

# «Sehet, wir gehen hinauf nach Jerusalem» - Zur Bach-Kantate 159

Verinnerlichung, aber keine Spiritualisierung  
im Passionsgedenken<sup>1</sup>

«Hinauf!» – so lautet das erste Stichwort, die Bewegungsrichtung, die von Bachs Musiksprache auf eine grossartige Weise interpretiert<sup>2</sup> wird, nämlich Schritt für Schritt<sup>3</sup> nach oben, verbunden aber mit Figuren des Zögerns... – Und da die Kantate «Sehet, wir gehen hinauf nach Jerusalem» ein Dialog ist und wir als Hörer miteinbezogen sind – «*komm schaue doch, mein Sinn, wo geht dein Jesus hin?*» – so wollen auch wir zuerst zögern: Weshalb, wohin und wozu hinauf?

Ein *erstes Zögern* also, ein vernünftiges Zögern. Denn ist ein undifferenziertes «Hinauf!» nicht das schal gewordene Motto unserer Kultur seit mehr als 150 Jahren? Fortschritt, Wachstumskurven – alles soll und will nach oben, hoch hinaus, toppen, hoch zum Mond, danach zum Mars. Ein kultureller Beleg, ja ein veritables Leitfossil dafür ist ein populäres Gedicht des amerikanischen Poeten Henry Wadsworth Longfellow aus dem Jahr 1841. Es handelt von einem in den Schweizer Alpen bergwärts schreitenden Jüngling mit einem Banner in der Hand, auf dem «Excelsior!» steht: «Höher!»:

<sup>1</sup> Die hier gedruckte Reflexion zur Bach-Kantate 159 wurde am Freitag, 18. Februar 2012, in Trogen im Rahmen der Konzertreihe der Bachstiftung vorgetragen und erstmals publiziert in der Reihe «Reflexionen» unter dem Titel «Sehet, wir gehen hinauf gen Jerusalem», hg.v. M. Wirth J.S. Bach-Stiftung, St. Gallen 2012. Ich möchte der Bach-Stiftung danken für die Erlaubnis zum Wiederabdruck dieses Beitrags.

<sup>2</sup> Vgl. auch die Reflexion zur Kantate von U. Knellwolf: «Gaudium crucis», Die Musik als Signal der Auferstehung. Zur Kantate BWV 159, in: M. Wirth (Hg.): Bach-Anthologie (NZZLibro), Zürich 2007, 99-104; ich habe eigene Akzente zu setzen versucht.

<sup>3</sup> Albert Schweitzer sprach von «Schrittmotiven» in seinem grossen Buch: Johann Sebastian Bach, Leipzig 1908 (Nachdruck Wiesbaden 1979), 477.

*«The shades of night were falling fast,  
As through an Alpine village passed  
A youth, who bore, 'mid snow and ice,  
A banner with the strange device,  
Excelsior!»<sup>4</sup>*

Hinauf also, an Dörflern, Mädchen und Bauern vorbei, höher hinauf durch Fels und Schnee und Eis steigt dieser Jüngling, immer höher: *«Excelsior!»* – ein neunmal beschwörend wiederholter Refrain. Bis man ihn in der zweitletzten Strophe oben im Eis erfroren findet, worauf in der letzten – wer's nicht glaubt mag's nachlesen<sup>5</sup> – doch tatsächlich noch eine Stimme aus dem Himmel quäkt: *«Excelsior!»*

Longfellow scheint damit einen kulturellen Nerv getroffen zu haben mit dieser Pathosformel, die danach zum programmatischen Namen wurde für unzählige Hotels, für einen schweizerischen und belgischen Autohersteller, für eine deutsche Motorradfirma. Auch Friedrich Nietzsche liess sich von diesem Gedicht zu einem Aphorismus in der *«Fröhlichen Wissenschaft»* inspirieren. Dieser mündet nach dem symbolschwangeren Bild von einem Bergeesee, der sich abzufließen weigert, in den Satz: *«Vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfliesst.»<sup>6</sup>* Prosit Bergsee! – es grüsst der Übermensch...

