

## epd Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,  
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main.

Geschäftsführer: Direktor Jörg Bollmann

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Verlagsleiter: Bert Wegener.

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Dr. Thomas Schiller.

epd Dokumentation: Uwe Gepp (verantw.)

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags.

Bezugspreis:

- **Online-Abonnement** „epd Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 26,70 Euro, jährlich 320,40 Euro, 4 Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar. Der Preis für das Online-Abonnement schließt den Zugang zum digitalen Archiv von epd-Dokumentation (ab Jahrgang 2001) ein.

Verlag/Bestellservice (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-191,

Fax: 069/58098-226, E-Mail: aboservice@gep.de

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel: 069/58098-209

Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für „epd Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd Dokumentation“, bzw. Teile daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),

Tel: 069/58098-259, Fax: 069/ 58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de.

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

# Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 8. März 2016

[www.epd.de](http://www.epd.de)

**Nr. 10**

## ■ Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum (1)

Internationale Tagung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Evangelischen Akademie Loccum, der Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

### Impressum

Herausgeber und Verlag:  
Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik (GEP)  
gGmbH  
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,  
60439 Frankfurt am Main.  
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt

Geschäftsführer:  
Direktor Jörg Bollmann  
Verlagsleiter:  
Bert Wegener  
epd-Zentralredaktion:  
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:  
Verantwortliche Redakteure:  
Uwe Gepp (V.i.S.d.P.) /  
Reinhold Schardt  
Tel.: (069) 58 098 –135  
Fax: (069) 58 098 –294  
E-Mail: [doku@epd.de](mailto:doku@epd.de)

Der Informationsdienst  
epd-Dokumentation dient der  
persönlichen Unterrichtung.  
Nachdruck nur mit Erlaubnis und  
unter Quellenangabe.  
Druck: druckhaus köthen  
Friedrichstr. 11/12  
06366 Köthen (Anhalt)

## ■ Kirchenhistoriker: Luther tief von Judenfeindlichkeit geprägt

epd-Gespräch: Michael Grau

Loccum/Göttingen (epd). Der Reformator Martin Luther war nach Einschätzung des Kirchenhistorikers Thomas Kaufmann tief von judenfeindlichen Vorstellungen geprägt. Vor allem in einer späten Lebensphase habe er sich aggressiv über die Juden geäußert, sagte der Göttinger Theologe dem Evangelischen Pressedienst (epd) am Rande einer Tagung der Evangelischen Akademie Loccum in Niedersachsen. Das gelte etwa für seine Forderung, Synagogen niederzubrennen und jüdische Häuser einzureißen. »Auch in seiner frühen Lebensphase war er alles andere als ein Judenfreund.« In Loccum diskutieren vom 4. bis 6. Oktober Theologen und Historiker über »Martin Luther und die Juden«.

Es gebe von Luther (1483-1546) eine ganze Reihe von Aussagen, in denen er den Juden eine besondere Wesensnatur zuschreibe, erläuterte Kaufmann. Der Reformator habe den Juden magische Praktiken, schrankenlosen Wucher und Christenhass unterstellt. Er habe auch bezweifelt,

ob Juden, die sich taufen lassen wollten, es wirklich ernst meinten. Seit 1525 habe er sogar obsessive Angst gehabt, von Juden vergiftet zu werden. »Das speist sich aus einem trüben Rinnsal vormoderner antisemitischer Vorstellungen.« Allerdings teile Luther diese Vorstellungen mit vielen seiner Zeitgenossen.

Die Haltung Martin Luthers zu den Juden gilt als große Belastung für die Geschichte der evangelischen Kirche. Fatal und bedrückend sei, dass sich die Nationalsozialisten 400 Jahre später auf Luther berufen hätten, sagte Kaufmann. »Man muss davon ausgehen, dass mit niemandes Worten so häufig und so nachdrücklich der Synagogenbrand propagiert worden ist wie mit Luthers Worten.« Allerdings sei Luthers Intention eine völlig andere gewesen: »Die Nazis haben nichts so sehr gehasst wie das Alte Testament. Luther kämpft für das Alte Testament, für eine christliche Lesart.« Anfangs habe er noch geglaubt, die Juden bekehren zu können.

Kaufmann plädierte für einen kritischen Blick auf den Reformator: »Luther ist in Bezug auf seine Urteile über Juden von der Bibel her zu kritisieren und in die Schranken zu weisen.« In der Bibel gebe es Traditionen, die das Verhältnis der Christen zu

den Juden deutlich positiver bestimmten.

Luthers Lehre von der Gnade Gottes lasse sich heute auch ohne Judenhass formulieren. »Der Mann hat Licht- und Schattenseiten, und wir sollten reflektiert mit diesem komplexen Erbe umgehen«, betonte der Theologe. Das gelte auch für Luthers Dichtung: »Ich sehe nicht ein, warum ich einige seiner großartigen Lieder verachten soll, nur weil er schandbare Schriften im Verhältnis zu den Juden geschrieben hat.« Mit Blick auf das 500. Reformationsjubiläum 2017 plädierte Kaufmann dafür, Luther nicht allein, sondern in einer Reihe mit anderen wichtigen Reformatoren zu betrachten.

(epd-Basisdienst, 4.10.2015)

*Die Tagung „Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum“ war sowohl was die Beiträge als auch die Diskussionen in Arbeitsgruppen und im Plenum betrifft gewichtig und ergiebig. Um alle Texte und Diskussionen berücksichtigen zu können, erscheint diese Tagungsdokumentation in den aufeinander folgenden Ausgaben 10/2016 und 11/2016.*

---

### Quellen:

#### Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum (1) und (2), 4.-6. Oktober 2015

Internationale Tagung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der Evangelischen Akademie Loccum, der Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

**Aus dem Inhalt:****Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015 – (1) Ausgabe 10/2016**


---

▶ Rudolf W. Sirsch: Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum / Zur Einführung ins Thema	4
▶ Pfr. Friedhelm Pieper: Begrüßung	7
▶ Landesbischof Ralf Meister: Begrüßung und Einführung	9
▶ Dr. Stephan Schaede: Begrüßung	10
▶ Prof. Dr. Thomas Kaufmann: Luthers »Judenschriften«. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung	12
▶ Dr. Ernst Michael Dörrfuß: »Die wüsten antijüdischen Schriften des Reformators ... weder billigen noch entschuldigen« (LWB 1984). Kirchliche Erklärungen zum Thema ‚Martin Luther und die Juden‘	21
▶ Prof. Dr. Christian Wiese: Gegenläufige Wirkungsgeschichten: Jüdische und antisemitische Lutherlektüren im Deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik	33
▶ Prof. Dr. Micha Brumlik: Martin Luther und die jüdische Perspektive	53

**Aus der epd-Berichterstattung**

▶ Kirchenhistoriker: Luther tief von Judenfeindlichkeit geprägt	2
---	---

**(2) Ausgabe 11/2016**


---

▶ Prof. Dr. Peter von der Osten-Sacken: Martin Luther und die Juden - Aspekte einer kritisch-konstruktiven Lutherrezeption	4
▶ Rev. Prof. Dr. Darrell Jodock: Luther and the Jews: A USA-American Perspective	19
▶ Arbeitsgruppen: Luther und die Juden	
– Zusammenfassung der Arbeitsgruppendifkussion Martin Luther und die Juden – aus US-amerikanischer Sicht mit Prof. Dr. Darrell Jodock	25
– Arbeitsgruppe Kirchenpolitische Perspektiven – Prozesse im Bereich der EKD mit Dr. Martin Hauger	26
– Arbeitsgruppe Kirchenpolitische Perspektiven – Prozesse im Bereich der VELKD mit Christine Jahn	27
– Zusammenfassung der Arbeitsgruppendifkussion Martin Luther und die Juden – aus kirchenpolitischer Sicht	28
▶ Dr. Stephan Schaede / Rudolf W. Sirsch: Texte zur Vor- und Nachgeschichte des Verhältnisses Martin Luthers zu den Juden	30
▶ Prof. Dr. Dorothea Sattler: Martin Luther und die Juden aus ökumenischer Sicht	34
▶ Abschließendes Podiumsgespräch: Martin Luther und die Juden	40
▶ Autorenverzeichnis	49

## Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum / Zur Einführung ins Thema

Von Rudolf W. Sirsch, Generalsekretär der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Deutscher Koordinierungsrat e.V., Bad Nauheim

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

Die Botschafterin des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland für das Reformationsjubiläum 2017, Margot Käßmann, schreibt in einem Gastbeitrag für die Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 30. März 2013, dass Luther in seiner Schmähchrift »Von den Juden und ihren Lügen« der Obrigkeit vorschlägt, dass sie jüdische Synagogen und Schulen »mit Feuer anstecken«, ihre Häuser »zerbrechen« und die Juden »wie die Zigeuner in einen Stall tun« sollen. »Zudem sollten ihnen ihre Gebetbücher genommen werden, worin »Abgöttereie« gelehrt werde, ihren Rabbinern sollte verboten werden, zu unterrichten.« »Diese Sätze werfen auf Luther und seine Reformation einen Schatten und sollten die Kirche, die sich nach ihm benannte, auf einen entsetzlichen Irrweg führen

Zu Recht weist sie darauf hin, dass es kein Reformationsjubiläum geben kann, »das bei aller Freude über die Errungenschaften der Reformation ihre Schattenseiten nicht benennt«.

Martin Luther hat sich in Briefen und Schriften immer wieder mit den Juden befasst; so stellt er sich 1514 noch hinter den Humanisten Johannes Reuchlin, der sich gegen die Verbrennung jüdischer Schriften wandte. 1523 veröffentlicht Luther die Schrift »Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei.« Er äußert hier die Erwartung, dass aus den Juden »viel rechte Christen werden« und geht davon aus, dass die Juden nun Jesus als Messias anerkennen müssten. Als sich diese Hoffnung nicht erfüllt, schlägt Luthers Haltung in blanke Ablehnung um.

1538 folgt das Pamphlet »Wider die Sabbather«, in der er weitere Veröffentlichungen über die Juden ankündigt. Drei Jahre später (1541) schreibt der Reformator seine »Zweite Vorrede auf den Propheten Hesekiel«. Hier polemisiert er gegen die »Blindheit der Juden«, die noch immer der Verheißung anhängen. Doch der Juden Hoffnung sei »ganz und gar umsonst und verloren«, da doch diese Verheißung in jeder Hinsicht »längst erfüllt« sei.

1543 folgt die berüchtigte Schrift »Von den Juden und ihren Lügen«, die darauf abzielte, jüdisches Leben in Deutschland zu vernichten. Der theologisch begründete Judenhass mündete in jene entsetzlichen Ratschläge an die weltliche Obrigkeit, wie sie eingangs bereits erwähnt wurden. Die mit »scharfer Barmherzigkeit« (Luther) verfassten Ratschläge lesen sich wie ein Auftakt zum Holocaust, dem vierhundert Jahre später sechs Millionen Juden zum Opfer fielen.

Kein judenfeindlicher Text wurde häufiger gedruckt als dieser »Maßnahmekatalog«. Thomas Kaufmann weist darauf hin, »durch niemandes Worte wurde die Aufforderung zum Synagogenbrand häufiger eingehämmert als durch die Luthers. Es dürfte unabweislich sein, den 9. November 1938, die sogenannte Reichskristallnacht, auch in einem rezeptionsgeschichtlichen Zusammenhang mit seiner Schrift ‚Von den Juden und ihren Lügen‘ zu sehen.« Der Thüringer Bischof Martin Sasse ließ nach dem November-Pogrom 1938 den Text mit der Überschrift »Martin Luther und die Juden – weg mit ihnen!« neu drucken.

Die Nationalsozialisten beriefen sich immer wieder auf Luther als »Kronzeugen« ihres Antisemitismus. Dies wird in einer Erklärung deutlich, die Julius Streicher, Herausgeber des Hetzblatts »Der Stürmer«, am 29. April 1946 bei den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen abgegeben hat: »Dr. Martin Luther säße heute sicher an meiner Stelle auf der Anklagebank, wenn dieses Buch in Betracht gezogen würde.«

Der Göttinger Kirchenhistoriker **Thomas Kaufmann** erläutert in seinem Vortrag sowohl Luthers

Äußerungen über die Juden im Horizont seiner eigenen Zeit als auch seine Wirkungsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert. Der theologische Kampf, den Luther führte, war ein Kampf um die christliche Lesart des Alten Testaments. Die Juden waren für Luther ein Mahnmal der göttlichen Verwerfung, weil sie Christus, den Heiland der Heiden und Juden, verworfen hatten.

**Ernst-Michael Dörrfuß** stellt in seinem Vortrag einige Erklärungen aus dem Bereich des Protestantismus vor, die nach seiner Überzeugung Gesichtspunkte für eine weitere Arbeit am Thema benennen. Er weist darauf hin, dass Luther vor dem Hintergrund seiner Zeit zu verstehen sei; ferner, dass es bei Luther und vielen seiner Zeitgenossen im Nachdenken über das Judentum und über die besondere Beziehung zwischen der Kirche und Israel fundamentale theologische Defizite gab. Zuletzt benennt er die Mängel in der kirchlichen Lehre – im Bereich des Schriftverständnisses, der Gotteslehre und der Christologie, die dazu beigetragen haben, dass es in vielen Kirchen gegenüber den Verbrechen des Nationalsozialismus keinen wirksamen Widerstand gab. Daher bleibt für alle Kirchen die Notwendigkeit zu einer dogmatisch reflektierten Neubestimmung ihres Verhältnisses zu Israel.

**Christian Wiese** geht der Frage nach, in welcher Weise sich jüdische Intellektuelle Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit Luthers »Judenschriften« von 1523 und 1543 auseinandersetzten, ob und wie sich die im Kontext der aufkommenden völkisch-antisemitischen Bewegung seit den 1880er Jahren geführten gesellschaftlichen Debatten über die jüdischen Deutungen auswirkten und wie letztere sich zu antisemitischen Deutungen innerhalb wie außerhalb der protestantischen Kirche verhielten.

Für **Micha Brumlik** ist der Kern von Luthers politischem Denken in einem theo-politischen Motiv zu suchen. Wenn sich Luther in seiner 1543 veröffentlichten Schrift mit einer scharfen Barmherzigkeit gegen die Juden wendet, so tut er dies zwar auch aus theologischen, vor allem aber aus politischen und ökonomischen Motiven. Zwar präsentiert Luther keinen offenen Vorschlag zur massenhaften Ermordung von Juden, wohl aber sämtliche Maßnahmen, die die Nationalsozialisten exekutiert haben, so Micha Brumlik.

Nach Ansicht von **Peter von der Osten-Sacken** macht Luthers Judenfeindschaft und deren zerstörende Wirkungsgeschichte eine kritische Luther-Rezeption dringlich. Luthers Parole »sola

scriptura – die Schrift allein« ist der Schlüssel auch zu seinen thematischen Schriften zu Juden und Judentum aus den Jahren 1523 und 1543. Eine kritisch-konstruktive Lutherrezeption hat deshalb als Erstes den Zusammenhang zwischen der Auslegung des Alten Testaments durch den Reformator und seiner Stellung zu den Juden als Grundlage der weiteren Ausführungen nachzuzeichnen.

**Darrell Jodock** berichtet in seinem Beitrag von Versuchen und Erfahrungen einer kritischen Luther-Rezeption seiner Kirche. So hätte die Evangelical Lutheran Church in America (ELCA) 1994 in einem offenen Brief an die jüdische Gemeinschaft in den USA die antijüdischen Schriften Luthers zurückgewiesen. Aus heutiger Sicht hätte Luther aus seinen nach wie vor fruchtbaren Einsichten die falschen Schlussfolgerungen gezogen.

In der **Arbeitsgruppe zum Thema »Martin Luther und die Juden aus US-amerikanischer Sicht«** macht Darrell Jodock deutlich, dass Luther wesentliche, bis heute fruchtbare Einsichten hatte. Allerdings hat er an manchen Stellen daraus falsche Konsequenzen gezogen. Aus heutiger Sicht gilt es, diese Schlussfolgerungen zu revidieren.

In der **Arbeitsgruppe »Kirchenpolitische Perspektiven«** weist Martin Hauger (EKD) auf den Lernprozess der Kirchen und ihr schuldhaftes Versagen gegenüber den Juden nach 1945 hin und erklärt: »Die Evangelische Kirche in Deutschland hat ihr Verhältnis zum Judentum theologisch neu bestimmt, sich entschieden gegen jede Form von Judenfeindschaft gewandt und zur Begegnung mit dem Judentum aufgerufen.« Christine Jahn (VELKD) erinnert an die Erklärung des LWB aus dem Jahr 1984 mit »Luther, das Luthertum und die Juden« und die dort gewonnene Einsicht: »Die Sünden von Luthers antijüdischen Äußerungen und die Heftigkeit seiner Angriffe auf die Juden müssen mit großem Bedauern zurückgewiesen werden.«

Die katholische Theologin **Dorothea Sattler** weist darauf hin, dass bei aller erforderlichen Distanzierung von judenfeindlichen Aussagen von Luther und auch angesichts von deren dramatischer Wirkungsgeschichte in den nachfolgenden Jahrhunderten nicht aus dem Blick geraten darf, dass Luther weder in seiner Zeit noch zuvor und später der einzige christliche Theologe war, der am jüdischen Volk zutiefst schuldig geworden ist. Nach ihrer Ansicht ist es eine Überlegung wert, inwieweit die ökumenische Gemeinschaft auch

der Ort für eine jeweils selbstkritische Auseinandersetzung mit den Schattenseiten der eigenen Konfession sein könnte.

Vor diesem Hintergrund muss das Reformationsjubiläum Anlass sein, die antijüdischen Äußerungen Martin Luthers und seine judenpolitischen Empfehlungen zurückzuweisen, alte hermeneutische Fragen neu zu bedenken, sich »Kraft des reformatorischen Schriftverständnisses mit Luther von Luthers Bibelauslegung in seinen Judenschriften zu distanzieren«, und viertens »die jüdische Leseweise der hebräischen Bibel als eine unaufgebbare Quelle reformatorischer Schrifterkenntnis anzuerkennen«.

Im Verlauf der Tagung wurde als »Skandal« gewertet, dass im Studium der evangelischen Theologie Kenntnisse über das Judentum nicht zum verpflichtenden Bestandteil der Ausbildung gehö-

ren. Studierende sowie Vikarinnen und Vikare würden zu wenig von den Einsichten des christlich-jüdischen Dialogs und den sich ändernden Beziehungen zwischen Christen und Juden erfahren. Vor dem Hintergrund des antijüdischen Erbes der Reformation müsse mit Blick auf das Studium und die Vikarsausbildung hier eine Veränderung geschehen.

Ebenfalls wurde gefordert, dass die Evangelische Kirche in Deutschland sich mit Blick auf das Reformationsjubiläum in einem Votum von den antijüdischen Schriften Martin Luthers in deutlicher Weise distanziert und in 2017 ein angemessenes Zeichen setzt, in dem gegenüber der jüdischen Gemeinschaft die klare Abkehr von dem antijüdischen Erbe der Reformation zum Ausdruck kommt wie auch eine Verpflichtung zur Pflege und Vertiefung neuer Beziehungen zwischen Christen und Juden. 

## Begrüßung

*Von Pfr. Friedhelm Pieper, Ev. Präsident des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Vorstandsmitglied in der Buber-Rosenzweig-Stiftung, Frankfurt am Main*

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

Einen schönen guten Tag! Ich freue mich, Sie hier im Namen der Buber-Rosenzweig-Stiftung und des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit begrüßen zu können.

Loccum empfängt uns mit wunderschönen sonnigen Herbsttagen, die eigentlich danach rufen, sich hinaus auf die Wiesen und Feldern zu begeben. Aber auch, wenn wir hier in der Akademie bleiben, wissen wir: Im Licht des wunderbaren Sonnenscheins sieht man genauer und man nimmt auch die Schatten viel deutlicher wahr. Und darum soll es heute gehen: Ein Licht zu werfen auf den dunklen Schatten, den unser Thema auf die Geschichte des Protestantismus legt.

»Martin Luther und die Juden« – das ist auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017 ein notwendiges und zugleich ein sehr komplexes Thema.

Martin Luther, eine der ganz zentralen Figuren der Reformation, steht für die bis heute inspirierende Theologie von der »Freiheit eines Christenmenschen«. Luther steht auch für die Einforderung von Gewissensfreiheit. Und er steht für eine biblisch begründete christliche Selbstkritik an kirchlicher Dogmenbildung und kirchlicher Amtsführung. Aber – er hat zugleich in einer gänzlich unerträglichen Weise Schriften gegen Juden verfasst, die das Kriterium der Volksverhetzung erfüllen.

Luther hat gefordert, dass seine Auslegung des christlichen Glaubens, wie er sie vor Gott und seinem Gewissen meinte verantworten zu müssen, zumindest geduldet wird. Er hat zugleich die Duldung anderer Auslegungen nicht nur verneint,

sondern – insbesondere im Falle der jüdischen Auslegung – diese am Ende dämonisiert und schließlich zur Vertreibung der ganzen jüdischen Gemeinschaft aufgerufen.

Neben allem Inspirierenden in Luthers Schriften können wir nicht an der Tatsache vorbei, dass die Person Luthers auch irritiert. Offenbar war er auch selber höchstgradig irritierbar. Die schlichte Tatsache, dass neben ihm Juden selbstbestimmt eine andere Auslegung der biblischen Schriften betrieben, irritierte den Reformator offenkundig nachhaltig. Dass Juden sich selbstbewusst, kritisch und gar nicht zimperlich mit seinen Judenschriften auseinandersetzten, konnte Luther – wie es aussieht – ganz und gar nicht aushalten, es machte ihn zuweilen geradezu rasend. »Das Rätsel Luther« so überschreibt Peter von der Osten-Sacken ein Kapitel in seinem Luther-Buch, in dem er ein Fülle von Beispielen des paradoxen Verhaltens des Reformators auflistet.

Offenbar enthält das Thema »Martin Luther und die Juden« eine ganze Fülle von Aspekten. Und wir können uns ihm nur in unterschiedlichen Perspektiven nähern.

So versucht nun diese Tagung einen Beitrag zu der notwendigen kritischen Luther-Rezeption zu leisten, indem sie unternimmt das Thema aus historischer und theologischer Perspektive zu beleuchten und ebenso aus kirchenpolitischer, ökumenischer und psychologischer Sicht. Dies unter Einbeziehung von christlichen und jüdischen Beiträgen sowie Wahrnehmungen und Deutungen aus den USA, sodass wir auch Luther-Rezeptionen aus anderen Kontexten zu hören bekommen.

So we are very glad to welcome especially you, Prof. Jodock, having made all your way from the USA to Loccum to share with us your perceptions on »Luther and the Jews!« Welcome in Germany! Welcome to our conference!

Leider musste allerdings Prof. Dr. Jesper Svartvik aus Schweden krankheitsbedingt absagen. So kann nun also der Beitrag aus skandinavischer Sicht leider nicht erfolgen.

Wir freuen uns aber über Ihr Interesse. Wir danken allen Vortragenden für ihre Beiträge, die wir auf dieser Tagung zu hören bekommen – und auf die wir gespannt sind.

Wir hoffen, dass wir mit dieser Konferenz einen wichtigen Beitrag zu den Vorbereitungen auf das Reformationsjubiläum leisten können.

So wünsche ich Ihnen nun, so wünsche ich uns allen gute und weiterführende Vorträge, Begegnungen und Diskussionen. Ich danke Ihnen. 

## Begrüßung und Einführung

Von Landesbischof Ralf Meister, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

ich darf Sie ganz herzlich begrüßen zu dieser Tagung. Am Anfang steht die Freude. Ich freue mich, dass Sie gekommen sind. Ich freue mich, dass darf ich offen sagen, besonders, dass die Vortragenden nicht nur für ihre Vorträge ange-reist sind, sondern das Tagungsgeschehen insge-samt begleiten werden. Ich freue mich, dass Friedhelm Pieper eröffnet hat und damit die Ko-operation, in der diese Tagung stattfindet, auch gleich markiert hat. Ich freue mich, dass die Evangelische Akademie Loccum durch Stephan Schaede die Gastfreundschaft gewährt und uns beherbergt. Ich freue mich aber besonders, dass »meine« Bischöfin Maria Jepsen hier ist, die ich seit vielen Jahren zum ersten Mal wieder sehe. Ganz herzlich willkommen. Schön, dass Du dabei bist.

Neben den inhaltlichen Facetten, die Friedhelm Pieper schon markiert hat, bleibt mir, einige No-tizen hinzuzufügen, wie diese Tagung entstanden ist. Die Geschichte, die zu dieser Tagung geführt hat, eröffnet eine kirchenpolitische Weite, die ich mit wenigen Worten benennen will. Es hat be-reits vor eineinhalb Jahren eine Kontaktaufnahme zwischen Friedhelm Pieper und mir gegeben. Das war zu der Zeit, als Kriminologen Kirchenhistoriker wurden und sich deutsche Medien damit auseinandersetzten, wie das Verhältnis von Mar-tin Luther und seinen Judenschriften zu bewerten ist. Das war der Zeitpunkt, als Friedhelm Pieper und ich die Verständigung darüber suchten, wie die Landeskirchen und die EKD auf dieses Phä-nomen offizieller reagieren können. Es war die

Zeit, in der viele Bischöfe und Bischöfinnen, viele Kirchenverantwortliche, die im ökumenischen und interreligiösen Dialog und vor allem in christ-lich-jüdischer Partnerschaft aktiv sind, immer wieder die Frage gestellt bekamen: »Was macht ihr damit?« Da wurde nicht zuerst nach wissen-schaftlicher Auseinandersetzung gefragt, sondern direkt danach, wie wir uns offiziell als Vertreter einer Landeskirche oder gar der EKD verhalten. Daraus ist der Wunsch entstanden, in der Koope-ration zwischen unserer Landeskirche und dem Koordinierungsrat eine Tagung auszurichten, die sich diesem Thema widmet.

Darüber hinaus ist aber auch die Idee entstanden, dass diese Tagung zugleich ein Ausdruck dafür sein könnte, wie die Landeskirche sich zu diesen Schriften verhält, wie sie sich nicht nur in wis-senschaftlicher Perspektive, sondern vielmehr in kritischer Distanznahme öffentlich dazu äußert. Parallel in Aufnahme dieser Kooperation und der Gespräche, die wir geführt haben, entstand dar-über hinaus auch eine Debatte, die innerhalb der leitenden Geistlichen der VELKD, innerhalb des Kirchenamtes der EKD und innerhalb der EKD-Synode dieses Thema offensiv aufnahm. Das wird unter anderem auch dazu führen, dass wir jetzt in der Herbstsynode der EKD eine Stellungnahme zu genau diesem Thema hören werden. Das be-deutet: Neben all den Fragen, die in einer kir-chenhistorischen, allerdings auch einer profanhis-torischen, einer politikwissenschaftlichen, einer sozialwissenschaftlichen oder in der Perspektive der Antisemitismusforschung aufgegriffen wer-den, zeigt sich dieses Phänomen auch offensiv als ein kirchenpolitisches Phänomen in Gestalt einer Frage, zu der sich die Landeskirchen und die EKD nun verhalten. Ein Aspekt dieses Verhaltens ist diese Tagung, die heute beginnt.

Wir hoffen sehr, dass sich aus dieser Tagung Weiteres entwickelt, auch manches, was in der EKD-Synode im Herbst aufgegriffen wird. Wir sind sehr gespannt auf die Auseinandersetzun-gen, die Gespräche und auch auf die Facetten, die für eine symbolische repräsentative Stellungnah-me der Landeskirchen und der EKD in der Öffent-lichkeit eine Bedeutung gewinnen. 

## Begrüßung

Von Dr. Stephan Schaede, Direktor der Evangelischen Akademie Loccum

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

Im Namen der Evangelischen Akademie Loccum ein herzliches Willkommen an der Evangelischen Akademie Loccum.

Heilfroh bin ich, dass mit vehementer Unterstützung auch von Ralf Meister, der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit entschieden hat, die Tagung mit dem zentralen und theologisch wie kirchenpolitisch ebenso nötigen wie schwierigen wie herausfordernden Titel »Luther und die Juden« in Kooperation mit der Evangelischen Akademie Loccum auszurichten.

Heilfroh bin ich, weil es in dieser Frage auch religionspolitisch im Weg auf das Reformationsjubiläum 2017 um ein deutliches Zeichen in der Frage des Eingeständnisses von Scham und Schuld gegenüber den jüdischen Familien, Gemeinden, Zeitgenossen und Opfern von Gräueln geht, die von deutschem Boden ausgingen – mit protestantischer Unterstützung. Dabei ist die Identifikation früher unangenehmer, ja scheußlicher Wurzeln dieser nicht zu entschuldigenden Irrwege zentral. Die Absicht der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland in diesem Herbst eine Erklärung abzugeben, ist das eine. Aufgrund der Präsenz von Vertreterinnen und Vertreter der EKD-Institutionen während der Tagung mag da noch manche Anregung oder mancher Gedanke einfließen. Wichtiger sind die Folgewirkungen solcher Diskussionsgänge für das Selbstverständnis der evangelischen Kirchen in dieser Frage und ihre Fähigkeit, in angemessener Weise Vertreterinnen und Vertreter des Judentums unter die Augen zu treten und sich zu artikulieren. Da bedarf es gerade in der ja über die religionspolitischen Frage hinausgehenden und in sie hineinragenden theologischen Fragen einer besonderen Klugheit und Sensibilität, an der es so manche auch öffentliche Stimme des Christen-

tums auch in der jüngsten Vergangenheit hat fehlen lassen.

Heilfroh bin ich, dass diese Tagung heute hier in Loccum beginnen kann auch deswegen, weil wir in den vergangenen Jahren eine für mich schmerzliche Lücke im theologisch-religionspolitischen Thementableau zu beklagen hatten. Und die betrifft eine angemessene Würdigung des Verhältnisses des Christentums, der Landeskirche, der Kirchenpolitik und im weiteren Sinne der Religionspolitik zum Judentum, auch zu politischen Fragen des Staates Israel. Das hing nicht nur, aber auch mit einer aus prekär schwierigen Krankheitsgründen andauernden Vakanz auf dem Feld des interkulturellen und interreligiösen Dialogs zusammen. In der Sache war diese Lücke insofern prekär, als die völlig zu Recht durchgeführten Diskurse mit Vertretern und Vertreterinnen stark muslimisch geprägter Verbände, Regionen sich in der Frage, wie in diesen Kontexten durchaus schmerzlich bestehende Antisemitismen zu überwinden wären, für mein Urteil, zu stark zurückgehalten haben.

So nehme ich diese Tagung als ein initiiertes Signal, sich entsprechenden theologischen und religionspolitischen Fragen anzunehmen. Dass wir dieses Signal wirklich aufnehmen können und somit diese Tagung kein hoffnungsfroher Solitär in unserer Tagungslandschaft bleibt, liegt nun daran, dass das Kollegium der Landeskirche das Arbeitsfeld gestärkt hat. So haben wir zum 15. November eine neue Studienleiterin berufen, die für das Feld Religion und Politik in der Migrationsgesellschaft verantwortlich zeichnet.

Es ergab sich im unmittelbaren Vorfeld der Tagung bei einem Gespräch mit Eva Schulz-Jander, den Herren Friedhelm Pieper und Rudolf W. Sirsch, denen ich hier zusammen mit Lena Reker für eine vorzügliche Zusammenarbeit danken möchte, dass wir, und wie wir entsprechende Fäden neu aufgreifen und entwickeln können. Es gibt derart viele anspruchsvolle die politische und die religiöse Identität betreffende Fragen – historisch wie aktuell, die der Bearbeitung harren.

Dazu zählt nun auch das Verhältnis zu Luthers Judenschriften und ihrer Rezeption.

Ich erspare Ihnen ausführliche Erklärungen zur Tagungsphilosophie. Es gilt in medias res zu ge-

hen und die Referenten, für deren Engagement ich danke, zu Wort kommen zu lassen, also jene Persönlichkeiten, die substantiell besonders viel zum Thema zu sagen haben. Gestatten Sie mir jedoch einen Hinweis. Er betrifft den zweiten Abend der Tagung. Wir haben die Konzertpianis-

tin Eugene Shon aus Hannover gewonnen, die neben Werken von Beethoven, Bach, Skrijabin und Brahms Auszüge aus der letzten siebten Klaviersonate von Viktor Ullmann aufführen wird, Ullmann, jener jüdisch-österreichische Komponist, der 1944 in Auschwitz umkam ... 

## Luthers »Judenschriften«. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung\*

Von Prof. Dr. Thomas Kaufmann, Lehrstuhl für Kirchengeschichte, Theologische Fakultät der Georg-August-Universität, Göttingen

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

*\*Der vorliegende Beitrag erscheint in Vortragsform; umfassende Nachweise sind folgenden Publikationen des Autors zu entnehmen: Luthers »Judenschriften«, Tübingen, 2. Aufl. 2013; Luthers Juden, 2. Aufl. 2015; Antisemitische Lutherflorilegien, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 112, 2015, S. 192-228.*

In der folgenden Dreiviertel Stunde möchte ich in zwei Schritten vorgehen und 1. über Luthers Äußerungen über die Juden im Horizont seiner eigenen Zeit, also dem 16. Jahrhundert, sprechen und 2. der Rezeptionsgeschichte vor allem im späteren 19. und frühen 20. Jahrhundert einige Aufmerksamkeit widmen.

Ich beginne mit einigen allgemeineren Hinweisen. Keine der Schriften Luthers, die sich ausführlich mit dem Judentum beschäftigen, waren an jüdische Zeitgenossen gerichtet. Luther redete gegenüber christlichen Zeitgenossen über die Juden, nicht zu ihnen. Dass er von sich aus Kontakte zu gelehrten Juden gesucht hätte, ist nicht bezeugt. In keiner der Städte, in denen Luther gelebt hat, waren Juden geduldet. Die Vertreibung der Juden aus Luthers Heimatstadt Eisleben im Jahre 1546 ist als posthumes Ergebnis seiner entsprechenden Bemühungen zu bewerten, die er bei seiner letzten Reise dorthin unternahm.<sup>1</sup> Eine ‚judenfreie‘ Stadt war in Luthers Erfahrungskontext der Normalfall. In Eisenach, wo Luther seine letzte Schulzeit verbrachte, war den Juden 1510 der Handel, aber keine Niederlassung gestattet worden<sup>2</sup>, in der Stadt Mansfeld, wo Luther seit seinem zweiten Lebensjahr herangewachsen war, gab es seit 1434 keinerlei Spuren jüdischen Lebens<sup>3</sup> mehr; aus Magdeburg, einem Schulort Luthers, waren die Juden aufgrund eines erzbischöf-

lichen Mandates seit 1493 vertrieben<sup>4</sup>; in Erfurt ist zwischen 1453/4 und dem 18. Jahrhundert kein Jude ansässig gewesen.<sup>5</sup> Auch in Wittenberg sind in Spätmittelalter und Reformationszeit keine Juden aktenkundig. Außer dem Luther offenbar aufwühlenden Besuch von zwei oder drei Rabbimern in Wittenberg, der 1525/6 stattgefunden hat<sup>6</sup> und ihm bestätigte, dass die Juden Christus unablässig schmähten, ist kein weiterer persönlicher Kontakt zwischen Luther und einzelnen Juden belegt. Die in Luthers Umgebung, etwa bei seiner Frau, begegnende Vorstellung, Juden versuchten ihm durch geheimnisvolle Praktiken Schaden zuzufügen,<sup>7</sup> dürften ihn in seiner Überzeugung bestätigt haben, dass die Juden ihm nach dem Leben trachteten.<sup>8</sup> Außer seinem Wittenberger Kollegen Justus Jonas, der auch in den 1540er Jahren noch an Luthers frühreformatorischer Hoffnung auf eine Hinwendung der Juden zum evangelischen Christusbekenntnis festhielt, ist mir keine Person in seinem Wittenberger Umfeld bekannt, die in nennenswerter Weise anders über Juden gedacht hätte als Luther selbst – auch Melanchthon nicht – letzterer war übrigens der eifrigste Verbreiter der berüchtigten Schrift *Von den Juden und ihren Lügen*.

Luther äußerte sich als Schriftausleger zur Judenfrage; nennenswerte Impulse zu missionarischen Aktivitäten gegenüber Juden lagen außerhalb seiner Absichten, auch wenn einige Flugschriften zum frühreformatorischen Judendiskurs nach dem Erscheinen seiner Erstlingsschrift dialogische Beziehungen zwischen Anhängern der Reformation und einzelnen Juden beschrieben oder imaginierten.<sup>9</sup> Seine 1523 gegenüber dem getauften Juden Bernhard ausgesprochene Hoffnung, »dass sich künftig viele der Juden ernsthaft und getreulich bekehrten«,<sup>10</sup> basierte auf der endzeitlichen Euphorie eines Siegeslaufs des Evangeliums, wie sie der Erfahrung der expansiven Ausbreitungsdynamik seiner Botschaft in den frühen 1520er Jahren entsprach.

In publizistischer Hinsicht ist kein Autor des 16. Jahrhunderts wirkungsvoller für die Forderung eingetreten, Juden zu dulden und ihnen das Recht einzuräumen, »unter uns tzu arbeythen, hantieren und andere menschliche gemeynschafft zzu haben«<sup>11</sup> als der Luther der Schrift *Dass Jesus*

*Christus ein geborener Jude sei*, der verbreitetsten seiner einschlägigen Texte. Die Mehrheit seiner urteilsfähigen Zeitgenossen der 1520er Jahre dürfte den Wittenberger Reformator in größter Nähe zu dem als ‚Judenfreund‘ geltenden Hebraisten Johannes Reuchlin gesehen haben. Auch wenn Luther dessen Interesse an der jüdischen Kabbala nicht teilte und seiner juristischen Argumentation gegenüber der Judenduldung nicht folgte, vertrat er hinsichtlich der Frage der Judenduldung zunächst eine diesem vergleichbare Position.

