

## 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 ■ 15. März 2016

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

**Nr. 11**

## ■ Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum (2)

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)

## ■ Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum (2)

Die vorliegende Ausgabe von epd-Dokumentation präsentiert den zweiten Teil der Tagungsdokumentation »Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum«. Sie beginnt mit dem Beitrag von Peter von der Osten-Sacken. In seiner kritischen und zugleich konstruktiven Interpretation setzt er Luthers Schriftauslegung und sein Verhältnis zum Gesetz in eine sich wechselseitig erhellende Beziehung: »Während der theologische Gebrauch das Augenmerk zurück auf den handelnden Menschen als Sünder richtet, der das Gebot tun soll und nicht tut, lenken die zitierten

Aussagen Luthers zum Gebot der Nächstenliebe (...) den Blick auf den anderen, der mir anvertraut und von meinem Handeln betroffen ist. Man könnte diese Funktion des Gesetzes, d. h. die paritätische Hinführung zum Nächsten – ‚du sollst ihn lieben *wie dich selbst*‘ – ‚am ehesten den mit dem Nächsten solidarischen, den einfühlsamen, mitfühlenden oder empathischen Gebrauch des Gesetzes, mithin seinen *usus empathicus* nennen.« (S. 10) So sei »das Gebot oder Gesetz nicht – oder nicht nur – gegeben, um den Menschen als Sünder zu entlarven, sondern um mit dem Aufweis der Schuld zugleich diejenigen in den Blick zu rücken, die von der Übertretung des Gebotes und dem damit gegebenen Unrecht betroffen sind.« (S. 10)

Dorothea Sattler (S. 35) zeigt vor dem Hintergrund von Luthers Schuld gegenüber den Juden, wie

die Ökumene zum Ort der selbstkritischen Auseinandersetzung mit den Grundlagen der eigenen Konfession werden kann: »Ökumenisches Engagement impliziert die Bereitschaft, sich auch in der Situation der Verfehlung solidarisch zu zeigen – mit Scham angesichts auch des eigenen Handelns und in der Hoffnung auf immer währende Bekehrung aller zum Respekt der Freiheit in der religiösen Selbstbestimmung.«

Die Diskussionen in den Arbeitsgruppen- (S. 25 ff.) wie auch die die Tagung beschließende Diskussion (S. 41) brachten nicht nur die von den Referenten vortragenen Thesen und Argumente in einen konstruktiven Diskurs ein, sondern stellten auch explizit die Beziehung zum Reformationsjubiläum her.

---

### 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 – (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. Darell 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

**(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
---	---

# Martin Luther und die Juden – Aspekte einer kritisch-konstruktiven Lutherrezeption<sup>1</sup>

Von Prof. em. Dr. Peter von der Osten-Sacken, Lehrstuhl für Neues Testament und Christlich-Jüdische Studien an der Humboldt-Universität, 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. Die zentrale Bedeutung der Auslegung des Alten Testaments in Luthers Schriften für, über und gegen die Juden

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, will sie sich nicht auf Nebengleisen bewegen, 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.<sup>2</sup>

Die Einheit von Luthers Schriftauslegung und seiner Stellung zu den Juden zeigt sich beispielhaft gleich in dem ersten seiner thematischen Traktate, betitelt »Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei« (1523).<sup>3</sup> Der Reformator ist herausgefordert, die Verleumdung zu widerlegen, er habe bestritten, dass Maria vor und nach ihrer Geburt Jungfrau gewesen sei, sodass sie keinen Gottessohn, sondern einen Josefssohn geboren habe, der allein Abrahamssohn, d.h. Jude, gewesen sei. Luther hält die Verleumder für keiner Antwort wert, sondern antwortet lediglich um derentwillen, die durch das Gerücht verunsichert sind, und mehr noch aus einem anderen Grund: Er will die Gründe darlegen, die ihn zu glauben bewegen, »dass Christus ein Jude sei von einer Jungfrau geboren, ob ich vielleicht auch der Juden etliche möchte zum Christenglauben reizen«.<sup>4</sup> Er kritisiert das bisherige unmenschliche Verhalten zu den Juden und plädiert für einen freundlichen Umgang mit ihnen, den er später als wirtschaftliche und gesellschaftliche Integration benennt. Zu dem neuen Umgang zählt für ihn auch

die »säuberliche«, d.h. sorgfältige Unterweisung der Juden in der Schrift in der Hoffnung, dass dann »ihrer viel rechte Christen werden«.<sup>5</sup> In seinem Traktats von 1523 ist es genau eine solche Unterweisung, die Luther in dessen weitaus größtem Teil unternimmt,<sup>6</sup> sodass das Urteil, die Schrift habe keine missionarischen Intentionen, durch sie selbst widerlegt wird.

Im Rahmen seiner säuberlichen Unterweisung ist Luther von dem Bestreben geleitet nachzuweisen, dass Jesus Christus der im Alten Testament verheißene Messias und Gottessohn ist. Unter den von ihm erörterten, zwischen Juden und Christen seit eh strittigen sogenannten messianischen Weissagungen nimmt Jesaja 7,14 dem Anlass der Schrift gemäß eine herausragende Stellung ein. Die prophetische Ankündigung enthält bekanntlich die vermeintliche Ansage, eine Jungfrau werde schwanger werden, einen Sohn gebären und seinen Namen Immanuel/Gott-mit-uns nennen. Die Ankündigung erhält ihr Gewicht dadurch, dass sie in der Geburtsgeschichte Jesu im Matthäusevangelium zitiert und durch die Geburt des Jesuskindes als erfüllt dargetan wird (1,18-25). Luther bemüht sich bei dieser Stelle geradezu anrührend darum aufzuzeigen, dass man das hebräische *alma* nicht wie *betula* als Jungfrau zu übersetzen, vielmehr als Magd zu verstehen habe, d.h. als »ein solches Weibsbild, das noch jung ist und mit Ehren den Kranz trägt und im Haar geht, [so]dass man spricht: Es ist noch eine Magd und keine Frau«. Auf diese Weise trägt er einerseits dem jüdischen Unbehagen an der Jungfrau Rechnung und lässt andererseits die Jungfrauengeburt der Sache nach unbezweifelt.<sup>7</sup> 400 Jahre später haben Buber-Rosenzweig *ha-alma* mit »die Junge« übersetzt<sup>8</sup> – das hätte Luthers Herz höher schlagen lassen; doch er wäre bodenlos enttäuscht gewesen, wenn die beiden jüdischen Übersetzer ergänzt hätten: aber mach dir keine falschen Hoffnungen...

Damit sind wir bereits bei den drei antijüdischen Schriften von 1543, denen wir uns zeitgedrungen im Verhältnis zu ihrem Umfang sehr viel kürzer zuwenden.<sup>9</sup> Die bekannteste und sicher auch im Blick auf ihre Wirkungsgeschichte wichtigste ist die erste Schrift mit dem Titel »Von den Juden und ihren Lügen«.<sup>10</sup> Luther schreibt sie erklärter-

maßen, nachdem und weil er eine Schrift über einen christlich-jüdischen Dialog empfangen hat, in der ein Jude »sich untersteht, die Sprüche der Schrift (so wir [an]führen für unsern Glauben von unserm Herrn Christus und Maria seiner Mutter) zu verkehren und weit anders zu deuten, damit [= womit] er meint, unsers Glaubens Grund umzustoßen«. <sup>11</sup> Deutlicher kann der Anlass nicht bezeichnet werden, und dass es um genau diesen Konflikt geht – die jüdische Bestreitung der christlichen Deutung des Alten Testaments und ihre Widerlegung – zeigt jede der drei Schriften von 1543 aufs Neue und auf ihre Weise. Wäre es an erster Stelle um etwas ganz anderes gegangen – etwa die Vertreibung der Juden zwecks Herstellung geschlossener protestantischer Gebiete –, dann hätte die erste Schrift allemal gereicht. Zudem sind alle drei Schriften gleich ausgerichtet. In allen drei Traktaten geht es um Wahrheitsanspruch und Durchsetzung der christlichen – trinitarischen und christologischen – Deutung des Alten Testaments. Luther begründet diesen Anspruch in der ersten Schrift, indem er ähnlich wie in dem Traktat von 1523 in detaillierter Argumentation den christologischen Sinn der umstrittenen messianischen Verheißungen des Alten Testaments darlegt. In der zweiten Schrift »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi« gießt er Hohn und Spott über die antichristliche, Jesu Herkunft aus Davids Geschlecht bestreitende und ihn schmähende Schrift »Toledot Jeschu« und über die Rabbinen als Schriftausleger aus. <sup>12</sup> Im Gegenzug weist er anhand des Neuen und des Alten Testaments die Herkunft Jesu und seiner Mutter Maria aus dem Hause Davids auf. In dem dritten Traktat – »Von den letzten Worten Davids« – schließlich erläutert er den trinitarischen Sinn des neu- und alttestamentlichen Gottesbegriffs. <sup>13</sup>

Gemeinsames Kennzeichen aller drei Schriften ist zum einen ihr skizzierter ständiger thematischer Bezug auf die Bibel. Zum anderen werden sie dadurch zusammengeschlossen, dass sich Luther nicht auf die von ihm dargelegten Argumente beschränkt, sondern die Juden, ihre Schriftausleger voran, in einer schlechterdings nicht mehr zu steigernden Weise diabolisiert und – vor allem in der zweiten Schrift – kübelweise verbale Fäkalien über sie ausgießt. Der Reformator rechtfertigt dies damit, dass in ihren vermeintlichen Lästerungen und ihren Bestreitungen der christlichen Schriftauslegung der Teufel selber am Werke sei, dem man nur mit gleicher Münze – Teufelsdreck in vielerlei Formen – beikommen könne. All dies ist in seiner Krassheit ein Indiz dafür, in welchem Maße Luther in den Juden, in ihrer auf den buch-

stäblichen Sinn pochenden Schriftauslegung und in deren christlichen Rezipienten eine Gefährdung der Kirche sah – und fraglos eine Gefährdung seines eigenen Glaubens. Wie hatte Luther gleich vor Beginn seiner ersten Vorlesung 1513 zu Papier gebracht: »Wenn das Alte Testament durch den menschlichen Verstand ausgelegt werden kann ohne das Neue Testament« – also Jesaja 7,14 ohne Matthäus 1,21 – »dann würde ich sagen, dass das Neue Testament umsonst gegeben worden ist.« <sup>14</sup> Keine Jungfrau in Jesaja 7,14, kein durch sie geborener Gottessohn, keine Erlösung der Welt durch den Sündlosen, der sich für sie rettend dahingibt, kein Trost in der Verzweiflung und damit nicht das, was Luther am meisten gesucht und auch als Theologe gespendet hat. In den Juden trat Luther dieses Umsonst am nachhaltigsten entgegen, so dass hier die tiefste Wurzel seines unversöhnlichen Hasses liegen dürfte. Dieser Hass, diese Feindschaft ist mithin nicht in den Juden begründet, sondern in Luthers eigenem Angefochtensein. <sup>15</sup> In seinen jungen Jahren als Reformator – und auch später in seinen hellen Stunden – hat Luther der Anfechtung das entgegengesetzt, was seinem Namen und seiner Botschaft Glanz verliehen hat, die Kraft des Glaubens gemäß der Richtschnur *sola scriptura, sola fide*, »allein durch die Schrift, allein durch den Glauben«. In seinen späten Jahren tritt im Verhältnis zu den Juden an die Stelle der zwangsfreien Verkündigung des Glaubens an das Evangelium der Aufruf zur Gewaltanwendung: Taufe oder Vertreibung, aus den Augen aus dem Sinn und ein Ende der mit den Juden gegebenen Anfechtung. <sup>16</sup>

## **2. Das Alte Testament als Verheißung und Evangelium – Luther als Theologe des Trostes**

Albert Schweitzer sah vor hundert Jahren in seiner epochalen Geschichte der Leben-Jesu-Forschung den historischen Jesus im Gefolge dieser Forschung von den Fesseln des kirchlichen Dogmas befreit – und unerwartet in seine Zeit zurückkehren. <sup>17</sup> Ähnlich ist es der Auslegung des Alten Testaments im Lauf der Erforschung der Hebräischen Bibel in den letzten mehr als zwei Jahrhunderten ergangen. Die Bibel Israels ist seit der Aufklärung vom Felsen der kirchlichen Lehre gelöst und in ihre Zeit zurückgekehrt. Dann jedenfalls, wenn man sie rein historisch, ihrem buchstäblichen Sinn nach deutet. Heinrich Bornkamm hat diesem Wandel in seiner klassischen Monographie »Luther und das Alte Testament« ein Denkmal gesetzt. <sup>18</sup>

Ist damit eine auf Jesus Christus bezogene Auslegung des Alten Testaments zu den Akten gelegt?

Noch jüngst hat ja ein Theologe Furore gemacht, indem er das Alte Testament wieder einmal hat freigeben und gewissermaßen als religionsgeschichtliches Lexikon in den Anhang des Kanons hat verbannen wollen: Weil man nicht mehr sagen könne, das Alte Testament verkündige – etwa in Gestalt der messianischen Weissagungen – Jesus Christus, habe die Hebräische Bibel keine konstitutive Bedeutung mehr für die Kirche. Es sei mithin den Apokryphen gleichzustellen und in diesem Sinne kanonisch zu degradieren.<sup>19</sup> Man kann sich mit dieser Auffassung in verschiedener Hinsicht auseinandersetzen, wie es auch geschehen ist, nicht zuletzt angesichts ihrer verheerenden Bedeutung für das christlich-jüdische Verhältnis.<sup>20</sup> Hier soll sie nur zur Veranschaulichung einer bestimmten falschen Weichenstellung und als Ausgangspunkt für eine andere Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament dienen. Dass dies *mit Luther* geschehen kann, ist ein eindrückliches Beispiel der Kraft seiner Bibelauslegung.

