

Reiner Marquard

**Das Lamm in Tigerklauen**

Christian Friedrich Henrici alias Picander und das Libretto  
der Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

**ROMBACH WISSENSCHAFTEN**

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

Reiner Marquard

# Das Lamm in Tigerklauen

Christian Friedrich Henrici alias Picander und das Libretto  
der Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

Auf dem Umschlag: Faksimile der Titelseite der autographen Reinschriftpartitur der Matthäus-Passion (BWV 244): Passio Domini nostri / J.C. secundum Evangelistam Matthæum / Poesia per Dominum Henrici / alias Picander dictus / Musica di G. S. Bach / Prima Parte

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2017. Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten

Lektorat: Dr. Friederike Wursthorn

Umschlag: Bärbel Engler, Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

Satz: rombach digitale manufaktur, Freiburg im Breisgau

Herstellung: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG, Freiburg i.Br.

Printed in Germany

ISBN 978-3-7930-9896-6

## Inhalt

Vorwort .....	7
I. Bey einer andächtigen <i>Musique</i> ist allezeit Gott mit seiner Gnadengegenwart Frömmigkeit als Haltung .....	9
II. ...als daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiligs Wort und wir umgekehrt mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang Die Matthäus-Passion als liturgischer Akt .....	19
III. Ich bin hiermit gantz wohl zufrieden... Christian Friedrich Henrici, alias Picander .....	25
IV. denn es stehet geschrieben... Erwägungen zum Schriftgebrauch der Matthäus-Passion im Kontext der lutherischen Orthodoxie .....	41
V. All Sünd hast du getragen... Erwägungen zum Verständnis der Natur der Sünde in der Matthäus-Passion .....	67
VI. Ich will mich in dir versenken... Die Lehre von der <i>unio mystica</i> als Integral der Rechtfertigungsbotschaft in der Matthäus-Passion .....	81
VII. Aus Liebe will mein Heiland sterben... Erwägungen zur Christologie der Matthäus-Passion .....	95
VIII. so macht mich doch sein Testament erfreut... Über die kostbare <i>Nießung</i> beim Abendmahl .....	105
IX. Er hat uns allen wohlgetan Trost und Vertrauen .....	111

Anhang	
MATTHÄUS-PASSION (BWV 244) .....	119
Evangelium nach Matthäus	
Jesu Leiden und Sterben	
Kapitel 26 und 27 .....	143
Abkürzungen .....	151
Literaturverzeichnis .....	153
Register	
Bibelstellen .....	167
Begriffe .....	169
Personen .....	171

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

## Vorwort

Die Matthäus-Passion zählt zu unseren bedeutenden Kulturschätzen. Ihre Musik versetzt uns geradezu in eine Gleichzeitigkeit. Wir hören sie als eine Musik *vergangener* Zeit, die uns gleichwohl *heute* anrührt. Die Passionserzählung des Evangelisten Matthäus, die Choräle und insbesondere die lyrischen Texte des Librettisten Christian Friedrich Henrici alias Picander hingegen versetzen uns in diese Gleichzeitigkeit nicht. Die Texte aus dem ersten Viertel des 18. Jahrhunderts erscheinen uns heute unverständlich. Uns heute und schon damals. Am 8. April 1827 schreibt Karl Friedrich Zelter, der maßgeblich die Wiederaufführung der Matthäus-Passion durch seinen Schüler Felix Mendelssohn-Bartholdy betrieben hat, an Goethe zur Rezeption Bachs:

Das größte Hinderniß in unserer Zeit liegt freylich in den ganz verruchten Deutschen Kirchentexten, welche dem polemischen Ernste der Reformation unterliegen, indem sie durch einen dicken Glaubensqualm den Unglauben aufstößern, den Niemand verlangt (BT, S. 14).

*Ein Lamm in Tigerklauen? All Sünd hast du getragen?* Sollten wir angesichts eines unverständlichen Inhalts die musikalische Aufführung an sich für so groß halten, »daß der Inhalt dadurch geadelt werde«, wie Theodor Fontane in seinem Roman *Effi Briest* anmerkte, als die vortragende Künstlerin »Lieder von anfechtbarem Inhalt« auswählte? Aber wenn Bach seine Passionsmusik auf eben solche Texte hin komponiert hat, macht es da nicht doch Sinn, auch die Texte in ihrer Bedeutsamkeit verstehen zu wollen? Bach hat sich bei zahlreichen Kantatendichtungen Henrici anvertraut. Henrici war als Jurist theologisch geschult. Es ist insbesondere die lutherische Orthodoxie, die das theologische Gerüst für die Matthäus-Passion liefert, aber auch die Theologie Martin Luthers selbst. Henrici war sich seiner Verantwortung bewusst. In den Leipziger Gottesdiensten durfte kein Allotria zu Gehör gebracht werden. Der in der Bach-Forschung mitunter sehr umstrittene Henrici hat ganze Arbeit geleistet. Seine Dichtungen zur Matthäus-Passion können sich wahrlich hören lassen!

Diese Studie wurde angeregt durch die epochale Bach-Biographie von Christoph Wolff. Seine differenzierte Sicht auf Henrici weckte in mir das Bestreben, die theologische Haltung Henricis im Verhältnis zu Bachs Frömmigkeit eingehender zu untersuchen. Ich danke Christoph

Wolff für alle Ermutigung zu dieser Studie und für seine profunden Hinweise!

Diese Arbeit ist entstanden aus einem (ökumenischen) Seminar der kirchenmusikalischen Studienfächer an der Hochschule für Musik in Freiburg, das ich gemeinsam mit meinem Freiburger Kollegen Meinrad Walter über die Matthäus-Passion gehalten habe. Der kollegiale Austausch untereinander war nach Art und Inhalt ein schönes Stück Ökumene. Meinrad Walter danke ich für zahlreiche Gespräche und Anregungen!

Ich danke dem Rombach Verlag in Freiburg und meinem Freiburger Kollegen Günter Schnitzler, dass dieses Buch in die Reihe *Rombach Wissenschaften* aufgenommen werden konnte. Dr. Friederike Wursthorn hat den Band hervorragend lektoriert, wofür ich ihr ausdrücklich danke.

Die Evangelische Landeskirche in Baden hat dieses Projekt mit einem Druckkostenzuschuss unterstützt. Auch ihr gilt mein Dank.

Die Erhebungen zu Henrici stehen recht eigentlich erst am Anfang. Eine systematische Auswertung seiner Schriften steht noch aus. Er selbst hat seinen Dienst getan. Ernstes und Heiteres liegt bei ihm wie in einer Schale. Zwar ist der Dichter von BWV 515a unbekannt, doch klingt es gerade so, als ob uns Henrici über die Schulter schaute: »Ich kann bei so gestalten Sachen / Mir bei dem Toback jederzeit / Erbauliche Gedanken machen. / Drum schmauch ich voll Zufriedenheit / Zu Land, zu Wasser und zu Haus / Mein Pfeifchen stets in Andacht aus«.