Äusserlich war Luthers Schrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei* durch Gerüchte veranlasst, die auf dem Nürnberger Reichstag über seine Lehre kursierten. Er habe die immerwährende Jungfrauenschaft Mariens geleugnet und die Meinung vertreten, dass Jesus aus dem Samen Josephs empfangen, also nicht durch den Heiligen Geist gezeugt sei, kolportierte man.<sup>12</sup> Daneben wurde in Nürnberg auch verbreitet, dass Luther die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl leugne. Obwohl Luther diese Vorwürfe für abwegig hielt, sah er es dennoch als nötig an, sich ausführlich mit ihnen auseinanderzusetzen, und zwar vor allem deshalb, weil die kursächsische Administration sie für politisch gefährlich hielt. Auf den Vorwurf eines christologischen Lehrirrtums antwortete Luther mit der Schrift *Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei*, auf den abendmahlstheologischen Häresieverdacht ging er in einer gleichfalls im Frühjahr 1523 erschienenen Schrift an die Böhmen – *Vom Anbeten des Sakraments* – ein. In beiden Fällen waren konkrete persönliche Verbindungen zu einzelnen Personengruppen für die literarische Gestalt der entsprechenden Schrift ausschlaggebend; im Falle der Judenschrift war der Kontakt zu dem ehemaligen Rabbiner Jakob Gipher, der den Taufnamen Bernhard angenommen hatte, entscheidend. Die christologische Irrlehre, die man Luther vorwarf, dürfte sich auf eine etwas kompliziertere Passage seiner Magnifikatauslegung<sup>13</sup> bezogen haben, in der Luther den Begriff des Samens in einem äquivalenten Sinne auf Christus angewandt hatte, und zwar einerseits in bezug auf die menschliche Natur, also als ‚Josephs Same‘, andererseits allegorisch im Sinne einer christologischen Interpretation der ‚Abrahams Samen‘ geltenden Verheißung. In der Abrahamsverheißung sei die Erlösung Christi bereits enthalten gewesen; die dem Samen Abrahams geltende Heilszusage handle von Christus, dem ‚Samen Abrahams‘. Doch die Juden hätten dieses christologische Zeugnis nicht erfasst und sich so »selb die thur zuthan / das der same (sc. Christus) hat müssen furuber gehen / und blyben noch also / Got gebe nit lange

Amen.«<sup>14</sup> Über der Interpretation des Magnificat war Luther zu dem Ergebnis gelangt, dass die Verheißung »Abrahamsz geblute < welchs da sind die Juden > «<sup>15</sup> bis zum Jüngsten Tage gelte. Daraus ergebe sich die sittliche Verpflichtung der Christen, die Juden »nit so unfrendtlich [zu] handeln / denn es sind noch Christen unter yhn zukunfftig«.<sup>16</sup>

Die literarische Idee zu der Schrift *Das Jesus Christus ein geborener Jude sei* ist in der Schlusspassage der Magnificat-Auslegung in nuce enthalten. Der einzige historisch-kontextuelle Hinweis, den Luthers Schrift neben den erwähnten Anschuldigungen wegen Häresieverdachts enthält, bezieht sich auf ein Gespräch mit einem »frumen getaufften Juden«,<sup>17</sup> der ihm gesagt habe, dass die getauften Juden dann, wenn sie nicht »bey unser tzeyt das Evangelium gehort hetten, sie wern yhr leben lang Juden under dem Christen mantel blieben.«<sup>18</sup> Die reformatorische Glaubensverkündigung, wie sie von Wittenberg ausging, so war Luthers durch den ‚Fall Bernhards‘, des getauften Juden, bestätigte Überzeugung, bot den Juden erstmals seit Jahrhunderten einen Zugang zum Christusbekenntnis, wie er unter dem Papsttum undenkbar gewesen war. Die in der lateinischen Ausgabe von *Dass Jesus Christus ein geborenen Jude sei* mit abgedruckte lateinische Dedikationsepistel an den christlichen Bruder Bernhard ließ Luthers Reformation vor der internationalen Öffentlichkeit als eine Unternehmung erscheinen, die zu Judenbekehrungen führte. Einen deutlicheren Beweis für die Wahrheit der eigenen Lehre konnte es eigentlich nicht geben. Man solle den »lugen teydingen«<sup>19</sup> vom Ritualmord keinen Glauben schenken, die Juden durch freundliche Alltagskontakte den Reiz des Christentums nahe bringen und jede Zwangsmaßnahme, wie sie die Papstkirche praktiziert habe, ablegen.

Luther erwähnte in dieser Schrift *nicht*, dass er die Juden zur Taufe führen wollte; er wolle sie zu »rechten Christen«<sup>20</sup> machen, die nicht unter dem »Christenmantel«<sup>21</sup> Juden blieben. Gegenüber den Verhältnissen in der Papstkirche steigerte er also das religiöse Anspruchsniveau. Das Versagen der Papstkirche war schliesslich auch dafür verantwortlich, dass die abendländische Christenheit nur spärliche oder fragwürdige Erfolge in der Judenbekehrung vorzuweisen hatte. Durch die mit der Verkündigung des Evangeliums von Gott heraufgeführte Zeitenwende in der eigenen Gegenwart werde sich dies ändern.

In der jahrhundertelangen Beziehungsgeschichte zwischen Christentum und Judentum stellt Luthers Schrift von 1523 eine tiefgreifende Wende dar und wurde von einigen Zeitgenossen auch als eine solche empfunden. Zugleich steigerte Luther die Erwartungen an nennenswerte Judenbekehrungen. Die grundlegenden Selbstkorrekturen, die er später vornehmen sollte, sind eine Folge dessen, dass sich die euphorische Hoffnung auf Judenbekehrungen nicht erfüllte.

Hinzu kommt, und dies ist für die Interpretation der seit 1538 erschienenen Judenschriften entscheidend, dass die im Laufe der späteren 1520er und der 1530er Jahre einsetzenden städtischen und territorialen Reformationsprozesse die verantwortlichen Akteure dazu nötigten, ihrerseits konkrete judenpolitische Maßnahmen vorzuschlagen. Der Hinweis auf das Versagen der alten Autoritäten in bezug auf die Judenfrage, mit dem man in den frühen 1520er Jahren noch Eindruck schinden mochte, verfing nun nicht mehr. Wie, wenn nicht durch die Verstockungstheorie, konnte man erklären, dass auch die lebhafteste evangelische Glaubensverkündigung keine Vermehrung der jüdischen Bekehrungen zur Folge hatte?!

Das chronologisch früheste literarische Zeugnis einer deutlich gewandelten Denkkungsart in bezug auf die Juden stellt Luthers Schrift *Wider die Sabbather* dar. Luther selbst ließ in einem Brief an Josel von Rosheim, den wichtigsten Sprecher der Judenheit im Reich, der ihn ohne Erfolg um Unterstützung gebeten hatte, als er versuchte, ein Durchzugsrecht der Juden durch Kursachsen zu erwirken, anklingen, dass er sich von den Juden getäuscht fühlte: Er habe für Freundlichkeit im Umgang mit ihnen plädiert, aber dann die Erfahrung gemacht, dass sie sich durch sein »Gunst und Forderung«<sup>22</sup> in ihrem Irrtum bestärkt fühlten. Luther setzte nun also voraus, dass – entgegen der Erwartungen der frühen 1520er Jahre – jüdische Bekehrungen zum Christentum weitgehend ausgeblieben waren bzw. dass sich die Juden durch die Freundlichkeit, mit der ihnen begegnet würde, in ihrer Existenz bestätigt fühlten.

Für das Verständnis von Luthers später Judenpublizistik ist es wesentlich, dass er die enttäuschte Erwartung jüdischer Konversionen zum Christentum den Juden anlastete. Die Schrift *Wider die Sabbather* bezieht sich auf die vermeintlichen Folgen jüdischer Glaubenspropaganda, die dazu geführt hätten, dass unter Christen in Böhmen das mosaische Kultgesetz gehalten werde. Die vermeintliche jüdische Proselytenmacherei ist für Luther ein Beweis dafür, dass die Juden die

ihnen gewährten Freiheiten schamlos missbrauchten, um den Glauben an Christus auf alle denkbare Weise zu unterminieren und zu schädigen. Die jüdische Mission war für ihn ein Indiz, dass die seit 1536 verschärfte sächsische Judenpolitik im Recht war.<sup>23</sup>

Als Anlass der Schrift *Wider die Sabbather an einen guten Freund* gab Luther an, dass ihm durch einen ungenannten Adressaten eine Schrift zugegangen sei, aus der hervorgehe, dass Juden Christen verführten, so dass sich diese beschneiden ließen und glaubten, dass der Messias noch nicht gekommen sei. Gegen die Plausibilität von Luthers Behauptung, es sei der jüdisch infiltrierte täuferische Sabbatarismus in Mähren gewesen, der ihn zu der Schrift veranlasst habe, lassen sich gewichtige Einwände vortragen. Über die Sabbather erfährt man in der Schrift nichts, und seine Behauptung, diese ließen sich beschneiden, steht in einem direkten Widerspruch zu einer Aussage, die er selbst in der Tischreden über sie gemacht hat.<sup>24</sup> Ein direkter Kontakt der Gruppe um den Chiliasten Oswald Glaidt zu Juden ist überdies nicht bezeugt. Mit dem Phänomen des Sabbatarismus war Luther schon seit 1532 bekannt, und zwar aufgrund einer Schrift des Spiritualisten Kaspar von Schwenckfeldts. Durchschlagende Indizien dafür, dass die Nachricht über die Sabbather ein realer Anlass für die Schrift gewesen ist, gibt es also nicht. Vielmehr spricht manches dafür, dass die eigentlichen Gründe für die Abfassung der Schrift, die vor allem den Nachweis zu führen versucht, dass der Messias schon vor 1500 Jahren, in Christus, gekommen sei und dass auf den Juden die Schuld seiner Verleugnung liege und das Gesetz außer Kraft gesetzt sei, im unmittelbaren historischen Umkreis ihrer Abfassung, dem Frühjahr 1538, zu suchen sind.

Luthers anonymen ‚guten Freund‘ hat eine auffällige Parallele in einem ungenannten Adressaten, den Martin Bucer in einer Judenschrift desselben Jahres anführt.<sup>25</sup> Die beiden Reformatoren, die sich gegen Ende der 1530er Jahre publizistisch am deutlichsten zur ‚Judenfrage‘ äußerten, Luther und Bucer, arbeiteten also mit demselben literarischen Mittel, einen anonym bleibenden Informanten, der sie angeblich mit belastenden Informationen über jüdische Umtriebe versorgt hatte, mit Argumenten gegen die Duldung von Juden zu versorgen. Nichts war bekanntlich für Juden gefährlicher, als sie der Proselytenmacherei zu bezichtigen. Genau dieses Mittels aber bediente sich Luther, um zu erreichen, dass protestantische Obrigkeiten von der von ihm einst selbst mit

Nachdruck und Erfolg geforderten Judenduldung Abschied nahmen.

In bezug auf die Abfassungs- und Publikationsumstände von Luthers berühmtester und berüchtigster Judenschrift, *Von den Juden und ihren Lügen*, gibt es einige Ungereimtheiten. Die bisherige Forschung hat das Buch, das Luther in *Von den Juden* als Anlass erwähnt, mit einer Schrift identifiziert, die der Reformator nachweislich am 18. Mai 1541 gelesen hat und die ihm vom Grafen von Schlick zugesandt worden war.<sup>26</sup> In dieser Schrift äußerten »rabbini ex Judeorum« Zweifel an Luthers Traktat *Wider die Sabbather*. Diese jüdische Schrift kennen wir nicht. Aus einer Tischrede geht aber hervor, dass sie Luthers exegetischer Argumentation aus *Wider die Sabbather* entgegengetreten und seiner Behauptung, Juden stachelten Christen zur Beschneidung auf, widersprochen hatte. Diese jüdische Schrift kann nicht mit jener Luther zugesandten Schrift identisch sein, die angeblich den Anlass für *Von den Juden und ihren Lügen* geboten hat. Denn bei dieser muss es sich um einen Dialog zwischen einem Christen und einem Juden gehandelt haben. In diesem Dialog habe der jüdische Gesprächspartner einzelne Sprüche der Schrift ‚verkehrt‘ und gegen die lectio christiana gedeutet; der christliche Gesprächspartner aber habe der jüdischen Exegese nichts Angemessenes entgegenzusetzen gehabt.<sup>27</sup> Meines Erachtens handelt es sich bei dem Dialog um ein »Colloquium«, das der Basler Hebraist Sebastian Münster im August 1539 unter dem Titel »Messias Christianorum et Iudaeorum Hebraicae et Latinae« veröffentlicht hatte.<sup>28</sup> Eine indirekte Bestätigung erfährt diese Zuschreibung aus einer Tischrede Luthers, die aus der Abfassungszeit der Schrift *Von den Juden*, Winter 1542/3, stammt. Luther kritisierte in dieser Tischrede die alttestamentliche Übersetzung Sebastian Münsters, die allzu sehr auf die philologischen Einzelheiten gerichtet sei und nicht auf den theologischen Zusammenhang der Schrift achte. In diesem Zusammenhang rief er aus: »O, die Hebrei – ich sag auch von den unsern – judentzen sehr: drumb habe ich sie auch in eo libello, quem scripsi contra Iudaeos [sc. *Von den Juden*] auch gemeint.«<sup>29</sup> Luther betonte, dass es beim Übersetzen nicht nur auf die Worte, sondern auch auf die Sache ankomme; dies aber unterließen Hebräisten wie Münster ebenso wie die Juden.

Diese Bemerkungen lassen meines Erachtens keinen Zweifel daran, dass *Von den Juden* nicht nur gegen die Juden, sondern auch gegen christliche Hebraisten gerichtet war, die nach Luthers

Meinung das christologische Zeugnis des Alten Testaments nicht hinreichend zum Tragen brachten. Und in der Tat: In Münsters Dialog war dem jüdischen Gesprächspartner, dem der gelehrte Verfasser eine Reihe an Argumenten gegen die Erfüllung messianischer Verheißungen des Alten Testaments in der Person Christi in den Mund legte, ein so bemerkenswertes Übergewicht zugekommen, dass kaum noch deutlich war, inwiefern sich die Christen zu Recht auf das Zeugnis des Alten Testaments berufen könnten. Münster hatte in großem Umfang außerbiblische jüdische Messiasvorstellungen referiert und damit dem jüdischen Kolloquenten einen Vorrang eingeräumt, der Luther schlechterdings anstößig war. Der theologische Kampf, den der Wittenberger in *Von den Juden* führte, war also auch ein Kampf um die christliche Lesart des Alten Testaments, um die Plausibilität der christologischen Weissagungen und damit um die Legitimität des heilsgeschichtlichen Überbietungsanspruches des Christentums gegenüber dem Judentum.

Der entscheidende Anlass für Luthers schärfste Judenschrift lag primär in der aktuellen Judenpolitik protestantischer Territorialstaaten, auf die er einzuwirken versuchte. War im Kurfürstentum Sachsen 1539 noch ein bedingtes Durchzugsrecht der Juden erlassen worden, so wurde dies im Frühjahr 1543, also nach dem Erscheinen von *Von den Juden* unter expliziter Berufung auf Luther durch ein scharfes Mandat abgelöst. Wahrscheinlich hatte die Ausweisung der Juden aus dem Gebiet der böhmischen Krone in den Jahren 1541/2 zu vermehrten Durchzügen von Juden durch das angrenzende Sachsen geführt. Luthers Schrift war also auch ein Beitrag zu einem akuten migrationspolitischen Problem. Das Engagement, das Melanchthon und Spalatin bei der Versendung von Luthers Schrift *Von den Juden* an den Tag legten, lässt keinen Zweifel daran, dass man versuchte, eine einheitliche protestantische Judenpolitik im Reich zu initiieren. Nicht zuletzt die unablässige altgläubige Polemik, die Luther und die Reformation für einen Aufschwung des Judentums verantwortlich machte, hat dazu beigetragen, dass der Abwehrkampf gegen die Juden zu einem zentralen Thema der Publizistik avancierte.

Luthers schärfste Judenschrift zielte darauf ab, die Grundlage jedes jüdischen Lebens in Deutschland zu vernichten. Zu diesem Zweck nahm er in einer erschütternden enzyklopädischen Fülle und ohne jede sittliche und intellektuelle Scham auf, was immer er an belastbaren Nachrichten und Ressentiments über Juden vorfand. Konvertiten-

berichte, etwa der besonders einflussreiche des Antonius Margaritha, flossen ebenso ein, wie manche andere vorreformatorische Quelle, die sich aus den trübsten Rinnsalen des Judenhasses speiste. Zwanzig Jahre, nachdem Luther die vom Papsttum verführte Christenheit dafür kritisiert hatte, die Juden bisher wie »hunde nicht menschen«<sup>30</sup> behandelt zu haben, forderte er nun seinerseits dazu auf, die Juden »wie die tollen hunde aus[zu]iagen«.<sup>31</sup>

Luthers veränderte Haltung gegenüber den Juden, die jüdische Zeitgenossen besonders sensibel registrierten, ist als Ergebnis einer dramatischen Selbstkorrektur zu interpretieren. Einer Selbstkorrektur, die seines Erachtens deshalb erforderlich geworden war, weil die Existenz der Juden als Juden auf der Schmähung Christi basierte, sie keinerlei Neigung erkennen ließen, sich dem seines Erachtens durchschlagenden Weissagungsbeweis für Christus zu öffnen und die deshalb eine Gefährdung jedes christlichen Gemeinwesens darstellten. Juden sollten deshalb am besten dort leben, wo keine Christen sind, also beim Türken oder bei anderen Heiden.

Der Maßnahmenkatalog der »scharffen barmherzigkeit«,<sup>32</sup> den Luther in *Von den Juden* entfaltete, war eigentlich die schlechtere Lösung und nichts anderes als ein Zugeständnis gegenüber denjenigen weltlichen Obrigkeiten, die Juden, wider alle Vernunft, allein aus finanziellen Interessen, in ihren Territorien dulden wollten. Darin, dass Luther die Austreibung der Juden für die beste Lösung hielt, unterschied er sich nicht etwa von der Auffassung einer von Bucer geleiteten hessischen Theologenkommission, die ähnlich votierte. Eine Ermordung von Juden lag ausserhalb des Luther Vorstellbaren. Er wollte jüdischem Leben die Grundlage entziehen, nicht weniger, aber auch nicht mehr. Der große Aufwand, den Luther betrieb, um zu diesem Ratschlag zu gelangen, war aber eine Folge dessen, dass er in dieser zentralen Frage eine nicht explizit gemachte Revision seiner frühreformatorischen judenpolitischen Position vortrug.

Über dieser Selbstkorrektur sollte man freilich die theologischen Kontinuitätsmomente in seiner Beurteilung des Judentums nicht übersehen. In keiner Phase seiner Entwicklung sah Luther im Judentum eine legitime Auslegungsgestalt der biblischen Überlieferung des Alten Testaments. Indem das Judentum die messianischen Aussagen des Alten Testaments verkannte, ging es in schuldhafter Weise in die Irre. Die jüdische Geschichte seit der Kreuzigung Christi galt Luther

als ein einziger Beweis für Gottes Treue zu seinen alttestamentlichen Verheißungen und für die berechnete Strafe, die Israel wegen seiner Verwerfung des Messias traf. Den ‚genealogischen Hochmut‘ der sich auf ihre Abrahamssohnschaft berufenden Juden lehnte Luther 1523 genauso ab wie 1543. Seine Skepsis gegenüber einer bloß äußerlichen, durch die Taufe vermittelten Christianisierung der Juden hatte das religiöse Anspruchsniveau möglicher Konversionen in einer gegenüber der vorangehenden Kirchengeschichte dramatischen Weise gesteigert. Und die ausgebliebenen Missionserfolge, die Luther 1543 nicht mehr mit einer Schuldzuschreibung an die Papstkirche erklären konnte, reduzierten seine Frustrationstoleranz gegenüber jeder Form jüdischer Selbstbehauptung.

Durchgängig war das Verhältnis zu Christus der Dreh- und Angelpunkt in Luthers Bewertung des Judentums. Den Talmud, ja alles jüdische Schrifttum, insbesondere die rabbinischen Exegetica, hat Luther scharf negativ bewertet. Das Judentum war für den Reformator durchgängig die Religion der menschlichen Selbsterhebung und Selbstrechtfertigung schlechthin; sie stand in einem kontradiktorischen Gegensatz zu seinem Verständnis des reformatorischen Rechtfertigungsglaubens. Insofern ist es zwar berechtigt, von einem judenpolitischen Paradigmenwechsel Luthers in Hinblick auf die Judenfrage, nicht aber von einer grundsätzlichen Veränderung seiner theologischen Position zu sprechen.

Luther hat seinen Appell zur Judentoleranz von 1523 als ein schwerwiegendes Versagen empfunden, für den er sich im himmlischen Gericht würde verantworten müssen. Seine Erwartung, die Juden öffneten sich dem evangelischen Christusverständnis, das nach den langen Jahrhunderten der päpstlichen Dunkelheit nun wieder zu leuchten begonnen habe, hatte sich als folgenschwerer Irrtum erwiesen. Im Elend der Juden sah Luther den »Zorn Gottes über dis volck«<sup>33</sup> konkretisiert, der den ewigen Zorn Gottes über die falschen Christen und die Heiden symbolisierte. Die Juden waren für Luther ein Mahnmal der göttlichen Verwerfung, weil sie Christus, den Heiland der Heiden und der Juden, verworfen hatten. Seine antijüdische Publizistik trieb Luther auch deshalb voran, weil er seine Selbstkorrektur öffentlich dokumentieren und nicht mehr dafür verantwortlich sein wollte, dass Juden in evangelischen Territorien geduldet wurden.

*Soweit zum 16. Jahrhundert; ich komme nun zur Rezeptionsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert.*

Zu den dazwischenliegenden Jahrhunderten nur so viel: In der Zeit der lutherischen Orthodoxie, also im späteren 16. und 17. Jahrhundert, dominierte die Orientierung an Luthers später Judenschrift; in Pietismus und Aufklärung distanzierte man sich ausdrücklich von Luthers spätem Judenhass und legitimierte dies mit seiner frühen Schrift. Für die Pietisten war dabei die Bekehrungsperspektive leitend. Soweit ich sehe waren die frommen Milieus des deutschen Protestantismus wegen des Missionsinteresses gegenüber dem rassistischen Denken, das während des 19. Jahrhunderts auf breiter Front Einzug hielt, immun. Wer einen Juden bekehren will, hält ihn zwar für religiös verirrt, nicht aber für rassistisch minderwertig.

Luthers judenfeindliche Äusserungen waren im 19. Jahrhundert nicht vergessen; in Luthersammelungen begegnen regelmäßig Zusammenstellungen von Zitaten, die seine Auffassungen vom Judentum bündeln. Erstmals in den frühen 1880er Jahren aber begegnen antisemitische Lutherflorilegium, die im wesentlichen aus nichts anderem als judenfeindlichen Sprüchen bestehen. Der mit der Aufforderung zum Synagogenbrand beginnende Maßnahmenkatalog aus *Von den Juden und ihren Lügen* gehört zum Kernbestand dieser Literatur.

Die Linie der antisemitischen Luther-Florilegien, die sich bis in die Zeit des ‚Dritten Reiches‘ als fortlaufende Traditionsspur nachweisen lässt, beginnt mit einer pseudonymen ‚Flugschrift‘ von 16 Seiten Umfangs. Sie trägt den Titel: »Dr. Martin Luther und das Judenthum«. Ihr Verfasser nennt sich nach Luthers mansfeldischem Geburts- und Sterbeort »Islebiensis«. <sup>34</sup> Das Schriftchen erschien ohne Datierung in einem Berliner Kommissionsverlag; aufgrund einer beigedruckten Werbeanzeige für das 1883 erscheinende »Antisemiten-Brevier« des Wilhelm Berg <sup>35</sup> dürfte es auf 1882 oder das Luther-Jubiläumsjahr 1883 zu datieren sein.

Die Titelseite bietet ein absichtsvoll gefälschtes Lutherwort, <sup>36</sup> das mit der Angabe »Luther: Von den Juden und ihren Lügen« zitiert wird und später, etwa in Fritschs zuerst 1887 gleichfalls pseudonym erschienenem »Antisemiten-Katechismus« – hier zitiert mit: »Luther (Tischreden)« <sup>37</sup> –, schließlich, in leicht abgewandelter Form, auch in den Gesprächen zwischen Hitler und dem Publizisten Dietrich Eckart <sup>38</sup> begegnet: »Der Jude ist nicht ein Deutscher, sondern ein Tauscher; nicht ein Welscher, sondern ein Fälscher; nicht ein Bürger, sondern ein Würger!« Mit

diesem Logion ist die Perspektive des ‚Eislebener‘ angezeigt: Vom nationalen bzw. rassistischen Standpunkt aus wird Luther als »der beste und treueste Antisemit«, als Kämpfer gegen eine »der arischen nicht ebenbürtigen Rasse«, als »christliches Vorbild« an der Front gegen das »verrottete Vampyr-Judenthum« <sup>39</sup> in Anspruch genommen.

Der Anonymus bezog sich ausschließlich auf zwei der späten Judenschriften – *Vom Schem Hamphoras und Von den Juden und ihren Lügen* –, die er aus Drucken von 1543 in jeweils längeren Passagen zitierte. Die auf die Exegese des Alten Testaments bezogenen Aspekte dieser Schriften spielten für den Anonymus keine Rolle; auch über die inneren Widersprüche und Entwicklungen in Luthers Verhältnis zu den Juden verlor er kein Wort. Der hier präsentierte Luther war Antisemit aus einem Guss.

Der Eislebener versah die Zitate mit aktualisierenden Interpretamenten, in denen er die Zeitgemässheit von Luthers Urteilen betonte <sup>40</sup> bzw. durch statistische Informationen, etwa zur überproportionalen Kriminalität der Juden, <sup>41</sup> untermauerte. Er stellte heraus, wie hellichtig der Reformator das Judentum bereits in seiner Zeit gesehen habe. Wichtig war dem ‚Eislebener‘ auch, dass sich Luther zu Beginn der Schrift *Vom Schem Hamphoras* von der Absicht, Juden bekehren zu wollen, nachdrücklich distanziert habe. Er schloss an das entsprechende Zitat <sup>42</sup> eine scharfe Polemik gegen »die humanitätsduseligen Herrn Fortschrittler«, also Judenmissionare seiner Zeit, Stoecker und de la Roi, an, die noch immer nicht einsehen wollten, dass der Jude aufgrund seiner Rasse unbekehrbar sei und die auch weiterhin hofften, »durch die Taufe wenigstens theilweise die Judenfrage aus der Welt zu schaffen.« <sup>43</sup> Zugleich imaginierte der ‚Eislebener‘ des späten 19. Jahrhunderts, was sein Heimatgenosse des 16. Jahrhunderts heute täte: »Wie würde er donnern gegen unseren durch und durch verjudeten Richterstand, gegen unseren theilweise verjudeten Adel und vor allem gegen uns saumselige Deutsche in der Gesammtheit, die wir den Juden so große Rechte eingeräumt!« <sup>44</sup>

Aus *Von den Juden und ihren Lügen* nahm der Anonymus besonders solche Zitate auf, die die Juden als hochmütige Lügner, Wucherer, Christusmörder und Dämonen charakterisierten. <sup>45</sup> Durch die verkürzende Wiedergabe eines Textpassus eliminierte er die jüdische Erwartung einer weltlichen Herrschaft des Messias und machte Luther zum Propheten der jetzt eingetretenen jüdischen Weltherrschaft.

Auffällig an dem Schriftchen war schließlich, wie sehr es auf Performanz drängte. An den Schluss stellte der Anonymus deshalb eine knappe, um die theologischen Begründungen und religiösen Motive, insbesondere das der Mitschuld der Christen an den Freveln der Juden, gekürzte Version des ersten Maßnahmenkataloges aus *Von den Juden und ihren Lügen*<sup>46</sup> sowie die fett gesetzten Imperative »Darumb immer weg mit inen!«<sup>47</sup> und »Aber hinfürt sehet zu, ihr lieben Fürsten und Herren, so Jüden unter sich schützen und leiden, was ir thut!«<sup>48</sup> Der letzte Appell an die Obrigkeiten wurde noch dadurch dringlicher gemacht, dass er mit einer Warnung verbunden war; wenn die Herrschaften nicht handelten, würde sich nämlich »das Volk, die Arbeiterbataillone [...] selbst von dem jüdischen Druck befreien.«<sup>49</sup> Luthers ‚Stimme‘ wurde hier, ca. zwei Jahre nach dem Synagogenbrand von Neustettin, dem wenige Monate zuvor ein Abdruck des Lutherischen ‚Maßnahmenkatalogs‘ aus *Von den Juden und ihren Lügen* in der antisemitischen Tagespresse der hinterpommerschen Provinzstadt vorgegangen war,<sup>50</sup> von einem sich als wahren Erben des Reformators gerierenden Antisemiten für einen judenpolitischen Handlungsappell genutzt – ein gutes halbes Jahrhundert vor der sog. Reichskristallnacht.

Aufgrund textlicher Details kann wahrscheinlich gemacht werden, dass ein wichtiger Teil der Lutherzitate in Theodor Fritschs *Antisemiten-Katechismus* in einem Textzusammenhang mit dem Florilegium des Eislebener steht bzw. aus diesem übernommen wurde.<sup>51</sup> Ansonsten bot Fritsch über den Eislebener hinaus vier echte Lutherzitate, zwei davon aus den Tischreden,<sup>52</sup> zwei weitere sind als ‚apokryph‘ zu bewerten, fallen jedenfalls als ‚authentisches‘ Textmaterial aus.<sup>53</sup> Das Interesse, das Fritsch an Luther hatte, war eindeutig auf Aussagen zur Niedertracht und zur Dämonie der die Christen unterjochenden Juden und auf Äußerungen über ihre unveränderliche, unbekehrbare ‚Wesensnatur‘ fokussiert.

Fritschs *Antisemiten-Katechismus*, der im Laufe einer komplexen Bearbeitungs- und Erfolgsgeschichte seinen Umfang verfünffachte, schließlich als *Handbuch der Judenfrage* in über 300.000 Exemplaren verbreitet war, wollte in »gedrängter Form alle wichtigen Aufzeichnungen für die anti-jüdische Propaganda«<sup>54</sup> bieten und denen, die andere über die ‚Judenfrage‘ belehren wollten, wichtige Hintergrundinformationen vermitteln. Das Buch erläuterte ‚alltägliche Redensarten‘, die etwa die Verfolgung der Juden um ihrer Religion willen kritisierten; ansonsten orientierte es dar-

über, dass es im Kern der ‚Judenfrage‘ nicht um ein religiöses, sondern um ein rassisches Problem gehe. Anhand von statistischem Material wurde über die exzeptionelle Fruchtbarkeit der Juden in allen Ländern der Erde und über ihre Eigentumsverhältnisse ‚informiert‘; das Buch enthielt Kriminalitätsstatistiken und Übersichten über die Menge an jüdischen Professoren an deutschen Universitäten. Es zielte darauf ab, elementare Angst vor der bedrohlichen fremden Rasse zu schüren.

Überdies bot der *Antisemiten-Katechismus* »Aussprüche berühmter Männer über die Juden«, die mit einzelnen griechischen und lateinischen Schriftstellern einsetzten und einige mittelalterliche Autoren, in der Regel mit je einem Zitat, anführten. Diese Autoritätszeugnisse sollten belegen, dass die Juden von den großen Repräsentanten der alteuropäischen Kultur als Verbrecher und Abschaum wahrgenommen worden waren. Luther wurde mit einem eigenen Abschnitt gewürdigt; von keiner anderen Autorität, auch nicht von ‚unseren Philosophen, Schriftstellern und Staatsmännern‘, wurde mehr an antisemitischem Textmaterial geboten als von ihm. Diese Tendenz blieb auch in den späteren Auflagen und Ausgaben des *Handbuchs* erhalten; keine anti-jüdische Autorität blieb im nach und nach immer rasanter verbreiteten *Handbuch des Antisemitismus* prominenter präsent als der Wittenberger Reformator.

Eine völlig veränderte, erheblich erweiterte Ausgabe des *Handbuchs* legte Fritsch 1931 vor; in Bezug auf die Luther betreffenden Passagen blieb sie bis zur 49. Aufl. unverändert.<sup>55</sup> Zunächst fällt an der Neubearbeitung auf, dass Luthers Urteile nicht mehr so exponiert präsentiert wurden wie bisher; sein Name wurde nun in der gleichen Typengröße gedruckt wie der Geilers von Kayersbergs vor und der Johannes Ecks nach ihm. Dass nun auch Eck als antisemitischer Kronzeuge angeführt wurde, entsprach der ‚anti- bzw. überkonfessionellen‘ Gesamtperspektive des völkischen Antisemitismus im Allgemeinen, Fritschs im Besonderen. Zu Luther als einzigem Traditionszeugen war nun eine historisch-biographische Anmerkung angefügt, in der im Wesentlichen die Ergebnisse einer Studie von Alfred Falb<sup>56</sup> von 1921 zusammengefasst wurden: »In seinen jungen Jahren, als Luther die Juden noch nicht kannte«, habe er sich »sehr respektvoll über sie geäußert (1523). Er riet, daß man sie fein säuberlich behandeln solle, da Jesus Christus auch ein gebo-rener Jude gewesen sei. Den doppelten Irrtum, der hierin lag, hat er später wohl klar erkannt und seine Ansicht über das Judentum, durch

Lebenserfahrung gewitzigt, wesentlich berichtigt.«<sup>57</sup>

Durch diese Formulierung insinuierte Fritsch, dass der Reformator nicht nur in der Frage der Behandlung der Juden, sondern auch in Bezug auf die jüdische Herkunft Jesu eine grundlegende Korrektur vorgenommen hatte. Die Phase der plumpen Textmanipulationen, durch die man Luther als völkischen Rasseantisemiten zu domestizieren versucht hatte, war einer selbstbewussten Gesamtdeutung des »rechten Mannes, einer großen Natur« getreten, der in seinen beiden Schriften von 1543 »seinem ehrlichen Herzen in bitteren Worten Luft« gemacht und »geradezu vernichtende Urteile über dieses verworfene, mit dem Fluch Gottes beladene Volk«<sup>58</sup> gefällt habe. In den späteren Auflagen des Handbuchs war Luther als Vertreter germanischen Christusglaubens und eines ‚eliminatorischen‘ Antisemitismus nostrifiziert.

Der von Seiten der ‚völkisch-rassistischen‘ Publizisten immer wieder geäußerte Vorwurf, die evangelische Kirche ‚unterdrücke‘ den ‚Antisemiten Luther‘, erging durchaus zu Unrecht. Als erstes Beispiel sei die im August 1931 publizierte Teilausgabe von *Von den Juden und ihren Lügen* genannt, die Georg Buchwald im Verlag des Landesvereins für Innere Mission in Dresden herausgab; weitere Auflagen folgten bald.<sup>59</sup> In einer knappen Einleitung hob Buchwald hervor, dass Luther aufgrund der ihm angeblich durch den Grafen von Schlick bekanntgewordenen »jüdische[n] Propaganda« mit seiner Schrift zum »Widerstand« gegen die Juden aufgebrochen sei. »Noch einmal erhebt sich seine Entrüstung bei der Schilderung des jüdischen Messiasbildes. Aber umso leuchtender tritt vor seine Seele das Bild Jesu Christi, und seine Worte werden zu einem herrlichen Preislied auf den rechten Messias.«<sup>60</sup> Von einem Wandel in Luthers Haltung zur ‚Judenfrage‘ und von seiner Position in der Schrift des Jahres 1523, die Luther ja unter den ‚Völkischen‘ diskreditierte, erwähnte Buchwald in seiner Einleitung nichts.

Interessant sind die Kürzungen und Akzentuierungen, die der emeritierte sächsische Superintendent durch typographische Hervorhebungen vornahm. Er stellte als Hauptanliegen Luthers das messianische Zeugnis und die Bestürzung des Reformators über den an den Juden wirksamen Zorn Gottes heraus. Dann betonte er dessen Absicht, die Christenheit in ihrem Christusglauben durch die messianischen Weissagungsbeweise zu stärken; auch akzentuierte er Luthers judenpoliti-

sche Handlungsempfehlungen und seine Ausführungen über den Wucher. Auf direkte Aktualisierungen verzichtete er. Buchwalds Anliegen bestand offenbar darin, in impliziter Konkurrenz zu den *Von den Juden und Ihren Lügen* beanspruchenden ‚Völkischen‘ den Gedankengang der Lutherschrift in ihren Grundlinien und in ihrem theologischen Gehalt vernehmbar zu machen.

