

Johann Michael Schmidt

Die Matthäus- Passion von Johann Sebastian Bach

Zur Geschichte ihrer religiösen
und politischen Wahrnehmung
und Wirkung



2. Auflage

Kohlhammer

Johann Michael Schmidt

Die Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach

Johann Michael Schmidt

Die Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach

Zur Geschichte ihrer religiösen und politischen
Wahrnehmung und Wirkung

Mit einem Geleitwort von
Ithamar Gruenwald

Stuttgart 2014

2. Auflage 2014

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

pdf: ISBN 978-3-17-026367-3

epub: ISBN 978-3-17-026368-0

mobi: ISBN 978-3-17-026369-7

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhaltsverzeichnis

Ithamar Gruenwald: Geleitwort	
Of What Am I Guilty? A Prelude to Matthew 27, 25	1
Vorwort	11
Einleitung	15
0. 1 Thema	17
0. 2 Begriffsklärung	21
0. 3 <i>Wahrnehmung und Wirkung</i>	25
0. 3. 1 <i>Unterschiedliche Wahrnehmung</i>	27
0. 3. 2 <i>Anhaltspunkte</i>	31
0. 4 Reaktionen auf das Thema	33
0. 5 Blick auf die Fachdiskussion	34
0. 6 Zweifel und Einwände	51
0. 7 Disposition der Arbeit	55
Erster Hauptteil.	
Judenfeindliche <i>Wahrnehmung</i> und <i>Wirkung</i> der Matthäuspassion seit ihrer Wiederaufführung (1829) bis 1950	57
Erstes Kapitel: Die »(Wieder)Entdeckung« der Matthäuspassion (1800 bis 1850)	59
1. »Die Geburtsstunde des ›Mythos Bach‹«	59
1. 1 Reaktionen auf die Wiederaufführung	60
1. 1. 1 Felix Mendelssohn-Bartholdy	61
1. 1. 2 Gustav Droysen	62
1. 1. 3 Heinrich Heine	63
1. 1. 4 Hector Berlioz	63
1. 2 Resümee	64
2. Die Vorgeschichte	64
2. 1 Die Bachbewegung zu Beginn des 19. Jahrhunderts	64

2. 2	Gesellschaftlich-politische und geistesgeschichtliche Bedingungen	68
2. 2. 1	Das erwachende Nationalbewusstsein	69
2. 2. 2	Die Romantik	70
2. 2. 3	Wandlungen des Nationalismus	73
2. 2. 4	Religiös-kirchliche Kräfte	75
2. 2. 5	Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher	76
2. 2. 6	Die gesellschaftlich-politische Lage der Juden	84
2. 3	Felix Mendelssohn und seine Familie	90
2. 3. 1	Vom berühmten Großvater zum berühmten Enkel	90
2. 3. 2	Felix Mendelssohns Religiosität	92
3.	Die Wiederaufführungen der Matthäuspassion	96
3. 1	Die Berliner Aufführung(en) unter F. Mendelssohn-Bartholdy	96
3. 1. 1	Mendelssohns Einrichtung	98
3. 1. 2	Verständnis der jüdischen Akteure	102
3. 1. 3	Die Oratorien(texte) Mendelssohns	103
3. 2	Weitere Aufführungen der Matthäuspassion	108
3. 2. 1	Frankfurt a. M.	108
3. 2. 2	Breslau	109
3. 2. 3	Konzertsaal oder Kirche	112
4.	Passionsmusiken der Zeit	113
4. 1	»Der Tod Jesu« von C. H. Graun	113
4. 2	»Des Heilands letzte Stunden« von L. Spohr	116
4. 3	»Der Einzug Christi in Jerusalem« von C. F. Rungenhagen	118
4. 4	»Das Sühnopfer des neuen Bundes« von C. Loewe	120
5.	Resümee	122
Zweites Kapitel: »Der deutsche Bach« (1850 bis 1900)		124
1.	Die Durchsetzung der Matthäuspassion im bürgerlichen Musikleben	124
1. 1	Der gesellschaftlich-politische Hintergrund	124
1. 2	Der Weg der evangelischen Kirche	125
1. 3	Bibelwissenschaftliche Entwicklungen	126
1. 3. 1	Konsequent geschichtliche Erforschung des Neuen Testaments	127
1. 3. 2	Die Leben-Jesu-Forschung	129
1. 3. 3	Resümee	130
1. 4	Aufkommen des Antisemitismus	131
1. 4. 1	Grundlegung	132
1. 4. 2	»Der Fall Richard Wagner«	135
1. 4. 3	»Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts« von H. St. Chamberlain	138

1. 4. 4	Die weitere Verbreitung	141
2.	Musikgeschichtliche Wege	142
2. 1	Wagners Schriften zur Musik	142
2. 1. 1	»Das Judentum in der Musik«	142
2. 1. 2	Musikästhetische Schriften und Werke	146
2. 2	Grundlinien der Bachverehrung und -pflege	153
2. 2. 1	Gründung der Bachgesellschaft	153
2. 2. 2	Populäre Schriften	154
2. 2. 3	»Mythos Bach«	155
2. 2. 4	Der »deutsche« Bach	156
3.	Biographien	158
3. 1	Carl Ludwig Hilgenfeldt	158
3. 2	Carl Hermann Bitter	158
3. 3	Philipp Spitta	164
3. 4	Wilhelm Dilthey	171
4.	Rückblick auf das 19. Jahrhundert	174
Drittes Kapitel: »Wohl das heiligste Kirchenwerk der Deutschen« (1900 bis 1950) 177		
1.	Geschichtliche Voraussetzungen	177
1. 1	Der Weg in die »Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts«	177
1. 2	Nachkriegszeit und Weg ins Verderben	178
1. 3	Endgültige Durchsetzung des Antisemitismus	179
1. 4	Das Dritte Reich	182
1. 5	Die Nachkriegszeit	182
1. 6	Auswirkungen auf <i>Wahrnehmung</i> und <i>Wirkung</i> der Matthäusp passion	183
2.	Kirchen- und theologieggeschichtlicher Hintergrund	183
2. 1	Die Zeit bis zum Ersten Weltkrieg	183
2. 1. 1	»Thron und Altar«	183
2. 1. 2	Adolf von Harnack	184
2. 2	»Die große Wende«. Der Erste Weltkrieg	193
2. 3	Reaktionen auf den Ausgang des Krieges	195
2. 3. 1	Der Weg der evangelischen Kirche	195
2. 3. 2	Der Weg der evangelischen Theologie	197
2. 4	Der Kirchenkampf (1933–1945)	202
2. 4. 1	Auf dem Weg ins Verderben	202
2. 4. 2	Im Schatten des totalen Krieges	209
2. 5	Ausblick auf die Zeit nach 1945	213
3.	Bibelwissenschaftliche Markierungen	216
3. 1	Konsequent geschichtliche Perspektive	216
3. 2	Formgeschichtliche Erforschung der Evangelien	217
3. 3	Die Leben-Jesu-Forschung.	220

3. 4	Die Passionsgeschichte nach Matthäus	228
3. 5	Historische Fragen	238
4.	Grundzüge der Bach-Rezeption	243
4. 1	Die Zeit bis zum Ersten Weltkrieg	243
4. 1. 1	Albert Schweitzer	245
4. 1. 2	André Pirro	252
4. 1. 3	Alfred Heuß	253
4. 1. 4	Philipp Wolfrum	260
4. 1. 5	Deutsch-nationaler Überschwang	262
4. 2	Neue Wege in den 20er Jahren	266
4. 2. 1	Kirchenmusikalische Erneuerung	266
4. 2. 2	Szenische Aufführungen	267
4. 3	Beiträge Einzelner	269
4. 3. 1	Arnold Schering	269
4. 3. 2	Friedrich Smend	270
4. 3. 3	Hermann Abert	272
4. 3. 4	Charles Stanford Terry	274
4. 4	Die Zeit des Dritten Reiches	275
4. 4. 1	Im Dienst der NS-Kulturpolitik	276
4. 4. 2	Einzelschicksale	278
4. 4. 3	Unter dem Einfluss des Rassenwahns	279
4. 4. 4	Die Bachfeste	283
4. 4. 5	Das Bach-Jahr 1935	286
4. 4. 6	Bach-Bücher	292
4. 4. 7	Mendelssohn oder Zelter?	298
4. 5	Beiträge Einzelner	300
4. 5. 1	Gerhard Herz	300
4. 5. 2	Martin Jansen	303
4. 5. 3	Hans Besch	306
4. 5. 4	Arnold Schering	313
4. 6	Die weitere Entwicklung bis Kriegsende	314
4. 7	Rückblick auf die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts	322
4. 8	Ausblick auf die Nachkriegszeit	323
4. 8. 1	Wiederauflagen	323
4. 8. 2	Neuerscheinungen	325
4. 8. 3	Das Bachjahr 1950	329
4. 8. 4	Fred Hamel	337
4. 9	Rückblick auf die Zeit nach 1945	340
	Resümee zum Ersten Hauptteil	341

Zweiter Hauptteil.

Das Werk und seine Textgrundlagen	345
Erstes Kapitel: Biblische Grundlagen	347
1. Biblische, d.h. alttestamentliche Figuren und Motive	347
2. Neutestamentliche Aussagen	349
2.1 Formelüberlieferungen	349
2.2 Aktuelle Aussagen in Briefen	350
2.3 Die Passionsgeschichten der Evangelien	351
2.4 Kurzfassungen der Passionsgeschichte	355
2.5 Resümee	356
3. Zur Passionsgeschichte nach Matthäus	357
3.1 Zum Matthäusevangelium insgesamt	357
3.2 Die Passions(- und Oster)geschichte nach Matthäus	360
3.2.1 Eigenart	360
3.2.2 Synoptischer Vergleich	363
3.2.3 Zur »Selbstverfluchung« des ganzen Volkes 27,25	363
4. Zusammenfassung der neutestamentlichen Befunde	369
5. Zur historischen Frage: Wer trägt die Schuld am Tod Jesu?	370
5.1 Zur kirchlichen Sicht	370
5.2 Zur fachwissenschaftlichen Diskussion	373
5.3 Ergebnis	375
6. Folgerungen	377
Zweites Kapitel: Kirchen- und theologiegeschichtliche Grundlagen	378
1. Martin Luther	378
1.1 Bibeldidaktische Basis	378
1.2 Musiktheologische Gedanken	379
1.3 Judenfeindliche Kehrseite	379
1.4 Passionsverständnis	387
1.5 Auswertung	401
2. Johannes Bugenhagen	402
3. Passionsverständnis im 17. Jahrhundert	407
3.1 Lutherische Orthodoxie	407
3.2 Passionspredigten	413
3.2.1 Heinrich Müller	414
3.2.2 Johann Gerhard	420
3.2.3 Andere	428
3.3 Neue Töne im Pietismus	434
3.4 Passionslieder (-choräle).	440
3.5 Rückblick auf das 17. Jahrhundert	448
4. Wandlungen im Verhältnis Christen und Juden	449
4.1 Politische und gesellschaftliche Änderungen	450
4.2 Neue Beschäftigung mit dem Judentum	454

4.3	Judenfeindliche Reaktionen	455
5.	Repräsentative Passionsdichtungen bzw. -libretti	467
5.1	Hugo Grotius	469
5.2	Christian Friedrich Hunold	474
5.3	Barthold Hinrich Brockes	477
5.4	Christian Friedrich Henrici (Picander)	485
5.5	Die Johannespassion von J. S. Bach	489
6.	»Zum Wandel des Passionsverständnisses im frühen 18. Jahrhundert«	499
7.	Resümee	501
Drittes Kapitel: Die Matthäuspassion		502
1.	Gattung und Textstruktur	502
2.	Biblische Grundlagen	506
2.1	Biblische, d.h. alttestamentliche Figuren und Motive	506
2.2	Die neutestamentliche Textbasis Mt 26–27	512
3.	Resümee	540
3.1	Indirekt judenfeindliche Anhaltspunkte	540
3.2	Direkt judenfeindliche Anhaltspunkte	540
3.3	Gegengewichte?	541
3.4	Fazit	541
Schluss		543
Literaturverzeichnis		550

Ithamar Gruenwald

Geleitwort

Of What Am I Guilty?
A Prelude to Matthew 27, 25

A

The Gospel of Matthew 27, 25 quotes words allegedly said by the people present on the scene. Urging Pontius Pilatus to crucify Jesus, they say »*His Blood Be on Us and on Our Children*«. Scholars have rightly observed that only the Gospel of Matthew quotes these words. They argue that Matthew must have added them, using an unknown source, or else his own fantasy. In any event, it is remarkable that in the eyes of many in the Christian world these words figure as a trustworthy source that puts the blame of the crucifixion of Jesus on the heads of the Jewish people of all times.

Whether these words record a historical situation or a legendary construct, two questions come to my mind in this connection. Do I, or should I, consider myself affected by, even included in, this accusation? How far-reaching, and all-inclusive, is it? I can easily dismiss the whole matter saying that their status comes, in the first place, from a theological position or imaginary allegation. Information of this kind has a long way to go before it passes its verbal setting to become historical truth. However, dubious as this allegation may sound, I shall try to show that it requires scholarly information and scrutiny before it can reach the stage of the scholarly test. The pages that follow will take upon themselves the task of dealing with this information.

B

The various modes of dramatizing the trial of Jesus, as they unfold in the Gospels, do not take the same position as the one found in Matthew. The music of Bach in his *Matthäus Passion*, quoting these words, does not soften their impact. On the contrary, the tone of the words, in their setting for two choirs, makes Bach music sound as amplifying the resonance of the words.

Bach's text followed that of Christian Friedrich Henrici, also called Picander. Picander was no New Testament scholar. This is also true of Bach. Thus, with the writings of Luther at the background, Picander/Bach could not reach the kind of sensitivity, which the modern critical mind shows. Indeed, the dramatic flow of the events creates norms of listening that invites the music to enhance the impact, which the words create. Furthermore, Picander and Bach were not able to envision the negative influence of the text and the music on future generations. Indeed, both the words and the music have played a major role in amplifying the kind of threatening tones, which echoed so direfully in a world that otherwise claimed to be culturally enlightened. Even before Luther, the role, which the words played in stereotyping Christian-Jewish relationships, was by no means limited to theological issues. Waves of physical persecution upgraded their volume.

The present »Prelude«, as I call it, wishes to suggest a new discussion-environment, or approach, which will give a sense of proportion to what, in the eyes of many, is one of the most problematic statements in the New Testament. This will be in line with what Schmidt wishes to achieve in his book. He exposes materials, often of a disturbing nature, and adds culturally and intellectually enlightened assessments of the history of the reception of Bach's *St. Matthew Passion*. His book raises issues that concern New Testament studies, church history, theology, research history, and above all cultural musicology. Ultimately, the words that form the core of the discussion of Schmidt's book have had a unique history in shaping not only the separating factors between Christianity and Judaism, but also supplied stereotyped forms of justification for the disturbing history of hate-engendered persecutions of the Jews. In this respect, Schmidt's book is an invaluable contribution, which deserves to find a wide-ranging scholarly interest and intellectual curiosity.

One may of course argue that, in any event, the various versions contained in the gospels, including, for that matter, those of Matthew and, needless to say, that of John too, should be viewed with a skeptical eye with regard to their respective historical verisimilitude. Consequently, what weighs in the mind of people is the cumulative impact of notions that crystallized as trustworthy information in their collective mind. If they do not exactly reflect a historical truth, they are still a noteworthy example of theologically minded statements that pertain to establish themselves in the singular position as historical verisimilitude. Recent scholarship has emphasized the fact that in the

gospel tradition each Gospel owns a singular significance. Nothing can justify ignoring a piece of information in one of them just because the other ones omit it or contain a different version.

C

In the pages to come, I shall try to show that, in spite of their unique position, the words quoted from the Gospel of Matthew may be viewed as possessing some validity, particularly from a formally legal point of view. I shall try to show that one cannot simply relegate the relevant words to the domain of literary invention or uncontrolled fantasy. If, as some would say, the words have only symbolic significance, the present comments will try to show that considered in a wider context, they are likely to gain a certain historical magnitude. In fact, symbols can enhance hateful consequences, regardless of their historical verisimilitude. Ultimately, I expect the reader to realize that words do have a reality of their own, whatever their status in the historical discourse.

Admittedly, several details in the respective accounts about the trial and execution of Jesus lack the desired legal and evidential coherence we would like them to have. Arguably, more than making a historical point they intend to make a theological one. Thus, the question no longer is, whether the anti-Judaic insinuations, particularly the ones that declare that all Jews indiscriminately carry an indelible guilt, are a symbolic theological statement, as many Christian apologetic writers say, or convey some historical truth. Whatever the answer, the words serve as building stones that create the conceptual world, in which the Passion story receives its meaning, laying, to our great distress, layers upon layers of hateful consequences. Words ringing as a self-solicited admission on the part of the Jewish People, to the effect that they take upon themselves full responsibility for the death of Jesus have created a heavy burden on Christian-Jewish relationship. In Christian eyes, these words justified an attitude of estrangement translatable into terms of a prejudice leading to physical persecution.

Before we continue, I would like indicate that the words from Matthew 27, 25, which Johann Michael Schmidt chose as the problem-creating subject of his book and the reasons given to this choice, as specified in the opening sentences of the author's »Einleitung«, put the sensitive reader on a contrapuntal track with a densely sounding texture of voices. In the enterprise undertaken by the author one finds relentless courage, humanistic commitment, and a sensitive call to order in matters relating to the intellectual and cultural integrity, which is deplorably lacking from a variety of writings on the text and music of St. Matthew Passion. In fact, Schmidt's book is a learned study of the history of the scholarly, musical and political responses to the quoted words. In short, the discourse of the book operates on three converging levels: theological assessment, socio-political implications, and a culture-oriented music criticism.

I believe that the average reader should note that the point of convergence signals alarming positions. It depicts a point at which, against all reasonable expectations, a piece of musical genius finds itself enhancing theological prejudice. Schmidt shows that in the ears of many listeners Bach's work added measures of hate and intellectual abuse. Indeed, several people admitted to me that the music aroused in them negative responses. Obviously, they well understood that what was at stake was the history of the Christian persecutions of the Jews. The reader will find in Schmidt's book references to a variety of writings that were instrumental in building an atmosphere, which exposes the shameful dynamics without remorse or hesitation. The concluding section of the book even sharpens the cutting edges of the kind of human and humanistic alertness, which the book demands from its readers to show. I believe that the importance of Schmidt's book lies in its ruthless exposure of deeply rooted forms of anti-Semitic, or anti-Judaic, habits of thinking and action prevailing in parts of the Christian world. These habits found a convenient shelter in a particular trend of scholarly studies of the Easter-Events and the ensuing Easter-Plays, in general, and in the aesthetic values of Bach's music, in particular.

In short, Schmidt forces the sensitive reader to face uncomfortable moments, which show how prejudiced scholarly writing and intellectual positions can be. They take for granted a text, which they have never critically examined and amplify its resonance. In short, Schmidt convincingly shows that learned and scholarly assessments of a subject often use to embrace disturbing extensions of theological prejudices. There is an urgent need to change this state of affairs.

D

We have reached a point at which we have to discuss at some length the relevant sentences in the Gospel of Matthew 27, 20–27. We shall do so in the context of their synoptic parallels. The scene is the one in which Pontius Pilatus has to decide whether Jesus is guilty and what his offence is. All four Gospels agree that the priests, variously mentioned earlier together with the elders, the scribes and the council of people, were the major players in the plot. Matthew refers to »the chief priests and the elders [who allegedly] persuaded the people ...« (v. 20). Mark remarks that, »the chief priests stirred up the crowd« (15, 13). Luke refers to »the chief priests and rulers of the people« (23, 13), and John mentions »the chief priests and the officers« (19, 6). However, the detrimental exclamation, »And all the people answered, ›His blood be on us and on our children« are unique to Matthew. The fact that all the Gospels repeatedly mention the priests puts the major load on their shoulders. Allegedly, they organized the other groups, whoever they consisted of, to demand the execution of Jesus by crucifixion. To all likelihood, the priests were members of the temple-court, the Sanhedrin (Matt 26, 57; Mk 14, 53; Lk 22, 54; Jn 18, 14). Only Matthew and John mention the name of Caiaphas, the priest.

