeption des ὕμνος-Begriffs ist besonders im Psalmenkontext der LXX problematisch: Da er dort ein weites Bedeutungsspektrum aufweist, erfährt er einen immensen Bedeutungsverlust. Die Übersetzung der hebräischen Begriffe ist nicht eindeutig an bestimmte griechische Übersetzungen gebunden, sondern variiert stark. Zusätzliche Verwirrung entsteht durch lateinische Übersetzungen, die sich an der LXX orientieren.³⁰ In den griechischsprachigen Schriften des AT, wie z. B. die Zusätze in Dan 3,57–90, werden Sprachelemente des antiken ὕμνος deutlicher übernommen als im Psalter.³¹ Auch wenn sich im jüdischen Kontext nichts am unpräzisen terminologischen Umgang ändert, ist zumindest eine Kontinuität ursprünglich griechischer Formelemente erkennbar, ohne dass geklärt wird, um welche Elemente es sich genau handelt.³²

Das NT greift die griechischen Wortfelder um ὕμνος herum auf und führt die Synonymieproblematik weiter, wenn einerseits in Kol 3,16 und Eph 5,19 die Trias ψαλμοί-ὕμνοι-ὠδαί genannt wird und dabei der Eindruck unterschiedlicher Bedeutungen entsteht, andererseits z. B. in Offb 5,8 der folgende Gesang mit eindeutigen hymnenartigen Elementen als ὠδή angekündigt wird und damit ein Indiz für Synonymie darstellt.

In christlicher Literatur wird die oben beschriebene terminologische Handhabung fortgesetzt, dabei aber das lateinische Wortfeld gewählt.³³ Dabei fällt auf, dass der lateinische Begriff im nichtchristlichen Kontext nicht so stark belegt ist wie im christlichen. Die starke christliche Bezeugung des lateinischen Wortfelds ist ein Grund für die rege Wirkungsgeschichte des altkirchlichen Hymnusbegriffs. Bei

der formale Parallelen zu griechischen ὕμνοι aufweist. Vgl. LATTKE, Hymnus, 85; SPAHLINGER, Ars, 14–27.

30 THRAEDE zeigt die verschiedenen Begriffe auf und stellt dabei eine regelrechte „Titelwillkür“ fest. Diese entsteht v. a. aufgrund der Weiterführung der griechischen Synonymie verschiedener Begriffe zu ὕμνος, die für sich genommen eigene Konnotationen aufweisen. Als Beispiel führt THRAEDE Ps 17 an: Die hebräische Überschrift תְּפִלָּה tefillah wird mit προσευχή, lateinisch *oratio*, übersetzt. Dasselbe Wort wird in Ps 72,20 verwendet, aber griechisch mit οἱ ὕμνοι übersetzt, das in den Veteres Latinae wiederum mit *psalmus* oder *canticum* übersetzt wird. Vgl. LATTKE, Hymnus, 97; THRAEDE, Art. Hymnus, 918f.

31 Dazu zählen Du- und Er-Prädikationen. Vgl. THRAEDE, Art. Hymnus, 918; ferner NORDEN, Theos, 207.

32 Eine Beobachtung in der apokryphen Schrift 3Makk zeigt, dass in 7,16 die häufig synonymen Verben αἰνεῖν und ὑμνεῖν unterschieden werden. Ein anderer Beleg für unterschiedlich konnotiertes Vokabular ist PsSal 15 und 17, wo ψαλμός μετὰ ὠδῆς genannt wird. Ansonsten liegt in der apokryphen Literatur eine Synonymie der verschiedenen Wortfelder vor.

33 Hil. pict. in Ps 54 tract. 1; Apul. flor. 18.

Betrachtung frühchristlicher Literatur fällt trotz Weiterführung einer willkürlichen Synonymie eine semantische und terminologische Wende auf: Die undifferenzierten Begriffe werden zunehmend mit unterschiedlichen Verwendungszwecken assoziiert. Schon die deuteropaulinische Trias $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\iota\text{-}\acute{\upsilon}\mu\upsilon\omicron\iota\text{-}\acute{\omega}\delta\alpha\iota$ wird Differenzierungsversuchen unterzogen.³⁴ *Psalmus* kristallisiert sich immer mehr als *terminus technicus* für die Psalmen des AT heraus, wohingegen *canticum* und *hymnus* als Begriffe für den gottesdienstlichen Gesang angesehen werden. Im Psalmenkommentar des Augustinus wird außerdem eine Synonymie von *hymnus* und *laus* thematisiert und Dan 3,51 LXX als *hymnus* charakterisiert.³⁵ Cyprian und Isidor assoziieren mit dem Verb *hymnum canere/dicere* das Singen von AT-Psalmen,³⁶ dagegen weist THRAEDE auf Apuleius und Aristides hin, die damit einen Redetypen verbinden, eine „*laudes dei* in gehoben-feierlicher Prosa“.³⁷ Dies zeigt, dass solche Tendenzen nicht einheitlich verlaufen. Gleichzeitig wird die bisherige Vielfalt an Formelementen eingeengt, indem *hymnus* zunehmend als Lied mit feststehendem Metrum aufgefasst wird.³⁸ Zu der terminologischen Weiterführung treten nun einseitigere Formelemente in den Vordergrund als zuvor. Zu dem Zeitpunkt sind diese Elemente immer noch nicht genau geklärt.

