

Gesetz und Evangelium bei Johann Sebastian Bach am Beispiel der Choralkantate „O Ewigkeit, du Donnerwort“ (BWV 20)

Von Reiner Marquard (Freiburg/Br.)

Die Hölle ist bei Johann Rist gut temperiert, möbliert und bewohnt.¹ Teufel richten mit ihren Marterwerkzeugen eine unsägliche Qual an. Ein Horror-szenario! Wer will eine Bach-Kantate aufführen und hören, in der es heißt: „Flammen, die auf ewig brennen, ist kein Feuer gleich zu nennen“? In welchem Gottesdienst sollte sie einen substantiellen liturgischen Beitrag leisten können? Hier scheinen uns unüberwindbare Gräben zu trennen von Bachs Vorstellungswelt. Wenn sich der ganze Pulverdampf verzogen hat, wenn das Donnern der Worte verklungen ist, stellt sich die Frage, ob bei diesem Höllenspektakel eine theologische Substanz verbleibt. Das Evangelium in der Vorlage der Choralkantate präsentiert sich augenscheinlich verhüllt. Dafür gibt es reichlich Gesetzes-Predigt. Wenn die Choralkantate etwas zu singen und sagen hat, dann muß ihr Mehrwert gegenüber einer bloßen Bach-Repristinaton in der rechten Unterscheidung und Zuordnung von Gesetz und Evangelium liegen.

„Evangelium und Gesetz sind wesentlich darin unterschieden, daß das Gesetz predigt, was zu tun und zu lassen sei, ... das Evangelium aber, daß die Sünden vergeben und die Erfüllung des Gesetzes (in Christus) geschehen ist.“² Die Orthodoxie unterschied viererlei Gebrauch des Gesetzes – *Primus*: der *usus politicus* ist der öffentliche Gebrauch des Gesetzes, der durch Androhung von Strafen Unrecht verhindern sucht; *Alter*: der *usus elenchthicus* deckt die Sünde(n) auf; *Tertius*: der *usus paedagogicus* läßt den hilflosen und unvermögenden Menschen Zuflucht suchen beim Evangelium; *Quartus*: der *usus didacticus* lenkt das Leben der Wiedergeborenen.³ In BWV 20 begegnet uns der zweite und dritte Gebrauch des Gesetzes. Die Rede von der Hölle hat im Sinne des *usus elenchthicus* eine den Menschen überführende und als *usus*

¹ Reinhold Niebuhr (1892–1971) hat einmal die Karikatur einer Eschatologie gekennzeichnet, die nur noch Informationen über „the furniture of heaven and the temperature of hell“ mitteilt; zitiert nach G. Schneider-Flume, *Grundkurs Dogmatik. Nachdenken über Gottes Geschichte*, Göttingen 2004, S. 372.

² M. Luther, Kommentar zum Galater-Brief (1519), in: *Luthers Werke in Auswahl*, Bd. 5, hrsg. von E. Vogelsang, Berlin 1933, S. 329: „Lex et evangelium proprie in hoc differunt, quod lex predicat facienda et omittenda [...] Evangelium autem predicat remissionem peccati et impletionem factam legis“ (zu Gal. 1,11).

³ Vgl. J. F. König, *Theologia positiva acroamatica (Rostock 1664)*, hrsg. und übersetzt von A. Stegmann, Tübingen 2006, S. 330 f. (§ 643).

paedagogicus aufbauende Funktion.⁴ Sie überführt den Menschen seiner Grenze und läßt ihn zu seinem Heil innehalten.

Das erste Gebot steht vor allen Geboten und in allen Geboten. So hatte es Bach bei Luther gelernt: „Wir sollen Gott ober alle ding fürchten, lieben und vertrauen.“⁵ Das Sollen folgt dem Sein. Gesetz und Evangelium sind zwei Weisen, in denen das Wort Gottes den Menschen anspricht.⁶ Das Gesetz fordert und das Evangelium schenkt. Beide Weisen durchdringen das Alte und das Neue Testament, das heißt, in jedem Fall ergeht das Wort Gottes als Gesetz und Evangelium an den Menschen. Da die Versöhnung mit Gott nicht dem Prinzip einer billigen Gnade folgt, die vergibt, weil sie vergißt, und somit „alles beim alten [bleibt]“,⁷ sondern die Versöhnung als einen radikalen Wechsel im Selbstverhältnis des Menschen zu sich selbst als Gottesverhältnis begreift, muß vom Gesetz in einer dem Menschen widerstrebenden Form geredet werden, damit der Mensch erkennt, was zu seinem Heil wirklich notwendig ist, und weil das, worum es geht, keinem Automatismus unterliegt. Das Gesetz bewirkt Gotteserkenntnis. Es trifft den Menschen: „Wie ein Blitz in der Nacht legt das Gesetz das Wesen des Menschen schlechthin frei vor dem Angesicht Gottes.“⁸ Wie ein Blitz – oder als Donnerwort!

Zweifellos ist das Evangelium dem Gesetz übergeordnet. Es begrenzt das Gesetz, denn es überfordert ohne Einhegung den Menschen. Christus tritt zwischen das Gesetz und den überforderten Menschen: „Christus aber hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für uns – denn es steht geschrieben (5. Mose 21,23): Verflucht ist jeder, der am Holz hängt“ (Gal. 3,13). Mit dem stellvertretenden Leiden Jesu Christi ändert sich die Grundbestimmung des Gesetzes: Ohne Christus zeigt das Gesetz dem

⁴ D. Hollatz, *Examen theologicum acroamaticum (1707), Volumen Secundus. Pars Tertia. Pars Quarta*, Darmstadt 1971, Part. III. Theol. Sect. II. Cap. I, S. 9: „Lex divina homini lapsa non est medium causale & collativum salutis sed est tantum medium paedagogicum homini peccatori causale salutis medium quaerenti“ (das göttliche Gesetz ist dem gefallen Menschen nicht ein Heilmittel, sondern dem sündigen Menschen, der das ursächliche Heils-Mittel sucht, lediglich ein pädagogisches Mittel).

⁵ M. Luther, *Der Kleine Katechismus (1529)*, in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hrsg. von I. Dingel, Göttingen 2014 (BSELK), S. 852–910 (862,6). Das erste Gebot ist „die schele oder bögel im krantz, das ende und anfang zu hauffe füge und alle zusammenhalte“ (M. Luther, *Der Große Katechismus (1529)*, in: BSELK, S. 912–1162, speziell S. 1044,13 f).

⁶ J. F. König, *Theologia positiva acroamatica*, S. 324 f. (§ 608): „Verbum est vel *Legis* vel *Evangelii*“ (das Wort ist entweder das des Gesetzes oder das des Evangeliums).

⁷ D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, hrsg. von M. Kuske und I. Tödt, München 2011 (Dietrich Bonhoeffer Werke. 4.), S. 37.

⁸ H. J. Iwand, *Luthers Theologie*, in: *Hans Joachim Iwand. Nachgelassene Werke*, Bd. 5, hrsg. von J. Haar, München 1974, S. 83.

Menschen, daß er nicht kann, was er soll. Sein neuer Status stellt den Kurswechsel unter eine Verheißung, nämlich „sich bewußt werden, daß er es könne.“⁹ Dazu schlägt die Choralkantate „O Ewigkeit, du Donnerwort“ einen sehr ersten Ton an, denn es geht nicht nur um viel, sondern um alles. Es geht um Leben und Tod.

Mit dem 1. Sonntag nach Trinitatis läßt Bach am 11. Juni 1724 seinen Choral-kantaten-Jahrgang beginnen. Ein Jahr zuvor, am 30. Mai 1723, hatte er als Thomaskantor seine gottesdienstliche Antrittsmusik dargeboten. Nun, ein Jahr später (und deshalb nicht wie üblich zum 1. Advent), eröffnet er sein großes Kirchenjahr-Projekt. Choräle werden in die Form der Kantate eingewoben. Der jeweilige Sonntag gab das Evangelium vor. Der liturgischen Selbstfestlegungen der lutherischen Orthodoxie folgend ist die Befolgung der Perikopenordnung eine Pflichtübung. Den Geistlichen war die Evangelienlesung als Grundlage ihrer Predigt vorgegeben¹⁰ – das hatte zur Folge, daß jedes Jahr am nämlichen Sonntag derselbe Text als Predigtgrundlage diente.

Ein berühmter Vorgänger des Superintendenten Samuel Deyling auf der Kanzel der Thomaskirche war der Archidiakon Johann Benedikt Carpov I (1607–1657), der 1652 ein *Hodegeticum brevibus aphorismis pro collegio concionatorio conceptum* (Wegweiser für den Kollegen im Predigtamt in kurzen Lehrsätzen) verfaßt hatte.¹¹ Das Büchlein erschien in zahlreichen Auflagen. Am Ende seines Wegweisers druckt er aus der Kirchenordnung den betreffenden Passus zum Predigtamt ab:

Predigten sollen [...] nach den Prophetischen und Apostolischen Schriften¹²/ und dann nach der unverenderten Augsp. Confession¹³, der darauff erfolgten Apologia¹⁴, den zu

⁹ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt ²¹2014 (Werkausgabe. 7.), S. 296.

¹⁰ Vgl. M. Petzoldt, *Liturgie und Musik in den Leipziger Hauptkirchen*, in: Johann Sebastian Bachs Leipziger Kirchenkantaten, hrsg. von C. Wolff, Stuttgart 1999 (Die Welt der Bach Kantaten. 3.), S. 69–94, speziell S. 83.

¹¹ J. B. Carpov I, *Hodegeticum brevibus aphorismis pro collegio concionatorio conceptum* (1652). *Lateinisch-Deutsch*, eingeleitet, übersetzt und hrsg. von R. Preul, Leipzig 2014.

¹² Das bedeutete eine textgebundene Predigt nach dem Wortlaut der Heiligen Schrift (als *norma normans*) in der Übersetzung Martin Luthers. Die folgenden Hinweise auf Schlüsseltexte reformatorischer Theologie haben demzufolge eine von der *norma normans* abgeleitete Bedeutung als *normae normatae* (zum Schriftverständnis Luthers in der lutherischen Orthodoxie vgl. R. Marquard, *Das Lamm in Tigerklauen. Christian Friedrich Henrici alias Picander und das Libretto der Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach*, Freiburg 2017, S. 41–56.

¹³ *Confessio Augustana [invariata]* (1530), in: BSELK, S. 63–225.

¹⁴ *Apologia confessionis* (1531), in: BSELK, S. 229–709.

Schmalkalden durch D. Luthern geschriebenen Artickeln^{15/} auch beyden Catechismus Lutheris^{16,} und der zu Torgaw von allen streitigen Artickeln gestellt^{17/} und hernach auß allen anderen Kirchen eingebrachten bedencken verbesserter einhelliger declaration^{18,} eingerichtet/ und denenselber zuwider weder heimlich noch öffentlich gelehret werden.¹⁹

Die Regeln wurden womöglich nicht immer so starr gehandhabt. Von seinem Sohn Johann Benedikt Carpzov II (1639–1699), seit 1679 Archidiakon an der Thomaskirche, wird berichtet, daß er sich offensichtlich nicht allzu streng an die von seinem Vater erinnerte Predigtordnung gehalten habe, vielmehr habe er – so schreibt er 1690 – „iedesmal ein gut/ schön alt/ evangelisches und Lutherisches Lied [...] von wort zu wort erkläret^{20/} auch daher die verfüngung gethan/ gleich nach geendeter predigt²¹ [...] das erklärete lied in öffentlicher gemeine anzustimmen [...].“²² Carpzov II arbeitete offensichtlich gut und eng mit dem „Director Chori Musici“ Johann Schelle zusammen, „indem er iedwedes lied in eine anmuthige music zubringen/ und solche vor der Predigt/ ehe der Christliche Glaube gesungen wird [...] hören zulassen, gantz willig

¹⁵ *Articuli christianae doctrinae* (1538), in: BSELK, S. 711–785.

