

Bachs Abendmahlsgebrauch in seiner Köthener Zeit

Von Günther Hoppe (Köthen)

M

Zu Lebzeiten Johann Sebastian Bachs gingen in der lutherischen Kirche Veränderungen der Sakramentsfrömmigkeit vor sich, teils unter dem Einfluß des Pietismus, der mystisch-spiritualistische Argumentationen fortführte, teils unter dem Einfluß der beginnenden Aufklärung, teils sogar in der Orthodoxie, die das „würdig Essen“ selbst zu problematisieren begann; Veränderungen, die in praxi auf einen Rückgang des Abendmahlsgebrauchs und auf größere Freiheit des Gläubigen gegenüber der kirchlichen Ordnung hinausliefen.¹ Erneut wurden Fragen strittig, auf die schon im Reformationsjahrhundert die heterodoxen „linken Protestanten“ Caspar Schwenkfeld, Valentin Weigel und andere sehr zugespitzte Antworten gegeben haben: Besteht die Wirkkraft des Sakramentes a priori oder in Abhängigkeit von der inwendigen Würdigkeit des empfangenden Gläubigen?² Letzteres behaupteten die Pietisten, zu ersterem standen die Orthodoxen. Die Nachfolger der Schwenkfeld und Weigel, beispielsweise Gottfried Arnold, bekannten sich allein zur Inwendigkeit des Glaubens, jenseits aller Zeremonien. Vorrang der Subjektivität oder der Ordnung hieß der innerste Streitpunkt, an dem sich die Heftigkeit Joachim Langes und Valentin Ernst Löschers im Pietismusstreit entzündete.³ Ob diese Vorgänge die Abendmahlspraxis Johann Sebastian Bachs beeinflußt haben könnten, hat auch Albrecht Oepke nicht erörtert, der die betreffenden Quellengruppen, die Arnstädter, Köthener und Leipziger Confitentenregister, erstmals gesichtet hat.⁴ Ein solcher Versuch, wie er hier aufgrund des Köthener Materials unternommen wird, dürfte aber seinen Reiz und Wert besitzen. Es ist nicht eben leicht, aus den kirchlichen Quellen die Individualität eines Gläubigen herauszulesen. Nur dort, wo neben dem Vollzug der Kirchenpflicht eine eigene Entscheidung faßbar wird, kann unser Blick in den Bereich des Bekenntnishaften eindringen. Dies ist nur an wenigen Punkten möglich. Als einen solchen Punkt hat Martin Petzoldt die Wahl des Beichtvaters benannt: Daß sich Bach ab 1741 unter den

¹ Grundlegend P. Graff, *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus*, Göttingen 1921, zum Thema Abendmahl S. 176 ff.; H. Preuß, *Zur Geschichte der Abendmahlsfrömmigkeit. Eine Quellensammlung*, Erlangen 1949.

² An dieser Stelle kann es nicht um eine theologische Erörterung der in der Kirchengeschichte nur zeitweise unstrittigen Abendmahlsproblematik gehen, sondern lediglich um deren Konsequenzen im Abendmahlsgang. Von der ursprünglichen Absicht, Bachs Beichtverhalten einzubeziehen, möchte der Verfasser dieser Studie für diesmal Abstand nehmen, um das sich abzeichnende Bild eines Fernbleibens Bachs von der Privatbeichte während der Köthener Zeit erst noch quellenkritisch sichern zu können.

³ Vgl. H.-M. Rotermund, *Orthodoxie und Pietismus. Valentin Ernst Löschers „Timotheus verinus“ in der Auseinandersetzung mit der Schule A. H. Franckes*, Berlin 1959, S. 43 f.

⁴ A. Oepke, *Johann Sebastian Bach als Abendmahlsgast*, in: *Musik und Kirche* 5, 1954, S. 202 ff.

Geistlichen der Thomaskirche gerade für den Rüdiger-Anhänger Christoph Wolle entschied, könnte seinen eigenen Standpunkt nahe einer um „Aufhebung“ des Wolffianismus bemühten neuen Reformorthodoxie fixieren.⁵ Ein anderer derartiger Punkt wäre in der Häufigkeit des Abendmahlsganges zu sehen. Daß sie Spiegelbild und Konsequenz eines bestimmten Sakramentsverständnisses sein konnte, wird sich kaum abstreiten lassen. Freilich sollte die Interpretation des Einzelfalles den biographischen Nachweis ebenso bestimmter geistiger Einflüsse nicht schuldig bleiben.



Unter den Confitenten- (d. i. Beicht-) bzw. Abendmahlsregistern der Köthener St.-Agnus-Kirche interessieren uns die die Jahre 1710–1719 bzw. 1719–1728 betreffenden Bände.⁶ Die beiden in braunes Halbleder gebundenen Register sind extrem hochformatig, ihre Abmessungen betragen 9 x 32,5 cm. Die etwa 760 unpaginierten Seiten sind gänzlich beschrieben. Der Angabe des Sonntags im Kirchenjahr schließen sich die numerierten Namen der Gemeindeglieder an, wohl in der Reihenfolge, wie diese sich in der Vorwoche angemeldet hatten oder wie sie zur Beichte erschienen sind. Möglicherweise wurde die gleiche Anordnung dann auch vor dem Altar eingehalten. Sichtlich erfolgte keine Trennung der Geschlechter, Ehepartner erscheinen teils nebeneinander, teils getrennt. Vielleicht spricht dies dafür, daß nicht bei der Anmeldung, sondern gelegentlich der Beichte registriert wurde. Nach der Schätzung Paul Ehrhardts zählte die Agnuskirche während der Amtszeit Bachs 2500 Mitglieder.⁷ Jedoch ließen sich für 1718 lediglich rund 1700 Namen ermitteln, wobei in einigen Fällen die sichere Identifikation mit Hilfe anderer Quellen noch aussteht. Die Tage, an denen Bach, durch Nennung der Anrede „Herr“ und der Amtsbezeichnung wie andere höfische und städtische Notabeln aus der Schar der Bürger geziemend und zeitüblich herausgehoben, am Altar erschien, sind bekannt: 17. Sonntag nach Trinitatis 1718 (9. Oktober); Rogate 1719 (14. Mai); Okuli 1720 (3. März); 11. Sonntag nach Trinitatis 1720 (11. August); 1. Sonntag nach Trinitatis 1721 (15. Juni); Kantate, 14. Sonntag nach Trinitatis, 4. Advent 1722 (3. Mai, 6. September, 20. Dezember).⁸ 1718, 1719 und 1721, mithin recht konstant, ging Bach einmal pro Kirchenjahr; nur 1720, nach dem Tod Maria Barbaras, erschien er ein zweites Mal. Nach der Vermählung mit Anna Magdalena erscheint uns Johann Sebastian merklich aktiver. Der Registrant konnte ihn 1722 gleich dreimal notieren, und jedesmal mit seiner Frau; Maria Barbara hingegen hatte ihn nur bei einer von drei Gelegenheiten begleitet.