Die Liste entsprechender antisemitischer Lutherflorilegien aus *Von den Juden und ihren Lügen* in der Zeit des Dritten Reichs ließe sich mühelos, bis zu Sasses wenige Tage nach der Reichspogromnacht erschienener Kompilation verlängern; Sasse zielte offenkundig darauf ab, diese Freveltat als zwingende Konsequenz aus Luthers Judenhass zu legitimieren.<sup>61</sup> Immer wieder führten Deutsche Christen oder völkische Autoren die entsprechenden Textauszüge an; immer wieder hämmerten sie ihren Lesern ein, dass der ‚größte Deutsche‘, Martin Luther, auch der größte Antisemit aller Zeiten gewesen sei und insofern die Rassenpolitik des NS-Staates legitimierte. Versuche wie die Buchwalds, eine Gesamtdeutung dieser Lutherschrift und ihrer theologischen Motive zu ‚retten‘, traten, soweit man erkennen kann, in den Hintergrund.

In den Jahren vor der sog. ‚Reichskristallnacht‘ war die Aufforderung zur Verbrennung von Synagogen, die zu einem ‚kanonischen‘ Bestandteil aller antisemitischen Lutherflorilegien geworden war, durch niemandes Worte vernehmlicher erklingen als durch die Luthers. Sein unter den feuerschutz- und löschtechnischen Bedingungen des 16. Jahrhunderts wahnwitziger Appell erschallte in seinen eigenen Worten und zeitigte Wirkungen. In den letzten Jahrzehnten des 19. und den ersten des 20. Jahrhunderts veränderte sich die seit dem 17. Jahrhundert zutiefst ambivalente Wirkung des ‚jungen‘ und des ‚alten‘ Luther in der Frage der Haltung gegenüber den Juden in Kirche und Gesellschaft im Spiegel populärer Medien eindeutig zugunsten des Judenfeindes. Auch in Bezug auf die ‚Judenfrage‘ war Luthers Wort bis in die Zeit des ‚Dritten Reiches‘ hinein wirkmächtiger als das jedes anderen Theologen.

Ich komme zum Schluss: Niemand, der elementarste moralische Standards unserer Zivilisation akzeptiert, kann Luthers menschenverachtende späte Judenschriften billigen. Ihre Wirkungsgeschichte in der antisemitischen Literatur des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts ist fatal; sie war nur möglich, weil seine hasserfüllten Texte antisemitische Propagandisten fündig werden ließen. Luther auch seitens rassistischer Antisemi-

ten zu vereinnahmen, war angesichts der überwältigenden, für uns Heutige geradezu gespenstischen Autorität, die ihm in der Geschichtspolitik des wilhelminischen Kaiserreichs, zumal seit 1883, zugewachsen war,<sup>62</sup> naheliegend und ideologisch überaus attraktiv.

Gleichwohl ist es angemessen, die Verwendung, die man in den antisemitischen Florilegien von Lutherschen Texten machte, als Missbrauch zu bewerten. Die typographischen Hervorhebungen seiner fragmentarisch wiedergegebenen Texte setzten Akzente, die eine unvoreingenommene Lektüre unmöglich machten. Die Rassisten verachteten das ‚jüdische‘ Alte Testament; deshalb ignorierten oder attackierten sie seine Übersetzung des Alten Testaments und seine exegetischen Bemühungen um den Erweis der Messianität Jesu aus diesem; diese Bemühungen bildeten den Kern seiner sogenannten ‚Judenschriften‘.

Ein theologisch unverantwortlicher Aspekt von Luthers Judenhass, nämlich einige dem frühneuzeitenspezifischen Antisemitismus entspringende Urteile über eine unverrückbare jüdische ‚Wesensnatur‘, bildete den Kern dessen, was seine völkisch-rassistische Rezeption möglich und ‚interessant‘ machte. Wegen dieses Aspektes ließen die antisemitischen Rezipienten seit dem späten 19. Jahrhundert alle anderen Anliegen, die er in seinen ‚Judenschriften‘ verfolgte und die den Kern seiner Theologie ausmachen – der Kampf

gegen eine gesetzliche Gerechtigkeit aus Werken; das im Alten Testament enthaltene Christuszeugnis; die Einzigkeit der Erlösung im Mensch gewordenen Gott Jesus Christus – hintan stehen. Die Luther-Rezeption in den antisemitischen Florilegien wurde der theologischen Komplexität auch seiner bösen Texte nicht gerecht.

Ein rezeptionsgeschichtlicher Zusammenhang zwischen dem ‚Maßnahmenkatalog‘ in *Von den Juden und ihren Lügen* und der sog. ‚Reichskristallnacht‘ des 9. November 1938 ist angesichts der breiten Präsenz dieser Quelle m.E. unabweisbar. Insofern trug des ‚großen Deutschen‘ Martin Luther maßloser Judenhass dazu bei, deutschen Judenfeinden ein ‚gutes Gewissen‘ und evangelische Christen für den völkischen Antisemitismus und seine möderischen Konsequenzen anfällig zu machen. In Luther freilich heute vor allem oder gar allein den Judenfeind zu sehen, bedeutete nichts anderes, als den völkischen und nationalsozialistischen Antisemiten einen späten Triumph zu bereiten.

Eine sinnvolle Umgangsweise mit der vielschichtigen, ja dramatischen Problematik könnte darin bestehen, den 9. November inskünftig als evangelischen Busstag oder gesamtgesellschaftlich als interreligiösen Lerntag zu begehen. Wegen seiner vielschichtigen Dimensionen wäre dieser Tag wohl auch ein geeigneterer gesetzlicher Feiertag als der 31. Oktober. D

## »Die wüsten antijüdischen Schriften des Reformators ... weder billigen noch entschuldigen« (LWB 1984).

### Kirchliche Erklärungen zum Thema ‚Martin Luther und die Juden‘

Von Dr. Ernst Michael Dörrfuß, Leiter des Pastoralkollegs der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Bad Urach

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

Haben Sie freundlichen Dank für die Einladung, mit Ihnen heute am späten Nachmittag verschiedene Erklärungen protestantischer Kirchen und Kirchenbünde in den Blick zu nehmen, die sich mit Martin Luthers Verhältnis zu den Juden beschäftigen.

Die mir vorgegebene Themenstellung entlastet meine Ausführungen vom Versuch, zur schon zwischen den Protagonisten der Reformation lutherischer Prägung erkennbaren Unterschiedlichkeit im Blick auf deren Verhältnis zu ‚den Juden‘ einzugehen – und auf die hinter dieser Unterschiedlichkeit erkennbar werdenden Kritik an Luthers Haltung im Grundsätzlichen und im Konkreten.

Sie entlastet mich auch von der Herausforderung, der kontrovers diskutierten Frage nach der Rezeption von Luthers sogenannten Judenschriften in den vergangenen Jahrhunderten nachzuspüren.

Beides kann ich hier fröhlich Kundigeren und Berufeneren überlassen.

Ich begrenze mich darauf, Ihnen einige Erklärungen aus dem Bereich des Protestantismus mit den dort vorgenommenen Positionsbestimmungen in Kürze vorzustellen, dabei Schneisen zu schlagen und Gesichtspunkte zu benennen, die meiner Überzeugung nach für eine weitere Arbeit am Thema ertragreich sind.

Auf den Bereich des Protestantismus begrenze ich mich, weil mir nur eine römisch-katholische Pub-

likation bekannt ist, die sich explizit zum Thema äußert:

In einem Text der Pastoralkommission Österreichs »Die Christen und das Judentum« vom April 1982 heißt es im Kapitel 2 (»Judenfeindschaft«):

»Für die Reformation war die Stellung Luthers wichtig. Zunächst hat Luther die Juden aus seinem Verständnis des Evangeliums heraus als Brüder eingeladen. Auf Grund ihrer tragischen Geschichte, in der sie 1500 Jahre von den Christen abgelehnt worden waren, konnten die Juden dieser Hoffnung nicht entsprechen. Darum entstand in Luther eine Reaktion, die ihn im Alter zu einem aggressiven Gegner der Juden machte.«<sup>1</sup>

Die hier vorgenommene Unterscheidung zwischen dem ‚frühen Luther‘ und dessen späteren Äußerungen hat Thomas Kaufmann auch in seinem Vortrag heute hinterfragt. Sie weist das zitierte Dokument als Kind seiner Zeit aus – und ist bis heute ab und an in Äußerungen von Repräsentanten der Evangelischen Kirche zu hören.

Ich bin mir bewusst, dass manches von mir Vorgetragene Vielen unter Ihnen wohlvertraut und bekannt ist. Trotzdem hoffe ich, durch eine zusammenfassende Darstellung Impulse geben zu können.

Weil es um Impulse für Ihre eigene Weiterarbeit gehen soll, wird nach meinem Referat ausreichend Zeit für ein hoffentlich ebenso kontroverses wie konstruktives Gespräch sein.

Um die vorzustellenden Erklärungen angemessen einordnen zu können, erinnere ich in einem ersten inhaltlichen Teil an Stationen einer neuen Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Judentum seit 1945.

## I. Erinnerung an Stationen der Verhältnisbestimmung von Kirche und Judentum 1948-2001

### I.1 Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, 22.8. – 4.9.1948 in Amsterdam: Erklärung über »Das christliche Verhalten gegenüber den Juden«<sup>2</sup>

Ich setze ein mit einer Erklärung des ÖRK über »Das christliche Verhalten gegenüber den Juden«, die – von einem Ausschuss vorbereitet – im Sommer 1948 von der Vollversammlung »geprüft und den Kirchen zu ernster Erwägung und geeignetem Vorgehen empfohlen« wurde.

Die Erklärung betont die »besondere Bedeutung des jüdischen Volkes für den christlichen Glauben«, unterstreicht die Tatsache, dass das Volk Israel »(i)m Heilsplan Gottes [...] eine einzigartige Stellung« habe – hält aber im gleichen Atemzug fest, dass die Israel gegebene »Verheißung [...] im Kommen Jesu Christi erfüllt« sei. Das »Weiterbestehen eines jüdischen Volkes, das Jesus Christus nicht anerkennt« sei für »viele« – so die Erklärung weiter – »ein Geheimnis, das seine einzig zureichende Erklärung in dem Vorsatz der unveränderlichen Treue und Barmherzigkeit Gottes findet (Röm 11,25-29).«<sup>3</sup>

Unmissverständlich ruft die Erklärung »alle von uns vertretenen Kirchen dazu auf, den Antisemitismus, gleichviel welchen Ursprungs, als schlechterdings mit christlichem Bekenntnis und Leben unvereinbar zu verwerfen. Der Antisemitismus ist eine Sünde gegen Gott und Menschen.«<sup>4</sup>

Hier hat die Erklärung von 1948 an Bedeutung und – leider auch an – Aktualität nichts verloren und ich kann mir vorstellen, dass die Formulierung »Antisemitismus, gleichviel welchen Ursprungs« im Verlauf dieser Tagung nochmal aufgegriffen und diskutiert werden wird.

### I.2 Die Erklärung der EKD-Synode von Berlin-Weißensee (1950)

Eine Absage an die überkommene Lehre von der Verwerfung des jüdischen Volkes formuliert im April 1950 die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland. In ihrem »Wort zur Judenfrage vom April 1950« erklärt die Synode nicht allein, »daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen

unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.«<sup>5</sup>

In wünschenswerter Klarheit bringt sie zudem ihren Glauben daran zum Ausdruck, »daß Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.«<sup>6</sup>

In Weißensee wird korrigiert, was das vom Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland am 8. April 1948 in Darmstadt verabschiedete oft so bezeichnete »Wort zur Judenfrage« noch konstatiert hatte.

Zwar sprach dieses Wort andeutungsweise von dem, »was wir an den Juden verschuldet haben« und beklagt, dass man »die Fortdauer der Verheißung über Israel nicht mehr glauben, verkündigen und im Verhalten zu den Juden erweisen« wollte. In seiner theologischen Argumentation folgt dieses »Wort« aber überkommenen Denkmustern und behauptet unter anderem, Israel habe durch die Kreuzigung des Messias Jesus »seine Erwählung und Bestimmung verworfen«, seine Erwählung sei »durch und seit Christus auf die Kirche aus allen Völkern, aus Juden und Heiden, übergegangen.«<sup>7</sup>

### I.3 Die Studie »Christen und Juden (I)« des Rates der EKD 1975<sup>8</sup>

Die seinerzeit wegweisende und bis heute eindrückliche – von einer Studienkommission über einen Zeitraum von acht Jahren hinweg erarbeitete und vom Rat der EKD im Mai 1975 der Öffentlichkeit übergebene – Studie »handelt zunächst über ‚Gemeinsame Wurzeln‘ von Judentum und Christentum, danach vom ‚Auseinandergehen der Wege‘ und schließlich über ‚Juden und Christen heute‘, womit sie [...] auf die gemeinsamen Aufgaben« zu sprechen kommt – und auch »die Frage nach dem Charakter des wechselseitigen Zeugnisses aufwirft«<sup>9</sup>.

Martin Luther wird, soweit ich es sehe, nicht genannt – im zweiten Hauptabschnitt ‚Auseinandergehen der Wege‘ wird unter der Kapitelüberschrift »Die Abgrenzung zwischen Judentum und Christentum« das Phänomen christlicher Judenfeindschaft benannt, die immer wieder »zur Anwendung von Gewalt gegen Juden« geführt habe.<sup>10</sup>

Auch wenn »die Gewalttätigkeiten weitgehend aufgehört haben«, heißt es weiter, »so gelten die Juden für viele Christen doch immer noch als

Fremde oder sogar als Feinde: als Feinde Christi und damit auch als Feinde der Christen.«<sup>11</sup>

Das die Studie begleitende – und auch in unseren Tagen nützlich zu lesende – ‚Arbeitsbuch Christen und Juden‘ hält fest, dass »im Spätmittelalter [...] keine echte Begegnung von Christen und Juden stattgefunden«<sup>12</sup> habe, bei Christen und Juden bestehende Endzeiterwartungen jedoch gegenseitig aufeinander einwirkten.

Auch deshalb habe »man auf jüdischer Seite erwartungsvoll und mit Interesse gerade auch die Entwicklungen der Reformationszeit« verfolgt. Luther habe »seine Sympathie für die Juden« geäußert, »solange er ihre nahe bevorstehende Bekehrung erwartete (‚Dass unser Herr Jesus ein geborener Jude sei‘, 1523), um aber in einen um so vehementeren Judenhaß zu verfallen, als er sich in dieser Hoffnung getäuscht sah (‚Von den Juden und ihren Lügen, 1543)«<sup>13</sup>.

Zwar wird auch hier zwischen ‚jungem‘ und ‚altem‘ Luther unterschieden. Gleichzeitig wird das Motiv für die »Sympathie« des jungen Luther – die Bekehrung – deutlich benannt.

#### **I.4 Synodalbeschluss »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« (Evang. Kirche im Rheinland 1980)<sup>14</sup>**

Aus guten Gründen und mit Recht gilt der Synodalbeschluss »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« der Evang. Kirche im Rheinland vom Januar 1980 als herausragender Meilenstein im Prozess einer Revision des Verhältnisses von Christen und Juden seitens der protestantischen Kirchen.

Über die EKD-Studie Christen und Juden I von 1975 hinaus wird hier »die Erkenntnis christlicher Mitverantwortung und Schuld an dem Holocaust« als ein Ausgangspunkt für die Notwendigkeit einer Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses bezeichnet<sup>15</sup> – und werden die »Nichtachtung der bleibenden Erwählung Israels und seine Verurteilung zur Nichtexistenz« in Lehre, Verkündigung und kirchlichem Handeln als Elemente benannt, die Christen »auch an der physischen Auslöschung des jüdischen Volkes« schuldig werden ließen.<sup>16</sup> Es wird die Einsicht bekräftigt, »daß die Fortdauer der Existenz des jüdischen Volkes, seine Heimkehr in das Land der Verheißung und auch die Errichtung des Staates Israel Zeichen der Treue Gottes gegenüber seinem Volk sind«, sowie die Überzeugung formuliert, »daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk

gegenüber nicht wie ihre Mission an der Völkerwelt wahrnehmen kann.«<sup>17</sup>

#### **I.5 Die Studie »Kirche und Israel« der Leuenberger Kirchengemeinschaft von 2001**

Ich springe ins Jahr 2001, in dem die 5. Vollversammlung der LKG – heute GEKE – sich die Ergebnisse ihrer Lehrgesprächsgruppe »Kirche und Israel«<sup>18</sup> einmütig zueigen machte.

»Mit diesem Dokument haben die protestantischen Kirchen in Europa zum ersten Mal seit der Reformation gemeinsam zum Ausdruck gebracht, was heute über die Beziehung zwischen Kirche und Israel und die Zusammenarbeit von Christen und Juden auf der Basis der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments und der kirchlichen Lehre gesagt werden kann« – wie es im Abschlussbericht der 5. Vollversammlung heißt.<sup>19</sup>

Die Studie formuliert:

»In der christlichen Lehre wird der Inhalt der Christusoffenbarung entfaltet. Diese selbst gibt den Blick frei auf den Ursprung von Glaube und Kirche in dem Erwählungshandeln Gottes, das mit der Erwählung Israels beginnt. Da dieses Gotteshandeln die unlösliche Verbundenheit mit Israel begründet, muß diese Verbundenheit ein durchgängiges Thema der christlichen Lehre sein.«<sup>20</sup>

Im Ergebnis macht die Studie deutlich, dass zentrale theologische Fragen im christlich-jüdischen Verhältnis der weiteren Bearbeitung bedürfen. Hierzu zählt die Frage, wie das Nebeneinander von Christen und Juden theologisch zu fassen ist, sowie die Frage nach den Konsequenzen des Gebrauchs des Ehrentitels ‚Volk Gottes‘ in Bezug auf das Judentum und auf die Kirche.

Für mich bis heute wegweisend ist das Vorgehen der Studie, inakzeptable Positionen – wie z.B. die Substitutionslehre – auszuschließen, im Übrigen aber einer möglichen Vielfalt von theologischen Positionen Raum zu geben.<sup>21</sup>

Im ersten – das Verhältnis von Israel und der Kirche vor allem aus historischer Sicht reflektierenden – Hauptteil der Studie werden Einstellungen der Reformatoren gegenüber dem Judentum skizziert und wird festgehalten, dass diese »das Spektrum der unterschiedlichen Möglichkeiten, die es als kirchliche und gesellschaftliche Praxis schon im ausgehenden Mittelalter gegeben hatte« widerspiegeln.<sup>22</sup>

Im Blick auf Martin Luther sind dessen Schriften von 1523 und 1543 kurz vorgestellt und in ihren Kontext innerhalb des Schaffens Luthers eingeordnet. Auch seine erste antijüdische Schrift »Wider die Sabbater« von 1538 ist erwähnt, die »sich gegen die angebliche Blindheit, Lüge und Gotteslästerung der Juden« wandte.<sup>23</sup>

Mit Andreas Osiander und Heinrich Bullinger werden reformatorische Theologen genannt, bei denen Luthers Haltung auf Ablehnung stieß. Erwähnt sind zudem der Straßburger Reformator Wolfgang Capito und der Basler Theologieprofessor Martin Borrhaus, die an »eine endzeitliche Bekehrung ganz Israels glaubten und [...] von den Christen einen freundlichen Umgang mit den Juden verlangten«.<sup>24</sup> Der Humanist Sebastian Castellio ist genannt, weil er »bereits ausdrücklich religiöse Toleranz« forderte.<sup>25</sup>

Etwas ausführlicher verweist die Studie auf Johannes Calvin:<sup>26</sup>

Auch der »sprach von den Juden als von Aufschneidern, Lügnern und Verfälschern der Schrift und nannte sie habgierig«. Er wies »die Annahme zurück[wies], alle alttestamentlichen Aussagen seien allein auf Christus hin zu deuten.« Calvin »disputierte [...] nach eigenem Zeugnis öfter mit Juden«, und nahm »für die Auslegung des Alten Testaments auch zahlreiche jüdische Kommentare zur Kenntnis«.

Zugleich ist auch Calvin davon überzeugt, »daß die Kirche ‚an die Stelle der Juden gerückt‘ und das Judentum also eigentlich eine Größe der Vergangenheit sei. Vor allem in seinen späten Predigten ist Calvins Haltung gegenüber dem Judentum von Ablehnung und Polemik bestimmt«.

## II. Erklärungen im Kontext des 500. Geburtstages Martin Luthers 1983

In einem nächsten Schritt benenne ich zwei Verlautbarungen, die im Zusammenhang des 1983 anlässlich seines 500. Geburtstages gefeierten sogenannten »Lutherjahres« seitens der Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes und seitens des Rats der Evangelischen Kirche in Deutschland publiziert wurden.

### II.1 »Die Bedeutung des Judentums für Leben und Mission der Kirche« (Konsultation der Studienabteilung des LWB, Bericht vom August 1982)<sup>27</sup>

Der »mit guter Beteiligung der Kirchen Afrikas und Asiens« erarbeitete Text benennt in seinem ersten Hauptteil die »Entfremdung zwischen Christen und Juden«, beschreibt diese als wesentlich durch das christliche Abendland verursacht – und hält dabei unter anderem fest:

»Als Lutheraner haben wir ein besonderes Problem: Im kommenden Jahr begehen wir den 500. Geburtstag Martin Luthers. Er machte in seinen letzten Lebensjahren gewisse bissige Äußerungen über die Juden, die von den lutherischen Kirchen heute durchweg abgelehnt werden. Wir bedauern die Art und Weise, in der Luthers Aussagen dazu gebraucht worden sind, den Antisemitismus zu fördern. Dieser Frage wird im kommenden Jahr ein beträchtliches Maß an Aufmerksamkeit gewidmet werden. Wir empfanden es hilfreich, verschiedene Ausprägungen christlich-jüdischer Beziehungen sowie ihre unterschiedlichen Erscheinungsformen in verschiedenen geographischen Bereichen zu unterscheiden. Bei der Besprechung der *Beziehungen zwischen Christen und dem jüdischen Volk* all-gemein stellten wir eine Vielfalt von Einstellungen fest; sie reichten von Entfremdung und sogar Feindschaft in vielen Ländern des Abendlandes – und zu einem gewissen Grad auch im Vorkriegsjapan – bis hin zu Gefühlen der Verbundenheit oder gar Verwandtschaft mit Juden im übrigen Asien und in Afrika.«<sup>28</sup>

### II.2 »Martin Luthers Gegenwart 1983« (Rat der EKD)

Zu Beginn des anlässlich des 500. Geburtstages des Reformators begangenen Lutherjahres veröffentlichte der Rat der EKD Anfang 1983 ein Wort mit dem Titel »Martin Luthers Gegenwart 1983«.<sup>29</sup>

Nach einer umfassenden Würdigung der bleibenden Bedeutung Luthers werden in einem 2. Hauptabschnitt sogenannte »Schatten« benannt, die aus heutiger Sicht erkennbar werden.

Zu diesen Schatten gehören der »Riß innerhalb der westlichen Christenheit« oder der Missbrauch, die Verzerrung, Heroisierung und Trivialisierung von Luthers Person und Lehre.

Zu diesen Schatten gehören **auch** Luthers späte Äußerungen zum Judentum.

Wörtlich heißt der entscheidende Satz: »So wichtig Luthers frühe Schrift über die Juden auch heute noch ist, so verhängnisvoll wurden

Äußerungen des alten Luther. Niemand kann sie heute gut heißen.«<sup>30</sup>

Wieder wird also zwischen Luthers Schrift von 1523 und den Schriften späterer Zeit im Sinn von früher gut, später schlecht unterschieden – wobei die entsprechende Formulierung hinter derjenigen des Arbeitsbuches von 1975 zurückbleibt.

### **III. Erklärungen zum Verhältnis Martin Luther und die Juden**

Ich gehe – dritter Schritt – weiter zu Erklärungen, die das Verhältnis Martin Luthers zu den Juden ausdrücklich thematisieren und werde einige nur erwähnen, andere in gebotener Kürze vorstellen – zuletzt die beiden im Blick auf das Reformationsjubiläum in jüngster Zeit publizierten.

Auch jetzt benenne ich Argumentationsgänge und halte Gesichtspunkte fest, die für eine weitere Arbeit am Thema fruchtbar zu machen sind.

#### **III.1.1 »Luther, das Luthertum und die Juden« (LWB 1984)**

Ich setze ein mit der Erklärung »Luther, das Luthertum und die Juden«, die die Vollversammlung des LWB am 1.8.1984 in Budapest »dankbar entgegengenommen« und den »Mitgliedskirchen des LWB zum Studium und zur Beachtung« empfohlen hat.<sup>31</sup>

Die Erklärung geht auf eine Konsultation zurück, die der LWB-Ausschuss für die Kirche und das jüdische Volk gemeinsam mit dem Internationalen jüdischen Komitee für interreligiöse Konsultationen abhielt.

Es saßen also jüdische und christliche Gesprächspartner zusammen, die drei zusammengehörige Erklärungen verabschiedeten – »je eine der lutherischen und eine der jüdischen Teilnehmer sowie eine gemeinsame Erklärung«.<sup>32</sup>

Die lutherischen Teilnehmer halten in ihrer Erklärung fest, dass sie die »wüsten antijüdischen Schriften« Martin Luthers »weder billigen noch entschuldigen« können – gerne habe ich diese prägnante Formulierung als Titel für mein Referat ausgewählt.

Sie bringen in diesem Zusammenhang ihre Überzeugung zum Ausdruck, »daß eine christologische Deutung der Schrift nicht zu Antijudaismus und schon gar nicht zu Antisemitismus verleiten darf.«<sup>33</sup> – und thematisieren so die Frage einer

angemessenen christlichen Hermeneutik des Alten Testaments als zu bearbeitendes Desiderat.

Nachdrücklich wird darauf verwiesen, »daß Luther einen rassistischen, nationalistischen oder politischen Antisemitismus nicht gebilligt hat« – zugleich wird mit »tiefem Bedauern« festgehalten, dass seine Schriften sich für den Missbrauch in der NS-Zeit »eigneten«.<sup>34</sup>

Gewürdigt wird unter anderem, dass Luther »uns das Alte Testament nähergebracht und uns das Ausmaß unseres gemeinsamen Erbes und die Wurzeln unseres Glaubens aufgezeigt« habe.<sup>35</sup>

Dem Versuch, die antijüdischen Äußerungen Luthers durch den Hinweis zu erklären, sie seien Element des für ihn entscheidenden Kampfes für das richtige Verständnis des Wortes Gottes, folgen unmittelbar die beiden für die Erklärung zentralen Sätze:

»Die Sünden von Luthers antijüdischen Äußerungen und die Heftigkeit seiner Angriffe auf die Juden müssen mit großem Bedauern zugegeben werden. Wir müssen dafür sorgen, daß eine solche Sünde heute und in Zukunft in unseren Kirchen nicht mehr begangen werden kann.«<sup>36</sup>

Dass im Zusammenhang mit Judenfeindschaft der Begriff »Sünde« gebraucht wird, ist bemerkenswert.

#### **III.1.2 »Erklärung zur Begegnung zwischen lutherischen Christen und Juden« (LEKKJ 1990)**

Im Mai 1990 veröffentlichte die »Lutherische Europäische Kommission Kirche und Judentum« ihre »Erklärung zur Begegnung zwischen lutherischen Christen und Juden«.

Diese ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie nachdrücklich darauf verweist, dass mit dem Verweis auf die Differenzen zwischen Luthers Schrift von 1523 und den späteren Schriften und den verschiedenen Erklärungsversuchen für Luthers Entwicklung nichts gewonnen ist.

Festgehalten wird vielmehr:

»Wir dringen darauf, daß in den lutherischen Kirchen nicht nur die antijüdischen Ausfälle des späten Luther mit ihren verheerenden Folgen aufgearbeitet werden [...], sondern auch Grund-schemata lutherischer Theologie und Lehre wie ‚Gesetz und Evangelium‘, ‚Glaube und Werke‘, ‚Verheißung und Erfüllung‘, ‚Zwei Regimen-

te/Zwei Reiche‘ im Blick auf ihre Auswirkung auf das christlich-jüdische Verhältnis neu überdacht werden. Dafür kann die gemeinsame theologische Arbeit mit Juden besonders in der Bibelauslegung wichtig werden.«<sup>37</sup>

Schon im April desselben Jahr – 1990 – hat die Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg eine umfangreiche »Erklärung ‚Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden‘« verabschiedet.

»Besonders hervorzuheben sind die breite Darstellung der Bedeutung des Alten Testaments für die Kirche, die Betonung des Judeseins Jesu und der Notwendigkeit, das Judentum von seinem Selbstverständnis und nicht von außen her zu beurteilen.«<sup>38</sup>

Der zweite Abschnitt der Erklärung stellt fest, dass sich »(a)us der besonderen Zugehörigkeit der Kirche mit dem Gottesvolk Israel [...] weitreichende Konsequenzen für eine kritische Sicht der eigenen Tradition« ergeben.<sup>39</sup>

Zum hier interessierenden Thema heißt es – durchaus in sachlicher Nähe zur eben vorgestellten Erklärung der LEKKJ:

»Als Kirche der Reformation haben wir in besonderer Weise zu klären, ob und wie Luthers Verurteilung der Juden mit seiner Christologie und seiner Rechtfertigungslehre zusammenhängt. Wir haben zu fragen, inwieweit die lutherisch-orthodoxe Lehre von Gesetz und Evangelium einer judenfeindlichen Grundhaltung Eingang in die lutherischen Kirchen verschafft hat.«<sup>40</sup>

Auch die EkiBB benennt also ausdrücklich die Notwendigkeit, fundamentale Topoi lutherischer Theologie zu überdenken – ein auch nach 25 Jahren fortbestehendes Desiderat.

### III.2 Blick nach Übersee

#### III.2.1 Evangelical Lutheran Church in America (1994 und 1998)

Ich werfe einen Blick über den Atlantik und stelle zwei Dokumente aus der »Evangelical Lutheran Church in America« vor.

Die ELCA wandte sich 1994 mit einer Erklärung an die Jüdische Gemeinschaft.<sup>41</sup>

Diese folgt eng der gerade eben in den Blick genommenen Erklärung des LWB, indem sie auf die spezifische Last des lutherischen Erbes verweist.

Nachdem Luthers »mutiges Eintreten für die Wahrheit, seine erdverbundenen und erhabenen Worte der Weisheit und vor allem sein Zeugnis von Gottes rettendem Wort« gewürdigt worden ist, formuliert die Erklärung weiter – wie auf Ihrem Handout unter III.2.1 festgehalten:

»(W)ir, die seinen Namen und sein Erbe tragen« müssen »mit Schmerzen auch Luthers antijüdische Schmähungen und gewalttätige Empfehlungen in seinen späten Schriften zur Kenntnis nehmen. Wie es viele von Luthers Zeitgenossen im 16. Jahrhundert taten, weisen wir diese gewalttätigen Schmähungen zurück und mehr noch, wir drücken unseren tiefen und bleibenden Kummer aus über ihre tragische Wirkung auf folgende Generationen.«<sup>42</sup>

In Fortführung dieser – kurzen – Erklärung veröffentlichte der ELCA im November 1998 »Richtlinien für lutherisch-jüdische Beziehungen«,<sup>43</sup> die Wege aufzeigen möchten, »wie ein neuer Geist gegenseitiger Achtung und gegenseitigen Verständnisses erreicht werden kann.«<sup>44</sup>

Die Richtlinien werben für die »Begegnung mit dem lebendigen und glaubenstreuen Judentum«, die »das christliche Selbstverständnis tiefgehend bereichern« können.<sup>45</sup>

Martin Luther und seine Positionen werden bei den zum Teil äußerst praktisch orientierten Ratschlägen nicht genannt – eine kritische Reflektion von Themen seiner Theologie ist nicht im Blick.

#### III.2.2 Lutherische Kirche von Australien Erklärung »Lutheraner und Juden« (1996)

Ein Blick über den Pazifik führt zur von der Versammlung der Präsidenten der Lutherischen Kirchen von Australien im September 1996 veröffentlichten Erklärung »Lutheraner und Juden.«<sup>46</sup>

Diese hält fest, dass Christen die Anhänger des Judentums über Jahrhunderte hinweg »oft mißhandelt und verfolgt haben und [ihnen] damit versagt haben, gemäß dem Glauben, den sie bekennen, zu leben.«<sup>47</sup>

Sie formuliert unmittelbar daran anschließend: »Wir Lutheraner müssen außerdem zugeben, daß die antijüdischen Schriften Martin Luthers von den Verfolgern der Juden [...] sowie von antijüdi-

schen Extremisten benutzt werden konnten, indem sie aus ihrem historischen Kontext gerissen wurden.«<sup>48</sup>

Die Erklärung bekennt, dass die Lutheraner Australiens durch die naive und unkritische Verbreitung deutscher Propaganda gegen die Juden schuldig geworden seien – und erklärt, »dass alle Formen von Antisemitismus der christlichen Lebensart zuwiderlaufen.«<sup>49</sup>

Der Schlusssatz lässt aufhorchen – und kritisch nachfragen: »Da wir glauben, daß Jesus der Retter aller Menschen ist, wollen wir gleichzeitig fortfahren, ihn öffentlich als Gottes angekündigten Messias zu bekennen.«

### III.3

Kehren wir zurück nach Europa – und werfen zunächst einen Blick über den deutschen Teller- rand hinaus.

#### III.3.1 »Erklärung der Generalsynode der Evang. Kirche A. u. H.B. in Österreich« vom 28. Oktober 1998

Als Anlass für die »Erklärung der Generalsynode der Evang. Kirche A. u. H.B. in Österreich« vom 28. Oktober 1998 ausdrücklich benannt ist der 60. Jahrestag des Novemberpogroms von 1938 – und »(d)er Anteil und die Mitschuld von Christen und Kirchen am Leiden und Elend von Juden.«<sup>51</sup>

Zum Stichwort Martin Luther findet sich folgende Formulierung: »Uns evangelische Christen belasten in diesem Zusammenhang« – gemeint ist der von der Kirche erhobene exklusive Erwählungsanspruch und die damit verbundene Behauptung der Verwerfung Israels – »die Spätschriften Luthers und ihre Forderung nach Vertreibung und Verfolgung der Juden. Wir verwerfen den Inhalt dieser Schriften.«<sup>52</sup>

Konsequent ist, dass im weiteren Verlauf dazu aufgerufen wird, »Unterschiede des Schriftverständnisses in gegenseitiger Achtung« auszuhalten.<sup>53</sup>

Der Judenmission wird eine deutliche Absage erteilt.<sup>54</sup>

#### III.3.2 »Erklärung der Evangelisch Lutherischen Kirche in Bayern zum Thema ‚Christen und Juden‘ vom 24.11.1998«<sup>55</sup>

Für die ELKB mündete ein 1998 begonnener, nach Berichten von Beteiligten mitunter mehr als mühsamer, Prozess im Frühjahr 2012 nach heftigen und zum Teil kontroversen Debatten in eine Ergänzung des Grundartikels der Kirchenverfassung:

Die letzte Änderung der Kirchenverfassung wurde von der Landessynode im Frühjahr 2012 beschlossen. Der Grundartikel wurde dabei ergänzt: Die evangelisch-lutherische Kirche »ist aus dem biblischen Gottesvolk Israel hervorgegangen, und bezeugt mit der Heiligen Schrift dessen bleibende Erwählung«.

Mit dieser Ergänzung sollte – so lässt sich auf der Homepage der ELKB nachlesen<sup>56</sup> – ausgedrückt werden, dass das Verhältnis von Christen und Juden grundlegend ist für die Gestaltung des kirchlichen Lebens, für Theologie und Unterweisung sowie für die Beziehung und die Begegnung mit Jüdinnen und Juden und ihren offiziellen Repräsentanten.

Am Anfang des Prozesses steht eine Erklärung vom 24.11.1998, die »durch den Landesbischof, den Landeskirchenrat, den Landessynodalausschuss und die Landessynode [...] einstimmig (bei einer Enthaltung) verabschiedet wurde.«<sup>57</sup>

In dieser Erklärung wird – für unsere Fragestellung wichtig – formuliert:

»Es ist für die evangelisch-lutherische Kirche, die sich dem Werk und Erbe Martin Luthers verpflichtet weiß, unerlässlich, auch seine anti-jüdischen Äußerungen wahrzunehmen, ihre theologische Funktion zu erkennen und ihre Wirkung zu bedenken. Sie hat sich von jedem Antijudaismus in lutherischer Theologie zu distanzieren. Hierbei müssen nicht nur seine Kampfschriften gegen die Juden, sondern alle Stellen im Blick sein, an denen Luther den Glauben der Juden pauschalisierend als Religion der Werkgerechtigkeit dem Evangelium entgegengesetzt.«<sup>58</sup>

Unter der Überschrift »Themen der Weiterarbeit« wird unter anderem formuliert:

»Sowohl Aussagen Martin Luthers als auch bestimmte Ausprägungen lutherischer Theologie haben antijüdische Wirkungen hervorgerufen.

Über die notwendige inhaltliche Distanzierung hinaus sind deren Ursachen, Motive und Wirkungsgeschichte zu erforschen und für eine künftige lutherische Theologie im Blick auf das christlich-jüdische Gespräch zu überdenken und zu kritisieren.«<sup>59</sup>

Auch hier sehe ich eine bis heute unerledigte aber gerade im Blick auf 2017 zentrale Aufgabe formuliert.