¹⁶ *Catechismus minor* (1529) und *Catechismus major* (1529), in: BSELK, S. 839–1162.

¹⁷ Das *Torgische Buch* von 1576 enthält die Artikel einer künftigen Einigung und ist insofern ein Vorläufer der Konkordienformel.

¹⁸ *Konkordienformel* (1577), in: BSELK, S. 1163–1607.

¹⁹ J. B. Carpzov, *Hodegeticum brevibus aphorismis* (wie Fußnote 11), S. 184.

²⁰ Liederpredigten waren zur Zeit Bachs offensichtlich beliebter als es die mitunter strengen orthodoxen Selbstfestlegungen vermuten lassen. 1751 veröffentlichte Johann Caspar Wetzel, Hofprediger und Archidiakon in Römhild, seine *Analecta Hymnica* zur „Lieder-Historie“; dort heißt es (S. 62f.): „Soviel ist gewiß, daß, da bisanhero diese Art, geistreiche Kirchen-Gesänge an den Sonn- und Fest-Tagen also zu erklären, wo nicht unbekannt, doch gewiß nicht so sehr gebräuchlich gewesen, sie nun desto bekannter wurde, inmassen von der Zeit an verschiedene Prediger angefangen haben, ihre Zuhörer zu dem rechten Verstand der Lieder gleichergestalt anzuführen [...] so haben nach demselben viele gelehrte Männer sich in dem Lieder-Studio hervorgethan“.

²¹ Die Predigten wurden veröffentlicht unter dem Titel: *Lehr- und Lieder-Predigten/ an der zahl LXXIV. An Sonn- Fest- und Buß-Tagen Anno M DC LXXXIX. Darinnen iederzeit im Eingange ein gut Lutherisch Lied richtig eingetheilet und erkläret/ und hernach ein gewisser Glaubens-Articul nach Gelegenheit des Textes gründlich und auffß einfältigste abgehandelt wird; dem leztlich der gebrauch zur Widerlegung/ Ermahnung und Trost beygefüget ist. Daß man also in denselben der meisten Lutherischen Liedern rechten Verstand/ und ein gut deutsch SYSTEMA THEOLOGIAE findet/ auff vielfältiges Begehren in zwenen Theilen heraus gegeben*, Leipzig 1706.

²² J. B. Carpzov II, *Kurtz Verzeichniß derer Anno 1689. Von D. Johann Benedict Carpzov in Leipzig gehaltenen Lehr- und Lieder-Predigten*, Leipzig 1689, S. 15.

sich erboten.²³ Inwieweit Bach in Carpzov und Schelle prominente Vorläufer für sein Choralkantaten-Projekt hatte, ist umstritten.²⁴ Es ist nicht so sehr die Frage, ob sich aus dieser Tradition die Form der Choralkantate entwickelt hat, doch bleibt aber hier schon festzuhalten, daß die Orthodoxie weniger starr mit ihrer Gottesdienstform umging, als man ihr zu unterstellen geneigt sein möchte. Schelles Kantaten folgten auf eine Liedpredigt und erinnerten im Rückblick musikalisch an den Gehalt der damals gehörten Predigt.²⁵ Die Veröffentlichung von Carpzov aus dem Jahre 1689 war als *Kurtzes Verzeichniß* lediglich eine Stichwortliste des Predigtinhalts für den jeweiligen Sonntag.²⁶ Eine derartige systematische Herangehensweise muß bei Bach ausgeschlossen werden. Der Impuls zum Choralkantaten-Jahrgang ging nicht von einem der Pfarrer der Leipziger Kirchen aus. Bach selbst hat sich dieses Projekt zum Ziel gesetzt. In den Chorälen und den am Choral orientierten Libretti ist er ganz und gar bei seiner Sache. Auf der ersten Seite der Niederschrift von BWV 20 notiert er nicht wie üblich „Jesu Juva“, sondern in sechs Buchstaben initiatorisch „In Nomine Domini Nostri Jesu Christi“ (INDNJC).²⁷ Für den 1. Sonntag nach Trinitatis steht der auf die Kantate hin ausgewählte Choral von Johann Rist im *Dreßdnischen Gesangbuch* (DGB) unter der Nr. 743 auf der Vorschlagsliste.²⁸ Das Lied muß schon zu seiner Zeit etwas Verstörendes an sich gehabt haben. Kaspar Heunisch (1620–1699) dichtete es um: „O Ewigkeit, du Freudenwort / das mich erquicket fort und fort / o Anfang sonder Ende“.²⁹ Christian Marbach sucht nach einer eleganten Lösung, Rists Lied aus dem Fokus zu nehmen, ohne es verschweigen zu müssen und empfiehlt es kurzerhand als ein für an einem Donners(sic!)tag-Mittag zu singendes Lied.³⁰ Das *Neu Leipziger Gesangbuch* (1682) zeigt das Lied unter der Überschrift

²³ Ebenda, 12 f.

²⁴ Alfred Dürr (Dürr KT, S. 49) stellt geradezu solenn fest: „Einer alten Leipziger Tradition folgend, legte er [Bach] seinen Kantaten evangelische Kirchenlieder zugrunde“.

²⁵ M. Rathey, *Schelle, Carpzov und die Tradition der Choralkantate in Leipzig*, in: Jahrbuch SIM 2011, S. 185–210.

²⁶ Ebenda, S. 189 und 203.

²⁷ Schulze K, S. 293.

²⁸ *Das Privilegierte Ordentliche und Vermehrte Dreßdnische Gesangbuch*, Ausgabe 1747, S. 459.

²⁹ Das Lied folgte im Evangelischen Kirchengesangbuch (EKG) als Nr. 325 unmittelbar auf das Original von Rist (auf 5 Strophen reduziert). So wenig auf das Lied von Rist verzichtet werden sollte, so sehr wurde ihm die Umdichtung an die Seite gestellt. Ein untauglicher Versuch. Das Original glänzte und erschreckte dadurch nur umso mehr.

³⁰ C. Marbach, *Evangelische Singe-Schule*, Breslau und Leipzig 1726 (Reprint Hildesheim 1991), S. 156.

an: „Eine sehr ernstliche Betrachtung/ Der zukünftigen unendlichen Ewigkeit.“³¹ Rists 16strophiges Lied wurde in der Folge mitunter auf 12 Strophen³² reduziert (unter Wegfall der Strophen 4, 7, 8 und 12), so im gegenüber dem DGB älteren Leipziger Gesangbuch. Im Ergebnis bedeutet die Auswahl der Strophen 1–3, 5, 6, 9–11, 13–16 eine Korrektur an der theologischen und rhetorischen Architektur des Liedes. Die Strophen 1–16 entfalten in ihrer Gänze im ersten Teil (1–12) ein geradezu apokalyptisches Inferno. Die Luft ist „immerdar“ (Strophe 7) schwefelhaltig und voll von „tausend Seufftzen“ (Strophe 12), so daß der Mensch „weder Trost noch Raht“ (ebenda) empfindet. Wir werden sehen, wie sich hier in der Rezeption des Liedes die Orthodoxie nicht einig war, daß frühere Exponenten weniger und spätere nicht genug davon bekommen konnten. Die Bach-Kantate jedenfalls schließt sich offensichtlich der Version des Leipziger Gesangbuchs an, indem sie die Auslassungen übernimmt.

Johann Rist wurde 1607 in einem kinderreichen Pfarrhaus in Ottensen bei Hamburg geboren. Er besuchte das Hamburger Johanneum und das Gymnasium in Bremen. In Rinteln studierte er Theologie, 1626 wechselte er nach Rostock, „wo er im Winter 1628 von der Pest ergriffen wurde und mit genauer Not sein Leben behielt.“³³ Er setzte sein Studium in Leyden, Utrecht und Leipzig fort, wurde Hauslehrer in Heide (Dithmarschen), wo er seine Ehefrau kennenlernte. 1635 übernahm er die Pfarrstelle in Wedel und blieb dort bis zu seinem Tod im Jahr 1667. Umfänglich gebildet und interessiert „hat der von Gelehrten und Künstlern vielbesuchte Mann auf das ganze literarische Deutschland als Anreger kräftig gewirkt.“³⁴ Ab 1641 veröffentlichte er seine über 600 geistlichen Gedichte in einer Reihe von Sammlungen. Das Pfarrhaus war auch ein musikalischer Mittelpunkt. Sprachgesellschaften machten ihn zum Mitglied („Nordischer Apoll“, „Fürst der Poeten“, „Gott des deutschen Parnasses“, „der Rüstige“). 1653 wurde Rist geadelt, 1660 stiftete er den Elbschwanenorden.

³¹ *Neu Leipziger Gesangbuch*, Ausgabe von 1682 (NLG), S. 1006.

³² In ihrer Betrachtung zu BWV 20 zitieren Lothar und Renate Steiger lediglich die im NLG angeführten 12 Strophen und erwecken damit den Eindruck, daß die von ihnen als 1–12 nummerierten Strophen tatsächlich als Strophen 1–3, 5, 6, 9–11, 13–16 unverstellt der theologischen Aussage des Dichters Rist entsprechen (*Zeit ohne Zeit. Johann Sebastian Bachs Kantate BWV 20 „O Ewigkeit, du Donnerwort“ I*, in: *Das protestantische Kirchenlied im 16. und 17. Jahrhundert. Text-, musik- und theologisches geschichtliche Probleme*, hrsg. von A. Dürr und W. Killy, Wiesbaden 1986 (Wolfenbüttler Forschungen. 31.), S. 165–233, speziell S. 166–169).

³³ J. Kulp, *Die Lieder unserer Kirche. Eine Handreichung zum Evangelischen Kirchengesangbuch*, bearbeitet und hrsg. von A. Büchner und S. Fornaçon, Göttingen 1958 (Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch. Sonderband), S. 23.

³⁴ Ebenda, S. 24.

Rists „Ernste Betrachtung der unendlichen Ewigkeit“ erschien erstmals 1642 in den „Himmlichen Liedern“.³⁵ Gabriel Wimmer gibt in seiner „Lieder-Erklärung“ einen Selbstbericht Rists aus dem Jahre 1659 wieder:

In seiner zarten Jugend ist er drey Jahr mit der Anfechtung wegen der ewigen Gnaden-Wahl geplaget worden, da er sich eingebildet, GOtt habe ihn verworffen, und dem Satan übergeben, worüber eine solche Furcht bey ihm entstanden, daß, wenn er nur eine Gluck-Henne mit ihren Küchlein lauffen sehen, er festiglich geglaubt, es wäre der Beelzebub mit lauter jungen Teufeln, welche ihm nachschlichen, ihn plötzlich hinwegzuführen; Und, welches noch entsetzlicher, wenn er den Teufel nur nennen hören, in der Predigt oder sonsten, hat er alsobald gantz demüthig die Knie gebogen und sein Haupt entblösset, dieweil ihm immer gedaucht, dass ihm einer einbliesse: Würde er dem Satan solche Ehre nicht erzeigen, so wäre er alsobald auf ewig verdammt und müste Augenblicklich in die Hölle geschleppt werden. Aus solcher Angst aber hat ihn der 91. Psalm mehr als tausendmahl errettet, daher er auch in seiner zarten Jugend schon Psalmen und Lieder gedichtet.³⁶

Im 91. Psalm befiehlt sich der Beter unter den Schutz Gottes: „Wer unter dem Schirm des Höchsten sitzt und unter dem Schatten des Allmächtigen bleibt, der spricht zu dem HERRN: Meine Zuversicht und meine Burg, mein Gott auf den ich hoffe“. Die letzte Zeile unseres Chorals deutet an, daß Johann Rist der Glaube wie eine Fliehburg war vor der Angst, sich selbst zu verlieren und ungeschützt dem eigenen Selbstsein ausgeliefert zu sein. Das „Freuden-Zelt“ wird zur Heimstatt, zum Schutz- und Atemraum.