Nun spricht das Bibelwort, welches Johann Sebastian Bach und seinem Librettisten Picander den Bewegungsimpuls für die Kantate 159 gab, *nicht* von einem sinnlos-absoluten Komparativ – *nicht* von einem *irgendwie-und-einfach-Hinauf*. Das Hinauf dieser Passionskantate ist ein historisch konkretes, dramatisches *«hinauf nach Jerusalem»<sup>7</sup>*. Jesus hat sich entschieden, mit seinen Jüngern

<sup>4</sup> Das ganze Gedicht von Longfellow (1807-1882) ist am leichtesten zugänglich in Wikipedia (englische Ausgabe); abgedruckt und mit einer schönen Fülle von Belegen zur Wirkungsgeschichte versehen findet man es bei K. Pestalozzi: *Die Entstehung des lyrischen Ich. Studien zum Motiv der Erhebung in der Lyrik*, Berlin 1970, 102-116.

<sup>5</sup> There in the twilight cold and gray,  
Lifeless, but beautiful, he lay,  
And from the sky, serene and far,  
A voice fell, like a falling star,  
Excelsior!

<sup>6</sup> F. Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*, Viertes Buch, Nr. 285 (KSA 3), München/Berlin 1999, 527f.

<sup>7</sup> Mt 20,18: *«Siehe, wir ziehen hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird den*

in die hochgelegene Tempelstadt, ins religiöse Zentrum zu gehen. Er will dem Konflikt, auch der Passion nicht ausweichen.

Aber stellt sich hier nicht ein erneutes, ein *zweites Zögern* ein? Wer sich auch nur ein wenig mit der Religions- und Politikgeschichte Jerusalems befasst hat – wird sich fragen: Wollen *wir* da mitgehen, nochmals hinauf *nach Jerusalem*, in diese seit Jahrhunderten religiös umkämpfte Stadt? Sollte man als Christ den Kantatenvers vom *«ungeheuren Berg, den meine Sünden zeigen»*, nicht mit anderen, realistisch geschärfteren Ohren hören, wenn man an die Kreuzzüge in diese *«heilige Stadt»* denkt? Was soll dieser Drang hoch in die Zionsstadt?

Unter dem Titel *«Überdosis Gott»* hat Erich Follath, diplomatischer Korrespondent im Auslandressort der Zeitschrift *«Der Spiegel»*, die Religionsgemengelage Jerusalems folgendermassen charakterisiert: *«Die drei monotheistischen Religionen verehren den Bereich um den Tempelberg in der Altstadt mit der Inbrunst ihres Glaubens: Klagemauer, Felsendom, Grabeskirche reihen sich aneinander, und ihre Mauern, von Blut und Tränen getränkt, verschränken sich sogar. Alles ist nur einen Steinwurf voneinander entfernt – was einige fromme Fanatiker (...) manchmal sehr wörtlich nehmen»*,<sup>8</sup> eine – muss man sagen – zurückhaltende Formulierung.

Wäre es demnach nicht besser, statt nach Jerusalem *nach Athen*<sup>9</sup> hinauf zu gehen? Hinauf dann natürlich nicht in die Akropolis, sondern auf die Agora, auf jenen Marktplatz, auf dem religiöse Überzeugungen, Erzählungen von Passionen und von der versöhnenden Kraft der Leidensbereitschaft radikal vergleichgültigt und auch ironisiert werden – so ist es jedenfalls dem Paulus der Apostelgeschichte in Athen<sup>10</sup> ergangen... Das wäre nun allerdings geistig und religionspolitisch eine radikal andere Bewegungsrichtung, statt nach Jerusalem hinauf *nach Athen* ...

Hohepriestern und Schriftgelehrten überantwortet werden; und sie werden ihn zum Tode verurteilen.»

<sup>8</sup> E. Follath: *Eine Überdosis Gott*. In der Altstadt prallen Religionen und Nationen hart aufeinander, in: A. Grossbongardt u. D. Pieper (Hg.): *Jerusalem. Die Geschichte einer heiligen Stadt*, München, Hamburg 2009, 226.

<sup>9</sup> Die plakative Entgegensetzung Athen und Jerusalem geht auf Tertullian zurück: *«Quid ergo Athenis et Hierosolymis?»*, *De praescriptione haereticorum*, ch. 7, 9, vgl. dazu: L. Schestow: *Athen und Jerusalem. Versuch einer religiösen Philosophie*, Neuaufll. mit Nachwort, einem Essay v. R. Panikkar, München 1994.