Die Logik der traditionellen Auffassung besteht in dem Schluss: Dort (im Alten Testament) die Verheißung oder Weissagung, hier (im Neuen) die Erfüllung, also handelt es sich um denselben hier und da handelnden Gott. Auch wenn Luther diese einlinige Verhältnisbestimmung zwischen den beiden Testamenten teilt, so ist er doch – und dies scheint mir entscheidend zu sein – in der Praxis seiner Auslegung immer wieder über diese einseitige Bewegung vom Alten hin zum Neuen Testament hinausgegangen, interpretiert er im Wechsel das Alte Testament vom Neuen und das Neue vom Alten her. Eindrückliche Beispiele dafür sind seine Auslegungen der Geschichte von der Opferung oder Bindung Isaaks in 1. Mose 22,1-19<sup>21</sup> und seine Deutung der Erzählung vom Ringkampf Jakobs am Jabbok in 1. Mose 32,23-33.<sup>22</sup>

Als Luther in seiner Genesisvorlesung von 1535-1545 zu Kap. 22, der Opferung oder Bindung Isaaks, kommt, herrscht in Wittenberg die Pest. Viele haben die Stadt verlassen, einige der Dagebliebenen sind bereits von der Seuche dahingerafft.<sup>23</sup> Luther tritt diese Situation zwar nicht breit, nimmt aber verschiedentlich auf sie Bezug, so dass seine Auslegung auch ein Wort zu ihrer Bewältigung ist. Als Ausgangspunkt seiner Deutung wählt er den Widerspruch zwischen der Zusage Gottes an Abraham in Gen 21,12: »Nach Isaak soll deine Nachkommenschaft benannt werden«, und seinem Befehl in 1. Mose 22,2: »Nimm deinen Sohn und opfere ihn ...« Die Vernunft kann aus diesem Selbstwiderspruch Gottes

nur schließen: Entweder hat er mit der Verheißung gelogen, oder das Gebot der Opferung des Sohnes kommt vom Teufel. Abraham geht stattdessen den Weg, der höher ist als alle Vernunft: Der göttliche Befehl stürzt ihn in die größte Anfechtung von allen, nämlich Gott im Herzen feind zu werden, und dennoch gehorcht er diesem Befehl mit willigem Herzen und zweifelt nicht an der ihm gegebenen Verheißung einer Nachkommenschaft durch Isaak; denn er ist gewiss und glaubt, dass Gott den Zukunft gewährenden Sohn, wenn er stirbt, von den Toten auferwecken und so zu seinem verheißenden Wort stehen wird. Beide – Abraham und der in seine Opferung einstimmende Isaak – sehen und fühlen nichts anderes als den Tod und sind in diesem Sinne getötet, und dennoch sind sie damit aufgrund ihres Glaubens vor Gott nicht gestorben.

Abraham und Isaak werden bei Luther so zu Beispielen für die Gegenwart des Evangeliums im Gesetz: »Denn wenn du dem Gesetze [im Sinne Luthers] zuhören wirst, so wird es dir also sagen, wie das alte und christliche Lied lautet, so man in der Kirche singt: ‚Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfungen.‘ Aber das ist allein ein Gesetzeslied: das Evangelium aber und der Glaube kehren dieses Lied um und singen also: Mitten im Tod sind wir im Leben...«<sup>24</sup> In diesem Sinne ist 1. Mose 22 für Luther ein ausgesprochenes Trostkapitel. Er erschließt es, indem er das Vertrauen Abrahams und Isaaks in die Verheißung ins Zentrum rückt, dabei weitgehend völlig textimmanent vorgeht und nur hier und da die Übereinstimmung der Erzählung mit Glaube und Hoffnung im Neuen Testament andeutet.<sup>25</sup> Und er legt die Geschichte zugleich in der die Zeiten übergreifenden, auf Röm 4,23-25 anspielenden Überzeugung aus, dass »dies nicht um Abrahams willen geschrieben [ist], welcher nun schon vorlängst gestorben ist, sondern uns zum Trost, Versicherung, Stärke und Mut, dass wir lernen, dass der Tod vor Gott nichts sei, und dass wir singen: Mitten im Tode sind wir im Leben; wen sollen wir loben, denn dich, unsern Gott, allein?«<sup>26</sup> In diesem Sinne veranschaulicht 1. Mose 22 den Auferstehungsglauben Abrahams, wie er in Röm 4 dargelegt wird, während Röm 4 den Glauben, den Abraham in seiner Anfechtung bezeugt, auf den Begriff bringt. Nicht zu thematisieren, wohl aber zumindest anzudeuten ist, das jener Ton, den Luther der Geschichte ablauscht – »Mitten im Tode sind wir vom Leben umgeben« – auch dann vernehmbar ist, wenn man dem Gesetz im Sinne Israels zuhört. So heißt es etwa in der jüdischen Überlieferung, nach seiner Entfesselung habe Isaak – dessen Bindung Gott der Tradition nach

so angesehen hat, als ob er tatsächlich geopfert worden wäre – den Schöpfer mit den Worten des zweiten Segensspruches des Achtzehngebets gelobt: »Gepriesen seist du, HErr, der die Toten lebendigmacht.«<sup>27</sup>

Die zweite Erzählung, der Ringkampf Jakobs mit seinem unbekanntem nächtlichen Gegner,<sup>28</sup> zentriert Luther auf das bezwingende Wort des Erzvaters an seinen Widersacher: »Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn« (32,27). Er deutet es im Lichte des Ringens der heidnischen Syrohönizierin in Mt 15,21-28, die, von Jesus abgewiesen, nicht nachlässt, bis er sich schließlich geschlagen gibt und die Heilung der Tochter gewährt. Von Jakobs Kampf her fällt für Luther umgekehrt Licht auf das unnachgiebige und am Ende erfolgreiche Drängen der fremden Frau: »Frau, groß ist dein Glaube. Dir geschehe, wie du willst.«

Luther entfaltet damit 1. Mose 32 wie zuvor Kap. 22 dialogisch als Einheit, und diese Einheit ist von einer solchen Kraft, dass sie Bestand hat, auch wenn man nicht Luthers Voraussetzung teilt, der Gegner Jakobs in 1. Mose 32 sei letztendlich der dreieinige Gott bzw. Jesus Christus. Diese Kraft der lutherschen Auslegung mögen einige Sätze aus dem resümierenden Schlussteil von Luthers Auslegung von 1. Mose 32 veranschaulichen:

Man solle, so Luther, die Jakobsgeschichte dieses Kapitels »allezeit vor Augen haben, dass wir es gewisslich dafür halten, dass ein gläubiger Mensch Gott mit seinem Glauben und Gebet überwindet. Denn Gott hat verheißen, dass er die Gläubigen schützen, ihnen helfen und ihnen alles Gute geben wolle. Darum will und kann er sich nicht [ver]leugnen. Wo er aber in einer andern Gestalt erscheint oder wenn du es anders empfindest und es dich dünkt, dass er dir widerstrebe, so sollst du in deinem Herzen nicht davor erschrecken und sollst auch nicht weichen, sondern im Glauben wider ihn kämpfen, auf dass du siegen und Israel werden mögest. Wie aber? Zwar nicht durch die Kräfte und Waffen deines Fleisches und deiner Natur, sondern durch das Vertrauen auf die Sache, die du mit Gott hast, nämlich dass er dir verheißen und geschworen hat, er wolle dein Gott sein. Mit solchem Vertrauen, welches nicht von der Natur, sondern von der Verheißung herkommt, wirst du obsiegen. Wenn er dir nun begegnet wie ein Kämpfer und dich verderben will oder seinen Namen und Verheißung verbergen, so sei stark und halte fest am Wort, auch wenn du wohl große Schwachheit fühlst: So wirst du den Sieg davon-

tragen«, gewissermaßen mit Gott gegen Gott.<sup>29</sup> Wie viele Menschen im 20. Jahrhundert, aber auch in anderen Zeiten haben ihr Gottesverhältnis aufgrund ihrer Leidenserfahrungen nur noch in dieser Spannung leben können!

Das ist in wenigen Zeilen *Luther at his best*. Wie seine Auslegung von 1. Mose 22 sind seine Deutung von Kap. 32 und ihr zitiertes Resümee voll von genuin lutherscher Begrifflichkeit und Motiven – Wort, Verheißung, Glaube, Vertrauen, Gebet und Kampf. Es ist mithin ein interpretierter Text, und doch könnte man nicht sagen, dass Luther ihm Gewalt angetan hätte. Vielmehr hat er 1. Mose 32, ähnlich wie zuvor 1. Mose 22, in der dialogischen Einheit von Altem und Neuem Testament erschlossen zu Stärkung und Tost der christlichen Gemeinde. Auch darin *at his best*; denn wenn Luther etwas gewesen ist, dann – in Übereinstimmung mit seiner ursprünglichen eigenen existenziellen Not – ein großer Theologe des Trostes. Diese bestimmende Zielrichtung des Wortes Gottes in Luthers Verständnis zeigt sich einprägsam an einer bemerkenswert intensiven Verwendung von Substantiva, die im Deutschen mit der Vorsilbe Zu- beginnen: Zuwendung, Zusage, Zuspruch, Zutrauen, Zuversicht, Zuflucht, Zueignung, Zurechnung. In diesen Leitbegriffen manifestiert sich die heilende Gegenbewegung, die Gott nach Luther seit den ersten Tagen der Bibel gegen die menschliche Not in Gang gesetzt hat, d.h. gegen den Schrecken, die Angst und die Verzweiflung, die sich im Gewissen des Menschen ausbreiten, wenn er, mit den Geboten Gottes konfrontiert, seiner Verdammungs- und Todeswürdigkeit gewahr wird.

So bleibt die Verheißung als bewegende Kraft des Glaubens, auch wenn wir zurückhaltender geworden sind im Registrieren von Verheißung und Erfüllung. Wieviel theologischer Gewinn sich aus Luthers Deutung der Bibel Israels ziehen lässt, ist dabei schwerlich pauschal zu bestimmen, sondern nur wie in den beiden vorliegenden Beispielen von Text zu Text und nicht im Vorbeigehen.

### **3. Luther als Theologe des Gesetzes**

#### **3.1. Grundzüge und Verengungen**

Wesentlich sind für Luthers Verständnis des Gesetzes eine Reihe von Unterscheidungen, die er trifft.<sup>30</sup> So ist das Gesetz für ihn zunächst ein Rechtsbuch, das mit Geboten wie dem der Beschneidung nur die Juden angeht. Von ihm ist jenes Gesetz zu unterscheiden, das alle Menschen in gleicher Weise betrifft. Luther sieht es (mit

kleinen Abstrichen) in den 10 Geboten in 2. Mose 20 zum Ausdruck gebracht, allerdings nicht nur dort. Vielmehr ist es dem Herzen oder Gewissen eines jeden Menschen eingestiftet. Wenn der Reformator von Gesetz im engeren Sinne spricht – etwa bei seiner Unterscheidung von Gesetz und Evangelium – , dann meint er das so umgrenzte Gesetz. Ihm ist nach Luther von Gott ein zweifacher Gebrauch zugeordnet, eine theologische oder geistliche und eine politische oder bürgerliche Wirkungsweise, d.h. mit den Fachbegriffen ein *usus theologicus* oder *spiritualis* und ein *usus politicus*. Beide Funktionen beziehen sich auf den Menschen als Sünder oder als Feind Gottes; denn der mit Gott in Einklang stehende Mensch braucht kein Gesetz, weil er von selbst den Willen Gottes tut. Der politische oder bürgerliche Gebrauch des Gesetzes soll die Menschen daran hindern, dass sie der Bestie, die in ihnen wohnt, im Verhältnis zu den anderen Menschen freien Lauf lassen und das Gemeinschaftsleben durch ihre Ichsucht schädigen und zerstören. Dieser Gebrauch des Gesetzes gilt also ganz gleich, ob es sich um Christen oder andere Menschen handelt. Auch das Gesetz in seiner theologischen Funktion soll den Menschen als Sünder bändigen. Nun aber, mit seinem theologischen Gebrauch, soll es die »aufrührerische, eigensinnige und überaus hartnäckige Bestie« zügeln, die der Sünder mit seinem Wahn ist, vor Gott von sich selbst her bestehen zu können.<sup>31</sup> Mit seiner umfassenden und unerfüllbaren Forderung und durch die Androhung göttlicher Strafen soll es den Sünder erkennen lehren, dass er auf sich allein gestellt vor dem heiligen, ewigen, einem verzehrenden Feuer gleichen Gott vergehen muss. Weil dies die Wirkungsweise des Gesetzes in seiner theologischen Funktion ist, kann Luther sie auch *usus elenchticus* nennen, d.h. den Gebrauch, der den Menschen seiner Sünde überführt. Dieser Gebrauch des Gesetzes ist freilich am Ende nur die Voraussetzung eines aufs Ganze gesehen heilvollen Geschehens. Denn die Erkenntnis seiner Verfallenheit an die Sünde, die das Gesetz bewirkt, soll den an sich selbst verzweifelnden Menschen zum Evangelium treiben, das, wie Luther sagt, »ein Licht ist, welches das Herz erleuchtet und lebendigmacht«. <sup>32</sup> Denn es spricht dem Sünder zu, dass Gott ihm gnädig ist um Christi willen und ihm, wenn er sein Vertrauen und seine Hoffnung auf ihn setzt, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit schenkt. Weil aber das Gesetz jenen heilvollen Erkenntnisdienst leistet, darum kann Luther von ihm in demselben Zusammenhang sagen, dass es »auch ein Licht ist, welches leuchtet«. <sup>33</sup> In diesem Sinne hat das Gesetz bei Luther – im Übrigen wie bei Paulus – nicht nur eine theo-

logische, sondern zugespitzt formuliert eine soteriologische Funktion, d.h. es ist ein wesentlicher Faktor im Erlösungsgeschehen.<sup>34</sup>

Durchgesetzt hat sich freilich nicht diese Gewissheit, dass das Gesetz – im skizzierten christlichen Sinne – »auch ein Licht« ist. Bestimmend geworden sind vielmehr die Furcht vor ihm aufgrund seiner den Menschen anklagenden und verurteilenden Funktion und die radikale Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium. Luther selber hat aufs Ganze gesehen das Seine dazu beigetragen und auch dazu, dass das Gesetz dabei mit dem Alten Testament, das befreiende Evangelium oder die Gnade mit dem Neuen Testament gleichgesetzt wurde, obwohl er beides in beiden Testamenten gefunden hat. Jene das Gesetz in Dunkel hüllende Entgegensetzung ist vor allem durch zahllose Bilder von Cranach sen. und jun., aus ihrer Werkstatt, von Anhängern und Epigonen befördert worden,<sup>35</sup> so etwa durch einen Holzschnitt von Cranach sen. von 1529: Die linke Seite des durch einen Baum zweigeteilten Bildes repräsentiert das Gesetz, die rechte das Evangelium. Die linke Hälfte des trennenden Baumes ist verdorrt, anders als die rechte Gnadenseite, deren Baumhälfte in frischem Grün steht. Auf der linken Bildhälfte treiben die Monster Tod und Teufel den Menschen dem Höllenschlund entgegen, verurteilt durch das Gesetz, das durch die beiden Dekalogtafeln repräsentiert wird. Mose und die Propheten halten sie dem fliehenden Adam zur Erkenntnis seiner Sünde und des Grundes seines Todes entgegen. Im Hintergrund deutet das Bild die Episode vom Murren der Kinder Israels und dem rettenden Blick auf die eherne Schlange an, die in der christlichen Tradition als Vorverweis auf den erlösenden Gekreuzigten verstanden worden ist. Auf diesen Gekreuzigten blickt flehend der fliehende Adam. Auf der rechten Seite trifft ihn, angeleitet von Johannes dem Täufer, der reinigende Blutstrahl des Gekreuzigten, der am rechten Bildrand als Auferstandener mit der Siegeslanze die beiden Monster Tod und Teufel siegreich durchbohrt.