Reiner Marquard



# I. Bey einer andächtigen *Musique* ist allezeit Gott mit seiner Gnadengegenwart

## Frömmigkeit als Haltung

»Bach – wer ist das?«, fragte Hans Heinrich Eggebrecht und warnte seine Leserschaft: »Die ›Bach-Bilder‹ [...] reichen sich die Hand.«<sup>1</sup> War Bach ein Lutheraner, ein Orthodoxer, ein Mystiker oder gar der fünfte Evangelist? »[V]ielleicht war er das alles, und doch nichts von alledem.«<sup>2</sup> So schön diese Ettiketten auf den jeweiligen Dosen kleben – sie halten nicht. Ein *fünfter* Evangelist (Nathan Söderblom spricht von Bachs Musik als dem fünften Evangelium<sup>3</sup>) ist mit den biblischen und reformatorischen Quellentexten nicht zu machen. Der missverständliche Container-Begriff<sup>4</sup> ›Mystik‹ (wie das Plastikwort<sup>5</sup> ›Spiritualität‹) helfen nicht wirklich weiter.<sup>6</sup> Inwieweit Luther und die Orthodoxie Bach und Henrici geprägt haben, soll diese Studie erweisen. Wer glaubt, hält sich nicht allzu prinzipiell an Ettikettierungen. Deshalb sprechen wir schlicht von der Frömmigkeit Bachs. Alfred Dürr hat darauf aufmerksam gemacht, dass Bach in den Eintragungen der Calov-Bibel (1682) nach 1740 (?)<sup>7</sup> zu verstehen gibt, »sein Amt und seine Musik auf diejenige Autorität zu gründen, die

<sup>1</sup> H.H. Eggebrecht, *Bach – wer ist das?*, 9.

<sup>2</sup> M. Mezger, *Botschaft und Glaube in Johann Sebastian Bachs Kirchenmusik*, 8; vgl. dazu auch A. Dürr, *Das Bachbild im 20. Jahrhundert*, 178.

<sup>3</sup> Vgl. M. Walter, *Die ganze Welt bewundert Bach*, 50f.

<sup>4</sup> Ein Begriff, in den sich auf den Verwendungszweck hin unterschiedliche und inkomensurable Bedeutungszusammenhänge hin einfügen lassen. Mehrdeutigkeit erzeugt hier keinen Erkenntnisgewinn, sondern Diffusität (den Begriff habe ich entnommen aus: Fr. Mathwig, *Worum sorgt sich Spiritual Care?*, 26).

<sup>5</sup> Uwe Pörksen zählt zu diesem Worttyp Begriffe, die »in unzähligen Kontexten« gebraucht und »räumlich oder zeitlich, in ihrem Anwendungsbereich kaum begrenzt« sind (Plastikwörter, 118f.). Plastikwörtern »fehlt die geschichtliche Dimension [...]. Sie sind insofern flach, sie sind neu und sie schmecken nach nichts« (vgl. auch Fr. Mathwig, *Worum sorgt sich Spiritual Care?*, 26).

<sup>6</sup> In einem Vortrag am 20. März 1909 anlässlich des 1. Westfälischen Bachfestes preist Albert Schweitzer Bach geradezu euphorisch. In ihm »redet einer der größten Mystiker, die es je gegeben hat, zu den Menschen und führt sie aus dem Lärm zur Stille. Er gehört zu denen, welchen es verliehen wird, an der Erlösung der Menschheit mitzuhelfen« (M. Walter, *Die ganze Welt bewundert Bach*, 61). Je höher die Apotheose begrifflich greift, desto unbestimmter wird sie.

<sup>7</sup> Randnotiz(en) Bachs in der kommentierten Bibelausgabe Abraham Calovs: Dok. III, Nachträge zu Bd. 1, Nr. 183a, S. 636f. Ein Besitzvermerk ist für 1733 nachgewiesen (Dok. I, Anhang I. 10, S. 270).

das Luthertum auf Erden für Gewissensfragen allein anerkennt: die Heilige Schrift.«<sup>8</sup>

In der Choralkantate *Wo Gott der Herr nicht bei uns hält* (BWV 187) streitet Vernunftgläubigkeit wider jenen Glauben, der sich im Kreuz Jesu im Modus des Vertrauens erweist.<sup>9</sup> Der Glaube ist für Bach ein personales Vertrauensverhältnis, dessen Grundlage die Erfahrung der Zuverlässigkeit Gottes ist. Ein solcher Glaube glaubt geradezu kontrafaktisch: »und wenn sie Kreuz und Trübsal drückt, / So werden sie mit Trost erquickt.«<sup>10</sup> Der Glaube vertraut auf die Heilsbedeutung von Tod und Auferstehung Jesu Christi und verlagert damit den Konstruktionspunkt für Aussagen über das, was der Mensch ist, aus dem Menschen. Insofern geht Selbstvertrauen auf in Gottvertrauen,<sup>11</sup> weil Gott dem Menschen *gnädig* ist. Die Natur des Menschen hingegen ist tief in sich verkrümmt (»tam profunda est in seipsam incurva«<sup>12</sup>). Glaube ist für Bach ein Lebensmodus, für den es sich zu entscheiden galt und für den er sich entschieden hat. Nicht was der Mensch ist oder nicht ist, bestimmt dessen Leben, sondern was Gott ihm zutraut und zuspricht. Deshalb ist der Glaube verankert im *ewigen* Leben (»denen die auf Jesum hoffen, / Steht stets die Tür der Gnaden offen«<sup>13</sup>) und nicht im zeitlichen Leben hier und jetzt. Das zeitliche Leben erfordert Lebenskraft für den Umgang mit Kontingenz, also für das, »was weder notwendig noch unmöglich ist, was also ist, aber nicht sein muss.«<sup>14</sup> Gegen alle Kontingenzerfahrung führt der Lebensweg des Glaubenden »durchs Kreuzesmeer, in das gelobte Land.«<sup>15</sup> Ob es also angemessen ist, »Bachs Kantaten und Passionen ohne allen Glauben, d.h. ohne jedes verpflichtende Verhältnis zur Sache komponiert, sich vorstellen kann, das muß bezweifelt werden.«<sup>16</sup>

<sup>8</sup> A. Dürr, *Das Bachbild im 20. Jahrhundert*, 187.

<sup>9</sup> Vgl. BT 113f.

<sup>10</sup> Ebd., 114.

<sup>11</sup> Vgl. auch Chr. Wolff, *Johann Sebastian Bach*, 489–495.

<sup>12</sup> M. Luther, Vorlesung über den Römerbrief, StA 1, 123 (WA 56, 304, 25–29) zu Röm 5,4.

<sup>13</sup> BT, 114.