Von herausfordernder Aktualität ist zudem der in der Erklärung zum Ausdruck gebrachte Gedanke, dass es – wie Peter von der Osten-Sacken formuliert – »in der kritischen Auseinandersetzung mit dem judenfeindlichen Erbe des Reformators um mehr geht als allein um eine Zurückweisung seiner evident verleumderischen Äußerungen und Schriften. [...] (E)ine Revision der durch Luthers Theologie bestimmten negativen Sicht des Judentums [hat] umfassender anzusetzen.«<sup>60</sup>

#### **IV. Im Blick auf den 500. Jahrestag der Reformation bzw. das Jahr 2017 formulierte Dokumente**

##### **IV.1 Die Erklärung »Martin Luther und das Judentum – Herausforderungen für die Lutherischen Kirchen heute (LEKKJ 2011)**

Die beiden gerade benannten Aspekte thematisiert – wie schon im Jahr 1990 – ein weiteres Mal die »Lutherische Europäische Kommission Kirche und Judentum« (LEKKJ). Bereits im Mai 2011 nimmt sie das Jahr 2017 in den Blick und benennt den 500. Jahrestag der Reformation als »Anlass, auch Martin Luthers Verhältnis zum Judentum erneut zu bedenken.«<sup>61</sup>

Zunächst (1) wird als »ein wichtiger Beitrag des reformatorischen Erbes« der Verweis Luthers »auf die zentrale Bedeutung der ganzen Bibel« für das »Leben der Kirche und eines jeden Christen und einer jeden Christin« benannt.

Ein Hinweis auf Luthers ausschließlich christologische Interpretation des Alten Testaments findet sich nicht. Die Erklärung ermutigt Christenmenschen (2) aber, »ihre Kenntnisse der Hebräischen Bibel, des Alten Testaments, zu vertiefen, ihren Gebrauch im Gottesdienst zu fördern und sie als Quelle von Theologie und individueller Spiritualität zu nutzen.«

Die Arbeit »an einer christlichen Hermeneutik der Hebräischen Bibel« wird (3) »als zentrale Aufgabe für die lutherischen Kirchen« benannt –

und es wird (4) festgestellt, dass es zu einer angemessenen Würdigung des Reformationsjubiläums gehört, dass sich »(u)nseren Kirchen [...] auch den Schattenseiten ihres Reformators stellen.«

Hier greift die Erklärung der LEKKJ auf die vorher vorgestellte Erklärung des LWB aus dem Jahr 1984 zurück – und zitiert die damals vorgenommene Bezeichnung der antijüdischen Schriften und Heftigkeit seiner Angriffe auf Juden als »Sünde«.

Aufgenommen wird zudem – wie bereits erwähnt – die Driebergener Erklärung von 1990.<sup>62</sup>

Die dort formulierte Empfehlung vor dem Hintergrund der judenfeindlichen Ausfälle Luthers und deren »verheerenden Folgen« müssten »Grundschemata lutherischer Theologie und Lehre [...] im Blick auf ihre Auswirkungen auf das christlich-jüdische Verhältnis neu bedacht werden«, wird als weiter bestehendes Desiderat benannt:

Als solche Grundschemata werden abermals ausdrücklich benannt: »Glaube und Werke«, »Verheißung und Erfüllung« sowie die »Zwei Regimente/Zwei Reiche[-Lehre]«.

Im letzten Abschnitt der Erklärung (6) schließlich wird auf lutherische Reformatoren verwiesen – namentlich genannt sind Urbanus Rhegius sowie Andreas Osiander –, »die Juden gegenüber eine andere Haltung als Martin Luther eingenommen haben« – und deren Haltung für lutherische Christen »von grundlegender Bedeutung« sei.<sup>63</sup>

Hinsichtlich der Erklärung der LEKKJ ist zunächst bemerkenswert, zu welchem frühem Zeitpunkt sich dieses international besetzte Gremium im Blick auf Herausforderungen des Jahres 2017 zu Wort gemeldet hat.

Bemerkenswert ist zudem, dass sich – wie schon angedeutet – die Forderung, auch die Schattenseiten Martin Luthers in den Blick zu nehmen, mit der Ermutigung zu theologischer Grundlagenarbeit verbindet, die die erneute Beschäftigung mit zentralen Themen und Gegenständen lutherischer Theologie betrifft.<sup>64</sup>

#### **IV.2 Orientierungshilfe ‚Die Reformation und die Juden‘ des Wissenschaftlichen Beirates zum Reformationsjubiläum 2017**

Nur einige wenige Sätze kann ich in diesem Zusammenhang zur Orientierungshilfe ‚Die Reformation und die Juden‘ des Wissenschaftlichen Beirates für das Reformationsjubiläum 2017 sagen.<sup>65</sup>

Ihr historischer Ansatz ist zu würdigen – durchgängig wird im ersten Hauptteil versucht, Luthers Äußerungen zu den und gegen die Juden in ihren zeitgeschichtlichen Kontext einzuordnen und sie vor diesem Hintergrund zu deuten.

Der zweite Hauptteil der Orientierungshilfe befasst sich mit der Frage der Rezeption der Judenschriften Luthers, insbesondere im Protestantismus.

Dass diese Frage der Rezeption gegenwärtig durchaus kontrovers diskutiert wird, steht Ihnen allen vor Augen. Ich gehe auf diese Debatte jetzt nicht näher ein.

Bei der Lektüre der Orientierungshilfe fällt auf, dass diese sich vor allem auf die beiden Schriften Luthers von 1523 und 1543 bezieht – und die hier entfaltete Stellung zum Judentum in erster Linie mithilfe der Vorstellung des überkommenen corpus-christianum-Modells deuten möchte.

Habe Luther dieses 1523 infrage gestellt, so sei er später zur »Leitidee des geschlossenen christlichen Gemeinwesens.«<sup>66</sup> Als ein wesentliches Motiv seiner späten judenfeindlichen Aussagen wird sein Eintreten gegen (jüdische) Gotteslästerung angeführt.<sup>67</sup>

Dabei ist meines Erachtens nachzufragen, ob hier nicht eine doch folgenreiche Verkürzung vorliegt – und, etwa im Anschluss an Thomas Kaufmanns entsprechende Ausführungen – nochmals tiefer zu schürfen wäre. Weil Martin Luthers »Zerrbild vom Judentum« eben – so Kaufmann – »kein Nebenthema seiner Theologie« ist, sondern »Schattenseite seiner Christusliebe, [und] seines Rechtfertigungsglaubens.«<sup>68</sup>

#### **IV.3 Martin Luthers sog. ‚Judenschriften‘ im Horizont des EKHN-Grundartikels (1991) und des Reformationsjubiläums (2017) – EKHN 2014<sup>69</sup>**

Auch der letzte Text, den ich Ihnen heute vorstelle, nimmt die historischen Kontexte ernst.

Es handelt sich hierbei um ein vom Theologischen Ausschuss vorbereitetes, und von der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau im November 2014 beschlossenes Votum mit dem Titel »Martin Luthers sog. ‚Judenschriften‘ im Horizont des EKHN-Grundartikels (1991) und des Reformationsjubiläums (2017)«.

Das Votum stellt unter Ziffer (2) fest, »dass Luthers Verhältnis zum Judentum, wie es sich in seinen ‚Judenschriften‘ spiegelt, weder ein zufälliges Ereignis, noch eine marginale Größe innerhalb seines reformatorischen Wirkens oder theologischen Denkens ist.«

Konstatiert wird (5) die deutliche Kontinuität zwischen den Schriften der Jahre 1523 und denjenigen der Jahre 1538 bis 1543.

Konkret wird formuliert: »das Verhältnis zu Christus und der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders schlossen für ihn [= Martin Luther] eine eigene und bleibende jüdische Erwählung durch Gott aus. Dies sah Luther in der jüdischen Geschichte (seit der Kreuzigung Jesu) bestätigt, die er als Strafe für die Verwerfung des Messias Jesus durch die Juden deutete.«

Gegen Luthers »zeitübliche[n] christologische[n] Deutung des Alten Testaments« und seine »unkritische Auslegung der antijüdischen Passagen des Neuen Testaments« stellt das Votum (8) Erkenntnisse der historisch-kritischen Forschung und die etwa von der Rezeptionsästhetik erhobene Mehrdeutigkeit biblischer Texte.

Luthers »Haltung gegenüber dem zeitgenössischen Judentum« sei (9) »nicht mit dem Zeugnis der Schrift von der bleibenden Erwählung Israels vereinbar.«

Deutlich ist hier benannt, dass aus heutiger Sicht zu sagen ist: Martin Luther verkannte zentrale biblische Aussagen zur Treue Gottes.

#### **V. Fazit**

Viele haben in den vergangenen Jahren viel gesagt – von dem Vielen und dem vielen richtig Gesagten ist allerdings viel zu wenig nachdrücklich oder nachhaltig rezipiert worden. – So könnte ein eher nüchternes erstes Fazit des Durchgangs durch die verschiedenen Erklärungen lauten.

Wobei, wer immer sich im Blick auf 2017 mit

einer Kirchlichen Erklärung zu Wort melden wollte, das bereits Gesagte zumindest kennen sollte.

Denn: Die vorgestellten Erklärungen lassen sich durchaus als Gewinn an Freiheit lesen – und als eine theologische Bereicherung sowie als Beiträge, die zu einer vertieften Einsicht in das eigene Wesen der Kirche beitragen.<sup>70</sup>

Ich benenne abschließend – durchaus holzschnittartig – Herausforderungen, die sich für mich mit den Erklärungen verbinden.

Eine erste Herausforderung liegt für mich darin, Luther vor dem Hintergrund seiner Zeit zu verstehen, d.h. aber auch: Nicht seine Schrift von 1523 als vorbildhaft und – weil »judenfreundlich« – aus heutiger *theologischer* Sicht gegen seine späteren Schriften abzuheben.

Zu benennen bleibt, »dass Luthers Verhältnis zum Judentum weder ein zufälliges Ereignis noch eine marginale Größe innerhalb seines reformatorischen Wirkens oder theologischen Denkens« ist.<sup>71</sup>

Deshalb bleibt – zweite Herausforderung – zu benennen, dass es bei Martin Luther und vielen seiner Zeitgenossen im Nachdenken über das Judentum und über die besondere Beziehung zwischen der Kirche und Israel fundamentale theologische Defizite gab. Sie prägten auch Luthers ‚Nachfolger‘ und prägten die auf die Reformation folgenden Jahrhunderte; sie taten es selbst dort, wo Luthers judenfeindliche Schriften nicht rezipiert wurden.

Von daher bleibt – dritte Herausforderung – gerade auch im Blick auf das Reformationsjubiläum – darauf hinzuweisen, dass nicht zuletzt Mängel in der kirchlichen Lehre – im Bereich des Schriftverständnisses, der Gotteslehre und der Christologie – dazu beigetragen haben, dass es in vielen reformatorischen Kirchen – und dabei eben auch lutherischen Kirchen – gegenüber den Verbrechen des Nationalsozialismus keinen wirksamen Widerstand gab. Angesichts dieser Erfahrungen besteht, unbeschadet der besonderen deutschen Verantwortung, für alle Kirchen bleibend die Notwendigkeit zu einer dogmatisch reflektierten Neubestimmung ihres Verhältnisses zu Israel.<sup>72</sup>

Auch deshalb muss es darum gehen im Zusammenhang des Reformationsjubiläums Wege zu finden, wie »die Äußerungen des sechzehnten Jahrhunderts über das Judentum kritisch gemustert und im Lichte gegenwärtiger Erkenntnisse zur

Erneuerung des Verhältnisses beider Geschwisterreligionen selbstkritisch korrigiert«<sup>73</sup> werden können – und die gefundenen Wege beherzt zu beschreiten.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Zum Text vgl. *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 205-215, Zit.: 212.

<sup>2</sup> *Einführung und Text in: Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 325-329.

<sup>3</sup> A.a.O., 326.

<sup>4</sup> A.a.O., 327.

<sup>5</sup> Zum Text vgl. *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 548f., Zit.: 549.

Vgl. in diesem Zusammenhang die von der EKD-Synode am 9. November 2000 in Braunschweig verabschiedete »Kundgebung zu Christen und Juden. 50 Jahre Erklärung von Weißensee« (*Einführung und Text in: Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000*, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 939-941).

<sup>6</sup> *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 549.

<sup>7</sup> *Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland: Wort zur Judenfrage vom 8. April 1948*, *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 540-544, 541.

<sup>8</sup> *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 558-578.

<sup>9</sup> A.a.O., 558.

<sup>10</sup> A.a.O., 569.

<sup>11</sup> A.a.O., 569f.

<sup>12</sup> *Arbeitsbuch Christen und Juden. Zu Studie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, im Auftrag der Studienkommission Kirche und Judentum* hg. v. Rolf Rendtorff, Gütersloh 1975, Zit.: 178.

<sup>13</sup> A.a.O., 178 (im Abschnitt II: Das Auseinandergehen der Wege, II.5.5: Beziehungen zwischen Judentum und Christentum, 174-179 [W.Wirth]).

Notiert wird im weiteren Verlauf, dass sich »(n)och Julius Streicher im Nürnberger Prozeß auf Luther und diese christlichen Traditionen berufen« hat (a.a.O., 229; im Abschnitt III. Juden und Christen heute, III.4. Juden – Christen – Deutsche, III.4.2. Antisemitismus, 224-232 [Martin Stöhr]).

<sup>14</sup> Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 593-596

<sup>15</sup> A.a.O., 594.

<sup>16</sup> A.a.O., 595.

<sup>17</sup> A.a.O., 595.

<sup>18</sup> Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden, hg. v. Helmut Schwier, Leuener Texte 6, Frankfurt a.M. 2001.

<sup>19</sup> Abschlussbericht der 5. Vollversammlung der Leuener Kirchengemeinschaft (19.-25. Juni 2001 in Belfast), beschlossen von der Vollversammlung am 25. Juni 2001 (Ms), 3.

<sup>20</sup> Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden, hg. v. Helmut Schwier, Leuener Texte 6, Frankfurt a.M. 2001, 50.

<sup>21</sup> Vgl. zu diesem Gedanken:  
<http://www.christenundjuden.org/stellungnahmen/kirchen/288-10-jahre-qkirche-und-israel-leuener-texte-6> (abgerufen am 12.3.2015).

<sup>22</sup> Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden, hg. v. Helmut Schwier, Leuener Texte 6, Frankfurt a.M. 2001, 38.

<sup>23</sup> A.a.O., 39.

<sup>24</sup> A.a.O., 40.

<sup>25</sup> A.a.O., 40.

<sup>26</sup> A.a.O., 39f. (dort alle folgenden Zitate).

<sup>27</sup> Text in Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 426-437.

<sup>28</sup> A.a.O., 427.

<sup>29</sup> Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 604f.

<sup>30</sup> A.a.O., 605.

<sup>31</sup> Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985, hg. v. Rolf Rendtorff/Hans Hermann Henrix, Paderborn und München 21989, 437 (das Dokument a.a.O., 437-440)

<sup>32</sup> A.a.O., 437.

<sup>33</sup> A.a.O., 438.

<sup>34</sup> A.a.O., 438.

<sup>35</sup> A.a.O., 438.

<sup>36</sup> A.a.O., 438.

<sup>37</sup> Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 451 (das Dokument a.a.O., 448-451).

Vgl. zu Würdigung und Kritik dieser Erklärung z.B. Peter von der Osten-Sacken, Katechismus und Siddur. Aufbrüche mit Martin Luther und den Lehrern Israels, Berlin 21994, 397, nach dessen Überzeugung die »Eindeutigkeit des Bekenntnisses der Treue Gottes zu seinem Volk Israel bis in die Gegenwart sowie die Absage an christlichen Antijudaismus und Triumphalismus [...] in einer nicht geklärten Spannung zur herausgehobenen Verkündigung, Jesus Christus sei ‚der Heilsweg für Juden und Heiden‘« steht.

<sup>38</sup> Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 592 (das Dokument a.a.O., 592-603).

<sup>39</sup> A.a.O., 596.

<sup>40</sup> A.a.O., 597.

<sup>41</sup> Zum Text vgl. Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 499-500.

<sup>42</sup> A.a.O., 499.

<sup>43</sup> Einführung und Text in Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 528-531.

<sup>44</sup> A.a.O., 528.

<sup>45</sup> A.a.O., 528.

<sup>46</sup> *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000*, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 507-508.

<sup>47</sup> A.a.O., 508.

<sup>48</sup> A.a.O., 508.

<sup>49</sup> A.a.O., 508.

<sup>50</sup> *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000*, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 522-525.

<sup>51</sup> A.a.O., 522.

<sup>52</sup> A.a.O., 523.

<sup>53</sup> A.a.O., 524.

<sup>54</sup> Vgl. a.a.O., 524: »Da der Bund Gottes mit seinem Volk Israel aus lauter Gnade bis ans Ende der Zeit besteht, ist Mission unter den Juden theologisch nicht gerechtfertigt und als kirchliches Programm abzulehnen.«

<sup>55</sup> *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000*, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 805-812.

<sup>56</sup> <http://www.bayern-evangelisch.de/wir-ueber-uns/rechtliche-grundlagen.php> (abgerufen am 8.3.2015)

<sup>57</sup> *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1986 bis 2000*, hg. v. Hans Hermann Henrix und Wolfgang Kraus, Paderborn und München 2001, 805.

<sup>58</sup> A.a.O., 807.

<sup>59</sup> A.a.O., 809.

<sup>60</sup> Peter von der Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas »Der gantz Jüdisch glaub«* (1530/31), Stuttgart u.a. 2002, 306.

<sup>61</sup> Das Dokument findet sich unter <http://www.lekkj.eu/dokumente>: Martin Luther und die Juden. Helsinki 2011 (abgerufen am 30.10.2015).

<sup>62</sup> Vgl. dazu oben III.1.2.

<sup>63</sup> Die beiden Namen – zu denken wäre vielleicht noch an Heinrich Bullinger, Wolfgang Capito, Martin Borrhaus sowie Sebastian Castello – relativieren die Behauptung der ELCA (s.o. III.2.1), im 16. Jahrhundert hätten »viele von Luthers Zeitgenossen« dessen Schmähungen zurückgewiesen.

<sup>64</sup> Wobei die Rechtfertigungslehre nicht ausdrücklich benannt ist.

<sup>65</sup> *Die Reformation und die Juden. Eine Orientierung*. Erstellt im Auftrag des wissenschaftlichen Beirates für das Reformationsjubiläum 2017, Wittenberg 2014.

<sup>66</sup> Vgl. dazu a.a.O., 13f.

<sup>67</sup> Vgl. a.a.O., 15.

<sup>68</sup> Zit. nach: <http://www.luther2017.de/25402/kirchenhistoriker-luther-konnte-sich-judenmord-nicht-vorstellen> (abgerufen am 12.3.2015),

<sup>69</sup> Synode der EKHN, Drucksache Nr. 81/14 (der Text findet sich im Internet z.B. unter <http://www.kirchenrecht-ekhn.de/static/30433.pdf> [abgerufen am 06.04.2015]).

<sup>70</sup> Vgl. *Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden*, hg. v. Helmut Schwier, *Leunberger Texte* 6, Frankfurt a.M. 2001, 15f.

<sup>71</sup> Vgl. dazu die Synode der EKHN und zuvor – für den Bereich der lutherischen Kirchen – Bayern, LEKKJ und – schon 1984! – der LWB bzw. in den 90er Jahren USA und Australien.

<sup>72</sup> So formuliert in *Anlehnung an Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden*, hg. v. Helmut Schwier, *Leunberger Texte* 6, Frankfurt a.M. 2001, 44.

<sup>73</sup> *Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, Gütersloh 2014, 22.

## Gegenläufige Wirkungsgeschichten: Jüdische und antisemitische Lutherlektüren im Deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik<sup>1</sup>

Von Prof. Dr. Christian Wiese, Martin-Buber-Professur für Jüdische Religionsphilosophie,  
Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

Im Jahre 1883 löste Emil G. Hirsch, Rabbiner der Reformgemeinde Sinai in Chicago und eine der prägenden Gestalten des modernen, sozial engagierten liberalen amerikanischen Judentums Ende des 19. Jahrhunderts, in der amerikanisch-jüdischen Öffentlichkeit einen handfesten Skandal aus<sup>2</sup>. Hirsch war – ein in Deutschland unvorstellbarer Vorgang – als Rabbiner die Ehre zuteil geworden, in der Chicagoer Central Music Hall die Festrede anlässlich des Gedenkens an Luthers 400. Geburtstag zu halten – ein Zeichen für die guten Beziehungen zwischen der Reformgemeinde und den deutschen Lutheranern in der Stadt. Zwei Tage später entwarf er auch in einer Predigt vor seiner Gemeinde ein ungewöhnlich positives Bild des Reformators, pries seine Bibelübersetzung als »Eckstein der modernen deutschen Literatur«, als »überragendes, ewiges Monument des deutschen Geistes«, und rief dazu auf, sich bei der Modernisierung der jüdischen Religion am Vorbild Luthers zu orientieren.<sup>3</sup> Der unmittelbare Auslöser der folgenden Kontroverse mag zunächst gewesen sein, dass Hirsch einen seiner jüdischen Gegner, den Gründer des Hebrew Union College in Cincinnati, Isaac Meyer Wise, polemisch mit dem Ablasprediger Johannes Tetzl verglich und sich damit selbst implizit als eine Art jüdischer Luther stilisierte. Die Diskussion verlagerte sich jedoch rasch darauf, dass Hirsch die historische Figur Luthers stark idealisiert, seine Rolle im Bauernkrieg verteidigt, vor allem aber die Bedeutung der späten antijüdischen Schriften des Reformators heruntergespielt hatte. Der Sturz des »einstigen Freundes der Juden [...] von der Höhe der Toleranz in das Tal des Fanatismus« war aus Hirschs Sicht im Wesentlichen

auf Luthers Enttäuschung darüber zurückzuführen, dass die Juden seiner Zeit hartnäckig an ihrer jüdischen Identität festhielten, obwohl das Evangelium dank der Reformation von allen Verdunkelungen befreit und neu in seiner Reinheit offenbar war. Man dürfe jedoch die zeitbedingte Judenfeindschaft des alten Luther nicht überbewerten, sondern müsse vor allem die Größe und Originalität des Urhebers der Reformation würdigen, ohne den die Moderne mit ihren auch für die soziale Stellung der Juden grundlegenden Veränderungen nicht denkbar gewesen sei.<sup>4</sup>

Diese auf den ersten Blick erstaunlich positive Einschätzung, mit der Hirsch jedoch Tendenzen der jüdischen Lutherrezeption auch in Deutschland aufgriff, blieb nicht unwidersprochen. Vor allem der Schriftsteller und Sozialpolitiker Felix Adler, Professor für politische und soziale Ethik an der Columbia University und Gründer der *Society for Ethical Culture*,<sup>5</sup> wandte sich in einer Rede in New York scharf gegen Hirschs Lutherdeutung und hob statt dessen die Schattenseiten des Reformators hervor:

»Glauben Sie mir, Martin Luther ist aus meiner Sicht nicht das Ideal eines Mannes. Er war ein engstirniger, selbstgerechter Mensch, ganz erfüllt von den Vorurteilen seiner Zeit. Er konnte sich niemals von dem Glauben an einen persönlichen Teufel befreien. Das gute Werk bedeutete ihm nichts, der blinde Glaube alles. Er verdamnte die Juden, die doch ohnehin schon verfolgt wurden, und hetzte die Völker gegen sie auf. Auch trat er nicht nur für die Sklaverei der Bauern ein, sondern bemühte sich sogar, sie als göttliche Ordnung zu rechtfertigen.«<sup>6</sup>

Die konträren Positionen Hirschs und Adlers lassen erkennen, dass bei der Frage nach der jüdischen Wahrnehmung der Gestalt und Wirkung Martin Luthers im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht mit einheitlichen, sondern – je nach zeitgeschichtlichem und kulturellem Kontext – mit einander widersprechenden Deutungen zu rechnen ist. Nach diesen Interpretationen und ihren Motiven zu fragen, ist angesichts der historisch so belasteten und umstrittenen Thematik des Verhältnisses Luthers und des Luthertums

gegenüber Juden und Judentum in besonderer Weise bedeutsam. Eine Interpretation dieses wenig bekannten Diskurses bietet die Möglichkeit, die weiterhin kontrovers geführten Debatten über die Ursachen und die Wirkungsgeschichte der Juden- und Judentumsfeindschaft Luthers durch die Einbeziehung der Stimmen jüdischer Intellektueller des 19. und 20. Jahrhunderts aus einer anderen Perspektive zu betrachten und auf diese Weise lutherische Rede vom Judentum von ihrer Wirkung her kritisch zu erhellen.<sup>7</sup> Hinter diesem Ansatz steht zudem die Überzeugung, dass im Kontext des christlich-jüdischen Dialogs ein Perspektiv- und Paradigmenwechsel unerlässlich ist, der Juden und Judentum nicht nur als Objekt christlicher Fremdwahrnehmung, sondern auf Grund jüdischer Quellen und Interpretationen als Subjekte und Akteure mit eigener Definitionsmacht in den Blick zu bekommen. Viel zu lange hat sich kirchenhistorische Forschung – auch zum Thema »Luther und die Juden« – einseitig an der Haltung der *christlichen Gemeinschaft* orientiert, an der Frage nach *ihren* Bildern von Juden und Judentum und nach ihrer theologischen Verhältnisbestimmung von Christentum und Judentum, nach ihren praktisch-politischen Optionen im Umgang mit der jüdischen Minderheit – mit der Folge, dass jüdische Lebenswirklichkeit und die religiös-kulturelle Tradition des Judentums ausgeblendet blieben.<sup>8</sup> Gerade die Kommunikation zwischen Kirchengeschichte, jüdischer Historiographie und interdisziplinärer Antisemitismusforschung ist dadurch nicht unerheblich beeinträchtigt worden. Die Chance, dieses Gespräch zu eröffnen, ist angesichts der Vielzahl jüdischer Quellen gerade mit Blick auf Martin Luther besonders groß. Dabei ist jüdisches Interesse am Reformator, sieht man von der unmittelbaren Zeit seines Wirkens ab, in der es innerhalb des zeitgenössischen Judentums gleichermaßen zu teilweise geradezu messianischen Hoffnungen auf eine fundamentale Veränderung des Verhältnisses von Judentum und Christentum und zu einer tiefen Desillusionierung angesichts der immer erkennbarer jüden- und judentumsfeindlichen Theologie Luthers kam,<sup>9</sup> im wesentlichen ein Phänomen des 19. Jahrhunderts. Mehr als aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass eine der maßgeblichen Studien zur Lutherrezeption seit der Aufklärung, Heinrich Bornkamms Studie *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*, nicht einmal andeutend auf eine jüdische Lutherdeutung hinweist, während sie – mit dem expliziten Anspruch, die Abwandlungen des Lutherbildes auch »über die Grenzen der Konfessionen hinweg zu verfolgen« – katholische Stimmen durchaus mit einbezieht.<sup>10</sup> Man wird nicht

fehlgreifen, darin mindestens eine Blindheit gegenüber der jüdischen Partizipation an der deutschen Geistesgeschichte, wenn nicht sogar das wissenschaftliche Echo auf ihre tatsächliche historische Missachtung im 19. und 20. Jahrhundert – ein Verschweigen der jüdischen Stimme – zu vermuten.

Der vorliegende Essay kann nicht beanspruchen, einen umfassenden Überblick über die vielstimmige jüdische Lutherrezeption zu geben, deren Anfänge im Deutschland des 19. Jahrhundert liegen, ihre kulturellen und politischen Motive aufzuzeigen und nach ihrer spezifisch jüdischen Prägung im Unterschied zur nichtjüdischen Lutherdeutung der Zeit zu fragen.<sup>11</sup> Wesentliche Aspekte der beiden dominierenden, einander widerstreitenden Strömungen der jüdischen Lutherdeutung seit der Aufklärung, die in der Kontroverse zwischen Emil G. Hirsch und Felix Adler zur Sprache kommen, werden anhand der unterschiedlichen Perspektiven Hermann Cohens und Leo Baecks zu Beginn des 20. Jahrhunderts vorgestellt. Im Zentrum der folgenden Ausführungen steht jedoch die Frage, in welcher Weise sich jüdische Intellektuelle Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit Luthers »Juden-schriften« von 1523 und 1543 auseinandersetzten, ob und wie sich die im Kontext der aufkommenden völkisch-antisemitischen Bewegung seit den 1880er Jahren geführten gesellschaftlichen Debatten über die jüdische Gleichberechtigung und Integration auf die jüdischen Deutungen auswirkten und wie letztere sich zu antisemitischen Deutungen innerhalb wie außerhalb der protestantischen Kirche verhielten. Die zentrale These lautet, dass in den jüdischen Quellen dieser Zeit beides zur Sprache kommt: unüberhörbare historische Kritik an der verhängnisvollen Wirkungsgeschichte der jüden- und judentumsfeindlichen Elemente der Theologie Luthers und ein entschiedener, leidenschaftlich-beschwörender Versuch, die im Zuge der Entwicklung des modernen Antisemitismus seit den 1870er Jahren immer unverhohlene Inanspruchnahme Luthers als eines Kronzeugen für politische Konzepte von Diskriminierung und Entrechtung der jüdischen Minorität in Deutschland durch ein eigenes, widerständiges Narrativ zu bannen. Indem jüdische Historiker, Theologen und Philosophen Luther vielfach als symbolische Verkörperung einer Tradition von Toleranz und Emanzipation deuteten, formulierten sie in Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen antijüdischen Diskurs eine intellektuell herausfordernde Gegengeschichte, die allerdings vom zeitgenössischen Protestantismus

fast vollständig ignoriert wurde und daher tragischer Weise wirkungslos blieb.

### 1. Zwischen Idealisierung und Kritik: Hermann Cohen und Leo Baeck

Seit dem frühen 19. Jahrhundert bewegten sich die jüdischen Lutherinterpretationen zwischen zwei Polen: der Kritik am Reformator als dem Ahnherr politischer Unfreiheit, Dienstbeflissenheit und spirituellen Verarmung in Deutschland, wie sie Ludwig Börne 1830 in unübertrefflicher satirischer Schärfe in seinen *Briefen aus Paris* formulierte, und Heinrich Heines – ebenfalls nicht unkritische – Symbolisierung Luthers als des Schöpfers der Geistesfreiheit und Vorläufers der Aufklärung, die er 1834 in seinem Essay *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* zur Sprache brachte.<sup>12</sup> Es war diese von der Perspektive der Aufklärung und des deutschen Idealismus geprägte Wahrnehmung Luthers als des mutigen Streiters für Vernunft und Freiheit des Gewissens, die auf die Mehrzahl der jüdischen Intellektuellen besondere Anziehungskraft ausübte. Je stärker sie sich im Zuge des komplexen, langwierigen Prozesses der Emanzipation und Akkulturation im 19. Jahrhundert mit der deutschen Kultur identifizierten, desto stärker faszinierte der Gedanke, die nationale Symbolfigur des deutschen Protestantismus als Bahnbrecher aufklärerischer Toleranz und der bürgerlichen Gleichberechtigung der Juden in Anspruch nehmen zu können. So sah etwa Leopold Zunz, einer der Gründer und bedeutendsten Vertreter der Wissenschaft des Judentums im 19. Jahrhundert, Luther als Überwinder des Mittelalters, der seiner Zeit weit voraus war und dessen Erkenntnisse in der Gegenwart überhaupt erst eingeholt werden müssten.<sup>13</sup> Der Philosoph Salomon Ludwig Steinheim, der in seinem Werk *Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge* den Versuch einer philosophischen Rechtfertigung des Judentums als dem Christentum überlegene Offenbarung vorlegte, formulierte diese Überzeugung 1863 exemplarisch in hymnischer Sprache:

»Ehre dem Helden des sechzehnten Jahrhunderts, dem großen, herrlichen Deutschen, der das Panier der Denkfreiheit in der höchsten und reinsten Region des menschlichen Denkens, des Denkens von und über Gott, aus dem Seelenkerker der Inquisition mit starkem Arme befreit, und es der Menschheit zu Ehren, wieder hoch auf der Warte des Geistes entfaltet hat! Gesegnet sei das Andenken Luthers trotz allem und allem, was er in Wort und That geirrt und gefehlt haben mag! Auch uns sei sein Andenken heilig!«<sup>14</sup>

Von der Interpretation Luthers als des Heros des deutschen Nationalcharakters, der sich spätestens während des Kaiserreichs – in Anknüpfung an Ernst Moritz Arndt und Herders Volksgeistgedanken – zu einem maßgeblichen Faktor der nationalen deutschen Geschichtsschreibung entwickelte, waren die jüdischen Deutungen hingegen weit entfernt. Im Gegenteil, dieser Neigung, Luthers Gestalt und Werk aus der Verkörperung des deutschen Wesens heraus zu erklären, die zur Substanz unzähliger wissenschaftlicher und populärer Lutherdarstellungen wurde, wohnte vielfach eine exklusive, implizit oder explizit antijüdische Tendenz inne, die dazu führte, dass jüdische und nichtjüdische Lutherlektüren sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts erkennbar auseinanderentwickelten. Nicht umsonst war es der in den Berliner Antisemitismusstreit 1880/81 verstrickte Historiker Heinrich von Treitschke,<sup>15</sup> der 1883 in seinem Essay »Luther und die deutsche Nation« eine solche exklusive Inanspruchnahme Luthers – gegen Katholizismus, Franzosen und implizit wohl auch gegen nichtassimilierte Juden – programmatisch formulierte:

»Ein Ausländer mag wohl ratlos fragen, wie nur so wunderbare Gegensätze in einer Seele zusammenliegen mochten: diese Gewalt zermalmenden Zornes und diese Innigkeit frommen Glaubens, so hohe Weisheit und so kindliche Einfalt, so viel tief sinnige Mystik und so viel Lebenslust, so ungeschlachte Grobheit und so zarte Herzensgüte [...] Wir Deutschen finden in alledem kein Rätsel, wir sagen einfach: Das ist Blut von unserem Blute. Aus den tiefen Augen dieses urwüchsigen deutschen Bauernsohnes blitzte der alte Heldenmut der Germanen, der die Welt nicht flieht, sondern sie zu beherrschen sucht durch die Macht des sittlichen Willens.«<sup>16</sup>

Die hier zum Ausdruck kommende Sprache des nationalen Selbstruhms hat schließlich das Denken der deutschen protestantischen Theologie im Deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Zeit zutiefst geprägt und damit eine Tradition geschaffen, an der jüdisches Denken kaum mehr teilhaben konnte. Die jüdische Lutherrezeption setzte stattdessen kräftige Gegenakzente gegen eine solche nationalistisch-exklusive Deutung, und zwar auf zweifache – sehr unterschiedliche – Weise, die sich am Beispiel des Philosophen Hermann Cohen und des Rabbiners und Gelehrten Leo Baeck illustrieren lässt.

