

Zur Vorgeschichte der liturgischen Formel "Amen"

Autor(en): **Seybold, Klaus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **48 (1992)**

Heft 1

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878110>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zur Vorgeschichte der liturgischen Formel «Amen»

Mein Beitrag zur Festgabe der Theologischen Fakultät für Jan Milič Lochman ist eine Besinnung über den Weg einer liturgischen Lehnformel aus der hebräischen Sprache und dem jüdischen Gottesdienst, die in unser aller Munde ist. Es möchte der gedankliche Stationenweg, der in diesem Rahmen nur möglich ist¹ und der vor allem die ältesten Zeugnisse berührt, den systematischen Theologen interessieren. Denn er führt ja – wie bekannt – mitten durch das Spannungsfeld theologischer Zentralbegriffe, die aus derselben Wortwurzel stammen wie *ʾāmen*, nämlich «Glauben» (*ʾmn* Hif.), «Treue» (*ʾae mûnā*) und «Wahrheit» (*ʾae maet*) hindurch. Auch ist es die Aufgabe der historischen Theologie, an die Herkunft unserer liturgischen Sprache zu erinnern.

1. Ein Blick in das *Novum Testamentum Graece* zeigt, dass die Überlieferung des Vaterunsers nach Mt 6,9–13 (par. Lk 11,2–4) im Hauptstrom der Textzeugen weder die Schlussdoxologie noch die liturgische Formel «Amen» enthalten hat. Diese begegnen vielmehr erst in dem früher «Reichstext» genannten Zweig der Überlieferung, der in Antiochien und später in Konstantinopel verbreitet war. Sie sind dann, «da Erasmus solche späten Handschriften benützte,² in den sogenannten *Textus receptus* eingegangen, auf dem u. a. auch Luthers Übersetzung beruht. Die Hinzufügung hat indes insofern ihr Recht, als Gebete zur Zeit Jesu offenbar grundsätzlich mit liturgischen Schlussformeln gebetet wurden. Diese wurden aber – weil jeweils frei zu gestalten – in den Evangelien nicht überliefert. *ᾠμήν* war also auch schon für das Gebet Jesu und für die betende Jüngergemeinde wie auch für die Evangelisten, vor allem im Anschluss an eine Doxologie, ein mögliches und durchaus gebräuchliches Gebetssiegel.³ Die Textüberlieferung hat diese Möglichkeit dann mit mancherlei Variationen fixiert.⁴

¹ Vgl. neben den Artikeln in den Wörterbüchern und Lexika: A. R. Hulst, Het woord «Amen» in het Oude Testament, *Kerk en Eeredienst* 8(1953) 50–68; E. Pfeiffer, Der alttestamentliche Hintergrund der liturgischen Formel «Amen», *KuD* 4(1958) 129–141; S. Talmon, *Amen as an Introductory Oath Formula*, *Textus* 7(1969) 124–129.

² *Novum Testamentum Graece* 1956²², 13*.

³ Nach J. Jeremias gab es im Judentum zur Zeit Jesu zwei Formen des Gebetsschlusses, den fixierten Schluss und den vom Beter frei formulierten Schluss, *ḥatima* («Siegel») genannt. Ursprünglich war das Vaterunser ein Gebet mit «Siegel» . . . Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. hat sich eine feste Form der Doxologie . . . eingebürgert, und zwar stufenweise», *Neutestamentliche Theologie I*, Gütersloh ²1973, 196.

⁴ NT²⁶.