<sup>14</sup> H. Joas, *Glaube als Option*, 122. »Der Begriff sensibilisiert uns zugleich für die Zunahme von Optionen unseres Handelns und für die Zufälligkeit der Widerfahrnisse in unserem Leben, die sich wesentlich auch aus der Steigerung individueller Handlungsmöglichkeiten ergibt. [...] Gestiegene Handlungsoptionen können als erlösende Freisetzung, aber auch auch als belastender Zwang zur Entscheidung erlebt werden; die Fülle der Widerfahrnisse aus der Freiheit der anderen heraus kann intensitätssteigernd, aber auch als bedrohlich erlebt werden« (ebd., 123f.).

<sup>15</sup> BT, 113.

<sup>16</sup> M. Mezger, *Botschaft und Glaube in Johann Sebastian Bachs Kirchenmusik*, 10.

Die Frage ist jedoch, unter welcher Absicht sich der Glaube thematisiert. Angemessen kann diese Verpflichtung nämlich nicht ausgeübt werden, wenn die eigene Glaubensstradition wie abgeriegelt erscheint. Bach wirkte bereits in einer Zeit, in der es schon nicht mehr darum gehen konnte, theologische Gehalte sozusagen orthodox zu besitzen, sondern sich deren Rasanzen erneut zu erschließen. Alfred Dürr folgert: »Dieses Erwerben, nicht das Besitzen, spiegelt sich in Bachs Werk.«<sup>17</sup> Dann aber geht es nicht um Konfessionalismus, sondern um jenen Glauben, der um Gewissheitserfahrungen bemüht ist in den Widerfahrnissen des Lebens in Leid und Freude, es geht um die bestärkende Erfahrung ein Selbst zu sein, das sich seinerseits nicht ausklammert, sondern auf der Suche ist nach einem fundamentalen Mit-Sein. Alles, was hier strahlen möchte, muss sich an den Tiefenschichten einer solchen theologischen Grammatik abarbeiten. Es gibt hier keine *musica gloriae*, die nicht im Kern *theologia crucis* wäre.

Will man hier zu den musikalisch-theologisch fündigsten Schichten kommen, so muß man bei Bach *die Sachverhalte und Zusammenhänge* aufsuchen, die im *Zentrum der Theologie von Paulus und Luther* liegen: Kreuz, Anfechtung, Inkarnation, Herrlichkeit Christi in der Niedrigkeit, die Rechtfertigung, mit den großen Antithesen von Geist und Fleisch, Gesetz und Glauben.<sup>18</sup>

Eine Passionsmusik also als ein theologisches Kompendium? Christian Gerber kommentierte 1732 in seiner *Historie der Kirchen-Ceremonien in Sachsen*, dass zum »Beten, Singen, Loben und Anhörung oder Betrachtung des Göttlichen Wortes [...] Orgeln und andere musicalische Instrumenta nicht vonnöthen seyn, die erste Christliche Kirche auch zwey bis dreyhundert Jahr dergleichen nicht gebraucht hat.«<sup>19</sup> Als im Gottesdienst eine »Paßions-Music« erklang, wunderte sich eine »alte adeliche Wittwe [und] sagte: Behüte GOtt ihr Kinder! Ist es doch, als ob man in einer Opera oder Comödie wäre.«<sup>20</sup> Die Zeiten haben sich geändert.

---

<sup>17</sup> A. Dürr, *Das Bachbild im 20. Jahrhundert*, 187.

<sup>18</sup> M. Mezger, *Botschaft und Glaube in Johann Sebastian Bachs Kirchenmusik*, 14; vgl. ebenso Fr. Blume, *J.S. Bach im Wandel der Geschichte*, 19f.

<sup>19</sup> Zit. nach: G. Stiller, *Johann Sebastian Bach und das Leipziger gottesdienstliche Leben seiner Zeit*, 246.

<sup>20</sup> Ebd., 247. Theophil Großgebauer veröffentlichte 1661 seine »Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion«, die er im elften Kapitel (»Von dem öffentlichen Gottesdienst«) vor allem gegen das »groß Getöne [...] der Orgelpfeifen« erhob. Die »plerren [heftig] und schreyen, [haben] aber weder Herz / noch Geist / noch Seele« und können demzufolge »weder Gott loben [...] noch sein Wort verstunden« (ebd., 223). »Organisten /

Heute erwartet niemand mehr die Aufführung einer Matthäus-Passion im Rahmen eines Gottesdienstes, vielmehr erwartet sie oder er eine musikalische Inszenierung. Was damals nicht (von allen) goutiert wurde, findet heute kunstsinnige Zuhörerinnen und Zuhörer. Jede Aufführung einer Matthäus-Passion ist es wert, gehört zu werden. Wir blicken jedoch noch einmal zurück und fragen, was Bach und seinen Librettisten Henrici geprägt und bewegt hat, sich in dieser Form so und nicht anders zu äußern. Wir suchen nach Spuren, die uns auf eine Fährte setzen. Wir suchen die theologischen Prägekräfte dieser *Großen Passion*. Wir suchen vornehmlich auf dem Acker theologischer Urteilsbildung nach bestimmten Schätzen.

»Mit der *Matthäus-Passion* erreichte Bachs vokales Schaffen für die Leipziger Kirchen seinen Höhepunkt; gleichsam auf den Schultern der früheren Werke stehend, erhob sie sich in ungeahnte Höhen.«<sup>21</sup> Bach selbst hat die endgültige Gestalt der 1736 überarbeiteten *Große Passion* »für sein bedeutendstes Werk«<sup>22</sup> gehalten. Die Leidensgeschichte nach dem Evangelisten Matthäus (Kapitel 26 und 27) ist eingewoben in ein Libretto,<sup>23</sup> von dem uns kein Original-Textheft überliefert ist, das aber als Wiederabdruck (ohne den biblischen Text) erhalten geblieben ist im zweiten Band der von Christian Friedrich Henrici unter dem Pseudonym Picander veröffentlichten *Ernst-Schertzhafte und Satyrische Gedichte*.<sup>24</sup> Wer die Bach'sche Matthäus-Passion heute hört, mag unter Umständen bisweilen regelrecht froh sein, dass die Akustik die Musik deutlicher hervortreten lässt als den Text. Aber es ändert nichts daran, dass schöne Stimmen »schwere Sätze aus der Bibel« (Nathan Söderblom<sup>25</sup>) singen. Worte, die uns historisch entrückt sind, während uns die Musik verzaubert... Aber geht das? Kann man Bachs Musik hören und gleichzeitig den Text abwählen? Natürlich kann man das. Aber ist es klug? Wenn uns die Musik begeistert, stellt sich doch die Frage, ob die Begeisterung

---

Cantoren / Kunst-Pfeiffer und Musicanten [...] spielen / singen / streichen / klingen nach ihrem wolgefallen« (ebd., 227). »Was ist das für eine Gottesdienst / da die H. Gemeinde an ihre statt substituieret und bestellet etliche todte Pfeiffen / und etliche künstliche Stimmen-Dreher zum Lobe Gottes / daß Gott der ein Geist ist / in solchen Dingen gelobet werde?« (ebd., 237).