<sup>10</sup> Apg 17,16-32: *«Als sie von der Auferstehung der Toten hörten, begannen die einen zu spotten, die anderen aber sagten, darüber wollen wir einandermal mehr von dir hören.»*

Der israelische Schriftsteller Elazar Benyoëtz hat die Differenz von Athen und Jerusalem etwas plakativ, aber bedenkenswert auf die Formel gebracht: «Ich auf griechisch heisst: «anstelle der Götter», auf hebräisch heisst es immer noch «im Angesicht Gottes»». <sup>11</sup> Kann man sich Bachsche Musik mit dem Motto «anstelle Gottes» vorstellen? Stand denn nicht «*solī Deo gloria*» unter vielen seiner Kompositionen?

«*Im Angesicht Gottes*» – das ist eine gute Beschreibung für den grossen zweiten Teil der Kantate, für die verbleibenden vier Stücke, in denen nur noch das fromme Ich spricht, in denen die Seele in radikaler Verinnerlichung die Passionsgeschichte meditiert – *coram Deo*. Nachfolge ist hier kein Gang mehr hinauf nach Jerusalem, sondern eine *meditatio*, nämlich die Betrachtung des Gesichts, welches Gott nach christlichem Glauben offenbart: das Antlitz des gegeisselten, gekreuzigten und auferweckten Menschen, des erneuerten Ebenbildes.

Deshalb vermutlich haben Bach und Picander zwischen das persönliche «*Ich folge dir nach*» der Seele intermittierend die 6. Strophe des Paul Gerhardt-Liedes «O Haupt voll Blut und Wunden» <sup>12</sup> geschoben, ein verinnerlichtes Passionsgedenken eines Frommen, in dessen Herzen der Gekreuzigte auferstehen soll.

Das ist eine bewegende Idee, weil hier hinaufgeblickt wird zum menschlichen Antlitz dessen, der die Kraft, den Mut, die Leidensbereitschaft hatte, den Konflikten nicht auszuweichen. Mit friedlichen Mitteln ist Jesus eingestanden für die Botschaft von Gottes Versöhnung, für den Sieg der Liebe über den Tod. Es ist dieses Gesicht, diese Gestalt des leidenden Menschen, von dem Pilatus unbeteiligt und zynisch – und Christen mit innerer Beteiligung sagen: «*Ecce Homo*», <sup>13</sup> sieh diesen (menschlichen) Menschen.

Ein *drittes Zögern* – man mag mir die Rhetorik der Nachdenklichkeit bei einer Passionskantate nicht verdenken – betrifft die barocke Verinnerlichung und damit den Kantatentext selbst. Nämlich die Überdosis dessen, was man *Winkelspiritualisierung* nennen könnte: «*Nun will ich mich (...) in meinem Winkel*

<sup>11</sup> E. Benyoëtz: Die Eselin Bileams und Kohelets Hund, München 2007, 17.

<sup>12</sup> Das Paul Gerhardt-Lied 445 (im Evangelisch-reformierten Gesangbuch der Schweiz) geht auf den lateinischen Hymnus *Salve caput cruciatum* (Text: Arnulf von Löwen 1200–1250) zurück, konzentriert sich aber im Gegensatz zur Vorlage fast ausschliesslich auf die Betrachtung des Hauptes, des Gesichtes, das der gefolterte Christus dem Gläubigen zeigt.

<sup>13</sup> Joh 19,5.

*grümen (...)*», singt diese Seele. Wozu diese christliche Griesgrämigkeit? – Und wenn sie weiter singt: «(...) *die Welt mag immerhin, das Gift der Wollust zu sich nehmen, ich labe mich an meinen Tränen*» – dann will die Verinnerlichung heute nicht mehr so richtig gelingen, dann murmelt man im Stillen: *give me a break!*

Das theologische Problem steckt im unbiblischen Seelen-Individualismus und -Egoismus, im religiös ausgebremsten Leben, in einem für unsere Ohren peinlichen Moralismus, denn all das zusammen blendet den sozial-politischen Kontext und damit die dramatische Tiefe der Passionsgeschichte aus. Hatte man Jesus nicht zuvor als Fresser und Säufer und falschen Propheten beschimpft, weil er das Leben und die Menschen mehr liebte als rigide Moral und unsinnige Ritualgesetze? Hatte man ihn nicht ausgegrenzt, weil er Huren und Steuergauner (Zöllner) seinerseits nicht ausgrenzen wollte, weil er sie auf ihre Ebenbildlichkeit, auf ihre Menschenwürde und Sehnsucht nach Gerechtigkeit ansprach, und sie so in die menschliche Gemeinschaft zurückzuholen versuchte?

