II G 06 Akklamationen, liturgische Rufe

Alfred Ehrensperger

Mit kurzen Rufen beteiligt sich die Gemeinde seit frühester Zeit am liturgischen Geschehen, entweder spontan oder nach festen Ordnungen. Sie sind Bitte, Lob Gottes, Bekenntnis, Dialog der liturgischen Rollenträger oder Bestätigung und Zusammenfassung anderer liturgischer Bestandteile. Ihre Wurzeln liegen sowohl in biblischer Tradition wie in der antiken Umwelt; häufig bleiben sie unübersetzt in der jeweils älteren liturgischen Sprache stehen und sind gerade dadurch offen für mehrschichtige Funktion und Bedeutung.

1. Bedeutung und Funktionen liturgischer Akklamationen

Zum Charakter von Akklamationen

Eigentliche Akklamationen, also liturgische Rufe wie *Amen, Halleluja, Maranatha* oder *Kyrie eleison* kann man nicht immer streng unterscheiden von kurzen liturgischen Formeln. Der Begriff „Akklamation“ ist ein Sammelbegriff und bedeutet „Anrufung“, „Zuruf“ oder „Einstimmung“. Vielen Akklamationen ist ein gewisser Bekenntnischarakter: In knappster Form, in der Regel nur mit einem einzigen Wort, stimmt eine Gruppe von Menschen dem Gehörten oder Geschehenen zu.[1] Auch eine Rede, Predigt oder Lesung kann durch Akklamationen unterbrochen werden, wie dies z. B. in Gottesdiensten schwarzer Kirchen in Nordamerika üblich ist. In den frühesten Quellen scheinen Akklamationen häufig spontan erfolgt zu sein; später bekommen sie ihren festen Ort zugewiesen. In zahlreichen Liturgiebüchern verschiedenster Kirchen sind Akklamationen sogar an bestimmten Stellen vorgeschrieben, z. B. als Antwort auf eine Bekanntmachung, Lesung oder ein Gebet.[2] Im reformierten Gottesdienst gingen die Akklamationen zum Teil schon in der Reformationszeit, noch stärker dann in der Aufklärung verloren. Das Reformierte Gesangbuch von 1998 stellt demgegenüber wieder eine Anzahl verschiedenartiger solcher Elemente zur Verfügung, und in einigen neueren Gottesdienstformen und in örtlichen Neugestaltungen sind sie wieder vermehrt in Gebrauch gekommen.

Außerbiblische Akklamationen

Häufig bezeugt sind in der Antike Akklamationen nach der Wahl eines neuen Herrschers. Oft waren es von Massen oder Menschengruppen sprechchorartig skandierte Zurufe, mit denen man Beifall, Lob, Glückwunsch, anstehende Forderungen, gelegentlich aber auch Tadel und Verwünschungen zum Ausdruck brachte.[3] Akklamationen als öffentliches Mittel, in dem sich das Volk Gehör verschaffte, sind breit bezeugt aus Iran, Israel, dem persisch-hellenistischen Herrscherkult z. B. im ägyptischen Alexandria, aus Kleinasien und Syrien.[4] Die politisch bedingte Herrscherakklamation drang allmählich auch in religiöse Versammlungen ein, z. B. in Synagogen der Antike[5] oder bei der Ordination eines Papstes, Presbyters (Priesters) oder Diakons.[6]

Beispiele von Akklamationen

Häufig kommen im christlichen Bereich die folgenden Akklamationen vor: *Adjuva* (hilf doch!), *Alleluja, Amen, Anathema* (verflucht sei), *Axios* (würdig), *dignum et iustum* (würdig und recht);[7] *Doxa, Kyrieeleison, Gloria, Agios, Hosanna, Sanctus*[8]oder *Maranatha*. Nicht selten sind Akklamationen von Gebärden

[1] B. Kranemann: Das Lob- und Dankgebet, S. 228.
[2] J. F. White: Art. „Akklamation“, Sp. 253; Th. Klauser: Art. „Akklamation“, Sp. 217.
[3] Th. Klauser: Art. „Akklamation“, Sp. 216.
[4] Th. Klauser: Art. „Akklamation“, Sp. 218-225.
[5] A. A. Häussling: Art. „Akklamation“, Sp. 289.
[6] J. F. White: Art. „Akklamation“, Sp. 253.
[7] An diesem Beispiel zeigt sich, dass der Übergang zwischen Akklamationen und liturgischen Formeln fließend ist.
[8] Th. Klauser: Art. „Akklamation“, Sp. 227-231.

begleitet, z.B. von Gesten der Erregung durch entsprechende Handbewegungen.[9] Der formelhafte Charakter der Akklamationen wird leicht zur gedankenlosen Phrase, weshalb in jedem Fall zu überlegen ist, wann, warum und in welcher Funktion eine Akklamation sinnvoll ist, z. B. in der Verwendung des „Amen“.[10] Grundsätzlich kann man zwei Arten von Akklamationen unterscheiden: solche der (zustimmenden oder ablehnenden) Kenntnisnahme und solche einer einfachen Huldigung.