⁵ M. Petzoldt, *Zwischen Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung. Überlegungen zum theologiegeschichtlichen Kontext der Lebensgeschichte J. S. Bachs*, in: *Bach-Studien* 7, Leipzig 1982.

⁶ Akten der St.-Agnus-Kirche Köthen, ohne Signatur.

⁷ P. Ehrhardt, *Gisela Agnes – Bach. Bilder aus Köthens Vergangenheit*, Köthen 1935, S. 32.

⁸ Dok II, S. 71 (Nr. 92).

Wie steht der Hofkapellmeister – die Zeit seiner zweiten Ehe erst einmal außer acht gelassen – mit solchem Gebaren innerhalb der Agnugemeinde da? Eine Überprüfung von 1000 Konfitemen (62 0/0) des Kirchenjahrs 1717/18 ergab, daß Bach in diesem Zeitraum zu jenen 28,7 0/0 der Gläubigen gehörte, die einmal jährlich das Abendmahl nahmen. 36,1 0/0 gingen zweimal, 26,8 0/0 dreimal, 6,6 0/0 viermal und 1,1 0/0 noch öfter an den Altar. Mehr ein Sonderfall dürfte jener Meister Christian Heidenreich gewesen sein, der 1718 siebenmal das Sakrament erhielt. Für den gesamten Zeitraum vor der zweiten Eheschließung kommt auf Bach ein Jahreswert von 1,2 Gängen, dem als Gesamtjahreswert der Agnugemeinde zu 1718 bei der Voraussetzung von 1700 Mitgliedern 2,1 Gänge gegenüberstehen. Für Sachsen haben Paul Drews bzw. Franz Blanckmeister ähnliche Werte festgestellt. Danach gingen um 1700 die Gläubigen des wettinischen Kurstaates 2,5- bis 2,75mal im Jahr zum Abendmahl;⁹ Blanckmeister ermittelte im Zeitraum 1686–1691 für Dresden 1,9, für Schneeberg 2,25, für die Dörfer „häufigeren“ Besuch am Tisch des Herrn.¹⁰ Verglichen hiermit muß der Hofkapellmeister zu den selteneren Abendmahls Gästen gerechnet werden. Freilich verrät das nicht unerhebliche Schwanken der jährlichen Gesamtzahlen an St. Agnus – 1719 wurden 4 368 Kommunionen, 1720 nur 3 992, 1721 4 232 und 1722 gar 5 787 gependet¹¹ –, daß die Mitglieder dieser lutherischen Kirchengemeinde in relativer Freiheit mit ihrer Pflicht umgingen, nicht anders hatte es Luther haben wollen. Vor einem allzu arithmetischen Verfahren mit linearer Schlußfolgerung sind wir also gewarnt.



In der lutherisch-theologischen Literatur begegnet der Gebrauch des Abendmahls als ein ausschlaggebendes Unterscheidungsmerkmal zwischen Christen und Nichtchristen. Am Tisch des Herrn zu erscheinen, gehört in den verschiedenen Konfessionen, darunter auch im Calvinismus, der das Abend- zum bloßen Erinnerungsmahl reduzierte, zum Grundvollzug christlicher Existenz. Luther hatte das Mahl am Altar lediglich seines altkirchlichen Opfercharakters entkleidet. Seine Nachfolger hatten, mit der Ubiquitätslehre das Mahl zur Realbegegnung aufwertend, häufiges Erscheinen als Unterscheidungsmerkmal zwischen guten und schlechten Christen postuliert. Folgerichtig fragte 1560 der Frankfurter Flacianer Andreas Musculus, „ob das rechte Christen seien, die sich des öftern Gebrauchs des Sacraments enthalten“.¹² Hierzu hatte Martin Luthers Kleiner Katechismus eine Norm gesetzt: „*Wer das Sacrament nicht sucht noch begehrt wenigstens einmal oder vier des Jahres, da ist zu besorgen, daß er das Sacrament verachte und kein Christen sei.*“¹³ Im reformatorischen

⁹ P. Drews, *Das kirchliche Leben der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Königreiches Sachsen*, Dresden 1902, S. 83.

¹⁰ F. Blanckmeister, *Sächsische Kirchengeschichte*, Dresden 1906, S. 221.

¹¹ Siehe Fußnote 6.

¹² R. Rocholl, *Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland*, Leipzig 1897, S. 155.

¹³ *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, I, 2. Aufl., Berlin 1978, S. 506.