Der 1. Sonntag nach Trinitatis beginnt so wie die Trinitatiszeit endet – mit dem Jüngsten Gericht.³⁷ Davon kann sich auch BWV 20 nicht frei machen. Die Kantate selbst (Satz 10) nimmt das Evangelium vom armen Lazarus und vom reichen Mann (Lk 16, 19–31) ausdrücklich auf. Das Evangelium hat den Liederdichter zu kontraproduktiven Spekulationen über die sogenannten Letzten Dingen angeregt, die ihren Ursprung in den Bilderfluten der Offenbarung des Johannes haben. „Die Apokalypse ist [...] eines der großen Tore gewesen, durch welche die orientalischen und griechischen Himmels- und Höllenvorstellungen in breitem Strome in das Christentum einfluteten.“³⁸ Apokalyptische (griechisch = ἀποκάλυψις: Enthüllung, Offenbarung) Vorstellungen

³⁵ Vgl. L. und R. Steiger (wie Fußnote 32), S. 165.

³⁶ G. Wimmer, *Ausführliche Lieder-Erklärung, Zweyter Theil*, Altenburg 1749, 241. Was die Hölle demgegenüber wirklich sein kann, gibt Karl Barth von einem Traum wieder: die Hölle ist „nicht heiß, nicht schwefelig, sondern in eiskalter Landschaft eine unendliche Leere. Und mittendrin ein unendlich einsamer Mensch. Das war alles! Das ist die Hölle, in der Tat!“ (E. Busch, *Meine Zeit mit Karl Barth. Tagebuch 1965–1968*, Göttingen 2011, S. 441).

³⁷ Die Kapitelüberschrift im NLG lautet: „Vom Jüngsten Tage“ (S. 1006).

³⁸ H. Weinel, *Offenbarung des Petrus*, in: Neutestamentliche Apokryphen, in deutscher

finden im 2. Jahrhundert vor Christus bis zum 2. Jahrhundert nach Christus ihren Niederschlag in der Literatur. „Weil die göttlichen Heilszusagen in krassem Widerspruch zu der von Leid und Betrübnis erfüllten Gegenwart standen, richtete sich die Hoffnung der Frommen nicht auf innergeschichtliche Ereignisse, sondern auf die zukünftige Weltenwende, durch die alles verwandelt werden sollte.“³⁹ Die bestehende Welt vergeht unter einem furchtbaren Schrecken. Sie ist dem Tod verfallen, die neue Welt kommt. „Die endzeitliche Erwartung der ersten Christen bediente sich vielfach apokalyptischer Vorstellungen und Begriffe, die das Judentum ausgebildet hatte. Jesus predigt das Kommen der nahen Gottesherrschaft (Mk 1,15 par.), lehnt aber mit Entschiedenheit das Ansinnen ab, die Fristen und Zeiten zu berechnen (Lk 17, 20f).“⁴⁰

Wer am 1. Sonntag nach Trinitatis im Angesicht der Ewigkeit von der „Zeit ohne Zeit“ musizieren kann, ist mit seinen Vorstellungen über das Eschaton ganz und gar eingebettet in die Botschaft von der Auferweckung des Gekreuzigten, so daß auch und gerade dieser Sonntag – entgegen der Auffassung, daß mit diesem Sonntag eine geradezu festlose Kirchenjahreszeit begönne – ein „kleines Osterfest“⁴¹ ist. Deutlicher bringt dies BWV 60 („O Ewigkeit, du Donnerwort“ II) zum 24. Sonntag nach Trinitatis (1723) heraus. Auf die Choralstrophe antwortet das Alt-Rezitativ: „Mein Beistand ist schon da, / Mein Heiland steht mir ja / Mit Trost zur Seite.“⁴²

Wer aber ist der Textdichter der Choralkantaten? Nach Lage der Dinge ist er uns unbekannt.⁴³ Hans-Joachim Schulze – und ihm folgend Christoph Wolff –

Übersetzung und mit Einleitungen hrsg. von E. Hennecke, Tübingen und Leipzig 1904, S. 213.

³⁹ E. Lohse, *Umwelt des Neuen Testaments*, Göttingen 1971 (NTD Ergänzungsreihe. 1.), S. 37.

⁴⁰ Ebenda, 42.

⁴¹ K.-H. Bieritz, *Der Gottesdienst im Kirchenjahr. Einführung in das Proprium de Tempore*, in: *Evangelisches Gottesdienstbuch*, Berlin 2000, S. 681–720, speziell S. 707.

⁴² BT, S. 150 f.

⁴³ Spitta II, S. 575 schreibt die Texte Henrici alias Picander zu. „Die Mache der Choralkantaten ist durchweg zu sehr dieselbe, als daß man nicht annehmen sollte, sie rührten auch von demselben Dichter her. Picander besaß im Umformen eine große Leichtigkeit.“ Henrici alias Picander war in der Tat ein geschmeidiger Dichter, aber seine Geschmeidigkeit legt ihm zugleich eine Grenze auf. So theologisch versiert er war, so wenig wird er sich in das enge Korsett eines Chorals eingespannt haben lassen, um ein Jahr lang konstant nichts als orthodoxe Kost zu liefern. Das hätte ihn als theologisch geschulten Dichter über- und als geschmeidigen und lebenskundlichen Dichter unterfordert. In seiner Widmung vom 24. Juni 1728 seiner Kantatentexte an Bach (Dok II, Nr. 243) hebt er nicht seine theologische Kompetenz hervor, sondern rekurriert bescheiden genug auf den „Mangel“ seiner „poetische

äußerte die Annahme, daß Andreas Stübel die Kantatentexte des 2. Leipziger Jahrgangs verfaßt haben könnte.⁴⁴ Stübel, geboren 1653 in Dresden, starb am 31. Januar 1725 in Leipzig nach nur dreitägiger Krankheit. Hans-Joachim Schulze kombiniert: Stübel „fiel also nur einen Tag nach dem von uns errechneten spätmöglichsten Termin für die Lieferung von Texten (27. Januar 1725) für immer aus.“ Der Choralkantaten-Jahrgang geriet ins Stocken. Jedenfalls ist die merkwürdige Heftigkeit, mit der Konrad Klek den vormaligen Konrektor Stübel als Librettist ausgeschlossen wissen möchte, befremdlich: „Die theologische Qualität, die untadelige Orthodoxie und auch der seelsorgliche Predigtcharakter der Choralkantatenlibretti stehen dem deutlich entgegen.“⁴⁵ Das sind schneidig vorgetragenen Kategorisierungen, die nicht wirklich überzeugen können: Die theologische Qualität ist bei einer Choralkantate durch den Liederdichter bereits gesetzt, die untadelige Orthodoxie konnte Andreas Stübel als ehemaliger Konrektor der Thomasschule nach seinem auch dort gebräuchlichen Hütterschen Katechismus auswendig hersagen und der seelsorgliche Predigtcharakter an sich ist nicht ein Kerngedanke der orthodoxen Homiletik (Erbauung als Predigtziel meint hier nicht Seelenpflege, sondern Erbauung des Verstandes im Hinblick auf die Erkenntnis der im Bibeltext verhandelten Wahrheit und des Willens dieser erkannten Wahrheit gemäß zu leben).⁴⁶ In BWV 20 jedenfalls riecht es sehr nach Schwefel, der ganz und gar kein Seelenschmeichler war. Daß Stübel nach Lage der Dinge kein stromlinienförmiger Zeitgenosse gewesen ist, mag Bach so wenig davon abgehalten haben mit ihm zusammenarbeiten wie mit Henrici alias Picander, der in der Leipziger

Anmuth“ – aber eben: der poetischen Anmut! Die Zusammenarbeit mit Bach wird frühestens auf das Jahr 1725 angesetzt, und während der Entstehungszeit des Choralkantatenjahrgangs war Henrici alias Picander mit der Fertigstellung seiner „Erbaulichen Gedanken“ (Advent 1724) befaßt (vgl. F. Zander, *Die Dichter der Kantatentexte Johann Sebastian Bachs. Untersuchungen zu ihrer Bestimmung*, Köln 1967, S. 73). Zander resümiert in seiner Untersuchung, „daß vieles dafür, nichts dagegen spricht, in Bach selbst den (Um-)Dichter der Choralkantaten zu sehen“ (S. 76). Da der Zyklus unvollendet abbricht, ist davon auszugehen, daß der Ausfall einer Person zu beklagen ist, die Bach in diesem besonderen und einzigartigen Projekt kongenial durch die Umdichtungen unterstützte (vgl. F. Krummacher, *Bachs Zyklus der Choralkantaten. Aufgaben und Lösungen*, Göttingen 1995, S. 22–25).

⁴⁴ H.-J. Schulze, *Texte und Textdichter*, in: Die Welt der Bach-Kantaten, Bd. 3: Johann Sebastian Bachs Leipziger Kirchenkantaten, hrsg. von C. Wolff, Stuttgart 1999, S. S. 109–125, speziell S. 116; C. Wolff, *Johann Sebastian Bach*, Frankfurt/Main 2000, S. 301. – Siehe allerdings die Gegenargumente bei M. Maul, „*Dero berühmter Chor*“. *Die Leipziger Thomasschule und ihre Kantoren (1212–1804)*, Leipzig 2012, S. 211 und 218 f.

⁴⁵ K. Klek, *Dein ist allein die Ehre. Johann Sebastian Bachs geistliche Kantaten erklärt*, Bd. 1, Leipzig 2015, S. 13 f. (Zitat S. 14).

⁴⁶ Vgl. Marquard, *Das Lamm in Tigerklauen* (wie Fußnote 12), S. 35–38.

Szene einen ganz und gar zweifelhaften Ruf genoß, aber in der Lage war – wie vermutlich Stübel! – zuverlässig und schnell und zudem theologisch orthodox zu liefern.⁴⁷ Bach hatte seinen eigenen Kopf. Er war weder für die Superintendentur noch für den Rat pflegeleicht und so baut sich auch hier noch eine Brücke zum Librettisten Stübel, der seinerseits in der öffentlichen Achtung etwas im Abseits stand.

1. Sonntag nach Trinitatis, 11. Juni 1724
O Ewigkeit, du Donnerwort I – BWV 20

Bibel	Choral ⁴⁸	Kantate ⁴⁹
	1.	1. Chor
Lk 2,35; Offb 10,6; Ps 39,6; Ps 137,6	O Ewigkeit du Donner Wort/ O Schwerdt das durch die Seele bohrt/ O Anfang sonder ⁵⁰ Ende/ O Ewigkeit Zeit ohne Zeit/ Ich weis für grosser Traurigkeit/ nicht wo ich hin mich wende/ Mein gantz erschrocknes Hertz erbebt/ daß mir die Zung am Gaumen klebt.	O Ewigkeit, du Donnerwort, O Schwert, das durch die Seele bohrt, O Anfang sonder Ende! O Ewigkeit, Zeit ohne Zeit, Ich weiß vor großer Traurigkeit Nicht, wo ich mich hinwende. Mein ganz erschrocken Herz erbebt, Daß mir die Zung am Gaumen klebt.
	2.	2. Rezitativ (Tenor)
	Kein Unglück ist in aller Welt Daß endlich mit der Zeit nicht fällt Und gantz wird aufgehaben; Die Ewigkeit hat nur kein Ziel Sie treibet fort und fort ihr Spiel Läst nimmer ab zu toben/ Ja/ wie mein Heyland selber spricht/ Aus ihr ist kein Erlösung nicht.	Kein Unglück ist in aller Welt zu finden, Das ewig dauernd sei: Es muß doch endlich mit der Zeit einmal verschwinden. Ach! aber ach! die Pein der Ewigkeit hat nur kein Ziel; Sie treibet fort und fort ihr Marterspiel, Ja, wie selbst Jesus spricht, Aus ihr ist kein Erlösung nicht.