Der mit namhaften Vertretern des liberalen Kulturprotestantismus – wie Martin Rade und Wilhelm Herrmann – befreundete Marburger Neukantianer Cohen,<sup>17</sup> in dessen Geschichtsbild Re-

formation und Protestantismus nicht nur ein Element des geistig-sozialen Fortschritts Europas, sondern zugleich ein Bindeglied zwischen jüdischer Überlieferung und deutscher Kultur darstellten, legte zu Beginn des 20. Jahrhunderts die wohl positivste Lutherdeutung aus der Feder eines jüdischen Gelehrten vor.<sup>18</sup> Die Affinität Cohens zum Kulturprotestantismus seiner Zeit ist bekannt – der Historiker David N. Myers hat mit Blick auf seine Deutung des Judentums pointiert sogar von einem »jüdischen Kulturprotestantismus« oder von einer Gestalt »protestantischen Judentums« gesprochen, in dessen philosophischem Pantheon Luther eine herausragende Stellung eingenommen habe.<sup>19</sup> Cohens Interpretation des geistigen Beitrags Luthers beruhte auf seiner Überzeugung, der Protestantismus sei eine fortschrittliche Kraft, die im Grunde als Bundesgenossin des Judentums gelten könne. In seinem Aufsatz »Ein Bekenntnis in der Judenfrage« (1880), der sich gegen Heinrich von Treitschkes politische Interventionen im Kontext des Berliner Antisemitismusstreits richtete, rechtfertigte Cohen auf der Suche nach einer Versöhnung der jüdischen und der deutsch-protestantischen Kultur die Forderung nach gleichberechtigter Integration der deutschen Juden damit, dass diese sich »in ihren religiösen Bewegungen der protestantischen Art religiöser Kultur auf das unverkennbarste angeschlossen«<sup>20</sup> hätten – »in allen geistigen Fragen der Religion denken und fühlen wir im protestantischen Geist.«<sup>21</sup> Von Luther sprach er dabei mit höchster Verehrung und nannte ihn auf Grund der »religiösen Befreiung«, die er ins Werk gesetzt habe, »Martin Luther gesegneten Angedenkens« – eine Formulierung, mit der fromme Juden von ihrem rabbinischen Lehrer zu reden pflegten.<sup>22</sup> Die Juden in Deutschland forderte Cohen zum Respekt vor Luther auf, ohne dessen befreienden Geist weder die politische Emanzipation noch die religiöse Blüte des deutschen Judentums im 19. Jahrhundert möglich gewesen wären, und vertrat die These, die religiöse Entwicklung eines modernen, liberalen, der zukünftigen gesellschaftlichen Befreiung der Menschheit verpflichteten Judentums liege »in der geschichtlichen Tendenz des deutschen Protestantismus.«<sup>23</sup>

Die weiteren Grundzüge seiner Lutherdeutung entfaltete Cohen später in seiner *Ethik des reinen Willens* (1904), in seiner 1915 entstandenen Kriegsschrift *Deutschtum und Judentum* und in einem Essay mit dem Titel »Zu Martin Luthers Gedächtnis«, den er 1917 in den *Neuen Jüdischen Monatsheften* veröffentlichte – »als deutscher Jude«, wie er schrieb, »der, als Bekenner des Judentums, sich der Pietät bewußt ist, die ihn

auch für seine Religion, nicht nur für seine Kultur, mit dem Deutschtum verknüpft«. Zu den »gewaltigsten Schöpfern des Deutschtums« gehörte Cohen zufolge insbesondere Martin Luther, »der die providentielle Richtung des deutschen Geistes in diejenigen Bahnen gelenkt« habe, »welche die späteren Klassiker zum Ziele des deutschen Humanismus geführt haben.«<sup>24</sup> Der Reformator wird hier zum Symbol der geistigen Überwindung des Mittelalters, das historisch recht naiv als »finstere Zeitalter« der Unfreiheit firmiert,<sup>25</sup> während von Luthers Ideen, etwa dem Gedanken des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen, die »Freiheit des sittlichen Denkens und Gewissens« ausgegangen sei.<sup>26</sup> Lob erfährt auch der »politische Geist« Luthers, der die geistige Kultur von der Herrschaft der Kirche befreit und der weltlichen Obrigkeit anvertraut habe; die Kehrseite des lutherischen Obrigkeitsdenkens wird hingegen nicht erwähnt, im Gegenteil – die »protestantische Staatsidee« findet höchste Zustimmung.<sup>27</sup> Von großer Bedeutung war für Cohen auch Luthers Bibelübersetzung, mit der dieser den »jüdischen Geist« in der abendländischen Kultur wirksam und die Hebräische Bibel »zum Lebensbaum« gemacht habe »für alles moderne Geistesleben, zur Wurzel, aus der alle Kräfte der neueren Völker entsprossen und genährt worden sind.«<sup>28</sup> Aus Luthers Wertschätzung des »Alten Testaments« schloss Cohen, der Reformator habe die wichtigsten Glaubenswahrheiten weniger aus den Evangelien oder von Paulus, sondern aus den Psalmen und Propheten gewonnen, und erblickte darin den Anknüpfungspunkt für eine gemeinsame religiöse Grundlage des deutschen Nationalstaats, als deren gleichberechtigte Träger Juden und Christen gelten müssten.<sup>29</sup> Theologisch ging er von einer tiefen Verwandtschaft zwischen Luthers Glauben an den gnädigen Gott und dem jüdischen Glauben an Gott als Versöhner und Erlöser des Menschen aus und deutete – ein Wiederhall der Schule Albrecht Ritschls – die Rechtfertigungslehre im Sinne einer Befreiung zur selbstverantwortlichen Sittlichkeit, die aus seiner Sicht auch das Wesen jüdischer Ethik ausmachte.<sup>30</sup> Natürlich war sich der Philosoph über die tiefgreifenden Glaubensunterschiede zwischen Judentum und Christentum, die er in anderen Zusammenhängen durchaus polemisch zur Geltung bringen konnte,<sup>31</sup> vollkommen im Klaren, doch er setzte seine Hoffnung letztlich auf eine allmähliche Annäherung des modernen Kulturprotestantismus an die Prinzipien des jüdischen »sittlichen Monotheismus.«<sup>32</sup>

Dass zahlreiche Züge der historischen Gestalt Luthers und der Reformation seiner idealisierten

liberalen Interpretation widersprachen, war Cohen bewusst. Er begegnete dieser Schwierigkeit jedoch mit einer methodologischen Überlegung, mit der er auch sonst seine Auffassung religionsgeschichtlicher Erscheinungen, etwa das Postulat einer jüdischen Vernunft- und Sittlichkeitsreligion, zu verteidigen pflegte: Nicht das Leben in Wittenberg während des 16. Jahrhunderts, nicht alle Gedanken und Handlungen Luthers, der Kind seiner Zeit war, seien entscheidend, sondern die »Idee« der Reformation, der Antrieb, den diese der Entwicklung des deutschen Denkens gegeben habe. Mit Hilfe einer solchen symbolischen Abstraktion war es Cohen möglich, Luther und die Reformation als wichtiges Element der geistigen Entwicklung von der biblisch-prophetischen Tradition über Plato, Maimonides, Luther und Kant bis zu seiner neukantianischen Interpretation des Judentums in Anspruch zu nehmen, die ihm als Garant der Relevanz des Judentums für den »deutschen Geist« erschien.<sup>33</sup> Darin wird ein Charakteristikum eines einflussreichen Strangs der deutsch-jüdischen Lutherrezeption vor dem Ersten Weltkrieg überhaupt sichtbar: Die geistige Befreiung, die von einem idealisierten Luther und der Reformation auszugehen schien, war aus der Sicht vieler Interpreten die Voraussetzung für eine Vollendung von Emanzipation und kultureller Integration kraft einer Synthese des deutschen und jüdischen »Wesens«. Das Ziel dieser Konstruktion, das Cohen selbst treffend definierte, wenn er davon sprach, es gehe darum, das »Schreckgespenst« zu bannen, »als ob [der Jude] ein Fremdling wäre in der christlichen Kultur und gar in der deutschen protestantischen«,<sup>34</sup> wäre allerdings nur dann realistisch gewesen, wenn ihr von deutsch-protestantischer Seite aus eine Antwort im Sinne der Anerkennung des Judentums als eines Teils der deutschen Kultur entsprochen hätte.

Ganz anders als Cohens idealisierende Interpretation Luthers akzentuierte Leo Baeck, der seit der Jahrhundertwende als bedeutende jüdische Stimme in den heftigen Kontroversen der Wissenschaft des Judentums mit dem liberalen Protestantismus über das »Wesen« des Judentums und des Christentums in Erscheinung getreten war und es unternommen hatte, die Fortexistenz des Judentums als einer religiös wie ethisch relevanten kulturellen Kraft der Moderne intellektuell zu begründen.<sup>35</sup> Die Grundlage für die selbstbewusste Behauptung, das Judentum sei nicht bloß legitimer Teil der westlichen Kultur, sondern die »Religion der Zukunft«, legte Baeck 1905 in seinem Buch über *Das Wesen des Judentums*. Dabei handelte es sich um eine glänzende Apologie der

jüdischen Religion, die der jüdisch-christlichen Debatte gerade deshalb neue Eindringlichkeit verlieh, weil sie – als Reaktion auf Adolf von Harnacks berühmte Vorlesungen über das *Wesen des Christentums* – den kulturhegemonialen Ansprüchen des liberalen Protestantismus und der religionsgeschichtlichen Herabwürdigung des antiken (und implizit auch des verschwiegenen zeitgenössischen) Judentums mit dem Postulat der religiösen und ethischen Überlegenheit der jüdischen Tradition begegnete. Das »Wesen« des Judentums, begründet im »ethischen Monotheismus« der biblischen Propheten, erscheint bei Baeck – im Gegensatz zum verbreiteten protestantischen Vorurteil – nicht als partikulare »Gesetzesreligion«, sondern als zukunftsweisender, zutiefst universaler Glaube, in dem Religion und Humanität unauflöslich miteinander verbunden seien.<sup>36</sup> Zentrale Aspekte des Baeck'schen Verständnisses des jüdisch-christlichen Verhältnisses, die sein gesamtes späteres Werk durchziehen und in der Unterscheidung zwischen dem Judentum als dogmenloser »klassischer« Religion der ethischen Hingabe an den einen Gott und dem Christentum als der »romantischen«, durch die Einflüsse der griechischen Philosophie verdunkelten Religion des trinitarisch-christologischen Dogmas gipfeln, sind hier erstmals systematisch entfaltet.<sup>37</sup> Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang vor allem, dass bei Baeck, wie in der liberalen Strömung der Wissenschaft des Judentums überhaupt, die Prophetie mit ihrer universalen, sozial geprägten Botschaft, die auch die protestantische Bibelforschung zur normativen Mitte der Hebräischen Bibel und zur Grundlage der Botschaft Jesu erhoben hatte, zum Kern einer Neuinterpretation jüdisch-liberaler Identität wurde. Indem er das Judentum in seinem Wesen als Religion des »ethischen Monotheismus« definierte, des Glaubens an den einen Gott und an seinen Anspruch auf die menschliche Verwirklichung seines heiligen Willens, wandte Baeck die protestantische Bibelkritik kritisch gegen das Christentum selbst und erhob das Judentum als Schöpfer und wichtigsten Träger der biblischen Wahrheit zum Maßstab für die Treue der christlichen Religion gegenüber der Lehre ihres Stifters, des pharisäischen Juden Jesus.

Im Zusammenhang mit der Kennzeichnung des Judentums als einer der Prophetie verpflichteten Religion der Tat begegnen erste polemische Äußerungen mit Blick auf die lutherische Reformation: Zwar habe diese in ihrer Kritik des Priestertums eine »Rückkehr zu der alten Anschauung des Judentums« vollzogen,<sup>38</sup> mit dem Akzent auf dem »Wort« und dem lehrhaften Bekenntnis aber

zugleich eine gefährliche »Anlehnung an die staatliche Gewalt« als Garantin der »Rechtgläubigkeit« gesucht<sup>39</sup> und zudem das wortreiche Bekenntnis an Stelle des ethischen Handelns gesetzt.<sup>40</sup> In der starken ethischen Orientierung des zeitgenössischen Kulturprotestantismus erblickte Baeck hingegen eine Luther und der Reformation zutiefst widersprechende Tendenz, in der er eine offenkundige, von protestantischen Theologen uneingestandene Affinität von liberalem Judentum und liberalem Protestantismus erkannte. Diese Behauptung ermöglichte die These, der Kulturprotestantismus sei im Begriff, in der Konzentration auf die Ethik und in der kritischen Revision des dogmatischen Bekenntnisses gleichsam eine »Umkehr zum Judentum« zu vollziehen. Diese Denkfigur, die Baeck erstmals 1909 in einem Aufsatz entfaltete, beruhte auf seiner Beobachtung, in den gegenwärtigen liberalen Tendenzen innerhalb des Protestantismus – der Orientierung an Jesus anstatt an Paulus, einem Vorgang, der genauso gut mit der Parole »Fort vom christlichen Dogma, zurück zur Lehre des Judentums!« umschrieben werden könne – seien in der Gotteslehre, in der Ethik wie in der Kritik der Christologie wesentliche Annäherungen an das Judentum greifbar. Dies sei jedoch zugleich die tiefere Ursache dafür, dass die Repräsentanten der liberalen Theologie die religiöse Bedeutung des Judentums beharrlich totschwiegen, denn: »Man spricht nicht gern von dem Weg, den man zurückgehen soll.« Den eigentlichen Kern der »Umkehr zum Judentum« erblickte Baeck in der ganz und gar »unlutherischen« Ethisierung der Religion. Trotz aller Entgegensetzung von Rechtfertigungslehre und jüdischer »Gesetzlichkeit« habe der Kulturprotestantismus in Wirklichkeit den Akzent auf das aus dem freien Willen entspringende ethische Handeln des Menschen verlagert.<sup>41</sup> Das war zweifellos ein polemisches Argument, das darauf zielte, unter Hinweis auf die Verdunkelung der Wahrheit der ursprünglichen jüdischen, pharisäischen Lehre Jesu durch das Christentum die historische Priorität, wenn nicht bleibende Überlegenheit des Judentums zu erweisen.

In ihrer reifen Gestalt begegnet Baecks Lutherkritik sodann in seinen Essays über »Romantische Religion« (1922) sowie »Das Judentum in der Kirche« (1925), in denen der Reformator mit seinem *sola fide* – im Gefolge des Paulus sowie der augustinischen Sünden- und Gnadenlehre – als Exponent einer amoralischen, »romantischen« Religion erscheint, die den Menschen zum – mit Schleiermacher gesprochen – »schlechthinnig abhängigen«, passiven, sentimental und auf

das eigene Seelenheil fixierten Geschöpf der göttlichen Gnade reduziere.<sup>42</sup> Das Judentum erscheint hingegen als Verkörperung des Typus der »klassischen« Religion, die den Menschen als Subjekt seines eigenen sittlichen Handelns versteht und in die Verantwortung für die Gerechtigkeit der Welt stellt. Während Baeck den Calvinismus, der ihm biographisch aus seiner Geburtsstadt Lissa vertraut war, auf Grund seines stärkeren Willens zur ethischen Weltgestaltung und seiner Betonung der Hebräischen Bibel zum Zeugen der fortdauernden Bedeutung des jüdischen Erbes in der modernen Welt erhob,<sup>43</sup> erblickte er die »unjüdische Art der Religion Luthers« darin, dass sie infolge ihres radikalen Paulinismus ethisches Handeln zum bloßen Appendix des Glaubens mache und statt dessen den Staat zum »Gebiet und Meister über die Sittlichkeit« erhebe.<sup>44</sup> In seinem Vortrag »Heimgegangene des Krieges«, den er 1918 an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin hielt, beleuchtete Baeck die Kehrseite der lutherischen »Zwei-Reiche-Lehre«, die seiner Überzeugung zufolge Gottes allmächtiger Herrschaft über alles Seiende widersprach, sozialen wie politischen Stillstand zur Folge hatte und die enge Verquickung von Kirche und Staat bedingte, wie er sie vor 1918 in Preußen erlebt hatte.

Offenbar war Baeck zudem von Ernst Troeltsch beeinflusst, dessen Werke ein Reservoir moderner politischer Lutherkritik bildeten und den Reformator – im Gefolge von Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack und Wilhelm Dilthey – als Januskopf zeichneten: Luther war demnach einerseits ein bewundernswertes religiöses Genie, aber auch ein mittelalterlicher Mensch, dem Zwang und Intoleranz selbstverständlich waren. Troeltschs Deutung war für Baeck vor allem deshalb äußerst plausibel, weil er das national-heroische Bild Luthers untergrub, indem er ihn nicht nur einer weltindifferenten Ethik zieh, sondern zudem die These vertrat, er sei für die deutsche politische Geschichte zum Verhängnis geworden, indem er durch sein konservativ-patriarchalisches Denken das Übergewicht von Obrigkeit und Staat begründet sowie die politische Passivität des deutschen Volkes zur Folge gehabt habe.<sup>45</sup> Ähnlich formulierte Baeck unter Hinweis auf das allzu enge Bündnis von Thron und Altar herausfordernd, der »alles bevormundende Polizeistaat« sei »in gerader Linie aus dem Luthertum hervorgegangen«. Die von der Revolution von 1918 erschütterte »preußische Religion« war demnach von einem mit der christlichen Weltanschauung verbundenen »starrten Autoritäts- und Untertanenbegriff« gekennzeichnet, während das Ethische allein der

Sphäre des Privaten überlassen blieb. Baecks Hoffnung richtete sich darauf, dass nach dem Krieg und der Revolution Luthers im Grunde »unprotestantische« Haltung, die das Luthertum weit vom Judentum entfernt habe (»So jüdisch Luther begonnen hatte, so fernab von allem Jüdischen hatte ihn sein weiterer Weg geführt«), durch das dem Judentum weit nähere calvinistische Element, vor allem aber durch die endgültige Durchsetzung des mit dem »jüdischen Geiste« innig verwandten »Geist(es) der Aufklärung« überwunden würde, mit der Folge, dass in Deutschland eine neue, der jüdischen Gemeinschaft und dem Gespräch zwischen Judentum und Christentum zuträglichere Kultur wachsen könne.<sup>46</sup>

Eine kritische Bewertung des vielfach sehr schematischen Luther- und Luthertumbildes Baecks, das als Element der Verteidigung des Judentums gegen das Konzept einer dominierenden, exklusiv protestantischen deutschen Kultur zu verstehen ist, ist gewiss ebenso notwendig wie eine kritische Lektüre der philosophisch-symbolischen Deutung Cohens.<sup>47</sup> Baecks Arbeiten sind jedoch gerade dort interessant, wo sie einen entschiedenen Kontrapunkt setzen und eine gegenüber der idealisierenden Tendenz eines Teils der jüdischen Rezeption Luthers im 19. Jahrhundert eigenständige, kritische, theologisch-politische Auseinandersetzung mit Geschichte und Wirkungsgeschichte der lutherischen Reformation bieten.

## 2. Die Konfrontation mit Luthers »Judenschriften«

Dass eine konstruktive, protestantische Antwort auf die Herausforderung sowie den Dialogversuch, die in den jüdischen Lutherinterpretationen mit ihren kontrapunktischen Motiven zu vernehmen waren, weitgehend ausblieb, wird insbesondere am Beispiel des Ringens jüdischer Gelehrter mit der Wirkungsgeschichte der sog. »Judenschriften« Martin Luthers besonders deutlich. Dabei ist zunächst auffällig und überraschend, dass die Frage nach der Juden- und Judentumsfeindschaft Martin Luthers, die seit 1945 das jüdisch-christliche Gespräch über den Reformator bestimmt, bei den meisten jüdischen Autoren, selbst bei Leo Baeck, der politische Defizite des Luthertums mit deutlicher Kritik ansprach, keine wesentliche Rolle spielte und z. T. vollständig ausgeblendet oder aber in ihrer Bedeutung heruntergespielt wurde. Das mag zum einen damit zusammenhängen, dass auch im protestantischen Bereich die »Judenschriften« Luthers vorwiegend erst im Zuge der Entstehung des modernen Anti-

semitismus und einer national-völkischen Lutherdeutung im späten 19. Jahrhundert verstärkt diskutiert wurden, zum anderen aber wohl auch damit, dass jüdische Intellektuelle – um der Integration in die deutsche Gesellschaft und Kultur willen – eher positive Anknüpfungen an die für das deutsch-protestantische Kulturbewusstsein so zentrale Figur des Reformators suchten. Zwar konstatierten jüdische Historiker bereits im frühen 19. Jahrhundert, dass Luther über und gegen die Juden geschrieben hatte, doch war dies für sie in der Regel kaum von Bedeutung: Isaak Markus Jost etwa, einer der ersten bedeutenden jüdischen Historiker dieser Zeit, zitierte 1828 in seiner *Geschichte der Israeliten* lediglich Luthers Schrift »Daß Jesus ein geborener Jude sei«<sup>48</sup>, während etwa der Reformrabbiner Samuel Holdheim in Berlin noch 1858 dem Konvertiten Friedrich Julius Stahl gegenüber, einem entschiedenen Vertreter der Vorstellung eines »christlichen Staates«, Luthers religiöse Toleranz preisen und ihn als das Prisma beschreiben konnte, durch das im 16. Jahrhundert Gottes Licht in die europäische Geschichte gestrahlt habe, ohne sich überhaupt auf dessen Stellung zu den Juden zu beziehen.<sup>49</sup>

Der erste jüdische Historiker, der sich explizit mit dieser Thematik auseinandersetzte und so die jüdische Wahrnehmung Luthers grundlegend veränderte, war Heinrich Graetz, der in seiner *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* zu erklären versuchte, weshalb Luther, der sich zunächst im Widerspruch zur spätmittelalterlichen Praxis von Verfolgung und Vertreibung »in seinem ersten reformatorischen Aufflammen so kräftig der Juden angenommen« habe, in seinen späten Jahren »all die lügenhaften Märchen von Brunnenvergiftung, Christenkindermord und Benutzung von Menschenblut wiederholen konnte.«<sup>50</sup> Er führte diesen dramatischen Wandel auf eine tiefe Verbitterung und Rechthaberei Luthers und ein ebenso ausgeprägtes Unverständnis für den sittlichen Charakter des Judentums zurück – mit der Folge, dass der Reformator die protestantische Welt »mit seinem jüdenfeindlichen Testament [...] auf lange Zeit hinaus« vergiftet habe.<sup>51</sup> Spätere Forschungen, etwa jene Ludwig Geigers, der über hervorragende Quellenkenntnisse mit Blick auf die Zeit der Renaissance, des Humanismus und der Reformation verfügte, haben dieses Bild differenziert und wesentlich stärker als die persönlichen theologischen Motive Luthers in den Blick genommen: So machte Geiger für die politische und theologische Radikalisierung, die er bei ihm wahrnahm, enttäuschte missionarische Bestrebungen, vor allem aber die zunehmend in den

Vordergrund seines Denkens tretende Erkenntnis des fundamentalen jüdisch-christlichen Gegensatzes in der Interpretation der hebräischen Bibel verantwortlich.<sup>52</sup>

Die Frage, wie das Verhältnis von Luthers »Judenschriften« von 1523 und 1543 zu deuten sei und welche Bedeutung ihnen in den aktuellen Debatten über Judentum und Antisemitismus zukomme, trat um die Jahrhundertwende stark in den Vordergrund. In der zwischen 1901 und 1906 in New York erschienenen berühmten *Jewish Encyclopedia* verwies der jüdische Gelehrte Gottfried Deutsch am Schluss seines Artikels über Martin Luther, der im übrigen ausschließlich die Frage nach dessen Stellung zum Judentum behandelte, auf die widersprüchliche Wirkung der scheinbar miteinander unvereinbaren Schriften in der Gegenwart: »Die völlig unterschiedlichen Einstellungen, die Luther zu verschiedenen Zeiten gegenüber den Juden an den Tag legte, machten ihn während der Kontroversen um den Antisemitismus Ende des 19. Jahrhunderts zu einer von Freunden und Feinden der Juden gleichermaßen zitierten Autorität.«<sup>53</sup> Mit Blick auf die jüdischen Deutungsversuche dieser Zeit ist dabei zu konstatieren, dass sie auffälliger Weise mehrheitlich nicht von der theologischen Kontinuität der Haltung Luthers, sondern von einer »Zwei-Perioden-Theorie« oder »Enttäuschungstheorie« ausgehen.<sup>54</sup> 1911 legte etwa der jüdische Historiker Reinhold Lewin eine wissenschaftliche Untersuchung zu dieser Thematik vor, in der er die These vertrat, beim späten Luther sei im Vergleich zu seinen toleranteren frühen Einstellungen ein eindeutiger Bruch festzustellen. Allerdings machte er sich über die Wirkungsgeschichte seines Judenhasses keine Illusionen: »Wer immer aus irgendwelchen Motiven gegen die Juden schreibt, glaubt das Recht zu besitzen, triumphierend auf Luther zu verweisen.«<sup>55</sup>

Wesentlich kritischere Töne finden sich bei Simon Dubnow, der 1927 in seiner *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* Luthers frühe Haltung nicht auf den Wunsch nach Gerechtigkeit und Gewissensfreiheit zurückführte, sondern auf die Absicht, »sie auf diese Weise für das Christentum neuester Observanz zu gewinnen«. Als er sich in seiner naiven Missionshoffnung getäuscht gesehen habe, sei sein Wohlwollen in Zorn und krankhaften Judenhass – eine Art »Judäophobie« – umgeschlagen:

»Das Volk der Bibel, dem Christus und die Apostel entstammten, lehne es ab, durch seinen Beitritt zur lutherischen Kirche die göttliche Mission ihres Stifters

zu bestätigen, also sei es – so folgerte Luther – unverbesserlich und verdiene alle Qualen und Verfolgungen, denen es in den christlichen Ländern ausgesetzt sei. Dies war die Logik der Ereignisse, die Luther dazu nötigte, die Maske der Judenfreundlichkeit bald abzustreifen und dem Judentum den Kampf auf Leben und Tod anzusagen.«<sup>56</sup>

Eine genaue Analyse der jüdischen Historiographie lässt erkennen, dass die These vom Bruch in der Haltung Luthers offenbar in dem Maße an Plausibilität und Attraktivität gewann, in dem seit Anfang des 20. Jahrhunderts und dann mit großer Vehemenz zur Zeit der Weimarer Republik völkische Interpretationen Luthers Schrift »Von den Juden und ihren Lügen« (1543) zum Maßstab seiner Theologie und zum Kriterium gegenwärtigen politischen Handelns gegenüber der jüdischen Minorität in Deutschland erhoben. Der Historiker Samuel Krauss, der an der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien lehrte, charakterisierte anlässlich des Reformationsgedenkens 1917 in seinem Aufsatz »Luther und die Juden« den Reformator als einen der schlimmsten Judenfeinde seiner Zeit; seinen »große[n], unbändige[n] Haß« gegen die Juden führte er auf seine leidenschaftliche, theologische Unduldsamkeit und auf die Naivität zurück, mit der er ein »Aufgehen des Judentums im Christentum« erwartete.<sup>57</sup> Dennoch würdigte er Luther als bedeutenden Theologen, dessen frühe Äußerungen historisch und politisch schwerer wögen als seine späteren Schmähschriften. Dahinter verbirgt sich ganz offenbar die Hoffnung, Luther – ganz im Sinne der aufklärerischen Interpretation – als Gewährsmann einer unumkehrbaren Politik der Integration und Gleichberechtigung in Anspruch nehmen zu können:

»Die Grundsätze, die er [Luther] zu Beginn seiner Laufbahn in alle Welt eingeführt hat und die auch reiner und gerechter waren als die von Haß und Bitterkeit verzerrten Aufstellungen seines Alters, Grundsätze der Aufklärung und der freien Entfaltung des menschlichen Geistes, darunter auch die Forderung, daß den Juden weder geistig noch leiblich ein Zwang angetan werden dürfe, erwiesen sich als gewaltige Faktoren der Folgezeit, die selbst durch Luthers eigene Fehler nicht mehr zu bannen waren.«<sup>58</sup>

Ihren Widerhall findet eine solche Deutung in den vereinzelt Versuchen protestantischer Theologen kurz vor der nationalsozialistischen »Machtergreifung«, mittels einer Idealisierung des frühen Luther den immer mächtiger werdenden Schatten der Judenfeindschaft Luthers und ihrer völkischen Instrumentalisierung durch die Berufung

auf eine Tradition der Liebe und der Glaubensfreiheit zu bannen, die in der Reformation prinzipiell angelegt sei. Eine bemerkenswerte Stimme ist in diesem Zusammenhang jene des Stuttgarter Pfarrers Eduard Lamparter. In einer 1928 veröffentlichten Schrift mit dem Titel *Evangelische Kirche und Judentum. Ein Beitrag zum christlichen Verständnis von Judentum und Antisemitismus*, mit denen er auf die wachsende völkisch-antisemitische Stimmung reagierte, distanzierte er sich scharf von den judenfeindlichen Neigungen des alten Luther und versuchte das Erbe der frühen Lutherschriften neu zur Geltung zu bringen. Als liberaler Theologe, der führend im *Verein zur Abwehr des Antisemitismus* tätig war und sich unermüdlich für eine gleichberechtigte Integration der Juden setzte, beklagte er, Luther habe seine ursprünglich »gerechte und wahrhaft evangelische Stellung zur Judenfrage« preisgegeben und damit die protestantische Kirche in eine verhängnisvolle Richtung gelenkt.<sup>59</sup> Am frühen Luther lobte er die Wertschätzung des Alten Testaments und den von Nächstenliebe und Gerechtigkeitsgefühl inspirierten Einspruch gegen die mittelalterliche Judenpolitik. Aus Lamparters Sicht gehörte es »zum Schmerzlichsten, daß dieser größte Deutsche, der zuvor solch warme Worte voll Mitleid, Gerechtigkeit und Liebe für die Juden gefunden hatte«, sich später »in einen solch blinden Haß gegen sie hineinsteigerte«, dass er den Stab über sie brach.<sup>60</sup> Damit habe er sein eigenes Prinzip der Glaubens- und Gewissensfreiheit dauerhaft beschädigt und sei zum »Kronzeugen des modernen Antisemitismus« geworden. Dies sei aber nicht zwangsläufig auch die Grundlage der protestantischen Theologie der Gegenwart, diese müsse vielmehr jenen Luther ernst nehmen, »der auf dem Höhepunkt seines reformatorischen Wirkens für die Unterdrückten, Verachteten und Verfeimten in so warmen Worten eingetreten ist und der Christenheit die Nächstenliebe als die vornehmste Pflicht auch gegen die Juden so eindringlich ans Herz gelegt hat.«<sup>61</sup> Dieser Luther stand für Lamparter in einer Linie mit der philosemitischen pietistischen »Judenmission«, der Aufklärung und den wenigen Theologen seiner Zeit, die den Antisemitismus bekämpften.

Lamparters Eintreten für eine Betonung der Relevanz des frühen Luther war mit scharfer Kritik des modernen Antisemitismus verbunden, mit dem Versuch einer gerechten Würdigung des nachbiblischen Judentums sowie mit der Forderung, Geschichte und Kultur des Judentums unvoreingenommen wahrzunehmen und Gemeinsamkeiten zwischen Judentum und Christentum stärker zu gewichten. Am Ende seiner Ausführungen

steht ein Plädoyer für eine Anerkennung des Judentums, die über das, was Vertretern der »Judenmission« möglich war, und erst recht über das, was der frühe Luther vor Augen hatte, weit hinausging. Der Reichtum an religiösen und ethischen Perspektiven, der beide Religionen verbinde, verpflichte sie »zu einem Verhältnis des Friedens und gegenseitiger Achtung« und stelle vor allem das Christentum vor die Aufgabe, »in dem Judentum einen gottgewollten Weg zur Lösung der höchsten Lebensfragen anzuerkennen« – eine Aufgabe, die mindestens ebenso wichtig sei wie jene, »christliche Propaganda unter den Juden zu treiben«:

»Unter den Völkern, welche an der Geisteskultur der Neuzeit Anteil haben, dürfen fremde Hände nicht in das Heiligtum der persönlichen religiösen Überzeugung und Entscheidung eingreifen. Das Judentum steht als eine kultur- und religionsgeschichtliche Erscheinung vor uns, die mit Ehrfurcht erfüllt. Wir werden auf unsere jüdischen Volksgenossen den tiefsten Eindruck machen, wenn wir mit diesem Zugeständnis nicht zurückhalten. Wir werden ihre Herzen am ehesten gewinnen, wenn wir den dem Geiste wahren Christentums widerstrebenden Antisemitismus verleugnen.«<sup>62</sup>

Mit diesen Ausführungen kam Lamparter wie kaum ein anderer Theologe seiner Zeit dem Anspruch des zeitgenössischen Judentums entgegen, als eine lebendige, religiös und kulturell wertvolle Tradition und als legitimer Bestandteil der deutschen Gesellschaft und Kultur anerkannt zu werden. Es handelte sich um den Versuch, wenige Jahre vor dem Ende der Emanzipation des deutschen Judentums den immer mächtiger werden Schatten der Judenfeindschaft Luthers durch die Berufung auf eine Tradition der Aufklärung, der Liebe und der Glaubensfreiheit zu bannen, die Lamparter – ähnlich wie Hermann Cohen – in der Reformation prinzipiell angelegt sah. Angesichts der historischen Erkenntnis, dass Luther wohl zu keiner Zeit eine wirklich positive Haltung gegenüber Juden und Judentum eingenommen hat, sondern dass vor allem sein theologisches Judentumsbild durchgängig negativ geprägt war,<sup>63</sup> dürfte Lamparter hier einer Idealisierung der Theologie des frühen Luther unterlegen sein. Dass er sich in diesem positiven Urteil mit jüdischen Gelehrten wie Hermann Cohen, Reinhold Lewin oder Samuel Krauss einig war, dürfte kaum ein Zufall sein: So wie der späte Luther antisemitischem Denken als ideologischer Gewährsmann galt, versuchten jene, die für eine Anerkennung der religiösen wie politisch-sozialen Existenz- und Gleichberechtigung des Judentums

eintraten, die Autorität dieser zentralen Figur des deutschen Protestantismus für ihre Bedürfnisse in Anspruch zu nehmen und dem frühen Luther als der für sie maßgeblichen Gestalt eine möglichst positive Haltung abzurufen.<sup>64</sup>

Jüdischen Beobachtern war allerdings schmerzlich bewusst, dass sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts mit der nationalistisch-völkischen Deutung Luthers eine ganz andere Tendenz etabliert hatte, der etwas Ernsthaftes entgegenzusetzen sich die zeitgenössische protestantische Theologie aufgrund der ihr selbst innewohnenden antijüdischen Neigungen ungeheuer schwer tat. Kontext ist die Verbindung des modernen politischen Antisemitismus mit nationalistischen, rassistischen und sozialdarwinistischen Theorien. Aus der Sicht einer kulturpessimistischen Kritik der Moderne wurde die jüdische Minderheit in noch stärkerem Maße als bisher zur Verkörperung all dessen, was völkisch-nationales Denken bekämpfte, der kapitalistischen Massengesellschaft wie des Sozialismus, des Individualismus, des Pluralismus, der Traditionen von Humanität und Liberalität. Unter der Einwirkung rassistischer Theorien verschmolz das antisemitische Denken zum »arischen Mythos« mitsamt seinem negativen Gegenmythos der semitischen / jüdischen Rasse. Bestimmende Kennzeichen dieser Ideologie waren die Behauptung des biologisch minderwertigen und zerstörerischen Charakters der Juden und eine dualistische Weltanschauung, die den Ablauf der abendländischen Geschichte, einschließlich der zeitgenössischen sozialen, politischen und geistigen Konflikte aus dem germanisch-jüdischen Rassengegensatz erklärte. Konsequenz entwickelte sich der Antisemitismus radikal-völkischer Prägung sodann zu einer Ideologie weiter, die sich entweder auch gegen die christliche Religion und ihre jüdischen Ursprünge wandte oder aber, wie in Houston Stewart Chamberlains *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, eine Germanisierung und »Entjudung« des Christentums forderte.<sup>65</sup> Religiöse, politische und rassistische Argumente wurden von den völkischen Antisemiten nach Belieben herangezogen, so auch der Bezug auf Luthers »Judenschriften«.

Exemplarisch für dieses vor 1933 gesellschaftlich zunehmend einflussreiche Phänomen wäre etwa auf den sächsischen Publizisten Theodor Fritsch hinzuweisen, einen der wichtigsten Repräsentanten des völkisch-radikalen Antisemitismus, der die Kontinuität der rassistischen Ideologie vom Kaiserreich bis zum Ende der Weimarer Republik verkörperte. Ihm ging es in seinen Veröffentlichungen vor allem darum, die Position der Juden

in der Gesellschaft durch eine gehässige Verleumdung ihrer Religion, ihres Charakters und ihrer Mentalität systematisch zu schwächen. Bereits 1887 gab Fritsch den *Antisemiten-Katechismus* heraus, der später unter dem Titel *Handbuch der Judenfrage* weite Verbreitung fand. Fritsch versammelte darin alles Material, das geeignet schien, die jüdische Gemeinschaft als gefährliche Gegenmacht gegen das deutsche Volk darzustellen, und rief zum »heiligen Krieg« gegen den »bösen Geist« des Judentums und für die »höchsten Güter der arischen Menschheit«<sup>66</sup> auf. Die Bekämpfung der jüdischen Religion erfüllte im Zusammenhang seiner politischen Agitation eine bedeutende Funktion. Die Emanzipation der Juden war aus Fritschs Sicht aufgrund der falschen Voraussetzung gewährt worden, »daß die jüdische Religion auf den nämlichen sittlichen Grundlagen beruhe, wie die christliche.«<sup>67</sup> Er projizierte die antisemitischen Phantasien von einer »jüdischen Weltherrschaft« in die angeblich geheimen und verbrecherischen Inhalte der rabbinischen Literatur hinein, wobei ihm der Vorwurf, der Talmud diskriminiere alle Nichtjuden und gestatte ihnen gegenüber verbrecherische Handlungen vom Wucher bis hin zum Ritualmord, zur Dämonisierung der sozialen und religiösen Erscheinung des Judentums mittels einer überlieferten christlichen Metaphorik diene, die ihm helfen sollte, die ohnehin latenten Fremdheitsgefühle gegenüber der jüdischen Minderheit zu mobilisieren. Fritsch dehnte seine Angriffe zudem konsequent auf die Gottesvorstellung der Hebräischen Bibel aus und konstruierte einen Gegensatz zwischen dem »Gott des Judentums«, den er als verbrecherischen Götzen betrachtete, und dem »wirklichen Gott des Christentums«. In seiner Schrift *Der falsche Gott* (1916; erstmals 1911 unter dem Titel *Beweis-Material gegen Jahwe* erschienen) berief sich Fritsch auf Martin Luther, der »mit den schärfsten Waffen gegen die ehrlosen Fremdlinge zu Felde gezogen«<sup>68</sup> sei. Ausgiebig zitierte er Luthers Polemik und hob insbesondere dessen Forderung nach Verbrennung der Synagogen und Vertreibung von Juden als eines Mittels im Kampf gegen die »giftigen, hämischen Schlangen, Meuchelmörder und Teufelskinder«<sup>69</sup> hervor. Unter Berufung auf den »deutschen Luther« werden die jüdischen Bürger in Fritschs Machwerk als ruchloser Gegner des deutschen Volkes gekennzeichnet, und Luther erscheint als Retter, der das Christentum mit dem Deutschtum verbunden und den vom ebenfalls »verjudeten« Papsttum übermalten Gegensatz zum Judentum neu hervorgehoben habe.<sup>70</sup> Luthers theologische Argumente interessierten den antisemitischen Agitator dabei in keiner Weise, vielmehr verwendete er

die Schriften des Reformators lediglich als Steinbruch für die eigenen Hasstiraden.

Theodor Fritsch ist als früher Vertreter durchaus exemplarisch für die Instrumentalisierung Luthers durch den völkischen Antisemitismus. Als späteres Beispiel dieses perfiden Schrifttums sei zudem das mit *Luther und die Juden* betitelte Pamphlet des völkischen Schriftstellers Alfred Falb aus dem Jahre 1921 genannt. Der Autor, erkennbar von Fritsch und von Friedrich Delitzschs antisemitischer Schrift *Die große Täuschung* (1921) beeinflusst, behauptete darin, der »Befreier Luther« sei bereits, ohne über das moderne Wissen über das Judentum und das Wesen der Rassen zu verfügen, intuitiv – kraft der »Empörung seines germanischen Wesens« – unterwegs zu den Erkenntnissen des modernen Antisemitismus gewesen, den Weg jedoch nicht konsequent zu Ende gegangen.<sup>71</sup> Zu würdigen sei jedoch, dass er sich im Verlaufe vom »ausgesprochenen Judenfreund zum allerschärfsten Judengegner«<sup>72</sup> entwickelt habe. Der treuherzige Luther von 1523 sei noch ganz naiv gewesen, habe das Eindringen des »jüdischen Geistes« in das Christentum seiner Zeit und die rassischen Ursachen des jüdischen Wuchers nicht durchschaut. Er habe geglaubt, das schändliche Treiben der Juden auf eine zu überwindende religiöse Verblendung zurückführen zu können, aber verkannt, »daß alles Denken und Empfinden, Tun und Handeln aus den tiefsten Gründen unseres eingeborenen Wesens« stamme, »das aus dem Blute steigt.«<sup>73</sup> Der Reformator habe deshalb auch an der jüdischen Abstammung Jesu festgehalten, während die heutige Wissenschaft längst Jesu galiläisch-arische Herkunft bewiesen habe.