<sup>21</sup> Chr. Wolff, Johann Sebastian Bach, 311. Für Bach »war die Darbietung der Passion das musikalische Hauptereignis des Jahres« (H.-J. Schulze, Johann Sebastian Bachs Passionsvertonungen, 24, 30).

<sup>22</sup> Chr. Wolff, Johann Sebastian Bach, 321.

<sup>23</sup> Vgl. BT, 225–235.

<sup>24</sup> Leipzig 1732 (BT, 321–324).

<sup>25</sup> Zit. nach: M. Walter, Die ganze Welt bewundert Bach, 50.

auch und gerade zum Text der Passion in einem inneren Zusammenhang steht. Die Frage ist, ob sich in der musikalisch gefühlten Gleichzeitigkeit (ich höre die Musik *jetzt* und *bin* ganz und gar *eingebettet* in sie<sup>26</sup>) auch eine Gleichzeitigkeit zum Text herstellen lässt. Ehrlicherweise müssen wir uns eingestehen, dass der Text hinterherhinkt, wenn er denn überhaupt nachkommt. Wir versuchen es trotzdem.

Wir meinen, dass der Text der Passion eine Rasanze entfaltet, die auch und gerade der Frage nach dem Menschen, nach seiner Beheimatung und einer daraus resultierenden Haltung dienlich sein kann. Wir gehen dabei so vor, dass wir uns mit theologischen Texten befassen, die Bach und seinem Librettisten Henrici sehr vertraut waren durch Schule und Beruf. Wir werden immer wieder in den Bekenntnisschriften und hier insbesondere der Konkordienformel von 1577 nachlesen. Die lutherische Konkordienformel (*Formula Concordiae*) war das herausragende kirchenpolitische Projekt zur Förderung der Einheit innerhalb der lutherischen reformatorischen Bewegung. Die Konkordienformel (1577/1580) nimmt die theologischen Streitigkeiten der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts z.B. zwischen den Theologen um Melanchthon (Philippisten) und den Verfechtern der reinen Lehre Luthers (Gnesiolutheraner) auf und legt die Grundlinien einer verbindlichen Interpretation der reichsrechtlich anerkannten Confessio Augustana von 1530 vor (*invariata*), ohne dem Rang nach ein neues Bekenntnis darstellen zu wollen. Wir schauen dem vorauslaufend bei Martin Luther selbst<sup>27</sup> nach und werden jeweils den Blick auf die lutherische Orthodoxie richten: Leonhart Hütter gehörte seit 1596 der Wittenberger Orthodoxie an. Sein 1610 erschienenes COMPENDIUM LOCORUM THEOLOGICORUM EX SCRIPTU-

---

<sup>26</sup> Peter Schreier hat sich der Aufgabe als Sänger der Evangelistenpartie geradezu gewidmet, um »den Vorgang lebendig zu interpretieren, die Zusammenhänge des biblischen Berichts dem Hören so eindringlich zu vermitteln, als wäre ich gleichsam dabeigewesen« (M. Walter, Die ganze Welt bewundert Bach, 76).

<sup>27</sup> Im Besitz Bachs befand sich die Jenaer Ausgabe (8 Bde.: 1555–1558). Nachauflagen erschienen bis 1615 (vgl. R.A. Leaver, Bachs Theologische Bibliothek, 13, 19, 56f.). Die vier lateinischen Bände der Jenaer Ausgabe (1556–1558) sind als Bestandteil der Bibliothek Bachs nicht nachgewiesen. Nachgewiesen ist die zehnteilige Altenburger Ausgabe von 1661–1664 in sieben Bänden (vgl. ebd., 52–54). Der Supplementband von 1702 ist nicht nachgewiesen (vgl. ebd., 52–54). In Bachs Bibliothek befanden sich zudem Luthers Tischreden in einer Ausgabe von 1566 (vgl. ebd., 59f.) sowie Predigten Luthers »über die Sontags und der fürnemesten Feste Evangelien / Durch das gantze jar«, die sogenannte »Hauspostille« von 1545 in einer Ausgabe von 1578 (vgl. ebd., 66). Robin A. Leaver resümiert: »Der Hauptautor in Bachs Bibliothek ist Luther, dessen Einfluß allgegenwärtig ist« (ebd., 19).

RIS SACRIS ET LIBRO CONCORDIAE<sup>28</sup> war als Lehrbuch für den schulischen Unterricht abgefasst worden und hat Generationen von Schülern als Fundament zum Erlernen der Grundkenntnisse des evangelischen Glaubens gedient. Im Laufe der Schulzeit wurde das Lehrbuch in mehreren Klassen durchgenommen. Paul Gerhard z.B. wie auch Johann Sebastian Bach wurden nach diesem Lehrbuch unterrichtet (wie auch Henrici in Stolpen). Bach begegnete das Lehrbuch »in Eisenach, Ohrdruf, Lüneburg und Leipzig zur Genüge.«<sup>29</sup> Die allgemeine Verbreitung des Hutter'schen Lehrbuchs in lutherischen Territorien des 17. und 18. Jahrhunderts ist

von hohem allgemein-bildungsgeschichtlichen Interesse, da auch und gerade diejenigen Vertreter der geistigen Elite, die kein Studium der Theologie anstrebten, im Zuge ihrer schulischen Beschäftigung mit dem Compendium ein vergleichsweise hohes Maß an theologischer Urteilskraft erworben haben. Nicht zuletzt bezüglich der Frage, welche Grundkenntnisse z. B. lutherische Prediger im 17. Jahrhundert neben dem Kleinen Katechismus u.a. – jedenfalls bei den Gebildeten – voraussetzen konnten, kommt dem Hütterschen Compendium ein hoher Quellenwert zu.<sup>30</sup>

Und wir schlagen nach in den populären Lehrbüchern von Johann Friedrich König<sup>31</sup> und David Hollatz,<sup>32</sup> die in ihrem Titel auf die sich vom klassischen Katechismus unterscheidende Unterrichtsform verweisen: Ein »Acroamaticum« entfaltet den Lehrstoff nicht (wie bei Hütter) in Frageform, sondern in der Art eines Vortrags. Wir wollen erst einmal verstehen, in welchem theologischen Horizont sich Bach und Henrici bewegt haben, deswegen lesen wir in Texten, die Bach und Henrici regelrecht vertraut waren. Die Zeit der Abfassung der Matthäus-Passion ist eine Wendezeit.

---

<sup>28</sup> Leonhart Hütter, COMPENDIUM LOCORUM THEOLOGICORUM EX SCRIPTURIS SACRIS ET LIBRO CONCORDIAE (Wittenberg 1610 mit zahlreichen folgenden Auflagen).