Das skizzierte Verständnis des Alten Testaments als Gesetz ist im Prinzip von der gleichen Qualität wie die Deutung der Hebräischen Bibel im Sinne der christlichen Dogmen. Es lässt keinen Raum für die Erkenntnis, dass Tora etwas anderes ist als Gesetz im Sinne Luthers, Gesetzesreligion im jüdischen Sinne etwas anderes als in christlichem Verständnis: Die Tora, das Gesetz, steht durchaus im Zentrum der jüdischen Religion. Aber wie sie – zusammen mit der mündlichen Tora – als Gabe Gottes auf seiner Zuwendung beruht, so trägt

diese Gabe die jüdische Gemeinschaft durch die Stiftung von Erinnerung und Vertrauen, von Verantwortung, Gebet und Hoffnung durch die Zeiten. Gelegentlich kommt Luther dieser Seite der jüdischen Religion, d.h. der Tora, des Gesetzes, als einer Quelle der Kraft nahe – so, wenn er in seiner Auslegung von 1. Mose 22 verschiedentlich die bezwingende Kraft des Gebotes unterstreicht, auf die Abraham vertraut, als Gott ihn auf den Weg nach Moria befiehlt.<sup>36</sup> Aber es scheint, dass Luther diese Aussagen nur mit Blick auf die Erzväter und andere »Christen« des Alten Testaments möglich ist, sodass er die Geschichte des jüdischen Volkes schwerlich in sie einbegriffen hätte.<sup>37</sup> Besteht doch für ihn die Kraft des Gesetzes in erster Linie darin, dass es, wie ein Hammer Felsen zerschlägt (Jer 23,29), jene Bestie zerschmettert, die als Wahn des Menschen, vor Gott von sich selbst her bestehen zu können, hartnäckig ihr Unwesen treibt.<sup>38</sup>

Im Fall der jüdischen Gemeinschaft äußert sich dieser Wahn nach Luthers Traktat »Von den Juden und ihren Lügen« in ihrem »falschen Ruhm und Hochmut«,<sup>39</sup> in dem sie meinen, sich »immer der äußerlichen Dinge, ihrer Gaben, ihres Tuns und Werke vor Gott rühmen« zu können, sodass sie zwar auf ihre Geburt, Beschneidung, Gabe des Gesetzes, Land, Stadt und Tempel pochen, aber fern davon sind, die Gebote Gottes zu halten, ein Zeichen ihrer Besessenheit vom »Teufel ... mit allen seinen Engeln.«<sup>40</sup> Das heißt, »sie wollen Gottes Volk sein mit ihrem Tun, Werken und äußerlichem Wesen und nicht aus lauter Gnade und Barmherzigkeit, wie doch alle Propheten und die rechten Kinder Israel haben tun müssen.«<sup>41</sup> Mit den Juden leben in solcher Verfehlung »die Türken mit ihrem Gottesdienst auch, alle Rottengeister auch, und ist alles voll Juden, Türken, Papisten und Rotten, die allesamt wollen Kirche und Gottes Volk sein, nach ihrem Dünkel und Ruhm, ungeachtet des rechten einigen Glaubens und Gehorsams göttlicher Gebote, dadurch doch allein Gottes Kinder werden und bleiben.«<sup>42</sup> Zwar bewegt sich Luther in diesem Resümee des von ihm zuvor polemisch behandelten jüdischen Lebens mit den Gaben Gottes theologisch in den Bahnen seiner Lehre von der Rechtfertigung ohne Werke des Gesetzes allein durch den Glauben.<sup>43</sup> Aber obwohl er alle Welt (Juden, Türken, Papisten, Rotten) in sein Urteil einschließt, ist doch nichts mehr davon zu spüren, dass auch die Christen welcher Konfession auch immer noch an dieser Welt der Rottengeister teilhaben, es sei denn, man rechnet die Art dazu, in der sich Luther über alle anderen äußert und erhebt.<sup>44</sup> Von der oft beschworenen »Solidarität der Sünder«,

die Christen und Juden nach Luther eine,<sup>45</sup> ist hier jedenfalls nichts mehr zu erkennen. Wohl aber wird die Gefahr deutlich, die der destruktiven, den Menschen – allen voran die jüdische Gemeinschaft – destruierenden Seite seiner Rechtfertigungslehre innewohnt.<sup>46</sup>

Ich möchte mit alledem nicht das urlutherische Verständnis des Gesetzes im Sinne des theologischen Gebrauchs abtun. Aber es ist, absolut genommen, aus zwei Gründen zu hinterfragen: Wie zuvor angedeutet ist es durch die Zeiten hin die Barriere für ein einfühlsames Verständnis des Judentums gewesen. Sodann bedeutet es auch innerchristlich eine Engführung. So hat der theologische Gebrauch des Gesetzes zwar seine Stärke darin, dass er seiner Intention nach den Menschen der Barmherzigkeit Gottes in die Arme treibt. Aber darauf konzentriert hat er zugleich die Schwäche, dass er den Blick ganz und gar auf den Einzelnen und die Frage nach seinem Heil richtet. Dies stimmt zwar mit Luthers Urfrage überein: Wie bekomme *ich* einen gnädigen Gott? Das Gesetz erschöpft sich jedoch nicht darin, mich als Sünder zu erweisen und auf die Gnade, d.h. auf den Gekreuzigten, zuzutreiben. Vielmehr gehört zu ihm gleichermaßen – in ganz und gar positivem Sinn und mit gleichem Gewicht – der Fingerzeig auf den Nächsten, und zwar in einem Sinn, der über die bürgerliche Pflichterfüllung hinausgeht. Es macht die Entfaltung dieser Seite leichter, dass sich auch hier an Luther anknüpfen lässt.

### 3.2. Plädoyer für einen *usus legis empathicus*

Man könnte für eine solche Anknüpfung verschiedene Texte Luthers wählen, etwa seinen Traktat »Von der Freiheit eines Christenmenschen«, die Schrift »Von den guten Werken« oder auch seinen Kleinen und Großen Katechismus. So klingt der theologische Gebrauch in den Katechismen allenfalls noch darin an, dass er die Zehn Gebote als erstes Hauptstück voranstellt, sodann in der jeweiligen Einleitung zu den Erklärungen der Gebote: »Wir sollen Gott *fürchten* und lieben ...«, und schließlich in der Antwort auf die Schlussfrage an: »Was sagt nun Gott zu diesen Geboten allen?« Im Übrigen sind Luthers Erklärungen Weisungen zu einem Leben in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes, an vielen Stellen mit jüdischer Auslegung kompatibel<sup>47</sup> und ganz in den Dienst gestellt, den Nächsten zu schützen.<sup>48</sup> Das, was in seinem Verständnis dieser Gebote an Kraft verborgen ist und was durch seinen häufigen Rekurs auf den theologischen Brauch des Gesetzes nur zu leicht verdeckt wird,

lässt sich am Beispiel seiner Auslegung des Gebotes der Nächstenliebe 3. Mose 19,18 veranschaulichen – dieses Gebot gilt ja seit eh als Zusammenfassung der Gebote der Zweiten Tafel des Dekalogs. Besonders eindrücklich ist ein Passus zu dem Zitat dieses Gebots in Gal 5,14:

Die Nächstenliebe, sagt der Reformator hier in Aufnahme von 1 Kor 13,7-8, »liebt gleichermaßen den Feind wie den Freund, auch wandelt sie sich nicht, selbst wenn der Nächste sich gewandelt hat. ... So tust du auch alles übrige nur dann in der Liebe, wenn du dabei rein nur auf das siehst, was für deinen Nächsten gut und vorteilhaft ist, ganz gleich, mag er sein, wer er will, Freund oder Feind. ... denn wenn du einen einzigen hast, zu dem du keine liebevolle Zuneigung verspürst, dann ‚bist du schon nichts‘ (1 Kor 13,2), auch wenn du Wunder tätest.«<sup>49</sup>

Man mag fragen, ob Luther die ethische Latte hier nicht so hoch gehängt hat, dass wir in ihrem Gefolge in der Regel eher unter ihr durchlaufen als sie überspringen – ob das Gebot der Nächstenliebe angesichts einer solcher Forderung mithin nicht zuletzt wiederum nur der Spiegel für das eigene Sündersein ist. Doch wie auch immer – während der theologische Gebrauch das Augenmerk zurück auf den handelnden Menschen als Sünder richtet, der das Gebot tun soll und nicht tut, lenken die zitierten Aussagen Luthers zum Gebot der Nächstenliebe – wie dieses Gebot selber – den Blick auf den anderen, der mir anvertraut und von meinem Handeln betroffen ist. Man könnte diese Funktion des Gesetzes, d.h. die paritätische Hinführung zum Nächsten – »du sollst ihn lieben wie dich selbst« – am ehesten den mit dem Nächsten solidarischen, den einfühlsamen, mitfühlenden oder empathischen Gebrauch des Gesetzes, mithin seinen *usus empathicus* nennen.<sup>50</sup> Im Gebot der Nächstenliebe erscheint er besonders evident, er gilt jedoch – dessen zusammenfassendem Charakter gemäß – zugleich für alle anderen Gebote, die den Nächsten betreffen.<sup>51</sup> Anders als der überführende Gebrauch des Gesetzes, der den Blick auf die eigene Not richtet, erschließt der empathische Gebrauch mithin die Not des Nächsten.

Ein eindrückliches Beispiel für die Kraft, die von einem so verstandenen Gebot oder Gesetz auszugehen vermag, zeigt das Verhalten der Studienrätin Elisabeth Schmitz zu Beginn der NS-Zeit. 1935 verfasste sie anonym für die Bekenntnissynode in Berlin-Steglitz eine – dort dann nicht besprochene – Denkschrift »Zur Lage der deutschen Nichtarier.«<sup>52</sup> Sie beschränkte sich darin nicht auf die

Christen jüdischer Herkunft, sondern schloss in den Begriff des Nächsten alle Juden in Deutschland ein und nannte sie der Nazi-Doktrin entgegen »einen Teil unseres Volkes«.<sup>53</sup> Die Beschreibung der Lage der jüdischen Deutschen aber bestand weithin darin, dass sie vor Augen führte, wie mit dem – aus der Zeitung ablesbaren – Verhalten zu den jüdischen Bürgern, gerade auch zu jüdischen Kindern, Tag für Tag die Gebote Gottes und ihre Zusammenfassung im Gebot der Nächstenliebe mit Füßen getreten wurden und mit ihnen – hierauf lag alles Gewicht – vor allem die von dem Unrechtshandeln niedergedrückten Menschen. Das Gebot oder Gesetz nicht – oder nicht nur – gegeben, um den Menschen als Sünder zu entlarven, sondern um mit dem Aufweis der Schuld zugleich diejenigen in den Blick zu rücken, die von der Übertretung des Gebotes und von dem damit gegebenen Unrecht betroffen sind – in der Denkschrift von Elisabeth Schmitz ist dieser heilsame Gebrauch des Gesetzes als *usus empathicus* selten eindrücklich dokumentiert.