Gestus der Befreiung von den „päpstlichen Zwängen“ hielt der Katechismus zwar eine Spanne offen, möchte aber den häufigen Gang empfehlen. So auch der Große Katechismus. In seine Betonung der Freiwilligkeit „ist dennoch mit eingebunden, daß man's oft tuen soll... ,ungebunden an sonderliche Zeit“.¹⁴ Die Realität in den Gemeinden scheint der Norm der Katechismen zuerst nicht ferngestanden zu haben, obschon wenige Aussagen darüber vorliegen. Hans Preuß zitierte eine Freiburger Chronik von 1653, die bei 32 673 Bewohnern des Bergreviers für den 12. Sonntag nach Trinitatis des Jahres 1564 2600 Kommunikanten anführte.¹⁵ Dies entspräche in der Tat einem Jahresmittel von 4,0 Gängen. Höher noch, bei 5,0 Gängen, lagen die Angaben zu 1611. Von dem Leipziger Juristen Benedict Carpov, berüchtigt durch seine Verschärfung des Strafrechts vor allem in Hexenprozessen, heißt es gar, daß er das Abendmahl monatlich eingenommen habe.¹⁶

Bewußt außerhalb all dieser Normen stellte sich der mystisch-spiritualistische „linke Flügel“ der Reformation. Kehrete Schwenkfeld zum urchristlichen täglichen Gebrauch des „Nachtmahl“ in der Gemeinde der „Erleuchteten“ zurück,¹⁷ dann in der Opposition zu allen Zeremonien der „Mauerkirche“, die Schwenkfeld wie Weigel sich auch nach Luther erneuern sahen. Milder urteilte Johann Arnd, der manche Gedanken jener heterodoxen Mystiker ins Luthertum zu integrieren unternahm: Es gebe keine Wirksamkeit jener Zeremonien durch sich selbst. Die Kritik Arnds am kirchlichen Abendmahlsusus gedieh dabei zu wahrer Wortglut: „Du glaubest, daß du im eusserlichen Sacrament... den wahren wesentlichen Leib und Blut Christi empfabest... : Aber ist die innere geistliche Nieszung nicht dabey, so wirst du nicht allein kein Nutz und Frucht davon bringen, sondern über das noch das Gericht essen und trincken.“¹⁸ Auf dem Bücherregal Bachs haben bekanntlich auch Arnds „Vier Bücher vom wahren Christentum“ gestanden,¹⁹ im 17. Jahrhundert wohl das meistgelesene protestantische Erbauungswerk.

Endlich ist es nicht ausgeblieben, daß auch die Reformorthodoxie eine Abendmahlsverwaltung als Problem erkannte, die aufgehört hatte, Ausdruck wirklichen Masseneinflusses zu sein. Beredsam klagte der Rostocker Theologe Theophil Großgebauer: Es „wäbret die Andacht... nicht länger, als das Essen und Trincken im Sacrament wäbret, nämlich etliche Augenblicke... Und wir Prediger sind auch damit zufrieden, wenn die Communicanten nur ein und ander hieher sich beziehende Fragstücke erzeblen können... Weil... nur etwa auff die Grünen Donnerstage einmal vom Abendmabl des HERRn, und zwar meisten theils wider die Widersacher geprediget wird, so (macht) das elende Volck... einen Götzen aus dem Abendmabl, suchet seine Wolfahrt

¹⁴ Ebenda, S. 717.

¹⁵ Preuß, a. a. O., S. 157; Preuß zog das *Theatrum Fribergense Chronicon*, Bd. II, S. 285 und 399, heran.

¹⁶ Rocholl, a. a. O., S. 290.

¹⁷ E. H. Lemper, *Jakob Böhme Leben und Werk*, Berlin 1976, S. 128.

¹⁸ Zit. nach Preuß, a. a. O., S. 139.

¹⁹ Neuerdings dazu Th. Wilhelmi, *Bachs Bibliothek. Eine Weiterführung der Arbeit von Hans Preuß*, BJ 1979, S. 125.

in dem äußerlichen Werck, geht nach seiner Gewohnheit, eins dem andern zu gefallen, binzu, ohne Hunger und Durst, ohne Weisheit, ohne Furcht.“²⁰ Die Schlußfolgerung der Orthodoxie aus dieser vielfach beklagten Situation lautete, die „rechte Würdigkeit“ durch tiefere Vorbereitung zu erzielen. Auf nicht weniger als 168 Seiten seines „Heiligen Braut-Schmucks“ verbreitete sich 1719 der vom Puritanismus beeinflusste Bremer Prediger Friedrich Adolph Lampe über Anweisungen zur vorbereitenden Selbstprüfung.²¹ Die Sorge, das „Gericht zu essen“, sieht W. Philipp sich vor allem dort ausbreiten, wo der im Spätbarock zunehmende Einfluß des physikotheologisch gewonnenen Verständnisses der kabod-umstrahlten höheren Majestas Dei hinreichte. „Das Abendmahl“, so W. Philipp, „wird der gefürchtete . . . Augenblick . . . präsentischen Betroffenseins.“²² Mit ihrer einem theonomen Sinn nachspürenden Weltzuwendung war die Physikotheologie einerseits der Weg, auf dem die Orthodoxie den zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Fortschritt in ihre Offenbarungswahrheiten integrierte, andererseits das Medium, in dem die deutsche Frühaufklärung sich formierte. Den Sakramentsgebrauch aber hat sie problematisiert. Das kann mit größerer Entschiedenheit von den pietistischen Argumentationen gesagt werden. Auf den Kritiken der Reformorthodoxie und des mystisch-spiritualistischen „Enthusiasmus“ fußend, genügte dem Pietismus zum „würdig Essen“ nicht mehr allein die konfessionelle Treue als hinreichende Zulassungsbedingung. Entscheidender noch wirkten seine grundlegenden Einwendungen gegen die Relevanz des äußeren Gnadenaktes. So polemisierte Joachim Lange: „Wollen die Communicanten . . . würdig hinzutreten, so müssen sie ja allerdings gläubige Jünger und Jüngerinnen Jesu sein: sind sie aber solche, so sind sie schon gerechtfertigt und haben die Vergebung der Sünden schon vorher.“ Daß diese erst im Abendmahl erfolge, sei Einbildung, sie werde vielmehr durch den Glauben „conferiret“, und der Geistliche „declare“ nur.²³ Dieser Überbietung Luthers durch Luther widersprach Löscher vor allem mit Verweis auf die strikte Trennung des inneren vom äußeren Vorgang, die an der pietistischen Darlegung falsch sei. Zwar bewirke der Glaube die Vergebung, „aber nicht absolute, sondern in dem wohlgeordneten Respect, daß man auch des Dieners Gottes Vergebung erhalte | ingleichen | daß man das hl. Abendmahl brauche“. Andernfalls setze man „die Sacramenta tieffer herunter, als es seyn soll“, und fordere die Praxis heraus, daß das Volk „sich dem Gebrauch der äußerlichen Gnadenmittel fernzubalten“ lerne.²⁴

²⁰ Th. Großgebauer, *Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion*, 1660, 5. Kap., zit. nach Preuß, a. a. O., S. 132.