⁴⁷ Vgl. ebenda, 25 f. und 30 f.

⁴⁸ Textvorlage: J. Rist, *Himmliche Lieder* [...] Das Vierdte Zehn, Lüneburg 1642, S. 51–58. Kommentierung nach Wimmer (wie Fußnote 36), S. 243–248. Im EKG (S. 324) wurden die Strophen 1–3, 9 und 16 ausgenommen. Im Evangelischen Gesangbuch (EG) fand das Lied keine Berücksichtigung mehr.

⁴⁹ Als Vorlage für die Kantate diente eine auf 12 Strophen gekürzte Fassung (die Strophen 4, 7, 8 und 12 bleiben unberücksichtigt). Textgrundlage: BT, S. 96–98.

⁵⁰ „sonder“ = „abgesondert, für sich allein, von andern geschieden oder verschieden“ (DWB 16, Sp. 1572).

Bibel	Choral	Kantate
Klgl 1,20; 2. Makk 4,17	3. O Ewigkeit du machst mir bang'/ O Ewig/ Ewig ist zu lang'/ Hie gilt fürwar kein Schertzen: Drumb/ wenn ich diese lange Nacht Zusampt der grossen Pein betracht'/ Erschreck ich recht von Herten/ Nichts ist zu finden weit und breit So schrecklich als die Ewigkeit.	3. Arie (Tenor) Ewigkeit, du machst mir bange, Ewig, ewig ist zu lange! Ach, hier gilt fürwahr kein Scherz. Flammen, die auf ewig brennen, Ist kein Feuer gleich zu nennen; Es erschrickt und bebt mein Herz, Wenn ich diese Pein bedenke Und den Sinn zur Höllen lenke.
Ps 52,3	4. Was acht' ich Wasser/ Feur und Schwerdt/ Diß alles ist kaum nennens werth Es kan nicht lange dauren: Was wär' es/ wenn gleich ein Tyrann/ Der funfftzig Jahr kaum leben kan Mich endlich ⁵¹ ließ vermauren? Gefängniß/ Marter Angst und Pein Die können ja nicht ewig seyn.	
1. Mose 15,5	5. Wenn der Verdampften grosse Quaal So manches Jahr alß an der Zahl Hie Menschen sich ernehren ⁵² / Als manchen Stern der Himmel hegt/ Als manches Laub die Erde trägt Noch endlich solte wären/ So wäre doch der Pein zu letzt. Ihr recht bestimptes Ziel gesetzt.	4. Rezitativ (Baß) Gesetzt, es dau' rte der Verdammten Qual So viele Jahr, als an der Zahl Auf Erden Gras, am Himmel Sterne wären; Gesetzt, es sei die Pein so weit hinausge- stellt, Als Menschen in der Welt Von Anbeginn gewesen, So wäre doch zuletzt Derselben Ziel und Maß gesetzt: Sie müßte doch einmal aufhören. Nun aber, wenn du die Gefahr, Verdammtter! tausend Millionen Jahr Mit allen Teuffeln ausgestanden, So ist doch nie der Schluß vorhanden; Die Zeit, so niemand zählen kann, Fängt jeden Augenblick Zu deiner Seelen ewgem Ungelück Sich stets von neuem an.
	6. Nun aber/ wenn du die Gefahr Viel hundert tausend tausend Jahr Hast kläglich außgestanden/ Und von den Teuffeln solcher frist Gantz grausamlich gemartert bist/ Ist doch kein Schluß vorhanden/ Die Zeit/ so niemand zehlen kan/ Die fänget stets von neuen an.	

⁵¹ „endlich“ = „für immer“ (H.-U. Delius und M. Beyer, *Frühneuhochdeutsches Glossar zur Luthersprache*, in: Martin Luther Studienausgabe, Bd. 6, Leipzig 1999, S. 7–192, speziell S. 53).

⁵² „ernehren“ = „erhalten“ (*Frühneuhochdeutsches Glossar*, S. 56).

Bibel	Choral	Kantate
	7.	
3. Esra 3,6; Hiob 7,3	Ligt einer kranck und ruhet gleich Im Bette/ das von Golde reich Ist Königlich gezieret/ So hasset er doch solchen Pracht Auch so/ daß er die gantze Nacht Ein kläglichs Leben führet/ Er zehlet aller Glocken Schlag Und seufftzt nach dem lieben Tag’.	
	8.	
Lk 16,24; Offb 14,11; Offb 20,10	Ach was ist das? Der Höllen Pein ⁵³ Wird nicht wie Leibes Kranckheit seyn Und mit der Zeit sich enden/ Es wird sich der Verdampften Schaar Im Feur und Schwefel immerdar Mit Zorn und Grimm’ umbwenden/ Und diß ihr unbegreiflichs Leid Sol wären biß in Ewigkeit.	
	9.	5. Arie (Baß)
Offb 16,5; 21.8; Hiob 14,1; Sir 14,12	Ach Gott wie bistu so gerecht/ Wie straffstu einen bösen Knecht/ So hart im Pful der Schmerzen? Auff kurtze Sünden dieser Welt Hastu so lange Pein bestellt/ Ach nimb diß wol zu Herten/ Betracht es offt O Menschen-Kind/ Kurtz ist die Zeit/ der Todt geschwind.	Gott ist gerecht in seinen Werken: Auf kurze Sünden dieser Welt Hat er so lange Pein bestellt; Ach wollte doch die Welt dies merken! Kurz ist die Zeit, der Tod geschwind, Bedenke dies, o Menschenkind!
	10.	6. Arie (Alt)
Spr 14,27; 2. Tim 2,26; Hiob 20,5; 1. Joh 2,17; Mt 16,26.	Ach fliehe doch des Teuffels Strick/ Die Wollust kan ein Augenblick Und länger nicht ergetzen ⁵⁴ / Dafür wilt du dein’ arme Seel’ Hernachmahls in des Teuffels Höll’ O Mensch zu Pfande setzen! Ja schöner Tausch/ ja wol gewagt Daß bey den Teuffeln wird beklagt? ⁵⁵	O Mensch, errette deine Seele, Entfliehe Satans Sklaverei Und mache dich von Sünden frei, Damit in jener Schwefelhöhle Der Tod, so die Verdammten plagt, Nicht deine Seele ewig nagt. O Mensch, errette deine Seele!

⁵³ Vgl. L. Hütter, *Compendium Locorum Theologicorum ex Scripturis Sacris et Libro Concordiae*, kritisch hrsg., kommentiert und mit einem Nachwort versehen von J. A. Steiger, Stuttgart-Bad Cannstatt 2006 (Doctrina et Pietas. II:3.), S. 610–627.

⁵⁴ „ergetzen“ = „erfreuen“ (*Frühneuhochdeutsches Glossar*, S. 55).

⁵⁵ „beklagt“ = „angeklagt“ (ebenda, S. 29).

Bibel	Choral	Kantate
Röm 2,9; Ps 11,6; 1. Mose 8,22	11. So lang' ein Gott im Himmel lebt Und über alle Wolken schwebt Wird solche Marter wähen/ Es wird sie plagen Kält' und Hitz' Angst/ Hunger/ Schrecken/ Feur und Blitz Und sie doch nie verzehren/ Denn ⁵⁶ wird sich enden diese Pein/ Wenn Gott nicht mehr wird Ewig seyn.	7. Choral Solang ein Gott im Himmel lebt Und über alle Wolken schwebt, Wird solche Marter wähen: Es wird sie plagen Kält und Hitz, Angst, Hunger, Schrecken, Feu'r und Blitz Und sie doch nicht verzehren. Denn wird sich enden diese Pein, Wenn Gott nicht mehr wird ewig sein.
Offb 14,11	12. Die Marter bleibet immerdar Gleich wie sie erst beschaffen war Sie kan sich nicht vermindern/ Es ist ein' Arbeit sonder Ruh' Und nimpt an tausend Seufftzen zu Bey allen Satans Kindern/ O Sünder deine Missethat Empfindet weder Trost noch Raht!	
Eph 5,14; Röm 13,11; Ps 119,176; Lk 12,20; Lk 15, 1-7; Pred 9,12; 1. Kor 15,52	13. Wach auff O Mensch vom Sün- den-schlaff' Ermuntre dich verlohrnes Schaf Und bessre bald dein Leben/ Wach auff es ist doch hohe Zeit/ Es kompt heran die Ewigkeit Dir deinen Lohn zu geben/ Vielleicht ist heut der letzter Tag. Wer weis noch wie man sterben mag!	[Zweiter Teil] 8. Arie (Baß) Wacht auf, wacht auf, verlornen Schafe, Ermuntert euch vom Sündenschlafe Und bessert euer Leben bald! Wacht auf, eh die Posaune schallt, Die euch mit Schrecken aus der Gruft Zum Richter aller Welt vor das Gerichte ruft!

⁵⁶ „Denn“ = „dann“ (ebenda, S. 44).

Bibel	Choral	Kantate
1. Mose 2,9; Weish 5; Ps 39,6; 2. Petr. 2,13; Röm 6,12; 12,11; 1. Joh 2,16	14. Ach laß die Wollust dieser Welt/ Pracht/ Hoffart/ Reichthumb/ Ehr' und Geld Dir länger nicht gebieten/ Schau' an die grosse Sicherheit/ Die falsche Welt und böse Zeit Zusampt des Teuffels wüthen/ Vor allen Dingen hab in acht Die vorerwehnte lange Nacht.	9. Rezitativ (Alt) Verlaß, o Mensch, die Wollust dieser Welt, Pracht, Hoffahrt, Reichtum, Ehr und Geld; Bedenke doch In dieser Zeit annoch, Da dir der Baum des Lebens grünet, Was dir zu deinem Frieden dienet! Vielleicht ist dies der letzte Tag, Kein Mensch weiß, wann er sterben mag. Wie leicht, wie bald Ist mancher tot und kalt! Man kann noch diese Nacht Den Sarg vor deine Türe bringen. Drum sei vor allen Dingen Auf deiner Seelen Heil bedacht!
Jer 5,21; Mt 13,42; Lk 16,19–31	15. O du verfluchtes Menschen-Kind Von Sinnen toll/ von Hertzen blind Laß ab die Welt zu lieben/ Ach/ ach/ sol denn der Hellen ⁵⁷ Pein/ Da mehr denn tausend Hencker seyn Ohn' Ende dich betrüben. Wo ist ein so beredter Mann Der dieses Werck außsprechen kan?	10. Arie (Duett: Alt, Tenor) O Menschenkind, Hör auf geschwind, Die Sünd und Welt zu lieben, Daß nicht die Pein, Wo Heulen und Zähneklappern sein, Dich ewig mag betrüben! Ach spiegle dich am reichen Mann, Der in der Qual Auch nicht einmal Ein Tröpflein Wasser haben kann!
Jes 32, 18; Jes 60,11; Offb, 21,25	16. O Ewigkeit du Donner-Wort/ O Schwert das durch die Seele bohrt O Anfang sonder Ende! O Ewigkeit Zeit ohne Zeit! Ich weis für grosser Traurigkeit Nicht/ wo ich mich hinwende/ Nimb du mich wenn es dir gefällt HErr Jesu in dein Freuden-Zelt.	11. Choral O Ewigkeit, du Donnerwort, O Schwert das durch die Seele bohrt, O Anfang sonder Ende! O Ewigkeit, Zeit ohne Zeit, Ich weis vor großer Traurigkeit Nicht, wo ich mich hinwende. Nimm du mich, wenn es dir gefällt, Herr Jesu in dein Freudenzelt!