Erstes christliches Vorkommen

Die in der christlichen Frühzeit vorkommenden Akklamationen *Amen* und *Halleluja* haben respondierenden Charakter. Sie waren bereits in der jüdischen Synagoge als Response nach den Lesungen des Vorbeters zugelassen. Sie spiegeln die Kommunikationsstruktur der jüdischen Synagogenversammlung, in welcher aus den Schriften (Tora und Propheten) vorgelesen und anschließend vom Volk geantwortet wird.[11] Der Zwischenruf *Herr ist Jesus!* (Rö 10,9) hat Bekenntnischarakter wie die meisten Akklamationen und liturgischen Formeln. Dies gilt auch für den Begrüßungsdialog *Dominus vobiscum* des Priesters mit der Antwort des Volkes: *Et cum spiritu tuo.*[12] Der Ruf *Kyrie eleison*, der auch in der latinisierten Kirche griechisch erhalten blieb, ist in der Regel an Christus gerichtet. Die Kürze mancher Akklamationen ermöglicht deren vielfache Wiederholungen. Nach dem 2. Vatikanischen Konzil ist es freigestellt, ob diese Akklamationen vom Klerus oder vom Volk gesprochen werden.[13]

Ausweitungen

An zahlreichen Stellen im Neuen Testament wurde *Amen* sekundär eingefügt. So sind Doxologien und Eulogien mit der Zeit verändert worden. Wo Gott gelobt wird, werden Adjektive oder Partizipien aus der traditionell-jüdischen *barak*-Formel aufgenommen; Doxologien werden in der Regel mit *Amen* verbunden.[14] Die Gebetsworte Jesu (Mt.6,9-13 und Lk.11,2-4) haben ursprünglich noch keine Doxologie und kein *Amen* als Abschluss. Sie fehlen auch in den drei Cantica Lk 1 f. und in Gemeindegebeten der Apostelgeschichte (Apg 1,24 f.; 4,24-30).[15] Erst in späteren Handschriften solcher Gebetstexte, z. B. Did 8,2; 9,2-4; 1. Clem.61,3; 2. Tim.4,18; 2. Pet 3,18 oder Offb 1,6 haben Doxologien ihren festen liturgischen Platz.[16] Die geschichtliche Entwicklung von Akklamationen zeigt nicht nur eine zunehmende Tendenz zur Liturgisierung, sondern ist auch Ausdruck der jeweiligen christlichen Identität. Die Zusammengehörigkeit von Proklamation des Evangeliums und Akklamation als Form der Aneignung ist offensichtlich.[17] Traditionellerweise kann man auch den Sanctusruf, der ja in der Regel mehrmals wiederholt wird, als Akklamation betrachten. Besonders das eucharistische Gebet fördert solche Gemeindeantworten.[18] Sie stärken generell die aktive Teilnahme des Volkes am Gottesdienst.[19]

Funktion

Oft können dieselben Akklamationen gemäß ihrem jeweiligen Kontext verschieden gemeint sein. Die Unterschiede beruhen manchmal auf Übersetzungsproblemen : *Maranatha* z. B. kann eine bekennende Glaubensüberzeugung ausdrücken („Unser Herr kommt“!); oder als epikletischer Bittruf („Unser Herr, komm doch!“). Der Wortsinn von *Hosanna* hat sich von einem ursprünglichen Bittwort („Hilf doch!“) zu einem Lobpreis gewandelt.[20] Besonders unter dem Einfluss christologischer Auslegungen, etwa in der Patristik, haben einzelne Akklamationen erbaulichen Charakter bekommen: Sie beziehen sich auf Verheißungen,

---

[9] Th. Klauser: Art. „Akklamation“, Sp. 232 f.
[10] A. Gerhards: Dem Wort Gottes, S. 156.
[11] P. Jörns: Proklamation, S. 191-194.
[12] A. A. Häussling: Art. „Akklamation“, Sp. 289.
[13] A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 233 f.
[14] E. Güting: Amen, S. 133-138.
[15] E. Güting: Amen, S. 139.
[16] E. Güting: Amen, S. 143.
[17] K. P. Jörns: Proklamation, S. 207.
[18] J. F. White: Art. „Akklamation“, Sp. 253.
[19] Beispiele bei A. A. Häussling: Art. „Akklamation“, Sp. 289.
[20] A. A. Häussling: Art. „Akklamation“, Sp. 289.

die früher ausgesprochen oder aufgeschrieben worden sind. Sie gelten dann allen Menschen, oder mindestens allen Gläubigen, und zwar nicht als Werk eines Liturgen, sondern gewirkt von Gott selber, bzw. dem Heiligen Geist. Die Aufgabe des Liturgen bestand nur darin, für die richtige „Ordnung“ („taxis“) und Stellung innerhalb einer Liturgie zu sorgen: Wo gehört eine Akklamation hin, und was hat sie dort für einen Sinn? Die richtige Reihenfolge der Gebete, Lesungen, Auslegung, Lobsprüche, Rufe, Segens- und anderer Formeln, verbunden mit entsprechenden Gesten (z. B. dem Kreuzeszeichen) war und ist Ausdruck einer bestimmten kirchlichen Identität. Was man hört, wird durch Akklamationen bestätigt.[21]

2. Amen

Begriff und ursprüngliches Vorkommen

Amen kommt im Alten Testament wesentlich seltener vor als in der späteren christlichen Tradition. Häufigste Verwendung ist die Reaktion des Volkes oder eines Einzelnen auf einen Fluch.[22] Der Begriff heißt generell: „So sei es!“. Wer dieses *Amen* zu dem von Gott verhängten Fluch nicht mitsprach, konnte selbst diesem Fluch verfallen.[23] Das semitische Stammwort von *Amen* kann man etwa übersetzen mit: „Sicher sein; ohne Furcht sein; Vertrauen haben.[24] Man bekräftigt mit dieser Akklamation häufig das Eintreffen einer Tatsache, die sich erst in der Zukunft erfüllen wird. Schon im Alten Testament gibt es Gebete, die nicht mit *Amen* abgeschlossen werden.[25] Dagegen ist auch ein nichtreligiöser Gebrauch möglich: Arbeitskollegen z. B. können mit ihrem *Amen* zu Gunsten eines anderen Zeugnis ablegen: „Es stimmt; er ist frei von Schuld!“[26]

