

das Bischofsamt begründenden „*primauté rétrospective* qui donne à cette *prima cathedra* une aînesse qui n'est qu' à elle". Aber der ganze Kanon und seine Umgebung begünstigen diese Deutung in keiner Weise, empfehlen vielmehr die andere so sehr, daß man sie unbedingt der Batiffolschen vorziehen muß — wenn man nicht etwa wieder auf den Bischof der Provinzhauptstadt zurückkommen will.

Die *prima cathedra* (*πρωτοκαθεδρία*) spiegelt in ihrer Wandlung vom wahren *γνωστικός* bei Klemens und Origenes zum Bischof und von ihm zum Papste ein Stück kirchlicher Verfassungsgeschichte wieder, ähnlich wie der Satz „*prima sedes a nemine iudicatur*" in seiner fortlaufenden Einschränkung vom paulinischen *πνευματικός* (1 Kor. 2, 15) über den cyprianischen Bischof auf den römischen Stuhl.

Amen

nach seiner Bedeutung und seiner Verwendung
in der alten Kirche

Von Paul Glaue, Jena

1. Zurückgehend auf den Stamm „vertrauenswert, fest, sicher“, findet sich das Wort אָמֵן ¹ einmal im Alten Testament (Jes. 65, 16) als substantiviertes Adjektivum im Sinne von „die Treue, die Wahrhaftigkeit“. Sonst — und das kommt auch für unseren Gebrauch des Wortes Amen in Betracht — wird es als Adverbium in der Bedeutung „Ja, also geschehe es!“ verwendet. In dieser Bedeutung finden wir es einerseits an jenen Stellen, wo ein einzelner oder mehrere — eine Versammlung, das Volk — zu dem Ausspruch eines anderen, zu einem vorgeprochenen Eide, zu einem als verpflichtend vorgelesenen Buche ihre Zustimmung erklären: durch אָמֵן soll bekräftigt werden, daß die Rede, der Schwur, die Worte des Buches auch für die Antwortenden gälten. Um diesen spezielleren Sinn handelt es sich in den Stellen Num. 5, 22. Deut. 27, 15—26. 1 Kön. 1, 36. Neh. 5, 13. Jer. 11, 5; 28, 6². An

1) Siehe hierzu W. Gesenius, Handwörterbuch z. Alt. Test., s. v. אָמֵן ; E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes i. Zeitalter Jesu Christi³, II, S. 453f., daselbst auch weitere Literatur.

2) Die LXX hat das אָמֵן fast stets mit *γένοιτο* übersetzt, nur Jer. 28, 6 mit *ἀληθώς*; dreimal Neh. 5, 13; 8, 6. 1 Chron. 16, 36 behält sie *ἀμήν* bei. An den drei Stellen Tob. 8, 8. 3 Makk. 7, 22. 4 Makk. 18, 23 findet sich *ἀμήν* nach einer Doxologie.

anderen Stellen Neh. 8, 6. 1 Chron. 16, 36 — und diese gehen uns im besonderen an — finden wir das Amen am Schlusse eines Gebetes, worunter auch der Lobpreis Gottes, die Doxologie, gefaßt werden soll: hier wurde das Amen von der Gemeinde, vom Volke als Zustimmungformel gesprochen, ebenfalls in dem Sinne „Ja, also geschehe es!“ Zu diesen Stellen möchte ich auch die vier weiteren rechnen: Ps. 41, 14; 72, 19; 89, 53; 106, 48: zur Kennzeichnung des Endes der vier ersten Psalmbücher hat man den betreffenden Psalmen eine Doxologie angehängt, die mit אמן, in den drei ersten Stellen mit doppeltem ¹ אמן, abgeschlossen wird. Wenn Ps. 106, 48 (ebenso wie 1 Chron. 16, 36) angegeben ist, daß das Amen von dem ganzen Volke gesprochen werden solle, so bestätigt uns dies deutlich die liturgische Sitte, die im jüdischen Kultus herrschte; ja wir dürfen vielleicht überhaupt annehmen, daß wir es an diesen Psalmenstellen nicht bloß mit einer literarischen Abschlußwendung zu tun haben, sondern mit einem Hinweis darauf, daß die Gebete — mit oder ohne eingeschobene Doxologie — durch die Gemeinde mit Amen beschlossen wurden. Mit allem Nachdruck aber soll hier noch einmal betont werden, daß nach hebräischem Sprachgebrauch אמן „niemals Bekräftigung eigener Rede, sondern stets von Rede, Gebet, Benediktion, Schwur, Fluch eines anderen ist“ ².

Über den Gebrauch des Amen in der jüdischen Liturgie unterrichtet uns jetzt das ausgezeichnete Werk Elbogens ³ ausführlich. Danach steht es folgendermaßen: Nach der 2. Benediktion des Jozer oder Schma — das ist der 3. Abschnitt des täglichen Morgengebets — wurde ein Amen gesprochen, das aber in Palästina schon früh verboten wurde (S. 21). Jeden Satz der Tefilla oder des Schmone esre — das ist der 4. Abschnitt — machte sich, nachdem der Vorbeter ihn gesprochen hatte, die Gemeinde mit Amen zu eigen (S. 28) ⁴. Die Beendigung der ganzen Tefilla wurde abermals durch Amen kundgetan (S. 59). In dem erst spät — um 600 n. Chr. — in den jüdischen Gottesdienst aufgenommenen sogenannten Kaddisch-Gebet, das am Schlusse der Tora-Vorlesung erscheint, wird hinter jeder Bitte die Aufforderung an die Gemeinde zum Sprechen des

1) Ein doppeltes אמן findet sich auch an zwei der oben zitierten Stellen Num. 5, 22, in der LXX durch γένοιτο, γένοιτο übersetzt, und Neh. 8, 6 in der LXX durch einmaliges ἀμήν wiedergegeben.

2) So Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 185, vgl. Gunkel, RGG. I, S. 428 f. „Der Betende selbst sagt, anders als zuweilen Paulus und gewöhnlich wir, niemals Amen“; v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit, 1901, S. 160.

3) Ismar Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (in: Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums), 1913.

4) In dieses Gebet wurde durch Rabbi Gamaliel II. auch eine Bitte gegen die Christen eingeschoben. So wurden die Judenchristen abgehalten, als Vorbeter zu fungieren und überhaupt noch weiter am jüdischen Gottesdienste teilzunehmen, da sie doch die Verfluchung ihrer Gemeinschaft, zu der sich die Gemeinde durch das Amen bekannte, nicht selbst verboten oder als Gemeindeglied mit aussprechen konnten (S. 37).

Amen eingeschaltet (S. 94 ff.). S. 495 schreibt Elbogen zusammenfassend: „Als Responion der Gemeinden in den Synagogen wurden diejenigen Worte üblich, welche das Volk auch im Tempel auf den Levitengesang erwiderte, אמן und הללויה (Ps. 105, Chr. das.). Das אמן ist die wichtigste und am häufigsten verwendete Responion geblieben; sie wird gesprochen, sobald der Vorbeter Benediktionen vorträgt, oder der Vorleser sie spricht, oder die Ahroniden ihren Segen erteilen¹. Das Amen hatte dieselbe Bedeutung wie in der Bibel, es drückte eine Anerkennung des Gehörten und eine Bekräftigung des Vorgelesenen aus.“ Im Tempel zu Jerusalem war die Responion אמן nur als Erwiderung des Volkes auf den Levitengesang zugelassen; sonst, bei den Eulogien, im Schma, im Kultus am Versöhnungstage, wurde hier eine längere Responion von der Gemeinde gesprochen. Nach jüdischer Lehre ist ja die Gemeinde im Gottesdienst unbedingt erforderlich, und sie ist es, der das Amen in der Liturgie zusteht.