2. Das Lehnwort aus dem Hebräischen, schon in der Septuaginta gelegentlich transkribiert und nicht übersetzt,⁵ ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch in der hebräischen Sprache ein Lehnwort, und zwar aus dem Ägyptischen.⁶ Dafür sprechen jedenfalls einige Indizien. Das ägyptische Lexem *mn* mit der Bedeutung «dauern; bleiben; dauernd»⁷ scheint in irgend einer Form der Ausgangspunkt für die hebräischen Wörter der Wurzel *'mn* I mit der Grundbedeutung «fest», «beständig (sein)» gewesen zu sein. Anzeichen für eine Rezeption sind die offensichtliche Abdrängung der genuin hebräischen Wurzel *'mn* II «hegen», «pflegen» in die Nische nominaler Bildungen⁸ sowie das Konkurrenzverhältnis zu der grossen akkadischen und hebräischen Wortgruppe *kûn* «fest», «gerade sein», wozu auch die in unserem Zusammenhang besonders interessante Interjektion *ken* «ja», «so ist es», gehört. Anzeichen dafür sind weiter die denominalen Verarbeitung und Verwendung des ägyptischen Wortes in den Stammformen Nifal und Hifil⁹ und nicht zuletzt die auffällige Streuung der relativ wenigen¹⁰ Belege von *'āmen*, nicht zu sprechen von dem schwer bestimmbareren Stellenwert von *'āmen* in der Gruppe der Affirmativpartikel.¹¹ Es ist also zu vermuten, dass das Wort *'āmen* Wiedergabe einer von ägyptischem *mn* gebildeten Wortform ist,¹² die in die in vielen Sprachen offene und aufnahmebereite Wortgruppe¹³ der Partikel mit bestätigender Funktion der hebräischen Sprache eingegangen ist.¹⁴ Die semantischen Komponenten von *'āmen* sind – so möchte man annehmen –

⁵ Die Septuaginta übernimmt drei Mal ἀμήν (Neh 5,13; 8,6; I Chr 16,36), übersetzt Jer 28(35),6 mit ἀληθῶς, Jes 65,16 mit ἀληθινός, alle andern Stellen mit γένοιτο.

⁶ Die früher schon geäußerte Vermutung bedarf einer Wiedererwägung.

⁷ E. Erman – H. Grapow, Ägyptisches Handwörterbuch, Darmstadt 1961, 63; A. Gardiner, Egyptian Grammar, London 1973, 568. Koptische Aussprache: *MOYN*.

⁸ Die Situation ist zusätzlich verschärft durch die Kollision mit einem zweiten Lehnwort *'mn* aus dem Akkadischen: *ummānu* → *'mn* «Handwerker» → *'mn* III.

⁹ HAL 62; Ges¹⁸ 73f. Zu verweisen ist der Kürze halber auf die theologischen Wörterbücher: ThWNT VI (A. Weiser) ThWAT I 313–348 (A. Jepsen) und THAT I 177–209 (H. Wildberger).

¹⁰ Im masoretischen Text 30 Mal, ohne die Wiederholungen etwa 12 Stellen.

¹¹ Zu der Wortgruppe gehören: *'ak* «ja, allein/nur»; *'ap* «ja, sogar»; *hen* «sieh/da»; *kî* «ja, fürwahr»; *ken* «ja, so (ist es)» und *'āmen*.

¹² Mit prosthetischem *Alef*, vgl. W. Gesenius – E. Kautzsch, Hebräische Grammatik, § 19m, wie bei *ken/āken*. Für fremde Herkunft spricht nach H. Bauer – P. Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache, 473/5, die Bildung *e – û* bei *'emûn*, vgl. *'ebûs* «Krippe» (akk.), *'etûn* «Leinwand» (ägypt.?) u.a. (473 aß–dß). Vgl. o. Anm. 7. Offenbar haben auch die Nomina primäre Beziehungen zu der ägyptischen Wortgruppe.

¹³ Ein sprachlich ähnlich gelagerter Fall ist z. B. das englisch-amerikanische O.K./OK/okay.

¹⁴ Dasselbe gilt für die stärker hebraisierten Wiedergaben, die als Varianten zu *'āmen* anzusehen sind: *'omnā*; *'omnām*; *'umnām*.

Ausdruck der Bestätigung, Interjektion ohne feste syntaktische Bindung (in der Regel), Antwortfunktion (reagiert auf vorhergehende Rede), Klangfarbe: weltläufig, weltoffen, international (mit Vorbehalt).