As indicated above, the words »His blood be on us and on our children« are unique to Matthew. However, the words which precede them, »And all the people answered«, spelled in the RSV with a small »p«, downgrades the impact of the Greek, *pas ho laos*. However, in English, the Greek *laos* requires a capital »P«. Since the words, »His blood be on us and our children« (v. 25) have created a shattering effect on the Christian attitude towards all the Jews, the difference between lower and upper case is of no small significance. The German translation has *Das ganze Volk*. We shall have more to say on this matter. One should note, though, that Matt 27, 20, refers to »the chief priests and the elders [who] persuaded the people«. This time, the Greek text uses *to okhlos* [in Luther's translation: *das Volk*; the common German translation uses: *die Menge*]. Thus, the change in verse 25 to *pas ho laos* is indeed significant. Interesting is also the diversification in the translations.

According to Matthew (v. 19), Pilate »was sitting on the judgment seat [in Greek, *ἄβημα*].« According to Jn 19, 13 the *bēma* was an outdoor judgment seat. As we shall see, John distinguishes between an indoor and outdoor procedure. According to John, Pilate held the indoor procedure in the Praetōrion, the indoor venue, from which he emerged from time to time to speak with the people who gathered outside and insisted on the execution of Jesus. In fact, John may give the impression that he was more familiar with the Roman legal procedures than the parallels in the Synoptic Gospels. The fact that the Gospel of John mentions the »praetōrion« several times clearly shows that it wishes to draw the legal attention to its side. Only Caesars and colonial governors had the right of sitting in the »praetōrion«. Nobody but privileged officials could enter the room. John says that Pilate kept Jesus there, and privately interrogated him in that place.

However, according to Matt 27, 27 and Mk 15, 16, the soldiers led Jesus into the praetōrion *after* Pilate had, somewhat vaguely expressed, »delivered him to be crucified«. It is a debated issue among scholars, whether Jews at the time had the right to execute people (see Jn 18, 31 in comparison to Bavli Sanhedrin 41a). According to John 18, 28, the priests, who handed Jesus over to Pilate, did not enter the »praetōrion«. The reason John gives is, »so that they might not be defiled, but might eat the Passover«. However, no Judaic sources confirm this information about this kind of physical defilement and its ritual consequences in relation to the Passover sacrifice. It is quite likely that John wanted to impress his (Jewish?) readers with a kind of information, which he thought would enhance credibility. Scholars abide by a consensus, according to which the Gospels use to display a rather uneasy measure of imagination and historical fact. Indeed, a grain of fantasy may have found its way into what the Gospels held as historical, even verifiably legal, truth. Obviously, the writers believed that the theological ends justified all the means that enhanced the impact, which they wished their respective would to have.

Thus, the Gospel of John (19, 9) wishes us to distinguish between the place called »praetōrion« and the open-air location, »called in Hebrew Gabbatha« (19, 13). As mentioned above, the »praetōrion« was the place of the official, indoors, courtroom. We know that those convening there did so behind closed doors. John's report indicates that the »bēma« (the judgment seat), mentioned also by Matthew (27, 19), was in the public »pavement«, or square. In other words, »all the people« could only refer to those present in the open-air ambience, which, as John makes us understand, lacked the officially legal status of the »praetōrion«. John says that the »Judgment Seat« was not in The Praetorium, the official courtroom, but in the public place (19, 13). Of course, the discussion and consideration of these details did not interest Picander. Consequently, Bach, too, paid no attention to them. Bach follows the text of Matthew, regardless of the degree of verisimilitude it contained. Matthew says, »They all said, ›Let him be crucified‹« and, »But they shouted all the more, saying, ›Let him be crucified‹« (v. in verses 22 and 23 respectively). There is no need to repeat the discussion of this matter here.

E

I think that by now we have gained sufficient information, which enables us to look more closely at the legal background of the problematic saying in the Gospel of Matthew and its various derivatives. As indicated above, the question of its potential verisimilitude should not concern us here, particularly because, in the main, the text underlying the *music* of Bach's St. Matthew Passion occupies the focus of our attention. What matters, though, is that intellectual and moral implications have become such a noteworthy issue. As indicated above, Schmidt makes this point unequivocally clear. In the final resort, we should note the *role* that the words had in post-Luther history and in the religious culture that evolved and shaped later generations. In the collective mind, the guilt of the Jewish people found all the confirmation, which it was seeking. The Gospel of Matthew supplied it in so many words.

We shall now see that there are Jewish sources that can help us understand the special situation to which the words of Matthew could receive more precise meaning than is generally the case in their scholarly study. I believe that I can show that the words in Matthew are an echo of a *Jewish* legal procedure recorded in later Tannaitic sources. The people, who have allegedly said these words, did not invent an argument out of nothing. What did they want to say? In my view, they wanted to give a »word of honour«, namely, to confirm the charges against Jesus. Matthew's report required this »word of honour«, since he emphatically reports, »Now the chief priests and the whole Sanhedrin sought false testimony against Jesus« (26, 59; comp. Mk. 14, 55–57). In this connection, Deut 19, 16–19, is a vital reference:

If a malicious witness rises against any man to accuse him of wrongdoing ... then you shall do to him as he had meant to do to his brother; so you shall purge the evil from the midst of you.

Witnesses should always consider themselves ostensibly warned against giving a false testimony. When they ignore this warning, they are likely to bring upon themselves the same kind of punishment, which they have contrived to inflict. In this respect, the passage from Deuteronomy supplies the first link in a chain that we shall now follow. Mishnah Tractate Sanhedrin 4, 5 [E. T., Danby, pp. 387–388]) supplies the second link. This is what the Mishnah says.

How did they [i. e., the judges of the Sanhedrin] admonish the witnesses [not to give false witness] in capital cases? They brought them [into the courtroom] and admonished them, [saying] ... »in non-capital cases a man may pay money and so make atonement, but in capital cases the witness is answerable for the blood of *him* [whom he wished to be put to death] and the blood of his posterity [that eventually would have been born to him] *to the end of the world*« (italics added).

To the best of my knowledge, most of the scholars writing on the trial of Jesus were not aware of this passage and its connection to the trial of Jesus. Mishnah postulates that in the case of capital punishment the judges have to forewarn the witnesses. They make clear to them the potentially mortal consequences of their accusation, if given in a false testimony. Allegedly, the blood of the *executed person* includes also the blood of the offspring of that person. To all likelihood, the offspring are the unborn ones. The dead person will no longer be able to procreate. Killing him deprives him from fulfilling God's blessing »Be fruitful and multiply« (Gen 1, 28). However, only *the witnesses*, and not their future offspring, are morally answerable to this fact.

In short, Mishnah Sanhedrin raises the issue of the blood of future generations, but limits it to those of the *executed person*. However, Matthew refers to the blood of the future offspring of the *accusing people*. The difference is important, though, the issue of the future blood is common to both sources. Thus, with all the time difference in the date of composition, the information contained in Mishnah Sanhedrin may figure as a potential context, in which the words quoted by Matthew receive their meaning. Whether it is the blood of the *accusing* persons and their offspring (Matthew) or the blood of the *accused* person (Mishnah), future bloods are involved.

Another link is the one which Tosefta Sanhedrin 9, 5 [ed. Zuckermann, p. 429] adds. It quotes the words of the judges at court referring to the possibility that the death penalty of a person about to be stoned may be the result of a wrong incrimination. In the words of the Tosefta, the judges, exonerate themselves, saying,

... His blood will be pending on the neck of his witnesses.

Once again, the blood of the *accused person* is the issue. No future bloods are involved. The Tosefta indirectly reminds us of the words of Pontius Pilatus

who said, »I am innocent of *this man's blood*; see to it yourself« (Matthew 27, 24). Pilate's words made the people react, saying, »His blood will be on *us and on our children*.« I believe that the references to which I have just referred create the non-Roman, and hence non-Christological, context, which the words in Matthew 27, 25 have.

Mishnah Makkoth 1, 6 [Danby, p. 402] adds another aspect. It quotes the debate over the question of the death penalty and its infliction on the false witnesses. The question at stake is: At what stage is the death penalty inflicted upon the witnesses, before or after the accused person has been executed?

False witnesses are put to death only after judgment has been given. For lo, the Sadducees used to say: Not until he [who was falsely accused] has been put to death, as it is written. »Life for life« (Deut 19, 21). The Sages answered: Is it not written, »Then shall ye do unto him *as he had thought to do* unto his brother?« (Deut 21, 19) – thus his brother must be still alive. If so, why was it written, »Life for life?« Could it be that they were put to death so soon as their evidence was received [and found false]? – but Scripture says, »Life for life«, thus they are not put to death until judgment [of death] has been given [against him who was falsely accused].

We shall neither dwell here on the differences between the three stages mentioned in the Tosefta: the very act of execution, the giving of the evidence, and the decision of the court. Nor shall we enter the tantalizing discussion in the Babylonian Talmud Makkot 5/b, which makes these two distinctions: Is the death penalty inflicted on false witnesses only *before* the victim has undergone execution or *also after* the execution. In none of the cases is the indelible guilt removed, either from the victim or from the false witnesses. The question remains an open one: At what stage are the false witnesses likely to expect retribution?

Reportedly, Jesus had no biological children. In other words, there were no candidates to suffer from the consequences of his death. Thus, it makes some sense that Matthew inverts the argument and makes the *Jewish people* say that, if their testimony turns out to be false, the blood of Jesus could not but be on them and on their offspring. One should therefore note that, Matthew, who wants us to believe that he refers to a real legal situation, puts the self-accusing words in the mouth of the witnesses. Their consequences are on their own heads and on those of the offspring. However, the texts of the Mishnah, and particularly that of the Tosefta, refer to a general legal situation and not to a specific case. The difference between Mishnah and Tosefta is that *Mishnah* mentions the blood of the offspring *of the executed person*, while *Tosefta* does not refer to any offspring at all. However, Matthew marks a significant change. The incriminating people take upon themselves the whole responsibility and transfer it, in an unsolicited manner, to their offspring.

As indicated, the question of their ultimate verisimilitude should be of no concern to us, since what in the final resort matters is the *role* the words played in Christian history, including, for that matter, in shaping the text of Picander and the music of Bach. The extent to which either Picander and/or Bach gave much thought to the legal proceedings that ultimately led to the persecution of

the Jews is a question to which a negative answer is most likely. Furthermore, the accountability of the Roman legal procedure is of interest to jurists. Theologically speaking, it does not matter much. Regardless of their legal and historical credibility, the words attributed to »all the people« (Matthew 27, 25) who were demanding the crucifixion of Jesus, did indeed generate unprecedented literary and theological commotion.

To Christian ears, these words sounded as sufficient reason to enact violence against Jews. The guilt of the Jewish people needed no further confirmation. However, as we have seen, the meaning and purpose of the words could lie in a completely different context than the one usually attributed to them in their reception history. In that reception history, the music of Bach, in which two choirs simultaneously make the point, added fuel to an already blazing fire.

F

Still, there are deeper levels of meaning that we need to take into consideration to understand the foregoing discussion. To begin with, the fact that the fate of a person also involves his future, potentially existing offspring, is not new to Christian believers. On the one end of the axis, we find Paul who argues that all humanity suffers death because of the sin of one man, Adam. This is the essence of the Pauline notion of the »original sin«. On the other end of the axis, we find the notion that one man, Jesus, was destined to redeem all those, who believed in him, from that sin and its lethal consequences. Since Paul's readers were acquainted with this line of argumentation, the words of Matthew fitted well into an already existing pattern. The responsibility for an evil deed may spread over, whether individually or collectively, to future generations. Similarly, the sacrificial deed of one man, Jesus, could offer universal redemption even to those who did not in reality share the sin. No wonder, then, that people found in the passage in Matthew a sufficient cause to draw fatal consequences.

Whether Matthew was aware of the gruesome and universal implications of his version of the Passion story, or not, is a question, which requires a short discussion. We have already noted the difficulty involved in the expression »all the people«. One would have expected Matthew to add a few qualifying words, like »all the people *present on the scene*« or any statement to a similar effect. He did not do so, a fault that helped enhancing the universal impact of the words he cited. Furthermore, the words enforce the suspicion that he or his editors attempted to fit them into the context of prejudiced opinions, those that could spread legal stains beyond their realistic limits. »All-the-[Jewish]-people« of all times could not have been there. Thus, the unsolicited notion of spreading the guilt of spilling the blood of Jesus on the (even unborn) offspring of the witnesses must cause consternation in the minds of the enlightened reader. In any event, words said or written create their own universe of meaning. When meaning

finds its way into the alleged reality of any historical process, ideological justification stands readily by to offer its services. Christians and Jews alike are well aware of the effect these words in Matthew have, though, of course, from different angles and opposite directions.

In other words, the dialectic thrust implied in the idea of penal retribution as outlined in Scripture finds tight modes of expression, and leaves no chance to those who would prefer to ignore it. Thus, the biblical context, as referred to above, and the text of the Mishnah in Tractate Sanhedrin add a new dimension to the quote from the Gospel of Matthew. It substantially differs from the one conceived by Christian readers and interpreters. In my view, it places the anti-Jewish, or anti-Judaic, interpretation on a different level of information. When ignored, prejudice and abuse grow.

G

To sum up, the book written by Johann Michael Schmidt exposes the misleading signals, which misinformation has projected on a number of levels. Many students of theology, scholars, and lovers of music may look to us as being either naïve or deaf. Neither do they hear the warning signals nor do they see the abyss that the musical masterpiece so ingeniously covers. Obviously, Johann Sebastian Bach was unfamiliar with the Jewish sources quoted above. He simply followed the text of Picander. The only question that one may ask with regard to Bach is how informed he was of the difficulties that the quote from Matthew causes. Bach shows religious fascination with the impact of the Easter Events, which the Matthäus Passion so powerfully commemorates. To all likelihood, the Lutheran tradition had its share in highlighting the text and in configuring the tone of the music. Living under the spell of Christological traditions, Picander and Bach were exempt of the need to heed scholarly sophistication. An intellectual urge to make his music sound skeptical or critical of certain aspects of the text simply evaded him.

There is hardly a music lover who does not recognize the genial talents of Bach's »The Passion According to St. Matthew«. One cannot deny the presence of the rich palette of human feelings and emotions found in the »Passion«. For example, the music relating to Judas Iscariot, who allegedly betrayed Jesus, shows Bach at the peak of dramatic expression. His music engages moments of derision, ridicule, hate, and distrust. There is one lesson, which we can learn: When it comes to religious devotion, people often lose the checks and balances that moral judgment should enforce. They become disturbingly selective in applying their modes of hearing. They are not able to sit back and reflect critically, thus getting a chance to employ the humanistic demands of an enlightened approach to the linguistic music. When the music naively follows the words, which should have required a critical comment, the sources of inspiration create the trap into which many listeners often fall.

Vorwort

Meine jahrelange Beschäftigung mit dem Thema »religiöse und politische, d.h. im Ergebnis judenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Matthäuspasion« hat zwei Gründe: Die Liebe zu Bachs Matthäuspasion und das Erkennen des ganzen Ausmaßes der systematischen Judenverfolgung und -vernichtung.

Wie konnte in einem an Kultur so reichen Land so Unvorstellbares geschehen? Die Frage setzt voraus, dass das Eine mit dem Anderen unvereinbar sei. Diese Voraussetzung wurde mir mit der Zeit immer fraglicher: Das Ausmaß des Schreckens zwang dazu, nach Zusammenhängen zu suchen, und machte es mir unmöglich, auch nur einen Lebensbereich, auch nur ein Kunstwerk, sei es bildende Kunst, Literatur oder Musik, aus der Suche auszusparen.

Die Passionen Bachs in die Suche einzubeziehen, liegt nahe; denn Passion und Kreuzigung Jesu begründen seit den Anfängen der Kirche zuerst ihre Entfremdung vom weiterlebenden jüdischen Volk, alsbald Feindschaft, Verunglimpfung und Verfolgung.

Dagegen weckt die wunderbare Musik der Bachschen Passionen Empfindungen, die Gedanken an Judenfeindschaft unerträglich machen.

Während meines Theologiestudiums in den 50er Jahren beruhigte mich die damals übliche Trennung zwischen rassistischer Judenfeindschaft (Antisemitismus) und theologisch begründeter Judenfeindschaft (Antijudaismus): Jene wurde scharf verworfen, diese galt als unverzichtbar – um der »christlichen Wahrheit« willen. Die Trennung hielt zugleich die Passionen Bachs von jenen Fragen fern und verschaffte ihnen einen Freiraum.

Der Wechsel ins Rheinland 1970 leitete ein Umdenken ein, befördert durch Begegnungen mit Menschen in der rheinischen Kirche, die sich auf den Weg zu »Umkehr und Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« gemacht hatten; unter ihnen waren auch Juden; sie trugen entscheidend zum Fortkommen auf dem Weg bei. In die gleiche Zeit fiel der Beginn der Freundschaft mit einer Familie in Jerusalem.

Anfang der 80er Jahre datiert der Anstoß, in mein Denken über »Umkehr und Erneuerung« die Bachschen Passionen einzubeziehen. Ich erlebte die Probenarbeit junger Musiker an der Mt.Passion; ihr beharrliches Bemühen um

musikalische Feinheiten führte zu Fragen nach den verschiedenen Texten. Ich erklärte ihnen die zeitbedingte, tendenziöse Darstellung der Passionsgeschichte aus dem Mt.Evangelium, entstanden ca. 50 Jahre nach den Geschehnissen, und deckte darin Gründe für ihre judenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung* auf: die verallgemeinernde Rede von »den Juden« – Kennzeichen aller Spielarten von Judenfeindschaft –, die verzerrende Darstellung der jüdischen Akteure und die einseitige Schuldzuweisung an »die Juden« bei gleichzeitiger Entlastung des Pilatus. Ich machte sie aufmerksam auf die exklusiv christlichen Deutungen der Passion Jesu in den Chorälen und sog. freien Stücken und fragte sie, wie die krassen Gegensätze zwischen den Vertonungen der »Judenchöre« aus dem Bibeltext und den Chorälen sowie freien Stücken auf sie *wirkten*.

Seitdem habe ich oft Einführungen zu den Passionen Bachs gehalten; jedes Mal erlebte ich gegensätzliche Reaktionen: Mehrfach löste allein die Frage nach judenfeindlichen Tönen darin heftige Abwehr aus; etliche Zuhörer reagierten aber auch mit Einsicht und Nachdenklichkeit, einige sogar mit Erleichterung und Befreiung.

Einsicht, Nachdenklichkeit und Bereitschaft, sich auf die angedeuteten Fragen einzulassen, sind möglich: Dem dient als erster Schritt die Durchsicht der Geschichte judenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Mt.Passion seit ihrer »(Wieder)Entdeckung« durch Mendelssohn i.J. 1829. Im nächsten Schritt werden die Gründe für diese Geschichte im Werk selbst, seinen verschiedenen Texten und ihren Verwurzelungen in einer langen judenfeindlichen Tradition offengelegt. Dazu gehören die zugrunde liegende biblische Passionsgeschichte mit den oft drastisch klingenden »Judenchören«, die kirchliche und theologische Tradition, die in den Chorälen und den freien Stücken (Rezitative und Arien) zum Klingen kommt, und nicht zuletzt das geistige und gesellschaftliche Klima, in dem das Werk entstanden ist, aufgeführt, *wahrgenommen* wurde und *gewirkt* hat. Wenn überhaupt, lassen sich so auch Wege finden, die Mt.Passion aus ihrer belasteten Geschichte herauszulösen und sie mit anderen Ohren zu hören.

Ein Zeichen der Hoffnung, dass das möglich ist, sehe ich darin, dass unser Freund, Ithamar Gruenwald aus Jerusalem, zu dem Buch ein Geleitwort geschrieben hat. Ich bin ihm dafür sehr dankbar.

Vielen habe ich zu danken, die über Jahre hinweg meine Arbeit gefördert haben: Teilnehmern an Einführungen und Vorträgen durch ihre Reaktionen und Fragen, Mitarbeitern verschiedener Bibliotheken und studentischen Hilfskräften für das Beschaffen von Literatur.

Die Kollegen Peter von der Osten-Sacken und Rüdiger Liwak haben sofort die Veröffentlichung empfohlen und die Arbeit in die »Studien zu Kirche und Israel« aufgenommen, während mehrere Verlage sie ablehnten. Beide Kollegen ließen sich nicht abschrecken von der verstörenden Thematik; vielmehr sahen sie, dass die Arbeit dem gleichen Ziel dient, dem ihr Institut verpflichtet ist, nämlich die Geschichte von Christen und Juden aufzuarbeiten und darin neue

Seiten aufzuschlagen. Ebenso danke ich dem Kohlhammer Verlag, der mit einem Teil seiner Publikationen das gleiche Ziel verfolgt, und dem zuständigen Lektor, Herrn Jürgen Schneider, der die Kooperation mit dem Berliner Institut leitete. Für das Institut haben mehrere Mitarbeiter mit viel Mühe die Druckvorlage erstellt; ich danke namentlich Frau Mareike Witt und Herrn Dr. Andreas Bedenbender sehr dafür.