²¹ F. A. Lampe, *Der Heilige Braut-Schmuck der Hochzeit-Gäste des Lammes an seiner Bundestafel*, 1719; die Seiten 37–205 sind solchen Anweisungen gewidmet.

²² W. Philipp, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht*, Göttingen 1957, S. 99; das entsprechende Selbstverständnis belegt Ph. freilich erst mit einem 1761 in Nürnberg erschienenen, bei Preuß, a. a. O., S. 134, angegebenen theologischen Werk: „... Gieß in meine Sündenwunden den scharffen Eßig Deines Gesetzes. Zerbeiße das wilde Fleisch so darinnen herfür quillet . . . da ich vor Dir . . . Greuel, Gestank und Unflat bin.“

²³ Zitat aus dem „*Kreuzreich Christi*“ (S. 355) bei Rotermund, a. a. O., S. 42.

²⁴ V. E. Löscher, *Wahrhaftiger Timotheus verinus*, I, Dresden 1718, S. 258 und 263.

Als ernsthafte Anhänger kirchlicher Ordnung haben August Hermann Francke und die Seinen, anders als etwa Gottfried Arnold, solche Schlußfolgerungen nicht gezogen.²⁵ Doch alles in allem hörte aus der pietistischen Sicht einer Höherbewertung der individuellen Subjektivität die Häufigkeit des Abendmahlsganges auf, erstes positives Merkzeichen eines „guten Christen“ zu sein. Der freiere Umgang mit dem Sakrament war theologisch gerechtfertigt. So Christian Gerber, Pfarrer von Lockwitz, 1732: „*Es steht in eines jeglichen Mitgliedes der Kirchen seiner Freyheit . . . Wer nicht will zum Tisch des Herrn kommen, der wird bei uns nicht gezwungen, sondern seiner eigenen Verantwortung überlassen.*“ Entscheidender sei der „christliche Wandel“.²⁶

Demgegenüber sind einflußreiche Orthodoxe, so Erdmann Neumeister – wie übrigens Francke auch –, nicht dazu gelangt, einen seltenen Abendmahlgebrauch zu empfehlen. Nach der Erörterung aller Mißbräuche, zumal hinsichtlich der abendmahlsvorbereitenden Beichte, die Neumeister anders als ein gegen ihn wetternder Anonymus starr-orthodoxer Provenienz zugab, kehrte der Hamburger Hauptpastor und Kantatendichter zu der Norm der Katechismen Luthers zurück: „*alle (sind) . . . auch mit einiger Hinderniß des öfteren Gebrauchs des Mables Jesu Christi (wegen) ziemlich an die Quartale gebunden . . .*“²⁷ Neumeisters Gründe sind die Löschers: Wie soll das Amt der Kirche ohne verpflichtende Ordnung überhaupt ausgeübt werden können?²⁸

Es gibt jedoch noch, neben der physikotheologisch verschärften Fragestellung des „würdig Essens“ und dem Vordringen des Pietismus, eine dritte Quelle des Abendmahlrückganges: einen elementaren Indifferentismus, dem konfessionell uninteressierte Frühaufklärer wie Christian Thomasius, der als Kirchenrechtler das absolutistische Territorialprinzip formulierte, programmatische Linien gaben.²⁹ Solche Gesinnung war nirgends so häufig als an den Fürstenhöfen anzutreffen. Schon Großgebauer klagte: „*Fast niemand wird mehr für einen Cavalier gehalten, der nicht an der Bibel gleichgültig vorüber ginge.*“³⁰ Theophilus Pomeranus, ein in Christian Friedrich Hunolds Anthologie „Auser-

²⁵ In seiner Predigt *Der Unverantwortliche Mißbrauch des Hl. Abendmahls in der Evangelischen Kirchen*, Halle 1697, rühmte A. H. Francke sogar die Einführung der Anmeldepflicht als Ordnungsmittel im Herzogtum Magdeburg, vgl. Preuß, a. a. O., S. 110 f.; zu Arnolds Abendmahlsverständnis vgl. E. Seeberg, *Gottfried Arnold, die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit*, Meerane 1923, S. 185 f. – Grundlegend: E. Peschke, *Die Abendmahlsanschauung August Hermann Franckes*, in: *Kirche – Theologie – Frömmigkeit*. Festgabe für D. Gottfried Holtz, Berlin 1965, S. 128 ff., zur Häufigkeit des Abendmahlsganges S. 137.

²⁶ C. Gerber, *Historie der Kirchen-Ceremonien in Sachsen. Nach ihrer Beschaffenheit in möglichster Kürtze . . .*, Dresden/Leipzig 1732, S. 465 f.

²⁷ E. Neumeister, *Untersuchung des so genannten Gründlichen Berichts von der Privatbeichte und Absolution . . .*, Leipzig 1737, S. 45. Die in der Bibliothek Bachs befindliche, 1722 in Hamburg erschienene Schrift Neumeisters *Vom Tisch des Herrn* stand für die vorliegende Untersuchung leider nicht zur Verfügung; nach Wilhelmi, a. a. O., finden sich Exemplare in Stuttgart, Wolfenbüttel, Nürnberg und Heidelberg.

²⁸ Vgl. Neumeister, *Untersuchung . . .*, S. 64; Rotermond, a. a. O., S. 43.