3. Es ist von daher zu vermuten, dass die Wortgruppe *ʾmn* I, jedenfalls in ihren verbalen Zweigen, noch direkte Beziehungen zu dem Sprechakt des Formelworts hat, was die gelegentlich geäußerte Annahme sogenannter delokutiver Bedeutungen¹⁵ bestätigen würde. Auffällig ist ja ohnehin, dass sich zumindest eine grosse Zahl der Belege auf «verbale» Vorgänge, d. i. auf mit dem Akt des Sprechens verbundene Sachverhalte bezieht: Spruch, Wort, Aussage, Gesetz etc.,¹⁶ so dass die Übersetzung «ʾāmen-Sagen» für ein delokutiv-deklarativ verstandenes Hifil gegenüber anderen Ableitungen wie «innerlich kausativ» u. a. näher liegt und für das Nifal die Wiedergabe «bestätigt», «bewährt», «anerkannt» im Sinne von: «mit ʾāmen belegt» sehr zu erwägen wäre.¹⁷ Doch darf ein bleibender Kontakt mit der ägyptischen Wortgruppe vor allem im Nominalbereich nicht ausgeschlossen werden. Mir scheint, es sei zugunsten einer delokutiven oder responsorischen Grundkomponente beim Gebrauch des Verbuns *ʾmn* I zu plädieren, was natürlich für das Verständnis des «Sprechakts des Glaubens» nicht bedeutungslos ist, besonders im Blick auf andere, aus der persönlichen Frömmigkeit gewachsene, Glaubensformen *ḥsh* «Zuflucht suchen» oder *bṯḥ* «vertrauen».¹⁸

4. Der einigermaßen sicher datierbare älteste Beleg für den interjektionalen Gebrauch des Wortes *ʾāmen* ist I Kön 1, 36 in der sogenannten Thronnachfolgegeschichte aus der frühen Königszeit. Als der altgewordene David endlich im Nachfolgekonflikt Stellung bezog und an seine letzten Gefolgsleute Anweisungen zur Wahl Salomos erteilte, da antwortete ihm der General Benaja, Kommandeur der Söldnertruppe, militärisch knapp: «ʾāmen! So tue ...¹⁹ mein Herr, der König». Der Soldat quittiert den Befehl mit *ʾāmen* und macht sich an die Durchführung. Der völlig profane Ausruf – jedenfalls in der Erstfassung – scheint zum soldatischen Stil an Davids Königshof zu gehören. Es wäre nicht erstaunlich, wenn er ägyptischem oder internationa-

¹⁵ Der Begriff nach D. R. Hillers, *Delocutive Verbs in Biblical Hebrew*, JBL 86 (1967) 320ff.

¹⁶ Zu verweisen ist auf die Lexika.

¹⁷ Auch dies kann nur angedeutet werden. Testfälle in besonderem Sinne sind Jes 9, 7 und die Glaubensaussagen mit *ʾmn* Hif. wie Gen 15, 6; Ex 4, 31; 14, 31 u. a.

¹⁸ Vgl. die Artikel in den theologischen Wörterbüchern.

¹⁹ Hier besteht eine textliche Unsicherheit. Der MT liest: «ʾāmen. So spreche *Jhwh*, der Gott meines Herrn, des Königs». Doch ist diese Lesart wahrscheinlich von 1, 37 her beeinflusst und ist eine Übermalung des ursprünglichen: «So tue ...». Vgl. die Septuaginta: «So beglaubige (πιστώσαι «verbürgen») der Herr ...», die auf diese Weise ihr Verständnis des *ʾāmen*-Sagens an dieser Stelle definiert! Vgl. o. Anm. 5.

lem Militärjargon entspräche. Auch wäre er nicht die einzige Anleihe, die der Königshof bei den Ägyptern gemacht hat.