Zum Schluss, aber eigentlich von Anfang an, danke ich meiner Frau: Sie hat meine Arbeit über die langen Jahre verfolgt, mitbewegt, am Ende mit Ausdauer und Geduld Korrektur gelesen und den Text oft lesbarer gemacht.

Meerbusch-Osterath, im November 2010

Einleitung

0. 1 Thema

»Wohl das heiligste Kirchenwerk der Deutschen«¹, dieses im Superlativ formulierte Werturteil über die Matthäuspasion trifft die Thematik meiner Arbeit. Es stammt von A. Schering, einem der bedeutendsten Bachforscher seiner Zeit. Die Begriffe »heiligstes Kirchenwerk« und »der Deutschen« erfassen die religiös-kirchlichen und gesellschaftlich-politischen Kräfte, die die »(Wieder)Entdeckung«² der Mt.Passion unter Mendelssohn 1829 ermöglicht und die ihren Siegeszug durch die Konzertsäle (und Kirchen) seit der zweiten Hälfte des 19. Jh.s beflügelt haben. Der Begriff »heilig(st)« verbindet beide Seiten: Seit der Zeit des erwachenden deutschen Nationalbewusstseins Anfang des 19. Jh.s werden Deutschland oder das deutsche Vaterland als »heilig« überhöht und haben einen (pseudo)religiösen Nimbus; bis dahin war »heilig« dem römischen Reich vorbehalten.

Titelzitate anderer Arbeiten zur Mt.Passion³ deuten auf deren heilvolle Klänge; Scherings Formulierung signalisiert die Ambivalenz des Werkes, seine verschiedenen *Wahrnehmungen* und *Wirkungen*. In ihrer Vielfalt gibt es eine Konstante: Judenfeindschaft. Das ist insofern verständlich, als die biblische Passionsgeschichte ihr zentrales Thema ist: Seit den Anfängen des Christentums ist sie judenfeindlich *wahrgenommen*, d.h. gehört, ausgelegt, verkündigt und benutzt worden und hat entsprechend *gewirkt*.

Die judenfeindlichen Töne der Passionsgeschichte nach Mt haben ihre Spitze in dem – nur von Mt – dem »ganzen Volk« in den Mund gelegten Ausruf: »Sein Blut komme über uns und unsere Kinder« (27,25); damit habe das »ganze Volk« die alleinige Verantwortung und Schuld für die Hinrichtung Jesu auf sich genommen. Die Verallgemeinerung – »das ganze Volk« – »die Juden« – und die Geltung für immer und ewig bilden das Hauptmerkmal zuerst der religiös-kirchlich begründeten Judenfeindschaft (Antijudaismus) und seit der 2. Hälfte des 19. Jh.s der hinzugekommenen rassistischen (Antisemitismus).

»Sein Blut komme über uns und unsere Kinder« – die Auslegung und Benutzung dieses Bibelwortes zogen

»eine Blutspur über die ungezählten Judenpogrome im christlichen Europa bis hin zum rassistischen Antisemitismus als dem säkularen Erbe des religiösen Antijudaismus«⁴.

1 A. Schering, J. S. Bach und das Musikleben Leipzigs im 18. Jh., 1941, S. 172.

2 M. Geck, Die Wiederentdeckung der Matthäuspasion im 19. Jahrhundert, 1967. C. Dahlhaus bevorzugt die Rede von »Entdeckung«, zit. nach E. Werner, Mendelssohn, 1980, S. 307.

3 Z.B. E. Axmacher, »Aus Liebe will mein Heiland sterben«, 1984, u. G. Jena, »Das gehet meiner Seele nah«, 1993.

4 H. Schnädelbach, Der Fluch des Christentums, DIE ZEIT vom 11.5.2000, zit. in: M. Hirsch, Die Matthäus-Passion Johann Sebastian Bachs, 2008, S. 80.

Seit ihrer »(Wieder)Entdeckung« durch Mendelssohn im Jahr 1829 ist die Mt.Passion in diese Geschichte hinein verstrickt. Drei Belege ragen heraus. Der erste stammt aus dem Jahr 1819, ein in Berlin verbreitetes Flugblatt; es lautet wörtlich:

»Brüder in Christo!

Auf, auf, sammelt euch mit Muth und Kraft gegen deine Feinde unseres Glaubens, es ist Zeit, das Geschlecht der Christumörder zu unterdrücken, damit sie nicht Herrscher werden über euch und unsere Nachkommen, denn stolz erhebt schon die Juden Rote ihre Häupter und spotten unserer Ehrfurcht, daß wir unsere Knie beugen für den, den sie gewürgt, darum nieder! nieder mit ihnen, ehe sie unsere Priester kreutzigen, unsere Heiligthümer schänden und unsere Tempel zerstören, noch haben wir Macht über ihnen und die Gewalt ist in unseren Händen, darum laßt uns jetzt ihr sich selbst gefälltes Urtheil an ihnen vollstrecken, laut dem sie geschrien: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder! Auf, wer getauft ist, es gilt der heiligsten Sache, fürchtet nichts und zögert keine Stunde, den Streit für den Glauben offen zu wagen. Diese Juden, die hier unter uns leben, die sich wie verzehrende Heuschrecken unter uns verbreiten, und die das ganze preußische Christentum dem Umsturz drohen, das sind Kinder derer, die da schrien: kreutzige, kreutzige.

Nun auf zur Rache! unser Kampf fruf sey

Hepp! Hepp! Hepp!!!

Aller Juden Tod und Verderben, Ihr müßt fliehen oder sterben: –«⁵

Im Jahr 1819 gab es an verschiedenen Orten in Deutschland die sog. »Hep-Hep-Unruhen« und in Berlin ein kleines Pogrom⁶. F. Mendelssohn war selbst ein Opfer solcher Ausschreitungen geworden, als er im gleichen Jahr auf offener Strasse in Berlin von einem preußischen Prinzen als »Judenjunge« beschimpft und bespuckt wurde⁷. So klang das Wort »Judenjunge« in den Ohren Mendelssohns, ausgerechnet im Zusammenhang mit der Wiederaufführung der Mt.Passion⁸.

5 Zit. bei E. Sterling, »er ist wie du«. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland (1815–1850), 1956, S. 189. Vgl. dazu auch F. Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden, Teilbd. II, 1990, S. 124f.

6 Die Herleitung des »Hep-Hep-Rufes« ist umstritten. Die vorherrschende Erklärung findet sich bei M. Grübel: »Die Ausschreitungen verdanken ihren Namen dem Kampf fruf Hepp-Hepp, der angeblich aus den Anfangsbuchstaben des Kreuzfahrerrufs ›Hierosolyma est perdita‹ (Jerusalem ist verloren) gebildet wurde, ...« (M. Grübel, Schnellkurs Judentum, 2.Aufl. 1997, S. 146). F. Battenberg nimmt eher an, »daß es sich um einen in Franken gebräuchlichen Zuruf an Ziegenböcke handelte, mit dem jetzt die Juden wegen ihrer Gewohnheit geschmäht wurden, Spitzbärte zu tragen« (Zeitalter, S. 123).

7 Vgl. dazu u., S. 90f.

8 Nach dem Bericht seines Freundes und Mitstreiters E. Devrient war sich Mendelssohn des »wunderlichen Zufalls« bewusst, »dass es ein Komödiant (Devrient war Schauspieler) und ein Judenjunge sein müssen, die den Leuten die größte christliche Musik wiederbringen!«, wiedergegeben in: E. Kleßmann, Über Bach, 1992, S. 102.

Das folgende Zitat bezieht sich direkt auf die Mt.Passion. Es stammt von »dem fein gebildeten, gewissenhaften und von eindringendem Verständnis erfüllten preußischen Finanzminister« Carl Heinrich Bitter⁹ aus der von ihm verfassten ersten umfassenden Bachbiographie von 1856 bzw. 1880. Die Gegensätze zwischen den Judenchören und den Chorälen sowie den sog. freien Stücken versteht er fundamental, auf die Spitze getrieben in der Komposition der Nr. 50a-e (Mt 27,23–26):

»So stehen in dem Gedicht als Hauptgruppen der Bewegung die Gegensätze des Christenthums und des Judenthums in den Chören der idealen Gemeinde und den aus dem Evangelientexte dramatisch hervortretenden Chören gegenüber. Ueber ihnen schwebt der Gedanke der christlichen Kirche in der ruhigen Grösse der Choräle, die ideale Gemeinde zu sich heranziehend, in sich aufnehmend ... In dieser Hauptdisposition des Werks« kann Bitter nur »die Hand des Meisters« selbst erkennen¹⁰.

Selten wurde die Mt.Passion so direkt judenfeindlich gedeutet. Bezeichnenderweise stammt das Zitat aus der Zeit, in der die traditionelle, religiös begründete Judenfeindschaft in Gestalt des entstehenden Antisemitismus alle Bevölkerungsschichten und alle kulturellen Bereiche zu durchdringen begann. Da Bitter den Gegensatz in der »Hauptdisposition« und in der Musik der Mt.Passion vollendet realisiert hört und sieht, schreibt er die judenfeindliche Ausrichtung Bach selbst zu. Die gesellschaftliche Stellung und das hohe Ansehen des Verfassers verleihen seinem Buch für seine Zeit einen repräsentativen Rang.

Auch das dritte Zitat bezieht sich auf die Mt.Passion; es stammt von dem angesehenen Neutestamentler Julius Schniewind, »geistlicher Vater der Bekennenden Kirche Ostpreußens« und also zum Widerstand gegen die Deutschen Christen gehörig¹¹. In seinem 1936 (!) erschienenen, nach dem Krieg mehrfach nachgedruckten Kommentar zum Mt aus dem verbreiteten, allgemeinverständlichen »Neuen Göttinger Bibelwerk. Das Neue Testament deutsch« schreibt er zu Mt 27,25:

»Auch die Selbstverfluchung Israels (V. 25) hat an Bach ihren machtvollsten Ausleger. In der Tat, sein Blut kommt auf dieses ganze Volk. Es hielt zu Jesus, und deshalb wagten die Führer nicht gegen Jesus vorzugehen (s.z. 21,46). Jetzt aber (V. 20) werden die Massen durch die führenden bestimmt, Jesus zu verwerfen. Das gleiche Volk, das »Hosianna« schrie, ruft »Kreuzige«. Pilatus fragt (V. 23): Was hat er denn Böses getan? Und Bach läßt die Arie antworten: Er hat uns allen wohlgetan. Wohlton war Jesu Lebenswerk (Apg. 10,38); unter dem Kreuz müssen das seine Feinde wider Willen bezeugen (27,42 par.). Dies Volk kreuzigt seinen Helfer und Heiland, den verheißenen Christus Gottes

9 F. Blume, J. S. Bach im Wandel der Geschichte, 1948, S. 29.

10 C. H. Bitter, J. S. Bach, Bd. I, 1865, S. 384, 2. Aufl. Bd. II, 1880, S. 90. Kurz zuvor hatte er den »Gegenstand dieser merkwürdigen Tondichtung« als »jenes christliche Drama« eingeordnet, »das grösste, welches die Weltgeschichte je gesehen und vollendet hat«.

11 Vgl. H.-J. Kraus, Julius Schniewind. Charisma der Theologie, 1965, dort das Zitat S. 17, vgl. ferner S. 23f. 110, 112ff.

(V. 17,22). Es verleugnet seinen Messias, während der Heide Pilatus als Richter dessen Unschuld feststellt ...; jetzt bezeugt er den Juden ausdrücklich, er sei schuldlos, wenn er fortan messianische Bewegungen rücksichtslos niederwirft, da sie seinen Versuch, diesen Schuldlosen zu retten, ausschlagen. Israel aber nimmt die alleinige Schuld auf sich. Auch wenn unsere Erzählung bloße Legende wäre, würde sie bezeugen, was von Jesu Worten (23,32.36) und den ersten Paulus=Briefen an (1.Thess. 2,15f.) immer wieder gesagt wird: das unschuldig vergossene Blut des Messias kommt über dies Volk, über die Täter selbst und ihre Kinder; und die werbende Predigt der Apostel verstärkt noch diese Schuld (Apg. 5,28; 18,6)«. Im Folgenden stellt Schniewind der Schuld Israels die Schuld des Pilatus an die Seite, die er noch durch die Szene mit seiner Frau unterstrichen sieht (Mt 27,19): Die Schuld des Pilatus erwachse aus seinem Handeln gegen seine eigene Überzeugung von der Unschuld Jesu; Schniewind fährt fort: »Aber die Schuld des Heiden ist geringer als die der Frommen ... Heiden erkennen Jesus« (Mt 8,10; 15,28; 27,54 par.), »aber Gottes Volk verwirft ihn«¹².

Heutige Leser und Leserinnen macht dieser Kommentar sprachlos. Dass Schniewind den singulären Vers »Sein Blut komme über uns ...« in einen weiteren Zusammenhang stellt, nämlich mit dem »die Juden« verunglimpfenden Text aus IThess 2,14f. und mit dem antiken Judenhass, vergrößert noch das Unverständnis. Schniewind unterstreicht so die Aussagekraft des Verses, unabhängig von seiner fraglichen Geschichtlichkeit, die er andeutet. Heutigen Lesern und Leserinnen steht das ganze Ausmaß des Schreckens vor Augen; den Schrecken aber hatten 1936 die Leidtragenden schon mehrfach erlitten, und seine Steigerung hatten nicht sie allein täglich vor Augen¹³.

Das Zitat von J. Schniewind zeigt erstens: Die traditionelle kirchlich-theologisch begründete Judenfeindschaft war nicht auf die Seite der »Deutschen Christen« beschränkt, auch auf der Gegenseite der »Bekennenden Kirche« war sie verbreitet. Zweitens: Die Mt.Passion ist durch den ihr zugrunde liegenden Bibeltext auch direkt in die »End«-Phase der jahrhundertealten Verfolgungsgeschichte der Juden verwickelt.

Alle drei Texte aus Zeitabständen von etwa 50 bis 70 Jahren belegen, dass die Mt.Passion seit ihrer »(Wieder)Entdeckung« durch Mendelssohn bis in die Zeit des Dritten Reiches in die Geschichte der vielgestaltigen Judenfeindschaft hineingehört. Wie weit diese judenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung* denen bewusst war, die das Werk studiert, aufgeführt, gehört, bewundert und verehrt haben, oder wieweit sie sie gar geteilt haben, muss im Einzelfall untersucht und geklärt werden.

Angesichts solcher Beispiele ist es nur konsequent, dass Arbeitshilfen zum Thema Antisemitismus unter den Gründen für judenfeindliche Einstellung auch die Passionen Bachs aufführen.

12 NTD 2, 7. Aufl. 1954, S. 269f.

13 Ein Jahr zuvor, 1935, waren die Nürnberger Rassegesetze erlassen worden und hatten den jüdischen Bürgern ihre staatsbürgerlichen Rechte genommen; doch schon seit dem 1. April 1933 waren die Absichten der neuen Machthaber offenkundig.

In der Arbeitshilfe der Ev. Kirche im Rheinland »... ist man vor Antisemitismus nur noch auf dem Monde sicher?« (H. Arendt) werden unter »Die alten Vorurteilmuster im kulturellen Bereich« auch »Passionsdarstellungen wie z.B. die Passionen von J. S. Bach« aufgeführt; sie »sind geeignet, bei unkritischem Hören und Sehen die traditionelle Vorstellung, »die« Juden hätten Jesu umgebracht, am Leben zu halten oder gar neu zu wecken«¹⁴.

Das »Bildungsprogramm« des Bildungsteams Berlin-Brandenburg »Woher kommt Judenhass? Was kann man dagegen tun?« widmet im 6. Kapitel »Methoden zur Geschichte des christlichen Antijudaismus« der Mt.Passion einen eigenen Abschnitt¹⁵.

0. 2 Begriffsklärung

Ich spreche von »Judenfeindschaft« (»judenfeindlich«) als übergreifendem Begriff, statt wie üblich von »Antisemitismus« und »Antijudaismus«.

Der Begriff »Judenfeindschaft« lässt sich aus IThess 2,15f. herleiten: Hier bereits werden religiöse und menschliche Verunglimpfungen gebündelt; für die religiösen kann Paulus sich auf eigene Erfahrungen berufen; die allgemein menschlichen Verunglimpfungen übernimmt er aus schon damals grassierendem Judenhas. Zugleich verbindet der Beziehungsbegriff »Feinde« beide Ausrichtungen.

Die Rede von Judenfeindschaft zielt ursprünglich auf den Gegensatz zum Christentum, umfasst aber seit Beginn und vollends seit dem 19. Jh. ein ganzes Bündel von unterstellten negativen Eigenschaften i.S. wesenhafter, typischer Merkmale, und zwar pauschal »der Juden«¹⁶.

Die Vielfalt und Unklarheit der Begriffe hängen mit der Schwierigkeit zusammen, »Jude-sein« zu definieren¹⁷; die Schwierigkeiten wachsen noch, wenn jüdisches Selbstverständnis und Fremdverständnis aufeinanderprallen. Auch die Verständigung unter Juden ist in der Gegenwart, seit dem Bestehen des modernen Staates Israel nicht leichter geworden. Für die (christliche) Mehrheit bereitet die größte Schwierigkeit die zweifache Definition von Judesein als Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, die auf einer religiösen Tradition beruht, und zu einer »Volks«-gemeinschaft, die auf Abstammung und Geschichte beruht.

14 Arbeitshilfe, 2006, S. 11. Im Anhang wird unter den judenfeindlichen Klischees an zweiter Stelle das Thema »Die Juden« und die Kreuzigung Jesu« nach dem heutigen Stand der Fachdiskussion kritisch bearbeitet. So wird ein differenziertes Bild von den Vorgängen geboten und damit dem Pauschalvorwurf an »die Juden« der Boden entzogen (S. 30f.).

15 Bildungsteam Berlin-Brandenburg e.V., Tacheles reden! e.V. (Hg.), 2007, S. 52–53.

16 Vgl. zur Vielfalt der Definitionen z.B. die o.g. Arbeitshilfe (Anm. 14) S. 9f. u. Bildungsprogramm S. 33 jeweils mit Lit.verweisen (Anm. 15).

17 Einen umfassenden Überblick über die zahlreichen Definitionen bietet J. Maier, Die Frage der jüdischen Identität in Judentum und Judenheit, Religionen unterwegs 16, 4, 2010, S. 4–9.

Für den in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s durch J. A. Gobineau und W. Marr eingeführten Begriff »Antisemitismus« gilt die gesellschaftlich-politische, wirtschaftliche und vor allem biologistisch-rassistische Prägung als konstitutiv. Die Juden werden als minderwertige Rasse diffamiert, als Schädlinge geschmäht, die zu meiden, zu vertreiben oder zu vernichten seien, musterhaft definiert im Programm der NSDAP von 1920:

»Es (das Programm) betrachtet die Juden nicht als bloße Glaubens- oder Konfessionsgemeinschaft, sondern als Volksgruppe oder Rassengruppe: Die jüdische Konfession gilt ihm nur als äußerliches Zeichen der Zugehörigkeit der Juden zu der Volk- oder Rassengruppe der Juden, es stellt die Konfession überhaupt außer Rücksichtnahme, wie es dies beim Volksgenossen deutschen Blutes ausdrücklich betont«¹⁸.

Die traditionelle religiös, kirchlich begründete Judenfeindschaft, oft Antijudaismus genannt, stützt sich auf religiöse und theologische Negativaussagen über *die* Juden oder das Judentum. Sie haben ihr Zentrum in der Vorstellung, das einst erwählte Gottesvolk Israel sei von seinem eigenen Gott verworfen und durch das »neue« Gottesvolk, das »wahre Israel«, ersetzt worden, begründet in dem Verrat an den ihnen gegebenen Heilsgaben, Gesetz (Tora) und Verheißungen.

Selbst wo solche religiöse Abwertung verneint und wo Judentum als subjektive Überzeugung anerkannt wird, bleibt bei vielen Christen die Frage, ob nach ihrer Überzeugung dem jüdischen Glauben etwas fehle, ob also Christen einen Grund hätten oder gar verpflichtet seien, Juden das Evangelium zu bezeugen. Der Streit um die sog. Judenmission erweist sich deshalb als Prüfstein: Wer sie bejaht, aus welch edlen Motiven auch immer, offenbart seine Überzeugung, dass dem Judentum etwas fehle und dass der eigene christliche Glaube dem Judentum überlegen sei – als seine Überwindung oder auch als seine Vollendung¹⁹.