In der Sekundärliteratur der letzten Jahre ist die oben beschriebene Unklarheit des Begriffs $\acute{\upsilon}\mu\upsilon\omicron\varsigma$ zwar erkannt, jedoch nicht behoben worden.³⁹ Während im frühen 20. Jh. u. a. noch von $\acute{\upsilon}\mu\upsilon\omicron\iota$ im NT die Rede ist,⁴⁰ problematisiert man seit den Monographien von DEICHGRÄBER, SCHILLE und WENGST sowie dem Aufsatz von

34 Dies versucht Hieronymos, als er in $\acute{\upsilon}\mu\upsilon\omicron\iota$ das Lob des Schöpfers, in Psalmen eine moralische Anleitung als Schwerpunkt sieht. Hier. in Epist. ad Eph. 5,19. Angesichts der in Psalmen vorkommenden Preisungen der Schöpfung scheint eine solche Differenzierung nicht haltbar zu sein. Hieronymos stützt sich insgesamt auf die griechischen Väter, relevant ist an dieser Stelle v. a. Orig. comm. in Eph. 5,19, der aber wiederum Lob auf die Schöpfung in Ps 148 (Orig. epist. 18,1) thematisiert. In Ps 118 wiederum differenziert er die Begriffe $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\varsigma$ und $\acute{\upsilon}\mu\upsilon\omicron\varsigma$. Orig. in Ps. 118,171. Also liegt auch hier ein unterschiedlicher Befund vor, der Unklarheit dokumentiert.

35 Aug. in Ps.

36 Vgl. THRAEDE, Art. Hymnus, 921.

37 THRAEDE, Art. Hymnus, 921.

38 Vgl. MEYER-SICKENDIEK, Affektpoetik, 99.

39 LÖHR stellt z. B. fest: „Our investigation of some of the terminology used in the sources demonstrates that the early Christians had no fixed terminology to designate singing and songs in their communal service. At the same time, however, it becomes clear that praising God and Christ through singing was within their imagination from the earliest times onward.“ LÖHR, What can we know, 166f. Zudem sagt VOLLENWEIDER: „Offenkundig ist es die unklare Bestimmung der Beschreibungssprache, die zur Aufrichtung von verwirrenden und möglicherweise falschen Alternativen führt – und damit zu wenig ergiebigen exegetischen Schattengefechten.“ VOLLENWEIDER, Hymnus, 211.

40 HARNACK, Magnificat; GUNKEL, Lieder; INNITZER, hymnus; NORDEN, Theos; SPITTA, Magnificat; WEISS, Beiträge.

DELLING den Begriff sowie dazugehörige Erklärungen.⁴¹ Zudem kommen synonyme Bezeichnungen in die Debatte, die für sich genommen andere Konnotationen aufweisen. Solche sind häufig „Lied“⁴² oder „Gebet“⁴³, ansonsten Begriffe aus Redegattungen wie „Enkomion“⁴⁴. Die terminologische Unbestimmtheit der aktuellen Sekundärliteratur ist das Ergebnis der dargestellten Anfänge. An dieser Stelle ist anzumerken, dass die neutestamentliche Hymnenforschung, die mit LOHMEYER ihren Anfang nahm, sich seit NORDEN, WEISS und INNITZER der Überwindung der altkirchlichen Engführung und der Berücksichtigung antiker griechischer Maßstäbe bei der Untersuchung neutestamentlicher Passagen widmet. Die Überwindung einer Vereinseitigung von ὕμνοι durch die frühchristliche Tradition muss als eine Errungenschaft anerkannt werden. Insgesamt ist es nicht übertrieben, die bis in die heutige Zeit tradierte terminologische Synonymie als willkürlich zu bezeichnen, da selbst Differenzierungsversuche – bei den Kirchenvätern wie in heutiger Sekundärliteratur – zu Missverständnissen führen.