Profan ist auch die Verwendung des Wortes im Bittgesuch eines Erntearbeiters an den «Statthalter», das auf einem in Yavneh-Yam gefundenen Ostrakon aus dem letzten Drittel des 7. Jahrhunderts überliefert ist.²⁰ Dort schreibt ein Erntearbeiter (oder lässt schreiben), es sei ihm sein Gewand verpfändet worden, weil er bei Arbeitsschluss nicht auffindbar war und deshalb in den Verdacht kam, sich vor der Arbeit gedrückt zu haben: «Alle meine Brüder werden es mir bezeugen, die mit mir ernten in der Glut (der Sonne), meine Brüder werden es mir bezeugen: *'mn nqtj* «ja, ich bin schuldlos» (Z. 10f.). Die Arbeitskollegen werden seine Aussage bestätigen, indem sie *'āmen* sagen, d. i. ja, richtig, es ist so – jedenfalls stellt es der Beschuldigte so dar. Bestätigung einer Aussage durch Zeugen ist die Funktion des Wortes in diesem rechtlichen Zusammenhang: Der Zeuge bestätigt die Richtigkeit.

Profan ist auch die in Jer 28,6 bezeugte Verwendung zu nennen, mit der Jeremia die symbolische Demonstrationshandlung seines Kollegen und Antipoden Hananja quittiert – er zerbrach bekanntlich die von Jeremia getragenen Jochstangen –: «*'āmen*. So tue «*Jhwh*» (vgl. I Kön 1,36). Auch diese Bestätigung wider Willen ist knapp, formelhaft, fast zu knapp und so mit hörbar skeptischem Unterton vorgebracht, und zeigt, dass Jeremia wünscht, die Worte des Hananja möchten sich bestätigen.²¹ Doch der Wunsch ist kein guter Zeuge.

5. Neben diesen wenigen profanen Belegen für *'āmen* – es sind möglicherweise zugleich die ältesten – sind die etwas zahlreicheren Varianten *'omnā* / *'omnām* / *'umnām* zu stellen, die das Bild ein wenig bereichern. Doch sind diese Ausdrücke als Adverbien viel stärker syntaktisch gebunden. Immerhin, ihr Charakter als betonte Bestätigung scheint noch deutlich hindurch. «Sollte ich *tatsächlich* noch Mutter werden können?» (Gen 18,13)²² – «Auch ist sie *wirklich* meine Schwester, die Tochter meines Vaters» (Gen 20,12). – «*In der Tat*, ich bins gewesen» (Jos 7,20). – «Und nun, *es ist wahr*, dass ich der Löser bin» (Ruth 3,12). – «*Es ist ja wahr, Jhwh*: Die Könige von Assyrien haben alle Völker und ihr Land verheert» (II Kön 19,17/Jes 37,18). – Dazu kommen die späten, aber sehr typischen Hiobstellen (9,2; 12,2; 19,4f.; 34,12; 36,4), z. B.: «*Gewiss*, ich weiss, dem ist so» (9,2). – «Denn das ist

²⁰ H. Donner – K. Röllig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, Wiesbaden ²1966, Nr. 200 (unsicherer Text). Vgl. J. Naveh, A Hebrew Letter from the Seventh Century, IEJ 10 (1960) 129–139 P1. 17.

²¹ W. L. Holladay, Jeremiah II, Hermeneia, 126ff.

²² In Fragen, welche die bestätigende Antwort: *'āmen*, *'umnām* oder *'omnām* vorwegnehmen, noch Num 22,37; I Kön 8,26f. Par., Ps 58,2.

gewiss, Gott tut kein Unrecht» (34,12). Alle Stellen haben Antwortcharakter oder sie provozieren die Antwort, die formelhaft: Ja lauten wird. Doch dieses Ja trägt den Ton, bestätigt, ist ein zweites Ja, das ein erstes bestätigt, und hat insofern das Gewicht einer (zweiten) Zeugenaussage. Sie treten in Parallele zu den kurzen Bestätigungen von Zeugenaussagen mit ^{ʿae}maet, z. B.: «Und *ist es dann wahr*, dass die Sache wirklich so steht» (Dt 17,4, vgl. 22,20). – «Sie (*scil.* die Götter) mögen ihre Zeugen stellen, dass sie Recht behalten; die sollen hören und sagen: ^{ʿae}maet – *es ist wahr* (Jes 43,9)». ²³