18 G. Feder, Die Juden. Nationalsozialistische Bibliothek, H 45, 1933, S. 5. Dazu berufen sich die Nazis auf »die Auffassung der Juden selbst ..., wonach sie eine Volksgemeinschaft, eine Rassengemeinschaft sind«, und folgern ihr politisches Credo: »Kein Jude kann Volksgenosse sein« (zit. ebd.).

19 Vgl. F. Crüsemann, Alternative zum Antijudaismus, in: Zeitzeichen 7, 2001, S. 39. Der dort folgende Artikel von J. Wandel, Mehr Mut zum Risiko, S. 41f., ist ein Musterbeispiel für die Verständnisschwierigkeiten unter denen, die das Gespräch mit Juden suchen und die eine organisierte Judenmission ablehnen. Wandel besteht darauf, dass die von ihm geteilte Auffassung E. Jüngels, »Christen seien zur Bezeugung des Evangeliums gegenüber Juden verpflichtet«, »nichts mit Überheblichkeit und Antijudaismus zu tun« habe (S. 42). Abgesehen von der Verve, mit der er die lutherische Rechtfertigungslehre als Überwindung aller Gesetzlichkeit und allen Leistungsdenkens rühmt, missachtet er die jüdische Wahrnehmung der gut gemeinten christlichen Absichten. Dazu kann die zugespitzte Reaktion des Landesrabbiners Brandt auf noch so leisen Verdacht von judenmissionarischen Gedanken Aufmerksamkeit bei Christen wecken: Beim ersten Treffen des für die Beziehungen zu den Juden zuständigen Vertreters des Vatikans, Kardinal W. Kasper, mit der deutschen Rabbinerkonferenz am 9.3.2006 formulierte er in aller Schärfe: »... es muss zur

Religiös, kirchlich und theologisch begründete Judenfeindschaft gründet nicht zuletzt auf der Passionsgeschichte der Evangelien, also auf der durch Jahrhunderte hindurch weitergetragenen Behauptung, »die Juden« hätten Jesus umgebracht und damit den ihnen verheißenen Messias verworfen. Die joh. Passionsgeschichte zentriert diese Anklage theologisch auf die »den« Juden in den Mund gelegte Berufung und damit Korruption des »Gesetzes«, nach dem Jesus »sterben müsse« (Joh 19,7). Hier wird der entscheidende Grund für die traditionelle Verwerfungs- und Ersetzungstheorie präzise benannt als Inbegriff der religiös-kirchlich begründeten Judenfeindschaft (Antijudaismus)²⁰.

Nach der terminologischen Klärung der verschiedenen Ausprägungen von Judenfeindschaft scheidet der Begriff »Antisemitismus« für die Fragen nach der Mt.passion, zumindest bezogen auf die Zeit Bachs und seine Quellen, aus; er wäre anachronistisch. Bleibt also »nur« die Möglichkeit, von religiös begründeter Judenfeindschaft zu reden? Solcher Beschränkung liegt die Trennung zwischen religiöser und politischer Ausprägung zugrunde; sie ist eine einseitig christliche Erfindung und missachtet jüdisches Selbstverständnis, ein sicheres Indiz für mangelnden Austausch mit Juden. Sie ist selbst judenfeindlich.

Die Trennung scheitert auch an historischen Befunden: Wie oben erwähnt, hat bereits Paulus (IThes 2,14–16) religiöse Vorwürfe mit der allgemeinen Verachtung *der* Juden in der Antike verknüpft. »Antisemitismus« lässt sich auch nicht einfach als »Säkularisierung« religiös-kirchlich begründeter Judenfeindschaft fassen. Seitdem der »Antisemitismus« aufgekommen war und sich in der zweiten Hälfte des 19. Jh.s immer mehr verbreitete, verband er sich vielfach mit der überkommenen religiös-kirchlich geprägten Judenfeindschaft, zumindest aber lebte diese weiter²¹.

Kenntnis genommen werden, dass besonders in Deutschland die Mission an Juden ein rotes Tuch ist. Insbesondere hier ist jede Idee, jeder Anflug der Möglichkeit einer Judenmission quasi ein feindlicher Akt, eine Fortsetzung der Untaten Hitlers den Juden gegenüber auf anderer Ebene. Das ist hart, aber ehrlich gesagt, denn so wird es von uns empfunden. Deswegen muss die Absage an eine Missionierung von uns Juden radikal und vorbehaltlos sein«. Zit. von H. Heinz, Leiter des Gesprächskreises »Juden und Christen« beim ZdK, So darf die Kirche nicht beten!, FrRu NF 15, 2008, S. 198.

20 Mustergültig in M. Luthers Nachdichtung des Ps 130 »Aus tiefer Not schrei ich zu dir«. In Str. 4 heißt es: »So tu Israel rechter Art,/ der aus dem Geist erzeugt ward«. Danach kann sich auch der Schluss der 5. Strophe nur auf das »Israel rechter Art«, also die Kirche beziehen: »Er (Gott) ist allein der gute Hirt,/ der Israel erlösen wird aus seinen Sünden allen« (ev. ges.b. Nr. 299). – Zu beachten ist, dass im röm.-kath. Gesangbuch »Gotteslob« die Str. 4 u. 5 zu einer einzigen 3. so zusammengefasst wurden, dass die judenfeindlichen Zeilen vom »Israel rechter Art« entfallen sind (Nr. 163).

21 Vgl. dazu M. Friedrich, Vom christlichen Antijudaismus zum modernen Antisemitismus, ZfKG 102, 1991, S. 319–347. Vgl. u., 1. Teil, S. 131ff.

Schließlich funktioniert die Trennung, d.h. die Beschränkung auf »rein« religiöse Motive, nur auf Seiten der »Wohlmeinenden«, die sie vertreten; Antisemiten wie die Nationalsozialisten kümmern sich nicht um solche in ihren Augen haarspalterischen Distinktionen; sie nehmen alle, auch religiöse Argumente auf, solange sie nur ihren Hass auf *die* Juden nähren und ihren politischen Zielen dienen. Der Rückzug auf religiöse Motive entlastet also allenfalls das Gewissen christlicher Judenfeinde²².

Unterschiedliche Ausprägungen von Judenfeindschaft stelle ich nicht in Frage, wohl aber ihre entlastende Funktion und die Möglichkeit, sie seit Aufkommen des Antisemitismus auseinanderzuhalten.

Unterscheidungsmerkmale der Judenfeindschaft gibt es viele; über die bisherigen hinaus sind es folgende: Eines liegt in den Ausdrucksformen und Mitteln: Das Spektrum reicht von Verunglimpfungen, Ächtungen, Einschränkungen bis hin zu sporadischer oder gar systematischer Verfolgung und Ermordung.

Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal hängt mit der politischen und rechtlichen Verfasstheit von Staat und Gesellschaft zusammen: Beschränkt sich Judenfeindschaft auf einzelne Gruppen oder Schichten? Wird sie von der Mehrheit vertreten? Ist sie sogar Staatsdoktrin wie im Dritten Reich oder wie heute in mehreren muslimischen Staaten?

Ein drittes Unterscheidungsmerkmal ergibt sich aus den Möglichkeiten, ob und wie Juden sich der Feindschaft entziehen können: Die religiös-kirchlich begründete Judenfeindschaft lässt – theoretisch und zynisch – Juden die Chance, durch Konversion den unterstellten Makel des Judeseins loszuwerden.

Zuletzt ist entscheidend, wer Judenfeindschaft definiert: Durch die Jahrhunderte hindurch hat die christliche Mehrheit für sich dieses Recht beansprucht; schon das musste auf die jüdische Minderheit judenfeindlich wirken, da sie zum Objekt gemacht wurde. Verständigung mit Juden aber wird erst möglich, wenn sie sich gleichberechtigt an einer Begriffsbildung beteiligen können und die Mehrheit auf sie hört.

Bezogen auf die *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Mt.Passion, ihre Quellen und ihre Geschichte ist nicht nur zwischen verschiedenen Ausprägungen zu unterscheiden, sondern auch zwischen verschiedener Intensität: Als wichtigstes Kriterium dient mir die Frage, ob die Judenchöre distanzierend kommentiert oder ihre als judenfeindlich *wahrgenommenen* Inhalte aktualisiert bzw. generalisiert, d.h. als für zeitlos gültig angesehen werden²³. Weitere Kriterien liefern die Sprache, Begriffe und Bilder, wie z.B. die Rede »*die* Juden« zu der

22 Vgl. H. Frankemölle, Antijudaismus im Matthäusevangelium? In: R. Kampling, »Nun steht aber die Sache im Evangelium ...«. Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, 1999, S. 79.

23 Musterbeispiele für aktualisierende und generalisierende Wahrnehmung sind die oben zitierten Äußerungen von C. H. Bitter und J. Schnieewind (vgl. o., S. 15f., Anm. 10 u. 12).

jeweiligen Zeit benutzt wurde. Im Übrigen reicht das Spektrum von sachlich begründeter und differenzierender Kritik, über partielle Vorbehalte, vage gefühlsmäßige Abneigungen, gedankenloses Vergessen bis zu generalisierender, typisierender und umfassender Negativzeichnung.

Alle inhaltlichen und graduellen Varianten kann ein Begriff allein nicht fassen; Attribute zu »Judenfeindschaft« ermöglichen die notwendigen Differenzierungen und Abstufungen.

0. 3 *Wahrnehmung und Wirkung*

Der meist verwendete Begriff »Rezeption(sgeschichte)« umfasst als Oberbegriff sowohl die *Wahrnehmung* als auch die *Wirkung* einschließlich der dafür maßgeblichen Bedingungen²⁴. Gleichwohl verwischt er die Perspektiven: *Wahrnehmung* und *Wirkung* lassen sich unterscheiden, je nach ihrem Subjekt. Beide hängen aber auch wechselwirkend miteinander zusammen: Ein Werk *wirkt* auf die, die es *wahrnehmen*, und bestimmt ihre *Wahrnehmung*; umgekehrt: Aus *Wahrnehmung* und entsprechender Realisation des Werks entsteht die *Wirkung* auf andere *Wahrnehmende*, und so setzt sich das Wechselspiel durch die Geschichte der Aufführungen und der Beschäftigung mit der Mt.Passion fort.

Bei der Mt.Passion wird die Unterscheidung brisant, umso wichtiger ist sie: Kann ich **nur** von subjektiver, judenfeindlicher *Wahrnehmung* sprechen? Dann täte sich die – trügerische – Möglichkeit auf, das Werk selbst (und seine Autoren) von judenfeindlichen Tönen zu entlasten oder freizuhalten. Die Aufmerksamkeit würde sich ganz auf die *Wahrnehmenden* richten, auf die biographischen, gesellschaftlichen und religiösen Bedingungen, unter denen sie das Werk *wahrnehmen*²⁵. – Oder bietet das Werk selbst objektive, d.h. allgemein einsehbare und vermittelbare Anhaltspunkte für judenfeindliche *Wahrnehmung*? Dann wäre auch von judenfeindlicher *Wirkung* zu sprechen²⁶.

24 Von seinem vorausgesetzten Subjekt her gehört der Begriff Rezeption zur *Wahrnehmung*; er wird aber auch mit dem der *Wirkung*(sgeschichte) gleichgesetzt; insofern ist er mehrdeutig und verwirrend. – Vgl. z.B. W. Meinrad (sic! Richtig: M. Walter), Theologische Bachforschung, in: Bach und die Nachwelt IV, 2005, S. 393: Hier spricht er von der »Erforschung d(ies)er vielfältigen Rezeptionsverhältnisse« als einer Aufgabe der »theologischen Bachforschung«, nur wenige Zeilen davor jedoch von der »Wirkungsgeschichte Bachs«. Vgl. dazu S. 414f, Anm. 11.

25 In diese Richtung deutet W. Hubers Zugeständnis denen gegenüber, die judenfeindliche Töne in Bachs Passionen vernehmen: »... wo diese Musik auf eine antijüdische oder gar antisemitische Grundhaltung traf oder trifft, vermag sie diese zu bestärken und zu intensivieren«. Seine eigene Überzeugung formuliert jedoch auch er subjektiv: »Aber dass Bach einen eigenen theologischen Antijudaismus musikalisch gestaltet hätte ..., kann ich nicht erkennen« (Die Passionsgeschichte – moralische Katastrophe oder Heilsplan Gottes, S. 149).

26 Bezeichnenderweise spitzt sich der Streit gerade an Bibeltexten wie der Passionsgeschichte zu, speziell noch einmal an Mt 27,25, wie die Kontroverse zwischen den

Die Rede von *Wirkung* macht die Sache im Fall der Mt.Passion noch komplizierter: Wer oder was *wirkt*? Wirkt sie als ein autonomes Kunstwerk allein durch die Musik? Etliche werden sie so erleben; damit gerät das Werk wieder auf die Seite der individuell *Wahrnehmenden*. Dem Werk liegen aber **Texte** zugrunde; Menschen haben sie verfasst und wollten mit ihnen etwas aussagen. Der Blick würde sich auf Bach und seinen Textdichter Picander richten. Sobald aber Bach selbst in die Nähe möglicher Judenfeindschaft gerät, steigt das Maß emotionaler Erregung; nüchterne, sachliche Analyse, Austausch und Verständigung würden erschwert, wären jedoch umso dringender nötig²⁷.

In der Gegenwart geschehen *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Mt.Passion individuell. Zur Zeit Bachs mag es noch ein »Gemeindebewusstsein« gegeben haben, das verallgemeinerungsfähige Aussagen ermöglicht²⁸. Seit der Zeit Mendelssohns jedoch und zumal in der Gegenwart gibt es so etwas nicht mehr. Allerdings gab es zumindest bis 1945 überindividuelle politische Faktoren, die *Wahrnehmung* und *Wirkung* bestimmten. Zu ihnen gehörten gerade judenfeindliche; sie flossen im Lauf des 19. Jh.s aus einem kirchlich geprägten Kollektivbewusstsein in ein politisches und gesellschaftliches hinein und spiel-

Bibelwissenschaftlern R. Kampling und H. Frankemölle einerseits sowie U. Luz andererseits zeigt: R. Kampling und H. Frankemölle wenden sich gegen die vereinfachende Rede von »*Wirkung(sgeschichte)*«, die den Text dann zu einem unbestimmbaren Subjekt mache und zumindest die Gefahr berge, die Subjekte der Ausleger und Rezipienten zu entlasten. (H. Frankemölle unter Berufung auf R. Kampling, Antijudaismus, S. 82). – Dagegen bleibt U. Luz auch in seiner jüngsten Äußerung bei seiner Rede von »*Wirkungsgeschichte*«. Er weist das Konzept als »zu einfach« zurück, »von bloßer ›Rezeption‹ von Texten zu sprechen und sie gegen das Konzept einer ›Wirkungsgeschichte‹ auszuspielen ... Texte sind in den meisten Fällen nicht unschuldig, sondern sie gehören zu den Faktoren, welche die Rezeption lenken. Mit anderen Worten: Sie haben eine Wirkung«. (U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus EKK I/4, 2002, S. 288, Anm. 143).

27 Mustergültig lässt sich das aufgeworfene Problem an H. H. Eggebrechts Beitrag zur Mt.Passion studieren: Leitbegriff seiner Ausführungen ist »*Wirkung*«, mehrfach erweitert zu »*Wirkungskraft, Wirkungsschicht oder Wirkungsebene*« (H. H. Eggebrecht, Matthäuspassion, 1987, S. 19.24.27 u. ö.). Eggebrecht erkennt jedem unbefangenen Hörer eine ästhetische *Wahrnehmung* zu; in dieser Hinsicht wäre von unmittelbarer *Wirkung* zu sprechen. Zusätzlich aber fordert er ein »erkennendes Verstehen« auf der Basis einer »historischen Orientierung« und schreibt darum der Musikwissenschaft die Aufgabe zu, die von Bach verwendeten musikalischen Mittel in ihrer ganzen Fülle zu erheben und so der von Bach beabsichtigten »*Wirkung*« auf die Spur zu kommen (S. 30). Frage ich nach judenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung*, ist die von Eggebrecht empfohlene Arbeitsteilung zu erweitern: Zum Musikwissenschaftler sollten der Historiker und der Theologe hinzutreten. Sie haben die Aufgabe, die persönlichen und gesellschaftlichen Faktoren nicht nur der individuellen *Wahrnehmung* den aktuell Wahrnehmenden zu erschließen und bewusst zu machen, sondern auch die Faktoren, die die voraufgegangene Geschichte des Wechselspiels von *Wahrnehmung* und *Wirkung* bestimmt haben.

28 Vgl. dazu den grundlegenden Artikel von M. Dibelius, Individualismus und Gemeindebewusstsein in Joh. Seb. Bachs Passionen, ARG 41, 1948, S. 132–154. Vgl. u., S. 328.

ten bei der Bildung eines Nationalbewusstseins eine entscheidende Rolle. In jedem Fall ist auch nach 1945 das Wechselspiel von individuellen und kollektiven Anteilen an judenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung* im Auge zu behalten.

Zusätzlich zu den Begriffen *Wahrnehmung* und *Wirkung* ist in politischen Zusammenhängen ein dritter angebracht: *Benutzung*. Nach seinem Subjekt gehört er zur *Wahrnehmung*. »Benutzen« bedeutet nach U. Eco in deutlichem Unterschied zu »interpretieren«, dass es

»sich nicht oder wenig um die Intention des Textes oder des Autors (falls möglich) kümmert, sondern ganz oder primär von der eigenen Intention auf den Text zurückgeht«²⁹. Die »intentio operis« ist für U. Eco dagegen »für die Interpretation der kritische Maßstab«.

Kennzeichnend für *Benutzung* ist also der ideologische, politische, aber auch religiöse Zweck, dem sie dient.

0. 3. 1 Unterschiedliche *Wahrnehmung*

Als erstes Beispiel stelle ich zwei allgemeine Äußerungen zum ganzen Werk einander gegenüber. Sie stammen von zwei Persönlichkeiten, die auf den ersten Blick als Gegenpole erscheinen. Bei näherem Hinsehen aber teilen sie eine Gemeinsamkeit, die für das anstehende Thema wichtig ist, nämlich ihre scharfsichtige und scharfzüngige Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft, an ihrem Kulturbetrieb, zu dem die Mt.passion gehört(e), und an dem angepassten und stumpf gewordenen Christentum: Friedrich Nietzsche und Karl Barth.

Von F. Nietzsche stammt die vielleicht bemerkenswerteste und oft zitierte Äußerung zur Mt.Passion. In einem Brief an seinen Freund, den Altertumsforscher Erwin Rhode, vom 30.4.1870 schreibt er:

»In dieser Woche habe ich *dreimal* die Matthäuspasion des göttlichen Bach gehört, jedesmal mit demselben Gefühl der unermeßlichen Verwunderung. Wer das Christentum völlig verlernt hat, der hört es hier wirklich wie ein Evangelium; es ist dies die Musik der Verneinung des Willens, ohne die Erinnerung an die Askesis«³⁰.

Wie ein direkter Widerspruch gegen diesen Eindruck Nietzsches klingt die Äußerung des Theologen K. Barth. Sie stammt aus seiner »Kirchlichen Dogmatik«, und zwar aus der Entfaltung seiner Versöhnungslehre:

»Was hierzu (zur Leidensgeschichte) zu sagen ist, mag beiläufig auch als Widerspruch gegen die Auffassung der Leidensgeschichte verstanden werden, die in J. S. Bachs »Matthäuspasion« ihren klassischen Ausdruck gefunden hat. Über ihre rein musikalische

29 Zit. nach H. Frankemölle, Für eine neue Lektüre der Bibel. Antijudaismus im Matthäus-Evangelium (und in der Matthäus-Passion von J. S. Bach)?, in: H. Frankemölle, Jüdische Wurzeln christlicher Theologie, 1998, S. 155.