Die dargestellte unangebrachte Synonymie bringt ein weiteres methodisches Problem mit sich: unterschiedliche gattungsgeschichtliche Einordnungen. Diese reichen in die Bereiche Gesang bzw. Dichtung, Gebet und Redetypus. Die Unterschiede haben u. a. Konsequenzen für die Zuordnung von ὕμνοι in den Bereichen der Poesie, Dramaturgie und/oder Prosa.⁴⁵ Beschäftigt man sich eingehender mit ὕμνοι verschiedener Epochen und Autoren, wird ersichtlich, dass man sich nicht auf einen einzigen Ansatz beschränken kann. Eine mögliche Ursache beleuchtet KÄPPEL⁴⁶: Er macht darauf aufmerksam, dass es in der Antike chorlyrische⁴⁷ ὕμνοι mit prominenten Dichtern wie Sappho, Alkaios, Pindar und Bakchylides gab, gleichzeitig aber auch hexametrische ὕμνοι, die mit Hom. h. ihren Anfang nahmen und epischer Natur waren.⁴⁸ Während der erste Typ v. a. die Kulthymnendichtung

41 DEICHGRÄBER, Gotteshymnus; DELLING, Art. ὕμνος; SCHILLE, Hymnen; WENGST, Formeln. Weitere Differenzierungen nehmen KÄPPEL, Gegenstand und VOLLENWEIDER, Hymnus vor.

42 BULTMANN, Bekenntnis- und Liedfragmente; BURKERT, Hymnoi; HENGEL, Christuslied; KATHSTEDÉ, Liturgia; LATTKE, Hymnus; SCHEDTLER, chorus; VIELHAUER, Geschichte.

43 ALDERINK, Hymn; ALDERINK/MARTIN, Prayer; BREMER, Hymns; DEICHGRÄBER, Gotteshymnus; ROUWHORST, Hymns; THRAEDE, Art. Hymnus; THURSTON, Prayer.

44 BERGER, Formgeschichte; RUSSELL/WILSON, Menander; VOLLENWEIDER, Hymnus.

45 Einseitige Zuschreibungen neutestamentlicher ὕμνοι in der Sekundärliteratur zum Bereich der Poesie nehmen KENNEL, Hymnen; KROLL, Hymnendichtung; LOHMEYER, Kyrios; WENGST, Formeln vor. Dagegen macht SCHEDTLER, chorus eine Zuschreibung zur Dramaturgie und BERGER, Formgeschichte zu Redetypen.

46 KÄPPEL, Gegenstand.

47 Unter Chorlyrik versteht man Dichtung, die v. a. zu kultischen Anlässen von einem Chor vortragen wurde. Es gibt eigenständige Chorlyrik, aber auch als Teil von Tragödien bzw. anderen dramaturgischen Kontexten. Vgl. SCHMID, Geschichte, 479.

48 Die Selbstbezeichnung des zweiten Typs war Prooimion, also eine Hommage an die Gottheit, unter deren Gunst der sich anschließende epische Vortrag stehen sollte. Vgl. KÄPPEL, Gegenstand, XII.

betrifft, war der zweite Typ von epischer Erzählkunst geprägt. Anhand einer solchen Unterscheidung kann man festhalten, dass ὕμνοι je nach Verwendungsbereich poetisch oder prosaisch konzipiert wurden. Deshalb ist es nicht gerechtfertigt, einseitige Zuschreibungen vorzunehmen, wie in der neueren Sekundärliteratur häufig zu beobachten ist.⁴⁹ Aufgrund der unterschiedlichen Verwendungszwecke können sich ὕμνοι z. B. formal unterscheiden. Des Weiteren ist zu beachten, dass eine eindeutige Zuschreibung – also entweder zur Dichtung, Dramaturgie oder Epik – dadurch beeinträchtigt wird, dass rein literarische Texte einen für den Kult gedachten Text imitieren können, z. B. durch kultische Sprache und Thematik.⁵⁰ Eine solche Vorgehensweise ist von Hom. h. bekannt.⁵¹ Eine kontextuelle Zuschreibung von hymnenartigen Texten muss den genannten Unterscheidungsmechanismen unterzogen werden, um möglichst präzise Antworten gewährleisten zu können. Die Sichtung der neueren Sekundärliteratur zeigt neben einseitigen Zuschreibungen differenzierte Ansätze und ein Bewusstsein für ursprünglich verschiedene Verwendungszwecke von ὕμνοι vergleichbar mit KÄPPELS Beiträgen.⁵² Auch wenn nicht alle die Ursache für prosaische, poetische und dramaturgische Charakteristika bei ὕμνοι herausstellen, wird immerhin die Vielschichtigkeit erarbeitet.

Ein weiteres Problem in der Forschungsgeschichte ist die fehlende Unterscheidung von Gattungsniveaus bei der Frage nach ὕμνοι im NT: Während die einen Vertreter ὕμνος als eigenständige Gattung voraussetzen, verstehen die anderen unter dem Adjektiv „hymnisch“ die Beschreibung eines Stils. Der Blick in hymnologische Materialsammlungen zeigt, dass ὕμνος nicht immer eine eigenständige Gattung zu sein scheint, jedoch im Kontext verschiedener Gattungen auftauchen kann und dadurch verschiedene Verwendungszwecke aufweist. Diese Annahmen kann man

Die Hom. h. beinhalten häufig Vokabular, das die Aspekte Gesang (ἀείδειν, ᾠοιδή), Gedenken (μνησσομαι) und Grüßen (χαίρε, χαίρετε) berücksichtigt. Vgl. LATITKE, Hymnus, 14.