6. Strukturell ähnlich wie im profanen Bereich ist der sakrale Gebrauch der Kurzformel als Ausdruck der Bestätigung, welche je nach Situation eine Kenntnisnahme, Anerkennung und Selbstverpflichtung einschliesst. Wie der General auf den Befehl des Königs reagiert der Prophet auf einen Auftrag seines Gottes. Nach Jer 11,5 quittiert Jeremia den Verkündigungsauftrag, an die Worte des Bundes und an die Heilsdaten zu erinnern, mit «ʿāmen, *Jhwh*». ²⁴ Diese Antwort drückt Bereitschaft zum Gehorsam in knappster Form aus.

Das Alter des in Num 5 überlieferten Ordalrituals ist nicht eindeutig bestimmbar, ist aber wohl höher als das der Priesterschrift und des Deuteronomiums. Die des Ehebruchs verdächtige Frau muss, nachdem der Priester ihr den Fluch vorgesprochen hat, ihn nicht wörtlich nachsprechen, sondern durch die Formel: ʿāmen, ʿāmen bestätigen und anerkennen (5,22), ehe sie den Fluchbecher trinken muss. Die Formel fungiert hier anstelle des eigenen Sprechens der Selbstverfluchung – wovor man offenbar zurückschreckt – und drückt zugleich im Voraus die Anerkennung des ergehenden Gottesurteils aus. Die Wiederholung dient der Bestätigung der ersten Anerkennung und hat wohl den Sinn einer Selbstbezeugung.

Der sicher älteste kollektive Gebrauch der Formel wird in Dt 27,11–26 bezeugt, einem wohl vordeuteronomistischen, sichemitisches Ritual, das eine Verfluchung verborgener Delikte jeweils mit der Formel ʿāmen vom «ganzen Volk» bestätigen lässt, z. B.: «Verflucht ist, wer seinen Vater und seine Mutter verunehrt! Alles Volk soll sprechen: *So sei es*» (27,16). ²⁵ Bestätigung, Anerkennung, Verpflichtung zur Beachtung drückt sich in einem öffentlichen kultischen Bekenntnis aus. Zum ersten Mal begegnet hier das Wort als liturgische Formel konfessorischen Charakters im Munde einer

²³ Das Gegenteil dazu ist: *šaeqaer* «falsch!» (II Kön 9,12; Jer 37,14; 40,16).

²⁴ Die Rede ist deuteronomistisch konzipiert und wohl nicht jeremianisch.

²⁵ Vgl. den Ritus der hethitischen Soldateneide, wo mit der Formel «So sei es» die Verfluchung bestätigt wird. Dazu nochmal I Kön 1,36. ANET² 353f.; M. Weinfeld, ThWAT I 803.

Gemeinschaft, wie es dann später zum festen Brauch wird (vgl. Neh 5,13). Dabei entwickelt sich eine besondere Affinität der Formel zur Doxologie:²⁶ «Gelobt sei *Jhwh*, der Gott Israels, von Ewigkeit zu Ewigkeit! Und alles Volk sprach: «Amen» und «Lob für *Jhwh*»» (I Chr 16,36). Man spricht das Amen auf den Lobpreis im Gebetsgestus «mit erhobenen Händen» (Neh 8,6).