⁵⁷ „Helle“ = „Hölle“ (ebenda, S. 89).

Die Choralkantaten Bachs gleichen sich in der Umformung des Chorals. Der erste und der letzte Satz einer Kantate nehmen unverändert die erste und letzte Choralstrophe auf. Der zweite bis vorletzte Satz bringt Paraphrasen und/oder Umdichtungen in Rezitativen und Arien (mitunter können Strophen oder Strophenzeilen im Wortlaut beibehalten werden). Die Umdichtungen können sehr nahe am Text des Chorals entlang vorgenommen sein oder sie entfernen sich mehr oder weniger vom Original. Die Rhetorik des Chorals folgt der klassischen Homiletik, wie sie beispielsweise von Johann Benedikt Carpzov I vertreten worden war: Die Explicatio des Gedankengangs und seiner einzelnen Bestandteile wird analytisch aufgearbeitet (Rist: Strophen 1–12, Choralkantate Teil I), währenddessen die Applicatio die Ableitung von Folgerungen und in deren Behandlung im Sinn hat (Rist, Strophen 13–16, Choralkantate Teil II). Die Choralkantate ist in ihrem zweiten Teil (Satz 8–11) ausdrücklich applikativ gehalten und enthält im ersten Teil zwar grundsätzlich explikative Aussagen – jedoch mit applikativen Einsprengeln in Satz 3 („Wenn ich diese Pein bedenke / Und den Sinn zur Hölle lenke“), Satz 5 („Kurz ist die Zeit, der Tod geschwind / Bedenke dies, o Menschenkind!“) und Satz 6 („O Mensch, errette deine Seele / Entfliehe Satans Sklaverei“). Weder bei Rist noch in BWV 20 wurde demnach das klassische homiletische Schema konsequent durchgehalten. Die Choralkantate folgt hier der Vorlage des Chorals. Vermutlich war Rist selbst nicht ganz geueuer, der Hölle und ihrem ganzen Repertoire an Foltermitteln fortwährend explikativ Raum zu gewähren. Vielmehr brauchte er die applikativen Einsprengel, um das Erschrecken in die theologisch adäquate Richtung zu lenken. Die Explicatio soll ja den Menschen nicht von seinem Heil trennen, sondern sie soll darlegen, was zu seinem Heil dient: die Ewigkeit ergeht als Donnerwort, das der Mensch vernehmen kann und soll, um sich daraufhin zu ändern. Die Choralkantate versucht den Aufprall der Explicatio auf das glaubende Ich freilich etwas zu dämpfen: Satz 3 („Wenn ich diese Pein bedenke“) ist bei Rist eine große Pein (Strophe 3); Satz 5 („Bedenke dies, o Menschenkind!“) wendet Rists eher quantitativ anmutendes „offt“ der Betrachtung (Strophe 9) ins qualitativ reflektierte Bedenken; Satz 6 („O Mensch, errette deine Seele / Entfliehe Satans Sklaverei“) ist wie ein *parallelismus membrorum*, das heißt, die Versglieder entsprechen sich, wobei der erste Versteil die Aussage vorgibt und der zweite Versteil verstärkt. Es geht also vorrangig um die Errettung der Seele. Rist (Strophe 10) setzt gleich bei der Flucht vor des „Teuffels Strick“ ein, so daß der Grund der Flucht auch pure Angst sein könnte und weniger auf Einsicht beruht, zu der der Mensch in der Choralkantate entsprechend aufgerufen ist. Der Librettist sucht die unausweichliche Härte des Donnerwortes deutlicher zu adressieren. Rist (Strophe 13) schreckt den Menschen „vom Sünden-schlaff“ auf, die Choralkantate (Satz 8) hingegen gebraucht die Metapher vom verlorenen Schaf, das von seinem Besitzer wiedergefunden worden

war: „Freut euch mit mir; denn ich habe mein Schaf gefunden, das verloren war“ (Lk 15,6). Rist läßt in Strophe 15 singen „O du verfluchtes Menschen-Kind“ und macht im zweiten Vers dementsprechende Vorhaltungen („von Sinnen toll/ von Hertenzen blind“), wohingegen die Choralkantate in Satz 10 (im Anschluß an die Schaf-Metapher in Satz 8) lediglich zu Gehör bringt „O Menschenkind / Hör auf geschwind / Die Sünd der Welt zu lieben“. Die Distanz zur Ewigkeit soll nicht immer noch mehr anwachsen durch rhetorische Drohgebärde, sondern dem Menschen wird aufgezeigt, was ihm zu tun bleibt und zu tun möglich ist. Die Rede vom Fluch wird Bach vorbehalten bleiben für seine Matthäus-Passion. Nach Gal 3,13 hat Jesus uns im Tod am Kreuz „erlöst vom Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für uns; denn es steht geschrieben (5. Mose 21,23): Verflucht ist jeder, der am Holz hängt“: „Ach, Golgatha, unselges Golgatha! / Der Herr der Herrlichkeit muß schimpflich hier verderben, / Der Segen und das Heil der Welt / Wird als ein Fluch an Kreuz gestellt“ (BWV 244, Satz 59).

Festzuhalten ist, daß aufgrund des ernsten Themas samt seinen dramatischen Bilderfluten eine pure Homiletik im orthodoxen Sinne nicht durchzuhalten ist.⁵⁸ Um nicht an diesen Bilderwelten zu verzweifeln, unterbrechen sich Choral und Choralkantate applikativ, um den Menschen auf das Ziel ihres Glaubens zu verweisen. Das gelingt der Choralkantate geschmeidiger als dem Choral, weil sie die Dynamik nicht noch anfeuert, sondern entschleunigt (etwa durch die Schaf-Metapher).

Woher aber erschließen sich die apokalyptischen Bilderwelten? Das vermutlich älteste christlich-nachbiblische Schriftdokument apokalyptischer Literatur ist die sogenannte Petrus-Apokalypse, die um 135 n. Chr. vermutlich in Ägypten entstanden ist und weit verbreitet in der östlichen wie westlichen Kirche gelesen wurde.⁵⁹ Die Höllenbeschreibungen der Petrus-Apokalypse waren bekannt und Motivgeber für daran anknüpfende christlich-apokalyptische Bilderfluten. Hier aber werden erstmals Himmel und Hölle in ihrer Entgegensetzung entweder ins Paradiesische oder ins Tragische gesteigert. Am „Ort der Strafe“ werden Menschen an ihren Zungen aufgehängt oder in „kochenden Schlamm“ an Füßen aufgehängte Menschen mit ihren Köpfen gesteckt, „glutflüssiges Eisen“ auf die Augen gegossen, von „bösem Gewürm“ zernagt. „So hatten sie nie Ruhe vor dieser Strafein.“⁶⁰

⁵⁸ Wie sicher Bach und Henrici zum Beispiel das Libretto der Matthäus-Passion nach gängiger Homiletik durchgestaltet haben, zeigt Marquard, *Das Lamm in Tigerklauen* (wie Fußnote 12), S. 32–39 und 56–63.

⁵⁹ *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, hrsg. von W. Schneemelcher Tübingen ⁶1997, Bd. 2, S. 211–217; H. Vorgrimler, *Geschichte der Hölle*, München 21994, S. 79–82.

⁶⁰ Ebenda, 216f.

„Die ikonographische Wurzel liegt vermutlich im Zug der Verdammten in Weltgerichtsbildern, wo Teufel die Stelle der Toten einnehmen (z. B. Reims, Notre Dame, Gerichtsportal, um 1230). Seit Mitte des 14. Jh. von Frankreich (Danse macabre) nach Deutschland, der Schweiz, den Niederlanden ausstrahlend. [...] Verbreitetste Form in der Monumentalmalerei, hier v. a. auf Kirchhofmauern, an Kapellen oder Beinhäusern – quasi als bildhaftes, ins Monumentale gesteigertes ‚Memento Mori‘.“⁶¹ Alles was man hat, kann einem wie Sand durch die Hände zerrinnen. Und am Ende ist es das Leben selbst. Auf dem Totentanz des Alten Friedhofs in Freiburg heißt es: „Du narr was hülfst die gelt begier, / Heunt kombt der Todt, was nimbst mit dir.“ Im Jahre 1348 zog die Pest ihre erste verheerende Spur durch Europa. Ein Drittel der Bevölkerung wurde dahingerafft. Das Trauma des Schwarzen Todes, der *pestilentia maxima* (lat. = die große Seuche) oder *mortalitas magna* (lat. = die große Vergänglichkeit), beeinflusste das Lebensgefühl der Menschen nachhaltig. Die Angst vor dem schnellen Tod hatte sich zwischen 1326 und 1500 fest in Europa etabliert. In dieser Zeitspanne zählte man 75 Pestjahre. Das massenhafte Sterben beschädigte den Gedanken des guten Todes und des heilsamen Sterbens. Johann Rist dichtete 1642 während des Dreißigjährigen Krieges: „... wende Feu'r und Wassersnot, / Pestilenz und schnellen Tod, / laß mich nicht in Sünden sterben / noch an Leib und Seel verderben“ (EG, Nr. 475,7). Der „schnelle“ plötzliche Tod (*mors repentina*) ließ keine Zeit der Vorbereitung auf den Tod und das Ewige Leben.

So sehr das Neue Testament davon berichtet, daß das erwartete Zeitende mit dem vollbrachten Heilandswerk bereits begonnen hat, so wenig verzichtet das Neue Testament auf apokalyptische Motive (Mt 24; Mk 13; Lk 21; Offenb) und hält an der Vorstellung eines geschichtstranszendierenden Handelns Gottes fest. Zu den Berichten über Kreuz und Auferstehung und Himmelfahrt Jesu wird auch vom Tod einzelner Gemeindeglieder berichtet (1. Thess 4,13–18) – ohne daß sie die erwartete Wiederkehr Jesu erlebt hätten. Paulus setzt keinen qualitativen Unterschied zwischen bereits Verstorbenen und Lebenden, weil das Sterben und Auferstehen Jesu ungeteilt allen gilt.⁶² Die Rede von den Entschlafenen (V. 15) suggeriert die Vorstellung eines Seelen-

⁶¹ D. Briesemeister, *Totentanz*, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8, München 2002, Sp. 898–901, speziell Sp. 898.

⁶² Selbst in 1. Petr 3,19f. und 1. Petr 4,6 wird die Verkündigung unter Geistern (1. Petr 3,19f) und Toten (1. Petr 4,6) als Verkündigung des Evangeliums (4,6) vorgestellt: „1. Petr. 3,19.20 und 4,6 stellen die konsequente Fortführung des Gedankens der Gleichstellung aller Menschen vor Gott bezüglich des erwarteten Gerichts wie hinsichtlich der eschatologischen Errettung dar“; P.-G. Klumbies, *Die Verkündigung unter Geistern und Toten nach 1. Petr 3,19f. und 4,6*, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 92 (2001), S. 207–228, speziell S. 228.

schlafes, der andauert, bis die „Posaune Gottes“ (V. 16) erschallt und alle dazu beruft, „bei dem Herrn [zu] sein allezeit“ (V. 18).