Wie sorgfältig man auf die äußerlich richtige Ausführung des Amen zu achten hatte, darüber klärt uns die Stelle in der Gemara zu Berachot VII, 1, fol. 47a² auf. Dort heißt es: „Die Rabbanan lehrten: Man antworte kein verschlucktes (קטופד) Amen noch ein abgerissenes (קטופד) Amen noch ein verwaistes (ירודף) Amen; ferner schleudere man nicht den Segensspruch aus dem Mund. Ben Azaj sagte: Wer ein verwaistes Amen antwortet, dessen Kinder werden Waisen; wer ein verschlucktes Amen antwortet, dem werden seine Tage verschluckt; wer ein abgerissenes Amen antwortet, dem werden seine Tage abgerissen, und wer das Amen lange spricht³, dem verlängert man Tage und Jahre.“ Lassen wir das zuletzt Angeführte — Belohnung oder Strafe — beiseite und suchen wir uns die eigentliche Anweisung verständlich zu machen, so bedeutet ver-

1) In Alexandrien, so fügt Elbogen hier ein, stand der Synagogendiener auf der Tribüne in der Mitte und schwang die Fahne, um dem Volke das Zeichen zum Einfallen mit dem Amen zu geben. Für so bedeutsam galt die Responion, daß selbst dort darauf Wert gelegt wurde, wo wie in der ausgedehnten Proseuche in Alexandrien die Besucher die vorangegangenen Benediktionen nicht hatten hören können.

2) Siehe Der babylonische Talmud, herausgegeben und übersetzt von Lazarus Goldschmidt, Berlin 1897, Bd. I, S. 168. Vgl. hierzu Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, 5. Bd., 1822, S. 202 ff., und die hier angeführte ältere Literatur; Alt, Der christliche Kultus, Bd. I, S. 488. Letzterer fügt noch an: „Doeh soll man auch nicht aus abergläubischer Hoffnung auf die lebenverlängernde Kraft des Amen es allzu lang dehnen; die Hauptsache ist, daß man es aus vollem Herzen und mit ganzer Seele sagt: denn wer es so spricht, dem werden die Pforten des Paradieses aufgetan.“

3) Zu diesem lang gezogenen Amen zitiert Augusti noch Calvoer rituale ecclesiasticum I, 1, p. 480: „A Judaeis etiam promanasse videtur quod Amen non tarde saltem pronuntiat, sed quod tam prolixis notularum Musicarum ambagibus, ubi canitur, protrahitur, uti apud Nostrates cumprimis fit, ubi Credo ceu vocant, Amen obsignamus“, und er fährt fort: „Was hier Calvoer bemerkt, ist in Sachsen bis auf den heutigen Tag üblich. Das lange Amen im sogenannten großen Glauben, in der Litaney und in dem Liede: Ew'ger Gott voll Majestät usw. wird durch mehrere Takte hindurch und koloriert gesungen.“

schlucktes = übereiltes, beschleunigtes Amen ein solches, bei dem man das A nicht deutlich hören läßt und einen starken Ton auf die zweite Silbe legt; ein abgerissenes = verkürztes Amen ein solches, bei dem man die zweite Silbe verschluckt; ein verwaistes Amen ein solches, das man spricht, ohne den vorhergehenden Segensspruch gehört zu haben, oder ohne daß überhaupt ein Gebet oder eine Segensformel, zu der es paßt, vorangegangen ist¹.

2. Beim Neuen Testament müssen wir zunächst von der Verwendung des Amen am Anfang der Aussprüche Jesu absehen. Dieses einfache oder doppelte Amen² war bis dahin nicht gebräuchlich gewesen. Jesus hat diesen Gebrauch eingeführt, um stärker, als er es durch andere aramäische Worte hätte tun können — und doch unter Vermeidung einer Schwurformel — seinen Satz zu bekräftigen³. Auch folgende Stellen kommen für uns nicht in Betracht: a) Apok. 3, 14, wo das Amen substantiviert steht; — b) Apok. 1, 7; 22, 20, wo *ἀμήν* neben *vaí* oder das *vaí* aufnehmend im Sinne von „ja“ verwendet wird; — c) 1 Joh. 5, 21. 2 Joh. 13. Matth. 28, 20. Mark. 16, 20. Luk. 24, 53. Joh. 21, 25; — d) Röm. 16, 20. 24. 27. 1 Kor. 16, 24. 2 Kor. 13, 13. Eph. 6, 24. Phil. 4, 23. Kol. 4, 18. 1 Thess. 5, 28. 2 Thess. 3, 18. 1 Tim. 6, 21. 2 Tim. 4, 22. Tit. 3, 15. Philem. 25. Hebr. 13, 25. 1 Petr. 5, 14. Apok. 22, 21. In allen diesen Stellen ist das Amen textkritisch nicht gesichert; es muß als späterer Zusatz angesehen werden. Bei der Gruppe d) könnte es noch aus dem vorhergehenden Inhalt gerechtfertigt werden, insofern da der Briefschreiber den Adressaten Heil wünscht und diesen Wunsch durch *ἀμήν* bekräftigt — wenn auch ein solcher Gebrauch, ein seinen eigenen Wunsch selbst bekräftigendes Amen, dem Judentum fern lag. Fragen wir uns, wie man dazu kam, Schriftstücke durch Amen abzuschließen, so möchte ich es auf die spätere Sitte der liturgischen Vorlesung zurückführen. Als die ursprüngliche Bedeutung des Amen — das „Ja, so geschehe es“ als Antwort auf Bitten, Wünsche u. ä. — nicht mehr beachtet wurde, schloß die Gemeinde die Vorlesung der Hl. Schrift, die dem dazu bestimmten Lektor oblag, mit Amen ab. Wo ein Brief oder Evangelium zu Ende war, endigte selbstverständlich auch die Vorlesung, und

1) In diesem Zusammenhange sei auch erwähnt, daß man in den Buchstaben *נאמן* durch die Einsetzung der Zahlenwerte für die Buchstaben allerlei hinein-geheimnisse (= 91, d. i. der Zahlenwert der beiden Gottesnamen *יהוה + יהוה*), und daß man die drei Buchstaben als Abkürzungen für *אל מלך נאמן* = „Gott der treue König“ betrachtete. [Diese 3 Worte, addiert zu den 245 Worten, die in den biblischen Abschnitten des Schma stehen, ergaben die Zahl 248, d. i. die Anzahl der Glieder des menschlichen Körpers oder der religiösen Gebete.] Übrigens hat man auch mit den vier Buchstaben des griechischen Wortes Ähnliches vorgenommen: *αμην* ist gleich der Zahl 99, die in den sogenannten *epistolae formatae* eine Rolle spielt. Das Nähere darüber s. in Cabrol, *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* I, Sp. 1571. Vgl. auch *Iren. adv. haer.* I, 16, 1.

2) Es findet sich als einfaches 31mal bei Matth., 14mal bei Mark., 7mal bei Luk., als doppeltes 25mal bei Joh.