49 Die Problematik entsteht v. a. dann, wenn ein ὕμνος aus einem speziellen Bereich, z. B. aus dem Kult, analysiert wird und die Kennzeichen, z. B. kultisches Vokabular, auf den allgemeinen ὕμνος-Begriff übertragen werden. Sobald ein ὕμνος aus einem anderen Kontext zum Vergleich herangezogen wird, z. B. ein rein literarischer, epischer ὕμνος, entsteht ein Widerspruch. LOHMEYER unterschlägt z. B. bei Paulus prosaische Elemente, behauptet aber, Phil 2,5–11 sei „nicht ein Stück gewöhnlicher brieflicher Rede, auch nicht eine rhetorisch gesteigerte Prosa, sondern ein sorgsam komponiertes und bis in alle Einzelheiten hinein abgewogenes strophisches Gebilde, ein carmen Christi in strengem Sinne“. Er blendet zudem aus, dass strophische Strukturen auch in prosaischen Texten vorkommen können. Vgl. LOHMEYER, Kyrios, 7. JÖRNS setzt zudem einen Gegensatz zwischen „hymnisch“ und „prosaisch“ voraus. Vgl. JÖRNS, Evangelium, 16.

50 Vgl. THRAEDE, Art. Hymnus, 928.

51 Diesem Problem widmet sich der Aufsatz von VOLLENWEIDER intensiv. Vgl. VOLLENWEIDER, Hymnus.

52 BRUCKER, Songs; BRUCKER, Christushymnen; LÖHR, What can we know; RIESENFELD, Hymnen; THRAEDE, Art. Hymnus; WÜNSCH, Art. Hymnos.

deshalb voraussetzen, weil ὕμνοι einerseits als Teile ganzer Hymnensammlungen belegt sind, andererseits als Abschnitte in gattungsgeschichtlich anderen Texten auftauchen und dort unterschiedliche Funktionen einnehmen.⁵³ Für die neutestamentliche Hymnenforschung ist v. a. der zweite Typ relevant, da kein einziges biblisches Buch ausschließlich aus einem ὕμνος besteht. Auch wenn eine solche Unterscheidung berücksichtigt wird, bleibt ein Problem bestehen: Die Form- und Sprachelemente hymnenartiger Passagen im NT fallen qualitativ und quantitativ unterschiedlich aus. Mal umfassen sie einen Teilsatz, mal erstrecken sie sich über mehrere Verse. Während die eine Passage zu dem Urteil „hymnenhafter Stil“ führt, lässt sich an anderer Stelle formal und sprachlich ein mehr oder weniger abgeschlossener hymnenartiger Text ausmachen. LÖHR fasst den heterogenen Gesamtbefund wie folgt zusammen: What becomes clear [...] is that ‚hymn‘ is an umbrella term which covers a variety of texts and subgenres.⁵⁴

WÜNSCH, DEICHGRÄBER, JÖRNS und BERGER⁵⁵ erkennen in ihren Arbeiten die oben beschriebene Diskrepanz und versuchen die unterschiedlichen Ansätze und Vorannahmen in Gesamtmodellen zusammenzufassen. Sie bieten hilfreiche Aspekte für das eigene formgeschichtliche Konzept. Im Folgenden werden ihre Theorien zusammengefasst und bewertet:

WÜNSCH beschreibt die Ursache für unterschiedliche ὕμνοι mithilfe von unterschiedlichen Verwendungszwecken: Er thematisiert ὕμνοι als Zauberformeln, Kultlieder, Proömien von Epen und Abschnitte im dramaturgischen Kontext. Dem-

53 Die hymnenartigen Passagen in der Offb werden z. B. zu den Chorliedern in griechischen Tragödien in Analogie gesetzt. Vgl. BROWN, *Apocalypse*; BREWER, *influence*; MURPHY, *Babylon*; PALMER, *drama*; SCHEDTLER, *chorus*; SCHÜSSLER FIORENZA, *Composition*. Sie sind aber auch als Proömien in Lehrgedichten Hesiods, Arats, Vergils und des Lukrez belegt. Gepriesene sind nicht mehr nur Götter, sondern auch personifizierte *abstracta* und kosmologische Elemente wie die Sterne. Ein besonders prominentes Beispiel stellt der Bakchos-ὕμνος in Ovids *Metamorphosen* dar. Bewertung nach THRAEDE, *Art. Hymnus*, 931f.