In einem trefflichen kleinen Aufsatz hat Martin Lehmann-Habeck, ehemals Direktor des Evangelischen Missionswerkes in Hamburg, diese Seite des Gesetzes am Beispiel des Matthäusevangeliums der Sache nach bereits für das Neue Testament aufgezeigt.<sup>54</sup>

»Man hat [mit Blick auf die Bergpredigt Mt 5-7] viel von einer Radikalisierung des Gesetzes gesprochen, von einer Verschärfung der Gebote oder auch einer Ethisierung. Was ist hier nun eigentlich geschehen? In der Tat liegt eine radikalere Art des Fragens nach Gottes Willen vor. Der Mensch wird nicht nur mit seinem Tun, sondern mit seinem ganzen Sein, mit der Motivation seines Handelns, mit seinem Wollen in die Beziehung zu Gott und seinem Nächsten gestellt. Der Mensch, das heißt aber hier: der sich im Gottesverhältnis vorfindende Mensch, Glied des erwählten Volkes Gottes, dem das Gesetz gegeben ist, oder der Jünger Jesu Christi, dem das Gesetz hier vollmächtig ausgelegt wird. Doch ist das noch nicht alles. Dieser Mensch wird darauf angesprochen, daß er Mitmensch ist und daß sein Nächster ein unverzichtbares, konstitutives Element in seinem eigenen Gottesverhältnis darstellt. In immer neuen Variationen wird in diesem Teil der Bergpredigt eingeschärft, daß wir in Beziehung zu Mitmenschen stehen, an denen Gott ebensoviel liegt, die das gleiche Lebensrecht haben wie wir, die gleichen Sorgen, die gleichen Empfindungen, die gleichen Bedürfnisse, ja daß es an ihnen vorbei, ohne sie gar kein Gottesverhältnis für uns gibt. Gottes Gesetz will eben nicht mein Verhältnis zu ihm im Sinne eines eingeleigten Ver-

kehrs regeln, sondern seine Absicht ist, meine Augen für den Mitmenschen zu öffnen. Erst wenn ich ihn sehe, wie Gott ihn sieht, wenn ich ihn um Gottes willen sehe, entspreche ich dem Willen des Gesetzes.«<sup>55</sup> All dies wird nach Lehmann-Habeck von Matthäus in dem Satz zusammengefasst: »Alles nun, wovon ihr wollt, dass die Menschen es euch tun, das tut ihr ihnen auch. Denn das ist das Gesetz und die Propheten« (7,12).<sup>56</sup> Indem der »im Gesetz geoffenbarte Gotteswille den Menschen an seinen Mitmenschen weist«, bleibt das Gesetz »als der gute Gotteswille für den Nächsten ... Richtschnur des Handelns im Leben und Maßstab des Gerichts am Ende«.<sup>57</sup>

Treffender als durch Lehmann-Habecks – auf solidarisches Handeln zielende – Rede vom »guten Gotteswillen für meinen Nächsten« lässt sich kaum umschreiben, was zuvor in den Begriff des usus empathicus des Gesetzes gefasst wurde. Ohne dass dies weiter auszuführen ist, scheint es erwähnenswert, dass dieser Gebrauch des Gesetzes konform geht mit all jenen Stellen in den Evangelien, an denen es von Jesus heißt, dass er *sich erbarmte*, als er das Elend der Menge oder einzelner sah.<sup>58</sup>

Nicht eben selten und auch nicht von namenlosen Theologen wird als Quintessenz der christlichen Botschaft zusammengefasst: »Gott nimmt dich an, wie du bist.« Oft scheint dann vergessen, dass er auch etwas vom Menschen will. Das, was im Neuen Testament konstitutiv mit der Annahme verbunden ist – Umkehr (Synoptiker),<sup>59</sup> Wiedergeburt (Johannes), Neuschöpfung/Verwandlung (Paulus) –, tritt dabei bemerkenswert in den Hintergrund, sodass die Dynamik, die nach der Bibel mit christlicher Existenz verbunden ist, in diesem Fall nur zu leicht verlorengelht.<sup>60</sup> Gott *will* nach der Bibel etwas vom Menschen, diesem selbst und dem Nächsten zugeute. Dies ist der gute und tiefe Sinn des Gesetzes mit seinen Geboten, zusammengefasst im Gebot der Nächstenliebe. Gereicht es dem Menschen nicht zur Ehre, ja auch zur Freude, dass Gott etwas von ihm will? Mehr noch, er will nicht nur etwas von ihm, sondern, wie es der jüdische Theologe Abraham Joshua Heschel in einem Jahrhundertwort gesagt hat: »Gott braucht den Menschen – *God is in need of man*«<sup>61</sup> für seinen Nächsten in der Nähe und in der Ferne. Was gibt es Schöneres für jemanden, als wenn man ihm sagt: Du wirst gebraucht. Auch so kann Freude auslösende Kunde in der Form des Gesetzes lauten.<sup>62</sup>

#### **4. Luther als Theologe der Hoffnung (Römer 11)**

Es wäre ein erhebliches Defizit, käme im Rahmen der Darlegung von Aspekten einer kritisch-konstruktiven Lutherrezeption nicht auch die Rede auf Römer 9-11. Es ist der einzige Text im Neuen Testament, der thematisch von Israel im Horizont des Evangeliums handelt. Schon deshalb gehören diese Kapitel, insbesondere Römer 11, und die Frage nach Luthers Verhältnis zu diesem Text ins Zentrum. Angesichts seines Gewichtes ist ihm deshalb auch ein eigener, den bisherigen Teilen im Prinzip gleichrangiger Abschnitt gewidmet, auch wenn die Frage de facto aus dem folgenden, wohl einleuchtenden Grund nur kurz behandelt werden soll: Seit den Arbeiten von Karl Barth und Karl Ludwig Schmidt noch in den frühen vierziger Jahren des letzten Jahrhunderts<sup>63</sup> und dann von anderen vor allem in der Zeit nach 1945 ist dieser paulinische Text zur Grundlage der Neubestimmung des christlichen Verhältnisses zum jüdischen Volk geworden, sowohl in der katholischen wie in den evangelischen Kirchen.<sup>64</sup> Auf diese oder jene Weise ist hier wie da die paulinische Gewissheit als christliche Glaubensgewissheit wiedergewonnen worden, dass Israel ungeachtet seines Nein zum Evangelium bleibend Volk Gottes und der Bund mit ihm, mit Buber gesprochen, nicht aufgekündigt ist.<sup>65</sup> Martin Luther hat diese Gewissheit nicht Paulus, sondern den Kirchenvätern zugeschrieben. Er hat sie – wenn auch mit bemerkenswerten ethischen Folgerungen – nur eine relativ kurze Phase in seinem Wirken geteilt, sodass er in Sachen Israel ein schwankender Theologe der Hoffnung gewesen ist.<sup>66</sup> Mit der skizzierten Kehrtwende haben sich die Kirchen bereits implizit oder explizit kritisch mit dem Reformator auseinandergesetzt, sodass es mit diesen wenigen Sätzen sein Bewenden haben kann.

#### **5. Ein neuer Ansatz im Umgang mit dem Alten Testament im christlich-jüdischen Verhältnis<sup>67</sup>**

Der christlich-jüdische Konflikt ist bei Luther im Zentrum eine Auseinandersetzung um die gemeinsame Hebräische Bibel und ihre Auslegung. Wir haben zuvor die Verengungen behandelt, die mit Luthers Verständnis der Tora, des Gesetzes, also dieser Seite der Bibel verbunden sind, und kehren nun noch einmal zur Frage seines Schriftverständnisses insgesamt zurück. Wo ist über Luther hinauszugehen, damit eine Deutung der Bibel nach Möglichkeit heilsam oder konstruktiv ist und christliche Identität nicht durch eine Ab-

wertung jüdischer religiöser Existenz gefestigt wird? Dort, wo Luther in seiner Auslegung der Bibel auf die jüdische Schriftauslegung zu sprechen kommt – außer in den Schriften zum Judentum besonders oft in seiner zehnjährigen Genesisvorlesung –, geschieht dies immer wieder unter dem Vorzeichen: Wir haben die Sache, den Kern, die Wahrheit, den Schlüssel der Auslegung, der alle Türen öffnet, die Juden hingegen nur die Worte, die Schale, den Irrtum. Begründet sind dieser Anspruch und das mit ihm verbundene Urteil nach Luther darin, dass der Messias gekommen ist, sodass »Juden, Heiden und alle Welt schuldig [sind], das Neue Testament anzunehmen, nicht allein als eine heilige Schrift, sondern als die allerheiligste Schrift über die alte heilige Schrift«. <sup>68</sup> Luthers unter diesem Vorzeichen geschehende Schriftauslegung ist von der Überzeugung bestimmt, dass er mit seiner Auslegung im Prinzip nicht nur den traditionellen vierfachen Schriftsinn überwunden hat, sondern dass auch der von ihm vertretene zweifache Schriftsinn – der wörtliche und der geistliche Schriftsinn – eine Einheit bilden und beide Verständnisweisen letztlich identisch sind. Die Überzeugung von dieser Einheit in Luthers Sinne ist seither zerbrochen, der historische und der geistliche Sinn sind allenfalls auf einer höheren Ebene zu vereinen. Im Horizont des angedeuteten Problems – wir haben die Wahrheit, ihr die Lüge (= Nicht-die-Wahrheit) – scheint es deshalb angemessen, von einem zweifachen Schriftsinn auszugehen, erstens dem historischen oder wörtlichen und zweitens dem christlichen Schriftsinn und diesem Letzteren drittens den jüdischen Schriftsinn auf gleicher Augenhöhe gegenüberzustellen. Erst im Vollzug der Auslegung wird sich dann entscheiden, wo jeweils geistlicher Honig zu saugen ist. Ebenso ist lediglich zu erwähnen, dass die Bestimmung des historischen Sinns (wie auch die Definition der übrigen *sensus*) je von Kompetenz und Prägung der Ausleger/innen abhängig ist.

Eine historische oder literarische Auslegung des Alten Testaments ist prinzipiell jedem geschulten Philologen möglich, die jüdische Deutung des Tanach in der ihr eigenen Vielfalt vornehmlich eine Sache jüdischer Ausleger/innen. Wie aber verhält es sich mit dem oder einem christlichen Schriftsinn des Alten Testaments?

Vor etwa zwei Generationen wurde die Frage nach dem sogenannten historischen Jesus neu aufgerollt und dessen Selbstbezeichnung mit einem der christologischen Hoheitstitel wie Messias und Gottessohn in Abrede gestellt. Damit wurde das Kontinuitätsproblem akut: In welchem Ver-

hältnis stehen der verkündigende Jesus und der verkündigte Christus zueinander? Im Rahmen dieser Debatte wurde mit Blick auf Wirken und Verkündigung Jesu von Nazaret der Begriff einer »impliziten Christologie« geprägt, etwa in Gestalt der Reich-Gottes-Ansage und der Exorzismen und anderen Heilungen. Er sollte die Brücke zwischen Verkündiger und Verkündigtem schlagen. Die einzelnen Ausprägungen, die dieser Begriff in der Sache gefunden hat, mögen hier auf sich beruhen bleiben. Aber es scheint, als würde das Verhältnis zwischen Neuem und Altem Testament ein verwandtes Kontinuität-Diskontinuitäts-Problem darstellen. Deshalb legt sich die Erwägung nahe, ob nicht dieser Begriff einer *impliziten* oder auch – wie bereits früher in diesem Beitrag der Sache nach angedeutet <sup>69</sup> – einer *indirekten* Christologie hilfreich sein könnte, um zweierlei miteinander zu verbinden: erstens eine massive dogmatische, christologische Auslegung des Alten Testaments, wie sie bei Luther begegnet, zu überwinden und zweitens der unabweisbaren Herausforderung einer christlichen, christusbezogenen Auslegung des Alten Testaments Rechnung zu tragen. Unabweisbar ist diese Herausforderung deshalb, weil ohne Arbeit an dieser Aufgabe der konstitutive Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament, ihre Einheit in christlicher Perspektive, schwerlich aussagbar ist. <sup>70</sup>

Bei der Frage, wie sich solche implizite oder indirekte Christologie aussagen ließe, dürfte Luther selber bedeutsame Hilfestellungen geben. An erster Stelle ist auf der theologischen Ebene sein bereits gestreiftes grundlegendes Verständnis des Wortes Gottes im Alten Testament zu nennen. Es ist für ihn in erster Linie Verheißung oder Zusage, die auf der anthropologischen Ebene durch das glaubende Zutrauen zu dieser Verheißung aufgenommen wird. <sup>71</sup> Diese Zuspitzung des Gottesverhältnisses auf das Gegenüber und Miteinander von verheißendem Wort und glaubendem Zutrauen ist christologisch begründet. Sie ist, wie die behandelte Auslegung von Gen 22 und 32 gezeigt hat, <sup>72</sup> außer von dem Eigengefälle der Texte von der Mitte des Neuen Testament bestimmt und in diesem Sinne eine Manifestation indirekter Christologie. Daran anknüpfend könnte man den *sensus christianus* auch in Anlehnung an kirchliche Tradition, vor allem an Augustin, <sup>73</sup> durch die paulinische Trias »Glaube, Hoffnung, Liebe,« bestimmen. Im Begriff des Glaubens wäre dabei die stärkste Verbindung zu den Geschichten von der Bindung Isaaks und vom Kampf Jakobs am Jabbok gegeben. Es wäre ausgesprochen reizvoll und wohl auch ertragreich, diese alttesta-

mentlichen Geschichten auch mit Hilfe der beiden anderen Begriffe (Hoffnung, Liebe) zu bedenken.

Die skizzierte Unterscheidung eines jüdischen und eines christlichen Schriftsinns hat nicht zuletzt den Gewinn, dass sie von der Freiheit beider Seiten ausgeht, die gemeinsame Schrift von den jeweils eigenen Voraussetzungen her auszulegen. Im Rahmen solcher Auslegung ist nach allem Gesagten wie von einer jüdischen so von einer christlichen Kraft der Deutung des Tanach bzw. des Alten Testaments auszugehen, die die Bibel je und dann als heilendes und wegweisendes Wort zur Geltung zu bringen vermögen.