3) So erklärt Dalman, *Die Worte Jesu*, 1893, S. 185/7 diesen Gebrauch bei Jesus. Andere Erklärung dazu bieten Cremer-Kögel in ihrem Wörterbuch

so war hier das Amen ohne Frage in dem Gottesdienste üblich. Die Abschreiber der neutestamentlichen Schriften aber waren mit diesem so gebrachten Amen vertraut und fügten es ohne Bedenken bei ihren Abschriften ein; — e) Auch 1 Thess. 3, 13, wo das Amen zwar nicht am Schlusse steht, sondern innerhalb eines Briefes, aber durch das Vorhergehende nicht irgendwie veranlaßt, wird es textkritisch nicht gehalten. Ob auch hier der Umstand, daß damit gerade die liturgische Vorlesung endigte, vielleicht Anlaß war? — f) Ob das Amen in den beiden Stellen Röm. 15, 33 und Gal. 6, 18, wo es von der Textkritik als echt anerkannt wird, wirklich original ist, läßt sich m. M. n. nicht ausmachen. Einen besonderen Grund, der das Eintreten des Amen an diesen Stellen rechtfertigt, erkenne ich nicht; auch hier mag der Gebrauch des Amen durch das sub d) Gesagte seine Erklärung finden.

Eine Entwicklung, die sich aus dem Gebrauch des Amen im Judentum herleiten läßt, möchte ich für einige andere Stellen in Betracht ziehen. Aus dem jüdischen Kultus, wo die Gemeinde nach einer Benediktion oder einer Doxologie ein Amen sang¹ oder sprach — eine Sitte, die ja auch in das Christentum übernommen wurde —, hat es sich den christlichen Schriftstellern nahegelegt, jedesmal das kultische Amen einzufügen, wo sie im Laufe ihrer Ausführungen einen Gedanken doxologisch abschlossen oder eine Doxologie einschoben². So möchte ich das Amen an den Stellen Röm. 1, 25; 9, 5. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21. 1 Tim. 6, 16. 2 Tim. 4, 18. Hebr. 13, 21. 1 Petr. 4, 11³ erklären, wo es sich um kurze eingeschobene doxologische Sätze handelt, und 1 Petr. 5, 11. Jud. 25. Apok. 1, 6; 7, 12, wo ausgeführte Doxologien vorhergehen⁴.

Mit späterer liturgischer Entwicklung hängt auch das Amen in der jetzt üblichen Fassung des Vaterunser-Schlusses zusammen, über den hier gleich eine kurze Ausführung Platz finden möge. Der Text des Vaterunser⁵ bestand ursprünglich nur aus einer Anrede und mehr oder weniger

1) Siehe hierzu Fr. Leitner, Der gottesdienstliche Volksgesang, 1906, passim.

2) Ich möchte es jedoch auch für möglich halten, daß an diesen Stellen das Amen nicht vom Schriftsteller selbst, sondern, wenn auch schon früh, vom Abschreiber eingesetzt wurde, der diesen Gebrauch — Abschluß der Doxologie mit Amen — aus dem Gemeindegottesdienst gewöhnt war.

3) An diesen Stellen geht *αἰῶνας* oder *αἰῶνας τῶν αἰώνων* vorher, 1 Tim. 6, 16 *αἰώνιον*. Ähnlich steht es in dem katholischen Grusse: Gelobt sei Jesus Christus — In Ewigkeit. Amen. Apok. 1, 18 ist das Amen textkritisch nicht sicher; es würde sich hier auch daraus erklären, daß man gewöhnt war, das *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* am Schlusse von Doxologien zu vernehmen und danach ein *ἀμήν* zu setzen. Nur 2 Kor. 11, 31 fehlt bei einer ganz kurzen Doxologie das Amen.

4) Auch hier folgt *ἀμήν* einem *αἰῶνας* oder *αἰώνων*, ebenso 2 Petr. 3, 8, wo das *ἀμήν* nicht sicher ist. Apok. 7, 12 steht auch am Anfange der Doxologie noch ein *ἀμήν*.

5) Vgl. hierüber Joh. Haußleiter in RE.³ XX, S. 431—445; daselbst auch die Literatur. Beachtenswert ist, daß A. d. Harnack in seinem 1904 erschienenen und seitdem viel verhandelten Aufsatz über das Vaterunser die Form, die dieses bei Matthäus hat, auch in den Bitten als „bereichert und liturgisch stilisiert unter Anknüpfung an die jüdische Gebetsübung“ bezeichnet.

Bitten; so zeigen ihn uns die ältesten griechischen Uncialen und die Vulgatahandschriften¹, so bieten ihn ebenso Tertullian und Cyprian wie die griechischen Väter bis Chrysostomus. Als aber das Vaterunser in den liturgischen Gebrauch der christlichen Gemeinde übernommen wurde — und diese liturgischen Formen haben sich zum Teil schon am Ende des 1. Jahrhunderts zu konsolidieren angefangen² —, da hatte man entsprechend dem kultischen Gebrauch der jüdischen Gemeinde das Gebet entweder durch ein bloßes Amen abgeschlossen, durch das die Gemeinde ihre Zustimmung zu dem vom Leiter der Versammlung vorgeschprochenen³ Gebete ausdrücken sollte, oder nach den Mustern, die ja das Alte Testament bot, vgl. 1 Chron. 29, 11 durch eine Doxologie; diese ward, wenn sie nicht, wie es später hier und da geschah, ganz von der Gemeinde gesprochen wurde, von ihr wenigstens durch Amen aufgenommen. Dafür daß das Vaterunser durch eine — nicht die jetzt übliche — Doxologie abgeschlossen wurde, ist die Didache der erste Zeuge (Kap. 8, 2)⁴, die ja überhaupt die Doxologien als Abschluß der Gebete liebt (vgl. Kap. 9 und 10). Daneben — Näheres über die spätere Entwicklung siehe weiter unten — war das Amen am Schlusse des Vaterunsers (mit oder ohne Doxologie) in der Liturgie üblich⁵, und, als man sich durch den Gebrauch im Gottesdienste allmählich ganz daran gewöhnt hatte, das Vaterunser durch (Doxologie und) Amen abgeschlossen zu hören, da hat man es auch beim Abschreiben der Texte an dem Schlusse des Vaterunsers eingefügt; die ältesten griechischen Handschriften, in denen es sich findet, gehören dem 8. Jahrhundert an; in Handschriften der syrischen Übersetzung des Neuen Testaments findet es sich schon früher⁶.

1) Das Amen, das die Vulgatadrucke bieten, wird durch die kritische Ausgabe der editio S. Hieronymi von Wordsworth-White (pars prior, Oxford 1889—1898) als nicht ursprünglich gestrichen.

2) Damit ist nicht gesagt, daß sie schon schriftlich festgelegt worden wären; in diesen liturgischen Dingen hat die mündliche Überlieferung, später die von Priestergeneration zu Priestergeneration, die kirchliche Sitte eine große Rolle gespielt. Lange bevor eine Liturgie aufgeschrieben wird, ist sie meist schon zu einer feststehenden Größe geworden.

3) Es wäre auch möglich, daß das Vaterunser ganz von der Gemeinde gesprochen und durch Amen beendet wurde; nach Justin scheint das aber nicht der Fall gewesen zu sein.

4) Ob nicht die Gemeinde auch hier noch ein Amen sprach, läßt sich nicht ausmachen. Daß sie es tat, wäre, auch wenn die Didache nichts darüber angibt, als eine vom Judentum herübergenommene stehende kultische Sitte wohl denkbar. Noch viel später notieren die Liturgien oftmals auch die ohne Frage an den betreffenden Stellen üblichen Gemeinderesponsorien nicht.