54 LÖHR, *What can we know*, 162.

55 BERGER, *Formgeschichte*; BERGER, *Gattungen*; DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*; JÖRNS, *Evangelium*; WÜNSCH, *Art. Hymnos*.

entsprechend erklärt er die unterschiedlichen Bestandteile⁵⁶ und Absichten⁵⁷ von ὑμνοι. Er unterscheidet in dem Zusammenhang subjektive und objektive ὑμνοι.⁵⁸ Seinem Ansatz ist dahingehend zuzustimmen, dass er die unterschiedlichen Verwendungszwecke nennt und damit die Differenzen im Aufbau erklären kann. Korrekt ist auch die Erwähnung von ὑμνοι in größeren Gattungszusammenhängen, z. B. in Tragödien. Allerdings sind seine Erklärungen zu künstlich, wenn er die Entwicklung unterschiedlicher ὑμνος-Formen nacheinander beschreibt. D.h. er geht davon aus, dass zunächst magische Zauberformeln existierten, dann kultische ὑμνοι entstanden, erst dann epische Formen aufkamen etc. Es ist dagegen belegt, dass unterschiedliche Formen gleichzeitig aufgetreten sind.⁵⁹

DEICHGRÄBER bietet in seiner Monographie eine Unterscheidung von proklamatorischen und anbetenden ὑμνοι an, da ihm auffällt, dass die eine Gruppe sprachlich im Du-Stil und die andere Gruppe im Er-Stil formuliert ist.⁶⁰ Er greift dabei WÜNSCHS Theorie von objektiven und subjektiven ὑμνοι auf. Auch wenn eine strikte Trennung von beiden Formen zu künstlich ist, kann seine Theorie die Untersuchung der Offb unterstützen. Ihm ist terminologisch jedoch nicht zu folgen, da er z. B. von „Christushymnen“ spricht, wo streng genommen keine vorhanden sind: Im NT ist kein einziger ὑμνος im strengen Sinne belegt, weshalb man den Begriff nicht anbringen sollte.⁶¹

56 Ein Aufbau besteht aus Anrufungen, einer Aufzählung von Machttaten und schließlich einer Bitte. Differenzen entstehen in der unterschiedlichen Quantität der einzelnen Bestandteile. Der Bittaspekt ist z. B. stärker in kultischen Gesängen als in Epen, welche wiederum ausführliche *partes epicae* besitzen. Zusätzlich werden einige ὑμνοι von musikalischer Begleitung, Gesang, Tanz und Rhythmik getragen, in anderen ὑμνος-Arten bleiben diese ganz oder teilweise aus, da sie gesprochen werden. Die Vortragsform ist außerdem unterschiedlich: einerseits im Chor, andererseits von einer Einzelperson vorgetragen. Er thematisiert auch unterschiedliche metrische Gestaltung. Vgl. WÜNSCH, Art. Hymnos, 141–146. Ein bisher zu nennender Aspekt ist, dass in epischen ὑμνοι der Bittaspekt ganz wegfallen kann, so z. B. in Hom. h. Vgl. VOLLENWEIDER, Hymnus, 217.

57 Er schildert z. B. eine Veränderung der Absicht vom magischen zum kultischen ὑμνος: „Die Aufzählung mehrerer Namen wird als Reverenz vor der Allmacht des Gottes empfunden, der sich in so vielen Formen offenbart. Die Nennung der Eltern wird zum Rühmen der edlen Abkunft; zur Mehrung dieses Ruhmes fügt man wohl auch den Preis der Kinder des Gottes hinzu [...]. Der Nennung des Geburtsortes tritt die Aufzählung der Kultorte zur Seite [...]. Auch einzelne Taten des Gottes werden gerühmt, in ganz bestimmten, hieratisch festen Formen [...].“ WÜNSCH, Art. Hymnos, 144.

58 In einem subjektivem ὑμνος wird die Gottheit direkt und um die Erfüllung eines persönlichen Anliegens angerufen. In einem objektiven ὑμνος wird über die Gottheit unpersönlich gesprochen und deren Taten beschrieben. Vgl. WÜNSCH, Art. Hymnos, 142.

59 In LATTKES Materialsammlung wird dies besonders deutlich, da er die verschiedenen ὑμνος-Arten unsortiert wiedergibt. Er legt dagegen Wert auf Chronologie. Vgl. LATTKE, Hymnus.

60 DEICHGRÄBER, Gotteshymnus, 23. Er meint dabei, dass die Gottheit entweder über die 3. Pers. verkündet wird oder die direkte Ansprache einen anbetenden Charakter erzielt.

61 Er thematisiert z. B. 1Petr 1,3–5; Eph 1,3–14; Kol 1,12–14 sowie weitere Passagen und bezeichnet sie als ὑμνοι.

JÖRNS schlägt vor, zwischen ὕμνος als eigenständiger Gattung und als Stilmittel in anderen Gattungen zu unterscheiden. Mit seinem Beitrag wird die Vielschichtigkeit von Hymnenartigkeit im NT erfasst. Zudem bestimme die Absicht des „Sängers“, ob der Gesang als hymnisch bezeichnet werden könne.⁶² Diesem Ansatz muss an zwei Stellen widersprochen werden: Einerseits zeugen die formgeschichtlichen Beiträge (s. o.) davon, dass die Intention der „Sänger“ sich im Laufe der Jahrhunderte gewandelt hat, andererseits hängt sie vom jeweiligen Verwendungsbereich ab.⁶³ Zudem ist der Begriff „hymnisch“ problematisch, da er sich nicht vom Nomen ὕμνος unterscheidet und dadurch der Eindruck entsteht, im NT seien klassische ὕμνοι belegt. Es wäre passender, einen Begriff wie „hymnenhaft“ oder „hymnenartig“ zu wählen.⁶⁴