Doch mit der Fortdauer des Seelenschlafes werden die Dinge am Ende des Lebens und der Welt zum theologischen Spekulationsobjekt (angefeuert durch eine höchst virulente Volksfrömmigkeit) ermäßigt. Die Qualität des persönlichen Lebens und Todes (Belohnung versus Bestrafung), das Jüngste Gericht (Gnade versus Zorn), Himmel (Seligkeit) und Hölle (Verdammnis) überlagern die theologische Qualität, die Paulus im ersten Thessalonicher-Brief zu geben suchte. Es war das Verdienst der Reformation, daß sie mit ihrem entscheidenden Kriterium der Rechtfertigungslehre jedwede Mitwirkung des Menschen an der Sicherung seines Heils zurückwies. Wenn in Gott alles getan ist, macht es anthropologisch keinen Sinn, den Menschen mit Jenseitsvorstellungen zu bedrohen. Martin Luther riet: „Die Hölle wird auch groß und wächst dadurch, daß man sie zur Unzeit zu viel ansieht und zu schwer bedenkt. [...] So treibt der böse Geist die Seele dahin, daß er sich mit überflüssigem, unnützem Vorwitz, ja mit dem allergefährlichsten Vorhaben belädt und erforschen will das Geheimnis des göttlichen Rates, ob sie erwählt sei oder nicht. [...] Wer hier gewinnt, der hat Hölle, Sünde, Tod auf einem Haufen überwunden.“⁶³

Die Lust an der Spekulation freilich überwog. Justus-Georg Schottel dichtete 1676 eine „Grausame Beschreibung der Hölle“⁶⁴ – versehen „Mit etlichen Schreckknüß-vollen Kupfferstuecken“⁶⁵: „Dieses grosse Qwaalgewölb/ diese finstre Peinigkammer/ Drin in Winklen durch und durch dumpfet her der Marterhammer/ Schmerzttum heget endelos/ Wehstand wächst ewig fort/ Sterben stets ohn allen Tod/ füllet jeden Höllenort.“⁶⁶ Johann Rist hat mit seinem Lied solchen Vorstellungen und darauf aufbauenden Predigten unbeabsichtigt Vorschub geleistet.⁶⁷ Während einer Sitzung des Elbschwanenordens

⁶³ *Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519)*, in: Martin Luther. *Ausgewählte Schriften*, hrsg. von K. Bornkamm und G. Ebeling, 6 Bde., Frankfurt 1982, Bd. 2, S. 15–34, speziell S. 19 f.

⁶⁴ *Das Zeitalter des Barock*, hrsg. von A. Schöne, München 1963 (Die deutsche Literatur. Texte und Zeugnisse. 3.), S. 223 f.

⁶⁵ Ebenda, S. 1108 (Werkregister zu Justus-Georg Schottel, Nr. 163).

⁶⁶ Ebenda, S. 224.

⁶⁷ „Die Vorstellung vom Gericht, die in vielen mittelalterlichen Abbildungen insbesondere über Kirchenportalen dargestellt ist – zur Rechten des Weltenrichters die Erlösten, zur Linken die Verdammten – bringt die Entscheidungssituation eschatologischer Grundaussagen zum Ausdruck, die als doppelter Ausgang der Menschheitsgeschichte mit der Überantwortung der Verdammten zu ewiger Höllenqual gegenständig vorgestellt wurden. Versuche, eine Begrenzung dieser Qual oder gar eine Aufhebung anzunehmen, wurden ausdrücklich abgelehnt. Das Ende der Welt wurde von den Lutheranern als endgültige Vernichtung (annihilatio) mit der Hoffnung auf

rühmte Rist 1663 hingegen „das AllerEdelste Leben in der gantzen Welt“ und lobte die Vielfalt lutherischer Predigt in der städtischen Kultur. Man könne „von einer Kirche zur andern gehen/ und bald einen Trost-Prediger/ bald einen Gesetz-Prediger/ bald einen Warnungs-Prediger/ bald einen süßen Himmels-Prediger/ mit einer ungläublichen Lust und Erquickung (welche auch die allerbetrübtteste Seelen darob empfinden) [...] hören/ und sich dessen allen/ zu Erlangung seiner ewigen Seligkeit gebrauchen.“⁶⁸ Unter dem Hören solcher Predigten (die in ihren unterschiedlichen Zuschreibungen alle dem einen Zweck dienen, den Glaubenden zur Seligkeit zu führen) wird der Mensch nach Rist gar in Anschauung der Ewigkeit so sehr „in die Liebe seines Schöpfers verwickelt/ das er auch ein hertliches Verlangen bekömt/ dises Eitle zu verlassen/ und nur bald bald der Ewigkeit inverleibet zu werden.“⁶⁹ Sein Lied jedoch setzt dieser „Einverleibung“ eine ziemliche Hürde. Die traditionelle Vorstellung, daß Gott alle Menschen vor sein Gericht ruft, enthält die Drohung eines möglicherweise der Verdammnis verfallenden Lebens. In der dogmatischen Ausarbeitung der Eschatologie mußte es darum gehen, diese Vorstellung mit der Rechtfertigung *sola fide* zu verbinden. Deshalb lehnten die Reformatoren die Vorstellung vom Fegefeuer (*purgatorium*)⁷⁰ ab, nach der die Seelen der Verstorbenen noch durch Strafen geläutert werden könnten und durch die Fürbitte der Gläubigen Hilfe erführen. Die Aktion liegt ganz und gar bei Gott. Umkehr und Buße sind für die Entschlafenen nicht möglich und es gibt keine stellvertretenden Bußhandlungen für die Entschlafenen (1. Thess 4, 13–18). Selbst die Auferstehung derer, die in Christus entschlafen sind (1. Thess 4, 16), wird sie in keinen aktivischen Status versetzen. Sie werden passivisch entrückt, das heißt, der Himmel ändert nicht die Grundordnung. Die Rechtfertigung *sola fide* gilt auch und gerade *post*

das Reich Gottes und die völlige Neuschöpfung vorgestellt. [...] Die Orthodoxie entwickelte eine Gesamtschau dessen, was in den biblischen Texten an einzelnen Bildern und Hinweisen gegeben ist. In der Schilderung der Gesamtschau eines Endzustandes liegt die Gefahr der Vergegenständlichung des Glaubenswissens. Die Hoffnung wird eingesperrt in ein Bild von vermeintlich Gewußtem. In diesem geradezu szenischen Bild liegt das Befremdliche der orthodoxen Eschatologie für uns heute“; G. Schneider-Flume, *Grundkurs Dogmatik* (wie Fußnote 1), S. 372.

⁶⁸ *Das Zeitalter des Barock* (wie Fußnote 64), S. 719–727, speziell S. 719; siehe auch ebenda, S. 1105 (Werkregister zu Johann Rist, Nr. 148).

⁶⁹ Ebenda, S. 720.

⁷⁰ Das Fegefeuer bezeichnet den „postmortalen Läuterungszustand der Seelen“ (B. Denke, *Fegefeuer*, in: *Lexikon des Mittelalters*, 10 Bde., München und Zürich 1980 bis 1999, Bd. 4 (1989), Sp. 328–332, speziell Sp. 328). Im Verlauf der Fegefeuer-Vorstellungen tritt im Mittelalter zur Rede von der reinigenden Wirkung des Feuers (1. Kor 3,13) „ein breites Repertoire an Qualen“ (ebenda, Sp. 330). Hilfe sollen fromme stellvertretende Handlungen der Lebenden gewähren.

mortem: Evangelium, das kein Gesetz mehr kennt. Der von Bach geschätzte August Pfeiffer notierte 1697: „Will ein Papist dich mit dem Fegefeuer schrecken und bange machen/ du werdest da noch die überleyen Sünden⁷¹ büßen müssen und dich erschrecklich pantzerfegen⁷² lassen (welchs nur darumb erfunden ist/ daß auch reiche Leute nach dem Tode den Seckel⁷³ sollen fegen⁷⁴ lassen) so halte du dich an deinen Catechismus und daß Christus gesagt hat; *Welchen ihr die Sünde erlast/ denen sind sie erlassen.*⁷⁵ Nun aber hat ja mein Beichtiger mir alle meine Sünde erlassen und vergeben im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heil. Geistes/ so darff ich denn ja keine nach dem Tode büßen sondern weiß daß hier alle Sünde vergeben worden.“⁷⁶ Soweit, so gut. Doch anstelle des Purgatoriums wurde der Gedanke des *Dies irae* wie eine Keule geschwungen, die sich gegen den richtete, der dem Unglauben näher war als dem Glauben.⁷⁷

„Wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet“ – so heißt es bei Joh 3,18 – „wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet“. Die Orthodoxie hat sich sogleich auf den zweiten Teil des Bibelwortes gestürzt und sich die Folgen des Unglaubens in schrecklichen Szenarien auszumalen versucht.⁷⁸ Sie hätte gut daran getan, erst einmal den ersten Teil des Bibelwortes gelten zu lassen, der vom Glauben spricht. Es geht um den Glauben der Glaubenden und um diese vollzogene Wendung zum Glauben ernsthaft im Auge zu behalten, sagt der zweite Teil, was droht: die Abspaltung vom Immanuel, das Herausfallen aus der Beziehung zu Gott. Die Orthodoxie wie der Liederdichter bleiben in ihren Spekulationen über ein verlorenes Leben weit hinter Luther zurück: „Weil Christus Gott und Mensch ist, der noch nie gesündigt hat, und seine Frommheit⁷⁹ überschwenglich, ewig und allmächtig ist, so sehr macht er denn die Sünde der gläubigen Seele durch ihren Brautring – das ist der Glaube – sich selbst zu eigen und tut nichts anderes, als hätte er sie getan. So müssen

⁷¹ „überleyen“ = „(wie Kerbhölzer) überlegen und zusammenrechnen“ (DWB 23, Sp. 385).

⁷² „pantzerfegen“ = „durch Leiden prüfen, läutern“ (*Frühneuhochdeutsches Glossar*, S. 123).

⁷³ „Seckel“ = „(Geld-)Beutel“ (*Frühneuhochdeutsches Glossar*, S. 143).

⁷⁴ „fegen“ = „läutern, reinigen, säubern, (Schwert) polieren“ (*Frühneuhochdeutsches Glossar*, S. 60).

⁷⁵ Joh 20,23.

⁷⁶ A. Pfeiffer, *Der Einfältige schlechte und rechte Bauer-Glaube. Aus dem kleinen Catechismo D. Luthers kurtzlich gewiesen und entworfen*, Meißen 1679, S. 103 f.

⁷⁷ H. U. von Balthasar bringt es in seinem *Kleinen Diskurs über die Hölle* (Ostfildern ²1987, S. 15) auf den Punkt: „gegen ‚Maranatha‘ (Herr komm!) trat das ‚Dies irae‘.“

⁷⁸ Vgl. etwa Hütter, *Compendium locorum theologicorum* (wie Fußnote 53), S. 604 f.