30 Zit. aus: Über Bach von Musikern, Dichtern und Liebhabern, hg. v. E. Kleßmann, 1992, S. 133.

Größe ist kein Wort zu verlieren. Sie will aber eine Auslegung der Kap. 26–27 des Matthäusevangeliums sein. Als solche kann sie ihre Hörer nur irreführen. Sie ist ein einziges, in fast ununterbrochenem Moll gewiß wunderbar wogendes Wolkenmeer von Seufzern, Klagen und Anklagen, von Ausrufen des Entsetzens, des Bedauerns, des Mitleidens: eine Trauerode, die in einem regelrechten Grabgesang (›Ruhe sanft!‹) ihren Ausklang findet, die durch die Osterbotschaft weder bestimmt, noch auch nur begrenzt ist, in der Jesus der Sieger völlig stumm bleibt. Wann wird die Kirche sich darüber klar werden, und dann auch die Tausende und Tausende, die die evangelische Leidensgeschichte ausgerechnet nur in dieser Version kennen mögen, darauf aufmerksam machen, daß es sich in ihr um eine Abstraktion handelt, dass das bestimmt nicht die Passion Jesu Christi ist?«³¹.

K. Barth berührt zwar ebenso wenig wie Nietzsche die Frage nach jüdenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung*; gleichwohl ist sein Hinweis auf die »Tausende(n), die die evangelische Leidensgeschichte ausgerechnet nur in dieser Version kennen mögen«, für die Frage wichtig, wieweit die Hörenden unbedacht die darin erzählte Rolle »der Juden« für historisch bare Münze nehmen, verallgemeinern und jüdenfeindliche Folgerungen ziehen.

Eine zweite Gegenüberstellung wirft Licht auf die persönlichen und politischen Lebensumstände, unter denen die Genannten die Mt.Passion hörten oder ihren Text vor Augen hatten. Die Äußerungen stammen von Menschen in einer vergleichbaren Lebens- oder besser Todessituation während der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft.

Die erste stammt von einem »Geltungsjuden«, wie er sich nach damaliger Terminologie bezeichnet, dem späteren Musiker Michael Wieck. In seinem »Zeugnis vom Untergang Königsbergs« erzählt er, wie er während des Krieges heimlich und voller Angst, entdeckt zu werden, mit seiner »arischen« Freundin im Königsberger Dom die Mt.Passion hört:

»Im überfüllten Dom ergreift und erschüttert mich die herrliche Musik. So wird, an der Seite von Ute, Bachs Passion zum ... musikalisch überwältigenden Erlebnis. Schlimm finde ich nur den Text. (Vom ›Judas, der ihn verriet‹ über ›Judas verrecke‹ bis Auschwitz sehe ich eine deutliche psychologische Verbindung.) Immer wenn der Evangelist den Namen Judas singt, schrecke ich zusammen, und mir ist, als wenn er mich meint«. Er denkt an die Umstände des Todes Jesu damals in Jerusalem und an die traditionelle kollektive Anschuldigung, *die* »Juden haben Christus gekreuzigt, und Judas hat ihn verraten«. Sein späteres Leben und seine Erfahrungen nach Auschwitz vor Augen schreibt er: »... Juden werden mit dem wie Jude klingenden Namen Judas in Verbindung gebracht, nicht mit Christus. ... Christus gleich Christen und Judas gleich Juden. Noch heute, nachdem alles vorbei ist – ist es das wirklich? –, verursachen die Worte des Evangelisten dieselbe Beklemmung, wann immer ich eine Passion spiele oder höre«³².

Das andere Zitat stammt von dem zum Tod verurteilten Widerstandskämpfer Klaus Bonhoeffer. Sein ältester Bruder Karl-Friedrich schreibt über seine letzte Begegnung mit ihm:

31 Kirchliche Dogmatik IV/2, 1955, S. 280.

32 M. Wieck, Zeugnis vom Untergang Königsbergs. Ein ›Geltungsjuden‹ berichtet, 1993, S. 77f.

»Zum Tode verurteilt, sagte er mir bei einem Besuch im Gefängnis, er brauche dort nichts weiter, er habe ja die Matthäus-Passion bei sich; und als ich meinte, es sei doch schön, daß er bei der Lektüre die Musik hören könne, sagte er: ›Ja, aber auch der Text! Der Text!«³³

Die Übereinstimmungen der Lebenssituationen von M. Wieck und K. Bonhoeffer sind erschreckend, die Unterschiede aufschlussreich: Beide berufen sich auf den Text der Mt.Passion, meinen offenbar aber verschiedene: M. Wieck hat den Bibeltext im Ohr, den darin mehrfach vorkommenden Namen Judas und die generalisierende Rede »die Juden«; K. Bonhoeffer wird eher an die Choräle und an die sog. freien Stücke gedacht haben, aber auch an Passagen der biblischen Passionsgeschichte, in denen er seine eigene Lage wiederfinden konnte. Judenfeindliche *Wahrnehmung* hat danach an bestimmten Texten Anhalt, hat also mit auswählender *Wahrnehmung* zu tun. – Einen weiteren Unterschied zwischen M. Wieck und K. Bonhoeffer bilden die Traditionen, aus denen sie stammen, und die Erfahrungen, die sie mit ihnen verbanden: Der »Geltungsjude« M. Wieck hörte die betr. Textpassagen aus der Mt.Passion unter dem Eindruck der jahrhundertelangen Leidensgeschichte, die für Juden mit der Leidensgeschichte Jesu, vor allem während der Passionszeit, verbunden war. Der Christ K. Bonhoeffer war geprägt durch die kirchliche und theologische Interpretation der Passionsgeschichte im Sinn der Erlösung und Versöhnung durch den Tod Jesu.

Aus der gleichen Zeit der systematischen Judenverfolgung gibt es zwei weitere Beispiele. Das erste weitet den individuellen Blickwinkel und bezieht die (musikalische) Öffentlichkeit ein. Es stammt zwar aus den USA, trifft aber die aus Deutschland Verjagten und spiegelt ihre aus Deutschland stammenden Erfahrungen wider:

Der »Zeitzeuge« Alfred Mann, in die USA geflohener Musikwissenschaftler aus Hamburg³⁴, erinnert sich an einen »der merkwürdigsten Eindrücke, die aus jenen Jahren im Gedächtnis geblieben sind ... – als verdrehter Nachklang – eine Reaktion auf Arthur Mendels Bach-Aufführungen in New York. Ein Teil seines im Allgemeinen durchaus gebildeten Publikums, in dem sich viele Emigranten befanden, hatte sich in dem Gedanken ereifert, daß der Text der Matthäus-Passion antisemitische Ausschreitungen entzünden könnte. Es war deswegen nötig geworden, daß er der Einführung zum Programm einer Aufführung des Werkes folgende Erklärung beifügte:

›Es ist uns niemals zu Ohren gekommen, und bleibt unvorstellbar, daß eine Aufführung von Bachs Matthäuspension den unheilvollen Samen des Antisemitismus säen oder aufgehen lassen könne. Wenn wir glauben, daß unsere Darbietung ein solches Resultat zur Folge haben könnten, würde unsere Organisation, deren Mitglieder prinzipiell so

33 E. u. R. Bethge (Hg.), Letzte Briefe im Widerstand. Aus dem Kreis der Familie Bonhoeffer, 1984, S. 42.

34 Er musste 1937 sein Studium in Berlin abbrechen, wick zunächst nach Mailand aus und reiste 1939 von dort weiter nach Philadelphia in die USA. A. Mann, Ein Zeitzeuge erinnert sich, in: Bericht über die wissenschaftl. Konferenz anlässlich des 69. Bach-Festes der NBG 1994, Leipziger Beiträge zur Bach-Forschung 1, 1995, S. 193–198, vgl. a. M. Saffle, Art. Alfred Mann, in: MGG Personen Teil Bd. 11, 2004, Sp. 983f.

viele Repräsentanten von allen ›Rassen‹ und Glaubenszugehörigkeiten wie möglich enthält, sich anderen Werken zuwenden«³⁵.

Gerade die Beschwörung der Unmöglichkeit, dass eine Aufführung der Mt.Passion antisemitisch *wirken* könnte, und zwar auf Grund des Textes, lässt konkrete Anlässe vermuten; manche Emigranten, die die Aufführung hörten, dürften solche erlebt haben.

Das letzte Beispiel öffnet eine damals neue Sichtweise, d.h. eine neue Weise, die Täter und Opfer zeitgeschichtlich zu identifizieren, geradezu eine Umkehrung der traditionellen Rollenverteilung: In seinen Erinnerungen »Mein Leben – bedacht und bejaht« gibt H. v. Hentig seine Eindrücke von einem Besuch der Mt.Passion wieder, die er als 14-jähriger im ersten Kriegsjahr Ostern 1940 in der Berliner Marienkirche erlebt hatte:

»Ich ging hin mit meiner Konfirmationsbibel in der Manteltasche; ich war mit mir und meinem Entschluss allein. Den Text hatte ich vorher noch einmal gelesen ... Mit den ersten zwanzig Takten geschah mir dann etwas, was einem im Leben nur selten geschieht, ein halbes Dutzend mal, wenn's hoch kommt: Man hört und sieht etwas zum ersten Mal und weiß sofort, dass man es schon immer gesucht, ja, dass man es längst ›gewusst‹ hat. Und dann steigerte es sich: die große Schuld, die bange Frage: ›Herr; bin ich's?‹, der dich verrät ...

In der Musik wurde aus dem ›Wissen‹ Erfahrung. Die Kreuzigung des Jesus von Nazareth, der freche und fanatische Mutwille seiner Feinde, der Kleinmut seiner Jünger gingen auf in unserem Krieg, in der gegenwärtigen Verfolgung Unschuldiger, in der ängstlichen Hinnahme des Unrechts durch uns – sie gingen auf durch die Musik«³⁶.

Gewiss fasst H. v. Hentig seine Erinnerung des »deutschen Jünglings« von damals in die Sprache des erfahrenen Pädagogen; aber er trifft den Kern des damaligen Erlebnisses: Dass er mit den »unschuldig Verfolgten« Juden meinte, ergibt sich aus seinen Erfahrungen sowohl mit jüdischen Klassenkameraden als auch mit jüdischen Freunden seiner Eltern³⁷. – Zu v. Hentigs Zeit war eine solche Umkehrung der traditionellen Identifikationsmuster singulär, sie griff der Zeit weit voraus; umso mehr weist sie einen Weg, die Mt.Passion nach den Erfahrungen der systematischen Vernichtung des Judentums neu zu hören.

Die aufgeführten Beispiele zeigen, dass *Wahrnehmung* und *Wirkung* entscheidend bestimmt werden von persönlichen, subjektiven und von überper-

35 A. Mann, a.a.O., S. 197f. Arthur Mendel war amerikanischer Musikwissenschaftler jüdischer Abstammung. Von 1936 bis 1953 leitete er die »Cantata Singers«, »eine kleine Chorgemeinschaft in New York, die sich hauptsächlich mit der geistlichen Musik des 17. und 18. Jhs, vor allem mit Bach und Schütz, beschäftigte ...«. M. Saffle, Art. A. Mendel, a.a.O., Sp. 1528–1529. Auf diese Chorgemeinschaft bezieht sich die Rede von »unsere Organisation« in dem wiedergegebenen Zitat. – Das denkwürdige Ereignis wird vermutlich Anfang der 40er Jahre vor Eintritt der USA in den Krieg zu datieren sein.

36 H. v. Hentig, Mein Leben – bedacht und bejaht. Kindheit und Jugend, 2007, S. 130(129).

37 Vgl. in dem Kapitel »Ein deutscher Jüngling« zu seinen jüdischen Mitschülern H. v. Hentig, a.a.O., S. 110f. u. 115, zu jüdischen Freunden seines Vaters S. 155.

sönlichen, gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und religiösen Faktoren. Da sich die persönlichen meistens nicht erfassen lassen, konzentriere ich mich auf überpersönliche in ihrer ganzen Bandbreite.

0. 3. 2 Anhaltspunkte

Die gegensätzlichen *Wahrnehmungen* von M. Wieck und K. Bonhoeffer veranlassen die Frage: Welche Texte der Mt.Passion bieten Anhalt zu judenfeindlicher *Wahrnehmung*? Auf den ersten Blick ergibt sich für die drei Textarten, Bibeltext, Choräle und sog. freie Stücke, folgendes Bild: Die Bibeltexte, die das Gerüst der Passion bilden, enthalten direkte negative Aussagen über die darin agierenden Juden; nur in ihnen tauchen »die Juden« auf; ihnen, und zwar »dem ganzen Volk« (27,25), bürdet Mt die alleinige Verantwortung und Schuld für die Hinrichtung Jesu auf und entlastet im gleichen Zug Pilatus.

Biblische Bezüge liegen aber auch den Chorälen und sog. freien Stücken zugrunde: Die Deutung der Passion Jesu als Sühnopfer und stellvertretendes Leiden beruht vor allem auf Texten von Paulus (Röm 5); diese wiederum berufen sich auf atl. Grundlagen, auf die Bestimmungen zum großen Versöhnungstag (Lev 16) und auf die »Lieder« vom leidenden Gottesknecht (Jes 53). Die heilvolle Deutung der Passion Jesu basiert also auf christlicher Aneignung biblischer, d.h. atl. Überlieferungen. Für Luther und die von ihm geprägte Theologie schließt diese Aneignung die Verdrängung der Juden aus ihrem Erbe ausdrücklich ein. – Aus dem christlich verstandenen AT stammen auch die Figuren der »Tochter Zion« und der »Töchter Jerusalems«, die im Eingangschor (Nr. 1) zur Klage aufgefordert werden; im Eingangschor finden sich weitere biblische, d.h. atl. Anspielungen. Gleiches gilt für den Eingangssatz zum zweiten Teil (Nr. 30)³⁸. Im Übrigen verwendet die Passionsgeschichte nach Mt – wie schon dessen Vorlage in Gestalt des Mk – durchgehend biblische, d.h. atl. Bezugstexte, sei es als wörtliche Zitate, sei es als Anspielungen. Unter ihnen ragt der »Passionspsalm« 22 heraus: Er liegt offenbar der ältesten Passions- (und Oster)geschichte als Vorbild zugrunde, vgl. einzelne Motive und den Umschwung von der Klage (Ps 22,1–22a) zum Jubel (V. 22b–32)³⁹.

Im Unterschied zum Bibeltext enthalten die Choräle und die sog. freien Stücke keine direkt judenfeindlichen Töne, sondern sie konzentrieren sich auf die Heilsaussagen. Die Heilsaussagen allerdings implizieren judenfeindliche Motive: Sie gelten nämlich nur für Christen und schließen Andersglaubende, insbesondere nach traditionellem Verständnis *die* Juden aus. Zugleich bedeutet das Heil Befreiung von religiösen Vorstellungen, die mit dem Judentum in Verbindung gebracht werden, von der Last des Gesetzes und von dem damit zusammenhängenden Sündenbewusstsein. So stecken also in den versöhnend

38 Vgl. u., S. 507–511.

39 Vgl. H. Gese, Psalm 22 und das Neue Testament, ZThK 65, 1968, S. 1–22.

klingenden Texten, den Chorälen und freien Stücken, indirekt judenfeindliche Töne.

Die musikalische Gestaltung der Choräle und freien Stücke bringt ein weiteres Problem mit sich: Durch ihren Wohlklang bilden sie scharfe Gegensätze gegen die Vertonungen der brutalen Judenhöre⁴⁰. Wie *wirken* die Gegensätze auf Aufführende und Hörende? *Wirken* die Vertonungen der heilvollen Texte als Gegengewichte gegen die grausamen biblischen Texte, lenken sie von dem erzählten brutalen Geschehen ab und die Aufmerksamkeit hin auf die Heilsbedeutung? Oder *wirken* die Gegensätze gerade dadurch judenfeindlich, dass sie die Vertonungen der Bibeltexte in umso grelleren Tönen klingen lassen?

Das Hauptohren-(und Augen-)merk fällt auf den zugrunde liegenden Bibeltext und das darin erzählte Geschehen: Er bietet traditionell den stärksten Anhalt für judenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung*. Je nach ihren bibelwissenschaftlichen Kenntnissen und ihrem Geschichtsbewusstsein wird den Wahrnehmenden die hier bestehende Problematik bewusst sein: Was auch immer damals wirklich geschehen sein mag, in jedem Fall liegt es bald 2000 Jahre zurück. Daraus ließe sich folgern, dass es sich allenfalls um Judenfeindschaft in der Vergangenheit handeln könne, dass der Text also aktuelle Judenfeindschaft nicht wecke. Drei Gesichtspunkte sprechen gegen diese entlastende Folgerung:

Der erste ist banal, aber aussagekräftig: Ein in Köln verbreiteter Witz erzählt, dass Tünnes und Schäl im Dom die Karfreitagspredigt gehört hätten. Nach dem Verlassen des Domes schlägt Tünnes dem erstbesten Juden, der ihnen über den Weg läuft, ins Gesicht. Auf die empörte Frage des Schäl, wieso er dazu käme, antwortet jener: »Se han unseren Herrn umgebracht«. Darauf Schäl: »Äwwer dat is doch schonn so lang här!«. – Tünnes: »Isch sin dat äwwer jerade erst jewahr jeworden«⁴¹.

Mit der regelmäßigen Aufführung in der Passionszeit hängt der zweite Gesichtspunkt zusammen, nämlich der Anspruch, das erzählte Geschehen als Heilsgeschehen zu vergegenwärtigen. Vergegenwärtigung geschieht durch Identifikation mit den beteiligten Akteuren in der jeweiligen Gegenwart. »*die* Juden« aus der Passionsgeschichte werden entweder wie in dem o.g. Witz mit zeitgenössischen Juden identifiziert, oder sie werden zu zeitlosen Typen der Feinde Jesu und der Christen, aber auch des Bösen in jedem Christen.

40 Vgl. dazu beispielhaft M. Hirsch »Während das Volk als Masse brutal und gnadenlos projektiv ihr Opfer fordert (Mt 27,22 u. 23), antwortet im völligen Gegensatz dazu die Sopranstimme, wahrlich eine gläubige Seele, mit den Worten: ›Aus Liebe ...‹« (Matthäus-Passion, S. 76, vgl. a. die S. 77 wiedergegebene Deutung durch N. Schalz).

41 Ein entsprechendes Erlebnis aus der Kaiserzeit berichtet »Mathilde Katz, die ihren nichtjüdischen Klassenkameraden regelmäßig bei Hausaufgaben half ..., daß diese ihr an Ostern vorwarfen, sie habe ›Jesus ermordet‹, und daß sie von ihrer Verteidigung – ›Ich war doch noch gar nicht da zu der Zeit‹ – nichts hören wollten«, M. Kaplan (Hg.), Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jh. bis 1945, 3. Teil. Leben im kaiserlichen Deutschland 1871–1918, 2003, S. 339.

Der dritte Gesichtspunkt gilt unter antisemitischem Vorzeichen: Wenn Judentum mit den zugehörigen negativen Eigenschaften als unveränderlich an die Rasse gebunden gilt, spielt der Zeitabstand zur Passionsgeschichte keine Rolle.

Die wenigen Andeutungen zeigen, wie viel hier von den *Wahrnehmenden* abhängt. Christen *nehmen* die verschiedenen Texte und ihre Vertonungen verschieden *wahr*: Viele hören nur die Heilsaussagen in ihren wunderbaren Vertonungen und beziehen sie auf sich selbst; nur wenige hören direkt judenfeindliche Töne (in den Bibeltexten) oder gar indirekte (in den Chorälen und freien Stücken). Jüdische Hörende fühlen sich direkt angegriffen von den Bibeltexten und ausgeschlossen von den Heilsaussagen der Choräle und freien Stücke. Ob direkt angegriffen oder ausgeschlossen, angesichts ihrer jahrhundertelangen Erfahrungen macht das keinen sie beruhigenden Unterschied.

0. 4 Reaktionen auf das Thema

Die Einsicht, dass die Mt.Passion hineinverflochten sei in die Geschichte der vielgestaltigen Judenfeindschaft und damit in die Vorgeschichte der systematischen Judenvernichtung, bereitet vielen ihrer Bewunderer Unbehagen, weckt Ärger und Abwehr. Ich erlebe immer wieder, wie verständnislos bis aggressiv Menschen reagieren, wenn sie nur mit der Frage nach möglichen Zusammenhängen zwischen der Mt.Passion und der Judenvernichtung konfrontiert werden⁴².

Die unterschiedlichen Reaktionen machen unübersehbar deutlich, dass zuerst alles auf die *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Mt.Passion ankommt und nur im Zusammenhang mit ihnen auf das Werk selbst. Diese Unterscheidung trägt schon zur Entkrampfung der heftigen Auseinandersetzungen bei⁴³. Genau dieses Ziel habe ich im Auge. Für viele Bewunderer bestimmen ihre Hochschätzung der Mt.Passion, ihre Fixierung auf die Heilsaussagen, vor allem aber auf die Musik ihre *Wahrnehmung* und verstellen ihnen den Blick auf die *Wahrnehmung* anders Hörender und Empfindender. Verstärkend kommen hinzu fehlende Kontakte mit Juden, mangelndes Einfühlungsvermögen oder auch mehr oder weniger eingestandene judenfeindliche Vorbehalte.