Ein Jahrzehnt später greift BERGER⁶⁵ JÖRNS' Abstufungstheorie wieder auf, indem er konkrete Formelemente für verschiedene Niveaus von Hymnenartigkeit in literarischen Texten anführt. Er geht davon aus, dass es literarische Quellen gibt, die dem klassischen griechischen ὕμνος entsprechen, solche, die teilweise die Kennzeichen eines klassischen griechischen ὕμνος beinhalten oder nur ein einziges Charakteristikum von ὕμνοι besitzen. Seine Auflistungen sind das Resultat eines Vergleichs vieler literarischer Quellen verschiedenster Kontexte. Da er sich auf verschiedene Beiträge bezieht⁶⁶ und deren Erkenntnisse weiterentwickelt, ist sein Ansatz am geeignetsten für die Entwicklung eines formgeschichtlichen Konzepts in dieser Studie. Ihm ist außerdem am ehesten zuzustimmen, weil er den klassischen ὕμνος im NT nicht belegt sieht, ausgenommen an zwei Bibelstellen.⁶⁷ Da seine Abstufungstheorie im weiteren Verlauf dieser Studie detailliert erklärt wird und eine Aufbereitung für die Offb sowie eine kritische Auseinandersetzung erfolgen, wird dies hier nicht weiter zur Sprache gebracht.

62 „Da, wo das rühmende, lobpreisende Moment das eigentliche Anliegen eines Stückes ist, ist die Bezeichnung ‚hymnisch‘ gerechtfertigt, auch wenn Form und Gattung des betreffenden Stückes als Gebet, Eulogie, Doxologie o. ä. bezeichnet werden müssen. Es legt sich von daher nahe, zwischen ‚Hymnus‘ als literarischer Gattung einerseits und ‚hymnisch‘ als intentionalem Charakteristikum [...] zu unterscheiden.“ JÖRNS, *Evangelium*, 17f.

63 Kult-ὕμνοι haben v. a. die Absicht, eine Bitte zu formulieren, epische ὕμνοι zielen v. a. auf die Bildung einer mythologischen Schilderung im Sinne von Genealogien und Kosmologien ab.

64 Eine solche Terminologie (hymnlische) gebraucht bereits AUNE, *influence*, 109, jedoch nicht konsequent als Ersatz für „hymn“.

65 Vgl. BERGER, *Formgeschichte*; BERGER, *Gattungen*.

66 DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus*; JÖRNS, *Evangelium*; NORDEN, *Theos*; WÜNSCH, *Art. Hymnos etc.*

67 „Im Neuen Testament entsprechen diesem Aufbau [des klassischen griechischen ὕμνος, M.S.] nur Act 4,24b–30 und teilweise das Vaterunser (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4).“ BERGER, *Formgeschichte*, 239.

1.2 Motivanalytische Beiträge

Im Anschluss an die bisherigen Probleme und Errungenschaften zur formalen Analyse von ὑμνοί erfolgt eine forschungsgeschichtliche Zusammenfassung von inhaltlichen Analysen der Offb. Motivanalytische Verfahren in der Exegese des NT mehren sich ab den 1990er Jahren. Die bisher erschienenen Publikationen fokussieren sich entweder auf verschiedene Motivtypen oder einen einzigen Typ, widmen sich entweder synchronen Analysen⁶⁸ oder dem *Religionsgeschichtlichen Vergleich* und nehmen verschiedene Deutungsschemata sowie den Verständnishorizont der Adressaten in den Blick. Im Folgenden werden die Beiträge der letzten zwanzig Jahre auf diese Aspekte hin zusammengefasst und ausgewertet.⁶⁹

Für eine Motivanalyse werden Motive in Form von ganzen Erzählschemata, Personen, Orten oder Handlungen zum Untersuchungsgegenstand. Dabei hängt der Umfang vom jeweiligen Exegeten ab. Manche beschäftigen sich gleichzeitig mit mehreren, andere beschränken sich auf nur einen Typ. FRENSCHKOWSKI⁷⁰ behandelt ausschließlich eine Narrationsform in der Offb und nimmt dabei das Erzählschema der verborgenen Epiphanie in den Blick. Durch die Konzentration auf einen Motivtyp eröffnet sich die Möglichkeit, möglichst viele Referenzquellen heranzuziehen, die aus verschiedenen religiösen Kontexten stammen. TOTH⁷¹ sortiert den vorliegenden Motivbefund, da er sich mit mehreren Typen beschäftigt (Personen, Ereignisse, Handlungen, Orte).⁷² GALLUSZ⁷³ befasst sich ausschließlich mit dem Motiv des Throns Gottes. Er nimmt quantitative Untersuchungen, komparatistische sowie Kontextanalysen hinsichtlich des narrativen Kontexts vor, der die Funktion des Thron-Motivs herausstellt. Die Intensität einer Motivanalyse durch die Beschränkung auf ein einzelnes Motiv spitzt sich bei CHAN⁷⁴ noch weiter zu als bei GALLUSZ: Er untersucht das Lamm-Motiv und systematisiert die

68 Unter anderem wird der Terminus „Textimmanenz“ gebraucht. Als Gegenbegriff ist „Texttranszendenz“ zu nennen. Vgl. STERNBERG, Film, 225; STÖBER, Methoden, 309.