5) In der röm. Messe ist das Amen nach libera nos a malo — diese Worte werden von den Ministranten gesprochen — dem Priester vorbehalten, weil „der Priester als Mittler zwischen Gott und den Menschen dem Volke antwortet, Gott sei zum Erhören geneigt“. Cat. Rom. 4, 17 qu. 3: „denn bei den andern Gebeten bedeutet Amen nur eine Übereinstimmung und ein Verlangen; beim Vaterunser aber ist es eine Antwort, daß Gott in die Bitte des Betenden eingewilligt habe“.

6) So schrieb Fr. Spitta in der Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 1904, S. 335: „So ist denn auch allgemein anerkannt, daß der Schluß

Noch an fünf anderen Stellen des Neuen Testaments begegnet uns Amen. Zeigen uns Apok. 5, 14; 7, 12¹; 19, 4 mehr allgemein, daß es in den Versammlungen der Gläubigen Sitte war, das Amen als Responsum zur Bekräftigung des Vorhergehenden erschallen zu lassen, so ergibt sich aus den beiden Stellen 1 Kor. 14, 16 und 2 Kor. 1, 20 deutlich, daß in den Gemeindeversammlungen der Christen das Amen seitens der Gemeinde erklang. Das τὸ ἀμήν, von dem Paulus 1 Kor. 14, 16² schreibt, ist zu deuten als jenes bekannte, als Ausdruck der Zustimmung und Bekräftigung im Munde der Gemeindeglieder (wie schon bei den Juden, so auch bei den Christen) gebräuchliche Wort, das auf das von einem christlichen Bruder in der Versammlung gesprochene Gebet (εὐλογία oder εὐχαριστία ebenso wie δέησις, προσευχή) folgt: soll es folgen, dann muß — so argumentiert Paulus — das vorangehende Gebet verständiglich sein; es darf deshalb nicht πνεύματι oder γλώσσει allein gebetet werden, es muß beim Betenden der νοῦς hinzutreten. Auch die Stelle 2 Kor. 1, 20 — das ist sicher — bezeugt dasselbe: bei den Gebeten antwortet die christliche Gemeinde (δι' ἡμῶν)³ mit Amen. Unbestimmt bleibt, ob das δι' αὐτοῦ, aufzulösen in διὰ (τοῦ κυρίου ἡμῶν) Ἰησοῦ Χριστοῦ, mit dem ἀμήν der Gemeinde verbunden war⁴, oder ob es am Schluß des Gebetes selbst, am Schlusse der Doxologie etwa stand, worauf dann die Gemeinde nur mit ἀμήν antwortete, oder ob Paulus beim Amensprechen der Gemeinde die Vermittlung Jesu⁵ stillschweigend voraussetzte, ohne daß dem überhaupt durch eine bestimmte Formel Ausdruck gegeben wurde.

3. Die weitere Entwicklung müssen wir wenigstens noch in der nachapostolischen Zeit und dem Zeitraum der altkatholischen Kirche genauer verfolgen. Was die Didache⁶ anlangt, so findet sich im eigentlichen Text derselben das Amen nur an einer Stelle, 10, 6. In diesem Verse

des Vaterunsers ein aus liturgischen Gründen hinzugefügter Zusatz ist, der nachträglich in den Bibeltext Aufnahme gefunden hat.“ Auch Spitta macht auf die liturgische Stilisierung aufmerksam, die sonst noch im Vaterunser zutage tritt.

1) Auf Apok. 7, 12 haben wir schon oben in anderem Zusammenhange hingewiesen.

2) Auf diese Stelle — vielleicht in Verbindung mit 2 Kor. 1, 20 — gehen unsere Redensarten „(sein) Amen zu etwas sagen“, „Ja und Amen sagen“ zurück.

3) Schmiedel im Handkommentar II, S. 180; B. Weiß, Die paulinischen Briefe im berichtigten Text, S. 242 u. a. deuteten dieses δι' ἡμῶν auf Pauli und der Seinen Zeugnis von Christus. Aber auch sie halten daran fest, daß die Gemeinde das Amen spricht.

4) So schreibt C. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, 1892, S. 582: „Ob die Antwort immer im bloßen Amen bestand oder auch damit andre Worte verbunden, beziehungsweise dem Redner nachgesprochen wurden, muß dahingestellt bleiben.“

5) Er ist es, der die Glaubensgewißheit der Christen wirkt, in der sie zu den durch Jesus voll bestätigten — Jagewordenen — Gottesverheißungen ihr Amen sprechen.

6) Siehe Harnack, Lehre der Zwölf Apostel, 1893, S. 36.

steht es nun aber nicht etwa als Abschluß eines Gebetes, wie man es früher aufgefaßt hat, sondern — damit bekenne ich mich zu den Ausführungen v. d. Goltz' und zu den Bemerkungen Drews' ¹ — in gleicher Reihe mit anderen liturgischen Gesängen und Formeln, die hier nur stichwortartig angedeutet sind, wie das zu allen Zeiten in den geschriebenen und gedruckten Liturgien geschieht. Man begnügte sich eben mit dem kurzen Hinweise auf die Anfänge bestimmter christlicher Psalmen, Hymnen, Gesänge, die eventuell vom Leiter der Feier angegeben oder angestimmt, seitens der Gemeinde an den ihr bekannten Stellen des Gottesdienstes zur Verwendung kamen, mit dem kurzen Hinweis auf liturgische Formeln, die, wie es die Gemeinde aus dem regelmäßigen Verlauf des Gottesdienstes wußte, an den bestimmten Stellen gebraucht wurden. Indem ich die Bemerkung von Drews aufnehme, der auch in *μαράναθα ἀμήν* den Anfang eines Liedes sieht, möchte ich vielmehr vorschlagen, den Liedanfang mit *μαράναθα* bezeichnet sein zu lassen; das Amen aber möchte ich als eine für sich stehende liturgische Formel ansprechen, die jedesmal am Schlusse von Gebeten durch die Gemeinde gesprochen werden sollte, jedoch hier nur einmal verzeichnet wurde.

Dazu stimmt denn auch, daß die Apostolischen Konstitutionen im 7. Buch, wo sie die Gebete aus dem 9. und 10. Kapitel der Didache in überarbeiteter Form wiedergeben, am Schlusse der ersten wörtlich entlehnten Doxologie ein *ἀμήν* bieten ², wie ich meine, um ihrerseits darauf hinzuweisen, daß in gleicher Weise nach jedem Gebet ³, die ja alle mit einer Doxologie, die in *αἰῶνας* ausgeht, endigen, von der Gemeinde *ἀμήν* zu sprechen sei. Der Gebrauch des Amen, der vom Judentum her übernommen und durch die urchristliche Sitte 1 Kor. 14 deutlich bestätigt ist, hatte ohne Frage auch zur Zeit der Didache statt. Auch wenn die Responsorien der Gemeinde im Texte der Didache nicht notiert wurden, so scheint es mir doch in Anbetracht der früheren und bald darauf wieder durch Justin bezeugten Sitte das Richtige zu sein, anzunehmen, daß am Schlusse jedes Gebets das Amen der Gemeinde gebräuchlich war. H. A. Köstlin ⁴ hatte somit ganz recht, als er bei seiner Darstellung des Gottesdienstes im nachapostolischen Zeitalter hinter jedes Gebet einfügte: „Gemeinde: Amen.“

Was wir oben bei der Besprechung der neutestamentlichen Stellen ausführten, die ein Amen bieten, finden wir auch im 1. Clemensbrief wieder. An neun Stellen begegnet uns hier ein Amen: 20, 12;

1) E. v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit, 1901, S. 211 ff.; P. Drews, Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, 1904, S. 269 ff.