42 Vor einem Vortrag zu dem Thema, das ich in die Frage »Judenfeindliche Wirkung der Matthäuspassion?« gekleidet hatte, kam eine resolute ältere Dame auf mich zu und bedeutete mir in aller Entschiedenheit: »Wenn hinter dem Thema kein Fragezeichen stünde, wäre ich gar nicht erst gekommen!«

43 Was in W. Hubers Beitrag zum Streit über judenfeindliche Töne in Bachs Passionen wie eine Randbemerkung klingt, trifft genau den entscheidenden Nerv: »... wo diese Musik auf eine antijüdische oder gar antisemitische Grundhaltung traf oder trifft, vermag sie diese zu bestärken und zu intensivieren« (Die Passionsgeschichte, S. 149).

Auf der Seite der jüdischen Minderheit ist die Geschichte christlicher Judenfeindschaft ständig präsent; dazu tragen gedankenlos wiederholte judenfeindliche Klischees ebenso bei wie die immer noch zu hörende Behauptung, *die Juden hätten »unseren Herrn« umgebracht*⁴⁴. Und seit dem Dritten Reich stehen sie unter dem Schock eigener Erfahrungen von der systematischen Judenverfolgung oder der Erfahrungen Angehöriger. Ihre Zerrissenheit hat der israelische Religionswissenschaftler Zwi Werblowski präzis ausgesprochen:

»Keiner von uns kann ohne Bach leben. Doch wie können wir nach den Ereignissen von 1933 bis 1945 uns und unsere dadurch völlig veränderte Sensibilität der Wucht der Bachschen Passionen hingeben?«⁴⁵

Wer auf die Stimmen der Minderheit zu hören begonnen hat, wird nicht mehr wie bislang selbstverständlich für die christliche Mehrheit das Recht beanspruchen, allein über Zusammenhänge zwischen der Mt.Passion und Judenfeindschaft zu befinden, und auf **seine Wahrnehmung** pochen.

0. 5 Blick auf die Fachdiskussion

Die Frage nach judenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Mt.Passion ist erst in den letzten 30 Jahren langsam und zögerlich in die fachliche und öffentliche Diskussion geraten. In Deutschland hat R. Steiger mit ihrem Artikel »Bach und Israel« den Anstoß gegeben, erwachsen aus dem Zusammenhang mit der damals »in Gang gekommenen ... Bemühung um ein theologisch vertieftes Verständnis Israels ...«⁴⁶.

44 Ein eindrückliches Beispiel für die nach wie vor aktuelle Brisanz, die die traditionelle Schuldthese für Juden hat, erzählte ein junger israelischer Historiker; er hielt einen Vortrag über die neuen, postzionistischen Historiker in Israel, also über die Revision der »Gründungsmythen« des Staates Israel. Als er seiner Großmutter, einer zionistischen Pionierin aus einem Kibbuz, sein Thema nannte, reagierte sie mit Unmut. Erst als er sein Publikum näher bezeichnete als Theologen und Religionslehrer, war sie beruhigt und riet ihm nur: »Dass wir (Israelis) Araber umgebracht haben, darfst Du sagen; aber sag nur nicht, wir hätten ihren Heiland umgebracht«. – Ein anderes Bsp. stammt aus jüngster Zeit; in dem Kundenmagazin »Centaur« der Drogeriekette Rossmann heißt es in der Ausg. 2/2008 in einem Artikel »Das christliche Ostern: Zum Tod am Kreuz hatte der römische Statthalter Pontius Pilatus diesen Jesus von Nazareth verurteilt. ... Gottes Sohn zu sein, das behaupteten viele Zeitgenossen. Auch Wunder vollbrachten einige. Doch diesen Jesus schien das Volk (!) besonders zu hassen. Pontius Pilatus hatte sogar seine Freilassung angeboten. Doch die Menge forderte: ›Kreuzige ihn!‹ Darauf wusch der Landpfleger seine Hände in Unschuld und ließ Jesus geißeln« (S. 33). Historisch falsche und zutreffende Aussagen gehen durcheinander.

45 Zit. in N. Back, Johann Sebastian Bach – ein »gewaltiger Gestalter lutherischer Judenpolemik«? in: Von Luther zu Bach, 1999, S. 187(–95).

46 Bach und Israel, MuK 50, 1980, S. 15.

R. Steiger berichtet von Fragen in dieser Richtung, die auch Bachs Passionen unter »Zeugnisse christlicher Kunst von Antijudaismus« einbezögen. Sie will den Verdacht widerlegen, dass Bachs Passionen mit musikalischen Mitteln den traditionellen Antijudaismus Luthers und der ihm folgenden Theologie gepredigt hätten. Dagegen hebt sie die heilvolle Deutung des Todes Jesu als die ganze Passion beherrschende Tendenz hervor. So kommt sie zur zusammenfassenden Aussage, »daß Bachs *Matthäus-Passion* keine antijüdische Tendenz verrät«⁴⁷.

R. Steiger hat damit eine Argumentation eingeführt, die bis heute die Mehrheitsposition ist. Die »Verteidiger« Bachs argumentieren mit den Chorälen und freien Stücken. Die Frage, was die Heilsaussagen für Juden bedeuteten und wieweit ihr Ausschluss als Kehrseite vorausgesetzt werde, wird nicht gestellt. Vor allem bleibt die lange Geschichte ihrer judenfeindlichen *Wahrnehmung* und *Wirkung* außer Acht, damit auch die Frage, wie diese auch nach 1945 bis heute fortgewirkt habe.

Seit R. Steigers Anstoß werden bei Aufführungen der Bachschen Passionen Fragen nach judenfeindlichen Tönen darin aufgeworfen und erörtert, meistens in Einführungsveranstaltungen und Programmheften. Ich selbst habe es mehrfach getan, erstmals zu einer Aufführung der Mt.Passion in Darmstadt und Amorbach unter R. Seliger 1982⁴⁸. Darin versuchte ich die Frage durch die Trennung zwischen den Textarten zu beantworten.

»Sofern negative Aussagen über die an der Passion beteiligten Juden fallen, bleiben sie der Geschehensebene, dem Bibeltext, verhaftet. Eine Übertragung auf die Deutungs- und Erlebensebene findet nicht statt. ... Bach (und Picander) haben danach die von Luther herrührende Spannung zwischen einer fundamental-heilsgeschichtlichen und einer existential-hermeneutischen Sicht aufgelöst und die Deutung der Juden im repräsentativen oder exemplarischen Sinn ausgeschieden«⁴⁹.

Seitdem habe ich diesen Ausweg aufgegeben und auch meinen Eindruck von dem ganzen Werk revidiert; stattdessen spreche ich von direkten (in den biblischen) und indirekten (in den anderen Texten) Anhaltspunkten für judenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung*.

Als weiteres Beispiel nenne ich die Aufführung der Joh.Passion unter R. Schweizer in Pforzheim 1994. R. Schweizer selbst weist im Programmheft auf die

»für uns heute ... bedrückende ... antijüdische Grundhaltung des Leidensberichts nach Johannes« hin. »Aufmerksamen Zuhörern wird nicht entgehen, dass dann und wann die ›Juden‹ mit ›Menschen‹ oder mit ›alle‹ ausgetauscht werden, damit wird deutlich, dass wir auch heute aufgrund unserer Gottesverleugnung oder Friedlosigkeit Christus erneut

47 A. a.O., S. 20. Zum gleichen Ergebnis kommt sie auch bei der Joh.Passion, S. 20.

48 Vgl. dazu meinen ersten Beitrag »Sein Blut komme über uns« – Antijüdische Motive in der Matthäus-Passion J. S. Bachs?, in: Montagsgespräch 12, hg. v. H.-J. Barke-nings, 1987, vgl. a. Kul 2/88, 1988, S. 153–162.

49 A. a.O., S. 159.

ans Kreuz schlagen«. Dazu empfiehlt er dem Publikum die Lektüre der beigefügten Einführung M. Walters⁵⁰.

Seine Einführung war eine Kurzfassung seines Artikels zum Thema »Die Bibel, die Juden und wir«. Angesichts der Verbreitung und Beliebtheit von Bachs Passionen fragt er programmatisch, »ob sie einem Antijudaismus verhaftet sind oder ihm heute Vorschub leisten«⁵¹.

Die Alternativfrage kommt meiner heutigen Fragestellung nahe; allerdings beschränkt Walter sich auf das Werk und seine *Wirkung* zur Zeit Bachs und heute. Zugleich orientiert er sich an den drei »Textschichten« der Passion. Im Weiteren bringt er jedoch eine neue Perspektive ins Spiel, die seine Aussagen zu den nichtbiblischen Stücken relativiert:

»Daß die Juden in dieser zentralen Frage der Gegenwartsbedeutung des christlichen Glaubens keine Rolle spielen, ist aus heutiger Sicht Zeichen einer tragischen Entfremdung und theologischen Gleichgültigkeit, die dem gewalttätigen, in Auschwitz gipfelnden Judenhaß offenbar nichts entgegensetzen konnte oder bisweilen wollte«⁵².

Damit wird seine Begrenzung der Frage nach »Antijudaismus« auf die biblischen Texte fragwürdig⁵³. Er stellt nüchtern fest: »Die anti-jüdische Tendenz des Johannesevangeliums kann heute nicht mehr geleugnet werden«; er geht auch noch einen Schritt weiter und übt behutsame innerbiblische Kritik an den antijüdischen Passagen:

»Ohne die Bibel richten zu wollen, wird man sagen dürfen, daß der Evangelist diesem Gebot (dem im selben Evangelium überlieferten Liebesgebot) in bezug auf seine Darstellung der Juden, nicht genügend gerecht geworden ist«⁵⁴.

Sobald aber Bach mit seiner »Übersetzung« der Judenchöre in musikalische Sprache ins Spiel kommt, verstummt seine Kritik; als einzigen Grund für ihre musikalische Gestaltung lässt er »Dramatik« gelten:

»Bachs Ziel war es wohl, diese Chöre musikalisch wirkungsvoll, das heißt affektgeladen, zur Geltung zu bringen; und dies nicht, weil es die Juden sind, die hier sprechen, sondern weil das so in der Bibel steht. Was Bach daran inspiriert hat und was er verstärken wollte, ist also nicht der Antijudaismus, sondern eben diese Dramatik«⁵⁵.

Mit seiner Argumentation bürdet M. Walter alle Verantwortung für die »anti-jüdische Tendenz« dem Joh.Evangelium auf; zugleich unterstellt er, dass Bach seine »dramatisierende« Vertonung der »anti-judaistischen« Texte nicht be-

50 Einführung und Textbuch.

51 M. Walter, Passion, Exkurs »Die Juden aber ...«, in: ders., Erschallet, ihr Lieder, erklinget, ihr Saiten! J. S. Bachs Musik im Jahreskreis, 1999, S. 112.

52 A. a. O., S. 113.

53 Er bezieht auch die Einleitungspassagen zu den »Turba-Chören« ein und verweist ausdrücklich auf »das theologische Klima der Bach-Zeit«, das »auch noch von den anti-jüdischen Aussagen Luthers ... beeinflusst« war (a. a. O., S. 113).

54 A. a. O., S. 113f.

55 A. a. O., S. 114.

wusst gewesen sei. Das überrascht umso mehr, als er kurz zuvor das von Luthers antijüdischen Schriften beeinflusste »theologische Klima« zur Zeit Bachs beim Namen genannt und darauf hingewiesen hat, dass die

»antijüdische Schrift, Johannes Müllers ... »Judaismus«, immerhin in Bachs Bibliothek ... stand; ob er dieses voluminöse Pamphlet je gelesen hat und ob es ihn vielleicht beeinflusst hat, ist unbekannt«⁵⁶.

Besondere Beachtung verdienen M. Walters aufführungspraktische Konsequenzen, die er aus seinen Analysen der Judenchöre zieht:

»Der Chor muß dabei die Rolle der Juden im johanneischen Sinne und im dramatisch akzentuierten Klangbild Bachs einnehmen, und zugleich muß er sich eine gewisse berichtende Distanz zu dem bewahren, wovon er singt«⁵⁷.

Das Erste wird zu realisieren sein, wie aber das Zweite?

Walter folgert aus seinem Postulat und legt damit alles Gewicht auf »ihre Aufführung hier und heute ... Die Johannespassion Bachs ist also – in gewissem Sinne – so antijüdisch wie ihre Aufführung hier und heute«⁵⁸.

Dem stimme ich zu, wenn ich auf das verschleierte »in gewissem Sinne« verzichte und die Bedingungen präzisiere, die das Urteil »antijüdisch« i. S. M. Walters begründen.

Schließlich greift M. Walter auf die existenziale Deutung der Passion zurück, die die Choräle durch die Identifikation der singenden Gemeinde mit den agierenden »Juden« realisiert:

»Bachs Passionen wollen dem Betrachter ein Spiegel sein, ein Spiegel seines Sünder-seins und seines Erlöst-seins. Insofern kann die künstlerische Darstellung der Gewalt gegen Jesus zeigen, daß inhumane Gewalt in jedem von uns ist. Sie abzubauen erfordert zunächst einmal, sie wahrzunehmen«.

Auf diese Weise kommt er zu dem Bach entlastenden Ergebnis:

»Das Verhältnis zwischen der historischen Darstellung, in der die Juden auftreten, und der betrachtenden Deutung, bei der sie keine Rolle spielen, ist ein *Nebeneinander*«⁵⁹.

Bei diesem »Nebeneinander« will er es aber nicht belassen; er sucht heute »das *Miteinander* im Glauben«. Dazu findet er in Bachs Joh.Passion Erinnerung

»nicht nur an das Leiden und Sterben Jesu ..., sondern auch an das Leiden des jüdischen Volkes in seiner Geschichte« und darüber hinaus an alles Leiden Unschuldiger. »Die Frage der Johannespassion angesichts des Todes Jesu und der damit verbundenen Ereignisse ... stellt sich auch heute angesichts des Todes jedes Unschuldigen, angesichts der Verfinsternung und des Zerreißen von Menschlichkeit, und auch angesichts geschändeter jüdischer Gräber. Diese Frage heißt: »Was willst DU deines Ortes tun?«⁶⁰.

56 A. a. O., S. 113.

57 A. a. O., S. 115.

58 Ebd.

59 A. a. o., S. 116.

60 Ebd.

M. Walter beschreitet neue Wege, indem er das in den Passionen Bachs erklingende Leiden Jesu in den weiteren Zusammenhang der Leidensgeschichte seines jüdischen Volkes rückt. Die noch weitergehende Zusammenschau mit dem Leiden und Sterben aller Unschuldigen berührt die umstrittene Frage nach der geschichtlichen (und theologischen) Einordnung der systematischen Vernichtung des Gottesvolkes Israel. In jedem Fall aber ist M. Walter mit seinen Analysen und Einsichten den meisten Kirchenmusikern, Bachforschern und Theologen der Gegenwart weit voraus. Außerdem bringt er seine Einsichten den Aufführenden und einem breiteren Publikum nahe und wirkt der Gefahr entgegen, dass das brisante Thema »Musikalischer Anti-Judaismus bei Bach?« als Spezialthema für Interessierte zur Seite geschoben wird.

Das gleiche Verdienst gebührt der Musikwissenschaftlerin und Therapeutin D. Hoffmann-Axthelm: Sie hat eine rhetorische Deutung der Judenchöre in der Joh.Passion in der NZZ vom 2./3. April 1994 einem breiteren Publikum bekannt gemacht. In der Symmetrie der Judenchöre erkennt sie die musikalisch-rhetorische Figur der *perfidia* und sieht sie unter Berufung auf Luther und seinen grundlegenden Einfluss auf Bach mit der traditionellen »perfidia iudaica« zusammen:

»Wirkungsmächtig predigt Bach mit dem Mittel der musikalischen Rhetorik die lutherische Sicht von Unglauben, Blindheit und Verstockung der Juden als Kehrseite von Christi Leiden und Gottes Gnade«⁶¹.

Mit der musikologischen Basis der These setzt sich K. Hofmann auseinander. Nach Durchsicht des Bachschen Werkes kommt er zu dem Ergebnis, dass Bach alle drei »Arten der Perfidia« als musikalisch-rhetorische Figur gekannt habe⁶². Unter den Belegen für diese drei findet Hofmann jedoch allenfalls in der dritten, »Perfidia als Kompositionsmanier«, einen Nachweis dafür, dass Bach ihr eine »textauslegende Funktion« beigemessen habe. Zur Joh.Passion findet er die These von D. Hoffmann-Axthelm bestätigt; durch weitere Nachweise verbreitert er sogar deren Basis⁶³.

61 NZZ vom 2./3.4.1994, S. 63. Der Artikel basiert auf ihrem Aufsatz im Basler Jahrbuch für historische Musikpraxis, Bd. 13, 1989, S. 31–54. – Der o.g. M. Walter hält diese These D. Hoffmann-Axthelms für »eine Behauptung, die – meiner Ansicht nach – bislang weder schlüssig bewiesen werden konnte noch ästhetisch in die Erfahrung des Hörens zu bringen ist«. Beide darin vorausgesetzten Anforderungen halte ich für überzogen, weil nicht einlösbar, die nachfolgende Bemerkung aber für wenig sachdienlich: »Als interessante These des Feuilletons wird sie jedoch gerade in der oft nachrichtenarmen Karwoche gerne und mit Erfolg verbreitet« (a.a.O., S. 115). Die Bemerkung lässt wieder spüren, wie sehr D. Hoffmann-Axthelm einen Nerv der Bachverehrung getroffen hat.

62 K. Hofmann, Perfidie-Techniken und -Figuren bei Bach, in: Bericht über das Symposium 4.–8. Oktober 1995 in der Internationalen Bachakademie Stuttgart, hg. v. R. Steiger, 1996, S. 289.

63 A.a.O., S. 297–299.

Auf dem Leipziger Kirchentag 1997 gab es in der »AG Christen und Juden« eine Podiumsdiskussion mit D. Hoffmann-Axthelm. Sie verlief kontrovers und emotionsgeladen, war darin repräsentativ und zeigte, wie die gegensätzlichen Positionen noch weit auseinander liegen⁶⁴.

Diesen Eindruck bestätigen ein Artikel des »Musiktheoretikers und Ästhetikers« Heinz-Klaus Metzger zu Karfreitag 1997 in der FAZ »Blutige Himmelschlüsselblumen« und die Reaktionen darauf in Leserbriefen. Er spießt auch die »antisemitischen Spuren in beiden Werken« (Mt.- und Joh.Passion) auf.

Zum Chorsatz über »Sein Blut komme über uns und unsere Kinder«, den Gipfel der »Niedertracht« (nämlich den »Juden den Plan, sie dafür samt und sonders totzuschlagen, auch noch sozusagen als ihre eigene Forderung in den Mund zu legen«), bricht der Verfasser in die Klage aus: »Wie sehr beruht doch unsere ganze Kultur bis hinauf in einige ihrer sublimsten Hervorbringungen auf himmelschreiender kollektiver Kriminalität, und bis in welche Unausdenklichkeiten trieb sie die reale Geschichte der Menschheit!«⁶⁵

Unter den Argumenten, die Metzger in mehreren Leserbriefen entgegengehalten wurden, spielt wieder der Hinweis auf die Heilsaussagen vor allem der Choräle die Hauptrolle. So schreibt der renommierte Neutestamentler E. Lohse:

»Die erschrockene Reaktion eines aufmerksamen Lesers wird von Johann Sebastian Bach darum mit Paul Gerhardt treffend so ausgesprochen: ›Ich bin's, ich sollte büßen ...‹ (Mt.Pass. Nr. 10)⁶⁶.