69 Dabei ist zu beachten, dass viele der hier aufgezählten Beiträge mit „Motivanalyse“ nicht immer das meinen, was in dieser Studie unter „Motiv“ und „Motivanalyse“ zu verstehen ist. Häufig geht es zunächst um semantische Arbeitsschritte, die dennoch für die eigene Fragestellung von Relevanz sind und deshalb herangezogen werden.

70 FRENSCHKOWSKI, Offenbarung.

71 TOTH, Tier.

72 Aufgrund terminologischer Ungenauigkeiten fällt dabei auf, dass häufig Lexeme in ihren verschiedenen Wortfeldern, die einer semantischen Untersuchung unterzogen werden sollen, bereits als Motiv bezeichnet werden, so auch bei TOTH, Tier.

73 GALLUSZ, throne motif. Er macht zudem darauf aufmerksam, dass der Begriff des Motivs in der Forschungsgeschichte oft nicht sauber umrissen wird, was zu methodischen Unschärfen geführt hat, vgl. GALLUSZ, throne motif, 3.12.

74 CHAN, Metapher.

verschiedenen Analysemethoden stärker als seine Vorgänger, da er für die Untersuchung die kulturell-linguistische, sozialgeschichtliche und kirchenpolitische Methode wählt.⁷⁵ BERGER⁷⁶ beschäftigt sich mit verschiedenen Arten von Lexemen⁷⁷, sortiert diese aber nicht. Sowohl das religionsgeschichtliche Textbuch zum NT als auch der doppelbändige Kommentar zur Offb sind davon geprägt, dass er für vereinzelte oder szenisch behandelte Lexeme möglichst viele Referenzquellen aus verschiedenen Kontexten heranzieht. Er stellt aus literarischen Quellen sowie epigraphischen, numismatischen und weiteren historischen Zeugnissen eine umfassende Enzyklopädie zusammen, statt eine Motivanalyse im eigentlichen Sinne vorzunehmen.

Die Motive werden im ersten Schritt meistens synchron erklärt und dabei wesentlich einer semantischen Analyse unterzogen, bevor im Sinne des *Religionsgeschichtlichen Vergleichs* diachrone Schritte erfolgen. Viele Arbeiten bedienen sich dabei möglichst vieler Kontexte zum NT (AT, Hellenistisches Judentum, pagane Religionen, zeitgeschichtliche Gesichtspunkte etc.). Einige beschränken sich auf einen Kontext, sodass eine beträchtliche Anzahl an Publikationen sich mit dem Kaiserkult beschäftigt.⁷⁸ TOTH erarbeitet den Motivbefund ausführlich in seinem Beitrag. Er stellt das Aktantengerüst und die Gliederung von Offb 13 heraus, bevor er die vorkommenden „Motivtypen“ in Dinge, Ereignisse, Personen und Handlungen kategorisiert.⁷⁹ Erst im zweiten Schritt nimmt er Verknüpfungen mit historischen Begebenheiten vor. Bemerkenswert ist außerdem seine Herausstellung von Elementen des antiken Orakelwesens in der Offb.⁸⁰ CHAN geht es in der sozialgeschichtlichen Analyse ebenfalls um mögliche Einflüsse aus christli-

75 Die drei Analysen sind verbunden mit folgenden Fragestellungen: Was konnte man von der Lamm-Metapher als Adressat der Offb verstehen? Welche Einflüsse kamen von griechisch-römischen, jüdischen und christlichen Kontexten? Was wollte der Seher mit dieser Metapher bei den Adressaten erreichen?

76 BERGER/COLPE, Textbuch; BERGER, Apokalypse.

77 „Lexem“ ist ein Fachterminus der Linguistik und bezeichnet eine sprachliche Bedeutungseinheit, die „kontextunabhängig auf Erscheinungen der außersprachlichen Wirklichkeit bezogen ist.“ MÜLLER, Lexikon, 162. Bei semantischen Untersuchungen in dieser Studie wird statt „Begriff“ und „Motiv“ der Terminus „Lexem“ verwendet.

78 EBNER, Spiegelungen; SCHERRER, Signs; WITULSKI, Kaiserkult uvm.

79 Vielmehr ist sein Vorgehen zu begreifen als das sorgfältige Anlegen eines semantischen Inventars vor jeglichen motivanalytischen Untersuchungen. Deshalb ist der Begriff „Motivtyp“ auch an dieser Stelle irreführend.