Schwerpunkte im Alten Testament

Man kann für den Gebrauch von *Amen* generell im Alten Testament und im Judentum vier Funktionen feststellen: 1. *Amen* wird in der Regel religiös, z. B. bei einer Verfluchung oder Segnung verwendet, eher selten bei Gebeten. 2. *Amen* steht als Bekräftigung oder Bestätigung stets am Ende dessen, was gesprochen wurde. 3. *Amen* wird nie vom Redenden selber, sondern von Umstehenden, Angesprochenen als Antwort gesagt. Unsere übliche Gebetssitte, das *Amen* durch den Betenden selber auszusprechen, entspricht weder jüdischem noch frühchristlichem Gebrauch. 4. Die Worte eines Anderen werden mit dem *Amen* als vor Gott geltende Worte bekräftigt.[27]

Neutestamentliche Perspektiven

Im Neuen Testament wie im antiken Judentum und bei den Apostolischen Vätern wird das *Amen* durchweg responsorisch gebraucht. Auf Segensworte oder einen Lobpreis des Vorbeters respondiert die Gemeinde mit *Amen*. Früheste neutestamentliche Belege sind 1. Kor 14,16; Offb 5,14; 7,12; 19,4; 22,20. Weiter kommt *Amen* häufig vor oder nach einer Doxologie (Rö 11,36; Gal 1,5), nach einer Eulogie (Rö 1,25; 9,5), nach einer Prophetie (Offb 1,7) oder nach einer Verheißung (Offb 22,20) vor, dann nicht selten auch am Schluss einer Schrift (1. Kor 16,24; Gal 6,18; Phil 4,23; 2. Pet 3,18; Jud 25 oder im Polykarpbrief). In Offb 3,14 wird das *Amen* personifiziert als Christus („der Amen“), weil Gott in ihm seine Verheißungen bekräftigt.

Amen-Worte bei Jesus

Eigenartig an den Amen-Worten Jesu ist das Fehlen einer vorangehenden Rede, also ein nichtresponsorischer Gebrauch. Ausnahmslos folgt dann: „Ich sage euch“. Auf eigene Worte Jesu bezieht sich das Amen 13 mal bei Markus, 30 mal bei Matthäus, 6 mal bei Lukas und 25 mal bei Johannes. Ob dies eine originale Sprachschöpfung ist, bleibt umstritten. Dieser Gebrauch der Akklamation weist hin auf Jüngerbelehrung. Er hat auch apokalyptischen Charakter, wobei sich Heils- und Unheilsworte etwa die Waage halten. Dem *Amen* Jesu entspricht in der Sprache der Propheten am ehesten das einen Botenspruch einleitende: „So spricht der Herr“. Vielleicht kommt in der *Amen*-Akklamation auch eine den Gottesna-

[21] K. P. Jörns: Proklamation, S. 197.
[22] Z. B. Dt 27,15-26 (12 mal); Num 5,22; Neh 5,13).
[23] I. Broer: Art. „Amen“. I. Biblisch, Sp. 499.
[24] E. Pfeiffer: Der alttestamentliche Hintergrund, S. 130.
[25] E. Pfeiffer: Der alttestamentliche Hintergrund, S. 141.
[26] J. Jeremias: Art. „Amen“, Sp. 386.
[27] G. Ebeling: Die Notwendigkeit, S. 243.

men vermeidende Vollmacht Jesu zum Ausdruck.[28]

Funktion in den synoptischen Evangelien

Markus betont mit der *Amen*-Formel die christologische und zugleich paränetische Struktur seines Evangeliums. Hier stehen die *Amen*-Formeln am Schluss einer kleineren oder größeren Kompositionseinheit.[29] Bei Matthäus ist das *Amen* literarisches Stilmittel der gegen Israel und seine Volksführer gerichteten, endzeitlich ausgerichteten Polemik. Die *Amen*-Formeln heben die an die Gemeinde gerichteten Mahnungen hervor, die vom Messias gelehrte Gerechtigkeit zu verwirklichen.[30] Lukas versteht die *Amen*-Formeln als Betonung von Aussagen Jesu, allerdings nie als eigentliche Zitationsformeln eines für ursprünglich gehaltenen Herrenwortes.[31]

Alte Kirche

Amen als Akklamation ist in der Alten Kirche mehrfach belegt bei Justin, Irenäus, Tertullian, Hieronymus, Augustinus und anderen.[32] Das Bewusstsein, dass *Amen* eine Akklamation sei, die von der Gemeinde, und nicht vom Liturgen selber, gesprochen werden müsse, ging nach 600 mehr und mehr verloren.[33]

Mittelalter und Reformation

Zahlenmäßig wurde die *Amen*-Akklamation in den Gottesdiensten des Mittelalters vermehrt; auch literarisch-theologische Werke ohne liturgischen Bezug wurden gelegentlich mit „*Amen*“ beschlossen.[34] In der Reformation taucht das *Amen* als Ausdruck der Glaubensgewissheit häufig zusammen mit dem Gebetsschluss „durch Jesum Christum, unseren Herrn“ auf. Zahlreiche Kirchenlieder enthalten *Amen*-Strophen. Im 18. Jahrhundert war die allgemeine *Amen*-Kritik Teil der damals verbreiteten Skepsis gegenüber liturgischen Formeln. Die Liturgiebewegungen des 20. Jahrhunderts verwendeten das *Amen* eher sparsam.