²⁹ Vgl. Rocholl, a. a. O., S. 417.

³⁰ Th. Großgebauer, *Drey geistreiche Schriften*, Rostock 1667, S. 545.

wählte und theils noch nie gedruckte Gedichte...“ vertretener akademischer Gelegenheitsdichter, führte diese Erscheinung auf eine unglaubliche Geistlichkeit zurück.³¹ Doch auch im Volk schien der Altar an seiner zentralen Bedeutung einzubüßen; wie anders wäre die um 1700 steigende Flut lutherisch-landeskirchlicher Verordnungen zu erklären, die die Abendmahlszucht kontrollieren und steuern sollten? 1701 bekräftigte Württemberg seine Beicht- und Abendmahlsordnung aus dem 16. Jahrhundert, 1702 das welfische Herzogtum Lüneburg, 1708 Mecklenburg. 1708 führte Sachsen-Weimar Prüfungen für die Kommunikanten ein, 1713 Kursachsen deren Registrierung,³² gegen die freilich manche Gemeinden den Einwand erhoben, es werde damit ein „papistischer Zwang“ eingesetzt.³³ Hatte schon Luther in den Katechismen von der Notwendigkeit „zu treiben“ sprechen müssen, weil die errungene „Freiheit des Christenmenschen“ dazu führe, daß manche „wollen... nicht mehr zum Sacrament gehen“,³⁴ wie erst Valentin Ernst Löscher, der 1718 resigniert niederschrieb: „Die Zeiten sind da, die Luther vorausgesagt, da Epikureismus und Entbusiasmus miteinander im Bunde die wahre Gottseligkeit und den wahren Glauben antasten wollen. Weltliche Häupter, Lehrer und Zuhörer sind des Evangeliums müde geworden.“³⁵

Wenn Bach für die überwiegende Köthener Zeit als seltener Abendmahls gast namhaft gemacht werden kann, so ergibt sich vor dem dargestellten Zeithintergrund die Frage, wodurch das Verhalten des Hofkapellmeisters bestimmt gewesen sein kann. Wir müssen die Gegenwart der genannten Einflüsse am Köthener Hof belegen, um wenigstens zu einer Vermutung vordringen zu können. Wir werden, um es vorwegzunehmen, nicht hierüber hinausgelangen.

Die pietistische Spur führt nicht sehr weit. Falls die Köthener Waisenhausgründung von 1721 als eine solche Spur anzusehen ist – wofür bei der Parallelität der bikonfessionellen Verhältnisse in Anhalt wie in Preußen etwas spräche –, dann muß im Gegenteil vermerkt werden, daß Bach sich an der von seinem Dienstherrn Fürst Leopold betriebenen Kollekte zugunsten des Waisenhauses nicht beteiligt zu haben scheint.³⁶ Ausdrücklich wird der Pietismus für Anhalt-Köthen jedoch erst gegen Ende der Amtszeit Bachs und zudem außerhalb der Residenz faßbar: Im November 1722 trat die in Nienburg wohnende Fürstinmutter Gisela Agnes mit August Hermann Francke in Verbindung. Ihr Briefwechsel, vom Verfasser dieses Beitrags erstmals durchgesehen, nahm von Bach keinerlei Notiz.³⁷

Die Präsenz physikotheologisch-orthodoxer, aber auch frühaufgeklärter Ein-

³¹ Th. Pomeranus, *Eine Hinderung an des Menschen Bekehrung*, in: C. F. Hunold, *Auserlesene und noch nie gedruckte Gedichte... I*, Halle 1718, Abteilung IV, S. 357.

³² Weitere Beispiele bei Graff, a. a. O., S. 383. ³⁴ Bekenntnisschriften, a. a. O., S. 505.

³³ Gerber, a. a. O., S. 502.

³⁵ Löscher, a. a. O., Einleitung.

³⁶ P. Ehrhardt, *Johann Conrad Lobethan*, Manuskript im Besitz des Heimatmuseums Köthen, S. 3 f. und 15 f.

³⁷ Archiv der Franckeschen Stiftungen Halle/S., HS. Hauptabteilung (*Stück 24*), A 176:132, *Briefkonzept A. H. Franckes an Gisela Agnes, verwitwete Fürstin von Anhalt-Köthen*, 21. 11. 1722; A 177:3, 4, 9, 10, 61; A 178:131; A 179:126; A 149 Bl. 507-559; F 10 Bl. 224/5.

flußmöglichkeiten am Köthener Hof ist ein wenig günstiger zu beurteilen. Wenn es um den Nachweis physikotheologischer Gedankengänge geht, dann müßte als Mittelperson der Hallenser Kantatendichter Hunold alias Menantes beansprucht werden.³⁸ Halle war durch das Wirken des bedeutenden Mediziners Friedrich Hoffmann zu einem außerhalb Norddeutschlands wichtigen Schauplatz physikotheologischer Beschäftigung geworden. Hier erschienen Hoffmanns „Cardianastrophe“ und seine Atheismusschrift, die in typischer Manier der Physikotheologie aus der „artificiosissima structura“ des menschlichen Organismus die Existenz Gottes bewies, sowie Johann Georg Hoffmanns und Christoph Mathias Seidels Arbeiten.³⁹ Auch Hunold wurde in diesem Sinne aktiv: 1715 übersetzte er den französischen Physikotheologen Noble.⁴⁰ In seinen „Auserlesenen und theils noch nie gedruckten Gedichten“, deren Bände 2 und 3 Hunolds Kantatentexte für Bach enthielten, gewährte er führenden Poeten des physikotheologisch inspirierten Sensualismus Raum, vor allem Michael Richey, Gräzist und Historiker, der freilich weniger durch eigene dichterische Leistungen glänzte als durch seine Mitgliedschaft im Hamburger Fabricius-Kreis und der als Herausgeber von Brockes' „Irdischem Vergnügen in Gott“ Bedeutung gewann.⁴¹ Daneben vermitteln die Präsenz Christian Knorrs von Rosenroth, eines den Kabōd besingenden Christuslyriker und führenden Philosemiten, diejenige des Barthold Hinrich Brockes selber, schließlich die des epigonalen Lobsängers Brockesscher Gartenherrlichkeit Stolle-Leander⁴² den Eindruck, daß sich in der Anthologie über dem pathetischen Grundton der Schlesischen Schule der von Hunold verehrten Lohenstein und Hofmannswaldau neben anderen Handschriften auch die der Sympathisanten der „Betrachtung der Werke des Schöpfers“ heraus hob. Bach hierzu in Nachbarschaft zu stellen, setzt Anhaltspunkte physikotheologischen Interesses in der Zusammenarbeit Hunolds mit dem Köthener Hofkapellmeister voraus. Sie sind jedoch nicht sehr häufig. Die sechs Kantatentexte des Hallensers, mit