80 Er nennt u. a. das klarische Apollorakel bzgl. Vv.11–17, setzt den ψευδοπροφήτης aus den Vv.12–17 mit dem προφήτης an Orakelstätten in Analogie, die drachenartige Redeweise des ψευδοπροφήτης in V.11 mit dem klarischen Orakelpropheten, die ἀνάβασις des ψευδοπροφήτης in V.1 mit den unterirdischen Räumen der Orakelstätten etc. Er führt über das kleinasiatische Orakelwesen hinaus noch Indizien für das alexandrinische Sarapisorakel an.

chen und paganen Kontexten.⁸¹ KARRER begrenzt sich in seinem Aufsatz nicht auf einen bestimmten Bereich, vergleicht dafür sprachliche Indizien der Offb u. a. mit der antiken Dramaturgie.⁸² BERGER bleibt bei der Heranziehung von paganen Kontexten im religionsgeschichtlichen Textbuch eher unbestimmt, weist in seinem Kommentar jedoch auf die Spuren ägyptischer Apokalyptik hin.⁸³ Je mehr religionsgeschichtliche Kontexte in Beiträgen einbezogen werden, desto stärker verlagert sich der Schwerpunkt von synchroner Untersuchung der Offb auf den *Religionsgeschichtlichen Vergleich*. Während TOTHS und CHANS Beiträge durch ihre Systematisierung mehr Raum für synchrone Beobachtungen zulassen, bleibt der *Religionsgeschichtliche Vergleich* beschränkt. Dagegen richtet BERGER in seinen Beiträgen den Blick auf möglichst viele Traditionen aus allen zeitgenössischen Kontexten, ohne zuvor ein semantisches Inventar anzulegen.

Ein weiterer Aspekt betrifft die Beobachtung von Mehrschichtigkeit.⁸⁴ Einige Forscher stellen heraus, dass in der Offb verschiedene Traditionen verarbeitet sind. Besonders auffällig sind die Beiträge KARRERS, der entgegen der häufig vertretenen Meinung, der metaphorische Befund der Offb sei v. a. jüdisch zu erklären, leichte Abänderungen zu jüdischen Traditionen aufzeigt und alternative Erklärungen aus dem paganen Kontext vorschlägt.⁸⁵ Die Beobachtung leicht veränderter Sememe⁸⁶, die man sonst jüdischen Vorstellungen zuordnet, macht auch EBNER in seinem Aufsatz, der ebenfalls pagane Interpretationsmuster als Alternative anführt.⁸⁷ Bei ihm spielt der politische Kontext eine stärkere Rolle als bei KARRER. Ein damit

81 Er schließt für die Offb sowohl die Pessachlamm-Theologie des Judentums als auch die Astralwidder-Theorie aus. Zudem sieht er als *Sitz im Leben* die Auseinandersetzung mit dem Kaiserkult. Vgl. CHAN, Metapher.

82 Er stellt folgende Beobachtungen heraus: Eulogien und kurze Lieder in der Offb beweisen die rhetorische Kompetenz des Autors, zudem Stilmittel wie die Ausrufe ἰδοὺ und οὐαί. Die rechtliche Dimension göttlicher Zeugnisse ist eine Konvention, die man auch von Quintilian kennt. Die Plagenreihen werden im Kontext antiker Prodigien relevant, die reichhaltige Metaphorik ist vergleichbar mit griechischer Dichtung laut BIGUZZI, Giovanni, 101. Die antike Tragödie wird in Offb 18 aufgegriffen und ist vergleichbar mit dem Untergang Trojas bei Euripides. Vgl. KARRER, Motive, 43f.

83 BERGER, Apokalypse, 87–89.

84 Damit ist die Überlagerung von verschiedenen Traditionen in einem literarischen Text gemeint, die zu verschiedenen Deutungsansätzen führt.

85 Laut KARRER greift die Offb griechische Traditionen strukturell auf, ohne sie sprachlich zu übernehmen. Ein Beispiel für sprachliche Abweichung ist ἔσθαι statt καθέσθαι bzgl. des Thronenden. Weitere Anspielungen betreffen das veränderte Gottesbild von Zeus. Vgl. KARRER, Gottesbild, 66.

86 Unter Semem wird in der Linguistik die Konstellation von Semen verstanden, also Bedeutungen eines Lexems. Ein Sem ist dagegen eine einzelne Bedeutung eines Lexems. Vgl. GREIMAS, Semantik.

87 Er erklärt dies anhand der 24 Ältesten, die jüdisch gesehen die Aufgaben der Leviten und Priester kombinieren. Sie haben die dafür gebrauchten Gegenstände in der Hand, also *kitharai* und Räucherwerk. Die Abweichung veranlasst zur Assoziation mit den Hymnoden im Kaiserzeremoniell. Diese