⁷⁹ „Frommheit“ = „Gerechtigkeit“ (*Frühneuhochdeutsches Glossar*, S. 66).

die Sünden in ihm verschlungen und ersäuft werden; denn seine unüberwindliche Gerechtigkeit ist allen Sünden zu stark.⁸⁰

Eine Christologie der Stellvertretung gibt es nicht zu anthropologischen Ermäßigungen. Der Mensch kann sich nicht mit seinen Werken beteiligen oder entschuldigen. Deshalb erfolgt bei Rist der Gesang vom Donnerwort. Wie vom Blitz gerührt soll der Mensch innehalten. Es geht um die rechte Glaubenserkenntnis. Ohne die Erkenntnis dessen, was Christus für uns getan hat, ist der Mensch verloren. Er müßte sich selbst erkennen aus dem, was er ist und tut. Er müßte sich selbst erlösen und an seinem eigenen Unvermögen verzweifeln. „Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht und das Böse, das ich nicht will, das tue ich“ (Röm 7,19). „Ein Verzweifelder verzweifelt über *etwas*. [...] Indem er über *etwas* verzweifelt, verzweifelt er eigentlich über *sich selbst* und will nun von sich selbst los.“⁸¹ Im Moment der Verzweiflung drückt sich der Zweifel an sich selbst aus (im Sinne von Bachs Choralkantate) in der Ahnung einer über die Zeit hinausgehenden Ewigkeit.⁸² Von der Verzweiflung an sich selbst zu einer Ahnung des Ewigen führt der Weg laut Kierkegaard über die *bewußte* Verzweiflung. Für die theologischen Quellentexte reformatorischer Theologie ereignet sich der Weg von der Verzweiflung zur bewußten Verzweiflung in der rechten Unterscheidung und Zuordnung von Gesetz und Evangelium, wofür das Donnerwort ergeht und den Menschen aufweckt aus einer falschen Sicherheit. „Es ist unmöglich, das ein menschen hertz allein durch das gesetz odder sein werck Gott liebe. Denn das gesetz zeigt allein Gottes zorn und ernst. Das gesetz klagt uns an und zeigt an, wie er so schrecklich die sunde straffen wölle, beide mit zeitlichen und ewigen straffen.“⁸³

Gottes Gesetz fordert den Menschen heraus, weil es sich im Widerstreit mit der Sünde befindet. Die Sünde als die den Menschen von Gott trennende Verhältnislosigkeit trifft das Gesetz in seiner ganzen Wucht.⁸⁴ Es fordert nichts weniger als den Widerstand des Menschen. In Luthers Schmalkaldischen Artikeln heißt es im Anschluß an Joh 16,8 (der Tröster wird der Welt die Augen auftun über die Sünde: dass sie nicht an mich glauben): „Das ist nu die Donneraxt Gottes, da mit er beide, die offenberlichen Sünder und falschen Heiligen inn ein hauffen schlegt und lesst keinen recht haben, treibt sie alle sampt inn das schrecken und verzagen. Das ist der Hammer (wie

⁸⁰ M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (1520), in: Martin Luther. Ausgewählte Schriften (wie Fußnote 63), Bd. 1, S. 238–263, speziell S. 246.

⁸¹ S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, Köln 1956, S. 38.

⁸² Kierkegaard nennt als Gegensatz zur Verzweiflung den Glauben (ebenda, S. 73 und 75).

⁸³ BSELK, S. 318, Zeile 30–34.

⁸⁴ Zum Verständnis der Sünde bei M. Luther und der lutherischen Orthodoxie vgl. Marquard, *Das Lamm in Tigerklauen* (wie Fußnote 12), S. 67–79.

Jeremias spricht): Mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zerschmettert. Das ist nicht *activa contritio*, eine gemachte Reu, Sondern *passiva contritio*, das rechte hertzeleid, leiden und fülen des todes.⁸⁵

Da das Evangelium nur als ein radikaler Wechsel im Selbstverhältnis des Menschen zu sich selbst als Gottesverhältnis zu begreifen ist, muß vom Gesetz in dieser widerstreitenden Form geredet werden, damit der Mensch erkennt, was zu seinem Heil wirklich notwendig ist. Die Versöhnung besteht nämlich darin, daß Gott nicht von seiner Forderung nach einem substantiellen Kurswechsel abläßt, sie besteht darin, daß Gott diesen Kurswechsel an sich selbst vollzieht. Gott läßt nicht ab vom Gesetz und legt die ganze Last des Gesetzes auf sich selbst. Er tut, wozu der Mensch aufgerufen ist. „Das ist das Wunder des Todes Jesu, das Geheimnis des Kreuzes, Gericht und Gnade in einem.“⁸⁶ Gottes eigentliches Werk ist die Aufrichtung des Evangeliums. Der Aufrichtung des Evangeliums von der Versöhnung bleibt die Aufrechterhaltung des Gesetzes stetig zugeordnet. Der Schöpfungsfall ist zwar exklusiv in Christus aufgehoben, so daß der Fall den Menschen nicht von seinem Gott trennen kann, doch damit die Aufhebung des Sündenfalls als Glaubensgewißheit nicht mit falscher Sicherheit verwechselt wird, wehrt das Gesetz einen Automatismus der Gnade ab und fordert die ständige Rückbesinnung auf den Grund des im Evangelium zutage tretenden neuen Lebens. Das eine Wort Gottes tritt sozusagen an den Menschen heran in zweierlei Gestalt: „Das Gesetz ist das Wort Gottes, das fordert; das Evangelium ist das Wort Gottes, das gibt.“⁸⁷ Beides ist im Sinne der lutherischen Lehre der Rechtfertigung des Gottlosen notwendig: Gesetz und Evangelium, das Donnerwort, das zur Ewigkeit ruft! Unter dieser Zuspitzung wäre dann auch das Sonntagsevangelium spannungsreicher zu lesen, als es in einer Diastase zwischen Verdammnis und Erwählung in einer theologischen Sackgasse enden zu lassen:

Es begab sich aber, dass der Arme stab, und er wurde von den Engeln getragen in Abrahams Schoß. Der Reiche starb auch und wurde begraben. Als er nun in der Hölle war, hob er seine Augen auf in seiner Qual und sah Abraham von ferne und Lazarus in seinem Schoß. Und er rief: Vater Abraham, erbarme dich meiner und sende Lazarus, damit mit der Spitze seines Fingers ins Wasser tauche und mir die Zunge kühle; denn ich leide Pein in den Flammen. Abraham aber sprach: [...] Und überdies besteht zwischen uns und euch eine tiefe Kluft, daß niemand, der von hier zu euch hinüber will, dorthin kommen kann und auch niemand von dort zu uns herüber (Lk 16, 22–24, 26).

⁸⁵ BSELK, S. 750, Zeile 28–33.

⁸⁶ F. Brundstäd, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Gütersloh 1951, S. 87.

⁸⁷ H. Vogel, *Gesetz und Evangelium. 38 Thesen*, in: *Gesetz und Evangelium. Beiträge zur gegenwärtigen theologischen Diskussion*, hrsg. von E. Kinder und K. Haendler, Darmstadt 1968, S. 53–75, speziell S. 57.

Die Kantate singt, wiewohl „die Zung am Gaumen klebt“ (Satz 1), von „Schwert“ (Satz 1 und 11), „Pein“ (Satz 2–5, 7, 9, 10), „Marterspiel“ (Satz 2), „Flammen“, „Feuer“, „Hölle“ (Satz 3), „Qual“ (Satz 4 und 10), „Teufeln“ (Satz 4 und 6), „Schwefelhöhle“ (Satz 6), „Schrecken“, „Gericht“ (Satz 8), „Wollust“ (Satz 9), „Heulen und Zähneklappern“ (Satz 10), um appellativ zu folgern: „O Mensch, errette deine Seele!“ (Satz 6), „Ach spiegle dich am reichen Mann, / Der in der Qual / Auch nicht einmal / Ein Tröpflein Wasser haben kann!“ (Satz 10).

Wer könnte da auf der sicheren Seite sein? Wir suchen im wahrsten Sinne Zuflucht bei einer Erzählung aus dem Matthäus-Evangelium: „Als Jesus aber am Morgen wieder in die Stadt ging, hungerte ihn. Und er sah einen Feigenbaum an dem Wege, ging hinzu und fand nichts daran als Blätter und sprach zu ihm: Nie mehr wachse Frucht auf dir in Ewigkeit! Und der Feigenbaum verdorrte sogleich“ (Mt 21, 18–22). Wundergeschichten beschreiben Erfahrungen, „die Menschen normalerweise gerade nicht machen.“⁸⁸ Paradoxerweise wäre zu sagen, daß gerade das Wunder die häßliche Seite unseres Lebens zutage treten läßt, insofern Hilfe nicht anders zu erwarten ist als durch ein Wunder. Kann man einem Gott, der einen Feigenbaum verflucht, vertrauen? Jedes Evangelium führt den Weg Jesu auf die Passion zu. Von der Geburt Jesu, von der Menschwerdung des Gottessohnes, wird uns erzählt mit Blick auf die Kreuzigung. Auch das Evangelium nach Matthäus erschließt sich vom Ende her. Was ist die Mission Jesu? Unser Bibeltext deutet es an. Am Ende lastet auf *einem* ein Fluch! Jesus am Holz des Fluches, wie es im Galaterbrief des Paulus (3, 13) heißt, „da er zum Fluch wurde für uns“ (V.12). Wer verflucht ist, hat keinen Anteil mehr am Leben, er ist vom Leben abgeschnitten, er ist tot. Menschen können einander nicht nur zum Segen, sie können einander zum Fluch werden. Mit Fluchworten endet für Adam und Eva das Leben im Paradies (1. Mos 3,14ff.). Der Mensch wurde verflucht, weil er sich selbst überhoben hatte. Er wollte sein wie Gott – uneingeschränkt und frei. Indem er es war, entdeckte er seine Scham (1. Mos 3,10) und es begann der Zwist (1. Mos 4) und die Sprachlosigkeit (1. Mos 11). Der Fluch, der auf dem Menschen lastet, ist nicht der Auslöser seiner Katastrophe, sondern deren Folge. Wer gottvergessen und selbstüberheblich ist, erlebt an sich die Folgen eines Fluches. Er lebt in Beziehungslosigkeit. Daß ein schöner Feigenbaum wunderbar mit den schönsten Früchten belohnt wird, wäre banal. Es geht um ein Vertrauen wider den Augenschein. Ein Vertrauen, das geradezu kontrafaktisch wirkt. Ein Glaube, der nicht daran zweifelt, daß Gott Immanuel ist. Das Wesen des Zweifels ist aus seinem Gegenteil ersichtlich, der Zweifel ist das, was der Glaube gerade nicht ist. Der Glaube vertraut. Das

⁸⁸ U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Teilband 3: *Mt 18–25*, Neukirchen-Vluyn 2012 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. I/3.), S. 71.

Feigenbaum-Wunder stellt uns vor die Herausforderung eines ganz und gar nicht zweifelnden Glaubens. Gibt es diesen Glauben unter uns? Gerade deswegen redet Matthäus eben hier und sonst in keiner anderen Sprachform als der des Wunders. Die Wundererzählung hält als solche eben gerade diese Stelle für unseren Glauben frei, die wir selbst eben nur hier oder da aber in keinem Fall immer besetzt halten. Deshalb schließt ja auch die Rede Jesu mit der Aufforderung, um diesen Glauben zu bitten. Wer so bittet, macht mit seinem Glauben ernst, so wie Gott es als Immanuel ernst meint in der Begegnung mit dem Menschen. Dafür schärft die Rede vom Gericht die Sinne. Der Glaube soll nicht unerntet sein, weil Gott mit seiner Liebe ernst gemacht hat. Das Ende als das Letzte (griechisch Eschaton) ist für das christliche Glaubensverständnis eigentlich schon (1. Joh 3,1) geschehen. Indem Gott den gekreuzigten Jesus von Nazareth auferweckt, bekennen wir über Gott nichts weniger, als daß er in der Auferweckung Jesu von den Toten sich mit diesem Jesus von Nazareth „ein für allemal“ (Hebr 10, 2,10) identifiziert hat, weshalb in seiner Auferweckung von den Toten „alles in allem“ (1. Kor 15,28) geschehen ist. Das Versöhnungshandeln Gottes (2. Kor 5,20) wird durch sein letztthiniges Erlösungshandeln nicht überboten, sondern das Erlösungshandeln bestätigt das Versöhnungshandeln. Erlösung bedeutet demzufolge: Es kommt nichts mehr hinzu, was die Versöhnung in ihrer Substanz veränderte. Es ist alles gesagt, alles getan. Das Kreuz gilt, es war kein Unfall, in ihm allein ist das Heil. Ein für allemal. Die Erlösung, der Loskauf, hat stattgefunden.