³⁸ Damit sei keine Gesamtcharakteristik Hunolds ausgesprochen, der sich nach seiner skandalumwitterten Hamburger Zeit, ohne eng-orthodox oder Pietist zu werden, zur Kirche gewendet hatte – eher als ein Vertreter jener Übergangszeit, die der aufkommenden Frühaufklärung im Weg des Kompromisses standzuhalten suchte. Vgl. B. Markwardt, *Geschichte der deutschen Poetik, I* (Barock und Frühaufklärung), Berlin 1958, S. 226. Wie Thomasius, den er neben Lohenstein, Hofmannswaldau, Gryphius und Neumeister unter seine Vorbilder einreichte, sah Hunold-Menantes Dichtung unter dem Gesichtspunkt ihrer praktischen, „politisch“-lebenskundlichen Verwertbarkeit.

³⁹ Vgl. Philipp, a. a. O., S. 198 und 211, zu Friedrich Hoffmann S. 63 und 65.

⁴⁰ *Sinnreiche und erbauliche Gedanken bey Betrachtung der Himmlischen und Irdischen Schätzbarkeiten, aus dem Französischen des Herrn Noble übersetzt von Menantes*, Leipzig 1715.

⁴¹ Vgl. Philipp, a. a. O., S. 34f., 39f., 46 und 149; in Hunolds Anthologie Bd. 1 ist Richey auf den S. 13–18, 186–188, 219–228, 268 und 386–397 mit Gelegenheitsgedichten vertreten; Richeys Brockes-Edition betraf Bd. IV des „*Irdischen Vergnügens*“, Hamburg 1732.

⁴² Zu Knorr von Rosenroth vgl. Philipp, a. a. O., S. 112 und 122; zu Brockes ebenda passim (s. S. 219), vgl. auch das Nachwort E. Haufes zu seiner Gedichtauswahl *Im grünen Feuer glüht das Laub*, Weimar o. J.; Stolle ist mit zwei Gartengedichten, S. 249 und 253, noch am spezifischsten vertreten.

der einzigen Ambition geschrieben, dem höfisch-festlichen Zweck zu genügen, zeigen nur in geringem Maße physikotheologisch inspirierte poetische Bilder: Die Gleichsetzung von „Licht“ und „Gnadenstrahlen“ im 2. und im 3. Satz (Arie bzw. Rezitativ) von BWV 134a „Die Zeit, die Tag und Jahre macht“, dessen 14. Zeile „Des Höchsten Lob“ mit der Wirkung des Magneten vergleicht, läßt die kennzeichnend artikuliert optimistische Heilsgeborgenheit des Physikotheologen deutlich durchblicken; ebenso die schönen Verse im 5. Satz (Rezitativ) BWV 204 „Ich bin in mir vergnügt“, die auch an Christian Scriver erinnern:

„Die Muscheln öffnen sich, wenn Strahlen darauf schießen,
Und zeigen dann in sich die Perlenfrucht;
So suche nur dein Herz dem Himmel aufzuschließen.
So wirst du durch sein göttlich Licht
Ein Kleinod auch empfangen,
Das aller Erden Schätze nicht
Vermögen zu erlangen.“⁴³

Auch in den „Auserlesenen . . . Gedichten“ findet sich gelegentlich Physikotheologisches. In dem Traktat „Über einen Atheisten / und ob mit demselben zu disputiren sey?“ argumentierte Hunold ganz charakteristisch, indem er „die Natur beschreiben“ und „keine Wunder glauben“ als Widerspruch in sich und geradezu als Beweis der Inkompetenz und des „Irre lauffens“ des „Atheisten“ ansprach.⁴⁴ Ein Austausch mit Bach über die zeitgenössische Flut physikotheologischer Kompendien ist also nicht ausgeschlossen. Jedoch scheinen Hunolds Beziehungen in den anhaltischen Raum, bedingt durch seine 1714 geschlossene Ehe mit Sophie Zündel, Tochter des von Wietersheimischen Erbgerichtsdirektors Johann Zündel in Wörbzig, die Annahme intensiverer Kontakte zu Köthen nicht sehr zu stärken.⁴⁵ Ähnlich gestattet auch die längerwährende Beziehung Hunolds zu Neumeister lediglich, eine größere biographische Nähe Hunolds auch zu Bach wahrscheinlich zu machen.⁴⁶

Die einzige Quelle, aus der ein Einfluß der Frühaufklärung auf den Köthener Fürstenhof abgeleitet werden kann, ist bisher nicht ausgewertet worden. Es handelt sich um ein 1719 begonnenes Verzeichnis der in die Bibliothek Fürst August Ludwigs, des jüngeren Bruders Fürst Leopolds von Anhalt-Köthen,

⁴³ Vgl. BT, S. 192 f. bzw. S. 217 (Faksimile der dichterischen Grundlage Hunolds S. 263).

Zu Scriver jüngst W. Zeller, *Vom Abbild zum Sinnbild. Johann Sebastian Bach und das Symbol*, in: Frömmigkeit in Hessen, Marburg 1979, S. 165.