<sup>29</sup> R. Kirste, Theologische und spirituelle Ermöglichungsansätze für Bachs Werk unter besonderer Berücksichtigung des Verständnisses von Wort und Geist bei Leonhart Hutter und Johann Arndt, 80; vgl. auch Chr. Wolff, Johann Sebastian Bach, 44, 62; Joh. A. Steiger, Nachwort (Hütter) 748f.; St. Altnier/M. Petzoldt, 800 Jahre Thomana, 119, 301; W. Blankenburg, Johann Sebastian Bach, 301. Zu Ohrdruf vgl. auch Ph. Spitta, Bach I, 184–186.

<sup>30</sup> Joh. A. Steiger, Nachwort (Hütter), 749.

<sup>31</sup> Joh. F. König, Theologia positiva acroamatica (Rostock 1664).

<sup>32</sup> D. Hollatz, Examen theologicum acroamaticum (1707). Vol. I und II. 1730 erschien eine zweite Auflage in Leipzig!

In dem Maße, wie die Bibel ihre apriorische Autorität von dem historischen Denken, das sich im 17. Jh. Bahn bricht, bestritten und der Aristotelismus in seiner Funktion als Universalwissenschaft von neuen Philosophien abgelöst wird, verliert die Orthodoxie ihre wissenschaftlichen Fundamente.<sup>33</sup>

Die im wahrsten Sinne beherrschende Kraft war seit dem 17. Jahrhundert der Absolutismus. Als reine Form der Monarchie bildete er sich durchgängig in allen gesellschaftlichen, kulturellen und kirchlichen Bezügen ab. Das geschah unausgesprochen durch Adaption der Idee des Absolutismus, aber auch strukturell durch die Zentralisierung und Vereinheitlichung der Verwaltung durch eine Monarchie affine Beamten-schaft. Die evangelische Kirche freilich hat sich verschätzt. Absolutismus ist nicht teilbar. Es gibt nur einen Herrscher.

Die Neigung, die Kirche der eigenen Verwaltung ein- und unterzuordnen, war bereits für den konfessionell geprägten Absolutismus kennzeichnend gewesen. Da es sich hierbei jedoch stets um die Durchsetzung und Sicherung der eigenen kirchlich-konfessionellen Belange und Interessen durch den Staat gehandelt hatte, war die Bereitschaft der Kirchen verständlicherweise sehr gering gewesen, gegen diese Politik zu protestieren.<sup>34</sup>

Je mehr jedoch kirchliche Angelegenheiten pragmatisch-politisch gehandelt wurden und die Aufgabe der Kirchen vorrangig in der »Sozialdisziplinierung der Bevölkerung« gesehen wurde und ihre Vertreter sich zu »Erfüllungsgehilfen« politischer Zielsetzungen ermäßigt sahen,<sup>35</sup> trat die Kehrseite dieser prinzipiellen Bindung an den absolutistischen Staat hervor. Die lutherische Orthodoxie geriet in »eine tiefgreifende Krise«.<sup>36</sup> Indem der Absolutismus quasi theologisch überhöht worden war, musste man sich nun umso mehr getäuscht sehen, als der absolute Staat nicht an einem Verhältnis interessiert war, das auf Augenhöhe basierte, sondern auf Unterordnung. Die theologische Freiheit zur Ausübung des Wächteramtes<sup>37</sup> war zu einem Muster ohne Wert verkommen. »Hatte im Reformationszeitalter das Umtragen des Klingelbeutels als ein Ehrenamt gegolten, [...] kauften sich [jetzt] in den Städten die Angesehenen von

<sup>33</sup> M. Matthias, *Orthodoxie I*, 466, 10–14. Im sogenannten Rathmannschen Streit versuchte die Orthodoxie Kurs zu halten (vgl. Hirsch, 319–321).

<sup>34</sup> M. Greschat, *Orthodoxie und Pietismus*. Einleitung, 25.

<sup>35</sup> Ebd., 25f. Vgl. auch N. Haag, *Predigt und Gesellschaft*, 9.

<sup>36</sup> M. Greschat, *Orthodoxie und Pietismus*. Einleitung, 26.

<sup>37</sup> Vgl. CA (1530), Art. XXVIII, BSELK, 186–219, hier 190.

dieser Pflicht los.«<sup>38</sup> Der Hamburger Rat gab 1701 eine Verfügung heraus, wonach es den städtischen Repräsentanten (»die Oberalten«) nicht zuzumuten sei, mit dem Klingelbeutel durch die Kirche zu gehen.<sup>39</sup>

Die Orthodoxie hatte sich selbst in die Krise manövriert. Es war das Verdienst und das Verhängnis der lutherischen Orthodoxie, dass sie die epochalen Erkenntnisgewinne Luthers meinte, wie eine Fliege im Bernstein mit lehrhaften Ausführungen gegen Missbrauch bewahren zu müssen und mitunter zu Mitteln griff, die den eigenen theologischen Selbstfestlegungen zuwiderliefen.<sup>40</sup> Die wesentlichen Bildungseinflüsse Johann Sebastian Bachs und Christian Friedrich Henricis sind im Konfessionellen Zeitalter im 16. Jahrhundert und dessen Ende in der Mitte und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit Nachwirkungen bis ins 18. Jahrhundert anzusetzen;<sup>41</sup> es beginnt mit der Überführung einer reformatorischen (Volks-)Bewegung in eine kirchliche und ambitionierte politische Bewegung. Die Welt war in größte Unordnung geraten. Das Lebensgefühl der Menschen war verunsichert. Die Krisenerfahrung wurde »verstärkt durch eine zunehmende Infragestellung des tradierten Weltbildes.«<sup>42</sup> Was tröstete fundamental, was nicht? Streit um die Wahrheit war vorprogrammiert. In Zeiten des Umbruchs haben endzeitliche Prophetien Konjunktur. Komplexe Herausforderungen provozieren einfache aber radikale Lösungsansätze. Die nachreformatorische Theologie (auch als altprotestantische Orthodoxie bezeichnet<sup>43</sup>) entwickelte sich lutherisch aus innerevangelischen und apologetischen Konflikten hin zu einer Konfessionsbildung, die mit dem Abschluss im Konkordienbuch (1580) ihren Abschluss erreicht hatte.<sup>44</sup> Bach war auf die Konkordien-

---

<sup>38</sup> G. Uhlhorn, Die christliche Liebenstätigkeit, 631.

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Jean Paul beklagte in seinen Erinnerungen an die Studienzeit in Leipzig ein Konsistorium, das offensichtlich das Recht hatte, »mit mehr Ehre dumm und mit mehr Heiligkeit boshaft zu sein, als andere Menschen« (Jean Paul, Aus Jean Pauls Leben, 127).

<sup>41</sup> Zur Datierung des Konfessionellen Zeitalters vgl. H. Klüting, Das Konfessionelle Zeitalter, 27–33.

<sup>42</sup> M. Jakubowski-Tiessen, Einleitung, 7.