Sowohl auf D. Hoffmann-Axthelm als auch auf H.-K. Metzger beruft sich G. Scheit in seiner ideologiegeschichtlichen Studie »Zur Dramaturgie des Antisemitismus«, erschienen 1999 unter dem Titel »Verborgener Staat, lebendiges Geld«⁶⁷. Den Passionen Bachs räumt er in der Geschichte der Passionsspiele und des darin geäußerten Antisemitismus einen eigenen Platz ein, und zwar unter dem Einfluss der lutherischen Reformation und der mit ihr einhergehenden »Reformation des Antisemitismus«⁶⁸; diesen eigenen Platz benennt er

64 Vgl. Kirchentag '97 gesehen – gehört – erlebt, hg. v. R. Runge, 1997, S. 86f.

65 FAZ vom 27.3.1997, S. 43.

66 FAZ vom 1.4.1997. Ebenso weist auch der Leserbrief von Frau Dr. M. Marx-Weber auf die für Bach entscheidende Identifizierung der Christen selbst als der an der Kreuzigung Jesu Schuldigen hin und weist damit den Vorwurf »antisemitischer Tendenz« in den Bachschen Passionen zurück (ebd.). – Vgl. a. die Erwiderung des NTLers K. Berger auf Metzger in der FAZ vom 7.4.1997. Darin stellt er der nicht nur von Metzger vertretenen Neigung, die judenfeindliche Wirkung der Bachschen Passionen auf deren biblische Grundlagen zurückzuführen, seine These entgegen: »Wo es unter Christen Judenfeindschaft gab, konnte sie sich nicht auf die Bibel gründen. Gegenteilige Versuche sind längst als ökonomisch, politisch oder sozialpsychologisch motiviert entlarvt worden«.

67 G. Scheit, *Verborgener Staat, lebendiges Geld. Die Dramaturgie des Antisemitismus*, 1999, 2. um ein Namensregister erweiterte Aufl. 2006.

68 Zu Luther a. a. O., S. 63–67 (2. Aufl. 64–67). »Die ›Rationalisierung‹ der Lutherischen Reformation« sieht Scheit darin, »das Arbeitsethos in den Antisemitismus einzuführen« (S. 67).

mit den Begriffen »Verinnerlichung« und »Selbstreflexion«. Sein Urteil über Bachs Passionen fällt ambivalent aus: Einerseits sieht er in den musikalischen Mitteln Bachs –, und zwar in beiden Passionen – den in den Passions- und Fastnachtsspielen verbreiteten »Antisemitismus«⁶⁹ fortgeführt; andererseits erkennt er in der

»Transformation ... des blutigen Spektakels der geistlichen Spiele ... ins Seelendrama« ein »Zurücktreten« antisemitischer Polemik⁷⁰. »In der Musik und in den nichtbiblischen Texten wird eine Subjektivität beschworen, die sich der Passion als ihres eigenen inneren Geschehens bewußt werden kann. Die Passion wird zum Gegenstand der Selbstreflexion des christlichen Subjekts«⁷¹.

In dem Zusammenhang übernimmt Scheit die Rede H.-K. Metzgers von »Somasochismus«.

»Die ›Lust am Schmerz‹ habe ›ihren Sitz im Zentralnervensystem des Christentums‹ und eben dies trete in der Kirchenmusik allenthalben zutage«. Scheit zieht allerdings eine andere Folgerung daraus: »Doch die Eigenart dieser Passionen besteht darin, daß sie die sonst verdrängten und den Juden zugeschobenen sadomasochistischen Begierden offen einbekennen, in Worten und Tönen zur Sprache bringen. Und solche Selbstreflexion entläßt in letzter Konsequenz auch die Juden aus ihrer Funktion als Sündenbock der heimlichen Bedürfnisse der Christen«⁷².

Scheits Erklärungen erscheinen danach als säkulare, psychoanalytische⁷³ Variante des theologischen Wegs, auf dem die meisten »Verteidiger« Bachs Passi-

69 In seiner durchgehenden Rede von »Antisemitismus« äußert sich seine »monokausale« Generalthese: »Für den Antisemitismus ist das Moment der Verkörperung eine Schlüsselfrage. Mögen seiner Phantasie nun Gottesmörder oder Wucherer, schöne Jüdinnen oder ewige Juden, Ritualmörder oder raffende Kapitalisten entspringen – sie ist stets vom selben Wunsch besessen: das Unheimliche des abstrakt gewordenen Reichtums, das ›sich selbst vermehrende‹ Geld zu *personifizieren*«. Dem erwarteten Einwand, »den Antisemitismus damit monokausal zu erklären«, hält er entgegen: Er »verkennt das eigentliche Problem, das in der Mimikry an ein real Monokausales besteht« (Vorwort a. a. O., S. 14). Vgl. dort zur Anlage und These des Buches.

70 Zur Identifikation der musikalischen Ausdrucksmittel stützt er sich vor allem auf D. Hoffmann-Axthelm, ohne auf die kontroverse Diskussion einzugehen (vgl. a. a. O., S. 69).

71 A. a. O., S. 70f. Das im ersten zit. Satz begebene »auch« bezieht sich auf Händels Oratorien, speziell den »Messias«, zu denen Scheit in Bachs Oratorien einen »ganz wesentlichen Unterschied« sieht, was die Würdigung der Juden anbelangt: »Statt Judenpolemik wird darin mit Stolz die Nähe zum Judentum artikuliert« (S. 69f.). Dieses Urteil basiert allerdings auf der unkritischen Gleichsetzung von Altem Testament bzw. alttestamentlichen Texten und Judentum.

72 A. a. O., S. 72.

73 Bereits 1991 hat M. Weimer »pastoralpsychologische Gedanken zur Matthäus-Passion« unter der Frage »Die Zerstörung des Objekts und die Wiederherstellung des Subjekts« vorgelegt. Darin überträgt er die tiefenpsychologische Analyse auf Kunstwerke i.S. der »via regia zur Erkenntnis von solchen sozialen Lebensentwürfen, die in der Alltagspraxis ins Unbewußte abgedrängt wurden« (»Wir setzen uns mit Tränen nieder ...«, WzM 43, 1991, S. 223). Die Feststellung, daß »alljährlich ... die Konsumenten nachgerade massenhaft in Aufführungen der Bachschen Matthäus-Passion ... pilgern«, weckt in ihm die Frage nach der »Art des Erlebnisses, das die

onen vom Vorwurf der »Judenpolemik« entlasten wollen, durch Identifikation der sich als Sünder, ja als Mörder Christi bekennenden Christen mit den jüdischen Akteuren. Wie die theologische Entlastung belässt auch die psychoanalytische »den Juden« ihre »historische« und vor allem ihre Stellvertreterrolle. Die Vorbehalte, die Scheit allen Erklärungsversuchen des Antisemitismus gegenüber hat, gelten auch für seine Erklärung der »Judenpolemik« in Bachs Passionen⁷⁴.

Zur Versachlichung und Differenzierung der Auseinandersetzung liefert der Beitrag des Theologen N. Back wesentliche Kriterien, und zwar auf der Tagung der »Internationalen Arbeitsgemeinschaft für theologische Bachforschung« über das Thema »Von Luther zu Bach« vom 22.–25.09.1996 in Eisenach. In einer eigenen Rubrik »Luthertum und Judentum« kommt auch das judenfeindliche Erbe Luthers in zwei Beiträgen zur Sprache.

Unter dem Titel »J. S. Bach – ein ›gewaltiger Gestalter lutherischer Judenpolemik‹« greift er selbst die von D. Hoffmann-Axthelm vertretene These auf⁷⁵. Seine Kritik setzt bei Hoffmann-Axthelms Deutung des theologischen Verständnisses Luthers an, erklärt sie für »unangemessen« und beruft sich dazu auf seinen »Sermon von der heiligen Betrachtung des heiligen Leidens Christi« (1519). Darin findet er die für Luther und Bach gleichermaßen konstitutive »Hermeneutik der Gleichzeitigkeit des Glaubens, die ein rein historisches Verstehen überwindet ...«⁷⁶. Back trifft gewiss Luthers »tropologische« Auslegung der Passionsgeschichte; aber von »Überwindung des rein historischen Verstehens« zu sprechen, geht für mich zu weit. Denn Luther hält am »Wortsinn« und d.h. an dem »sensus historicus« fest und benutzt ihn für seine theologischen Zwecke; d.h. er instrumentalisiert die Juden und ihre für immer währende Verdammung⁷⁷. Von hier interpretiert Back dann auch die »aggressiven Judenchöre« aus Bachs Johannespassion:

Hörer suchen«. Er vermutet, »daß die so auffallend zahlreichen zeitgenössischen Hörer der Matthäus-Passion in ihr die affektiven Abgründe eines Erlebnisses erklingen hören, das allerdings von ungewöhnlicher aktueller Bedeutung wäre: sie werden hineingezogen in den Vorgang wahrlich furchterregender Objektzerstörung, die das Subjekt als seine eigene Handlung anerkennen muß« (S. 222f.). Mir fällt auf, dass Weimer bei seiner Suche nach einem konkreten »Vorgang wahrlich furchterregender Objektzerstörung« auf die systematische Judenvernichtung nicht kommt; sie läge vom Thema der Matthäuspassion her nahe. Stattdessen denkt er an Vernichtung des Lebens auf der Erde (S. 237 u. 223). Der Schrecken, den die Ahnung einer drohenden ökologischen Katastrophe auslöst, »verdrängt« den Schrecken, den die geschehene Katastrophe von Auschwitz auslöst.

74 Vgl. sein Vorwort.

75 Veröffentlicht im Bericht über die Tagung, hg. v. R. Steiger, 1999, S. 187–195. Für den Druck hat N. Back den Text nach einem 1998 gehaltenen Vortrag zum gleichen Thema leicht verändert (S. 187, Anm. 1).

76 A. a. O., S. 190f. Ausgerechnet die Psalmenvorlesung Luthers von 1513–1515, ein Sammelbecken aller möglichen Beschimpfungen und Verunglimpfungen der Juden, zur Entlastung Luthers heranzuziehen, ist angesichts der Darlegungen P. von der Osten-Sackens unverständlich (vgl. dazu S. 381f.).

77 Vgl. dazu im 2. Hauptteil zu Luthers Passionsverständnis u., S. 387–397.

»Die Selbstbetrachtung der Glaubenden im Sinne Luthers, bei der der Glaubende vor sich selbst erschrickt und zerschlagen wird, wird von Bach ins Werk gesetzt, indem er mit den aggressiven Judenchören den Glaubenden einen Spiegel ihrer selbst und ihrer Sünde vorhält.«⁷⁸.

Wie N. Back die in den von ihm wiedergegebenen Zitaten sowohl aus dem »Sermon von der Betrachtung ...« als auch aus seinen Psalmenvorlesungen offenkundige Instrumentalisierung der »verstockten und verworfenen Juden« übersehen konnte, ist mir unverständlich. Mit dieser Instrumentalisierung zementiert Luther (und ihm folgend dann auch Bach) die traditionelle judenfeindliche Kehrseite der christlichen Hermeneutik⁷⁹.

Die »antijudaistische Deutung der *Johannespassion*« ist für Back damit, »zumindest in der Form wie sie von Hoffmann-Axthelm vorgetragen wurde«⁸⁰, widerlegt, und zwar nach ihrer theologischen Seite; die musikologische lässt er ausdrücklich unberührt und verweist dazu auf K. Hofmann⁸¹.

Das Thema der Judenfeindlichkeit bei Bach sieht Back »allerdings keinesfalls erledigt« und verweist auf die Bach-Kantate »*Schauet doch und sehet, ob irgendein Schmerz sei*« zum Israel-Sonntag, den 10.n.Trin. (BWV 46); darin findet er eindeutig das »ambivalente« judenfeindliche Erbe Luthers⁸².

Insgesamt ist die Entlastung Bachs vom Vorwurf des »Antijudaismus« durch N. Back differenzierter und weniger apologetisch als die Bemühungen der meisten Theologen, die sich zu der von R. Steiger eröffneten Debatte äußern. Das gilt auch für den Schluss seines Beitrags; darin unterscheidet er zwischen Luther und Bach und spricht auch die gegenwärtigen hermeneutischen Fragen an:

»Die späteren haßerfüllten Ausfälle Luthers gegen die Juden in seinen späten Judenschriften ... sind von Bach nicht weitertransportiert worden. Die Ambivalenz der Stellung Bachs zu den Juden bleibt allerdings bestehen. Zu ihr tritt die völlig veränderte Sensibilität aufgrund der Schoah ... Wir hören seitdem das: »die Juden aber schrien und sprachen: Kreuzige, kreuzige« mit anderen Ohren. Beides lässt weiterhin nach einer heute angemessenen Aufführungspraxis der angesprochenen Werke Bachs fragen.«⁸³.

78 A. a. O., S. 191.

79 In die gleiche Richtung deuten seine »typologische« Deutung der Juden, a. a. O., S. 193: »Die Juden sind Prototypen, Chiffren für den sich selbst rechtfertigenden und damit gottlosen Menschen«.

80 A. a. O., S. 191.

81 A. a. O., S. 189, s. o., S. 38.

82 Vgl. a. a. O., S. 193. Für wichtig erachte ich, dass Back den erwarteten Einwand des Anachronismus mit dem Verweis auf die Weggefährten Luthers J. Jonas und A. Osiander zurückweist: »Auch von den damaligen Denkvoraussetzungen lutherischer Theologie her war mehr und anderes über die Juden zu sagen, als es dort getan wurde« (S. 194). Text der Kantate Nr. 46, J. S. Bach, Texte Kantaten, BWV 1 bis 249, 1986, S. 94–96.

83 A. a. O., S. 194f.

In den USA hat M. Marissen mit seiner Arbeit über »Lutheranism, Anti-Judaism and Bach's *St. John Passion*«⁸⁴ die Diskussion auch über die Mt.Passion angestoßen; seine These bleibt allerdings in den Bahnen von R. Steiger unter ausdrücklicher Berufung auf sie⁸⁵.

Der gleichen Argumentation folgt W. Huber. Anschließend an H. Zahrtnt entwirft er ein Grundmodell, den Tod Jesu als »Konsequenz seines Lebens« anzusehen, und will dadurch der »Versuchung entgehen, ihn (den Tod Jesu) – für andere – zur moralischen Katastrophe zu machen«⁸⁶.

In den Bachbiographien, die zum Bachjahr 2000 erschienen sind, taucht das Thema »judenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung*« der Passionen nur selten und beiläufig auf. Unter ihnen hebt sich die Biographie von M. Geck hervor, vielleicht befördert durch seine frühere rezeptionsgeschichtliche Arbeit zur »Wiederentdeckung der Matthäuspasion«. Zur Joh.Passion, speziell zu den Turbachören »Laß ihn kreuzigen«, schreibt er:

»Wohl selten in der Musikgeschichte ist der Ausdruck leidenschaftlichen Hasses so sprechend in Musik umgesetzt worden«. Sein Verweis auf den »theologiegeschichtlichen Hintergrund« klingt fast entschuldigend⁸⁷.

Zur Mt.Passion äußert sich Geck in ähnlicher Schärfe; er verweist wieder auf die theologische Quelle (H. Müller), auf die er die Anregung zur judenfeindlichen Realisierung der Judenchöre in der Joh.Passion zurückgeführt hatte:

Im Blick auf den »zentralen Mordgedanken der beiden fast identischen ›Kreuzige-Chöre« beschränkt er sich auf die musikalische Umsetzung und pflichtet E. Platen bei: »Diesmal heulen und hetzen die Stimmen nicht durcheinander wie in der *Johannespassion*, vielmehr wird das die Kreuzesfigur nachzeichnende ›soggetto« im Sinne einer Fugenexposition von unten nach oben durch alle Stimmen ›gleichsam gesetzmäßig geführt, in erbarmungsloser Härte der Höchststrafe«, wie Emil Platen es sieht«⁸⁸.

Anders klingt es in C. Wolffs Bachbiographie; Wolff legt den Akzent auf die ästhetischen und künstlerischen Qualitäten der Joh.- und Mt.Passion, berücksichtigt in der Zusammenschau mit ihnen dann auch die theologische Seite; so verweist er z.B. auf die »einschlägigen (theologischen) Quellen«, auf die Bach seinen Textdichter »aufmerksam gemacht« haben mochte, und würdigt den »theologischen Gehalt« als integralen Bestand von Bachs »gesamtem(s) Konzept ›musicalischer Wissenschaft«⁸⁹.

In seiner Würdigung der Mt.Passion, die Bach selbst für »sein bedeutendstes Werk« gehalten habe und deren Einzigartigkeit er betont⁹⁰, fehlt jeder Hin-

84 Erschienen 1998 in New York und Oxford.

85 A. a. O., S. 75, vgl. zur Mt.Passion S. 72–75.

86 W. Huber, *Passionsgeschichte*, S. 143.

87 M. Geck, *Bach, Leben und Werk*, 2000, S. 434.

88 A. a. O., S. 443f. Das Zitat von E. Platen findet sich in seiner Einführung in die »Matthäus-Passion«, 2. Aufl. 1997, S. 185.

89 C. Wolff, J. S. Bach, 2000, S. 319 u. 323 (S. 319–325 zu den beiden Passionen).

90 A. a. O., S. 321.

weis auf die Problematik der Passionsgeschichte und der in ihr agierenden jüdischen Akteure. Ein Musterbeispiel bietet seine detaillierte Analyse des Eingangschors. Die Aneignung biblischer Bilder und Motive und die ihr zugrunde liegende Ersetzungsvorstellung wird mit keinem Wort problematisiert:

»Diese theologisch sinnvolle poetisch-musikalische Dialektik stellten Picander und Bach als eine Art Vision der Passionsgeschichte voran und gaben damit den sich dramatisch zuspitzenden Ereignissen die Richtung vor ... Durch den Hinweis auf das unschuldige Lamm, als Regenten von Zion, dem himmlischen Jerusalem, fungiert der Eingangschor der ›in Musik gesetzten Passion‹ als ein machtvoll visionärer oder, theologisch gesprochen, eschatologischer Prolog«⁹¹.

Schon 1999 erschien die eigenwillige Bachbiographie von K. Eidam unter dem bezeichnenden Titel »Das wahre Leben des Johann Sebastian Bach«⁹²; darin geht er mit der traditionellen Bachforschung ins Gericht, möchte viele Irrtümer zurechtrücken und Mängel⁹³ ausgleichen. Zu solchen Mängeln rechnet er allerdings nicht die oft versäumte Frage nach judenfeindlicher *Wahrnehmung* und *Wirkung* der Bachschen Passionen; immerhin greift er sie auf, – in einer Anmerkung zu dem o.g. Aufsatz von H.-K. Metzger. Seine Ausdrucksweise und der Verzicht auf jeden Kommentar lassen aber Unverständnis und Distanz zu der angesprochenen Thematik spüren:

»Eine gewisse Gelehrsamkeit entdeckt gleichwohl an Bach immer neue Charakterzüge. So behauptet der Musiktheoretiker und Ästhetiker H.-K. Metzger neuerdings ..., der Realismus, mit dem Bach in der *Matthäuspasion* das ›Kreuzige ihn!‹ vertont hat, beweihe seinen lutherischen Judenhaß«⁹⁴.

Wie die kritischen Äußerungen M. Gecks zu den judenfeindlichen Tönen in der Joh.- und Mt.Passion beispielhaft zeigen, lenken solche Äußerungen den Blick auf die Sühnopfertheologie der lutherischen Tradition, und zwar in Bach entlastender Weise. An diesem theologischen Alibi wird nun aber in letzter Zeit heftig gerüttelt, am heftigsten von H. Blumenberg und J.-P. Jörns. H. Blumenberg tut es direkt im Zusammenhang mit seinen Gedanken zum Hören der Mt.Passion im »Rezeptionshorizont« der »nachchristlichen« Zeitgenossen⁹⁵.

91 A. a. O., S. 325.

92 K. Eidam, *Das wahre Leben des Johann Sebastian Bach*, 1999.

93 Bei der Mt.Passion bemängelt er vor allem, dass »niemals darüber geschrieben worden (ist), unter welch elenden Umständen er dieses Werk geschaffen, unter welch miserablen Bedingungen er es aufgeführt hat«. So spricht er »von einem gründlichen Mißerfolg d(ies)er Aufführung ..., einem Mißerfolg, der für Bach eine schier endlose Reihe von häßlichsten Widerwärtigkeiten nach sich zog. Denn von da ab ging es mit seinem ohnehin beschädigten Ansehen bei seiner Obrigkeit rapide abwärts« (S. 216, vgl. S. 217–228).

94 A. a. O., S. 395 in Anm. zu S. 216.

95 »Der nachchristliche Hörer der Matthäuspasion wird von der obsoleten Frage, was denn an dieser Geschichte wahr *ist*, wohl weniger bewegt werden als von der, was denn an ihr wahr sein *darf*. War ein Gott im Spiel des blutigen Ernstes – kann er es

»Nichts ist für den glaubensarmen Zeitgenossen an den Voraussetzungen der Matthäuspassion widerständiger und unzugänglicher als der Gott, der zu beleidigen ist: von seinem debilen Geschöpf und bis zur erbitterten Forderung nach einer ebenso unfaßlichen Sühne«⁹⁶.