Das göttliche Antlitz im menschlichen Gesicht Jesu wird dort sichtbar, wo er Glück und Seligkeit jenen zuspricht, welche die Hoffnung auf Frieden nicht aufgeben, welche den Konflikten dabei nicht ausweichen, ja sogar bereit sind, dafür mit ihrem Leben einzustehen: «*Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit – sie werden gesättigt werden. / Selig, die Frieden stiften – sie werden Söhne und Töchter Gottes genannt werden. / Selig, die verfolgt sind um der Gerechtigkeit willen – ihnen gehört das Gottesreich.*»<sup>14</sup> Sichtbar werden hier Gesichtszüge von Gottes Menschlichkeit. Das ist etwas anderes als barocke Seelen in religiösen Filzpantoffeln.

Hinauf nach Jerusalem! – wenn in der Spiritualisierung alle Leidenschaft für das Gottesreich, für die Heilung und Verwandlung unseres *ganzen* Lebens durch Gott verschwindet, dann steht die Passionserzählung und auch die Osterbotschaft in der Gefahr, zu einem kleinbürgerlichen Seelentheater zu werden. Der verstorbene deutsche Bundespräsident Johannes Rau pflegte mitunter daran zu erinnern, in der Bibel heiße es nicht: «*Seid getrost, es bleibt alles beim Alten*», sondern «*Siehe ich mache alles neu!*»<sup>15</sup>

Gewiss, aneignende Verinnerlichung hilft uns, die fatale Faszination des heiligen Bodens, der heiligen Steine, des Draufsitzenwollens und die damit verbundenen Religionskonflikte zu überwinden – eine religionskulturelle Er-

<sup>14</sup> Mt 5,6.9f.

<sup>15</sup> M. Zabel (Hg.): Lebensbilder. Mit Texten von Johannes Rau, Gütersloh 1992, 216.

rungenschaft.

Aber wir sollten der historischen Forschung und der kritischen Theologie dankbar sein, dass sie auch das lebendige Äusserliche, den Staub, den Schweiss, die Nöte dieses Weges hinauf nach Jerusalem sichtbar gemacht hat, die sozialpolitisch-religiösen Konflikte und das menschliche Gesicht unter dem versiegelten Bild des Gottessohnes wieder in Erinnerung gerufen hat. Wir sollten dankbar sein für das Aufbrechen, für die Infragestellung, ja für die Krise des dogmatischen Panzers, welcher sich seit Jahrhunderten über den lebendigen Körper der vielschichtigen Evangelientexte gelegt hatte. Dies, weil erst dann der dramatische Horizont und die welthistorische Tiefe der Leidensgeschichte als einer Gottesgeschichte wieder sichtbar werden.<sup>16</sup>

Die grossartige Dichte, die Leidenschaft und Wahrheit der Bachschen Musik laden uns ein zur Verinnerlichung, aber sie zwingen uns auch zu solchen Rückübersetzungen des barocken Textes. Erst dann kann und mag – jedenfalls mein Geist und meine Seele – *«auf Rosen»* gehn.

#### *Abstract*

Die vorliegende kleine Meditation zur Bach-Kantate 159 nimmt ihren Ausgang von einer Pathosformel, welche im 19. Jahrhundert faszinierte: Excelsior! – Höher hinauf! – um dagegen die konkrete Bewegung des biblischen «Hinauf nach Jerusalem» zu setzen, die von Bach musikalisch so grossartig umgesetzt worden ist. Der Kantatentext spricht von einem Leidensweg, der verinnerlicht, angeeignet, aber nicht spiritualisiert werden darf, weil darin Gottesgeschichte mit realer Geschichte sich vermittelt.

*Niklaus Peter, Zürich*

<sup>16</sup> Vgl. dazu ausführlicher: N. Peter: Geben und leben. Was wäre unsere Gesellschaft ohne die Bereitschaft, etwas zu geben? Zu Karfreitag und Ostern, Neue Zürcher Zeitung, 23./24. April 2011, 1.3.