⁴⁴ Vgl. Hunold, a. a. O., V, S. 458–460.

⁴⁵ In den Registern der Kirche zu Wörbzig erscheint der Name Zündel letztmalig lange vor Hunolds Heirat mit Sophie Zündel, nämlich 1691; doch wird der Brautvater, der auf S. 212 auch im 1. Band der „Auserlesenen Gedichte“ vertreten ist (genannt als *hochfürstlich sächsischer Land-Commissar zu Weißenfels*), beim actus ministerialis noch *Anhalt-Bernburgischer Commissarius und Gerichtsdirektor bei denen von Wietersheim* genannt, letzteres nach: H. Vogel, *Christian Friedrich Hunold*, Lucka 1906, S. 46.

⁴⁶ Neumeisters Frau war die Schwester einer unglücklichen Jugendliebe Hunolds in seiner ersten Weißenfelser und frühen Jenaer Zeit; vgl. *Gebeime Nachrichten und Briefe von Herrn Menantes Leben und Schriften*, Köln [d. i. Nürnberg] 1731, S. 5 und 7 (Reprint Leipzig 1977); danach auch Vogel, a. a. O., S. 11, 17 und 84.

eingehenden Bücher.⁴⁷ Die jüngsten Eintragungen datieren von 1725. Neben einem Überwiegen hofhistoriographischer, genealogischer, höfischer Reise- und theologischer Streit- und Erbauungsliteratur, deren Gesamtbild noch zu untersuchen aussteht, fallen für unsere Erörterung Namen wie Balthasar Bekker, Christian Thomasius, Samuel Pufendorf und der junge Voltaire auf.⁴⁸ Aus dem bereits erwähnten Briefwechsel von Gisela Agnes mit Francke kennen wir auch die Hauptperson dieser Geistesrichtung: Johann von Bothmer, Hofmeister August Ludwigs, den die Fürstinmutter am 25. Oktober 1725 als „Gottesverächter“ klassifizierte und eine wenig christliche Genußtunung über seinen Tod aussprach.⁴⁹ So verwundert es nicht, wenn die Kirchenpolitik Leopolds, jüngst von Herbert Zimpel als absolutistische Repressionspolitik beschrieben,⁵⁰ thomasianische Züge trug: Daß der Territorialfürst in die religiösen Mittel Dinge, worunter auch die Zeremonien verstanden wurden, eingreifen durfte, hatten Thomasius und sein Schüler Brenneysen unterstrichen.⁵¹ In der Köthener Hofluft schlangen also einige frühaufgeklärte Töne kräftig mit. Bleibt nur zu fragen, wie sie der Hofkapellmeister aufnahm. Über die Spuren eines „indifferentistisch“ sich betätigenden Johann Sebastian Bach geraten wir in einige Verlegenheit. Allenfalls ließe sich Bachs etwas sonderbares Verhalten nach seiner Hausrauung in diesem Sinne interpretieren: Daß der Hofkapellmeister die Zahlung der (recht hohen) Gebühr⁵² schuldig blieb, die bei der Wahrnehmung

⁴⁷ *Catalogue des Livres appartenants en propre à Son Altesse Serenissime Monseigneur le Prince Auguste Louis . . . d'Anhalt*, Bibliothek des Historischen Museums Köthen, Signatur A 4-74.

⁴⁸ Von dem cartesianischen Skeptiker Bekker befand sich dessen Hauptwerk *Die verzauberte Welt* in französischer Übersetzung, Amsterdam 1694, in der Bibliothek (*In Duodecimo* Nr. 109); zu Bekker vgl. F. W. Kantzenbach, *Aufklärung und Luthertum*, Gütersloh 1964.

Thomasius ist mit einer Ausgabe von Grotius' *De Jure Belli et Pacis*, versehen mit einer Vorrede des hallischen Editors, gedruckt Leipzig 1707, vertreten (*In Quarto* Nr. 2).

Pufendorf erscheint mit den vier Bänden *Einleitung zu der Historie*, Frankfurt a. M. 1695-1710 (*In Octavo* Nr. 11-14); gemeint ist die *Historie der vornehmsten Staaten und Reiche so jetziger Zeit in Europa sich finden*, deren 3. und 4. Band jedoch nicht von Pufendorf stammen; die Erstausgaben des 1. und 2. Bandes waren 1682 (z. T. 1674) und 1686 erschienen.

Mr. Arouet de Voltaire's Tragödie Oedippe, la Haye 1719, verrät freilich noch nicht den Aufklärer, sondern den Nachfolger der Racine-Tradition.

⁴⁹ Archiv der Franckeschen Stiftungen . . ., A 149, Bl. 544: Brief vom 25. Oktober 1725; Gisela Agnes gibt hier ihrer Freude über die Wandlung August Ludwigs seit dem Tode von Bothmers Ausdruck; anders „mein elster sohn, wird deglich bößler, flucht nur noch, triebet ein wildes leben auff desauer manier. daß macht mich deglich viel angst und herzelit“.

⁵⁰ H. Zimpel, *Der Streit zwischen Reformierten und Lutheranern in Kötben wäbrend Bachs Amtszeit*, BJ 1979, S. 97ff.; eine ungedruckte Arbeit P. Ehrhardts, *Gisela Agnes und ihre Söhne*, o. O., o. J. (Besitz des Heimatmuseums Köthen), wurde dabei nicht verwendet. Sie bietet noch einige andere Fakten vor allem bezüglich des Hausstreites zwischen Leopold und Gisela Agnes.

⁵¹ Vgl. Seeberg, a. a. O.