Sinnvoller liturgischer Gebrauch

Für einen am ursprünglichen Gehalt orientierten Gebrauch des *Amen* in der Liturgie ergeben sich die folgenden Kriterien:

1. *Amen* hat primär eine responsorische Funktion; folgerichtig sollte diese Akklamation von der Gemeinde gesprochen werden.
2. Besonders sinnvoll ist das *Amen* nach einem doxologischen Gebetsschluss.
3. Wo im Abendmahl eine Spendeformel üblich ist, kann sie von den Kommunizierenden mit *Amen* beantwortet werden.
4. Das *Amen* nach einem Credo hat den Sinn einer doxologischen Akklamation, besonders dann, wenn das Credo nicht von allen gemeinsam gesprochen wird.
5. *Amen* nach einer Predigt ist sinnvoll, wenn diese mit einem Lobpreis oder Gebet schließt und wenn nicht der Prediger oder die Predigerin das *Amen* selber ausspricht.
6. Unbedachte Häufung des *Amen* in der Liturgie ist zu vermeiden, insbesondere nach Lesungen, Sendungswort, Salutationen, Friedensgruß, Einsetzungsworten beim Abendmahl oder nach der Taufformel.[35]

3. Lobrufe, Doxologien

Charakter und Funktion von Lobrufen

Doxologien, die die Ehre, Größe, Weisheit oder Heilstat Gottes preisen, sind ein sehr altes liturgisches Element, das verschiedene Funktionen übernehmen und deshalb in einer Gottesdienstordnung sehr verschieden vorkommen kann. In der alttestamentlichen Gottesdiensttradition gibt es Lobrufe, die einen Text oder Textkomplex abschließen, wie z.B. je am Ende der fünf Psalterteile (Ps 41,14; 72,18 f.; 89,53; 106,48 und als Gesamtlob Ps 150).[36] Auch ganze Liturgien, Gebete oder

[28] J. Jeremias: Art. „Amen“, Sp. 389.
[29] V. Hasler: Amen, S. 125.
[30] V. Hasler: Amen, S. 137 f.
[31] V. Hasler: Amen, S. 145 f. Hasler meint, der Ursprung der Amen-Formeln liege nicht im Leben Jesu, sondern in der frühchristlichen, hellenistischen Gemeindeprophetie (V. Hasler: Amen, S. 181).
[32] K. Froer: Salutationen, S. 593. Die Traditio Apostolica (Hippolyt zugeschrieben) 23,4-10, Eusebius (Historia ecclesiae 6,43) und Augustinus (Sermo 272) belegen das Amen der Kommunikanten nach der Spendeformel.
[33] G. Krause: Art. „Amen“, Sp. 392 f.
[34] G. Krause: Art. „Amen“, Sp. 394 f.
[35] Vgl. mit anderen Schwerpunkten und aus katholischer Sicht B. Fischer: Volk Gottes, S. 52.
[36] E. Jenni: Studien, S. 118.

Lesungen können durch einen Lobruf eingeleitet oder beendet werden. Lobrufe sind ursprünglich als emotional-spontane Akklamationen zu verstehen; sie weichen jedenfalls ab von allem, was reflektiert, belehrt oder informiert wird. Doxologien legen Zeugnis davon ab, dass der Zweck einer Liturgie, ja des Lebens überhaupt, nicht Erfolg, Herrschaft, eigene Leistung ist, sondern Geheimnis und Geschenk, welches Staunen erregt. Wenn wir Lobworte aussprechen, dann glauben wir, etwas zu tun, das Gott gefällt, ihn ehrt und erfreut.

Doxologien als Kurzform eines Bekenntnisses

Die meisten Lobformeln sind eigentlich knappe Bekenntnisse.[37] Sie richten sich meist (nichttrinitarisch) an Gott, seltener an Christus, gelegentlich an Menschen. Die Christen der Frühzeit verwendeten Doxologien zunächst ebenfalls monotheistisch, wie die Juden; aber schon in neutestamentlichen Schriften wird Jesus Christus in doxologische Formeln einbezogen, z. B. Rö 9,5; 2. Pet 3,18; Offb 5,12 f.[38] Ob Doxologien ursprünglich aus dem Kultverhalten stammen, oder ob sie wie andere Akklamationen (z. B. *Kyrie eleison*) weltlichen Ursprungs sind, lässt sich nicht mehr ausmachen. Typisch ist bei allen Doxologien das Fehlen einer Belehrung. Sie akzeptieren das Gehörte und haben nicht selten einen polemischen Unterton gegen Götzen oder Andersgläubige. In der Antike war der kollektive Lobpreis einer Versammlung ein Akt, der auch politische, wirtschaftliche, jedenfalls öffentliche Dinge betraf.[39] Was mit einem Lobpreis endete, begann zuweilen mit Erklärungen von Schmerz, Wut, Not oder Vereinsamung, wie z. B. Ps 31 zeigt.

Doxologische Traditionen

In manchen Kirchen wurden Doxologien als Akklamation ausgeweitet zu ganzen liturgischen Textkomplexen oder Sammelbekenntnissen: Am Bekanntesten ist die dem Unser Vater angehängte Doxologie „Denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit“, die in den biblischen Textversionen von Lk 11,2-4 und Mt 6,9-13 noch fehlt, in Did 8,2 aber offenbar in Syrien schon zu einer festen Tradition geworden ist.[40] Eine Häufung von Christusprädikaten, wie „laus, honor, gloria, magnificentia, potestas, perpetuitas“ hat sich bald einmal an die ursprünglich einfacheren Doxologieformeln angehängt.[41] Der Begriff „Doxologie“ kommt in der alten Kirche noch selten vor. Die östliche Liturgietradition kennt die „große Doxologie“, einen mehrteiligen hymnischen Text, aus dem sich sowohl das „Te Deum laudamus“ als auch das im Westen ebenfalls gelegentlich als „große Doxologie“ bezeichnete „Gloria in excelsis Deo“ der Messliturgie herleiten lassen. Als „kleine Doxologie“ wird der trinitarische Lobruf „Gloria patri“ bezeichnet, der sich besonders im Stundengebet der abendländischen Kirchen verbreitet hat.[42]