Im Hauptteil seines hasserfüllten Pamphlets, der sich dem Thema »Luther als Judengegner« widmet, zitiert Falb dann ausführlich aus Luthers späten Schriften und bezieht dessen Aussagen jeweils auf antisemitische Ideen der eigenen Zeit. Luthers Erbitterung gegen die Juden sei durch seine Vorausahnung der »künftigen Verjudung des Christentums« zu erklären<sup>74</sup> durch seine Einsicht in die Rachgier und Blutrünstigkeit des jüdischen Volkes, und im Grunde hätte er erkennen müssen, dass Israel nicht das Volk Gottes, sondern das eines bösen Dämons sei.<sup>75</sup> Wenigstens Luthers Anhänger in der Gegenwart müssten aber nun einsehen, dass das, was sie am Alten Testament liebten, »in Wahrheit nur Luthers Dichterswort und Luthers Seele«<sup>76</sup> sei, während sich in Wahrheit dahinter doch nur jüdischer Götendienst verberge. Trotz seiner Naivität habe sich Luther mit der Frage befasst, wie es überhaupt

möglich sei, dass ein solches »Barbarenvolk« auf Erden existiere, und seiner kraftvollen Wendung gegen das Judentum komme höchste Bedeutung für die »arische Menschheit« zu: »als innerste Empörung und jähe Abschüttelung jüdisch-orientalischer Wesensvergewaltigung, als erstes Erwachen der germanischen Seele zu arischer Gotteserkenntnis und Wiedergeburt.«<sup>77</sup> Luther habe das mehr gefühlsmäßig als in klarer politischer Erkenntnis zur Sprache gebracht, doch habe er in seiner germanischen Seele zumindest geahnt, dass der »Gott der Juden« nicht der Gott der christlichen Liebe, sondern ein verabscheuungswürdiger Götze sei. Die gegenwärtige – »verjudete« – protestantische Theologie habe allerdings die Botschaft des Reformators verzerrt, statt sie fortzuschreiben, und sein eigentliches theologisches Vermächtnis – »sein Bangen um die Zukunft der deutschen Seele, die er vorausschauend in den Klauen des schleichenden Wucherdämons ersticken sah« – auf schuldhafte Weise unter schlagen.<sup>78</sup>

Zahlreiche weitere solche Beispiele dieses Hassdiskurses ließen sich anführen: In den Schriften von Mathilde Ludendorff, in Arthur Dinters *197 Thesen zur Vollendung der Reformation* (1926) und in der ganzen Fülle antisemitischer Hetzschriften dieser Zeit begegnet immer wieder der Vorwurf, die Gewährung der Emanzipation für die Juden sei ein Verrat an Luther gewesen und die Kirche müsse sich auf dessen späte Schriften besinnen, seine »Enthüllungswerke über die jüdischen Geheimziele und -wege und seine flammende Predigt des Abwehrkampfes gegen das Judentum«,<sup>79</sup> wie Mathilde Ludendorff 1928 formulierte. Spätestens seit 1917 hatten sich völkisch-antisemitische und deutsch-christliche Kreise ganz selbstverständlich auf die antijüdische Polemik des Reformators berufen und ihn zum Vorläufer ihrer Bestrebungen erhoben. Über den *Bund für deutsche Kirche* bis zur *Glaubensbewegung Deutsche Christen* reicht die Reihe der Stimmen, die Luther für eine antisemitische Ideologie in Anspruch nahmen und ihm allenfalls den Vorwurf machten, mit der Reformation nicht weit genug gegangen und vor der konsequenten Tilgung aller jüdischen Spuren im Christentum, d. h. vor der Beseitigung des Alten Testaments und der Entdeckung des »arischen Jesus« zurückgeschreckt zu sein.<sup>80</sup> Solche Einstellungen gipfelten in der Nazi-Zeit zwangsläufig in einer Rechtfertigung antijüdischer Gewalt unter Berufung auf Luther, etwa wenn der thüringische Landesbischof Martin Sasse 1938 in seiner Schrift *Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!* den No-

vemberpogrom als folgerichtige Erfüllung der Forderungen Luthers verstand:

»Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen. [...] In dieser Stunde muß die Stimme des Mannes gehört werden, der als der Deutschen Prophet im 16. Jahrhundert aus Unkenntnis einst als Freund der Juden begann, der, getrieben von seinem Gewissen, getrieben von den Erfahrungen und der Wirklichkeit der größte Antisemit seiner Zeit geworden ist, der Warner seines Volkes wider die Juden.«<sup>81</sup>

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass Alfred Rosenberg, der Hitlers Ideologie wesentlich prägte,<sup>82</sup> in seinem *Mythos des 20. Jahrhunderts* einen ganz anderen Weg ging und Luthers Wirksamkeit und die Reformation als einen Schritt zur »Verjudung« des deutschen Volkes kennzeichnete: Indem Luther die Bibel, vor allem das Alte Testament, übersetzt und zum christlichen Volksbuch gemacht habe, habe er den »jüdischen Geist« mitten ins deutsche Volk getragen. Es ist nicht ohne Ironie, dass in einer der wirkmächtigsten Publikationen der nationalsozialistischen Ideologie Luther nicht als Antisemit, sondern als »Judenfreund« dargestellt wurde, während sich vor allem die deutsch-christlichen und völkischen Kreise innerhalb der evangelischen Kirche bemühten, das genaue Gegenteil zu beweisen, ihn für eine antisemitische Ideologie in Anspruch nahmen und das reformatorische Prinzip *ecclesia semper reformanda* im Sinne einer konsequenten Antijudaisierung des Protestantismus und »Entjudung« des Christentums auslegten.

Mehr als der eindeutig rassenantisemitische Diskurs, der Luther für Verleumdung, Dämonisierung, Hass und Gewalt in Anspruch nahm, interessieren in diesem Zusammenhang jene – politisch gemäßigeren – Interpreten, die völkisch-radikalen Verzerrungen lutherischen Denkens entgegentraten, auf dem Boden einer angeblich rein wissenschaftlichen Deutung jedoch ihre eigene ideologische Verstrickung in antisemitische Denkmuster mit Hilfe von Luthers »Judenschriften« *theologisch* zu legitimieren suchten. Bis in die Zeit des Nationalsozialismus hinein geschah dies vielfach mit dem Ziel, wenigstens den christentumsfeindlichen Konsequenzen des Antisemitismus die Spitze abzubrechen. Nur in ganz wenigen Fällen war damit allerdings wirkliche Solidarität mit Juden und Judentum verbunden. Wie mühsam die Distanzierung von völkischen Perspektiven vielfach ausfiel, lässt sich anhand einer Artikelserie des Rostocker Lutherforschers Wil-

helm Walther aus dem Jahre 1921 über »Luther und die Juden« zeigen. Die für die protestantische Theologie dieser Zeit insgesamt charakteristische Strategie der Bewahrung christlicher Überzeugungen gegenüber antichristlich zugespitzten völkischen Thesen bei gleichzeitiger Preisgabe des Judentums an die antisemitische Hetze wird in dieser Schrift überdeutlich.

Den Anlass für Walthers Ausführungen bot das erwähnte Pamphlet Alfred Falbs. Der lutherische Kirchenhistoriker wandte sich gegen Falbs Verachtung des Alten Testaments, verband seine Haltung aber mit einer unverkennbar antijüdischen Position. »Das Abstoßende« am heutigen Antisemitismus sei, »daß er, um die Juden gründlich schlecht zu machen, auch das ganze Alte Testament in Verachtung zu stoßen nicht müde wird. Damit richtet er nur Unheil an. Damit raubt er nach seiner Überzeugung auch seinem berechtigten Kampfe die Siegeskraft.«<sup>83</sup> Es sei falsch, das, was Luther dem Talmud und den Juden seiner Zeit mit Recht vorwerfe, in das Alte Testament hineinzuprojizieren. Viele Christen gerieten durch die Angriffe auf das Alte Testament in Not, sei es doch unleugbar, dass »überall in der alttestamentlichen Geschichte die Nationalfehler des jüdischen Volkes« sich bemerkbar machten.<sup>84</sup> Dennoch habe sich Jesus in Wort und Tat zum Alten Testament bekannt. Wenn aber die Antisemiten meinten, »in ihrem Kampfe gegen das gefahrbringende Judentum die Waffe der Verhöhnung des Alten Testaments nicht entbehren zu können« meinten, so solle sie die Tatsache eines Besseren belehren, »daß derselbe Luther, der das Alte Testament so hoch geehrt und aus ihm soviel Segen für sich und für uns geschöpft hat, doch der Juden Mängel und die von ihnen drohende Gefahr mit klarem Blick gesehen und mit gewaltiger Sprache davor gewarnt hat.«<sup>85</sup> Konkret hieß das: Die Rezeption Luthers möge die Christen der Gegenwart das Alte Testament achten, aber die Juden und das nachbiblische Judentum verachten lehren. Denn alle anderen Stereotype und Ziele des Antisemitismus galten Walther als völlig gerechtfertigt:

»So schroff die Antisemiten Luther widersprechen, so berechtigt sind sie, bei ihrem Kampfe gegen den jüdischen Geist sich auf Aussprüche Luthers zu berufen. Sie vermögen auch um so tieferen Eindruck mit dieser ihrer Berufung auf Luther deshalb zu machen, weil dieser lange Zeit hindurch eine viel freundlichere Stellung zu den Juden eingenommen hat, also erst durch viele betrübende Erfahrungen zu seinem harten Urteil über sie gekommen ist.«<sup>86</sup>

In der Folge verteidigte Walther die judenfeindlichen Äußerungen der späten Lutherschriften und zog immer wieder Parallelen zur Gegenwart. Luther habe seine Auffassung ändern müssen, weil die Juden seiner Zeit sich der Wahrheit verschlossen hätten und er bei der Beschäftigung mit der rabbinischen Literatur der arroganten Christentumsfeindschaft der Juden – ihrer Verfluchung und Verhöhnung Jesu – begegnet sei. Diese Feindschaft unterstellte Walther auch dem Judentum seiner Gegenwart: Den Antisemiten dürfe das Recht nicht abgesprochen werden, »auf die Ereignisse der neuesten Zeit als auf eine Bestätigung der Aussagen Luthers hinzuweisen, da jüdische Revolutionsführer vor allem in Rußland [...] ohne jedes Bedenken soviel Christenblut vergossen haben, als ihnen zur Erlangung und Sicherung ihrer Herrschaft dienlich zu sein schien.«<sup>87</sup> Andeutungsweise stellte Walther unter Hinweis auf Luthers negative Erfahrungen auch Sinn und Berechtigung der Judenemanzipation des 19. Jahrhunderts in Frage: »Ob die Folgen günstigere gewesen sind als die, welche Luther von seinen ähnlichen Gedanken, wie er sie in seiner judenfreundlichen Schrift von 1523 aussprach, beobachten mußte? Er meinte zu erkennen, daß die Juden die Herren, Christen ihre Knechte würden.«<sup>88</sup> So bestätigte Walther im Grunde antisemitische Denkmuster und warnte lediglich vor einem Überhandnehmen des Hasses sowie einer zu starken Wirkung rassischer Konzepte, die letztlich auch das Alte Testament »als bloßes Judenbuch«, als »vom bösen Judengeiste« herrührende Tradition verwerfen mussten,<sup>89</sup> Hiermit, so seine besonders perfide, aber durchaus verbreitete Einschätzung, täten die Antisemiten das Werk der Juden, würden also selbst zu »Judaisieren«.

Mit dieser Strategie, dem Antisemitismus theologisch und politisch starke Zugeständnisse zu machen, ihn jedoch zugleich so zu domestizieren, dass er die christlichen Glaubensgrundlagen unangetastet ließ, kann Walther als repräsentativ für zahlreiche protestantische Theologen jener Zeit gelten. Typisch ist insbesondere jene ausgeklügelte Methode der Desolidarisierung mit dem Judentum, welche die als Vorstufe des Neuen Testaments verstandene Hebräische Bibel scharf vom Judentum unterschied und so einen unüberwindlichen Gegensatz zwischen Judentum und Christentum konstruierte. Dahinter stand die ungebrochene traditionelle Enterbungstheologie, die mit Hilfe antijüdischer Stereotype von der Verwerfung Jesu und vom jüdischen »Gottesmord« die Hebräische Bibel für das Christentum beanspruchte und die Geschichte und Gegenwart des jüdischen Volkes im Zeichen der göttlichen Verfluchung

verstand. Insbesondere der späte Luther war ein wichtiger Gewährsmann für diese antijüdische Tradition und wurde für sie in Anspruch genommen, wobei die gegenläufigen Akzente seiner Schrift von 1523 im Grunde als – in der Gegenwart zu überwindender – Irrtum des in der Begegnung mit Juden noch unerfahrenen Reformators für irrelevant erklärt wurden.

### 3. Schlussfolgerung: Vom Scheitern einer tragische Liebesgeschichte

Dass der für viele jüdische Interpreten charakteristische Versuch, durch die stark akzentuierte These der Diskontinuität zwischen Luthers »Judenschriften« einen idealisierten »judenfreundlichen« Luther vor antisemitischem Missbrauch zu retten und mittels der geradezu beschwörenden Deutung des Reformators als eines Ahnherrn der Werte der Aufklärung eine wirksame Gegengeschichte gegen dessen Inanspruchnahme für eine nationalistisch-exklusive, antijüdische und antiemanzipatorische Kultur zu formulieren, spätestens seit Ende des 19. Jahrhunderts zum Scheitern verurteilt war, zeigt nicht zuletzt die Geschichte der Rezeption der Theologie Luthers im Jahre 1933. Hatte die theologische Bewegung der »Lutherrenaissance« seit 1917 mit ihrem Programm der Erneuerung der Lutherforschung nicht zuletzt auch deshalb großen Widerhall unter jungen Theologen gefunden, weil seit dem Ende des 19. Jahrhunderts der »deutsche Luther« zu einer wichtigen Identifikationsfigur des wachsenden Nationalismus geworden war,<sup>90</sup> so verstärkte sich dieses Interesse im Zusammenhang der zahlreichen akademischen Lutherfeiern zum 10. November 1933, dem 450. Geburtstag des Reformators, an dem er vielfach mit schwärmerischer Begeisterung als »Wegbereiter eines neuen Deutschlands in Staat und Kirche« und als »Erneuerer des Deutschtums« bejubelt wurde. Zwangsläufig wurden auch Luthers späte »Judenschriften« einschließlich ihrer nun häufig rassistisch zugespitzten theologisch-politischen Interpretationsmuster in die öffentliche Diskussion über die Stellung der jüdischen Gemeinschaft im nationalsozialistischen Staat mit einbezogen. Sehr hell-sichtig schrieb daher Ludwig Feuchtwanger, ein Bruder des Schriftstellers Lion Feuchtwangers, anlässlich des Lutherjubiläums:

»Es geht hier um keine antiquarische Kuriosität, um keine sonderbare Altersschrulle eines großen Mannes, zu seinem 450. Geburtstag wiedererzählt. Wie damals Martin Luther gegen die Juden losbrach, so tönt es immer wieder aus dem deutschen Volk seit 450 Jahren. Wir erleben im November 1933, daß

zahlreiche bedeutende Vertreter der protestantischen Kirche und Lehre sich diese Stellung Luthers ausdrücklich zu eigen machen, ihm Wort für Wort nachsprechen und seine Judenschriften eindringlich zitieren und empfehlen.«<sup>91</sup>

Tatsächlich fällt auf, dass namhafte protestantische Theologen 1933 den Schwerpunkt nun zu meist auf Luthers Spätschriften legten und dabei zwar der völkischen und rassenpolitischen Vereinnahmung des Reformators durchaus widersprachen, selbst aber in ihrem theologischen Verdikt über das Judentum antisemitischen Anklagen gegenüber zumindest nicht abgeneigt waren. So sprach etwa Heinrich Bornkamm in einem Vortrag über *Volk und Rasse bei Martin Luther* von Luthers »instinktiver rassenmäßiger Abneigung gegen die Juden«; er machte zwar deutlich, Luthers Vorwürfe gegen das Judentum seien nicht aus dem Rassengegensatz erwachsen, betonte dafür aber um so stärker den religiösen Antagonismus: »Sie [Luthers Anklagen] erklangen vielmehr wider ein Volk, das unausgesetzt Gott durch Unglauben und Lästerung beleidigte.« An dem grundsätzlich religiösen Charakter von Luthers Judenfeindschaft könne kein Zweifel bestehen; allerdings, so fügte Bornkamm bezeichnenderweise hinzu, könne das »Verbrechen« der »Christuslästerung«, des Ungehorsams gegen die Schrift und des »jüdischen Raubes an Gottes Ehre« alleine Luthers Zorn nicht erweckt haben. Bestärkt worden sei seine Abneigung durch die wirtschaftliche Schädigung und »Aussaugung Deutschlands« durch die Juden.<sup>92</sup>

Exemplarisch sei an dieser Stelle die Position des Königsberger Lutherforschers Erich Vogelsang skizziert, die er 1933 in einer dem Evangelischen Reichsbischof Ludwig Müller gewidmeten Schrift mit dem bezeichnenden Titel *Luthers Kampf gegen die Juden* entfaltete.<sup>93</sup> Statt den völkischen Lutherinterpreten entschieden zu widersprechen, redete er von dem »heute volksnotwendigen Antisemitismus«,<sup>94</sup> erklärte sein Einverständnis mit dem sog. »Arierparagraphen« und versagte dem Judentum explizit jegliche Solidarität. Gegen eine Einebnung des Gegensatzes von Judentum und Christentum, die er der liberalen Theologie seit der Aufklärung vorwarf, machte er geltend, das jüdische Volksschicksal sei nur in den Kategorien »Fluch und Verblendung, Zorn und Gericht Gottes« zu verstehen.<sup>95</sup> »Das ist der rätselhafte Fluch über dem jüdischen Volk seit Jahrhunderten«, so gab er Luthers Haltung wieder: »In Wahrheit eine Selbstverfluchung. An Christus, dem Stein des Anstoßes, sind sie zerschellt, zermalmt, zerstreut.«<sup>96</sup> Anklänge an die Legende vom »ewigen

Juden« fehlen ebenso wenig wie die Rede von dämonischen Mächten und einem auch politisch wirksamen Fluch, aus dem keine bürgerliche Gleichberechtigung retten könne. Theologisch vermochte Vogelsang das Judentum nur als unter Gottes Zorn stehendes, verworfenes Volk zu begreifen, während ihm das bei Luther angelegte und von der lutherischen »Judenmission« des 18. und 19. Jahrhunderts verstärkte Motiv von Verheißung und Hoffnung für das Judentum, das noch einmal einen anderen Blick und zumindest so etwas wie ein kritisches Potential gegen den völkischen Antisemitismus eröffnete, verschlossen blieb.<sup>97</sup>

Polemik gegen die »jüdisch-rabbinische Sittlichkeit« mitsamt all den impliziten antisemitischen Vorwürfen findet sich bei Vogelsang – neben einer Vielzahl anderer Stereotypen aus dem Arsenal theologischer und politischer Judenfeindschaft – ebenso wie der Vorwurf des im Glauben an die Erwählung Israels und an das Kommen des Messias wurzelnden »unheimlich zähen Welt Herrschaftsanspruch(s) des Judentums«.<sup>98</sup> Er nahm Luther jedoch auch für völkische Kategorien in Anspruch, etwa wenn er urteilte, der Reformator habe eine Abneigung gegen »alles Landfremde« gehabt, ja – viele seiner sozialen Anklagen gegen das Judentum hätten auch einen »völkischen Klang«, insofern sie gegen die »undeutsche Verschlagenheit und Lügenhaftigkeit« der Juden gerichtet gewesen seien.<sup>99</sup> Luthers eigentliche Stärke war aus dieser Perspektive die »innere Einigung und Durchformung von Deutschland und Christentum«.<sup>100</sup> Wie sich Vogelsang konkret die »scharfe Barmherzigkeit« Luthers für die Gegenwart vorstellte, ließ er, wie viele seiner protestantischen Kollegen, die darauf achteten, die politischen Konsequenzen ihrer theologischen Argumentation staatlichem Handeln zu überlassen, offen. Dass er vor allem Luthers Vorstellungen von einer »reinen Scheidung von Juden und Christen« hervorhob, spricht dafür, dass ihm eine Politik der Separation und der Aufhebung der Integration und Gleichberechtigung der deutschen Juden vorschwebte.<sup>101</sup> Dies aber ist kaum anders denn als Legitimation der konkreten staatlichen Entrechtungspolitik der Nazis im ersten Jahr nach ihrer Machtergreifung zu verstehen. In jedem Fall distanzierte sich Vogelsang von Eduard Lamparters liberaler Position: Luthers praktische Lösung der »Judenfrage« heiße keineswegs »Verständigung« oder Angleichung oder freundliche Anerkennung, »daß [Zitat Lamparter] auch der jüdischen Religion *neben* der christlichen ein göttliches Daseinsrecht, eine besondere Gabe und Aufgabe im Geistesleben der Menschheit (heute

noch) verliehen ist«. Für die Kirche gelte vielmehr, in Verantwortung für das Erbe Luthers, »Scheidung der Geister und entschiedener Abwehrkampf gegenüber der inneren Zersetzung durch jüdische Art, gegenüber allem ‚Judaisieren‘ und »Judenzen«.<sup>102</sup>

Vogelsangs Position stellt ein klassisches Beispiel für eine Form von Judenfeindschaft dar, die anti-judaistische Kategorien mit einer ausgeprägten soziokulturellen Feindschaft gegen die jüdische Gemeinschaft verband und sich gegenüber rassistischen Konzepten zumindest offen verhielt.<sup>103</sup> 1933 und darüber hinaus war dies ein sehr verbreitetes Denkmodell. Das Judenbild, das auf diese Weise Verbreitung fand, war das eines – bedingt durch seine Abkehr von Christus – dem Christentum und dem deutschen Volk feindlich gegenüberstehenden Volkes, eines zumindest fremdartigen, wenn nicht fremdrassigen Volkstums, dessen angeblich »zersetzende« Kraft Deutschland bedrohte und nach Gegenmaßnahmen verlangte, was einer stillschweigenden Billigung der Entrechtungs politik, jedenfalls der Preisgabe der jüdischen Gemeinschaft entsprach. Dass lutherische Kirchen und Theologen sich, abgesehen von der unmittelbaren Wirkung der Judenfeindschaft Luthers, auch von einer politisch verhängnisvollen, lutherischen »Zwei-Reiche-Lehre« haben leiten lassen, die dem Staat programmatisch das Recht zum politischen Handeln gegen die jüdische Gemeinschaft überließ und ihm nicht hereinreden wollte (eine Tendenz, die Leo Baeck als Bestätigung seiner Kritik Luthers erschienen sein muss), ist in diesem Zusammenhang nur anzudeuten. Unter Berufung auf die lutherische Unterscheidung zwischen den beiden Regimenten Gottes gaben weite Kreise selbst der Bekennenden Kirche die Juden der »scharfen Barmherzigkeit« staatlichen Handelns preis und beanspruchten allenfalls das Recht zu einem anderen Handeln an den Judenchristen im Bereich der Kirche. Theologisch aber hatten sie der Diffamierung des Judentums nichts Wirksames entgegenzusetzen.

Angesichts der protestantischen Interpretationen Luthers, die seit Beginn des 20. Jahrhunderts immer stärker in nationalistische, antisemitische und völkische Denkweisen abglitten, lässt sich daher rückblickend nur von einer großen Tragik der jüdischen Lutherrezeption des 19. Jahrhunderts insgesamt und insbesondere der Jahrzehnte vor der Shoah reden. Die überraschend positiven Klänge dieses Diskurses, einschließlich der beschwörenden Unterscheidung zwischen dem »frühen« und dem »späten« Luther, lassen sich m.

E. nicht etwa als historische Bestätigung einer protestantischen Selbstentlastung von der Bürde des Erbes der theologischen Juden- und Judentumsfeindschaft des Reformators und ihrer Wirkungsgeschichte in der Moderne lesen, sondern müssen im Kontext der zwiespältigen Elemente der deutsch-jüdischen Geschichte verstanden werden: im Spannungsfeld von erfolgreicher gesellschaftlich-kultureller Integration, beständiger Infragestellung der Grundlagen eines sich über ein Jahrhundert hinziehenden Prozesses der bürgerlichen Gleichberechtigung durch die Behauptung einer ungelösten »Judenfrage« sowie der Überschattung jüdischer Teilhabe an der deutschen Gesellschaft durch den von der Romantik bis ins 20. Jahrhundert in immer neuen Formen in Erscheinung tretenden Antisemitismus. Die – trotz gegenläufiger kritischer Akzente – überwiegend idealisierende Wahrnehmung Luthers, die mit der starken Identifikation der jüdischen Minderheit mit Deutschland und seiner Geistesgeschichte sowie mit der intensiven Hoffnung auf eine vollgültige und dauerhafte gleichberechtigte Integration in die deutsche Gesellschaft und Kultur zusammenhing, erscheint, betrachtet man die Antwort der überwiegenden Mehrheit der deutschen protestantischen Theologie wie der deutschen Gesellschaft insgesamt, als symbolischer Ausdruck einer unerwiderten, tragischen Liebe. Gerade die in der jüdischen Forschung vor 1933 dominierende scharfe Trennung zwischen dem zum Vorläufer der Emanzipation stilisierten Luther des Jahres 1523 und dem ins Mittelalter zurückgefallenen Luther von 1543 – eine Folge des Impulses, den Reformator nicht der antisemitischen Interpretation zu überlassen, sondern ihn der deutschen Gesellschaft in idealisierter Gestalt als Spiegel vorzuhalten – stand in der Gefahr, dem Reformator aufklärerische Motive zuzuschreiben, die historischer Analyse nicht standhalten, und die judentumsfeindlichen Konstanten seiner Theologie zu unterschätzen. Dass es sich bei den theologischen Kontinuitätslinien im Denken Luthers um Kernaspekte eines verhängnisvollen Antijudaismus handelt, dessen Fortschreibung in modernisierter Gestalt nicht einfach von der darin eingeschriebenen »Lehre der Verachtung« (Jules Isaac) abgelöst werden kann und mit dazu beitrug, dass die protestantische Theologie dem Antisemitismus keine Tradition der Achtung entgegenzusetzen hatte, hat sich jüdischer wie christlicher Forschung jedoch erst nach der Shoah erschlossen.<sup>104</sup>

Gershom Scholem hätte vermutlich den jüdischen Diskurs über Luther im Sinne seiner kritischen Diagnose des »Mythos vom deutsch-jüdischen

Gespräch« gedeutet, der zufolge die jüdische Minderheit »ein Gespräch mit den Deutschen« versucht habe, »von allen möglichen Gesichtspunkten her, fordernd, flehend und beschwörend, kriecherisch und auf trotzend, in allen Tonarten ergreifender Würde und gottverlassener Würdelosigkeit«. Niemand, so seine Forderung an die Zeitgenossen nach der Shoah, »auch wer die Hoffnungslosigkeit dieses Schreis ins Leere von jeher begriffen« habe, solle »dessen leidenschaftliche Intensität und die Töne der Hoffnung und der Trauer, die in ihm mitgeschwungen haben, geringschätzen«. Allerdings, von einem Gespräch zwischen Juden und Deutschen vermochte er »bei alledem nichts wahrzunehmen«, da die Hoffnung der Juden, in ihrem Selbstverständnis, ihrem Anspruch auf kulturelle Teilhabe und ihrer Hoffnung auf Achtung wahrgenommen zu werden, unerfüllt geblieben sei: »Niemand hat etwas diesem Schrei erwidert.«<sup>105</sup> Diese Perspektive lässt sich, wenn es um die – begeisterte oder kritische – »Liebesgeschichte« der jüdischen Intellektuellen mit Martin Luther und um ihren Versuch geht, den judenfeindlichen Lutherdeutungen unterschiedlicher Couleur eine Gegengeschichte entgegenzusetzen, nur schwer entkräften. Im historischen Rückblick erscheint diese Liebesgeschichte, der auf nichtjüdischer Seite, mit wenigen Ausnahmen, keine Wirklichkeit des Gesprächs und des Respekts vor der jüdischen Minorität und des Judentums als religiöse und kulturelle Tradition und Kultur in ihrer Zugehörigkeit wie in ihrer Eigenständigkeit und Differenz entsprach, als eine unverschuldet gescheiterte. Das – angesichts der erkennbaren Berührungen zwischen jüdischen und vereinzelt liberalen nichtjüdischen Deutungen – nicht zwangsläufig zum Scheitern verurteilte Projekt, Luther für eine Gegentradition von Aufklärung, Freiheit des Denkens und Humanität in Anspruch zu nehmen, mag sich im zeitgeschichtlichen Kontext der Jahrzehnte vor dem Völkermord als Utopie erwiesen haben, jedoch als eine, deren unzweifelhafter »ergreifender Würde« für eine kritische protestantische Selbstreflexion in der Gegenwart große Bedeutung zukommt: allerdings gerade nicht im Sinne eines historisch gültigen jüdischen Zeugnisses für einen von theologischer Judenfeindschaft unbefleckten Kern des theologischen Denkens und politischen Handelns Luthers, sondern als Herausforderung zu einer differenzierten, von Apologetik freien Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte.

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Dieser Essay ist jüngst erschienen in Harry Oelke / Wolfgang Kraus / Gury Schneider-Ludorff / Axel Töllner / Anselm Schubert (Hg.), *Martin Luthers »Judenschriften. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte 64)*, Göttingen 2016, 107-142.

<sup>2</sup> Emil G. Hirsch, Sohn des 1866 nach Amerika ausgewanderten Rabbiners und Religionsphilosophen Samuel Hirsch, war seit 1880 Rabbiner in Chicago und wurde 1892 Professor für rabbinische Studien an der Universität Chicago; als Vertreter einer radikalen Reform des Judentums im Sinne der ethischen Lehren der Propheten wurde er zu einer zentralen Gestalt der klassischen amerikanischen Reformbewegung. Zu Hirsch und der Sinai-Gemeinde in Chicago vgl. Brinkmann, *Sundays at Sinai*.

<sup>3</sup> Vgl. den Bericht im *Chicago Occident* vom 26.10.1883.

<sup>4</sup> *Chicago Occident* vom 26.10.1883.

<sup>5</sup> Vgl. KRAUT, *Reform Judaism*.

<sup>6</sup> *Chicago Occident* vom 26. 10.1883.

<sup>7</sup> Zum Thema »Luther und die Juden« vgl. u.a. KREMERS, *Die Juden und Martin Luther*; OSTEN-SACKEN, *Martin Luther und die Juden*; KAUFMANN, *Luthers »Judenschriften«*; KAUFMANN, *Luthers Juden*; zur Wirkungsgeschichte der Judenfeindschaft Luthers vgl. WIESE, »Unheilsspuren«, 91-135.

<sup>8</sup> Vgl. dazu mit Blick auf die Erforschung des Verhältnisses von Juden und Christen in der Reformationszeit SIEGELE-WENSCHKEWITZ, *Josel von Rosheim*, 3-16.

<sup>9</sup> Vgl. etwa COHEN, *Luther*, 195-204; BEN-SASSON, *Jewish-Christian Disputation*, 369-390; BEN-SASSON, *The Reformation*, 239-326; SCHREINER, *Jüdische Reaktionen*, 150-165. Als neuere Interpretationen der jüdischen Reaktion auf die Reformation vgl. u.a. CARLEBACH, *Jewish Responses*, 451-480

<sup>10</sup> BORNKAMM, *Luther*, 5.

<sup>11</sup> Vgl. dazu umfassender WIESE, *Überwinder des Mittelalters*; WIESE, *Auch uns sei sein Andenken heilig*, 214-259; Teile des vorliegenden Essays sind diesen beiden Aufsätzen entnommen; vgl. auch WALLMANN, *The Reception of Luther's Writings*, 72-97; WENDEBOURG, *Jüdisches Luthergedenken*, 195-213; WENDEBOURG, *Gesegnet sei das Andenken Luthers*, 235-251.

<sup>12</sup> Vgl. BÖRNE, *Briefe aus Paris*; Heine, *Zur Geschichte*, 44-165; zu ihrer konträren Deutung vgl. WIESE, *Auch uns sei sein Andenken heilig*, 219-230.

<sup>13</sup> ZUNZ, *Die synagogale Poesie*, 334.

<sup>14</sup> STEINHEIM, *Die Offenbarung*, 246.

<sup>15</sup> Vgl. TREITSCHKE, *Unsere Aussichten*, 7-14; zum Kontext vgl. etwa MEYER, *Great Debate on Antisemitism*.

<sup>16</sup> TREITSCHKE, *Luther und die deutsche Nation*, 484.

<sup>17</sup> Aus der zahlreichen Literatur zu Cohen als bedeutender Gestalt deutsch-jüdischer Geistesgeschichte und zu seiner Beziehung zum Protestantismus vgl. v. a. DIETRICH, *Cohen and Troeltsch*; KLUBACK, *Friendship without Communication*, 317-338; DIETRICH, *The Idea of Humanity*; MOSES / WIEDEBACH, *Hermann Cohen's Philosophy*; HOLZHEY, *Religion der Vernunft*.

<sup>18</sup> Vgl. GEIS, *Hermann Cohen*, 136-151; SAARINEN, *Wandlungen des Lutherbildes*, 27-43.

<sup>19</sup> MYERS, *Hermann Cohen*, 195-214, insbes. 198f. Derrida bezeichnete Cohen als »Judeo-Protestant«; vgl. DERRIDA, *Interpretation at War*, 39-95, Zitat 54.

<sup>20</sup> COHEN, *Ein Bekenntnis in der Judenfrage*, 79.

<sup>21</sup> EBD., 93.

<sup>22</sup> EBD.

<sup>23</sup> EBD., 78.

<sup>24</sup> COHEN, *Zu Martin Luthers Gedächtnis*, 45-49, Zitate 46.

<sup>25</sup> COHEN, *Ein Bekenntnis in der Judenfrage*, 93. Vgl. dazu kritisch Geis, *Hermann Cohen*, 140f.

<sup>26</sup> COHEN, *Schriften zur Philosophie*, Bd. 1, 547.

<sup>27</sup> COHEN, *Ethik des reinen Willens*, 307.

<sup>28</sup> COHEN, *Zu Martin Luthers Gedächtnis*, 46.

<sup>29</sup> COHEN, *Der Jude in der christlichen Kultur*, 193-209, bes. 209.

<sup>30</sup> COHEN, *Zu Martin Luthers Gedächtnis*, 46f.

<sup>31</sup> Vgl. COHEN, *Die Bedeutung des Judentums*, 563-577.

<sup>32</sup> COHEN, *Deutschtum und Judentum*, 237-291, insbes. 256.

<sup>33</sup> Vgl. LIEBESCHÜTZ, *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig*, 23ff. Umgekehrt konnte Cohen diesen idealisierten Protestantismus in die jüdische Tradition zurückprojizieren, wenn er etwa Maimonides und dessen rationalistische Philosophie zum »Wahrzeichen des Protestantismus im mittelalterlichen Judentum« bezeichnete und so die Tendenz der Reformation bereits in der mittelalterlichen jüdischen Philosophie verankerte; vgl. Cohen, *Deutschtum und Judentum*, 244.

<sup>34</sup> COHEN, *Der Jude in der christlichen Kultur*, 209.

<sup>35</sup> Vgl. dazu WIESE, *Ein unerhörtes Gesprächsangebot*, 147-171. Als Gesamtinterpretation des historischen und wissenschaftsgeschichtlichen Kontextes vgl. WIESE, *Wissenschaft des Judentums*.

<sup>36</sup> BAECK, *Das Wesen des Judentums*, insbes. 1-58.

<sup>37</sup> Als kritische Analyse von Baecks Auseinandersetzung mit dem Christentum vgl. u. a. FRIEDLÄNDER, *Leo Baeck*, 107-142; MERK, *Judentum und Christentum*, 513-528; MARTYN, *Einleitung*, 33-54.

<sup>38</sup> BAECK, *Das Wesen des Judentums*, 32. Vgl. die Kritik Abraham Geigers, der Luther ebenfalls als äußerst zwiespältige Gestalt beschrieb, der zwar das Priestertum aller Gläubigen betont und zur Geistesfreiheit beigetragen habe, dessen Rechtfertigungslehre aber kaum Anknüpfungspunkte für ein Gespräch biete: »Zu der Höhe des hebräischen Prophetismus vermochte er sich nicht zu erheben; jene selige, innere Befriedigung in dem thatkräftigen reinen Willen, verbunden mit der Erkenntnis des alleinigen Gottes [...] kamen in ihm nicht zur Klarheit. Er verharrte auf dem alten kirchlichen Standpunkte« (GEIGER, *Das Judentum und seine Geschichte*, Bd. 3, 140f.); zu Geigers Deutung des Christentums vgl. HESCHEL, *Der jüdische Jesus und das Christentum*.