Dort, wo man den jüdischen und den christlichen Schriftsinn – ob im Gespräch oder schriftlich – miteinander ins Gespräch bringt, ließe sich schließlich viertens von einem – naturgemäß offenen – dialogischen Schriftsinn sprechen: In einem solchen Dialog können dann christlicher und jüdischer Schriftsinn einerseits kontrovers ausfallen und in die bleibende Aufgabe einüben, den anderen als anderen wahrzunehmen und in seiner Unterschiedenheit anzuerkennen. Sie können andererseits kontrovers ausfallen und es kann dabei die eine Seite durch die andere bereichert werden. Beide können schließlich je und dann auch sinngleich und darin ein Grund zur Freude sein. Wie all dies gelingt und welchen Ertrag es bringt, das kann sich nur von Mal zu Mal, von Text zu Text, zeigen. Aber dass es gelingen kann, zeigen die Beispiele und Lernprozesse, in denen Jüdinnen und Christinnen, Christen und Juden die Bibel wie etwa auf den Kirchentagen und bei anderen Gelegenheiten geschwisterlich ausgelegt haben.<sup>74</sup>

Ich möchte nicht verhehlen, dass der christliche Schriftsinn ein Türchen zur alten trinitarischen Auslegung des Alten Testaments offen lassen könnte, im Sinne eines Midrasch oder einer »Glaubensexegese«<sup>75</sup> und darum mit Heimatrecht für stärkende geistliche Phantasie. Denn natürlich ist es weder wörtlich oder auch historisch gedeutet, wenn Luther den Erzvater Jakob verscheiden lässt, indem dieser die Füße aufs Bett legt und sagt: »Ich fahre dahin *in nomine Christi*.«<sup>76</sup> Aber schön ist die Stelle trotzdem, und sie lehrt zugleich geistlich, wie man mit Hilfe des Himmels als altgewordenener Christ oder Christin sterben kann oder auch sterben sollte oder auch sterben darf. Hätte Luther – so schwer vorstellbar dies auch ist – sich irgendwann eingestanden, dass seine dogmatische, trinitarisch und christologisch bestimmte Auslegung des Alten Testaments zutiefst eine allegorische Deutung ist, dann hätte er

wohl auch im Fall des zitierten Jakob-Beispiels geurteilt: »Und heißt solches wohl die Worte auf eine fremde Deutung ziehen und lenken, es geschieht aber nicht zum Argen, sondern vielmehr zum Trost.«<sup>77</sup>

## 6. Resümee

Im letzten Teil ist mit der Absage an die Alternative ‚Wir haben die Wahrheit, ihr die Lüge‘ indirekt der oft verbissen verteidigte christliche Absolutheits- oder Wahrheitsanspruch infrage gestellt.<sup>78</sup> Angesichts des Gewichtes dieses Schrittes soll dieser Anspruch den Ausgangspunkt für den Schlussteil bilden.

Unberührt von der Infragestellung bleibt der Tatbestand, dass jemand, der im Judentum oder Christentum aufgewachsen ist oder sich für eine der beiden Religionen entschieden hat, diese für *die* – ihn oder sie tragende – Wahrheit hält. Trennt man sich jedoch von der skizzierten dualisierenden Auffassung Luthers (‚Wir die Wahrheit, ihr die Lüge‘), dann stehen sich mit dem christlichen Evangelium und der jüdischen Tora als Lebensprinzipien nicht Wahrheit und Lüge gegenüber, sondern zwei Wahrheitsgewissheiten. Gibt es damit zwei Wahrheiten? Nein. Aber – mit dem johanneischen Pilatus gefragt – was ist Wahrheit? Im biblischen Sinne steht sie für die Wirklichkeit Gottes, und das heißt im Entscheidenden, für seine Treue selbst im Gericht. An dieser einen Wahrheit haben Juden und Christen je auf ihre Weise teil. Über das Gewicht ihrer Teilhabe kann nicht durch einen Anspruch entschieden werden – wer wollte ihn einlösen können und wie? Ausschlaggebend ist vielmehr die überzeugende Lebensgestalt der Wahrheitsteilhabe in Wort und Tat.

Ohnehin klafft zwischen dem sogenannten Wahrheits- oder Absolutheitsanspruch, d.h. zwischen der Theorie, und der kirchlichen Praxis eine bemerkenswerte Kluft. Als ein Beispiel mag die geradezu inflationäre Rede von der christlichen Verkündigung als »Angebot« dienen. Wer ein Angebot macht, erhebt keinen Anspruch, sondern hat schon akzeptiert, dass das, was er sagt, folgenlos abgelehnt werden kann. Ist es von hier aus gesehen ein Zufall, dass das Evangelium nun doch auffällig häufig auf jenen bereits herangezogenen Satz zusammenschmolzen wird: Gott nimmt dich an wie du bist? Diese Zusage soll nicht grundsätzlich bestritten werden, aber sie bedarf, gerade weil ihr nur eine Seite der christlichen Wahrheit innewohnt, zuhöchst der Interpretation. Um noch einmal an Früheres anzuknüpf-

fen: Er will dich, er braucht dich, er sucht dich, er ruft dich, er wartet auf dich – und deine Mitarbeit. Das scheint doch mehr nach Evangelium zu klingen als jener theoretische Absolutheitsanspruch. Zu Letzterem gehört die Unverzichtbarkeit von Mission, auch im Verhältnis zum Judentum, etwa gemäß der an ein Kaufhaus erinnernden Devise, die seit einiger Zeit bemerkenswert oft zu hören und zu lesen ist: Mission gehöre zum »Kerngeschäft« der Kirchen.<sup>79</sup> Nun gilt zwar wie im Wirtschaftsleben so in der Kirche: Wer nicht expandiert, schrumpft. Aber es will doch scheinen, dass, an menschlicher Weisheit gemessen, die Zukunft der Kirche nicht zuletzt an ihrem glaubwürdigen Zeugnis im Reden und Handeln hängt, d.h. daran, inwieweit wir mithalten können mit denen – ja sie womöglich übertreffen –, die in unserer Gesellschaft nach dem Lazarus vor unserer Tür suchen und die sich damit auch ohne konfessionelle Bindung vom Gebot der Zuwendung zum anderen leiten lassen, jenem Gebot, in dem Evangelium und Tora zusammenfließen. Das Matthäusevangelium ist voll von alldem.<sup>80</sup> Und wenn es denn um Ansprüche geht: Worauf haben die anderen berechnete Ansprüche an uns, allen voran die jüdische Gemeinschaft? Martin Luther hat sich am Ende jenen Christen in der langen Geschichte der Kirche angeschlossen, die proklamiert und je und dann bedrückend in die Tat umgesetzt haben: Wir wollen euch nicht – es sei denn, ihr werdet wie wir. Wenn Juden einen Anspruch an uns haben, dann das glaubwürdige und dauerhafte Zeugnis: Wir wollen euch als einen – je und dann zu schützenden – Teil von uns, auch wenn ihr religiös nicht werdet wie wir.<sup>81</sup>

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Der Vortragsstil des Referates ist im Wesentlichen beibehalten. Einige Passagen, die mündlich aus Zeitgründen weggelassen wurden, sind hier mit wiedergegeben, andere sind zur Verdeutlichung einzelner Aspekte ergänzt, vor allem in Abschnitt 5. Ebenso sind die Anmerkungen hinzugefügt. Die Literaturangaben sind auf ein Minimum begrenzt und umschließen nicht zuletzt Hinweise auf Beiträge des Verfassers, in denen einzelne Zusammenhänge parallel bzw. vor allem ausführlicher behandelt worden sind. Die Kapitelüberschriften und -zählung sind für den Druck geringfügig redigiert. Zu »Luther und die Juden« in historischem Sinn vgl. die entsprechenden Beiträge in dieser Publikation, ferner die Monografie des Verfassers: *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas »Der gantz Jüdisch glaub« (1530/31)*, Stuttgart 2002, sodann T. Kaufmann, *Luthers ‚Judenschriften‘. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung*, Tübingen 2011, sowie als Beitrag zur historisch-theologischen Kontextualisierung D. Wendebourg, *Ein Lehrer, der*

*Unterscheidung verlangt. Martin Luthers Haltung zu den Juden im Zusammenhang seiner Theologie*, in: *Theologische Literaturzeitung* (= ThLZ) 140 (2015), 1034-1058.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu R. Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters* (1911), Nachdr. Aalen 1973, 51-61. Der Rabbinatskandidat hat in seiner Breslauer Dissertation als Erster aufgezeigt, »von welcher ungeheurer Bedeutung Luthers Stellung zur jüdischen [die christliche Exegese verneinenden] Schriftauslegung für sein ferneres Verhalten zu den Juden geworden ist«. In der Spezifizierung dieser Erkenntnis, die vom Verfasser in der in Anm. 1 genannten Monografie breiter entfaltet worden ist (131f.138.139-141.141-143.309-314, vgl. auch 142-154), geht der folgende Beitrag wie bereits die Monografie eigene Wege. Vgl. zur Sache auch die beiden in Anm. 1 genannten Arbeiten von Kaufmann, 153f., und Wendebourg, 1043-1049.

<sup>3</sup> WA 11,307-313(Einleitung).314-336(Text).

<sup>4</sup> WA 11,314,26-28.

<sup>5</sup> WA 11,315,15-16.

<sup>6</sup> WA 11,316,5-336,21.

<sup>7</sup> WA 11,320,21-324,30: 322,16-18.

<sup>8</sup> M. Buber/F. Rosenzweig, *Die Schrift*, Bd. 3 = *Bücher der Kündigung*, 7., abermals durchges. u. verb. Aufl. d. Neuausg. 1958, Heidelberg 1978, 28.

<sup>9</sup> *Luthers antijüdischer Traktat »Wider die Sabbater. An einen guten Freund«* (WA 50,309-312.312-337) von 1538 kann hier insofern unberücksichtigt bleiben, als er sich vor allem mit der speziellen Behauptung der ewigen Gültigkeit des jüdischen Gesetzes und dem darauf basierenden Gerücht auseinandersetzt, Juden hätten in Mähren begonnen, Christen zu missionieren.

<sup>10</sup> WA 53,411-416.417-552.

<sup>11</sup> WA 53,417, 16-19.

<sup>12</sup> WA 53,573-578.579-648.

<sup>13</sup> WA 54,16-27.28-100.

<sup>14</sup> *Dictata super Psalterium*, Neuausgabe 1993, WA 55/1,6,26-28.

<sup>15</sup> Vgl. hierzu ausführlicher die in Anm. 1 genannte Monografie des Verfassers, 224-230.291-293, und als psychologische Untersuchung E.H. Erikson, *Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie* (engl. 1958), Hamburg 1970, Nachdr. Frankfurt a.M. 1975, insbesondere das Kapitel »Glaube und Zorn« (246-276) sowie das Nachwort (277-295) und darin *pars pro toto* (ohne Bezug auf Luthers Stellung zum Judentum)

286: »Wenn eine einmal begründete Identität weiteren Krisen ausgesetzt ist, wächst die Gefahr irrationaler Ablehnung dessen, was anders ist, und zeitweilig sogar der eigenen Identität.«  
Anregungsreich ist desgleichen, wenn auch ohne Bezug auf Luther, T. Reik, *Der eigene und der fremde Gott. Zur Psychoanalyse der religiösen Entwicklung* (1923), Frankfurt a.M. 1975, 213-248.

<sup>16</sup> Mit dem Aufruf zur Gewaltanwendung fordert Luther die Obrigkeit auf, den *usus politicus* des Gesetzes zu betreiben, um so dem *usus theologicus* Geltung zu verschaffen – eine theologische Verkehrung, die zu den Faktoren gehört, die die Behauptung als unsachgemäß erscheinen lassen, Luthers Theologie habe sich im Verhältnis zu den Juden durch die Zeiten hin nicht geändert. Vgl. zur Sache die in Anm. 1 genannte Arbeit des Verfassers, 231-238.

<sup>17</sup> A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 61951, 631f.

<sup>18</sup> H. Bornkamm, *Luther und das Alte Testament*, Tübingen 1948.

<sup>19</sup> N. Slenczka, *Die Kirche und das Alte Testament*, in: E. Gräb-Schmidt/R. Preul (Hrsg.), *Das Alte Testament in der Theologie*, in: *Marburger Jahrbuch Theologie* 25, Leipzig 2013, 83-119. Weitere Texte Slenczkas sind unter <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/st/AT> zu finden. »Degradieren« soll das auf den Begriff bringen, was bei Slenczka tatsächlich geschieht. Vgl. die auch im Übrigen treffende, ausführliche Stellungnahme des Landesbischofs der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers Ralf Meister – er spricht von einer »Abwertung« des Alten Testaments durch Slenczka – in seinem Bericht zur IV. Tagung der 25. Landessynode der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers vom 8. Mai 2015, Teil I: *Ein theologischer Disput oder eine absurde dogmatische Marginalie?*, Text auf der Homepage des Landesbischofs, S. 1-6 des Berichts, und zur Sache weiter u.a. H. Heinz, *Ohne jüdische Wurzel keine Kirche*, in: *Publik-Forum* vom 8. Mai 2015, 42f.; F. Hartenstein, *Zur Bedeutung des Alten Testaments für die evangelische Kirche. Eine Auseinandersetzung mit den Thesen von Notger Slenczka*, in: *ThLZ* 140 (2015) 738-750; A. Feldtkeller, *Vom Reichtum der ganzen Bibel. Die Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testamente aus der Perspektive Interkultureller Theologie*, ebd., 752-765.

<sup>20</sup> Vgl. als erste Beiträge in einer langen Kette von Aufsätzen anderer Autoren F. Pieper, *Theologieprofessor will das Alte Testament aus der Heiligen Schrift verbannen*. Professor Dr. Notger Slenczka empfiehlt Kehrtwende zurück in den deutschen Kulturprotestantismus, Text auf der Website des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit sowie in: *epd-Dokumentation* 23/15, Frankfurt a.M. 2015, 15-19; Ders., *Streit um den christlichen Kanon. Zur Auseinandersetzung mit Professor Notger Slenczka*, in: *Deutsches Pfarrerbericht*, Heft 5/2015, 289-292. Die Stellungnahmen Piepers sind einvernehmlich mit dem Koordinierungsrat abgefasst. Als Stellungnahme von jüdischer Seite s. M. Brumlik,

*Antijudaismus in neuem Gewand?*, in: *Jüdische Allgemeine* vom 23.4.2015.

<sup>21</sup> Übers. v. J.G. Walch, *Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften, Nachdr. d. 2., überarb. Aufl.*, St. Louis, MO 1890-1910, Groß-Oesingen 1987, Bd. I = *Auslegung des ersten Buches Mose, Teil 1* (= Walch I/1), 1480-1599.

<sup>22</sup> Übers. Walch, Bd. II: *Auslegung des ersten Buches Mose, Teil 2* (= II/2), 774-815.

<sup>23</sup> Vgl. Walch I/1, 1480, Nr. 1.

<sup>24</sup> WA 43,218,40-219,3 = Walch I/1, 1514, Nr. 95.