Halleluja

Der *Alleluja*-Ruf stammt aus der alttestamentlichen Tradition und wird, wie andere Akklamationen (*Amen, Hosanna, Maranatha, Kyrie eleison*), in der griechisch-jüdischen Septuaginta nicht übersetzt. Das älteste Vorkommen ist bezeugt bei Tobit 13,18 um 600 v. Ch. Diese Akklamation ist besonders eng verbunden mit der Rezitation von Psalmen.[43] Mit den Psalmen hat die frühe christliche Kirche auch das Halleluja übernommen und im Ganzen gegenüber dem Judentum noch häufiger verwendet.[44] Die älteste christliche Quelle findet sich zwar in Offb 19,1-5; später kommt es erst wieder vor in der Traditio Apostolica am Anfang des 3. Jahrhunderts, in den gnostisch-judenchristlichen Oden Salomos aus dem 3. Jahrhundert, wo sogar jedes Lied mit „Alleluja“ endet,[45] vom 4. Jahrhundert an im Zusammenhang mit Psalmen im Stundengebet und noch später in der Eucharistiefeier als Steigerung vorausgehender Zurufe. In all diesen Situationen lobt man Gott aus Freude über die Rettung durch Christus. Das *Alleluja* ist Ausdruck des

[37] E. Jenni: Studien, S. 119 f.
[38] A. Stuiber: Art. „Doxologie“, Sp. 213.
[39] W. Brüggemann: Lobpreisung, S. 62-65.
[40] A. Stuiber: Art. „Doxologie“, Sp. 219-221.
[41] A. Stuiber: Art. „Doxologie“, Sp. 223 f.
[42] Vgl. Reformiertes Gesangbuch, Nr. 226-228; A. Stuiber: Art. „Doxologie“, Sp. 210 f.
[43] Z. B. Ps 106,48; 111-113 je am Anfang; 113,9; 115-117 je am Schluss; 146-150 je am Anfang.
[44] Beispiele bei H. Engberding: Art. „Alleluja“, Sp. 294 f.
[45] H. Engberding: Art. „Alleluja“, Sp. 296.

Erdenpilgers, der sein von Gott geschenktes Leben als Christ in einer entsprechenden ethischen Haltung der Nächstenliebe zu verantworten hat; daneben gibt es aber ebenso das himmlische Alleluja als Gesang uneingeschränkter Seligkeit bei Gott.[46] Einzelne Kirchenväter, wie z. B. Augustinus, haben das *Alleluja* sogar in Predigten thematisiert. Zu seiner Zeit war diese Akklamation ausschließlich für die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten bestimmt und wurde begründet in der Auferstehung Jesu und in der Hoffnung auf ewiges Leben.[47] Wie das *Gloria*, so fehlt auch das *Halleluja* in der Fastenzeit vor Ostern mindestens in der westlichen Kirche, während im byzantinischen Ritus der Allelujaruf vor dem Evangelium sogar bei einem Begräbnis vorkam.[48] Als Element der Osternachtfeier fand das Alleluja Eingang in die mittelalterlichen Spiele, oft in reicher musikalischer Gestaltung.[49]

Hosanna

Hosanna (hebr. *hoschia-nna*) ist ursprünglich eigentlich ein Bittruf: „Herr, hilf doch!“.[50] Er richtete sich z. B. an einen Herrscher, schließlich an Gott und den als Messias erwarteten König.[51] Wie sich im Laufe der Zeit die Bedeutung des Laubhüttenfestes wandelte und dieses von einem Bitt- zum Freudenfest wurde, so wandelte sich auch der *Hosanna*-Ruf aus einem Bittgebet zum Ausdruck des Jubels.[52] Im nachbiblischen Judentum wurde dieser Akklamation ein fester liturgischer Ort zugewiesen: Der Hallelgesang am Pessach- und Laubhüttenfest.[53] Im Neuen Testament und in nachbiblischen Quellen wird der *Hosanna*-Ruf durchwegs auf Jesus als Erfüller der messianischen Verheißung bezogen, wie z. B. Joh 12,13.[54] Nicht zufällig wurde diese Erwartung der Christen auch auf den endzeitlichen Erlöser im Hosannaruf beim Herrenmahl laut.[55] In der christlichen Antike und im Mittelalter lösen die beiden Bedeutungsschwerpunkte von „Hosanna“ einander immer wieder ab: Das eher vom Volk verstandene Gloria, besonders in mittelhochdeutschen Hosanna-Übersetzungen,[56] während in der Welt der Gelehrtenschulen die Bedeutung „heil“ im Vordergrund steht. Ab ca. 1350 wird der hebräische Ausdruck in den meisten Texten, in Predigten oder lexikographischen Werken belassen. Ein bevorzugter liturgischer Ort für diese Akklamation waren auch die Osterspiele.[57] Luther verstand den biblischen Hosiannaruf der Volksmenge als Ausdruck einer falschen, traditionell-jüdischen Messiasvorstellung. Da aber dieser Ruf, verbunden mit dem Sanctus, in der Messe ertönt, ließ ihn Luther dort unübersetzt bestehen.[58]

Sanctus, Trishagion

Ursprung des Rufes „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen!“ ist das Wort der himmlischen Seraphe in der Tempelvision und Berufungsgeschichte Jes 6,3. Verschiedentlich ist die Verbindung zwischen der jüdischen Qeduscha und dem späteren, christlichen Sanctus untersucht und weitgehend auch bestätigt worden.[59] Belege für das *Sanctus* in der jüdisch-hellenistischen Synagoge, insbe-