Damit ist das Letzte bereits zum Vorschein getreten. Die biblischen Erscheinungsberichte vom Auferstandenen weisen eben darauf hin, daß in seinem Heilandswerk alles zu seinem Ziel gekommen ist, was diese Schöpfung betrifft. So und auf diesem Hintergrund erfährt das Leben des Menschen eine entscheidende Wendung, die sich an der biblischen Rede von der Auferweckung absehen läßt und in ungewohnten Denkmustern erfolgt: Ein leeres Grab (Mt 28,6) und ein Auferstandener, der durch verschlossene Türen geht (Joh 20,19). Die Kriminalromanautorin und theologisch versierte Christin Dorothy L. Sayers stellt fest: „the human body undoubtedly disappeared and [...] the Risen Body was in many respects unlike the original“.⁸⁹

Die biblischen Berichte durchbrechen die Verlässlichkeit eines Wahrscheinlichkeitsurteils (es ist unwahrscheinlich, daß ein Toter nicht unter den Toten bleibt, sondern wieder lebt), sie durchbrechen jedwede Korrelationsverlässlichkeit (während der gekreuzigte Jesus im Grab liegt, bereiten sich die Frauen auf den Gang zum Grab und zur Grabpflege vor) und die Berichte durchbrechen jedwede Analogieerfahrung (alle Menschen müssen sterben). Einigen erschien die Rede von der Auferweckung deshalb als „wär's Ge-

⁸⁹ D. L. Sayers, *Das größte Drama aller Zeiten* (1947), Zürich 1982, S. 82.

schwätz“ (Lk 24,11) und auf dem Areopag erntete Paulus damit Gelächter (Apg 17,32).

So historisch allerdings der Glaube an die Auferweckung ist (die Bibel ist auch ein geschichtliches Dokument des Glaubens), so wenig hilft dieser Hinweis wirklich weiter, denn von der Auferweckung reden – so wie es die biblischen Berichte tun –, ist schon in sich ein Akt des Glaubens. Christus ist in dieser Art, über den Glauben zu reden, eben nur als der gegenwärtig, als der er geglaubt wird, weswegen diese (Erscheinungs-)Berichte (Lk 24, 34; 1. Kor 15, 3–5; Apg. 9, 1–9) jeweils nur einen historischen Rand besitzen. Wir kommen also aufweisbar immer nur bis zu einem Menschen, der von sich sagt: Ich glaube!

Dieser Glaube beruht nicht auf logisch nachvollziehbarer Wahrscheinlichkeit, Korrelation oder Analogie, sondern im Glauben ändert sich der Konstruktionspunkt von dem her Aussagen zu Gott und zur Welt hin gemacht werden können, die eine wirkliche theologische Qualität haben. Vom biblischen Gott reden gelingt nur durch einen „radikalen Orientierungswechsel“⁹⁰. Die Radikalität eines solchen Wechsels in der Art zu leben, liegt in ihrer „unerklärlichen Kontingenz“⁹¹, das heißt, das, was dem Glaubenden widerfährt, ist nicht unmittelbar einsichtig und planbar. Es fügt sich nicht ein in eine erklärbare Abfolge von Denk- und Handlungsschritten, so als ob der Entschluß zum Glauben das Ende einer reiflichen Überlegung wäre, vielmehr erweist sich mitunter die Orientierungskraft des Glaubens geradezu im kontrafaktischen Erleben als Glaubenserfahrung.

In allem Reden über die Auferweckung kann doch immer nur darauf verwiesen werden, daß Gottes Selbstidentifikation mit dem gekreuzigten Jesus nicht mehr zurückgenommen werden kann. Dann aber ist die Auferweckung ein „uns alle betreffendes eschatologisches Ereignis“⁹², denn sie besagt, wer Gott letztlich und so am Anfang und also jetzt gegenwärtig ist. Er ist auf ewig der Immanuel, der Gott-mit-uns. Er war es, er ist es und er wird es sein. In Gott sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als Segmente linearer Zeit-Erfahrung aufgehoben – „Zeit ohne Zeit“ (BWV 20, Satz 1 und 11), also eine Zeit, die keine zeitlichen Abfolgen auf ihr Ende hin kennt, sondern eine Zeit, in der die Zeit ganz und gar aufgehoben ist: die Ewigkeit!

Zeit ohne Zeit – Gott in seiner einzigartigen Präsenz geht nicht auf in menschlicher Zeiterfahrung, wo alles einen Anfang nimmt und sein Ende findet. Der Glaube glaubt deshalb nicht auf etwas Letztes hin (das war der Fehlschluß der Orthodoxie), sondern von etwas Bestimmtem her. Das Letzte wird zur aktuellen Herausforderung einer Erneuerung – auch und gerade in der Ethik.

⁹⁰ I. U. Dalferth, *Radikale Theologie*, Leipzig 2010, S. 15.

⁹¹ Ebenda, S. 16.

⁹² I. U. Dalferth, *Der auferweckte Gekreuzigte*, Tübingen 1994, S. 24.

Weil der Grund der Hoffnung vertraut ist, geht es um die bessere Gerechtigkeit (Mt 5,20). Die Bergpredigt Jesu (Mt 5–7) liest sich wie eine Einweisung in das neue Leben. Der radikale Orientierungswechsel bildet sich ab in den radikalen Forderungen der Bergrede Jesu. Zum Tun des Gerechten wird der Mensch freigesprochen. Das Warten „auf einen neuen Himmel und eine neue Erde nach seiner Verheißung, in denen Gerechtigkeit wohnt“ (2. Petr. 3,13) ist ein tätiges Warten in geschenkter Zeit. Doch der Mensch ist wohl schon frei aber doch noch nicht im Vollsinn einer Aufhebung aller Ethik in einem Licht,⁹³ das keine ethischen Imperative mehr kennt, sondern in sich reines Sein ist.⁹⁴ „Wir sehnen uns nach der Kindschaft, der Erlösung unseres Leibes“ (Röm 8,23).⁹⁵ Es geht um eine ewige Erlösung (Jes 45, 17). Eine so verstandene Ewigkeit hebt alles Zeiterleben auf: „Ach daß doch jene Zeit/ die ohne Zeit ist kähme/ Und uns aus dieser Zeit in ihre Zeiten nähme. Und aus uns selbst en/ daß wir gleich köndten seyn/ Wie der itzt/ jener Zeit/ die keine Zeit geht ein!“⁹⁶

So lebt der Mensch *sub specie aeternitatis*, seine Zeit steht in Gottes Händen (Ps 31,16), aber er wandelt „im Glauben und nicht im Schauen“ (2. Kor 5,7), so daß ihm die Zeit Bewährung abverlangt. Zeit ist Zeit des Glaubens. Die Rede vom gekommenen Jesus Christus schließt aus, daß der Mensch nicht mit ihm versöhnt sein könnte, die Botschaft vom kommenden Christus sagt aus, daß der mit Gott versöhnte Mensch dementsprechend in Gott Mitte, Sinn und Ziel hat. „Das erwartete Telos ist nicht mit einem postulierten Ziel der Kirchen- oder Weltgeschichte zu verwechseln. Wenn alle Zungen Jesus Christus als Herrn bekennen sollen, also auch die längst Verstorbenen und niemals vom Evangelium Erreichten [...], dann gehen solche Verheißungen über alles hinaus, was im Rahmen geschichtlicher Entwicklung denkbar ist.

⁹³ Martin Luther unterschied in *De servo arbitrio* (1525): „Tria mihi lumina pone, lumen naturae, lumen gratiae, lumen gloriae, ut habet vulgata et bona distinctio“ (Nimm mir drei Lichter an: das Licht der Natur, das Licht der Gnade, das Licht der Herrlichkeit, wie es eine allgemeine und gute Unterscheidung tut). Siehe *Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Bd. 1, hrsg. von W. Härle, Leipzig 2006, S. 219–661, speziell S. 654f. Luther beruft sich auf Thomas von Aquin. Erst das dritte Licht, das Licht der Herrlichkeit, wird eine Gerechtigkeit offenbaren, die ganz und gar gerecht und offenkundig ist.

⁹⁴ 1. Joh 3,1: „Wir sind schon Gottes Kinder; es ist aber noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden. Wir wissen aber: wenn es offenbar wird, werden wir ihm gleich sein; denn wir werden ihn sehen, wie er ist“.

⁹⁵ Offenb. 21, 4: „und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch das Leid noch das Geschrei noch der Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen“.

⁹⁶ P. Fleming, *Gedanken/ über die Zeit – 1642*, in: *Das Zeitalter des Barock* (wie Fußnote 64), S. 211 f.

[...] Die Rede vom neuen Himmel und der neuen Erde, von einem Leben in vollkommener Gerechtigkeit, transzendieren die Zukunftserwartungen jeder Futurologie.“⁹⁷

Bach und sein Librettist bewiesen theologischen Geschmack, als sie die Choralvorlage von Rist über dessen ganz und gar nicht wohltemperierten Höllengesang in der Nuance veränderten. Rist wird nicht müde, die Hölle in allen möglichen Variationen ihrer Unbehaustheit auszumalen. Bach unterbricht ihn jeweils und richtet das Augenmerk auf den Menschen. Ihm soll geholfen sein. Der Mensch soll nicht mit schrecklichen Bildern letztlich in immer noch größere Verzweiflung getrieben werden, sondern er soll im *memento mori* zur Besinnung kommen. Indem die Menschen als verlorene Schafe zur Wachsamkeit ermahnt werden (Satz 8), ist doch das Donnerwort eingebettet in das Bild vom guten Hirten. Die Ewigkeit kann in diesem Sinne kein uneingeschränktes Freudenwort sein, als es für den Hirten um das verlorene (!) Schaf geht. Als Donnerwort bringt sie den Menschen zu Lebzeiten deshalb zur Besinnung über das, was geht und was nicht geht. Denn ist die Ewigkeit erst einmal angebrochen, geht nichts mehr, was den Menschen betrifft. Ewigkeit ist Auflösung der Zeit. Rien ne va plus! Es gibt also auch keine Möglichkeit mehr, sich selbst zu rechtfertigen. Die Ewigkeit zeigt dem Menschen an, daß er am Ende seiner Möglichkeiten ist. Das ist das Gesetz. Es donnert! Wäre dieser Zwischenhalt aber nicht eingenommen worden, bliebe der Schlußvers merkwürdig unverbunden zum übrigen Choral: „Nimm du mich, wenn es dir gefällt / Herr Jesu in dein Freudenzelt“. Bach geht mit Rist über Rist hinaus, indem er Rists Höllensturz immer wieder auflaufen läßt. Bach führt in diesem kleinen Detail vor, was gute Theologie an Erbauung⁹⁸ auszurichten vermag. Was der Choral in Moll gedichtet hatte, setzte Bach mit der Choralkantate in Dur um. Das Donnerwort erschallt, damit die Gäste im Freudenzelt aus teurem Grund umsonst feiern können, weil der Wirt für alles bezahlt hat.

⁹⁷ W. Kreck, *Grundfragen der Dogmatik*, München 1970, S.205. Damit sind auch im Anschluß an Offenb 20,4f. vorgetragene Erwartungen einer 1000jährigen Zwischenherrschaft Christi und der Gerechten auf Erden vor dem Beginn des Endgerichts abgewehrt. „Die christliche Hoffnung transzendiert alles, was wir zu realisieren vermögen“ (ebenda, 215).

⁹⁸ Vgl. dazu R. Marquard, *Biblisch-theologische Einführung in die Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach*, in: Johann Sebastian Bach. Matthäuspassion, hrsg. von M. Walter, Stuttgart 2019 (in Vorbereitung).