<sup>39</sup> Vgl. BAECK, *Das Wesen des Judentums*, 34: »Im protestantischen Staat und im staatlichen Protestantismus ist viel von dem rein religiösen Charakter verloren gegangen, ohne den die Religion ihre unerläßliche Selbständigkeit und ihr unangreifbares Daseinsrecht einbüßt. Religion kann Sache des Volkes sein, aber sie darf nie Sache des Staates werden, wenn anders sie in Wahrheit Religion heißen will.«

<sup>40</sup> Vgl. die polemische Passage ebd., 35: In der lutherischen Kirche finde sich »nicht selten eine Wortreligion, die Herrschaft der gottesfürchtigen Redensart, die sich bald in schwulstreicher Deklamation mit dem eigenen Salbungstonfall [...] kund tut, bald in virtuoser Fähigkeit, hinter klingenden Ausdrücken die unbestimmten und unbestimmbaren Gedanken verstecken. Und zu der Kunstfertigkeit der stets bereiten Glaubenssprache tritt leicht die Selbstgerechtigkeit der Habenden. In der religiösen Tat liegt ein Ideal, das man nie völlig verwirklicht haben kann, aber das Wort und zumal das Bekenntnis kann man bald meinen ganz zu besitzen. Die Wortkünstler der Frömmigkeit werden rasch zu versicherten Erbpächtern der Religion«.

<sup>41</sup> BAECK, *Die Umkehr zum Judentum*, 1-5, Zitate 1f und 4.

<sup>42</sup> BAECK, *Romantische Religion*, 59-120, insbes. 61 und 88. Die Konstruktion der Ahnenreihe Paulus – Augustinus – Luther begegnet im 19. Jahrhundert bereits bei Samuel Hirsch, aus dessen Sicht Jesus die höchste Verkörperung des Judentums darstellte, während Paulus dessen Lehren mit der »heidnischen« Vorstellung der Erbsünde infiziert habe. In dieser Tradition stehend, sei Luther in den Bann des Paulinismus geraten, habe die Reformation unwirksam gemacht und den Protestantismus in eine ständige Krise gestürzt; die wahre Reformation erkennt Hirsch in

der »Negation des paulinischen Christentums« und der Erkenntnis, es sei »das eigentliche Wesen des Menschen, sich mit Gott zu versöhnen und diese Versöhnung selbst, d.h. als sein Eigentum, zu vollbringen«. Es scheint, als habe Hirsch eine Verwirklichung dieser »wahren Reformation« erst in der Aufklärung gesehen; vgl. HIRSCH, Die Religionsphilosophie der Juden, 786-832, bes. 786-791, Zitate 786. Kritik am »Paulinismus« Luthers begegnet auch bei GRAETZ, Geschichte der Juden, Bd. 9, 172.

<sup>43</sup> BAECK, Judentum in der Kirche, in: DERS., Aus drei Jahrtausenden, 130-147, insbes. 143f.

<sup>44</sup> EBD., insbesondere 141-143, Zitate 143.

<sup>45</sup> Zu Troeltschs Bild Luthers und der Reformation vgl. TROELTSCH, Die Bedeutung des Protestantismus; BORNKAMM, Luther, 71f. und 272-281.

<sup>46</sup> BAECK, Heimgegangene des Krieges, 285-296, Zitate 287ff.

<sup>47</sup> Vgl. etwa die Ansätze zu einer Kritik bei HOMOLKA, Jüdische Identität, 106-132.

<sup>48</sup> JOST, Geschichte der Israeliten, 211f. Zu Jost vgl. SCHORSCH, From Wolfenbüttel to Wissenschaft, 109-128.

<sup>49</sup> HOLDHELM, Stahl's Christliche Toleranz, 46.

<sup>50</sup> GRAETZ, Geschichte der Juden, Bd. 9, 300. Luther frühe Schrift bezeichnete er indessen als »Wort, wie es die Juden seit einem Jahrtausend nicht gehört hatten« (189).

<sup>51</sup> Ebd., 301f.

<sup>52</sup> Vgl. GEIGER, Zur jüdischen Geschichte, 23-29; GEIGER, Die Juden und die deutsche Literatur, 297-374 (zu Luther 326-328); GEIGER, Renaissance und Reformation, 68-217.

<sup>53</sup> DEUTSCH, Art. Luther, Martin, Sp. 213ff. Deutsch war Professor für jüdische Geschichte am Hebrew Union College in Cincinnati / OH.

<sup>54</sup> BROSEDER, Luthers Stellung zu den Juden, 89-96, 112-114, 148-154 und 303 skizziert kurz die Position einiger jüdischer Forscher und arbeitet zutreffend ihre dominierende Neigung hervor, Luthers »Spätschriften« als Bruch mit einer positiveren frühen Haltung und als Folge eines enttäuschten Missionsversuchs zu verstehen. Der Versuch des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens etwa, zu Beginn der 1930er Jahre in dem von ihm herausgegebenen Verteidigungsbuch Anti-Anti. Tatsachen zur Judenfrage (Berlin o.J.) den frühen Luther zu betonen und vom Antisemitismus abzusetzen, zeigt, dass es im Wesentlichen darum ging, antisemitischen Bestrebungen den »eigentlichen Reformator« entgegenzusetzen: »...sein Motiv war nur der religiöse Gegensatz. Luther ist kein Antisemit gewesen. [...] Aus all diesen Äußerungen [seiner Schrift von 1523] geht hervor, daß es eine Fälschung ist, wenn man Luther zu parteipoli-

tischen Geschäften benutzen will. Dazu steht der Mann zu hoch [...]« (EBD., Stichwort 39).

<sup>55</sup> LEWIN, Luthers Stellung zu den Juden, 110. Zeitgenössische protestantische Forscher, die Luthers Judenfeindschaft (zurecht!) in seiner Theologie verankert sehen wollten, um sie allerdings dann als essentiellen Aspekt der Reformation für eine zeitgenössische, antisemitische Theologie zur Geltung zu bringen, führten Lewins Interpretation interessanterweise auf sein Judesein zurück; vgl. etwa VOGELSANG, Luthers Kampf gegen die Juden, 8f.: »Daß [...] Reinhold Lewin als Rabbiner trotz versuchter Objektivität und wissenschaftlicher Methode von dem eigentlichen Anliegen Luthers kaum etwas erfassen konnte, dürfte nicht verwunderlich sein.«

<sup>56</sup> DUBNOW, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, 192-217, Zitate 200 und 202f.

<sup>57</sup> KRAUSS, Luther und die Juden, 544-547 (wieder abgedruckt in: WILHELM, Wissenschaft des Judentums, 309-314, Zitate 310 und 312).

<sup>58</sup> EBD., 313. Auch ELBOGEN, Geschichte der Juden, 69-71, konstatierte die langfristige Wirkung der antijüdischen Invektiven Luthers, hielt jedoch daran fest, er bleibe »der bedeutendste Meilenstein auf dem Weg zum bürgerlichen Staate und zur Freiheit des Denkens und Gewissens« (70). Nur anzudeuten ist in diesem Zusammenhang, dass das ausgeprägte jüdische Interesse an Luthers Theologie und an der Reformation anlässlich des Reformationsjubiläums im Jahre 1917 auch zur Begegnung jüdischer und nichtjüdischer Forscher führte. So wurde für den 12. März 1917 der Lutherforscher Gustav Kawerau von der liberalen Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin zu einer öffentlichen Vorlesung über das Thema »Luthers Stellung zu Juden und Judentum« eingeladen (vgl. FÜNFUNDREISSIGSTER BERICHT, 11); leider ist der Vortrag selbst nicht überliefert – es wäre mehr als interessant gewesen, zu lesen, was ein protestantischer Forscher vor jüdischen Zuhörern über diese brisante Frage zu sagen hatte.

<sup>59</sup> LAMPARTER, Evangelische Kirche und Judentum, 5.

<sup>60</sup> EBD., 15.

<sup>61</sup> EBD., 17.

<sup>62</sup> EBD., 59f.

<sup>63</sup> Zu diesen antijudaistischen Grundkonstanten gehören insbesondere die Überzeugung von der Verstockung der unter Gottes Zorn stehenden Juden und der Christusfeindschaft des Judentums, das Unverständnis für eine von der christologischen Schriftdeutung abweichende und als Lästerung verstandene jüdische Exegese, das Verständnis der Juden als des Typus der Selbstverherrlichung des sündigen Menschen vor Gott. Heiko A. Oberman ist Recht zu geben, wenn er urteilt, dass die scharfe Auseinandersetzung mit dem Judentum »keine schwarze Sonder-

seite in Luthers Werk bildet, sondern zentrales Thema seiner Theologie ist«; vgl. OBERMAN, Wurzeln des Antisemitismus, 125. Allerdings überzeugt es nicht, wenn Oberman »Antijudaismus« als rein theologische Kategorie, als essentielles Element der Reformation versteht und ihn als den »gemeinsame[n] Sturmlauf von Humanismus und Reformation gegen alle Veräußerlichung von inneren Werten« deutet, als »Überwindung des toten Buchstabens im Namen des lebendigen Geistes« (ebd., 28). Der verhängnisvollen Funktionalisierung der Juden für die theologische und politische Argumentation Luthers, der über jüdisches Selbstverständnis nur wenig wusste, steht Oberman dabei offenbar unkritisch gegenüber; zudem meint er Luthers »Antijudaismus« streng vom Antisemitismus trennen zu können, betrachtet seine Theologie also nicht als eine der Wurzeln des Antisemitismus; vgl. OBERMAN, Die Juden in Luthers Sicht, 136-162, insbesondere 162: »Nur bei Verdrängung von Luthers theologischer Grundstruktur kann der bei ihm – wie im christlichen Glauben überhaupt – angelegte Antijudaismus zum Spielball des neuzeitlichen Antisemitismus werden. Das ist geschehen.« Eine solche Interpretation blendet die politische Dimension des Theologischen aus und kann damit auch die Wirkungsgeschichte der »Judenschriften« Luthers nicht angemessen in den Blick bekommen.

<sup>64</sup> Verwiesen sei auch auf Dietrich Bonhoeffer, der 1933 seiner Schrift *Die Kirche vor der Judenfrage* mehrere Zitate aus Luthers Frühschriften voranstellte und damit implizit auf eine Position theologischer Verantwortung verweisen wollte; vgl. dazu BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, 211-248.

<sup>65</sup> Vgl. TAL, *Religious and Anti-Religious Roots*.

<sup>66</sup> FRITSCH, *Handbuch der Judenfrage*, 415f.

<sup>67</sup> EBD., 12.

<sup>68</sup> FRITSCH, *Der falsche Gott*, 192.

<sup>69</sup> EBD., 189.

<sup>70</sup> EBD., 190ff. Zur Haltung jüdischer wie protestantischer Forscher gegenüber Fritschs Dämonisierung des jüdischen Gottesbegriffs vgl. WIESE, *Jahwe – ein Gott nur für Juden*, 27-94.

<sup>71</sup> FALB, *Luther und die Juden*, 4 und 8.

<sup>72</sup> EBD., 11.

<sup>73</sup> EBD., 24.

<sup>74</sup> EBD., 30.

<sup>75</sup> EBD., 47.

<sup>76</sup> EBD., 53.

<sup>77</sup> EBD., 59.

<sup>78</sup> EBD., 53.

<sup>79</sup> LUDENDORFF, *Der ungesühnte Frevel*, 11.

<sup>80</sup> Vgl. dazu HESCHEL, *The Aryan Jesus*.

<sup>81</sup> SASSE, *Martin Luther über die Juden*, 2. Zur völkischen und nationalsozialistischen Lutherdeutung vgl. BROSEDER, *Luthers Stellung zu den Juden*, 156-208. Vgl. dazu auch GINZEL, *Martin Luther*, 189-210.

<sup>82</sup> Vgl. PIPER, *Alfred Rosenberg*.

<sup>83</sup> WALTHER, *Luther und die Juden*, 6.

<sup>84</sup> EBD., 6.

<sup>85</sup> EBD., 9.

<sup>86</sup> EBD., 9.

<sup>87</sup> EBD., 35.

<sup>88</sup> EBD., 37.

<sup>89</sup> EBD., 39.

<sup>90</sup> Zur Lutherrenaissance vgl. u.a. HELMER / HOLM, *Lutherrenaissance Past and Present*.

<sup>91</sup> FEUCHTWANGER, *Luthers Kampf gegen die Juden*, 371-373, Zitat 371. Feuchtwanger bezog sich dabei u.a. auf ein Zitat aus einem Vortrag des Berliner liberalen Kirchenhistorikers Hans Lietzmann über »Luther als deutscher Christ«, in dem dieser mit Blick auf die späten »Judenschriften« urteilte: »Es ist ein fürchterliches Gericht, das hier Luther über die Juden hält, und wir können feststellen, daß er in der Beurteilung ihres schädlichen Einflusses auf Deutschland völlig mit der völkischen Auffassung unserer Tage übereinstimmt« (zit. n. FEUCHTWANGER, ebd., 371).

<sup>92</sup> BORNKAMM, *Volk und Rasse bei Martin Luther*, 5-19, Zitate 15 f. Zu nationalsozialistisch inspirierten Deutungen im Kontext deutsch-christlicher Theologien vgl. OSTEN-SACKEN, *Der nationalsozialistische Lutherforscher Theodor Pauls*, 136-166.

<sup>93</sup> Als jüdische Reaktion vgl. die Rezension Feuchtwangers, in: FEUCHTWANGER, *Bücherschau*.

<sup>94</sup> VOGELSANG, *Luthers Kampf gegen die Juden*, 6.

<sup>95</sup> EBD., 18.

<sup>96</sup> EBD., 10.

<sup>97</sup> Zur lutherischen Judenmission vgl. u.a. CLARK, *The Politics of Conversion*; WIESE, *Judenmission*, 233-236.

<sup>98</sup> VOGELSANG, *Luthers Kampf gegen die Juden*, 14.

<sup>99</sup> Ebd., 31. Dem Judentum solle keine rassistische Verachtung entgegengebracht werden, aber: »Menschen und Völker und Rassen sind nicht, wie der Rationalismus der Philosemiten meint, alle gleich wertvoll, gleich an Adel, an Klugheit, an Bejahung, an Kraft« (12).

<sup>100</sup> EBD., 32.

<sup>101</sup> EBD., 23.

<sup>102</sup> EBD., 25.

<sup>103</sup> Ich akzentuiere hier anders als BROSEDER, *Luthers Stellung zu den Juden*, 131-135, der Vogelsangs Arbeit trotz ihrer zeitgeschichtlichen »Verhaftetheit« in der Situation von 1933 »hohen Wert« bescheinigt und urteilt, er habe darin eine »der Theologie des Reformators gerecht werdende Darstellung der Judenfrage bei Luther« versucht (130). Nur angedeutet ist, Vogelsang lasse die »wissenschaftlich notwendige Distanz« gegenüber Luthers

Spätschriften vermissen (132) und isoliere die »Judenfrage« bei Luther vom Gesamtzusammenhang seiner Theologie. Man wird jedoch angesichts des oben Dargestellten urteilen müssen, dass bei Vogelsang der Versuch, als Lutherforscher den zeitgenössischen Antisemitismus auf der Grundlage der Schriften der Autoritätsfigur des Protestantismus zu legitimieren und damit die judenfeindlichen Maßnahmen der Nazis theologisch gutzuheißen, absolut im Vordergrund steht. Erst in diesem Zusammenhang beansprucht dieses antisemitische Pamphlet zugleich, zur historischen und theologischen Forschung beizutragen.

<sup>104</sup> Als Reflexion über die kontroverse historiographische Debatte über den differenzierten Zusammenhang von Antijudaismus und Antisemitismus vgl. WIESE / KIESEL, *Zur politischen Dimension des Theologischen*, 207-254.

<sup>105</sup> SCHOLEM, *Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch*, 7-11, Zitat 7ff. Zur Diskussion über die »deutsch-jüdische Symbiose« vgl. auch BENZ, *The Legend of German-Jewish Symbiosis*, 95-102. 

# Martin Luther und die Juden – eine politologische Betrachtung

Von Prof. em. Dr. Micha Brumlik, Senior Advisor am Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, Berlin

**Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum, Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit**

## 1. Einleitung

»Judenpolitik«, so der beste Kenner von Luthers »Judenschriften« und ihrem historischen Kontext, der Göttinger Historiker Thomas Kaufmann, »war in der frühen Neuzeit immer auch Finanz-, Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik und unterlag Regulierungsmechanismen, die zwar von theologischen Argumentationsmustern begleitet, aber auch von politischen und wirtschaftlichen Interessen bestimmt oder von Ressentiments geprägt wurden.«

Dieser deutlichen Aussage lässt Thomas Kaufmann eine relativierende Bewertung folgen:

»Die strukturellen Bedingungen territorialstaatlicher Judenpolitik in der frühen Neuzeit legen es nahe, weder die »positiven« Folgen einer Rezeption von Luthers früher »Judenschrift«, noch die »negativen« Folgen einer entsprechenden Rezeption seiner Spätschrift allzu hoch zu veranschlagen.«<sup>1</sup>

Dem möchte ich widersprechen, ebenso wie den Hinweisen, etwa der Berliner Kirchenhistorikerin Dorothea Wendebourg, die durch den Nachweis einer positiven jüdischen Lutherrezeption im neunzehnten Jahrhundert zeigen will, dass Luthers Judenhass überhaupt erst von den Nationalsozialisten und ihren Vorläufern ans Licht gebracht wurde.<sup>2</sup> Das ist inzwischen von dem Historiker Werner Tress eindeutig widerlegt worden: Tress konnte anhand der Quellen nachweisen, dass bereits die Frühantisemiten des 19. Jahrhunderts, etwa Fries und Rühs, auf Luther in judenfeindlicher Hinsicht Bezug genommen haben.

Daher: Die Antwort auf die Frage nach der Stellung Luthers zu Juden und Judentum wird sich

letztlich daran bemessen, für wie angemessen man die Einlassung des später in Nürnberg zum Tode verurteilten Herausgebers des »Stürmers« Julius Streichers vor dem internationalen Militärgerichtshof auf die ihm vorgehaltenen antisemitischen Verbrechen hält. Damals sagte Streicher:

»Dr. Martin Luther säße heute an meiner Stelle auf der Anklagebank, wenn dieses Buch von der Anklagevertretung in Betracht gezogen würde. In dem Buch »Die Juden und ihre Lügen« schreibt Dr. Martin Luther, die Juden seien ein Schlangenzücht, man solle ihre Synagogen niederbrennen, man solle sie vernichten.«<sup>3</sup>

Der wohl beste Kenner der Geschichte der Reformation in Deutschland, der Göttinger Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann, stellt freilich fest, dass Luther zu Unrecht auf der Nürnberger Anklagebank sitzen würde, denn:

»...die Nürnberger Richter hatten nicht über die obsessiven Vorstellungen eines nach unseren Maßstäben theologischer und sittlicher Vernunft, aber auch dem »kirchenrechtlichen Gebot der Nächstenliebe« und »judenrechtlichen Bestimmungen des römischen Rechts« irregeleiteten Theologieprofessor des 16. Jahrhunderts zu entscheiden, sondern über die Massenmörder des 20. Jahrhunderts. Einer physischen Eliminierung der Judenheit« so beschließt Kaufmann sein Argument »hat Luther nicht das Wort geredet.«<sup>4</sup>

Diese Behauptung Kaufmanns ist noch einmal zu überprüfen, freilich unter einem veränderten Blickwinkel. Es liegt auf der Hand, dass Luther und seine entsprechenden Äußerungen, zumal in den Kirchen der Reformation, unter theologischen Gesichtspunkten betrachtet werden müssen, gleichwohl soll hier eine Perspektive vorgeschlagen werden, die auch Thomas Kaufmann im Blick hat, wenn er schreibt:

»Judenpolitik war in der frühen Neuzeit immer auch Finanz-, Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik und unterlag Regulierungsmechanismen, die zwar von theologischen Argumentationsmustern begleitet, aber auch von politischen und wirtschaftlichen Interessen bestimmt oder von Ressentiments geprägt wurden.«<sup>5</sup>

Kaufmanns brillante Studie arbeitet präzise heraus, dass es Luther sowohl bei seinen frühen als auch bei seinen späten Judenschriften nie darum ging, die Juden selbst anzusprechen, sondern stets darum, entweder die Papstkirche ob ihrer ineffektiven Methoden der Judenmission zu kritisieren oder sich selbst gegen andere reformatorische Autoren, die ihn inakzeptabler Lehrmeinungen wegen angriffen, zu verteidigen. Eine praktische Wirksamkeit spricht Kaufmann Luthers vor allem späten Judenschriften weitestgehend ab – mit Ausnahme seines Einflusses auf den Grafen Albrecht von Mansfeld, der 1547 die Juden aus Eisleben vertrieb.<sup>6</sup>

## 2. Ein politischer Denker

Im Gegenzug zu der nach wie vor theologischen Betrachtung Luthers soll es hier um Martin Luther als einen nach wie vor unterschätzten frühneuzeitlichen politischen Theoretiker vom Range eines Niccolò Machiavelli oder Thomas Hobbes gehen und vor allem darum, seine späte Schrift als Ausdruck einer bestimmten Konzeption des im Entstehen begriffenen modernen National- oder doch mindestens Territorialstaates zu analysieren.<sup>7</sup>

Der Kern von Luthers politischem Denken ist in einem theo-politischen Motiv zu suchen, das er sich früh angeeignet hat. Schon der junge Reformator spricht unter Bezug auf Paulus, Römer 13,1 einer weltlichen, der christlichen weltlichen Gewalt, die Freiheit zu, ihr Amt ungehindert auszuüben. In seinem Sendschreiben »An den christlichen Adel »deutscher Nation« (man beachte auch diese Adressierung) stellt Luther gegen die römische Theorie von zwei Rechtskorpora – einem geistlichen und einem weltlichen – fest, dass die weltliche Herrschaft ein Mitglied des christlichen Leibes geworden sei,

»und, obwohl sie ein leibliches Werk hat, doch geistlichen Standes ist, weshalb ihr Werk frei unbehindert in alle Gliedmaßen des ganzen Körpers gehen soll, strafen und antreiben, wo es die Schuld verdient oder die Not fordert, unangesehen der Päpste, Bischöfe, Priester, sie mögen drohen oder bannen, wie sie wollen.«<sup>8</sup>

Das ist nun keine Befürwortung einer Theokratie, sondern – ganz im Gegenteil – die Absage an jede Theokratie durch die Annahme, dass es Gottes Wille ist, dass Menschen grundsätzlich unter einer Obrigkeit leben und ihr auf jeden Fall willfahren müssen. Diese Obrigkeit aber soll sich nach Gottes Willen dadurch auszeichnen, als

Frieden stiftendes und Frieden erhaltendes weltliches Regiment ohne Einschränkungen gegen alle vorzugehen, die den weltlichen Frieden beeinträchtigen. Von daher war es nur schlüssig, dass Luther in den Bauernkriegen und in der Frage der rebellischen Wiedertäufer eindeutig auf Seiten der Obrigkeit stand. Im Bauernkrieg, jener, so Friedrich Engels »ersten bürgerlichen Revolution«, hatte Luther die Fürsten zu einer geradezu eliminatorischen Kriegsführung aufgestachelt:

»Drum soll hier erschlagen, würgen, stechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann und daran denken, daß nichts giftigeres, Schädlicheres, Teuflicheres sein kann als ein aufrührerischer Mensch; (es ist mit ihm) so wie man einen tollen Hund totschiessen muß, schlägst du ihn nicht, so schlägt er dich und ein ganzes Land mit dir.«<sup>9</sup>

Vor allem in dem apologetischen »Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern« macht Luther, ob derartiger Aufrufe scharf kritisiert, den Sinn seiner sog. »Zwei Reiche Lehre« unmissverständlich klar, nämlich »daß die weltliche Obrigkeit in ihrem eigenen Amt nicht barmherzig sein kann noch soll, obwohl sie das Amt Gnade ruhen lassen kann.«<sup>10</sup> Eine theologische Überlegung besiegelt diese Überzeugung; sie hängt auf das Engste mit Luthers Sehnsucht nach einem gnädigen Gott zusammen:

»Wer nun diese zwei Reiche ineinandermengen wollte, wie unsere falschen Rottengeister tun, der würde in Gottes Reich den Zorn versetzen und Barmherzigkeit in der Welt Reich: das wäre ebenso, wie den Teufel in den Himmel und Gott in die Hölle versetzen.«<sup>11</sup>

Aus den Evangelien dient ihm Joh 18,36 als Beleg für diese Haltung; dort äußert Jesus, dass sein Reich nicht von dieser Welt sei: »Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darum kämpfen, daß ich den Juden nicht überantwortet würde.«<sup>12</sup> Luther fordert die Zwei Reiche Lehre sogar für Person und Innenleben des einzelnen Christen: »Der Christ«, so Luther in einer Tischrede, »hat keine Beziehung zum öffentlichen Leben, wie sie ein Nachbar zum anderen, ein Bürger zum anderen hat.«<sup>13</sup> Freilich war Luther in der Anwendung dieser »Zwei Reiche Lehre« nicht unbedingt konsequent. Zwar stellte er in seiner Schrift »Von weltlicher Obrigkeit« fest, dass sich dieselbe nur auf das äußere Leben, auf Hab und Gut bezieht:

»Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken, denn über Leib und Gut

und was sonst äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen als sich selbst allein.«<sup>14</sup>

Gleichwohl wird Luther später, 1536, eine Denkschrift von Wittenberger Theologen unterschreiben, in dem diese die regierenden Fürsten nach ihrem Amt auffordern, Wiedertäufer hinzurichten, also Todesurteile wegen Gesinnungen zu verhängen:

»Jedermann ist schuldig nach seinem Stand und Amt, Gottes Lästerung zu verhindern und abzuwehren. Und kraft dieses Gebots haben Fürsten und Obrigkeiten Macht und Befehl, unrechten Gottesdienst abzutun....Dazu dient auch der Text Levit. 24: Wer Gott lästert, der soll getötet werden.« So grausam eine solche Todesstrafe sei, grausamer sei es doch, wenn falsche Prediger die wahre Lehre unterdrücken »und dazu regna mundi« unterdrücken wollen.<sup>15</sup>

### 3. Luthers Haltung zu den Juden

Wenn sich Luther also 1543 gegen die Juden wendet, so tut er dies zwar auch aus theologischen, vor allem aber aus politischen und ökonomischen Motiven.

Anders als Wiedertäufer und Bauern galten ihm die Juden gewiss nicht als »Aufrührer«, wohl aber als eine Gruppe, gegen die – ganz im Sinne der totalen Vollmacht weltlicher Obrigkeit – jede Maßnahme ergriffen werden kann. Thomas Kaufmann scheint auf den ersten Blick recht zu haben: Luther fordert keine unmittelbar mörderische Elimination der Juden – dass ihm eliminatorische Kriegsführung grundsätzlich nicht fremd war, haben die von ihm gewünschte Maßnahmen gegen die Bauern gezeigt. Seine Position, die einer scharfen Trennung vom Reich christlicher Barmherzigkeit hier und dem nach Gottes Willen auf Armut verzichtenden Reich weltlicher Obrigkeit das Wort sprach, entfaltete Luther 1525, in der Konfrontation mit den aufständischen Bauern – die Anwendung dieser Position auf die Juden sollte sich noch etwa zwanzig Jahre verzögern.

In der in Wittenberg 1543 von Hans Luft gedruckten und publizierten Schrift »Von den Juden und ihren Lügen« werden die Juden unter Bezug auf das alttestamentliche Buch Ester schon in den ersten Zeilen konsequent dämonisiert:

»Kein blutdürstigeres und rachgierigeres Volk hat die Sonne je beschienen, als die sich dünken lassen, sie seien darum Gottes, dass sie sollen die

Heiden morden und würgen. Und es ist auch das vornehmste Stück, dass sie von ihrem Messias erwarten, er solle die ganze Welt durch ihr Schwert ermorden und umbringen. Wie sie denn im Anfang an uns Christen in aller Welt wohl erwiesen und noch gerne täten, wenn sie es könnten, habens auch oft versucht und darüber auf die Schnauze weidlich geschlagen worden sind.«<sup>16</sup>

Vor diesem Hintergrund plädiert Luther für eine »scharfe Barmherzigkeit«, die zwar immerhin zur eher unwahrscheinlichen Bekehrung einiger Juden führen könnte, indes: »rächen dürfen wir uns nicht.«<sup>17</sup> Luthers »scharfe Barmherzigkeit« umfasst einen präzisen Katalog von Maßnahmen, die zu ergreifen er den christlichen Landesherren nahelegt:

»**Erstlich**, dass man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke und, was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütte, dass kein Mensch einen Stein oder Schlacke sehe ewiglich.«<sup>18</sup>

»Zum **zweiten**: dass man ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre, denn sie treiben eben dasselbe darin, das sie in ihren Schulen treiben. Dafür mag man sie etwa unter ein Dach oder Stall tun wie die Zigeuner, auf dass sie wissen, sie seien nicht die Herren in unserm Lande, wie sie rühmen, sondern in der Verbannung und gefangen....«<sup>19</sup>

»Zum **dritten**: dass man ihnen alle Betbüchlein und Talmudisten nehme, worin solche Abgötterei, Lügen, Fluch und Lästerung gelehrt wird.«<sup>20</sup>

»Zum **vierten**: dass man ihren Rabbinen bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren....«

»Zum **fünften**: dass man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe, denn sie haben nichts auf dem Lande zu schaffen, weil sie nicht Herren noch Amtsleute noch Händler noch dergleichen sind; sie sollen daheim bleiben.«<sup>21</sup>

»Zum **sechsten**: dass man ihnen den Wucher verbiete und ihnen alle Barschaft und Kleinod an Silber und Gold nehme und zur Verwahrung beiseitelege. Und dies ist die Ursache: alles, was sie haben, haben sie uns gestohlen und geraubt durch ihren Wucher, weil sie sonst kein anderes Gewerbe haben...«<sup>22</sup>

»Zum **siebenten**: dass man den jungen starken Juden und Jüdinnen in die hand gebe Flegel, Axt,

Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brot verdienen im Schweiß der Nasen.«<sup>23</sup>

Am Ende, nach einem Katalog, der präzise die Zerstörung der Synagogen und Wohnungen, verordnete Obdachlosigkeit, Vernichtung des kulturellen und religiösen Erbes, Reiseverbote, von Staats wegen angeordnete Enteignung, also Raub und schließlich Zwangsarbeit vorschlägt, plädiert Luther für die Vertreibung der Juden. Mit Blick auf das osmanische Reich, auf die Türken, glaubt Luther feststellen zu können, dass diese unter den Juden nicht zu leiden hätten, daher: »so müssen wir geschieden sein und sie aus unserem Lande vertrieben werden. Sie mögen in ihr Vaterland gedenken.«<sup>24</sup>

Am Ende, so stellt Luther beinahe resignierend fest, mag all das nicht helfen, daher: »so müssen wir sie wie die tollen Hunde ausjagen...«<sup>25</sup> Vorbilder für diese von ihm geforderte Vertreibung sind ihm – wie Luther fälschlich meint – die von Kaiser Karl »neulich« angeordnete Vertreibung der Juden aus Spanien sowie die Vertreibung von Juden aus den Ländern der böhmischen Krone sowie aus Regensburg und Magdeburg. Dabei war Luther gewiss nicht der einzige, der derartig präzise Vorschläge machte: sie waren auch auf katholischer Seite bekannt, zu denken ist an Luthers Gegner Johannes Eck, aber an auch den Reformator Straßburgs, Martin Bucer. Auf jeden Fall hat Thomas Kaufmann in einer Hinsicht recht: einen offenen Vorschlag zur massenhaften Ermordung von Juden präsentiert Luther 1543 nicht, wohl aber sämtliche Maßnahmen, die die Nationalsozialisten bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges und noch anderthalb Jahre danach gegen die in ihrem Herrschaftsbereich vorfindlichen Jüdinnen und Juden exekutiert haben.

Luthers Suada mitsamt ihren präzisen Vorschlägen richtet sich an die christlichen Landesherren, »die Juden unter sich haben«<sup>26</sup>. Er legt ihnen nahe, so sie seinen Vorschlägen nicht folgen mögen, wenigstens andere Maßnahmen zu ergreifen, um jüdischen Spott über den christlichen Glauben und jüdische Angriffe auf Geld und Gut ihrer und ihrer Untertanen zu verhindern, also »keinen Schutz noch Schirm noch Geleit noch Gemeinschaft sie haben lassen, auch nicht eure und eurer Untertanen Geld und Güter durch den Wucher ihnen dazu dienen und helfen lassen.«<sup>27</sup> Tatsächlich begründet Luther die geforderte Einschränkung der Bewegungsfreiheit von Juden mit der Forderung nach Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung, als Maßnahme zur Verhinderung von Ausschreitungen des Volkszorns:

»Werdet ihr Fürsten und Herren solchen Wuchern nicht die Strasse ordentlich verlegen, so möchte sich etwa eine Reiterei gegen sie sammeln, weil sie aus diesem Büchlein lernen werden, was die Juden sind...«<sup>28</sup>

Luther begründet seine Maßnahmen zwiefach: theologisch mit dem Spott und den Lügen der Juden über den christlichen Glauben, aber eben auch politisch und ökonomisch:

»Sie leben bei uns zu Hause, unter unserm Schutz und Schirm, brauchen Land und Straßen, Markt und Gassen; dazu sitzen die Fürsten und Obrigkeit, schnarchen und haben das Maul offen, lassen die Juden aus ihrem offenen Beutel nehmen, stehlen und rauben, was sie wollen, das ist: sie lassen sich selbst und ihre Untertanen durch der Juden Wucher schinden und aussaugen und mit ihrem eigenen Gelde sich zu Bettlern machen.«<sup>29</sup>

Sieht man also von seinem theologisch begründeten Judenhass ab, geht es Luther ökonomisch und politisch gegen das, was er als »Wucher« bezeichnet sowie juristisch darum, bisher geltende Gesetze der Freizügigkeit und Rechtssicherheit wieder aufzuheben. Die geforderte Ausgrenzung der Juden aus der Rechtsgemeinschaft der Territorialstaaten begründet Luther mit ihrer Andersartigkeit:

»Denn die Juden als Fremdlinge sollten wahrlich und gewisslich nichts haben, und was sie haben, dass muß gewisslich unser sein.«<sup>30</sup>

Mindestens an dieser Äußerung lässt sich erkennen, dass Luther nicht nur ein christlicher Antijudaist, sondern doch ein Judenfeind, wenn man so will ein Frühantisemit, war, wenngleich ihm dieser Begriff nicht verfügbar sein konnte. Gleichwohl: Seit Jahrhunderten in deutschen Ländern lebende Juden werden hier als »Fremdlinge« bezeichnet.

#### 4. Luther als Nationalökonom

Mit seiner Polemik gegen den jüdischen Wucher nimmt Luther ein Motiv auf, das ihn gleichermaßen schon zwanzig Jahre früher beschäftigt hatte, nämlich das Problem des Kaufs und Verkaufs von Importgütern sowie der Zinsnahme, damals noch ganz ohne antisemitische, wohl aber mit frühnationalistischen Untertönen:

»Gott«, so stellt er in seiner Schrift »Von Kaufhandlung und Wucher« aus dem Jahr 1524 fest, »hat uns Deutsche dahin geschleudert, dass wir

unser Geld und Silber in fremde Länder geben, alle Welt reich machen und selbst Bettler bleiben müssen.«<sup>31</sup> Luther analysiert hier die negative Handelsbilanz der deutschen Territorien, die aufgrund des übermäßigen Imports ausländischer (Luxus-)Waren erzeugt wird und greift nicht zuletzt große Handels- und Messestädte wie Frankfurt am Main an:

»Frankfurt ist das Silber- und Goldloch, durch das aus deutschen Lande herausfließt, was nur bei uns quillt und wächst, gemünzt oder geschlagen wird. Wäre das Loch zugestopft, so brauchte man jetzt nicht die Klage zu hören, wie allenthalben lauter Schulden und kein Geld, alle Städte mit Zinsen beschwert und ausgewuchert sind.«<sup>32</sup>

Daher fordert Luther 1524 das Verbot der Handelsgesellschaften:

»Sollen die Handelsgesellschaften bleiben, so muß Recht und Redlichkeit untergehen. Soll Recht und Redlichkeit bleiben, so müssen die Handelsgesellschaften untergehen.«<sup>33</sup>

##### 5. Die gesellschaftliche und rechtliche Lage

In welche politische, rechtliche und ökonomische Situation hinein richtete Luther seine Schrift »Über die Juden und ihre Lügen«? 1523, als er seine Schrift »Daß unser Herr Jesus ein geborener Jude sei« publizierte, war der hoch- und spätmittelalterliche Verfolgungs- und Vertreibungsdruck weitgehend zu einem Ende gekommen,<sup>34</sup> die allmähliche Durchsetzung eines reichsweiten Landfriedens führte zu einem allmählichen Ende von Pogromen und Massenmorden.<sup>35</sup> Freilich bedeuteten auch die den Juden jetzt von manchen Fürsten gegen hohe Zahlungen gewährten temporären Aufenthaltsgenehmigungen keine dauerhafte Rechtssicherheit, nach Ablauf der Gültigkeit der Schutzbriefe waren entweder neue Zahlungen oder Austreibungen fällig. Martin Luther hat diese unsichere Lage der Juden in einer frühen Schrift trefflich charakterisiert:

»...sitzen immer auff der schuckel und wurffschaffel. Heute nisten sie hie, morgen werden sie vertrieben und ihre nester zurstöret, und ist kein Prophet hie, der da spreche, flihet dort hin odder hie her, sondern müssen auch des orts ihres Elendes ungewis sein und schweben im winde, wo er sie hin weht.«<sup>36</sup>

Freilich herrschte zwischen den sich konsolidierenden Territorialstaaten und dem kaiserlichen Hof, der Reichsregierung, hier in Gestalt der Kai-

ser Maximilian I. und Karl V., insoweit ein Gegensatz, als der kaiserliche Hof im Kaiserlichen Privileg von 1544, einer Verlängerung des hochmittelalterlichen Speyrer Judenprivilegs<sup>37</sup> ein Jahr nach Luthers letzter Schrift, den Juden sicheres Geleit, Schutz ihres Handels, Verbot der Schließung von Synagogen und Schutz vor Vertreibung verhielt. Das Privileg gestattete den Juden sogar, höhere als unter Christen übliche Zinsen zu nehmen und zwar mit dem Argument, dass sie einer kaiserlichen Sondersteuer unterlägen und ihnen die meisten Handwerke und Ämter aufgrund der zünftigen, christlichen Verfassungen verboten waren.<sup>38</sup> Schon vorher wurde den Juden in dem von Kaiser Karl V. in Kraft gesetzten Rechtsbuch »Carolina« ein leicht verbesserter Status als Rechtssubjekte zuerkannt. Schon zuvor, seit 1530, galt für Juden eine »Reichspolizeiordnung«, die – so Ismar Elbogen – »allen Juden, die Wucher trieben, das Geleit auf sagte.«<sup>39</sup> Man darf anfügen: aber nur jenen. Luther aber wollte mit seinen generalisierenden Einlassungen diese bereits gesetzlich festgelegte Tendenz verschärfen.