7. Der sehr seltene Gebrauch der Formel im Psalter beschränkt sich auf editorische Zwischentexte, die das Buch in fünf Teile gliedern²⁷ (41,14; 72,19; 89,53; 106,48, doppeltes Amen, ausser an der letzten Stelle²⁸). Aus der Tatsache, dass die Zwischendoxologien im ersten und zweiten Psalterdrittel den Einzelsalterabschlüssen entsprechen – Davidpsalter I 3–41; Davidpsalter II 51–72 (V. 20); Asaphpsalter mit Anhängen 73–89 (V. 53) –, sowie aus der Tatsache, dass im letzten Drittel das Prinzip nicht mehr zur Anwendung kommt, kann man schliessen, dass es sich ursprünglich um Teilrollen gehandelt hat, die jeweils mit den formelhaften Wendungen abgeschlossen wurden²⁹. Der letzte Teil war wohl als Rest- und Sammelrolle gedacht für weitere Texte, die zwar nach Gruppen zusammengestellt wurden, aber nicht mehr in der gleichen Weise zur liturgischen Verwendung vorgesehen waren. Daraus ergaben sich dann zuletzt die fünf Psalmrollen = Psalmbücher. Die ursprüngliche Funktion aber der Rollenschlussdoxologie ergibt sich aus I Chr 16 im Vergleich mit Ps 106. Die meisten Psalmtexte haben keinen eigentlichen Schluss, jedenfalls keine Doxologie, und enden oft überraschend abrupt. Offenbar bilden nun die Doxologien am Buchschluss so etwas wie einen Vorschlag für die liturgische Praxis: Jeder Einzeltext oder jede Textgruppe soll mit einer solchen Doxologie gesprochen werden. Damit wird das Psalmgebet mit «Siegel» und «persönlicher Unterschrift» versehen. Die Funktion einer persönlichen Unterschrift hat die Aneignung und Anerkennung, des Lobpreisbekenntnisses zuerst, und dann wohl auch der Aussagen des jeweiligen Psalmtexts. Dies geschieht durch Aussprechen der Formel, einfach, zweifach oder vielfach, d. h. meist in einer

²⁶ Die Doxologie hat von Natur aus dieselbe Funktion der Anerkennung und Bestätigung, vgl. z. B. die Gerichtsdoxologie.

²⁷ Vgl. H. Gese, Die Entstehung der Büchereinteilung des Psalters, in: FS J. Ziegler, Würzburg 1972, 57–64; E. Jenni, Zu den doxologischen Schlussformeln des Psalters, ThZ 40(1984) 114–120.

²⁸ Einfach wie I Chr 16,36, in der Septuaginta auch in Ps 106,48 verdoppelt.

²⁹ Ps 106,48 gehört mit dem einfachen *ʾāmen* offenbar zum Psalmtext hinzu, was durch das nachfolgende *Hallelu-Jah* bestätigt wird (*Inclusio*). Zum literarischen Brauch, Amen bei Abschriften als Buchschlussbezeichnung zu verwenden, vgl. Tob 14,15; Jud 16,25; II Makk 7,23; IV Makk 18,23, dazu Taan und das NT, s. TRE II 386ff. (J. Jeremias).

Gemeinschaft der Amen-Sprechenden.³⁰ Das gesprochene Amen vereinigt viele Einzelne zu einer Gemeinde. Dies ist das Ziel der liturgischen Nachschrift.³¹

8. Die liturgische Verwendung der Formel etabliert sich im altjüdischen Gottesdienst und wird in den frühchristlichen Gottesdienst übernommen. Im jüdischen Gottesdienst wird der Gebrauch zunehmend bis ins Einzelne geregelt.³² Für die vorchristliche Zeit ist dabei charakteristisch, dass einmal der Rechts- und Zeugnischarakter der laut auszusprechenden Formel erhalten bleibt. Wer nicht einstimmt, riskiert Konsequenzen (Jub 4,5). Zweitens ist charakteristisch, dass die feste Erwartung entsteht, dass auf das Gebet das Amen wie ein Echo folgt. Die Reaktion ist liturgisch eingeplant. In der Grossen Synagoge von Alexandria signalisierte man «with a flag from the central reading platform . . ., when to respond «Amen» after blessings». Jedes Gebet oder Lob wartet auf sein Amen. «Indem man es mit Amen beendete, schloss man sich ihm an.»³³ Drittens ist bedeutsam, dass die Verwendung von Amen als Schlussformel eigener Gebete und vom Beter selbst gesprochen noch sehr selten ist (z. B. Tob 8, 7f.; vgl. Taan 4,8). Dabei verschiebt sich der Sinn von der bekennenden und verpflichtenden Deklaration zum Erfüllungswunsch, wie es sich schon in der häufigen Wiedergabe der Formel als Wunsch in der Septuaginta (γένοιτο) andeutet. Wo allerdings – viertens – die hebräische Formel erhalten bleibt,³⁴ bewahrt sie den Rechts- und Zeugnischarakter der ursprünglichen Verwendung. Man kann das an den Qumran-Texten beobachten.³⁵ Die frühe christliche Gemeinde schliesst sich darin der jüdischen Gemeinde an. Dort ist Amen explizit als Teil einer Liturgie bezeugt.³⁶ Doch ist dies zunächst noch selten, auch im Synagogengottesdienst, wo Amen im Anschluss an das aramäische Qaddisch-Gebet seinen Platz bekam. Die hebräische Formel wird weiter benützt. Das Beispiel aus Korinth mag hier für viele stehen. «Wenn du es (scil. das Loben) nur im Geist tust und ein Unkundiger anwesend ist, so kann er zu deinem