2) Siehe Harnack a. a. O., S. 188, Z. 24.

3) In der Didache kämen sechs in Betracht, nämlich 9, 2. 3. 4; 10, 2. 4. 5.

4) Geschichte des christlichen Gottesdienstes, 1887, S. 35—37. Ihm stimmt auch H. Veil, Justinus des Philosophen und Märtyrers Rechtfertigung des Christentums, 1894, S. 101f. zu. Daß Köstlin und Veil auch Kap. 10, 6 als Gebet auffaßten und ebenso durch „Gemeinde: Amen“ abschließen, ist nach obigen Ausführungen nicht das Richtige.

32, 4; 38, 4; 43, 6; 45, 8; 50, 7; 58, 2; 61, 3; 65, 2¹ und zwar jedesmal am Schlusse einer mit *αἰώνων* schließenden Doxologie; nur an der Stelle 45, 8 haben wir keine formell den übrigen entsprechende Doxologie, wenn auch der Gedanke doxologisch gewendet ist und mit *αἰώνων* abschließt. Daß an allen diesen Stellen das Amen wirklich schon vom Verfasser eingesetzt worden ist, der etwa durch die Liturgie schon gewöhnt war, am Schlusse einer Doxologie, die in *αἰώνων* auszuklingen pflegte, ein Amen zu hören, möchte ich nicht annehmen. Es wird erst auf Grund des späteren Gebrauchs der Gemeinde, die jede Doxologie mit ihrem Amen aufnahm, von den Abschreibern² zugefügt worden sein.

Am Schlusse des 2. Clemensbriefes steht ebenfalls Amen: auch hier geht eine ausführliche Doxologie voraus, die mit *αἰώνων* schloß. Es will mir scheinen, als ob die Sitte, Ansprachen und Predigten, die in der Gemeinde frei gehalten oder vorgelesen wurden³, in einer Doxologie endigen zu lassen, dadurch hervorgerufen worden ist, daß man einen Schluß bieten wollte, zu dem die Gemeinde mit Amen ihre Zustimmung geben konnte⁴. Aus dem vorhergehenden Inhalt erwachsen die Doxologien meist gar nicht, sind vielmehr ganz unvermittelt an die letzten Ausführungen angeschlossen und machen vielfach den Eindruck, daß der Prediger aus äußeren Gründen — nicht selten wohl, weil die ihm zur Verfügung stehende Zeit zu Ende war — abbrechen mußte und nun durch die mehr oder weniger ausführliche Doxologie seinen, ja vielmals improvisierten⁵ Predigten einen Abschluß gab. Alt (Der christliche Kultus I, S. 489) behauptet, die Sitte, die Predigt doxologisch zu schließen,

1) An der Stelle 45, 8 läßt die syrische Handschrift das Amen weg, 50, 7 der Lateiner. 43, 6 hat Harnack TU. XX, 3, S. 72 ff. die Worte *ὧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν* für späteren Zusatz erklärt.

2) Vielleicht wollten sie dadurch, daß sie das Amen einsetzten, darauf aufmerksam machen, daß an diesen Stellen die Gemeinde mit Amen einzustimmen habe.

3) Wie es mit den neutestamentlichen Briefen geschah, die schon früh nicht bloß in den Gemeinden, an die sie gerichtet worden waren, sondern nach Abschriften auch in anderen Gemeinden vorgelesen wurden, so sind auch Predigten, die in einer Gemeinde gehalten worden waren, an andere Gemeinden weitergegeben und dort vorgelesen worden; auch wurden Predigten bzw. Predigtteile, die sich in Gemeindeschreiben eingefügt finden, immer wieder im Gottesdienst der Gemeinde, der sie zugegangen waren, aber auch anderer, die sich eine Abschrift besorgt hatten, zur Verlesung gebracht; s. hierzu R. Knopf, Der 1. Clemensbrief, 1899, S. 189 ff. u. a.

4) Daß in dieser Zeit noch die Gemeinde das Amen sprach, möchte ich für sicher halten; s. auch die nächsten Zeugnisse. Wenn es nach den Texten den Anschein hat, als ob der Betende selbst mit Amen schloß, so darf uns das nicht irre machen; hier ist eine spätere Sitte durch die Abschreiber in frühere Zeit übertragen worden. Das gilt auch, um das gleich hier einzuschalten, für das Gebet im Martyrium Polycarpi; weil man in späterer Zeit gewöhnt war, jedes Gebet mit Amen zu schließen und geschlossen zu hören, deswegen fügte man es auch den Gebeten früherer Zeiten ohne weiteres beim Abschreiben bei. Darauf geht denn auch die Bemerkung 15, 1 *ἀναπέμφαντος δὲ αὐτοῦ τὸ ἀμήν* zurück, die übrigens textkritisch nicht sicher ist.

5) So hat z. B. nach eigenem Zeugnis Origenes sich erst nach der Verlesung der Lektion vom Bischof eine Angabe erbeten, worüber er predigen solle.

wobei denn „natürlich das Amen nicht fehlen dürfte“, sei besonders in „den Zeiten der Arianischen Ketzerei“ aufgekommen, wo der „Kanzelvortrag mit einer Lobpreisung der heiligen Dreieinigkeit schloß“. Er bringt dafür keine Belege bei. Es wäre ja möglich, daß dieser Gebrauch sich erst in dieser späteren Zeit in apologetischem, dogmatischem Interesse eingestellt hat. Dann hätten bei 2. Clem. [und Orig.] erst die Abschreiber die doxologischen, mit Amen der Gemeinde endigenden Schlüsse hinzugefügt.

Ein ganz besonders wertvolles Zeugnis für den Gebrauch des Amen seitens der Gemeinde verdanken wir Justin. In der 1. Apologie Kap. 65, 3. 4¹ schreibt er: *οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν πᾶς ὁ παρῶν λαὸς ἐπευφημῆ λέγων· Ἀμήν. Τὸ δὲ ἀμήν τῇ ἐβραϊδὶ φωνῇ τὸ γένοιτο σημαίνει.* Man hat diese Stelle so gedeutet, als ob es sich hier nur um ein einmaliges Amen der Gemeinde handle, das sie gesprochen habe, nachdem der *προεστῶς*, der Leiter der einzelnen Teilversammlung innerhalb der römischen Christengemeinde, alle Gebete beendet hatte. Der Text aber schließt die andere Deutung, die sich uns aus dem bisher Ausgeführten nahelegt, keineswegs aus. Wir haben ja oben bei der Erörterung der jüdischen gottesdienstlichen Sitte gesehen, daß sich die Gemeinde durch das Amen-Sprechen an der kultischen Feier beteiligt hat, daß sie die Gebete, die Benediktionen durch Amen abschloß. Die gleiche Sitte hat nun meiner Auffassung nach auch für die Christengemeinde, von der Justin berichtet, bestanden. Kurz zusammenfassend schreibt er da in seinem Berichte über die gottesdienstlichen Feiern: *οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν . . .* und meint damit, daß jedesmal, wenn der *προεστῶς* ein Gebet gesprochen hat, also auch wenn er die *εὐχαριστία* (vgl. 1 Kor. 14, 16) gesprochen hat, den Dank dafür, daß die Christen dieser Abendmahlsgaben, des Brotes und Weines gewürdigt worden sind (vgl. Did. 9, 3 und 10, 2), daß dann jedesmal die Gemeinde, *πᾶς ὁ παρῶν λαός*, mitpreisend Amen sagt. Dadurch kommt zum deutlichen Ausdruck, daß der *προεστῶς* nur als Sprecher der Gemeinde, in ihrem Namen handelt, daß zur Zeit Justins von dem an Stelle der Gemeinde handelnden Priester, der sie opferbringend vor Gottes Angesicht vertritt, nicht die Rede ist, daß in dieser Zeit der kirchengeschichtlichen Entwicklung die Gemeinde selbst noch das handelnde