<sup>25</sup> Vgl. die Bezüge im ersten Teil der Auslegung (22,1-11) auf Mt 15,9 in WA 43,207,23f. = Walch I/1, 1493, Nr. 39; auf Mt 22,32 in WA 43,204,14-16 = Walch I/1, 1488, Nr. 21; auf Joh 11,26 in WA 43,218,10f. = Walch I/1, 1512, Nr. 91; auf Joh 11,25f. in WA 43,211,6-9 = Walch I/1, 1500, Nr. 58; auf Joh 11,45 in WA 43,222,26f. = Walch I/1, 1520, Nr. 111; auf Joh 14,12 in WA 43,222,20-22 = Walch I/1, 1498, Nr. 53 und 1520, Nr. 111; auf Joh 14,17 in WA 43,222,24-26 = Walch I/1, 1520, Nr. 112; auf Apg 5,15 in WA 43,222,26f. = Walch I/1, 1520, Nr. 111; auf Apg 26,8 in WA 43,222,14-16 = Walch I/1, 1519, Nr. 110; auf Röm 1,16 in WA 43, 212,7-9 = Walch I/1, 1502, Nr. 63; auf Röm 4,17 in WA 43,222,24-26.36f. = Walch I/1, 1520, Nr. 112; auf Röm 8,35ff. in WA 43,210,10f. = Walch I/1, 1498, Nr. 52; auf 1. Kor 4,9 in WA 43,222,5f. = Walch I/1, 1519, Nr. 110; auf 1. Kor 10,4 WA 43,221,40-42 = Walch I/1, 1519, Nr.109; auf 1. Kor 15,55 WA 43,220,28f. = Walch I/1, 1516; Nr.103 und WA 43,221,36f. = Walch I/1, 1518, Nr.109; auf 2. Kor 1,9 WA 43,218,29f. = Walch I/1, 1513, Nr. 93; auf 2. Kor 6,9 WA 43,219,7f. = Walch I/1, 1514, Nr. 95; auf Kol 2,15 WA 43,219,5-7 = Walch I/1, 1514, Nr. 95; auf 1. Thess 4,13 in WA 43,219,15-17 = Walch I/1, 1514, Nr. 96; auf 1. Petr 1,12 in WA 43,222,7f. = ebd., 1519, Nr. 110.

<sup>26</sup> WA 43,219,35-38 = Walch I/1, 1515, Nr. 99.

<sup>27</sup> *Pirke Rabbi Elieser* 31 (vgl. auch Hebr 11,19). Vgl. zur rabbinischen Deutung von 1. Mose 22 L. Kundert, *Die Opferung/Bindung Isaaks*. Bd. 2: *Gen 22,1-19 in früher rabbinischen Texten*, Neukirchen-Vluyn 1998.

<sup>28</sup> Sie wird hier eher gedrängt behandelt. Ausführlich ist sie in einem Beitrag des Verfassers über »Luther und das Alte Testament« erörtert, der voraussichtlich 2016 in Rahmen einer Veröffentlichung von »ImDialog. Arbeitskreis für das christlich-jüdische Gespräch in der Ev. Kirche in Hessen und Nasau« erscheinen wird.

<sup>29</sup> WA 44,115,6-17 = Walch II/2, 812, Nr. 224.

<sup>30</sup> Vgl. zum Folgenden etwa Luthers Kommentar zum Galaterbrief von 1535, WA 40/1,475,17-491,30 = Walch IX, 408-419, oder auch: *Wie das Gesetz und Euangelion recht grundlich zu unter-*

scheiden sind, D. Martin Luthers Predigt vom 1. Januar 1532, WA 36,9-23 = Walch IX, 798-811, und als Sekundärliteratur U. Asendorf, *Die Theologie Martin Luthers nach seinen Predigten*, Göttingen 1988, 326-338.

<sup>31</sup> WA 40/1,482, 24f. = Walch IX, 411, Nr. 451.

<sup>32</sup> WA 40/1,486,17 = Walch IX, 415, Nr. 460.

<sup>33</sup> WA 40/1,485,28 = Walch IX, 414, Nr. 459 (Hervorhebung von P.vdO-S.).

<sup>34</sup> Die vorstehenden Ausführungen zum Gesetz bei Luther sind teils in Anlehnung, teils in Aufnahme des folgenden Beitrags des Verfassers erfolgt: Paulus und Luther im Einklang?, in: S.-H. Lee-Linke, (Hrsg.), *Paulus der Jude. Seine Stellung im christlich-jüdischen Dialog heute*, Frankfurt a.M. 2005, 69-86: 70-72.

<sup>35</sup> Vgl. dazu umfassend H. Reinitzer, *Gesetz und Evangelium. Über ein reformatorisches Bildthema, seine Tradition, Funktion und Wirkungsgeschichte*, Bd. I: Text, Bd. II: Abbildungen, Hamburg 2006.

<sup>36</sup> Vgl. WA 43,209,33-210,11 = Walch I/1, 1498f., Nr. 51f.; WA 43,212,5-12.25-32 = Walch I/1, 1502f., Nr. 63.65.

<sup>37</sup> Vgl. zu den Erzvätern als Exempel WA 43,211,29-40 = Walch I/1, 1501, Nr. 61. Mit dem Gehorsam Isaaks lässt sich nach Luther nur noch der Jesu Christi vergleichen, s. WA 43,217,32-36 = Walch I/1, 1512, Nr. 89.

<sup>38</sup> Vgl. WA 40/1,482, 22 und 483,12f. = Walch IX, 411, Nr. 451.

<sup>39</sup> WA 53,449,1u.ö.

<sup>40</sup> WA 53,447,15-22, Zitat 20f.

<sup>41</sup> WA 53,448,4-7.

<sup>42</sup> WA 53,448,19-23.

<sup>43</sup> Vorangegangen ist diesem Resümee als erster langer Teil (53,419-448) die polemische, überall »falschen Ruhm und Hochmut« (53,449,1) ausmachende, breite Behandlung dessen, was Paulus einmal die unwiderrufflichen Charismen Israels nennt (Röm 11,29; vgl. 9,3f.; vgl. auch die oben genannte Aufzählung im Resümee Luthers). Es folgt als zweiter Teil die Auseinandersetzung mit der jüdischen Bestreitung des christlichen Glaubens, dass der Messias bereits gekommen sei (53,449-511).

<sup>44</sup> Vgl. außer dem oben zitierten Zusammenhang als ein weiteres Beispiel unter vielen WA 53,634,14f.: »Ist etwa ein Menschenherz unter ihnen [sc. den insgesamt vom Teufel besessenen Juden], das wird Gott wohl finden. Mit den andern heißt's nach dem Sprichwort: Verloren wie eines Juden Seele.«

<sup>45</sup> Vgl. vor allem W. Maurer, *Die Zeit der Reformation*, in: K.H. Rengstorf/S. von Kortzfleisch (Hrsg.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Juden und Christen*, Bd. I, Stuttgart 1968, 363-452: 379.388f.427f., und dazu die in Anm. 1 genannte Arbeit des Verfassers, 55-57.

<sup>46</sup> Angesichts dessen, dass Luthers negative Sicht jüdischen Lebens mit dem Gesetz nach wie vor nicht wenige Anhänger hat, legt sich die Empfehlung nahe, alle Theologiestudierenden im Sinne eines Gegengewichts irgendwann eine Pflichtklausur zum Thema »Von den Juden und ihrer Wahrheit« schreiben zu lassen.

<sup>47</sup> Vgl. hierzu den ausführlichen Nachweis in der Arbeit des Verfassers: *Katechismus und Siddur, Aufbrüche mit Martin Luther und den Lehrern Israels*, 2., überarb. u. erw. Aufl. Berlin 1994, 64-122.

<sup>48</sup> Vgl. insbesondere seine Auslegung des fünften Gebotes in seinem Großen Katechismus und den Rekurs auf diesen Zusammenhang ebd., 94-97.

<sup>49</sup> M. Luther, *Kommentar zum Galaterbrief (1519)*, übers. v. I. Mann, hrsg. v. W. Metzger (Siebenstern-Taschenbuch 124/125), München/Hamburg 1968, 230.232. Auf die Auslegung der Stelle durch Luther (224-237) hat der Herausgeber in seiner Einleitung (10) pointiert hingewiesen.

<sup>50</sup> Das lateinische Adjektiv *empathicus* ist eine auf das griechische Substantiv *empathia* zurückgehende Neubildung. Sie begegnet bisher in der Verbindung *homo empathicus*, die sich dem Autor Jeremy Rifkin verdankt (*Die empathische Zivilisation. Wege zu einem globalen Bewusstsein*, Frankfurt a.M./New York 2010, Teil I: *Homo empathicus*) und in verschiedenen späteren Publikationen aufgenommen worden ist (H.J. Wagner, *Der Homo Empathicus. Ein Leitbild für die humanökologische Neuordnung einer nachhaltigen Gesellschaft*, München 2013; R. Kricheldorf, *Homo Empathicus*, in: *Theater heute* 56/1 [2015], Beilage, 1-11, u.a.). Der deutsche Begriff »Empathie« hat in den letzten Jahren in Verbindung mit der Zuwanderung von Flüchtlingen eine herausgehobene Stellung gewonnen. Vgl. zuletzt den Artikel »Die unheimliche Not der anderen« von C. Fetscher in: *Der Tagesspiegel* vom 8. Nov 2015 = Nr. 22575, 7, und die Forderung der Ausbildung einer »Ethik der Einfühlung« durch den Ratsvorsitzenden der EKD Heinrich Bedford-Strohm auf deren Synode im November 2015 in Bremen. Angesichts der Nähe zum oben entfalteteten *usus empathicus* scheint der Hinweis nicht ganz unangebracht, dass die diesen Begriff betreffenden Ausführungen bereits Anfang Oktober in Loccum vorgetragen wurden.

<sup>51</sup> Formal lässt sich dieser dritte Gebrauch mit dem reformatorischen *usus in renatis*, dem Gebrauch unter den Wiedergeborenen, vergleichen. Nur ist die Akzentsetzung mit der Blickrichtung auf den Nächsten eine andere.

<sup>52</sup> Abgedruckt in: W. Niemöller (Hrsg.), *Die Synode zu Steglitz*, Göttingen/Zürich 1970, 29-58, mit Einleitung, Kommentar und weiteren Dokumenten neu herausgegeben von D. Meyer, Elisa-

beth Schmitz: Die Denkschrift »Zur Lage der deutschen Nichtarier«, in: H. Erhart/I. Meseberg-Haubold/D. Meyer, Katharina Staritz 1903-1953. Dokumentation Bd I: 1903-1942. Mit einem Exkurs Elisabeth Schmitz, Neukirchen-Vluyn 1999, 185-269; abgedruckt auch in: M. Gailus (Hrsg.), Elisabeth Schmitz und ihre Denkschrift gegen die Judenverfolgung. Konturen einer vergessenen Biografie (1893-1977), Berlin 2008, 191-228; vgl. auch den Beitrag von H. Ludwig, Die Denkschrift von Elisabeth Schmitz »Zur Lage der deutschen Nichtarier«. Analyse, Kontext, Vergleich, ebd., 93-127. Die Denkschrift ist bei Niemöller noch der Berliner Sozialfürsorgerin Marga Meusel zugeschrieben, auf die jedoch nur eine frühere, kürzere zurückgeht. Die irrtümliche Zuschreibung ist durch Dietgard Meyer aufgeklärt worden. Zur theologischen Orientierung der Denkschrift an den Geboten vgl. ausführlicher den Beitrag des Verfassers: Christliche Theologie nach Auschwitz, in: M. Görg/M. Langer (Hrsg.), Als Gott weinte. Theologie nach Auschwitz, Regensburg 1997, 12-29: 17-20 (dort noch unter der Annahme der Verfasserschaft M. Meusels).

<sup>53</sup> Meyer, Denkschrift, 221.

<sup>54</sup> M. Lehmann-Habeck, Das Gesetz als der gute Gotteswille für meinen Nächsten. Zur bleibenden Bedeutung des Gesetzes nach dem Matthäus-Evangelium, in: Treue zur Tora. Beiträge zur Mitte des christlich-jüdischen Gesprächs. 75-Festschrift f. G. Harder, hrsg. v. P. von der Osten-Sacken, Berlin 31986, 47-53.

<sup>55</sup> Ebd., 49f.

<sup>56</sup> Ebd., 50.

<sup>57</sup> Ebd., 51f.

<sup>58</sup> Vgl. – um bei diesem Evangelium zu bleiben – Mt 9,36; 14, 14; 15,32; 2034. Unvergessen ist die Dogmatikvorlesung des Kieler Systematikers Werner Schultz im Sommersemester 1961, in der er bei einer Besprechung der Neutestamentlichen Theologie Rudolf Bultmanns den fehlenden Rekurs auf eben dieses Verhalten Jesu als Leerstelle des Werkes hervorhob. Zur Bedeutung von Empathie im frühen Christentum, beginnend bei Jesus, vgl. auch die Ausführungen von Rifkin in seiner in Anm. 49 genannten Arbeit, 164-180.

Zu weit führen würde auch die Aufnahme der Frage, in welchem Verhältnis der *usus politicus* und der *usus empathicus* auf der Grundlage der vorstehenden Ausführungen stehen. Vermutlich lässt sie sich nur von Mal zu Mal beantworten. Vgl. jedoch, wenn auch nicht anhand dieser Begrifflichkeit, so doch der Sache nach, den eindrücklichen Entwurf von Rifkin, den der Autor selber als »Kompass« bezeichnet hat, »der uns ins Zeitalter der Empathie führt« (124).

<sup>59</sup> Vgl. dazu auch Luthers erste der 95 Thesen: »Wenn unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: ‚Tut Buße (= kehrt um) und glaubt an das Evangelium ...‘, so hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll.«

<sup>60</sup> Jener Sorglosigkeit in dem zitierten Zspruch entspricht es, dass bei schweren Vergehen oft die Sorge, ob Gott dem Übeltäter vergeben würde, die Anteilnahme an den Opfern überdeckt und ebenso die Frage in den Hintergrund rückt, ob es eine Vergabung an den Opfern vorbei geben kann.