⁵² Die Bestimmungen der betreffenden Rezesse von 1708 bzw. 1718 in: S. Lenz, *Becman-*

des Personen von „condition“ vorbehaltenen Privilegs, diesen actus ministerialis aus der Öffentlichkeit in die Privatsphäre zu ziehen, fällig waren, hat die Agnuskirche bzw. deren Patronin Gisela Agnes und Pfarrstellvertreter Georg Friedrich Zeidler hinreichend erbittert. Andernfalls wäre Bachs „Vergehen“ nicht in den Beschwerdepunkten der Gemeinde erschienen, die im September 1723, als Bach sich bereits in Leipzig befand, von Zeidler im Auftrag von Gisela Agnes aufgesetzt wurden.⁵³ Doch umgekehrt bezogen die Gravamina die Fehlverhaltensweisen einzelner Gläubigen nur insofern ein, als sie Ausdruck der fürstlichen Restriktion waren. In der Tat ist die Hand Leopolds auch bei der Eheschließung Bachs fühlbar, der laut Eintrag des Schloßkirchenregisters „auf fürstlichen Befehl im Hause copuliret“ wurde; vielleicht ein „Entgegenkommen“ Leopolds, der damit von seiner Linie abwich, alle actus ministeriales seiner Hofbediensteten an die Schloßkirche zu binden.⁵⁴

Wenn wir feststellen, daß alle bemühten Herleitungen Köthener Bachschen Abendmahlsgebarens bei Vermutungen enden, so bleibt doch das Faktum eines über vier Jahre konstanten⁵⁵, nur einmaligen Abendmahlsgebrauches, der deutlich unter der Norm nicht nur der Gemeinde, sondern mehr noch der von Neumeister vertretenen Orthodoxie liegt. Nun bringt das Jahr 1722 einen sichtbaren Wandel. Vor dem Hintergrund einer steil angestiegenen Kommunikantenzahl der Agnuskirche insgesamt rückte auch der Hofkapellmeister an die orthodoxe Norm heran. Hier eine Mutmaßung anzustellen, bietet sich aufgrund der von Ehrhardt und Zimpel dargestellten, teils dramatischen Vorgänge im Fürstentum Anhalt-Köthen durchaus an: Seit Fürst Leopold mit seinem Erläuterungsrezeß vom 29. Juli 1718 eine restriktive Auslegung der älteren kalvinisch-lutherischen Religionsvergleiche zum Gesetz erhoben hatte, spitzten sich erneut konfessionelle Streitigkeiten zu. Ihnen fehlte nicht die irdische Komponente handfester Interessen. Fürst Leopold, durch hausrechtliche Vergleiche in der direkten Verfügung über sein Fürstentum auf die Ämter Köthen und Wulfen beschränkt,⁵⁶ versuchte die Patronatsrechte der mit ihm verfeindeten Fürstinmutter Gisela Agnes über St. Agnus zu untergraben, die lutherische Gemeinde finanziell zu belasten und das exercitium religionis seiner Hofleute, sofern Lutheraner, an bestimmte Voraussetzungen zu knüpfen. Scheitelpunkt der Streitigkeiten dürfte die Besetzung Nienburgs, des Witwensitzes, im Januar 1721 gewesen sein, wobei die Beauftragten des Fürsten bei Nacht und Nebel die reichsgräflich-nienburgischen durch die anhalt-köthnischen Wappen ersetzten.⁵⁷ Zur gleichen Zeit wurde der jüngst vollendeten

nus enucleatus, suppletus et continuatus . . . , Dessau/Köthen 1757, S. 865 f., bzw. Archiv der Agnuskirche, Akte Nr. 47, Bl. 2–6.

⁵³ Wortlaut der Beschwerden der Agnuskirche in: Archiv der Agnuskirche, Akte Nr. 47, Bl. 13 ff. und 20 ff., Akte Nr. 48, Bl. 1 ff.

⁵⁴ Vgl. Ehrhardt (s. Fußnote 50), a. a. O., S. 37.

⁵⁵ Der zweite Gang 1720 ist sichtbarem biographischem Anlaß zuzuschreiben: der Erschütterung über den Tod Maria Barbaras.

⁵⁶ Vgl. Lentz, a. a. O., S. 876 f. und 883 ff., auch: Ehrhardt (s. Fußnote 50), a. a. O., S. 18 f.

⁵⁷ Ehrhardt (vgl. Fußnote 50), a. a. O., S. 40 ff.; die „Wappenfrage“ zog sich bis August 1721 hin.

Agnusschule der für Neubauten geltende Akzisenachlaß von 15 % gestrichen.⁵⁸ Im März arbeitete Bach das Fünfte Brandenburgische Konzert erheblich um und bezog es in dieser veränderten Gestalt in die Widmungspartitur für Christian Ludwig von Brandenburg ein – Hans-Joachim Schulze hat den Vorgang als „verkappte Bewerbung“ gedeutet.⁵⁹ Die Bekanntschaft mit Anna Magdalena Wilcke, die Reise Bachs nach Schleiz lenkten vorerst von dem Konflikt ab, in dem der Hofkapellmeister sich fühlen mochte, vor die Wahl gestellt zwischen der Loyalität gegenüber seinem Brotherrn und gegenüber der Väterreligion. Auf das 1722 datierte Titelblatt des Ersten Klavierbüchleins für Anna Magdalena könnte er jene Antikalvinismusschrift des lutherisch-orthodoxen Theologen August Pfeiffer, in der auch der Vorwurf eines verwerflichen Abendmahlsverständnisses an die Adresse der Reformierten nicht fehlte, in eben jenem Jahr vermerkt haben.⁶⁰ Und man wird wohl nicht fehlgehen mit der Annahme, daß der regere Sakramentsgebrauch des letzten Köthener Jahres die Entscheidung für das städtisch-kirchliche Thomaskantorat im lutherischen Leipzig vorzeichnet.

⁵⁸ Das Gebäude war am 13. Januar 1721 eingeweiht worden, vgl. O. Hartung, *Geschichte der Stadt Cöthen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, Cöthen 1900, S. 381.

⁵⁹ *Johann Sebastian Bach, Brandenburgisches Konzert Nr. 5. Faksimile des Originalstimmensatzes nach dem Autograph der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin*, Leipzig 1975, Begleittext S. 6f.

⁶⁰ NBA V/4 Krit Bericht, S. 23.