1) In Kap. 67 werden die Ausführungen des Kap. 65 noch einmal aufgenommen. 67, 3 macht auf mich seit langem den Eindruck eines Einschubes, der erst bei späterer Überarbeitung in den Text eingeschaltet wurde. Dies hier näher darzulegen, geht nicht an, ich möchte nur auf die äußere Form dieser Dublette (*ὡς προέφημεν*, das *τὸ ἀμήν*, das *ἀπὸ* nach *μετάληψις*) hinweisen. Der Grund zur Interpolation lag wohl darin, daß der Interpolator den Gottesdienst als Einheit von Wortgottesdienst und eucharistischer Feier kannte und dies als Ordnung schon für Justins Zeit nachweisen wollte, ohne zu bedenken, daß damit die Linie der geschichtlichen Entwicklung des christlichen Gottesdienstes in Rom von 1. Clemens bis zu den *Canones Hippolyti* gestört wurde. Zur Frage der Überarbeitung Justins s. Usener, *Das Weihnachtsfest*², 1911, S. 184.

Subjekt des Gottesdienstes darstellt¹. Im Paragraph 4 wird das hebräische Wort *ἀμήν*, das ja in dieser Form in den Gottesdiensten der Christen² [und auch der Mohammedaner] bis heute beibehalten wurde, mit *γένοιτο* „also geschehe es“, entsprechend der Übersetzung, die die LXX oftmals dafür bietet, gedeutet.

Auf diese Sitte, daß die Gemeinde nach dem eucharistischen Gebet, das die Konsekration und Epiklese abschloß, das Amen gesprochen habe, weist uns auch die Nachricht hin, die Euseb. (hist. eccl. VII, 9, 4) aus dem 5. Briefe des Dionysius Alexandrinus an den römischen Bischof Xystus überliefert: weil der Ketzler, der wegen unrechtmäßiger Taufe in Gewissensqualen war, unter anderem seit langer Zeit die *εὐχαριστία* angehört, das Amen mitgesprochen und danach das Abendmahl empfangen habe, sei doch wohl — hierüber erbittet Dionysius Rat — seine Zugehörigkeit zur Kirche ohne Wiedertaufe gültig³.

Inzwischen hatte sich nun aber der Gebrauch eines Amen, das von den Gemeindegliedern gesprochen wurde, noch an einer anderen Stelle der Abendmahlsfeier eingebürgert. Nach dem Empfange der hl. Elemente — und wohl bei jedem der beiden — sprach der Empfänger ein Amen⁴. Das ist sicher, auch wenn sich nicht genau ersehen läßt, ob bei der Austeilung nur die Einsetzungsworte gesprochen und diese durch das Amen der Gemeindeglieder aufgenommen wurden, oder ob mit den Einsetzungsworten noch ein Gebetswunsch verbunden war, auf den dann das Amen des Empfängers folgte; das mag in den Christengemeinden verschieden gewesen sein. Als Zeugen für diese Sitte kommen folgende Stellen in Betracht: 1) § 146 und 147 der Canones Hippolyti⁵: Darauf gibt ihnen der Bischof vom Leibe Christi zu essen mit den Worten:

1) Ich verweise hier wieder auf H. Veil a. a. O., der S. 102 zu dem zuletzt Ausgeführten noch Dial. c. 116 anführt.

2) Darüber, daß das Amen im gottesdienstlichen Gebrauch der Griechen und Lateiner in der Ursprache beibehalten wurde vgl. Tert. de spect. c. 25. Aug. de doctr. christ. II, 11. Isidor Etymolog. VI, 19 nr. 20 u. 21, de off. I, 11. Siehe auch N. Gühr, Das heilige Meßopfer, 1907^{9, 10}, S. 381 f. Oft wird der Gemeinde aber eine Übersetzung vor oder nach dem Amen in den Mund gelegt, so in den kopt. Liturgien, vgl. Renaudot, Liturg. Orient. collectio I, 15 u. 30; Testam. Jesu, ed. Rahmani, p. 125. Wenn ich mich recht entsinne, wird in französischen Gottesdiensten an Stelle von Amen Ainsil soilt-il gesagt, aber wohl nur an bestimmten Stellen, nicht überall.

3) Die Stelle Irenaeus adv. haer. I, 14, 1 *τὸ Ἀμήν ὁμοῦ λεγόντων ἡμῶν* sagt nichts Deutliches aus. In einer Ausführung über die geheimnisvolle Buchstaben- und Zahlenspielerei des Markus heißt es; er meinte, daß das Abbild dieser Aussprache das von uns gemeinsam gesprochene Amen sei. Wenn Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, 1870, S. 126 dieses Amen jenem von Justin als Schluß des eucharistischen Gebetes erwähnten gleichsetzt und Drews (RE³ V, S. 566, 27), sowie H. Achelis (Canones Hippolyti, TU. Bd. VI, S. 189) ihm darin zustimmt, so halte ich solchen Schluß für zu weitgehend.

4) Wenn Th. Harnack, Der christliche Gemeindegottesdienst, 1854, S. 446, auch die oben angeführte Justinstelle hierauf bezieht, so ist das nicht richtig.

5) Siehe H. Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts, I. Buch, Die Canones Hippolyti, 1891 (in TU. Bd. VI, Heft 4), S. 100. Seine Schlußfolgerungen S. 190, Anm. bedürfen der Korrektur. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, 1900, S. 213.

„Das ist der Leib Christi.“ Jene aber sagen „Amen“. Und die, denen er den Kelch mit den Worten darreicht: „Das ist das Blut Christi“ sagen „Amen“. 2) Die Ägyptische Kirchenordnung Nr. 101f. (vorausgesetzt, daß diese schon in die hier besprochene frühe Zeit hineingehört, s. Latina versio laterc. 74, 22): Indem er das Brot bricht und die einzelnen Teile darreicht, soll er sagen: „Das himmlische Brot in Christus Jesus.“ Wer es empfängt, soll antworten: Amen. 3) Die Acta Thomae Kap. 29¹: Als Thomas das gesagt hatte, legte er seine Hände auf sie und segnete sie. Und er brach Brot der Eucharistie, gab es ihnen und sprach: Gereiche euch diese Eucharistie zu Barmherzigkeit und Mitleid, und nicht zum Gericht und zur Vergeltung! Und sie sprachen: Amen².

Auch aus einer Stelle des Schreibens, das der römische Bischof Cornelius über die Umtriebe Novatians erließ (vgl. Euseb. Hist. eccl. VI, 43, 18f.), geht das Gleiche hervor. Danach hatte Novatian beim Abendmahl gefordert, daß der Kommunikant, wenn er das Brot empfängt, anstatt Amen zu sagen, sprechen soll: Ich will nicht wieder zu Cornelius halten.

In dem Martyrium Perpetuae et Felicitatis Kap. 4³ spricht nicht der Empfänger selbst — Perpetua, die in der Vision aus der Hand des Hirten ein *ψωμίον τυροῦ* erhielt — das Amen nach dem Empfang des Bissens, sondern alle die Umstehenden — die vielen 10 000 „Weißgekleidete“ — sagen es.