Die »Speyrerer Judenordnung« von 1544, wurde nicht zuletzt aufgrund einer Klage von Juden an den kaiserlichen Hof erlassen – einer Klage darüber, dass man sie

»gewaltiglich, fraventlich und muetwillig an ihren persohnen, leiben, haab und güettern mit tottschlagen, rauben, wegfüren, außtreibung ihrer heußlichen wohnungen, versperung und zerstörung ierer schuellen und sinagogen, deßgleichen an gelaiten und zollen belaidigt und beschwerdt«,

dass man sie damit am Erwerb ihres Unterhaltes hinderte und dass man sie hinderte, das Kaiserliche Kammergericht oder andere Gerichten anzurufen. Hinzu wurde beklagt, dass die Juden in einigen Städte des Reiches »nit allain ierer haab und güetter entsetzt, geblündert und außgetriben, sondern auch ohne alle unser rechtliche erkhandtnuß gefangen, gepeiniget, vertilgt und umb leib und guett« gebracht wurden.<sup>40</sup>

Festzuhalten bleibt also, dass Luthers und anderer Reformatoren, aber auch anderer Machthaber, Versuch, die relative Rechtlosigkeit der Juden in einzelnen deutschen Territorien sowie auf dem gesamten Gebiet des Heiligen Römischen Reichs nicht nur aufrecht zu erhalten oder zu verlängern, sondern sogar, sie weiterhin zu verschärfen, auf Widerstand sowohl der Betroffenen als auch anderer Machthaber stieß. Daher stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis die damaligen Judenordnungen bzw. die Bestrebungen, sie zu

verändern oder aufzuheben, zur damaligen Rechtsentwicklung im Heiligen Römischen Reich standen. Sogar wenn vorausgesetzt werden darf, dass es dort – anders als in England – keine der »Magna Charta« auch nur vergleichbaren Ansätze zur Sicherung von Rechten gab, ist dennoch nicht anzunehmen, dass es keine Rechtsordnung gab. Wie sah die allgemeine Rechtsordnung aus? Tatsächlich wurde von Kurfürsten, Reichsstädten und kaiserlichem Hof nach zähen Verhandlungen in den Jahren 1500 bis 1502 bzw. 1521 bis 1530 ein »Nürnberger Reichsregiment« beschlossen, ihm folgte die auf dem Reichstag zu Worms 1495 beschlossene Aufhebung des Fehderechts und die damit einhergehende Errichtung eines »Ewigen Landfriedens«. Ebenfalls schon 1495 wurde das Reichskammergericht errichtet sowie eine reichsweite Steuer beschlossen.<sup>41</sup> Doch sah das Recht des Alten Reiches auch das Institut der »Reichsacht« vor, mittels dessen einzelne Personen aus der Rechtsgemeinschaft ausgestoßen, sie ihrer Güter, Haus und Hof verlustig gehen sollten und für vogelfrei galten. Diese dem mittelalterlichen, kirchlichen Ketzerrecht entstammenden Regelungen wurden auf dem Wormser Reichstag 1521 gegen Martin Luther verhängt – Formen der Rechtlosigkeit, unter denen Luther nur deshalb nicht zu leiden hatte, weil einzelne Landesfürsten, die seiner Lehre folgten, ihn schützten. Personen, die sich in der Reichsacht befanden, konnten, wie das Beispiel des tschechischen Reformators Hus schon hundert Jahre vorher gezeigt hatte, umstandslos hingerichtet werden.

## 6. Homo Sacer

Vor diesem Hintergrund ist nun noch einmal Luthers Fazit in seiner Schrift über die »Juden und ihre Lügen« zu betrachten. Dort heißt es:

»Summa, ihr lieben Fürsten und Herrn, die Juden unter sich haben, ist euch solcher mein Rat nicht genehm, so trefft einen bessern, daß ihr und wir alle der unleidlichen, teuflischen List der Juden entladen werden und nicht vor Gott all der Lügen, des Lästerns, Speiens, Fluchens schuldig und teilhaftig werden.... keinen Schutz noch Schirm noch Geleit noch Gemeinschaft sie haben lassen auch nicht eure und euere Untertanen Geld und Güter durch den Wucher ihnen dazu dienen und helfen lassen.«<sup>42</sup>

Dieses Fazit nimmt noch einmal Luthers fünfte Forderung auf: nämlich den Juden Geleit und Straße ganz und gar aufzuheben.<sup>43</sup> Rechtshistorisch betrachtet laufen Luthers Forderungen auf nichts anderes heraus, als die Juden ohne ent-

sprechendes Verfahren in Acht und Bann zu stellen, d.h. ihnen jenen Nicht-Status zukommen zu lassen, den in die Reichsacht gezwungene Personen innehatten. Im alten Reich wurde die Acht nach einer Verhandlung gegen Personen oder auch Körperschaften verhängt, die nachweislich ihrer Steuerpflicht nicht nachkamen, sich der Majestätsbeleidigung schuldig machten oder Landfriedensbruch begingen. Sie galten als vogelfrei und durften – sofern sie rechtmäßig in der Acht waren, was Luther 1521 drohte – straffrei von jedermann umgebracht werden. Sofern diese Annahme zutrifft – und sie trifft genau dann zu, wenn man zwar in Rechnung stellt, dass Luther die Rechtlosstellung der Juden als eine Drohung konzipiert, um sie zum Verlassen des Landes zu nötigen, er aber auch bereit war, Todesfälle durch »Volkszorn« hinzunehmen – entsprechen die Juden in diesem späten Traktat jener Gestalt des alten römischen Rechts, die der Philosoph Giorgio Agamben als »Homo Sacer« analysiert hat.<sup>44</sup> Nach römischem Recht waren »Homines sacri« Menschen, die auf keinen Fall geopfert werden dürfen und insofern heilig sind, aber gleichwohl straffrei von jedem getötet werden dürfen. Agamben versucht zu zeigen, dass genau diese Institution den Raum politischer Souveränität konstituiert:

»Souverän ist die Sphäre, in der man töten kann, ohne einen Mord zu begehen und ohne ein Opfer zu zelebrieren, und heilig, das heißt tötbar, aber nicht opferbar, ist das Leben, das in diese Sphäre eingeschlossen ist.«<sup>45</sup>

Die faktische Vollmacht zu töten ist es, die nach Agamben den modernen, souveränen Staat ausmacht. Dass es dabei tatsächlich nicht nur um die Juden, sondern um den Kern des neuzeitlichen Souveränitätsgedankens geht, die absolute Vollmacht des Staates, beliebige Menschen einzeln oder in Gruppen zu töten, wird auch am Fall des Begründers der neuzeitlichen Lehre von der Souveränität, an Jean Bodin, deutlich. Bodin, (1530 – 1596) ein französischer Zeitgenosse Luthers, war zugleich einer der intensivsten Befürworter der Hexenjagd, indem er Hexerei als politisches Verbrechen ansah; freilich – das unterscheidet ihn von Luther – sprach er einer strikt rechtsförmigen Hexenverfolgung das Wort.<sup>46</sup> Auch hier – bei Bodin – sind Rationalität und Irrationalität kaum zu entflechten: Hexen, »weise Frauen« waren dafür bekannt, Mittel der Empfängnisverhütung bzw. Techniken der Abtreibung zu kennen. Sie zu bekämpfen war damit allemal auch Ausdruck einer kalkulatorischen Biopolitik, um dem souveränen Staat auch genug Untertanen zu garantieren.

Dieser Logik gemäß fordert Luthers Judenschrift sogar, wenn auch verklausuliert, zum Mord an Juden auf. Indem er die Fürsten wiederholt auffordert, gegenüber den Juden »scharfe Barmherzigkeit« durch die Erfüllung seiner Forderung zu üben, fordert er nicht nur ein weiteres Mal, man

»zwingen sie zur Arbeit und gehe mit ihnen nach aller Unbarmherzigkeit um, wie Moses in der Wüste tat, der dreitausend tötete, daß nicht der ganze Haufe verderben musste.«

Erst wenn auch eine solche selektive Tötung die Judenheit der deutschen Länder nicht in die Flucht jagt, kommt das letzte Mittel in Betracht:

»Will das nicht helfen, so müssen wir sie wie die tollen Hunde ausjagen, damit wir nicht, ihrer gräßlichen Lästerung und aller Laster teilhaftig, mit ihnen Gottes Zorn verdienen und verdammt werden. Ich habe das Meine getan; ein jeglicher sehe, wie er das Seine tue.«<sup>47</sup>

Thomas Kaufmann hat der Frage der Behandlung von Juden als Hunden einen eigenen Anhang gewidmet. Er weist dort nicht nur auf die Geschichte dieses Topos hin, sondern auch auf eine tatsächlich vollzogene Strafrechtspraxis – sie war seit 1515 bekannt – aus dem Jahr 1559 in einem katholischen Gebiet hin, wonach ein wegen Diebstahls ehrlos verurteilter Jude an den Füßen zwischen zwei Hunden aufgehängt wurde, bei der die an Schwanz und Hinterpfoten aufgehängten Hunde den armen Juden bissen. Im Fall seiner durch unerträgliche Schmerzen erzwungenen Bekehrung bewegten sich die Hunde nicht mehr – nach der schließlich vom Delinquenten gewünschten und endlich vollzogenen Taufe wurde er, der jetzt Christ gewordene Jude sofort erdrosselt.<sup>48</sup> Seine Seele immerhin war jetzt gerettet.

Nun ist die Hinrichtung neben und die Folter durch Hunde selbstverständlich nicht identisch mit der Behandlung von Juden als Hunden, freilich spricht Luther am Ende seines Aufrufs auch nicht nur von Hunden im Allgemeinen, sondern von tollen Hunden, die man allemal auch dadurch ausjagte, dass man sie, so man ihrer habhaft wurde, erschlug.

## 7. Der souveräne NS Staat

Es ist diese Konstellation eines totalen, seine Souveränität durch die Rechtslosigkeit von Menschen – hier der Juden – konstituierenden Staates, die von Luther geprägt wurde und folgerichtig in die Begründung des nationalsozialistischen

Staates, eines Koalitionsregimes von Nationalisten, Konservativen, Völkischen und weltanschaulichen Antisemiten einging. Am 23.11. 1938 gab der thüringische Landesbischof der Deutschen Christen Martin Sasse eine Neupublikation von Luthers Judenschrift folgendes mit auf den Weg:

»Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen. Vom deutschen Volke wird zur Sühne für die Ermordung des Gesandtschaftsrates vom Rath durch Judenhand die Macht der Juden auf wirtschaftlichem Gebiete im neuen Deutschland endgültig gebrochen und damit der gottgesegnete Kampf des Führers zur völligen Befreiung unseres Volkes gekrönt.... In dieser Stunde muß die Stimme des Mannes gehört werden, der als der Deutschen Prophet im 16. Jahrhundert aus Unkenntnis einst als Freund der Juden begann, der, getrieben von seinem Gewissen, getrieben von den Erfahrungen und der Wirklichkeit, der größte Antisemit seiner Zeit geworden ist, der Warner seines Volkes wider die Juden.«<sup>49</sup>

Infrage steht letztlich, ob es tatsächlich Luthers theologischer Antijudaismus gewesen ist, der ihn – verstärkt durch einen wie auch immer erklärbaren persönlichen Leidensdruck – zu seinen manifest politischen, antisemitischen Forderungen getrieben hat, oder ob nicht vielleicht Luthers ganzes christliche Anliegen, das in seiner antisemitischen Hetzschrift von 1543 ihren Höhepunkt fand, letztlich nicht doch vor allem der theologisch verbrämte Ausdruck einer bestimmten politischen, frühneuzeitlichen Konstellation war. Diese Konstellation zeichnete sich dadurch aus, dass sich der Gedanke eines in sich systematisch aufgebauten Rechtskorpus, dessen Idee<sup>50</sup> sich seit der »päpstlichen Revolution des Hohen Mittelalters« durchgesetzt hatte, mit der Idee eines souveränen National- oder Territorialstaates so zusammengeschlossen hat, dass die Geltung eines zweiten, kirchlichen Rechtskorpus und –anspruchs zurückgewiesen und abgewehrt werden musste: Kern jener gesellschaftlichen Revolution, die die Reformation darstellte. Sie postulierte wie das kanonische Recht ein systematisches Rechtssystem, koppelte es freilich entschlossen von allen moralisch-theologischen Vorgaben ab und musste daher auch das Recht der Papstkirche systematisch negieren.

Obwohl Luther in seiner »Zwei Reiche Lehre« einer strikten und unüberbrückbaren Kluft zwischen dem allein Gott vorbehaltenen Erbarmen und der unbarmherzig friedenssichernden Gewalt des Staates das Wort redete, sah er sich nicht in

der Lage, die politischen Konsequenzen seiner Theologie des Gewissens und des Erbarmens zu tragen. »Usus legis theologicus« und »Usus legis politicus« verschwimmen endlich in der Begründung evangelisch gesonnener Landesherrschaft. Die Souveränität dieser Landesherrschaft soll sich an ihrem feindseligen Umgang mit den Juden erweisen, auch und gerade dort, wo sie einem schon erreichten Rechtsniveau widerspricht und hinter es zurückfällt.

### Postskriptum

In einem Kommentar zu einer Veranstaltung in Berlin, in der es um die dunklen Seiten der lutherischen Reformation ging,<sup>51</sup> äußerte sich der Redakteur von »Christ und Welt« in der Ausgabe 46 aus dem Jahr 2013 in einer Weise, die dem Ernst des Themas nicht angemessen war, von Unkenntnis nur so strotzte und daher nicht anders als fahrlässig zu bezeichnen ist. Thielemann schrieb:

»Denn Luthers judenfeindliche Schriften wurden wenig verbreitet und abgelehnt....In späteren Jahrhunderten, auch im Dritten Reich, waren seine Schriften gegen die Juden daher in der Kirche fast unbekannt. Erst die braunen Machthaber haben die Christen an das vergessene Erbe erinnert – und Luthers theologisch motivierte Judenfeindschaft zum rassistischen Antisemitismus umgedeutet.«<sup>52</sup>

An dieser Behauptung ist nichts wahr! Entgegen apologetischen Versuchen, die auch von dem von Thielemann bemühten Pietismusforscher Johannes Wallmann betrieben werden, lässt sich nämlich mit Wallmann zeigen, dass Luthers Schriften im siebzehnten, achtzehnten sowie im frühen und späten neunzehnten Jahrhundert sehr wohl bekannt waren. Zunächst: dass – worauf Wallmann richtig hinweist – Luthers judenfeindliche Schrift von 1543 im Pietismus abgelehnt wurde, belegt doch zunächst nur eines: dass sie nämlich bekannt war. Dem Göttinger Reformationshistoriker Thomas Kaufmann verdanken wir den Hinweis, dass ein jüdischer Konvertit diese Thesen 1738 in seiner Schrift »Gespräche aus dem Reich der Todten« kannte. Im Jahre 1746, sechs Jahre später, starb der Helmstedter Theologe und Orientalist Hermann von der Hardt, in dessen Besitz ein Buch war, in dem er handschriftlich Luthers Judenschrift erwähnte. Der erste, von Pogromen begleitete Ausbruch des modernen deutschen Frühantisemitismus wird im Allgemeinen mit den Würzburger sog. »Hep-Hep« Unruhen auf das Jahr 1819 datiert. Zwei Jahre zuvor, 1817, er-

schien ein von einem Anonymus verfasstes Werk unter dem Titel »Luthers und v. Herders Stimmen über die Juden. Nebst einem Epilog« sowie dem Untertitel »Wer Ohren hat zu hören, der höre« – als Erscheinungsort wird »Deutschland« angegeben. Drei Jahre nach den Würzburger Pogromen, 1822, publizierte der hassverzerrte Antisemit H. v. Hundt-Radowsky ein Buch unter dem Titel »Die Judenschule, oder gründliche Anleitung, in kurzer Zeit ein vollkommener schwarzer oder weisser Jude zu werden von Hartwig Hundt-Radowsky, der Verfasser des Judenspiegel«. Als Erscheinungsort und -zeit wird »Jerusalem, in der neuen Buchhandlung 5582« angegeben, auf Luthers judenfeindliche Tischbemerkungen nimmt Hundt-Radowsky u.a. auf den Seiten 26 und 163 Bezug. Das Titelkupfer des Buches zeigt Karikaturen jüdischer Männer, die gierig an den Zitzen einer Sau nuckeln. Wiederum sechzehn Jahre später, 1838, veranlasste ein C. Fischer in Leipzig den Nachdruck von Luthers »Von den Juden und ihren Lügen«. Fünfundvierzig Jahre danach, 1883, hielt der nationalliberale Antisemit Heinrich von Treitschke – nachdem er schon 1880 seinen Traktat »Noch einige Bemerkungen zur Judenfrage« publiziert hatte – eine Rede unter dem Titel »Luther und die deutsche Nation«, in der in der Druckfassung auf Seite 484 der gesammelten Schriften zu lesen ist: »«Wo immer deutsches und fremdes Volksthum feindselig auf einander stößt, da war der Protestantismus allzeit unser sicherster Grenzhüter.«

Knapp dreißig Jahre später, 1910, lange vor dem »braunen Machthabern«, publizierte schließlich Theodor Fritsch sein berüchtigtes »Handbuch zur Judenfrage«. In dieser Hetzschrift bezieht sich Fritsch etwa zwanzig Mal auf Martin Luther. So findet sich ein Bezug auf Luther in der 279.000sten Auflage aus dem Jahr 1944 schon auf Seite 9 – der unmittelbare Zusammenhang des Texts, der auch Hitler erwähnt, könnte freilich darauf hinweisen, dass die nämliche Passage später, nach Fritschs Tod, eingefügt wurde.

Gleichwohl: In den offensichtlich nicht später überarbeiteten Teilen des Buches wird Luther mit seiner judenfeindlichen Tendenz etwa auf den Seiten 8,41,48, 110 und 265 einschlägig erwähnt.

Auf Seite 48 heißt es:

»Wohl hatte Luther in seinen letzten Jahren ernst und laut vor den Juden gewarnt. Aber das wurde vergessen; man hat bisweilen den Eindruck, als wenn die Juden als Bundesgenossen im Kampf gegen Rom betrachtet wurden. Aber wie wenig

sie von der großen Geistesbewegung der Renaissance, des Humanismus und der Reformation berührt wurden, geht daraus hervor, daß gerade im 16. Jahrhundert der Schulchan-aruch niedergeschrieben wurde, der alle Gebiete des praktischen jüdischen Religionsrechts in kurzer Form festlegt. Hier tritt uns ein völlig fremder, unser deutsches Gefühl aufs tiefste verletzender Geist entgegen.«

Und auf Seite 111: »Der Toleranzgedanke der Calvinisten lähmte den atlutherischen Antijudaismus und führt geradlinig zu der modernen Rede: »Die Juden sind doch auch Menschen.«

Mit diesem weitverbreiteten Pamphlet war Luthers Judenschrift von 1543 nach mehr als dreihundert Jahren in ihr Eigenes gekommen.

Indes: Sogar, wenn man nicht von einer ungebrochenen Überlieferung ausgeht, sondern eine »Spätdatierung« seit dem frühen neunzehnten Jahrhundert für besser begründet hält, führt nichts an der Einsicht vorbei, dass der moderne, eliminatorische Antisemitismus in Luther einen seiner wichtigsten Zeugen gefunden hat. Das alles hat mit irgendwelchen »braunen Machthabern« – Thielemann meint vermutlich jene evangelischen Pfarrer und Bischöfe, die sich den »Deutschen Christen« angeschlossen haben – gerade soviel zu tun, als dass sie alle ihren Luther nur zu gut verstanden haben. Wenn Martin Luther für etwas stand, dann doch dafür, aufrichtig zu sein und beharrlich für das einzutreten, was er sagte. Warum sollte das mit Blick auf die Juden anders gewesen sein?

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Th. Kaufmann, *Luthers Judenschriften*, Tübingen 2011, S. 142; D. Wendebourg,

<sup>2</sup> D. Wendebourg, *Jüdisches Luthergedenken im 19. Jahrhundert*, in: M. Witte/T. Pilger (Hrsg.) *Mazel tov. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Judentum und Christentum*, Leipzig 2012, S. 195-213

<sup>3</sup> Zitiert nach Th. Kaufmann, *Luthers »Judenschriften«*, Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011, S. 144

<sup>4</sup> A.a.O. S.145

<sup>5</sup> A.a.O. S. 140

<sup>6</sup> A.a.O. S. 157

<sup>7</sup> Vgl. Q. Skinner, *The Foundations of modern political Thought*, Vol. Two, *The Age of Reformation*, Cambridge 1978, S. 3 - 108

<sup>8</sup> M. Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, in: K. Aland (Hg.) *Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl*, 2: *Der Reformator*, Göttingen 1991, S. 163

<sup>9</sup> M. Luther, *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, in: K. Aland (Hg.) *Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl*, 7: *Der Christ in der Welt*, Göttingen 1991, S. 192

<sup>10</sup> A.a.O. S. 209; vgl. E.-W. Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter*, Tübingen 2006, S. 407 - 412

<sup>11</sup> A.a.O.

<sup>12</sup> Verantwortung D. Martin Luthers auf das Büchlein wider die räuberischen und mörderischen Bauern, in: 12 M. Luther, *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, in: K. Aland (Hg.) *Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl*, 7: *Der Christ in der Welt*, Göttingen 1991, S. 199

<sup>13</sup> : K. Aland (Hg.) *Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl*, 9: *Die Tischreden*, Göttingen 1991, S. 180

<sup>14</sup> WA 11, 262, 7/8

<sup>15</sup> Böckenförde S. 422

<sup>16</sup> D. Martin Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, erstmals gedruckt zu Wittenberg. Durch Hans Luft. M.D.XLIII, gescannt von cOyOte.

<sup>17</sup> A.a.O.S.8

<sup>18</sup> A.a.O.

<sup>19</sup> A.a.O. S.9

<sup>20</sup> A.a.O.

<sup>21</sup> A.a.O. S. 10

<sup>22</sup> A.a.O.

<sup>23</sup> A.a.O. S.11

<sup>24</sup> A.a.O. S. 16, vgl. dazu auch: Th. Kaufmann, »Türckenbüchlein«. Zur christlichen Wahrnehmung »türkischer Religion« in Spätmittelalter und Reformation, Göttingen 2008

<sup>25</sup> A.a.O. S.18

<sup>26</sup> A.a.O. S. 13

<sup>27</sup> A.a.O.

<sup>28</sup> A.a.O. S.

<sup>29</sup> A.a.O. s.5

<sup>30</sup> A.a.O. S.5

<sup>31</sup> In K. Aland (Hg.) *Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl*, Bd. 7: *Der Christ in der Welt*, Göttingen 1991, S. 264

<sup>32</sup> A.a.O.

<sup>33</sup> A.a.O. S. 282

<sup>34</sup> H. Oberman, *Die Juden in Luthers Sicht*, in: H. Kremers (Hrsg.) *Die Juden und Martin Luther. Martin Luther und die Juden*, Neukirchen-Vluyn 1985, S. 138

<sup>35</sup> Vgl. H. Kellenbenz, *Die Juden in der Wirtschaftsgeschichte des rheinischen Raumes*, in: K. Schilling (Hrsg.) *Monumenta Judaica. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*, Köln 1963, S. 224 f.

<sup>36</sup> Zitiert nach: K. Deppermann, *Judenhaß und Judenfreundschaft im frühen Protestantismus*, in: B. Martin/E. Schulin, (Hrsg.) *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, München 1985, S. 113

<sup>37</sup> H.H. Ben Sasson, *Im zweifelhaften Schutz des Kaisers*, in: G. Stemberger (Hrsg.) *Die Juden. Ein historisches Lesebuch*, München 1990, S. 146

<sup>38</sup> K. Deppermann, *Judenhaß und Judenfreundschaft im frühen Protestantismus*, in: B. Martin/E. Schulin, (Hrsg.) *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, München 1985, S. 112

<sup>39</sup> I. Elbogen, *Geschichte der Juden in Deutschland*, Berlin 1935, S. 115

<sup>40</sup> Speyerer Judenordnung von 1544, b  
<http://www.historicum.net/themen/reformation/reformation->

[politikgeschichtlich/das-reich-rahmenbedingungen/1g-reichsstaedte/vom 5.11. 2012](#)

<sup>41</sup> H. Klüeting, *Das Konfessionelle Zeitalter 1525 – 1648*, Stuttgart 1989, S.64

<sup>42</sup> M .Luther, *Von den Juden* a.a.O. S. 13

<sup>43</sup> A.a. O. S. 10

<sup>44</sup> G. Agamben, *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Ffm. 2002

<sup>45</sup> A.a.O. S. 93

<sup>46</sup> J. Bodin, *Traite de la demonomanie des sorciers*, in der deutschen Übersetzung von Johann Fischart, in: G. Becker u.a. (Hrsg.) *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Ffm. 1977, S. 374 – 385; C. Honegger (Hrsg.) *Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*, Ffm. 1978, S. 94 – 102; C.Opitz-Belakhal, *Das Universum des Jean Bodin. Staatsbildung, Macht und Geschlecht im 16. Jahrhundert*, Ffm. 2006;

<sup>47</sup> A.a.O. S. 18

<sup>48</sup> Kaufmann a.a.O. S. 158/159

<sup>49</sup> Zitiert nach W. Gerlach, »Daß man ihre Synagogen verbrenne«. *Luthers Antijudaismus und seine Erben*, in: S. Staffa (Hrsg.) *Vom Protestantischen Antijudaismus und seinen Lügen*, Magdeburg 1993, S. 45

<sup>50</sup> Vrgl. H. Berman, *Recht und Revolution*, Ffm.1991

<sup>51</sup> *Die Schatten der Reformation*, 25.10.2013 im Berliner Radialsystem

<sup>52</sup> *Christ und Welt* 46/2013



---

## Jahrgang 2015

17/15 – Themen: **Tierethik** (Prof. Dr. Jean-Claude Wolf, Dr. Rainer Hagencord) **25 Jahre Konsult** (Landesbischof Gerhard Ulrich) – 28 Seiten / 3,40 €

18/15 – Themen: **Ökumenischer Gottesdienst und staatlicher Trauerakt für die Opfer des Flugzeugabsturzes in Frankreich** (Ansprache Präses Kurschus, Predigt Kardinal Woelki, Rede Bundespräsident Gauck) **Luthers Erneuerung der Kirche und sein Judenhass** (Prof. Dr. Martin Stöhr) **200. Geburtstag von Otto von Bismarck** (Dr. Volker Ulrich) – 32 Seiten / 4,10 €

19/15 – Themen: **70. Todestag Dietrich Bonhoeffers** (Dr. Dr. h.c. Wolfgang Huber, Dr. Heinrich Bedford-Strohm) **Reformationsjubiläum** (Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Dr. Thies Gundlach) – 28 Seiten / 3,40 €

20/15 – Themen: **Solidarität und Selbstbestimmung im Wandel der Arbeitswelt** (Denkschrift des EKD-Rates) **Gedenken an den Völkermord an den Armeniern** (Ökumenischer Gottesdienst, Reden von Bedford-Strohm, Gauck, Predigt Kardinal Marx) 24 Seiten / 3,40 €

21/15 – **Synodentagung 2015** (EKD, VELKD, UEK) – Hauptversammlung des Reformierten Bundes 40 Seiten / 4,60 €

22/15 – **Reform des kirchlichen Arbeitsrechts** (Sozialethisch-theologische Fachtagung) 56 Seiten / 5,10 €

23/15 – Texte aus der **Debatte über die Thesen von Prof. Slenczka zum Alten Testament** 52 Seiten / 5,10 €

24/15 – Social Talk 2014: **Was kann Fundraising noch in einem modernen Finanzmanagement leisten?** (Tagung des Instituts für Zukunftsfragen der Gesundheits- und Sozialwirtschaft) 64 Seiten / 5,40 €

25/15 – **35. Deutscher Evangelischer Kirchentag (1):** 44 Seiten / 4,60 €

26/15 – **Unser tägliches Brot gib uns heute. Neue Weichenstellung für Agrarentwicklung und Welter-nährung** (Studie der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung- Auszüge) – 40 Seiten / 4,60 €

27/15 – **35. Deutscher Evangelischer Kirchentag (2):** 44 Seiten / 4,60 €

28/15 – **35. Deutscher Evangelischer Kirchentag (3):** 44 Seiten / 4,60 €

29/15 – **Sterbehilfe.** Das Ringen um eine Neuregelung der Suizidbeihilfe – 60 Seiten / 5,40 €

30/15 – **Dietrich Bonhoeffer – Orientierung für Analyse und Widerstand** (Evangelische Akademie der Nordkirche) – **Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive** (Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland – Auszüge) – 28 Seiten / 3,40 €

31/15 – **Fundraising-Forum Frankfurt 2015** 32 Seiten / 4,10 €

32/15 – **Schöne neue Datenwelt? Chancen und Risiken der Wirtschaft 4.0** (Forum Kirche Wirtschaft Arbeitswelt) – 32 Seiten / 4,10 €

33/15 – **Welche Hilfe beim Sterben wollen wir? Menschenwürde am Lebensende** (Evangelische Akademie Villigst und Evangelische Akademien in Deutschland (EAD) e.V.) – 40 Seiten / 4,60 €

34/15 – **Zugang nach Europa – Aufnahme in Deutschland** (15. Berliner Symposium zum Flüchtlingschutz) – 40 Seiten / 4,60 €

35/15 – **»Bürgersein in der digitalen Gesellschaft«** (Medienkonzil der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg) – 40 Seiten / 4,60 €

36/15 – **Theologie der Stadt – Berichte aus dem Theologischen Labor Berlin** (Beiträge der Fachtagungen »Theologie der Stadt. Auftaktveranstaltung des TheoLab Berlin« und »Stadttraum und Religion. TheoLab Berlin 02«) – 56 Seiten/ 5,10 €

37/15 – **Selig sind, die Frieden stiften** (Präses Kurschus, Brahms, Füllkrug-Weitzel) **70. Jahrestag des Atombombenabwurfs auf Hiroshima** (EKD-Ratsvorsitzender Bedford-Strohm) – 24 Seiten / 3,40 €

38/15 – **Menschenwürdig sterben. Theologische, philosophische und juristische Perspektiven im Gespräch** (20. Heidelberger Ökumenisches Forum) 52 Seiten/5,10 €

39/15 – **Reformator, Ketzer, Judenfeind. Jüdische Perspektiven auf Martin Luther** (Evangelische Akademie zu Berlin) – 80 Seiten / 6,40 €

40/15 – **Abgeschlossen? Stand und Folgen der Aufarbeitung der Geschichte der Kirchen in der DDR** (Tagung an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg) 76 Seiten / 5,90 €

41/15 – **50 Jahre EKD-Ostdenkschrift** 36 Seiten / 4,10 €

42/15 – **Kirchenbilder – Lebensräume** (3. Land-Kirchen-Konferenz der EKD; Beiträge der 2. Fachtagung zur Land-Kirchen-Konferenz) 76 Seiten / 5,90 €

43/15 – **Kirchenzugehörigkeit als Voraussetzung zur Begründung und Aufrechterhaltung eines Arbeitsverhältnisses in der evangelischen Kirche** (Fachtagung der FEST und des Kirchenrechtlichen Instituts der EKD) – 56 Seiten / 5,10 €

44/15 – **Flucht- und Migrationsursachen bekämpfen, nicht die Flüchtlinge – was können wir tun?** (Füllkrug-Weitzel) **Kirche nach dem Sozialismus und vor dem Reformationsjubiläum** (Ueberschär) **»Verfälschte Dinge« Wie evangelische Christen seit 1948 um eine verantwortliche Haltung zum Staat Israel und zum Nahostkonflikt ringen** (Gronauer) 32 Seiten / 4,10 €

Gemeinschaftswerk der  
Evangelischen Publizistik gGmbH  
Verlag/Vertrieb  
Postfach 50 05 50  
60394 Frankfurt am Main

---

## Jahrgang 2015

45/15 – »... damit sie das Leben und volle Genüge haben sollen«. Ein Beitrag zur Debatte über neue Leitbilder für eine zukunftsfähige Entwicklung (Eine Studie der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung – Auszüge) – 44 Seiten / 4,60 €

46/15 – »Religiöse Atheisten« – Ein neuer Trend? (Tagung der Evangelischen Akademie Hofgeismar und der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald) 76 Seiten / 5,90 €

47/15 – **Sterbehilfe** (Debatte und Beschluss im Bundestag zur Neuregelung der Suizidbeihilfe) 32 Seiten / 4,10 €

48/15 – **Synodentagung 2015 (1)**  
(Berichte, Beschlüsse) – 68 Seiten / 5,40 €

49/15 – **Synodentagung 2015 (2)**  
EKD-Synode (Schwerpunktthema und Beschlüsse)  
VELKD-Generalsynode (Schwerpunktthema)  
48 Seiten / 4,60 €

50/15 – **Eröffnung des Themenjahres 2016**  
»Reformation und die Eine Welt« und Verleihung der Martin-Luther-Medaille 2015 in Straßburg  
32 Seiten / 4,10 €

51-52/15 – **Synodentagung 2015 (3)**  
VELKD-Generalsynode (Bericht, Referat, Entschlüssen)  
UEK-Vollkonferenz (Bericht, Einbringungsreferat, Votum) – 52 Seiten / 5,10 €

## Jahrgang 2016

1/16 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2015** – 78 Seiten / 5,90 €

2/16 – **Kinder, Medien, Religion – Medienhandeln und religiöse Sozialisation bei Kindern** (Evangelische Akademie Thüringen) – 44 Seiten / 4,60 €

3/16 – **Frieden kann nicht mit Waffen gewonnen werden** (Stellungnahmen und Äußerungen zum Einsatz der Bundeswehr in Syrien) – 36 Seiten / 4,10 €

4/16 – »... dem Frieden der Welt zu dienen« (Abschlussstagung des Diskursprojekts der Ev. Akade-

mien in Deutschland) **Am gerechten Frieden orientieren** (Fachgespräch der EKD zum Weißbuch-Prozess) 48 Seiten / 4,60 €

5/16 – **Schmerz und Leid – Herausforderungen für das Gesundheitssystem und die Gesellschaft** (41. Workshop Medizinethik) **Zwischen Gesetz und Gewissen – Folgen des assistierten Suizids für die ärztliche Rolle und die Gesellschaft** – 48 Seiten / 4,60 €

6/16 – **Reformation und Israel – gestern, heute, morgen. Versuche einer protestantisch-israelischen Annäherung** (Tagung der Botschaft des Staates Israel in Berlin, der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Investitions- und Marketinggesellschaft Sachsen-Anhalt) – 28 Seiten / 3,40 €

7/16 – **Neue Texte aus der Debatte über die Thesen von Professor Slenczka zum Alten Testament (1)** – 52 Seiten / 5,10 €

8/16 – **Neue Texte aus der Debatte über die Thesen von Professor Slenczka zum Alten Testament (2)** – 28 Seiten / 3,40 €

9/16 – »Allianz für Weltoffenheit« und andere zivilgesellschaftliche Bündnisse für Flüchtlingschutz und Integration mit kirchlicher Beteiligung – 28 Seiten / 3,40 €

10/16 – **Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum (1)** (Internationale Tagung vom 4.-6. Oktober 2015, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Evangelische Akademie Loccum, Buber-Rosenzweig-Stiftung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit) – 64 Seiten / 5,40 €

---

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an:  
GEP-Vertrieb  
Postfach 50 05 50,  
60394 Frankfurt,  
Tel.: (069) 58 098-191.  
Fax: (069) 58 098-226.  
E-Mail: [vertrieb@gep.de](mailto:vertrieb@gep.de)  
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 28,25 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 32,95 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 26,70 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzel Exemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

**epd**-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.