<sup>61</sup> Vgl. dazu S. Held, Abraham Joshua Heschel. The Call of Transcendence, Bloomington, IND 2013, 9f., und zur Sache auch G. Harder, Die Bedeutung der Auserwähltheit Israels für die Christen, in: Ders., Kirche und Israel. Arbeiten zum christlich-jüdischen Verhältnis, Berlin 1986, 137-154: 153.

<sup>62</sup> Zur Auseinandersetzung mit Luther s. im Übrigen auch K. Müller, Tora für die Völker. Die noachidischen Gebote und Ansätze zu ihrer Rezeption im Christentum, Berlin 21998, 256-271: Eine gegenüber Martin Luther erneuerte »Unterrichtung, wie sich die Christen ynn Mosen sollen schicken«. Müller plädiert für eine Rezeption der Tora auf der Grundlage der sieben noachidischen Gebote anstatt einer Orientierung an den am Sinai Israel und nicht den Völkern offenbarten Zehn Geboten.

<sup>63</sup> K. Barth, Kirchliche Dogmatik II/2, Zürich 1942; K.L. Schmidt, Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9-11 des Römerbriefs, Zollikon/Zürich 1943.

<sup>64</sup> Vgl. G. Baumbach, Bedeutung und Deutung der heiligen Schrift in deutschen kirchlichen Verlautbarungen zum christlich-jüdischen Gespräch seit 1950, in: Ders., Josephus, Jesusbewegung, Judentum. Gesammelte Aufsätze, Berlin 2005, 206-220.

<sup>65</sup> M. Buber, Kirche, Staat, Volk, Judentum, in: Ders., Der Jude und sein Judentum, Köln 1963, 558-570: 569.

<sup>66</sup> Vgl. im Einzelnen die in Anm. 1 genannte Monografie des Verfassers, 76-85.

<sup>67</sup> Als erste, knappe Darlegung dieses Ansatzes vgl. den Beitrag des Verfassers: »Das Geheimnis des anderen«. Versuch einer Orientierung im christlich-jüdischen Verhältnis, in: K. Kriener/B. Schröder in Verb. mit E.M. Dörrfuß (Hrsg.), Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs – 25 Jahre Studium in Israel, Neukirchen-Vluyn 2004, 7-23: 18f. Zur hier vorausgesetzten Auffassung einer zweifachen Rezeptionsgeschichte der Hebräischen Bibel in Judentum und Christentum s. K. Koch, Der doppelte Ausgang des Alten Testaments in Judentum und Christentum, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 6 (1991), 215-242, und als neueren Beitrag zur alttestamentlichen Hermeneutik F. Crüsemann, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.

<sup>68</sup> WA 53,620,32-36.

<sup>69</sup> Vgl. oben, Abschnitt 2.

<sup>70</sup> In diesem Sinne lassen sich die nachfolgenden Ausführungen als eine Antwort auf die Frage von C. Marksches (»Und wenn wir

gleich hoch uns rühmen, so sind wir dennoch heyden«. Erfahrungen der Widerständigkeit und Fremdheit in den Epochen christlicher Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes«, in: Berliner Theologische Zeitschrift 14 [1997] 33-58: 49]) verstehen, »was angesichts der gewaltig angewachsenen historisch-kritischen Forschung von dieser [sc. Luthers] Hermeneutik der entschlossenen applicatio des Literalsinnes auf Christus und die Christen« bleibe. Markschieß nennt sie in dem selben Zusammenhang mit aller Klarheit eine »entschlossene hermeneutische Usurpation des Alten Testamentes nach seinem angeblichen christologischen Literalsinn«.(Hervorhebung von P.vdO-S.).

<sup>71</sup> Vgl. oben, Abschnitt 2.

<sup>72</sup> Vgl. ebd.

<sup>73</sup> Vgl. G. Ebeling, Artik. Hermeneutik, in: RGG3 3 (1959) 242-262: 230.

<sup>74</sup> Es geht also mit alldem im christlich-jüdischen Verhältnis um mehr, als darum, »andere in ihrer Fremdheit [zu] ertragen und die Differenz zwischen ihrem und dem eigenen Wahrheitsbewusstsein [zu] dulden« (V. Weymann, Luthers Schriften über die Juden. Theologische und politische Herausforderungen, in: Texte aus der VELKD, Nr. 168, Dezember 2013; Hervorhebungen von P.vdO-S.).

<sup>75</sup> Ferdinand Cohrs, Einleitung zu Luthers Schrift »Von den letzten Worten Davids«, WA 54,16-24: 24.

<sup>76</sup> WA 44,814,17f. (deutsch im lateinischen Original).

<sup>77</sup> WA 43,235,37f. = Walch I/1, 1543, Nr. 187.

<sup>78</sup> Vgl. zur Kritik eines Absolutheitsanspruchs etwa A.J. Heschel, Keine Religion ist ein Eiland, in: F.A. Rothschild (Hrsg.), Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum, 2., durchges. Aufl. Berlin/Düsseldorf 2000, 324-341: 333f.;

Müller, Tora für die Völker (s. Anm. 52), 266, und indirekt Buber, Kirche (s. Anm. 65), 560: »Einen ‚Anspruch‘ haben wir gar nicht. Wir haben nur unser armes, aber uneinschränkbar faktisches Wissen um unser Dasein in der Hand Gottes.« Als Beispiel für den überkommenen christlichen Absolutismus vgl. die in Anm. 24 genannte Position.

<sup>79</sup> So z.B. der frühere Präsident des Kirchenamtes der EKD Hermann Barth in einem Interview von Benno Schirrmeyer in der taz vom 21. April 2008 (»Mission gehört zum Kerngeschäft aller christlichen Kirchen.«) Wenn man »Kerngeschäft der Kirche« googelt, erfährt man, was alles noch bei Protestanten wie bei Katholiken zum Zentrum des Geschäftsbetriebs gehört.

<sup>80</sup> Vgl. die klare Ansage Jesu in Mt 5,20 und zur missionarischen Bedeutung glaubwürdigen Handelns 5,13-16 sowie in ähnlichem Sinne 1. Petr 2,11f., dazu die je eigenen, breiten Handlungsanweisungen in den Evangelien und in der Briefliteratur.

<sup>81</sup> Juden verstehen Mission als Angriff auf ihre Existenz, insofern sie im Erfolgsfall die Zahl der ohnehin vergleichsweise kleinen, im 20. Jahrhundert durch Verfolgung und Mord dezimierten jüdischen Religionsgemeinschaft weiter vermindert. Deshalb und auch angesichts des von ihm in Erinnerung gerufenen kirchlichen Bekenntnisses zur bleibenden Erwählung Israels ist der Präsident des Zentralsrats der Juden in Deutschland, Dr. Josef Schuster, im Recht, wenn er eine Absage an die Judenmission im Entwurf der »Kundgebung ‚Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum‘ vermisst hat, den die 12. Synode der EKD dann am 11. November 2015 in Bremen beschlossen hat ([http://www.ekd.de/synode2015\\_bremen/beschluesse/s15\\_04\\_iv\\_7\\_kundgebung\\_martin\\_luther\\_und\\_die\\_juden.html](http://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html)).

Die – eine entsprechende Erwartung auf das Jubiläumsjahr 2017 verlagernde – Kritik Schusters hat umso mehr Gewicht, als er die Erklärung insgesamt positiv gewürdigt hat. Vgl. den Text unter [https://www.ekd.de/synode2015\\_bremen/grussworte/101826.html](https://www.ekd.de/synode2015_bremen/grussworte/101826.html).

## Luther and the Jews: A USA-American Perspective

*Von Rev. Dr. Darrell Jodock, Drell and Adeline Bernhardson Distinguished Professor Emeritus, Gustavus Adolphus College, St. Peter, Minnesota, and current Chair of the ELCA Consultative Panel on Lutheran-Jewish Relations*

**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**

Thank you for inviting me to make this presentation. It will focus on Lutherans in the United States and their relationship with the Jewish community. Allow me two preliminary remarks.

Remark #1. It is probably worth reminding ourselves that Lutherans make up about 3 % of the population in the United States. Most are members either of the ELCA (that is, the Evangelical Lutheran Church in America) or of the LCMS (Lutheran Church Missouri Synod). The stories of these two Lutheran bodies are quite different. The ELCA is the product of mergers during the last sixty years among the various ethnic immigrant groups—Danes, Norwegians, Swedes, Finns, and Germans—and is committed to ecumenical and inter-religious relations. It belongs to the Lutheran World Federation and the World Council of Churches. The Missouri Synod traces its roots to the 19<sup>th</sup>-century neo-confessional movement in Germany that opposed the Prussian Union. It abstains from ecumenical and inter-religious relations and does not belong to the LWF or the WCC.

Remark #2. It is also worth reminding ourselves that about 40% of the Jews in the world live in the United States. Depending on how one counts, they make up about 2% of the population. In many localities, there are enough Jews to make local dialogue possible. About twenty years ago, when I lived in a community of 500,000 in Eastern Pennsylvania and helped to host a group of European Lutherans, they were surprised that we could easily assemble seven rabbis and cantors for a conversation. Not that many were available, they said, in any of the places from which they came.

I think it is fair to say that prior to World War II and the Nazi appeal to Luther, most Lutherans in the United States were unaware or only dimly aware of Luther's views about the Jews. For clergy and laity, the focus of instruction was almost entirely on his religious teachings, and most were exposed to summaries of Luther's thoughts rather than to Luther's own writings. Moreover, Lutherans tended to live in rural communities or urban neighborhoods that were ethnic enclaves, where they had little contact with Jews. In the vast central regions of the country, they were far more likely to express their opposition to Catholicism than to Judaism, to worry about their children marrying Catholics than their children marrying Jews.

When the Nazis claimed support for their anti-Semitism in the writings of Martin Luther and when Lutherans in the U.S. learned that some fellow Lutherans had not resisted Nazism, they felt obliged to respond, but it took some time for them to do so. Largely uninformed about the story of Jews in Europe prior to the Holocaust, they needed to learn about anti-Judaism and the way it readied citizens to accept racially based anti-Semitism. And they needed to know more about lived Judaism and its differences from biblical Judaism.

During the 1950s a group of Lutheran scholars, in an effort to expand the number of Luther's writings available in English, began work on the American Edition of his works. One of the questions was whether Luther's »On the Jews and Their Lies» should be included. It had not previously ever been available in English. The editors wondered, would it foster anti-Semitism? The decision was to print the treatise. It appears in volume 47, which was not published until 1971.<sup>1</sup> In the introduction, Frank Sherman wrote, »the thought of possible misuse of this material, to the detriment either of the Jewish people or of Jewish-Christian relations today, has occasioned great misgivings. Both editor and publisher, therefore, wish to make clear at the very outset that publication of this treatise is being undertaken only to make available the necessary documents for scholarly study of this aspect of Luther's thought, which played so fateful a role in the development of

anti-Semitism in Western culture. Such publication is in no way intended as an endorsement of the distorted views of Jewish faith and practice or the defamation of the Jewish people which this treatise contains.«<sup>2</sup> Sherman thus makes clear that all those involved in the project dissociated themselves from Luther's views.

Beginning in the 1960s, there were a number of formal consultations between Jewish thinkers and Lutheran theologians. In 1974, growing out of these consultations, came a statement by one of the three largest Lutheran bodies at the time, the American Lutheran Church. Most of the attention in that statement was given to encouraging church members to learn more about contemporary Judaism, opposing the view that Judaism was a relic of the past that had been superseded by Christianity, and recommending cooperation, but it did have a few words to say about Luther. It said, »Those who study Luther and admire Luther should acknowledge unequivocally that his anti-Jewish writings are beyond any defense.«<sup>3</sup>

In 1983, likely motivated by the 500<sup>th</sup> anniversary of Luther's birth, the Lutheran Church Missouri Synod passed a resolution that includes both the following statements: »we affirm that the bases of our doctrine and practice are the Scriptures and the Lutheran Confessions and not Luther, as such,« and »while, on the one hand, we are deeply indebted to Luther for his rediscovery and enunciation of the Gospel, on the other hand, we deplore and disassociate ourselves from Luther's negative statements about the Jewish people.«<sup>4</sup> The statement rejects Luther's teachings about the Jews but it does not go on to signal any changes in traditional attitudes towards Judaism. For example, the resolution endorses evangelization of the Jews and efforts to convert them to Christianity.

In 1988 three Lutheran churches merged into the Evangelical Lutheran Church in America. In 1993, its Churchwide Assembly endorsed a resolution, asking that a statement be prepared regarding Luther's teachings about the Jews. In April, 1994, the Church Council fulfilled this request by adopting a »Declaration of the Evangelical Lutheran Church in America to the Jewish Community.«<sup>5</sup> Before examining its contents, let me make two observations.

The first is that the timing of this request was influenced by the construction of the US Holocaust Memorial Museum, which opened in April,

1993. Part of its permanent exhibit was a film depicting the history of anti-Jewish sentiments in Europe. Luther's views were mentioned and far more people were finding out about his harsh statements. As it turned out, after the 1994 Declaration was issued, the Museum added at the very end of that film a statement that Lutherans in America had rejected Luther's teachings on this topic. In this way the Church's rejection reached an equally large number of people.

The second observation is that when the 1994 statement by the ELCA came out, it was received very warmly by the Jewish community in the United States. Gatherings of Jews and Lutherans were held in several major cities during which Jews expressed publicly their appreciation for the Declaration.

Now to some excerpts from the Declaration itself. The theme of its first paragraph is signaled by the opening sentence: »In the long history of Christianity there exists no more tragic development than the treatment accorded the Jewish people on the part of Christian believers.»