In den Acta Johannis Kap. 94f.⁴, innerhalb jenes Abschnittes, der Nachrichten aus Jesu Leben bietet, wird von dem Zusammensein Jesu

1) Siehe E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Text S. 492.

2) Ob auch die Stelle bei Tertullian de spect. c. 25 darauf zu deuten ist, ist nicht ausgemacht. Fr. Oehler, Q. S. F. Tertulliani quae supersunt omnia, tom. 1, S. 57, faßt die Stelle ex ore quo Amen in Sanctum protuleris gladiatorii testimonium reddere so auf, daß es sich hier um das auf die Darreichung des Elements (Sanctum) gesprochene Amen handle, wobei er sich, abgesehen von späteren Zeugnissen, auch auf die Stelle Euseb. Hist. eccl. VI, 43, 18f. s. o. beruft. Probst (Liturgie der drei ersten christl. Jahrhunderte, 1870, S. 206f.) stimmt dieser Deutung zu; Cabrol in Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie I, 1, Sp. 1559 Anm. 1 hat nicht recht, wenn er diese Stelle des Tertullian durch Probst auf das Amen nach dem Kanon gedeutet sein läßt. Drews (RE⁵ V, S. 568, 8) meint, daß sie vielleicht das Richtige treffe. A. Neander dagegen (s. Antignostikus, 1849², S. 32, Anm. 1) lehnt diese Deutung ab und bezieht die Worte auf das Amen bei Doxologien, bei in Sanctum sei an Sanctus Deus, *ἅγιος κύριος* zu denken. Th. Harnack (Der christliche Gemeindegottesdienst, 1854, S. 437f.) stimmt mit Neander überein, nur will er bei in sanctum an das „*ἅγια ἄγιοις*“ gedacht wissen, auf welches nach den Constitt. App. VIII, 13 die Gemeinde eine Antwort gab, zu der jene Anspielung vollständig paßt: *εἰς ἅγιος, εἰς κύριος, εἰς Ἰησοῦς Χριστός, εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς ἐδολογητός εἰς αἰῶνας ἀμήν*.

3) Siehe O. v. Gebhardt, Acta martyrum selecta, S. 68f. Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten, S. 45.

4) Siehe E. Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen, Text S. 452f.: Also befahl Jesus uns, einen Kreis zu bilden, und sagte, während wir einander an den Händen faßten, selbst in der Mitte stehend: mit Amen antwortet mir — *ὑπακούετε* ist richtig statt *ἐπακούετε* (im Nic.-Text) s. Handbuch S. 526. — Sodann begann er einen Lobgesang zu singen mit den Worten: Ehre Dir, Vater! Und wir drehten uns im Kreise und respondierten ihm mit Amen.

mit seinen Jüngern erzählt, wie diese entsprechend der alten jüdischen Sitte, jede Bitte des Gebets durch ein Amen der Gemeinde aufnehmen zu lassen¹, auch auf die einzelnen Sätze eines Lobgesanges, den Jesus vorsprach, mit Amen respondierten. Das wird auch zur Zeit der Entstehung der Acta Joh. in der christlichen Gemeinde in ähnlicher Weise noch üblich gewesen sein.

4. Weiterhin den Gebrauch des Amen so genau im einzelnen zu verfolgen, wie wir es im Vorhergehenden getan haben, ist nicht nötig². Es muß da genügen, für die nächste Entwicklung auf ein doppeltes hinzuweisen.

Einmal behält das Amen seinen Platz an den Punkten des Gottesdienstes, von denen wir schon bisher gesprochen haben, und zwar gehört es noch immer der Gemeinde zu, die sich damit zu dem Vorhergehenden bekennt. So finden wir es als Amen der Gemeinde 1) nach dem eucharistischen Gebete³; 2) nach den Konsekrationsworten⁴; 3) bei Empfang

1) Hieran erinnert auch das Gebet Jesu aus dem koptischen Evangelienfragment, s. dazu E. Hennecke a. a. O., S. 36 ff., in dem die einzelnen Sätze durch Amen abgeschlossen werden, das eben als Amen der Jüngergemeinde zu denken ist. Erwähnt sei auch eine Stelle im 6. Kap. des Protevangeliums Jakobi (s. E. Hennecke a. a. O., S. 56), wo es heißt: Es brachte Joachim das Kind zu den Priestern, und sie segneten es und sprachen: Der Gott unsrer Väter segne dies Kind und gebe ihm einen berühmten Namen ewig in allen Geschlechtern. Und es sprach alles Volk: So sei es, so sei es, Amen.

2) Viel Material darüber ist zusammengetragen in Cabrol, Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de la Liturgie I, Sp. 1554 ff.; ich entnehme ihm mancherlei.

3) Siehe Jakobusliturgie Brightman, Liturgies eastern and western I, 58, 11 f. Markusliturgie ebenda S. 134, 30 ff. Die Liturgie des 9. Jahrhunderts ebenda S. 337, 24 f. Die antiochenische Liturgie ebenda S. 474, 35 f. Apost. Const. VIII, 12, 51, s. F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum I, 514. Athanasius Ep. heort. IV, nr. 5; XI, nr. 11, PG. 26, 1379 und 1410; Serapion vgl. Brightman, Journal of theol. Studies 1879, I, p. 107. Im Canon der röm. Messe steht ein Amen nach dem eucharistischen Gebet — die röm. Messe verwendet das Amen aber auch sonst noch —, ebenso im Gelasianum, im Missale von Bobbio. Mehrere der gedruckten Missale des Ambros. Ritus haben kein Amen, vgl. Lebrun, Explication de la messe, éd. 1777, p. 224. Die alten ambrosian. Manuskripte folgen der römischen Sitte und haben ein Amen nach der Enddoxologie des Canon, s. Auctarium Solesmense 1900, T. I, p. 63 und die beiden anderen Texte p. 95. Ganz unbestimmt ist die Nachricht über das Amen im Fragmentum Celticum, s. Cabrol a. a. O., Sp. 1560.

4) Siehe Jakobusliturgie Brightman, S. 52, 4 f. 16 f. Markusliturgie ebenda S. 132, 31 f. 133, 14 f. Liturgie der syr. Jakobiten ebenda S. 87, 8 f. 17 f. Liturgie der kopt. Jakobiten ebenda S. 176. 177. 179 — hier ist die Feier reicher ausgestattet —. Liturgie der abessin. Jakobiten ebenda S. 232, 23 f. 32 f. — hier wird ein dreifaches Amen gesprochen —. Liturgie der Nestorianer ebenda 285, 24 f. — es ist nicht ersichtlich, ob hier das Amen nur einmal nach den Einsetzungsworten steht —. Byzantinische Liturgie des 9. Jahrhunderts (Chrysostomus-Form) ebenda S. 328, 20 f. — hier steht es nur einmal. Ob Cabrol recht hat, dieses Amen erst späterer Entwicklung zuzuschreiben, ist mir fraglich. — Nach Probst, Liturgie des 4. Jahrhunderts, S. 294 u. 302, kommt hierfür auch Aug. sermo VI, nr. 3 in Betracht, ed. Denis. t. 18, p. 1045. 1046. Die Stelle Pseudo Ambros. de sacr. IV, 5, 25 wird von den kath. Liturgikern nicht einheitlich gedeutet, vgl. Probst, S. 257 und Cabrol a. a. O., Sp. 1559/1560.

der Sakramente¹; 4) am Schlusse von anderen Gebeten oder Gebetsworten, zu denen wir auch Doxologien — etwa am Ende von Predigten — rechnen².