³⁰ Midrasch Tehillim: «one Amen is for this world, and the other Amen is for the world-to-come», W. G. Braude, *The Midrash on Psalms*, New Haven 1959, 83.194. Zum doppelten und mehrfachen Gebrauch von Amen im Alltag oder im Zauberwesen vgl. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period II*, 1953.

³¹ Mit besonderem Hinweis auf die Studie von E. Jenni (o. Anm. 27).

³² Vgl. ThWNT I 339–342.

³³ Zitate: H. Schlier 339; Enc. Jud. II 803 (Suk 51b).

³⁴ S.o. Anm. 5: als Lehnformel Neh 5, 13; 8, 6; I Chr 16, 36, dazu Tob 8, 8; 14, 15 u. a.

³⁵ Z. B. 1QS 1, 20; 2, 10.18.

³⁶ Wo, wie vor allem häufig bei Paulus, nach einer Doxologie ein Amen folgt, ist es wohl als «Vorlage» oder als Vorschlag für den Hörer oder Leser zu verstehen, in das Amen einzustimmen (vgl. Röm 1, 25; 9, 5; 15, 33 u. ö.).

Dankgebet das Amen nicht sagen; denn er versteht nicht, was du sagst» (I Kor 14,16).³⁷ Das liturgische Amen repräsentiert so ein Stück ökumenischer Gemeinsamkeit im Gottesdienst, wie es nach Apk 5,14 ja auch zur himmlischen Liturgie gehört, an der die ganze Schöpfung teilhat.³⁸

9. Joachim Jeremias hat darauf hingewiesen, dass «in den Evangelien . . . *amen* . . . ausnahmslos benutzt» (wird), «um eigene Worte einzuleiten und zu verstärken, und zwar in diesem präzedenzlosen Sprachgebrauch streng auf die Worte Jesu beschränkt». Er sah in diesem Sprachgebrauch eine «sprachliche Neuschöpfung Jesu».³⁹ In der prophetischen Botenformel: «So spricht *Jhwh*» erkannte er das einzige Analogon zu dem ἰσχυρῶς λέγω ὑμῖν «wahrlich,⁴⁰ ich sage euch», mit dem Jesus seine Worte einleitete und damit «seine Vollmacht zum Ausdruck» brachte. Die Frage nach dem «nicht-responsorischen Amen» als einer singulären Verwendung der Formel in den Worten Jesu löste in der neutestamentlichen Forschung eine längere Diskussion aus.⁴¹ Vielleicht darf daran erinnert werden, dass der Sprachgebrauch zumindest in dem Ostrakon von Yavneh Yam, vor allem aber in der adverbialen Verwendung der Formel ὁμνᾶν/ām in der späten Weisheit (Hiob) der Rede Jesu am nächsten kommen. Das würde bedeuten, dass in Jesu Einleitungsformel weniger die prophetische als die weisheitliche Rede- und Lehrform zum Tragen kommt. Ein Satz wie: «Denn wahrlich: Meine Worte sind nicht Lüge; ein Mann vollkommener Einsicht spricht mit euch» (Hi 36,4)⁴² steht z. B. Jesu Wort: «Wahrlich ich sage euch: Kein Prophet ist angenehm in seinem Vaterlande» (Lk 4,24) recht nahe, wenngleich das betonte *Ich sage euch* und die Formel ὁμνᾶν dort selbst keine Parallele hat. Insofern sind die lukanischen Übersetzungen als Versuch, den Sinn der Formel griechisch wiederzugeben, ohne sie selbst zu benützen, beachtenswert.⁴³ Weshalb Jesus die schon liturgisch besetzte Form der Formel wählte und nicht eine andere, bleibt eine offene Frage.