<sup>43</sup> »Mit lutherischer Orthodoxie bezeichnet man die Gesamtheit der in den lutherischen Territorien des konfessionellen Zeitalters in Kirchenlehre und Kirchenleitung herrschenden Theologie« (M. Matthias, Orthodoxie I, 464, 33–35).

<sup>44</sup> 1555–1600 Frühorthodoxie (der Augsburger Religionsfriede ebnete den Weg zur Konfessionsbildung der Anhänger der Augsburger Konfession von 1530, es folgte die Relativierung der Autorität Melanchthons und seiner Anhänger durch die »echten« [Gneseo-]Lutheraner); 1600–1678 Hochorthodoxie (J. Gerhard; A. Calov); 1675–1740 Spätorthodoxie (D. Holla[t]z).



formel verpflichtet worden.<sup>45</sup> Es wäre deshalb an den Leipziger Kirchen gewiss keine Kirchenmusik zu Ohren gekommen, die nicht auf den Gehalt der Konkordienformel hin getextet worden wäre, »musste er doch in Leipzig die Kantatentexte von seiner kirchlichen Obrigkeit genehmigen lassen, bevor er ans Werk ging.«<sup>46</sup>

Eine akademische Abhandlung über die Matthäus-Passion ist eigentlich ein hölzernes Eisen. Die Matthäus-Passion entfaltet Theologie als *Andacht*. In den Rezitativen und vor allem in den Chorälen wird gebetet! Dem Bibeltext stellt sich Theologie nicht in Form einer als *pura doctrina* vorgetragenen Passionserzählung zur Seite. Nicht die Akademie gibt den Formenrahmen ab für das, was uns unbedingt angeht, sondern die Liturgie. Die Matthäus-Passion entfaltet sich in ihrer Pointe als liturgischer Akt der Anbetung und geht von der Voraussetzung aus, dass »bey einer andächtigen Musique [...] allezeit Gott mit seiner Gnadengegenwart [ist].«<sup>47</sup>

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

---

<sup>45</sup> Vgl. Dok. III, Nachträge zu Bd. 1, Nr. 92a, S. 630f. (Unterzeichnung der Visitationsartikel, Leipzig, 13. Mai 1723).

<sup>46</sup> W. Blankenburg, *Mystik in der Musik Bachs*, 48. »Ebenso wie die Cantaten-Texte unterlagen die Gemeindelieder der Censur der Kirchenbehörde« (Ph. Sitta, *Bach II*, 56). Bach stand zudem in einem Abhängigkeitsverhältnis zum Leipziger Rat. Ulrich Siegle hat in einer umfangreichen Studie zu den »religiösen« und »philosophischen« Strömungen des Rats und deren Auswirkungen auf die Besetzungspolitik des Kantortas an der Thomasschule herausgearbeitet, dass an Bachs Kantorat Ansprüche herangetragen wurden, die nicht in jedem Fall mit seinem Anspruch von seinem Verständnis als Kapellmeister übereinstimmten (vgl. Bachs Stellung in der Leipziger Kulturpolitik seiner Zeit).

<sup>47</sup> Randnotiz von Bach vermutlich nach 1740 zu 2. Chr 5,13 im ersten Band der Bibelausgabe Abraham Calvos (Dok. III, Nachträge zu Bd. 1, Nr. 183a, S. 636 – vgl. auch Dok. I, Nr. 123, S. 199).

Leseprobe  
(c) Rombach Verlag

II. ...als daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiligs Wort und wir umgekehrt mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang

Die Matthäus-Passion als liturgischer Akt

Die Matthäus-Passion bildet einen Grundsatz ab, der bis in die Geschichte der frühen Kirche hineinreicht und noch heute von eminenter Bedeutung für den Glauben der Kirche ist und den wir deshalb nicht nur historisch, sondern auch und gerade systematisch-theologisch in seiner Aktualität verstehen wollen: *lex orandi – lex credendi*.<sup>1</sup> Der auf Prosper von Aquitanien (ca. 400–455) zurückzuführende Leitsatz, die Regel des Betens bestimmt die Regel des Glaubens,<sup>2</sup> gibt der Liturgie eine auf die theologische Erkenntnis hin orientierende Bedeutung: Die Notwendigkeit des Gebets der Fürbitte setzt notwendig voraus, an einen Gott der Gnade zu glauben. Wenn die Gnade nämlich nicht das *opus proprium* Gottes wäre, wäre jedes fürbittende Gebet wie in einen dunklen Tunnel gesprochen.<sup>3</sup> 1931 veröffentlichte Karl Barth sein über das Programm seiner *Kirchlichen Dogmatik* entscheidendes Buch über *Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*.<sup>4</sup> Wer glaubt, kann es nur, indem er *den* kennt, an den er glaubt. Der Glaube führt also notwendig zur Frage der Erkenntnis Gottes. Indem Gott erkannt wird, wird geglaubt. Gott kann nicht von uns geglaubt werden, wenn er nicht zugleich als Adressat des Glaubens der Urheber jener Erkenntnis ist, die der Glaube sucht. Nach Röm 10,17 ist der Glaube seinem Wesen nach nicht eine

<sup>1</sup> Teile dieses Kapitels wurden vorab veröffentlicht in: R. Marquard, Christliche Identität aus der Liturgie. Das Verhältnis von *lex orandi* und *lex credendi* aus evangelischer Perspektive, 95–103.

<sup>2</sup> DH, 246: *ut legem credendi lex statuat supplicandi* (damit die Regel des Betens die Regel des Glaubens bestimmt).

<sup>3</sup> An diese Logik anknüpfend wurde die Formel recht eigentlich in der Abwehr jener Irrlehre gebraucht, die die Konkordienformel 1577 erstmals als Semipelagianismus brandmarken wird. Die Gegner des Prosper von Aquitanien meinten davon ausgehen zu dürfen, dass der freie Wille des Menschen zwar durch den Sündenfall *geschwächt* (deswegen nur *Semipelagianismus* und nicht *Pelagianismus*), aber nicht völlig zerstört sei. Es verbleibt also eine Veranlagung, sich für das Gute aus freien Stücken zu entscheiden. Die Gnade befördert eben diese verschattete aber eben vorhandene Anlage, so dass – darin nun als Semipelagianismus eben doch ein verkappter Pelagianismus – Menschenwille und Gottesgnade geradezu wie Verbündete zusammenwirken (vgl. BSELK, 1230f.).