---

[46] M. Klöckener: Art. „Alleluia“, Sp. 240f.
[47] M. Klöckener: Art. „Alleluia“, Sp. 240. Augustinus kann diesen Ruf ins Lateinische „laudate deum“ oder „laudate dominum“ übertragen, die hebräische Form aber auch ihres religiösen Aussagegehaltes wegen beibehalten (M. Klöckener: Art. „Alleluia“, Sp. 240).
[48] H. Engberding: Art. „Alleluja“, Sp. 298.
[49] Die Melismen auf der letzten Silbe des Alleluja bildeten als „Jubilus“ die musikalische Basis der zahlreichen mittelalterlichen „Sequenzen“ (z. B. „Victimae paschali laudes“ auf Grund des „Alleluia. Christus resurgens“). Zur 50 Tage dauernden Freudenzeit zwischen Ostern und Pfingsten vgl. A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 225.
[50] E. Lohse: Hosianna, S. 115.
[51] So z. B. Mk 11,9 f. beim Einzug Jesu in Jerusalem, oder Mt 21,15 als „Hosanna, dem Sohne Davids“.
[52] E. Lohse: Hosianna, S. 115.
[53] E. Lohse: Hosianna, S. 114; A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 226.
[54] Vgl. E. Lohse: Hosianna, S. 117.
[55] E. Lohse: Hosianna, S. 118 f.; so auch Did 10,6; vgl. A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 226.
[56] H. Beckers: Ein Kapitel, S. 406-408 und 417 f.
[57] H. Beckers: Ein Kapitel, S. 425 f.
[58] H. Beckers: Ein Kapitel, S. 428.
[59] A. Baumstark: Trishagion und Qeduscha, S. 18-32; D. Flusser: Sanctus und Gloria, S. 226-244.

sondere ostkirchliche Zeugnisse für die bis ins 4. Jahrhundert hinein stattfindende Austauschbeziehungen zwischen synagogalen und früh- bezw. frühostkirchlichen Sanctusformen sind nicht selten.[60] In den Riten der Ostkirchen bildet das Dreimalheilig in erweiterter Form (Trishagion) eine Grunddimension des ganzen liturgischen Geschehens.[61] Das eigentliche *Sanctus* fehlt noch im eucharistischen Text der Traditio Apostolica; aber in der Didache und in syrischen Traditionen der Tauf- und Herrenmahlliturgie werden die spezifisch sakramentalen Akte häufig eröffnet mit dem Ruf: „Das Heilige den Heiligen!“.[62] Die Anfänge einer liturgischen Funktion des *Sanctus* in der westlichen Kirche sind nicht geklärt. Nachweisbar ist es definitiv erst seit dem 5. Jahrhundert, und zwar von Anfang an als Abschluss des Präfationsgebetes.[63] Es wurde in der Regel vom ganzen Volk, teilweise von diesem mit den Priestern zusammen, gesungen.[64]

4. Bittrufe

Maranatha: Bedeutung

Der Ruf *Maranatha* scheint in der aramäisch sprechenden, christlichen Urgemeinde beheimatet gewesen zu sein. Er kann auf zwei Arten übersetzt werden: Entweder als Bitte „Unser Herr, komm doch!“; oder als Kurzbekenntnis „Unser Herr kommt“. Der jeweilige Kontext kann die entsprechende Bedeutung klären helfen. In beiden Bedeutungen taucht dieser Ruf besonders häufig im Zusammenhang mit dem Herrenmahl auf.[65] Meistens ist mit der Akklamation *Maranatha* die Bitte um Christi Wiederkunft gemeint: So z. B. 1. Kor 16,22; Did 10,6; vielleicht auch Offb 22,20. In 1. Kor 16,22 wirkt der Ruf wie eine Art Stoßseufzer in der Hoffnung auf Gottes baldiges Endgericht.[66] Wie im Endvers der Bibel Offb 22,20 wird auch in Did 10,6 der Ruf *Maranatha* mit der Akklamation *Amen* verbunden.[67]

Maranatha: Herkunft und außerbiblisches Vorkommen

In Papyrusfunden von Elephantine (Ägypten) findet sich der aramäische Begriff „mara“ in der Bedeutung „Herr“ als Anrede an eine menschliche Autorität, oder an Gott. Im ägyptischen Zeugnis einer Tempelbauurkunde hat „mara“ eher die Bedeutung von „Richter“, „Statthalter oder Vorsteher einer Provinz“. Dan 4,16.21 spricht Daniel sogar den König Nebukadnezar als „mara“ an.[68] Der Titel konnte also im aramäischen Sprachbereich für Menschen oder eine Gottheit gebraucht werden: Immer dann, wenn eine königliche, militärische, administrative, lehrmäßige oder göttliche Richterautorität angesprochen wurde.[69] Die verbreitet profane Verwendung veranlasste die Pharisäer und Essener, den Begriff „ Maranatha“ überhaupt zu verschmähen; aber ausgerechnet aramäisch sprechende Judenchristen gaben dem „mara“ die Würde des kommenden Weltenrichters. Weil dieser Titel nicht vorbelastet war und die Christen damit nicht in einen offenen Konflikt mit der pharisäisch geführten Synagoge gerieten, stand der Gottesakklamation „Maranatha“ nichts im Wege. Das hellenistische Heidenchristentum der Diaspora rief bedenkenlos auch Christus mit dieser Akklamation an.[70] Dieses Beispiel zeigt, dass die Wahl der Anrufung Gottes sehr überlegt und keineswegs zufällig erfolgte. Dies sollten wir auch in unseren heutigen Anredeformeln im Gottesdienst bedenken.