10. Zu den theologisch reflektierten Aussagen über das Wort «Amen», wozu natürlich die genannten Hifil-Stellen gehören, wäre zu sagen, dass der

³⁷ Einheitsübersetzung 320.

³⁸ Vgl. o. Anm. 30.

³⁹ J. Jeremias (o. Anm. 3) 44f.

⁴⁰ Bei Joh ist ἰσχυρῶς immer doppelt gesetzt (25 Mal).

⁴¹ Vgl. V. Hasler, Amen. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte «Wahrlich, ich sage euch», Zürich-Stuttgart 1969; K. L. Berger, Die Amen-Worte Jesu, BZNW 39 (1970); J. Jeremias, Zum nicht-responsorischen Amen, ZNW 64(1973) 122f.; Ders. (o. Anm. 3) 44f.

⁴² Vgl. das o. zitierte Wort Hi 34,12; bzw. 9,2; 12,2 (o.Nr. 5).

⁴³ Nur dreimal lässt Lk die Formel im Sondergut stehen, vgl. J. Jeremias (o. Anm. 3) 44 Anm. 35.

in Jes 65,16 zweimal erwähnte Ausdruck *'lhj 'mn* doch wohl als «Gott der Treue»⁴⁴, nicht nach dem masoretischen Verständnis als «Gott des Amen» wiederzugeben ist, was u. E. keinen Sinn ergibt.⁴⁵ Trotzdem wurde die masoretische Lesung offenbar Anlass für die Bezeichnung Christi als «ὁ ἀμῆν, der treue und wahre Zeuge» in Apk 3,14. Dabei wird die alte Funktion der Formel als Ausdruck der Bestätigung durch Zeugen eine Rolle gespielt haben.

In dem schwierigen Zusammenhang von II Kor 1,15ff. verfolgt Paulus offenbar den Gedanken, Gottes Verheissungen seien in Christus bestätigt worden: in ihm ist das Ja Gottes (τὸ ναί) laut geworden. Daraus schliesst er, dass durch ihn auch die Antwort der Menschen: «das Amen (τὸ ἀμῆν) für Gott, zu seiner Ehre, durch uns» bewirkt werde, d. h. dass die fällige Anerkennung des göttlichen Ja im Akt des Glaubens ebenfalls von ihm veranlasst wird (19f.).⁴⁶ Die Vorstellung ist vergleichbar mit Ber 7a. Danach nickt Gott zu den Lobpreisungen selbst das Amen. Amen als Sprechakt der Anerkennung, des Ja-Sagens, wird zum Ausdruck des Glaubens.

«Amen ist Bekräftigung, Amen ist Schwur, Amen ist Übernahme» – war die theologische Erkenntnis der amoräischen Rabbinen.⁴⁷

Klaus Seybold

⁴⁴ *'omen*, statt *'āmen*. Septuaginta : ὁ θεὸς ὁ ἀληθινός.

⁴⁵ Trotz vieler Versuche, vgl. H. Wildberger (o. Anm. 9).

⁴⁶ Vgl. Fr. Lang, Die Briefe an die Korinther, NTD 7, 256ff.

⁴⁷ Zitiert nach A. Jepsen (o. Anm. 9) 347. Vgl. Midrasch Tehillim zu 89 und 106 (R. Jose ben Zimra um 220).