<sup>4</sup> K. Barth: *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*.

menschliche Eigenschaft, sondern eine dem Menschen zugute kommende ›Außenschaft‹. Das Wesen des Glaubens ist aus dem Menschen herausverlagert. Er ist ein Geschenk, das sich uns im Wort Christi offenbart. »Gottes eigene Freiheit ist die Souveränität der Gnade, in der er sich selbst für den Menschen erwählt und entscheidet, und also ganz und gar als Gott des Menschen der Herr ist.«<sup>5</sup> In dieser Bewegung Gottes zum Menschen hin erfüllt sich sozusagen die trinitarische Selbstfestlegung Gottes, der kein »Deus solitarius« ist, sondern ein »Gott in Beziehung«.<sup>6</sup> Gott bekennen, bedeutet eingewiesen sein in die Erkenntnis des dreieinigen Gottes.<sup>7</sup> Der Bewegung Gottes zum Menschen entspricht die Richtung, in der der Glaube denkt. Weil »das *credere* die Voraussetzung des *intelligere*«<sup>8</sup> ist, kommt das *intelligere* »zustande durch Nachdenken des vorgesagten und vorbejahten *Credo*.«<sup>9</sup>

Im Institut der Predigt findet diese göttliche Vorordnung das ihr gemäße Gefäß.<sup>10</sup> Wir können also vom Glauben nur reden, wenn wir von dem reden, an den wir glauben. Und wir können von dem, an den wir glauben, nur so reden, dass wir ihm *nachdenkend* folgen! So *objektiv* dieses Erkennen ist, so ist mit ihm immer auch die Einsicht verbunden, dass dieses Erkennen den Menschen in Anspruch nimmt. Es führt den Glauben in nichts weniger ein als in das »Hineinstreben des menschlichen Willens zu Gott hin.«<sup>11</sup> Glaube ist dann nicht das Stochern im Nebel und ein ungefähres Fürwahrhalten, sondern – als entschieden vollzogene pilgernde Hinwendung zu Gott – »die Liebe zu Gott.«<sup>12</sup> Gotteserkenntnis ist ohne diese Hinwendung nicht möglich, weil sich ja erst in dieser Hinwendung

<sup>5</sup> K. Barth, Das Geschenk der Freiheit, 2.

<sup>6</sup> KD III/4, 128.

<sup>7</sup> »Der Akt des Credo ist der Akt des Bekenntnisses« (K. Barth, Credo, 7).

<sup>8</sup> K. Barth, Fides quaerens intellectum, 23.

<sup>9</sup> Ebd., 26.

<sup>10</sup> Vgl. K. Barth, Credo, 8–10. Thomas Mann schildert in seinem *Gesang vom Kindchen* eine Taufe. Der *pater familiae* wählt als Täufer einen jungen – scheinbar gebildeten – Pfarrer, »denn wer weiß, was einem die Lutherkirche ins Haus schickt, / wenn man es ihr überläßt; wohl gar einen öligen Tölpel, / welcher mir alles ins Komische zöge.« Aber dann beginnt der junge Kollege seine Taufrede. »Fließend redete der verordnete Jüngling, es ging ihm / Eben vom kindlichen Mund der evangelische Wortstrom; / Wußt' er nicht weiter, so sagte er nichts und redete dennoch« (Th. Mann, *Gesang vom Kindchen*, 433–435). Die Predigt verläuft sich ins Leere, weil sie sich selbst inszeniert. Ist die Predigt lediglich ein liturgisches Accessoire oder ist »die Aufgabe der Theologie [...] eins mit der Aufgabe der Predigt?« (K. Barth, Sechzehn Antworten an Herrn Professor von Harnack, 63).

<sup>11</sup> K. Barth, Das Geschenk der Freiheit, 15.

<sup>12</sup> Ebd., 17.

der Erkenntnisweg darbietet, ohne den Gott nicht erkannt werden könnte. Eine solche *theologia viatorum* denkt »im Vollzug eines liturgischen Aktes«, <sup>13</sup> denn zur Gotteserkenntnis aufgerufen zu sein, bedeutet zum Gebet aufgerufen zu sein. <sup>14</sup>

So wie das Erkennen Gottes aus dem Beten hervorgeht, entspricht das Beten dem Wesen Gottes. *Analogia fidei* ist »die Entsprechung des Erkannten im Erkennen, des Gegenstandes im Denken, des Wortes Gottes im gedachten und gesprochenen Menschenwort.« <sup>15</sup> *Analogia fidei* ist Entsprechung des an sich Ungleichen. Nach Gal 2,20a versetzt mich das Leben Christi dergestalt in Lebendigkeit, dass meine Lebendigkeit im Glauben rückgekoppelt bleibt an das dahingegebene Leben Christi (Gal 2,20b). Die Selbsterkenntnis ist eine Folge der Gotteserkenntnis, so dass gelten muss, dass der Mensch »erkennt, indem er von Gott erkannt ist.« <sup>16</sup> Dass einem diese Erkenntnis im glaubenden Vollzug zum Gut des Lebens wird, basiert auf der unterscheidenden Abgrenzung dieses Gutes von anderen sog. Gütern, die dem Menschen vorgaukeln, zum Glauben bräuchte es nicht nur des Widerfahrnisses »von außen«, <sup>17</sup> sondern Religion, Frömmigkeit, Psychologie gar würden fleißig mithelfen, dass ein Mensch nicht seinen Gott verfehlt. Weit gefehlt! Die eigentlichen anthropologischen Kategorien wahren Menschseins sind das *Empfangen* und das *Bedürfen* – zwei Tätigkeiten, die man in Anlehnung an Ingolf U. Dalferth als »Passivitätsaktivitäten« <sup>18</sup> bezeichnen könnte. Was hier zu tun ist, ist bewusster Verzicht auf Aktion, weil Gott selbst ganz und gar aktiv ist. Dalferth erinnert in diesem Zusammenhang an Martin Luthers Lehre vom Menschen, wie er sie in seiner *Disputatio de homine* (1536) vorgetragen hat. Das Sein des Menschen ist ein Geschenk, das nur empfangen werden und durch keine irgendwie geartete Leistung verstattet werden kann. Aus dieser Passivität heraus erwächst die eigentliche menschliche Aktivität. Damit bleiben alle Aktivitäten jeweils rückgekoppelt an das, was in Gott fundamental getan ist. Luthers Torgauer Formel zum Verständnis des Gottesdienstes klingt an, nämlich »daß nichts anderes darin geschehe, als

---

<sup>13</sup> K. Barth, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre, 61.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 74.

<sup>15</sup> KD I/1, 257.

<sup>16</sup> Ebd. Vgl. auch KD I/2, 287 unter Bezugnahme auf Joh. Calvins berühmtes Eingangskapitel (Institutio I, 1, S. 1).

<sup>17</sup> K. Barth, *Fides quaerens intellectum*, 18.