---

[60] Ch. Böttrich: Das „Sanctus“ in der Liturgie, S. 10-36; Peter von der Osten-Sacken: Die ostkirchlichen Belege, S. 172-187.
[61] Vgl. Reformiertes Gesangbuch, Nr. 234; G. Winkler: Übernahme, S. 78-90.
[62] G. Winkler: Übernahme, S. 78.
[63] J. A. Jungmann: Missarum 2, S. 166.
[64] J. A. Jungmann, S. 2, S. 161-163.
[65] S. Schulz: Maranatha, S. 125; R. Pesch: Das Abendmahl, S. 59; H. J. Klauck: Herrenmahl, S. 359.
[66] Hier, am Ende dieses griechisch geschriebenen letzten Buches der Bibel wird das aramäische *Maranatha* nicht einfach stehen gelassen, sondern paraphrasierend übersetzt: „Ich komme bald. Amen. Komm, Herr Jesus!“
[67] A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 224. Häussling hat festgestellt, dass *Maranatha* lange Zeit im liturgischen Gebrauch fehlte; als urchristlicher Bittruf wurde es 1982 in der Lima-Liturgie wieder aufgenommen.
[68] Diese und weitere Belege aus Qumranschriften bei S. Schulz: Maranatha, S. 136.
[69] S. Schulz: Maranatha, S. 137.
[70] S. Schulz: Maranatha, S. 138-144.

Kyrie eleison

Der Ruf „Herr, erbarme dich!“ kommt in den Evangelien bei Begegnungen kranker Menschen mit Jesus vor; aber immer verbunden mit einem Akkusativ: „Eleeson me“ z. B. in Mk 10,47 f.; Mt 9,27; 25,22; 17,15; 20,30 f.; Lk 18,38,[71] wobei die Anreden stark wechseln können und sich nicht auf *Kyrie* beschränken. Man legt dem ursprünglichen Vorkommen dieses Rufes in vorliturgischen Zeugnissen des Westens wohl zuviel Gewicht bei, wenn man diese Namensanrufung mit Erbarmensbeschwörung als Glaubensbekenntnis und zugleich Lobpreis versteht.[72] Der Sitz im Leben dieser Akklamation ist neben zahlreichen weltlichen Verwendungen die Litanei bei Bittgängen.[73] Die Kürze dieser inständig vorgetragenen Akklamation förderte deren vielfache Wiederholung, wobei sich eine dreiteilige Struktur durchsetzte: *Kyrie eleison* (dreimal), *Christe eleison* (dreimal), nochmals *Kyrie eleison* (dreimal). Wie auch andere, bereits erwähnte, liturgische Akklamationen, so wurde das „Kyrieleison“ in der Regel nicht übersetzt, und oft blieb es offen, ob Gott oder Christus der Angerufene sei. Die nachkonziliare deutsche Übersetzung *Herr, erbarme dich* wird oft in Fürbittegebeten zwischen den einzelnen Abschnitten vom Volk akklamiert. Die im Mittelalter aufkommenden textlichen Erweiterungen (Tropierungen) des Kyrie vertieften die Christusprädikationen oder interpretierten den Wechsel *Kyrie-Christe-Kyrie* trinitarisch.[74]

Andere Christusakklamationen

Weitere Christusakklamationen, die sich vor und nach der Lesung des Evangeliums in der Messe eingebürgert haben, sind das *Gloria tibi, Domine* (Ehre sei dir, Herr), und *Laus tibi, Christe* (Lob dir, Christus); auch die respondierende Aussage der Gemeinde: *Wort des lebendigen Gottes* (oder *Herrn*).[75] *Deo gratias* (Dank sei Gott!) ist biblisch bereits bezeugt in Rö 6,17; 1. Kor 15,57; 2. Kor 2,14; 8,16; 9,15. Die letzteren sind Dankesakklamationen, die in manchen katholischen Gegenden bis heute selbst im Alltag in Gebrauch sind.

Literatur

- Anton Baumstark: Trishagion und Qeduscha. In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, 3. Jg. 1923, S. 18-32.
- Hartmut Beckers: Ein Kapitel aus der Geschichte der frühen deutschen Kirchensprache: Die Wiedergabe von „Hosianna“ in der Alt-, Mittel- und Frühneuhochdeutschen Literatur bis hin zu Martin Luther. In: E. Bülow / P. Schmitter (Hg.): Integrale Linguistik. FS für Helmut Gipper, Amsterdam 1979, S. 405-431.
- Ludger Bernhard: Ursprung und Sinn der Formel „et cum spirito tuo“. In: Itinera domini. FS für Emmanuel von Severus, Münster i.W. 1988, S. 133-156.
- Christfried Böttrich: Das „Sanctus“ in der Liturgie der hellenistischen Synagoge. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 35. Bd. 1994/95, Göttingen 1996, S. 10-36.
- Ingo Broer: Art. „Amen“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 1. Bd. Freiburg i. Br. 1993. I. Biblisch, Sp. 499 f.
- Walter Brüggemann: Lobpreisung: eine Politik freudiger Hingabe. In: Internationale Arbeitsgemeinschaft für Hymnologie, Bulletin Nr. 20, Groningen 1992, S. 57-81.
- Gerhard Ebeling: Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Jg. 1970, S. 232-249.
- Alfred Ehrensperger: Anfänge und früheste Entwicklungen des Kyrie eleison. In: Musik und Gottesdienst, Jg. 1955, S. 100-109.
- Hieronymus Engberding: Art. „Alleluja“. In: Reallexikon für Antike und Christentum, 1. Bd., Stuttgart 1950, Sp. 293-299.
- Balthasar Fischer: Volk Gottes um den Altar. 3. Aufl. Trier 1970.
- David Flusser: Sanctus und Gloria. In: D. Flusser: Entdeckungen im Neuen Testament, 1.Bd., Neukirchen 1987, S. 226-244.
- Kurt Frör: Salutationen, Benediktionen, Amen. In: Leiturgia, 2. Bd., Kassel 1955, S. 569-596.
- Albert Gerhards: Dem Wort Gottes Gestalt geben. Heutige Fragen an tradierte Formen des Wortgottesdienstes. In: B. Kranemann / Th. Sternberg (Hg.): Wie das Wort Gottes feiern? Freiburg/Basel/Wien 2002, S. 146-180.