Wenn wir auch aus einer Reihe von Stellen³, in denen sich Theologen über das Amen auslassen, nicht ersehen können, ob sie es der Gemeinde vorbehalten wissen wollen — sie begnügen sich mit der bloßen Worterklärung —, aus einigen, verhältnismäßig recht späten Stellen ergibt sich, daß man auch da noch — trotz des inzwischen einsetzenden andersartigen Gebrauchs — die alte Auffassung festgehalten hat⁴.

Sodann aber — und das ist der neue, nun einsetzende Gebrauch, den es zu beachten gilt, — machte sich die Entwicklung, die wir in der Kirchengeschichte verfolgen können, auch in bezug auf den Gebrauch des Amen bemerkbar. Es handelt sich hier um jene Entwicklung, die wir kurz als die zum Klerikalismus bezeichnen, zur Vorherrschaft, ja Alleingängigkeit des katholischen Priestertums unter Zurückdrängung, ja Ausschaltung der Gemeinde. Auch im Kultischen tritt diese auf alttestamentlich gesetzlichen Einfluß zurückgehende Entwicklung immer stärker hervor. Danach braucht ein Gottesdienst — er ist inzwischen immer ausschließlicher unter den Gesichtspunkt des Opfers gestellt worden — nur in den vorgeschriebenen Formen gehalten zu werden, um seinen, im Sinne Jesu völlig mißverstandenen, Zweck — Einwirkung auf Gott zum Besten der Menschen — zu erreichen. Indem es im Kultus nicht mehr auf ein persönliches aktives Erheben der Gemeinde in ihren Gliedern abgesehen ist, so daß diese sich dadurch zum Dienste Gottes im täglichen Leben antreiben lassen, indem vielmehr die Gemeinde, ursprünglich das handelnde Subjekt im Kultus, immer mehr zur Passivität verurteilt wird und nach und nach völlig in den Hintergrund tritt, kommt

1) Cyrill v. Jerus. Cat. myst. 5, 21 u. 22. Hier. ep. 82 (nicht 62 — Cabrol —) ad Theoph. P.L. 22, 737. Augustin passim vgl. P. Lebrun, Explication des cérémonies de la messe, 8. Buch, S. 228. 234. 238. 239. Warren, Celtic liturgy, p. 218. Ambros. Liturgie vgl. Hammond, Liturgies eastern and western, p. 354. Oriental. Liturgien vgl. Brightman, t. II, p. 25. Ménard in P.L., 78, p. 565.

2) In den Const. Apost. findet sich Amen an 41 Stellen nach *αιωνων* oder *αιωνας* oder *αιωνος*. Inwieweit es dem Gebrauch der Gemeinde zukam, läßt sich nicht ersehen; ob nur an den Stellen, wo es sich so bei Brightman I, 19, 3; 23, 6; 25, 9. 13 findet? Eine besondere Untersuchung erfordert der Mozarabische Ritus; Cabrol's Bemerkungen gehen auf die Ausgabe desselben zurück, die Migne, P.L. t. 85 u. 86 abgedruckt ist; diese genügt aber für wissenschaftliche Untersuchungen nicht.

3) Z. B. Ambrosius de iis qui initiantur mysteriis I, 9; Hier. ep. 137 ad Marc., in Kap. I ep. ad Gal.; Leo d. Gr. sermo 91, 3 P.L. 54, 452; Aug. contra Faust. 12, 10. P.L. 42, 259; Aug. sermo 272 ad infantes de sacramento P.L. 38, 1247; Isid. Hisp. Orig. VI, 19; Bernh. v. Clairv. sermo 7 in coena Dom.

4) Pseudo Alcuin de divin. offic. c. 40: Amen confirmatio est orationis a populo. Rhabanus Maurus de clericor. institut. I, 33: Amen hebraeum est, quod ad omnem sacerdotis orationem seu benedictionem respondet populus fidelium. Gerbert, Monum. lit. Alem. II, 276^b: Amen confirmatio orationis est a populo et in nostra lingua intelligi potest quasi omnes dicant ut ita fiat sicut sacerdos oravit.

es allmählich dahin, daß der Priester als der Gott das Opfer darbringende an die Stelle der Gemeinde tritt, daß er zwar zunächst noch vor ihr und für sie den Kultus vollzieht, daß er dann aber, auch ohne daß die Gemeinde selbst anwesend ist, den Gottesdienst als *opus operatum* vollzieht. Unter diesen Umständen kann es uns denn auch nicht wundernehmen, wenn nun das Amen immer mehr vom Priester gesprochen wird, sei es, daß er dies stellvertretend tut, ohne die anwesende Gemeinde zu Worte kommen zu lassen, sei es, daß das geschieht, weil die Gemeinde, die es sprechen sollte, garnicht da ist. Tatsächlich hatte nämlich die oben skizzierte Entwicklung dahin geführt, daß sich die Gemeinde für enthoben erachtete, regelmäßig am Meßopfer teilzunehmen.

Dieser Wandel im Gebrauch des Amen vollzieht sich selbstverständlich nach und nach. Aber feststellen läßt es sich, daß sich auf seiten der Priesterschaft die Sitte, das Amen an Stelle der Gemeinde zu übernehmen, immer mehr einbürgert. Die frühere Stufe ist die, daß die Gemeinde zustimmend Amen sagt, nachdem der Priester seine vorhergehenden Worte mit Amen beschlossen hatte; später sagt dann nur noch der Priester Amen, das zum Teil von dem mitamtierenden priesterlichen Chor oder dem Ministranten — so bei den mit *oremus* eingeleiteten Gebeten — aufgenommen wird, während die Gemeinde, selbst wenn sie da ist, schweigt¹. Diese Entwicklung zeigt sich ebenso in der griechischen wie in der römischen Kirche.

Zum Schluß möchte ich auch noch kurz darauf hinweisen, daß beim Abschreiben der Liturgien selbst eine gleiche Entwicklung festzustellen ist: ursprünglich wurde mit einer von der Tinte des Textes abweichenden Farbe, meist mit Zinnober, das Amen geschrieben; es sollte dadurch kenntlich gemacht werden, daß eben die Gemeinde es zu sprechen hat. Dann hat man beim Abschreiben das Amen in der gleichen Farbe wie den Text der Liturgie geschrieben, so daß es damit als zugehörig zu dem Vorhergehenden, das der Priester sprach, erschien. Nicht selten finden wir daneben dann noch am Rande ein Amen notiert, das von der Gemeinde *respondiert* werden sollte, das aber eben häufig ausfiel oder im besten Falle vom Chor übernommen wurde.

1) Betreffs der gallikan. Liturgie sagt Drews, RE.³ XI, S. 546, 44 ff.: Hier finde ich Spuren vom Amen noch in der *Benedictio populi*, auf deren einzelne Sätze nur die Gemeinde das Amen gesprochen haben kann (*Missale Gothicum* P.L. 72, 225 ff., verkümmert auch im *Missale Gallicanum vetus* P.L. 72, 339 ff.). Theod. Harnack, Prakt. Theologie, Bd. II, S. 464, umschreibt die Entwicklung kurz so: „Das Amen ist, wie später Augustin es bezeichnet, früher die *consensio et adstipulatio* der Gemeinde zu dem Gebet in ihrem Namen von seiten des Liturgen. Der Gregorianische Meßkanon überwies auch das Amen dem Chor.“