<sup>18</sup> I.U. Dalferth, *Umsonst*, 72.

daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiligs Wort und wir umgekehrt mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang.«<sup>19</sup>

Gottesdienst ist seiner inneren Begründung nach ein *genitivus auctoris* (der von Gott den Menschen erwiesene Dienst) und aus dieser Logik erst ein *genitivus objectivus* (der von den Menschen Gott in der Liturgie erwiesene Dienst). Der Gottesdienst ist seinem Verständnis nach eine liturgische »Passivitätsaktivität«!<sup>20</sup>

Im §72 seiner *Kirchlichen Dogmatik* entfaltet Barth in geradezu zwölf apostolischen Abschnitten den Dienst der Gemeinde.<sup>21</sup> Der erste Abschnitt ist der vornehmsten Aufgabe der Gemeinde gewidmet: Gott loben!<sup>22</sup> Singen – als Nachdenken vor Gott – kleidet das Nachdenken ein in ein der Theologie entsprechendes Gewand. »Gedichtete Theologie«<sup>23</sup> gibt dem Glaubenssinn die entscheidende Richtung, weshalb das Lied der »Primärtext des Glaubens«<sup>24</sup> ist und der Gesang den Sinn des Glaubens *aussagt* in seiner »höchsten Potenz«.<sup>25</sup> Unser Singen ist geerdet.

*Ernüchterungsveranstaltungen* sollten christliche Gottesdienstfeiern auch heute sein, indem sie uns in Wort und Sakrament daran erinnern, daß wir alle nicht aus uns selbst, sondern aus dem Geheimnis der Nähe Gottes leben.<sup>26</sup>

Nach Röm 8,26 ist unser Beten Teilhabe am Beten Jesu, »car nous prions comme par sa bouche, parce qu'il nous donne accès auprès de son Père,

<sup>19</sup> M. Luther, Kirchweihpredigt zur Einweihung der Schlosskirche Torgau am 5. Oktober 1544, WA 49, 588, 16–18.

<sup>20</sup> Die Einschätzung, dass es sich bei der Struktur von ›Wort‹ und ›Antwort‹ »um die beiden Dimensionen des ganzen Gottesdienstes« handelt (Mit Gott reden – von Gott reden. Das Personsein des dreieinigen Gottes, 25), verfehlt die Pointe der Torgauer Formel. Der *genitivus auctoris* erst ermöglicht das Verständnis und die Praxis eines *genitivus objectivus*. Die Verhältnisbestimmung von ›Wort‹ und ›Antwort‹ *komplementär* denken zu wollen, würde die Rede von der ›Ant-Wort‹ unverständlich und unbestimmt erscheinen lassen – in der ›Unterbestimmtheit‹ aber der ›Antwort‹ liegt ihre theologische Pointe. Sie verweist auf nichts als auf das ›Wort‹. »Begegnung mit Gott« ereignet sich deshalb auch nicht in einem sowohl als auch von »gestaltender Aktivität« oder »schöpferischer Passivität« (ebd., 26), sondern in einer ruhenden Aktivität, die ganz und gar Gottes Heilswerk vorgeordnet weiß. Was Aktivität genannt zu werden verdient, führt nicht *aktivisch* in die Begegnung mit Gott, sondern ist Ausdruck der Gottesbegegnung, des Glaubens.

<sup>21</sup> KD IV/3, 991–1034: Gott loben; Predigt; Unterricht; Evangelisation; Mission; Theologie; Gebet; Seelsorge; Vorbilder; Diakonie; prophetisches Handeln; Gemeinschaft.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., 991.

<sup>23</sup> G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, 328.

<sup>24</sup> O. Bayer, *Schöpfung als Anrede*, 109f.

<sup>25</sup> KD IV/3, 994.

<sup>26</sup> I.U. Dalferth, *Der auferweckte Gekreuzigte*, 311.

et qu'il intercède pour nous«.<sup>27</sup> Weil Jesus Christus als unser Mittler und Fürsprecher »der eigentliche und eine wirkliche Beter«<sup>28</sup> ist, setzt das Gebet das glaubende Erkennen Gottes voraus, wie aus dem Erkennen das Gebet als Ausdruck dieser Erkenntnis folgt. Das Gebet ist in besonderer Weise Ausdruck unserer Dankbarkeit<sup>29</sup> in Gott selbst erkannt zu sein. Das Erkennen des Erkenntnisses gibt unserem Gebet »diesen festen Grund«, <sup>30</sup> dass unser Reden vor Gott in ihm seinen Adressaten findet. Das Beten setzt voraus, dass etwas geschehen ist; es macht also logischerweise nur dort Sinn, wo sich mir ein Gegenüber offenbart hat. So ist das Gebet nicht das *Fundament* des Glaubens, sondern *Ausdruck* eines Gottesverhältnisses. Wem sich dieses Fundament nicht erschlossen hat, der hat auch nichts zu beten. Ein Gebet, das in der Stunde der Not seine *Premiere* erfährt, weiß gar nicht, an wen es sich richten soll. Wer sollte diesem Beter Gott sein, den er doch gar nicht kennt? Im Gebet liegt der Fokus deshalb nicht darauf, dass *meine* Bitten in Erfüllung gehen, sondern dass ich mich im Aussprechen meiner leidvoll vorgetragenen Bitten vor Gott *erneuert* verstehen darf.<sup>31</sup>

Ein solches Beten ist nicht einfach liturgisches Accessoire eines frommen Lebens, sondern eine theologische Haltung, die »ihrem Ursprung und Wesen nach Anbetung« ist.<sup>32</sup> Hans Urs von Balthasar hat deshalb zu Recht darauf aufmerksam gemacht, dass Theologie als »Haltung der betenden Hingabe«<sup>33</sup> verstanden werden kann.<sup>34</sup>

Ohne jene Anrufung: »Unser Vater im Himmel!« ist sie gewiß nicht zu vollziehen. Es gälte aber auch eben einzusehen, dass Theologie in ihrem Grundakt Anbetung ist: *lex orandi lex credendi* ist nicht nur ein frommer Spruch, sondern etwas vom Gescheitesten, was zur Methode der Theologie jemals gesagt worden ist.<sup>35</sup>

---

<sup>27</sup> Joh. Calvin, Katechismus 1542, 238. Vgl. auch Joh. Calvin, Institutio III, 17–20, S. 581–584.

<sup>28</sup> KD III/4, 103.

<sup>29</sup> Frage 116 des Heidelberger Katechismus (1563): »Warum ist den Christen das Gebet nötig? Antwort: Darum, daß es das vornehmste Stück der Dankbarkeit ist, welche Gott von uns erfordert (Ps. 50,14f.)« (Der Heidelberger Katechismus; vgl. auch K. Barth, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre, 70, 73, 189).

<sup>30</sup> Frage 117 des Heidelberger Katechismus.

<sup>31</sup> Vgl. R. Marquard, Vertrauen & Gedenken, 134.

<sup>32</sup> H. Vogel, Gott in Christo, 21.

<sup>33</sup> H.U. von Balthasar, Karl Barth, 176.

<sup>34</sup> »Alle liturgischen Bewegungen in der Kirche kommen zu spät, wenn nicht gerade ihre Theologie von ihrem Ansatz her liturgische Bewegung ist, in Proskynese ins Werk gesetzt wird« (K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, 129).

<sup>35</sup> K. Barth, Das Geschenk der Freiheit, 22. Vgl. auch Karl Barth-Lesebuch, 21.