[71] Hier auch ohne Anrede; vgl. A. Ehrensperger: Anfänge, S. 100.
[72] So A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 233.
[73] A. Ehrensperger: Anfänge, S. 103.
[74] A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 233 f.
[75] A. A. Häussling: Art. „Akklamationen und Formeln“, Sp. 234.

- Paul Glaue: AMEN nach seiner Bedeutung und seiner Verwendung in der alten Kirche. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 44. Bd., NF 8. Bd., Gotha 1925, S. 184-198.
- Eberhard Güting: Amen, Eulogie, Doxologie. In: Dietrich-Alex Koch / Hermann Lichtenberger (Hg.): Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter. FS für Heinz Schreckenberg, Göttingen 1993, S. 133-162.
- Angelus A. Häussling: Akklamationen und Formeln. In: Gestalt des Gottesdienstes. Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft, 3. Teil, 2. Aufl. Regensburg 1990, S. 220-239.
- Angelus A. Häussling: Art. „Akklamation“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl. 1. Bd., Freiburg i.Br. u.a. 1993, Sp. 289.
- Angelus A. Häussling: Art. „Amen“. II. Liturgisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 1. Bd. Freiburg i. Br. 1993, Sp. 500.
- Victor Hasler: Amen. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte „Wahrlich, ich sage euch“. Zürich/Stuttgart 1969.
- Andreas Heinz: Anamnetische Gemeindeakklamationen im Hochgebet. In: A. Heinz / H. Rennings (Hg.): Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. FS für Balthasar Fischer, Freiburg i. Br. 1992, S. 129-147.
- Ernst Jenni: Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments. In: B. Huwyler / K. Seybold (Hg.): Zu den doxologischen Schlussformeln des Psalters, Stuttgart u.a. 1997, S. 117-124.
- Joachim Jeremias: Art. „Amen“. In: Theologische Realenzyklopädie, 2. Bd. Berlin / New York 1978, S. 386-391.
- Klaus-Peter Jörns: Proklamation und Akklamation. Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johannesoffenbarung. In: Liturgie und Dichtung, 1. Bd. St. Ottilien 1983, S. 187-208.
- Josef Andreas Jungmann: Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 2 Bde. Wien/Freiburg/Basel, 5. Aufl. 1962.
- Josef Andreas Jungmann: Die Doxologien in der Kirchenordnung Hippolyts. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 86. Jg. 1964, S. 321-326.
- Hans-Josef Klauck: Herrenmahl und hellenistischer Kult. 2. Aufl. Münster i. W. 1986.
- Theodor Klauser: Art. „Akklamation“. In: Reallexikon für Antike und Christentum, 1. Bd. Stuttgart 1950, Sp. 216-233.
- Martin Klöckener: Art. „Alleluia“. In: C. Mayer (Hg.): Augustinus-Lexikon, 1. Bd. Basel 1986-1994, Sp.239-241.
- Martin Klöckener: Art. „Amen“. In: C.Mayer (Hg.): Augustinus-Lexikon, 1.Bd. Basel 1986-1994, Sp. 285-287.
- Benedikt Kranemann: Das „Lob- und Dankgebet“ in der sonntäglichen Wort-Gottes-Feier. In: B. Kranemann / Th. Sternberg (Hg.): Wie das Wort Gottes feiern? Freiburg/Basel/Wien 2002, Sp. 205-233.
- Gerhard Krause: Art. „Amen“. II. Kirchengeschichtlich und Praktisch-Theologisch. In: Theologische Realenzyklopädie, 2. Bd. 1978, Sp. 391-402.
- Eduard Lohse: Hosianna. In: Novum Testamentum, 6. Bd. 1963, S. 113-119.
- Peter von der Osten-Sacken: Die ostkirchlichen Belege für die synagogale Form des Sanctus (Keduscha / Jes. 6,3; Ez.3,12). In: Manfred Görz (Hg.): Meilenstein. Festgabe für Herbert Donner, Wiesbaden 1995, S. 172-187.
- Rudolf Pesch: Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis. Freiburg/Basel/Wien 1978.
- Egon Pfeiffer: Der alttestamentliche Hintergrund der liturgischen Formel „Amen“. In: Kerygma und Dogma, 4. Jg. Göttingen 1958, S. 129-141.
- Siegfried Schulz: Maranatha und Kyrios Jesus. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, Jg. 1962, 125-144.
- Alfred Stuiber: Art. „Doxologie“. In: Reallexikon für Antike und Christentum, 4. Bd. Stuttgart 1959, Sp. 210-226.
- James F. White: Art. „Akklamation“. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl. 1. Bd., Tübingen 1998, Sp.253.
- Gabriele Winkler: Übernahme und Adaption alttestamentlicher Bestandteile in den christlichen Riten: Das Sanctus. In: Walter Groß (Hg.): Das Judentum. Eine bleibende Herausforderung christlicher Identität, Mainz 2001, S. 78-90.

Letzte Überarbeitung April 2005