Während der Philosoph H. Blumenberg den »nachchristlichen« Hörer vor Augen hat, fordert J.-P. Jörns als Theologe den »Abschied von der Sühneopfertheologie und -liturgie«:

»Scheinbar unausrottbar wird ... die Verbindung von Sündenvergebung und Opfertod Jesu vermittelt, obwohl nur Matthäus sie, aufgrund seiner eigenen religiösen Sozialisation, hergestellt und dabei das Zentrum der Verkündigung Jesu zugedeckt hatte ... Wo der gewaltsame Tod Jesu als Opfer und stellvertretendes Leiden (»für uns«) verstanden wird, sagt das, dass Jesu Tod für Gott heilsnotwendig gewesen sei – was ich, wie viele andere, nicht mehr glaube«⁹⁷.

Ob nun mit soziologischen, psychologischen oder theologischen Gründen der »Abschied von der Sühneopfertheologie« gefordert oder praktiziert wird, in jedem Fall verliert diese Deutung für die »Verteidiger« der Mt.Passion die Kraft, judenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung* zu kompensieren. Soweit der überkommene theologische Horizont Bachs ausgedient hat, muss er durch einen neuen ersetzt werden⁹⁸.

Vor kurzem erschien der »psychoanalytische Musikführer« zur Mt.Passion von M. Hirsch⁹⁹. Anders als der o.g. M. Weimer in seinen »pastoralpsychologischen Gedanken«¹⁰⁰ geht er auf die Frage nach judenfeindlicher *Wahrneh-*

geblieben sein? Was bedeutet, ihn so zu nennen, wenn er in dieser Geschichte vorkam, sie verfügte, sie sich zur Versöhnung und anderen zum Heil dienen ließ?« (H. Blumenberg, Matthäuspasion, 1988, S. 9).

96 A. a. O., S. 14. Zu der eingestandenen Unmöglichkeit, »diese Figur aus den Prämissen des Werkes ... zu extirpieren« und seinen daran anschließenden Erwägungen vgl. dort die folgenden Seiten, letztlich das ganze Buch.

97 J.-P. Jörns, Strafe muss nicht sein. Warum der Abschied von der Sühneopfertheologie und -liturgie notwendig ist, *Zeitzeichen* 10, 2007, S. 54. Ausführlich entfaltet Jörns seine Position in seinem Buch »Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Sühneopfermahl: Eine neue Liturgie«, 2007. – Zur Diskussion vgl. a. die Beiträge in *Zeitzeichen* 3 u. 5, 2010, S. 24–38 u. 47–49, ferner den von V. Hampel u. R. Weth hg. Diskussionsband »FÜR UNS GESTORBEN Sühne – Opfer – Stellvertretung«, 2010.

98 H. Blumenberg setzt beim »Begriff« Gott an, verweist auf »die Differenz zwischen dem Wort *und* der Musik«, auf das »Mehr in Bachs Passion«; von ihr her füllt er »den Begriff« Gott neu: Seine »Ausgangsthese« lautet: »Der *beleidigte* Gott ... wird der *gescheiterte* Gott sein. Daß die Allmacht mit der Welt die gotteswürdige Intention verfehlt – nicht schon *an* ihr, sondern erst *in* ihr zerbricht –, ist Thema der Passion« (a. a. O., S. 15). – J.-P. Jörns argumentiert mit dem ganzen Leben Jesu: »Christlich kann man nur nennen, was sich wirklich auf Jesu Christi ganzes Leben, auf seine in Wort und Tat ausgesprochene ›gute Botschaft‹ berufen kann« (Strafe, a. a. O., S. 55). – Vgl. auch meine Schlussgedanken (u., S. 527f.).

99 M. Hirsch, Die Matthäuspasion von J. S. Bach. Ein psychoanalytischer Musikführer, 2008.

100 Vgl. o., S. 40f., Anm. 73.

mung der Mt.Passion ein. Allerdings blendet er¹⁰¹ politische Aspekte sowohl in der erzählten Geschichte als auch in der Rezeption(sgeschichte) der Mt.Passion aus. So vermeidet er in seiner dramatisierenden Auslegung der Pilatuszene (Mt 27,15–26 = Nr. 45a-e) konsequent, den »Mob« als jüdisch zu identifizieren¹⁰²; kann er aber ausschließen, dass Leser die Identifizierung nachholen, zumal er zu Mt 27,25 die mörderische Wirkung dieses »einen Satzes« ausspricht? Bach selbst jedoch möchte er davon freihalten:

»Unzulässig finde ich auch angesichts dieser Textstelle, wohlgermerkt des Evangelisten Matthäus, Bach selbst anti-jüdische Tendenzen zu unterstellen, die etwa über ein allgemeingesellschaftliches Bewusstsein seiner Zeit hinausgingen. Sollte er etwa den Evangelientext korrigieren?«¹⁰³.

M. Hirsch folgt der verbreiteten Argumentation mit dem Ziel, durch Verweis auf damalige in Kirche und Gesellschaft verbreitete Judenfeindschaft Bach zu entlasten, ohne diese Judenfeindschaft selbst zu bedenken, vor allem ohne zu fragen, was die Mt.Passion ihrerseits zu ihr beigesteuert habe.

Wie wenig insgesamt die »Rezeptionsgeschichte« der Mt.Passion, und speziell die Frage nach der Geschichte ihrer judenfeindlichen *Wahrnehmung* und *Wirkung*, beachtet oder gar bearbeitet werden, zeigt ein Blick auf die neuere Geschichte der »theologischen Bachforschung«; kennzeichnend für ihre Anfänge ist das Programm der 1976 gegründeten »Internationalen Arbeitsgemeinschaft für theologische Bachforschung«; es ist ausgerichtet auf historische und systematisch-theologische Fragen¹⁰⁴; zu ihnen gehörte unbedingt das Thema meiner Arbeit, doch es fehlt! In den Jahren zwischen 1985 und 2005 hat sich allerdings ein Wandel vollzogen¹⁰⁵.

Jüngst hat der jüdische Religionswissenschaftler Z. Werblowski den Stand der Diskussion um das Thema »Antijudaismus« in Bachs Kirchenmusik resümiert und kritisch kommentiert¹⁰⁶. Zuerst begrüßt er, dass die Diskussion seit

101 Aus seiner psychoanalytischen »Sicht kann man die Matthäus-Passion als Beziehungsdrama verstehen, in dem Schicksale von Liebe (wenn auch nicht sexueller Natur, eher geht es um Treue, Anhängerschaft, Fürsorge), von Versagen in ihr (durch Verlassen und Verraten des Liebesobjekts), aber auch von Verlassen-Werden (Jesus durch den Vater, der Gemeinde durch Jesus) und damit der Entstehung von Schuld in Beziehungen und ihrer Milderung oder Verarbeitung durch Reue und Versöhnung ... behandelt werden« (a. a. O., S. 19, vgl. a. S. 139.145).

102 Vgl. a. a. O., S. 74–80.

103 A. a. O., S. 80, vgl. a. S. 78f.

104 »Sie sieht ihre Aufgabe in der theologisch-musikalischen Erforschung der Werke Bachs im Zusammenhang von Wissenschaft und Frömmigkeit seiner Zeit. Zum Umfeld dieser Arbeit gehört neben der kirchengeschichtlichen Überlieferung die gesamte Geisteswelt des Barock«. Kurzbeschreibung zit. von M. Walter, Theol. Bachforschung, S. 407, vgl. a. W. Blankenburg, Theol. Bachforschung heute, a. a. O., S. 377f.

105 In seinem Beitrag zur »Theologische Bachforschung« rechnet M. Walter die Aufgabe »die Erforschung d(ies)er vielfältigen Rezeptionsverhältnisse zu den Aufgaben der theologischen Bachforschung« hinzu, a. a. O., S. 393 u. S. 414.

106 Gedanken zu Antijudaismus und zur Kirchenmusik von J. S. Bach, FrRu 2/2009, S. 82–92.

den 90er Jahren eine »stark angewachsene Literatur« hervorgebracht habe¹⁰⁷. Ferner geht er mit der vorherrschenden Auffassung einig, dass die Frage nach »antijudaistischen« Elementen in den Passionen Bachs vorwiegend ein »textbezogenes hermeneutisches« Problem¹⁰⁸ sei und dass die Wurzeln und damit auch die Verantwortung für Antijudaismen in Bachs Passionen bei Luther und der von ihm geprägten Theologie zu finden seien:

»Was nicht zur Diskussion steht, ist die schwere Last an Antijudaismus in der mächtigsten Musik, die wir kennen, welche aber, wie schon gesagt, nicht zu Lasten des Komponisten geht, sondern in den Texten liegt, welche seine Musik so kraftvoll und eindringlich, ja überwältigend, interpretiert und ›amplifiziert‹«¹⁰⁹.

Die theologischen Versuche, den Texten die antijudaistischen Spitzen durch eine Interpretation der Rede von »den Juden« als Sünder und also auch der Christen als »Juden« zu nehmen, hält Werblowski für nicht überzeugend. Das gilt auch für die Deutung des Blutrufs aus Mt 27,25 (»Sein Blut komme über uns und unsere Kinder«) durch R. Steiger und M. Marissen; er hält sie für »unwahrscheinlich« und in der Musik nicht hörbar¹¹⁰.

Seine Schlussfolgerung nimmt also Bach aus dem Streit heraus und platziert das »Problem« ganz »bei uns, d.h. bei unserer völlig neuen *Post-Schoa-Empfindsamkeit*, welche eine unlösbare, man möchte sagen ›Catch-22‹ Situation schafft«¹¹¹.

Wer daraus eine Entschärfung herausliest, missversteht Werblowski; denn ihm geht es darum, die Frage nach dem Umgang mit den Passionen Bachs in den weiten Zusammenhang der heute allgemein gebotenen »viel tiefer greifenden Mutation in der Geschichte der Passionsrezeption«¹¹² zu stellen. Und dazu gehört vorrangig der o.g. Abschied von der Sühnopfertheologie als der immer noch vorherrschenden Deutung des Kreuzesgeschehens. In diesem Ansinnen finde ich mein eigenes wieder.

Resümee: In der theologischen Argumentation, zumindest der meisten gen. Autoren, erkenne ich vier Versäumnisse, verbunden mehrfach mit einem apologetischen Bemühen, Bach vom Vorwurf judenfeindlicher Tendenzen frei zu halten:

Erstens haben die z.T. heftigen, weil von ausgesprochenen oder unausgesprochenen Gefühlen geleiteten Auseinandersetzungen eine zu schmale Basis: Etliche »Verteidiger« Bachs begrenzen die Fragen nach judenfeindlichen Elementen in der Mt.-(und Joh.)Passion auf Bach (Picander) sowie seine (ihre)

107 A. a. O., S. 82.

108 A. a. O., S. 86.

109 A. a. O., S. 91.

110 A. a. O., S. 89f.

111 A. a. O., S. 91. Unter »Catch-22« Situation versteht er, in Anspielung auf den gleichnamigen Roman von J. Heller, »eine Form von Dilemma wie das Henne-Ei-Problem« (Anm. 16).

112 A. a. O., S. 91(f.).

biblischen und kirchengeschichtlichen Quellen; vor allem verweisen sie auf die zentrale Heilsbotschaft der Passion, basierend auf der Identifikation der am Tod Jesu Schuldigen mit den angesprochenen Christen. Dabei klammern sie sowohl die »Historie« aus, an der Luther und die ihm folgende Theologie durchaus festhalten und die auch die Mt.Passion weiterträgt, als auch die Geschichte ihrer *Wahrnehmung* und *Wirkung* seit Mendelssohn, vielfach auch die Möglichkeiten und Bedingungen heutiger *Wahrnehmung* und *Wirkung*.

Zweitens wird zwischen direkten und indirekten Anhaltspunkten für jüdenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung* nicht differenziert. Dadurch können zugestandene jüdenfeindliche Töne dem biblischen Passionsbericht zugewiesen, die Choräle und freien Stücke unter Verweis auf ihre Heilsaussagen aber davon frei gehalten werden; die in ihrer Exklusivität enthaltenen jüdenfeindlichen Implikationen werden übersehen.

Drittens werden die theologischen Quellen Bachs, d.h. im Wesentlichen Luther und die ihm folgende Theologie, meistens unbefragt als auch heute noch geltend und verständlich hingenommen. Nur so können die Heilsaussagen der Choräle als Argument gegen jüdenfeindliche *Wahrnehmung* und *Wirkung* ins Feld geführt werden. Wo aber bleibt die Diskussion um Luthers Theologie, um sein Passionsverständnis, insbesondere um ihre jüdenfeindliche Kehrseite? Wo werden die Heilsaussagen vor allem der Choräle und deren theologischen Grundlagen auf ihre biblische Legitimation – nach heutiger Forschungslage – überprüft? Wo bleiben »die Juden«, die von dem verkündeten Heil ausgeschlossen werden und deren Selbst- und Glaubensverständnis vielfach als dunkle Kehrseite der exklusiv christlichen Heilsaussagen vorausgesetzt wird? Und was ist mit den Menschen, denen die den Heilsaussagen zugrunde liegende Sühnopfervorstellung fremd ist, ja die von ihr eher abgeschreckt werden? Was ist mit Atheisten und Agnostikern, die begeisterte Hörer der Passionen Bachs sind?

Viertens gilt Gleiches für die biblischen Grundlagen. Mustergültig kommt die Scheu vor dem Evangeliumstext bei M. Hirsch zum Ausdruck. Hier ist Theologie i.S. von Kanonkritik gefordert¹¹³.

An die Äußerungen der Fachleute schließe ich zwei vereinzelte literarische Stimmen an, eine prosaische und eine poetische. Sie verdichten und bündeln, wie es nur literarischer Sprache gelingen kann, alle einander widerstreitenden Empfindungen und Gedanken, denen heutige Beschäftigung der Mt.-(und Joh.)Passion sich stellen muss, heute, in Kenntnis des grauenvollen geschichtlichen Zusammenhangs, in den auch dieses »heiligste Kirchenwerk der Deutschen« gehört.

Im Gegensatz zur Fachdiskussion hat der französische Schriftsteller Pierre La Mure (gest. 1976) in seinem biographischen Roman »Jenseits des Glücks« über das Leben und Wirken F. Mendelssohn-Bartholdys die Wiederaufführung der Matthäuspassion durch den

113 Vgl. dazu o., S. 45f.

»Judenjungen« Mendelssohn und den dadurch ausgelösten Skandal zu seinem Thema gemacht¹¹⁴. Mit reichen, phantasievollen Ausschmückungen, deren Ferne zur Historie er offen einräumt¹¹⁵ – so verlegt er den Ort der Wiederaufführung nach Leipzig –, malt er den Aufruhr aus, den die unbeirrte Fixierung Mendelssohns auf »die Passion« und seine Aufführung ausgelöst habe. Darin bildet sein Judesein den roten Faden. Wenn der Autor die Taufe Mendelssohns übergeht, hat er insofern recht, als Mendelssohn mehrfach die gesellschaftliche und politische Wirkungslosigkeit seiner Taufe erleben musste¹¹⁶.

Im Roman spielt der Pastor Hagen von der Thomaskirche in Leipzig die Hauptrolle der antisemitischen Gegner Mendelssohns; mit Entrüstung reagiert er auf die Mitteilung Mendelssohns, dass er die Matthäusp passion im Gewandhaus aufführen wolle. Auf Mendelssohns Zusatzbemerkung: »obwohl der richtige Ort die Thomaskirche wäre, denn dafür ist sie komponiert«, erreicht die Empörung des Pastors ihren Gipfel: »Ist Ihnen nicht klar, wie ungehörig es wäre, wenn ein andersgläubiger Mensch ein kirchenmusikalisches Werk in einem evangelisch-lutherischen Gotteshaus dirigieren würde?« In dem anschließenden, von beiden wütend geführten Streit über »gute und schlechte« (Mendelssohn) oder »geistliche und weltliche« Musik (Pastor Hagen) bricht es aus dem Pastor heraus: »»Die geistliche (Musik) ist Domäne der Kirche, und ich halte es für ungehörig, wenn sich ein Nichtchrist in Angelegenheiten unserer Kirche einmischt«. Jetzt klang seine Stimme so dröhnend wie auf der Kanzel. »Diese Komposition ist eine musikalische Fassung des Neuen Testaments – und das Neue Testament gehört den Christen«. In Konsequenz seines Ansatzes schreibt La Mure dann Mendelssohn den Part zu, das Alte Testament für die Juden zu reklamieren¹¹⁷.

Unbeschadet des literarischen oder gar historischen Werts dieses Romans kommt ihm das Verdienst zu, nachdrücklich auf das Problem aufmerksam zu machen, das Mendelssohn selbst erkannt und erfahren hat. La Mure belegt es mit einem Zitat Mendelssohns aus der Zeit »kurz vor seinem Tod«. »Sollte jede Note, die ich geschrieben habe, untergehen, so werden künftige Generationen meiner dennoch freundlich gedenken, denn ich, Jakob Ludwig Felix Mendelssohn, ein Jude, habe den Christen ihre größte Musik wiedergegeben«¹¹⁸. – Ich habe zwar das Zitat sonst nicht gefunden; es entspricht aber dem von E. Devrient wiedergegebenen Ausspruch Mendelssohns auf dem Berliner Opernplatz¹¹⁹.

In seinen »Verdichtungen ... unseres heutigen Lebens und Lebensgefühls«, zusammengestellt unter dem Titel »Lob des Hinkens«¹²⁰, widmet der literarisch tätige Jurist Jochen Zierau einen Text der »Passion«. Direkter als La Mure kommt die zeitgeschichtliche Wirklichkeit zur Sprache, in der die »Passion« heute *wahrgenommen* wird und *wirkt*. Allerdings dürfte J. Zierau mit seinen sarkastisch klingenden Spitzen, mit seiner unruhestiftenden Kombination ver-

114 Erschienen im englischen Original unter dem Titel »Beyond Desire« 1956, als TB Knauer Nr. 685 o. J.

115 Vgl. a.a.O., S. 5 zu »einigen dichterischen Freiheiten«, die er sich erlaubte habe.

116 P. La Mure führt als Beleg das Scheitern seiner Bewerbung um die Nachfolge Zelters als Leiter der Berliner Singakademie an: »Nach Meinung der Vorstandsmitglieder war Felix zu jung ..., außerdem spielte die Glaubensfrage eine Rolle. Die Singakademie war eine christliche Institution, die sich vor allem der Pflege der Kirchenmusik widmete ...« (a.a.O., S. 109).

117 A.a.O., S. 161f.

118 Zit. a.a.O., S. 5.

119 Vgl. u., S. 96.

120 Erschienen in Köln 1996, Vorwort von L. Eberlein, S. 5.

schiedener Zitate und Anspielungen nur wenige heutige Bachbewunderer erreichen; wie weit es ihm gelingt, sie aufzuwecken, bleibt die ängstliche Frage.

»O Johann Sebastian
unübertroffener
Meister aus Deutschland
mein Rückenfell auch vibriert
sträubt sich von oben nach unten
bei deinem, ›Barrabam‹-Streich
wenn dein giftig aufstachelnder
›Kreuzige‹-Chorus ans Kreuz schlägt
den eingekerkerten Juden
und sämtliche Juden nicht minder
(mein Vater nannte so etwas
ein Reichsparteitagsgefühl).

Vorschläge in ›Christ und Gegenwart‹
solche Stellen ›neutraler‹ zu singen
passen ins neue Geschichtsbild
(Hitler gleich Dschingis Khan)
aber das wärest dann nicht du
du: wie dich schon zelebrierte
dein glücklich bekehrter Verehrer
Mendelssohn allerdings glaub ich
(sein Taufschein hätte
ihm gar nichts genutzt
›weg weg mit dem‹)
der rotiert jetzt im Grabe
weil er dich ausgrub.

Hast du nicht bloß vertont
die Schmähworte die deinem Namenspatron
sein schwarzer Engel ins Ohr blies
aber wie
und das ist es ja eben.

Fassungslos stehn wir vor deiner Kunst
in mehrererlei Hinsicht
du fünfter Dysangelist.

Daß dir das klarwurde
inzwischen
(spätestens einhundertfünfundneunzig Jahre
nach deinem Hinschied)
und weinetest bitterlich
dir aber gegeben ward