The second paragraph says, »The Lutheran communion of faith is linked by name and heritage to the memory of Martin Luther, teacher and reformer. Honoring his name in our own, we recall his bold stand for truth, his earthy and sublime words of wisdom, and above all his witness to God's saving Word. Luther proclaimed a gospel for people as we really are, bidding us to trust a grace sufficient to reach our deepest shames and address the most tragic truths.«

The statement goes on in paragraph three, »we who bear his name and heritage must with pain acknowledge also Luther's anti-Judaic diatribes and the violent recommendations of his later writings against the Jews. ...we reject this violent invective, and yet more do we express our deep and abiding sorrow over its tragic effects on subsequent generations.«

The final paragraph says, »Grieving the complicity of our own tradition within this history of hatred, moreover, we express our urgent desire to live out our faith in Jesus Christ with love and respect for the Jewish people. We recognize in anti-Semitism a contradiction and affront to the Gospel, a violation of our hope and calling, and we pledge this church to oppose the deadly working of such bigotry, both within our own circles and in the society around us. Finally, we pray for the continued blessing of the Blessed One upon

the increasing cooperation and understanding between Lutheran Christians and the Jewish community.«

This official statement from the largest Lutheran church in the U.S. is the most important development that has happened in the U.S. regarding Luther and the Jews. I do not want to underplay the importance of the 1983 resolution adopted by the Lutheran Church Missouri Synod, but its importance has been limited by that church's refusal to participate in Lutheran-Jewish dialogue or cooperation.

It is possible to distinguish between two problems associated with Luther's view of the Jews.

One problem is the specific recommendations he made about closing synagogues, confiscating books, rescinding free passage, and the like. Rejecting these recommendations is important but can be a kind of once-and-done occurrence.

A second problem has to do with Luther's life-long theological view of Judaism. Whether he was recommending in the 1520s that Jews be treated well or in the 1540s that they be treated harshly, he continued to think that Judaism was wrong. He thought that its teachers deliberately misinterpreted the Old Testament and that Jews were under God's judgment for rejecting Jesus as the Messiah.<sup>6</sup> It is important, I think, that Lutherans not only oppose his recommendations regarding governmental treatment of the Jews but also dissociate themselves from this assessment of Judaism. Paul's statements in Romans 11 provide a basis for doing so; »Has God rejected his people? By no means...for the gifts and calling of God are irrevocable" (Rom 11: 1 and 29). But leaving behind Luther's assessment of Judaism is still not enough. A new appreciation for the vitality of lived Judaism, of post-biblical Judaism, is needed. In the ELCA the task of leading this effort has fallen to a small Consultative Panel on Lutheran-Jewish Relations which was created in 1989, one year after the church was formed, and to a staff person in the Office of the Presiding Bishop that works with this Panel. Since 1994, this Panel has created a set of practical »Guidelines for Jewish-Lutheran Relations,«<sup>7</sup> a series of eight »Talking Points«<sup>8</sup> for discussion in the church, a book called *Covenantal Conversations: Christians in Dialogue with Jews and Judaism*<sup>9</sup> that provides a chapter with additional information on each of those »Talking Points,« and a DVD with the same title that includes an interview of each of the authors of that book. During the in-

terview the author explains how he or she became interested in the topic, identifies a main point from the chapter, and explains what difference it makes to a local congregation.

More recently, this Panel has returned its attention to Luther. Anticipating the 500<sup>th</sup> anniversary of the 95 Theses, it has created a four-page document entitled, »Why Follow Luther Past 2017? A Contemporary Lutheran Approach to Inter-Religious Relations.«<sup>10</sup> This document offers a rather bold proposal. It suggests that Luther's ideas can form a positive basis for inter-religious understanding and cooperation, specifically with regard to the Jews, but also with regard to members of other religions.

»Why Follow Luther Past 2017?« begins by acknowledging that Luther's own statements about the Jews do not offer a model to be followed. It cites the 1994 Declaration to the Jewish Community and affirms its rejection of Luther's harsh statements. What it recommends instead is that attention be given to Luther's operating principles. Allow me to explain. Some influential theologians pulled their ideas together in a (more or less) coherent whole. Examples would be John Calvin, whose thought shaped the Reformed churches, or Thomas Aquinas, whose approach influenced subsequent Catholicism. Unlike them, Luther never attempted a summary of his thought. Everything he wrote was »occasional« – that is, in response to someone's question or some criticism or some problem he saw in the church. So, a person can ask, what holds all of these various writings together? One possible answer would be »basic Christian teachings,« but this answer provides no help in understanding what is distinctive in his approach to these teachings. A more helpful answer therefore is that those writings all reflect a set of »operating principles« – that is, working ideas that influenced how he interpreted Christian teachings and how he responded to particular questions or problems. An operating principle is not one belief alongside other beliefs but an approach that affects how those beliefs are understood. Once these basic operating principles are identified, then it is easy to see why Luther says what he says. And it is easy to see how it all fits together. The suggestion in »Why Follow Luther Past 2017?« is that because these principles influenced what he said in multiple situations, they can also be helpful in today's context, which is quite different from his own.

Following an argument made by Eric Gritsch in his book on *Martin Luther's Anti-Semitism: Against His Better Judgment* (Eerdmans, 2012), the document »Why Follow Luther Past 2017?« suggests that, in matters of inter-religious relations, Luther did not always discern the full implications of his principles. So, if we start with those principles we can formulate positions different from his own; we can identify Lutheran reasons for engaging in inter-religious dialogue. The document deals with four of those principles.

The first is that God adopts people solely out of generosity, without any prerequisites. If this is true, then those who benefit from and celebrate this generosity cannot know its limits. They cannot draw a line and say, »those on this side of the line are eligible for God's generosity and those on the other side are not,« because this establishes a prerequisite. More specifically, a person who affirms this principle cannot say, »Others need to endorse Christian beliefs in order to benefit from God's generosity,« because this draws another line. All a believer can do is to celebrate the good news of God's generosity, share it, and embody it. This principle of generosity without known limits provides a basis upon which to engage in inter-religious dialogue without deciding in advance what God thinks of other religions.

The second principle is that God is active in the world, working behind the scenes to produce *shalom* – that is, whole and healthy relations among humans, between God and humans, and between humans and the rest of creation. Luther is very clear that God is involved (giving gifts through humans) when Muslim parents do a good job of parenting their children and when a Muslim ruler does good things for his citizens. So, when it comes to the basic gifts of food and life and family and community, there are no limits on the beneficence of God. The implication here is that every person has been a recipient of God's activity in one way or another and we share this common human experience. I do not mean that everyone *acknowledges* their giftedness, but ongoing creation of this sort is something we all experience. This commonality influences how a conversation can begin. Another implication of this second principle is that, if God is working for *shalom*, then our task is inherently relational. Building whole, healthy relationships is both our calling and part of God's work. And, if we tie in the first principle, it becomes clear that treating others with generosity is the way this work of building relationships begins.

The third principle is a theology of the cross. This is a complex idea, only part of which is picked up in the document. This part is a reminder that believers must be cautious about what they claim to know. Luther objected to what he called a theology of glory – that is, a theology that claimed to have answers not provided by the Scriptures. For example, anyone who claims to know how and when the world will end is operating with a theology of glory, because even Jesus said that he did not know the timetable. A theology of the cross, on the other hand, sticks to revelation. Revelation does not leave people in the dark, because believers can know quite clearly God's attitude toward humans, they can see something of the character of God, and they can catch insightful glimpses into God's purposes, but all sorts of other questions remain unanswered. Faith involves living with these unanswered questions. Believers are asked to grow into a deeper understanding of what has been revealed, and such growing involves venturing beyond familiar boundaries, facing uncomfortable truths, and suffering through the tragedies of life with a deep confidence in the love of God but without everything figured out. If one adopts this principle of being cautious about claims to know, a person engages in dialogue with the expectation not only that one has more to learn but also that meaningful dialogue may at times be uncomfortable. It will not threaten one's faith—those who participate in inter-religious dialogue typically find their faith deepened and strengthened—but it may well change one's beliefs or interpretation of the faith and may well change one's view of the world. Learning to know God more deeply involves changes as well as new insights.

The fourth principle is the priority of vocation – that is, a calling to serve the neighbor and the community in and through everything that a person does. Serving the neighbor requires knowing what the neighbor needs, and this involves listening. Serving the neighbor involves understanding people and communities, how they work and what makes them whole, and this involves wisdom – the kind of wisdom good education endeavors to impart. In the United States, as in any democracy, every citizen is asked to discern and support public proposals that benefit the community as a whole. In a religiously diverse society with no one religion having a privileged role vis-à-vis public policy, this means supporting not just what will benefit Christians or what will benefit Jews or what will benefit atheists or (fill in the blank), but what will benefit all. In order to discern what this is, all groups need to talk with

each other. That is part of the calling of Lutheran Christians and others, and it is a reason for inter-religious dialogue and inter-religious cooperation.

»Why Follow Luther Past 2017?« does not seek to provide answers about salvation, about God's relation to people who practice other religions, including Judaism. It seeks instead to say »here are some reasons for Lutherans (and others) to engage in inter-religious dialogue and cooperation.«

So, where do things stand today? Here are nine quick observations.

1. In congregations of the ELCA, there is a high degree of interest in learning more about Judaism and other religions and pondering the theological questions that arise from that. Half a dozen years ago I was invited to speak about Judaism in one such congregation. The hosts told me to expect about ten people. Soon they were bringing in chairs, and by the time the adult class started there were about 35 people in the room. Afterwards they said, »oh yes, this increase in attendance happens every time the topic is about another religion.« To members of the church, it is becoming clear that neither the Deist answer »all religions are basically the same,« nor the traditional Christian answer, »Judaism is merely a relic of the past,« is credible. So what is an appropriate stance? There is a good deal of interest in this question, and theologians have given thought to this issue, but I would guess that not many ordinary Lutherans have figured out an answer with which they are comfortable. There is educational and theological work to be done.

2. »Luther and the Jews« is a topic of discussion in theological seminaries, so most Lutheran clergy know about his harsh statements and their rejection by the ELCA. Among pastors, interest in Jewish-Christian relations is high. I recall a day-long workshop for Lutheran clergy in the Minneapolis and the St. Paul synods that dealt with Lutheran-Muslim and Lutheran-Jewish relations. A large number attended – many more than were expected – so many that one of the bishops had to make a trip to the grocery store in order for the cooks to provide enough lunches. But, however willing clergy are to learn more and to cooperate with their Jewish neighbors, formulating a positive theological understanding of Judaism is still a work in progress.

3. One place where discernable theological change has occurred is in the understanding of the two kingdoms. Lutherans in the U.S. have abandoned the idea that the two kingdoms should be understood as two independent spheres – the state and the church – and have retrieved Luther's more dynamic understanding of one God exercising divine governance in two ways, making the two kingdoms a distinction rather than a separation. This more dynamic understanding invites Christian participation in the public sphere. It is one way of trying to avoid silence in the face of the marginalization of any group, Jews included.

4. For the last sixty years, Lutherans have given priority to understanding and cooperating with Jews and Judaism. And, since September 11, 2001, a good deal of attention has been given to Lutheran-Muslim relations, but the current tendency among the mainline Protestant Churches in the U.S. is to broaden the scope and to adjust their vocabulary to speak of inter-religious relations more inclusively and not just Christian-Jewish or Christian-Muslim relations. My guess is that sometime in the next five years the ELCA will formulate and adopt a statement on inter-religious relations similar to statements it has made earlier about ecumenical relations. But I hope that the distinctiveness of the relationship with Judaism will continue to be recognized.

5. There are 26 colleges and universities with ties to the ELCA. All offer courses in Judaism and other religions. The number of Lutheran students at these colleges and universities range from less than 10% to a maximum of about 55%, so the remainder of faculty, staff, and students are diverse enough to make inter-religious dialogue possible. (In fact, at one of those ELCA colleges, Muhlenberg College, 35% of the students are Jewish. This is quite remarkable since only four colleges or universities in the country have a higher percentage, and they all have historic ties to Judaism. Brandeis and Yeshiva are two examples.) While Lutherans who attend a congregation must reach out beyond their boundaries to make contact with Jews or members of another religion, colleges have the diversity and the academic resources within their midst. They can engage in inter-religious dialogue more easily. At the moment, ELCA colleges and universities are providing significant leadership. They see hospitality, dialogue, cooperation, and theological reflection to be part of their calling as Lutheran institutions.

6. Over the years, a lot of personal connections have developed between Lutherans and Jews in the U.S., so that at a national level, at a synodical (regional) level, and at a local level they are in regular conversation.

7. The ELCA and the Jewish community cooperate on numerous domestic issues – from feeding the hungry to advancing civil rights.

8. Much of the ongoing more formal dialogue involves our ecumenical partners. For example, I am one of three or four persons from the ELCA who participate in a »roundtable» where Jews and Christians meet regularly to discuss pastoral issues. Besides the Jews, the others at the table are Presbyterians, Methodists, Eastern Orthodox, and others. (With roughly 25% of the population as members, the Roman Catholic Church in the U.S. usually has bilateral discussions with the Jewish community.)

9. The most difficult issue for the ELCA has been the Middle East. The ELCA is, of course, a full communion partner with the Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy Land. Through this partnership, it has ties with Palestinians who would like to see the ELCA advocate for the Palestinian cause. It also has close relations with the Jewish community, which would like to see the ELCA support Israel. Maintaining a third voice which does not merely repeat the narratives of either group has been difficult. All of this is further complicated by relations with our full communion partners, because the Presbyterian Church, for example, has endorsed divestment from American corporations doing business with Israel, whereas the ELCA has not. Our Jewish partners readily acknowledge that the ELCA is not at the same place as its ecumenical partners, but formal dialogues about the Middle East need to involve them, and this can get complicated. I know from personal experience ten years ago of serving at a roundtable of Christians and Jews discussing

the Middle East that it is hard to keep everyone engaged in the conversation when the disagreements are intense.

I want to express my appreciation for being invited to give this presentation and hope that these remarks have been helpful. Not only do we need to reject Luther's harsh statements, we need to re-envision the relationship between Lutherans and Jews so that we have solid theological reasons for mutual understanding, mutual respect, and cooperation in order to identify and advance the common good for the benefit of humankind as a whole.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> *Luther's Works (American Edition), volume 47, edited by Franklin Sherman (Philadelphia: Fortress Press, 1971).*

<sup>2</sup> *Luther's Works, 47:123.*

<sup>3</sup> »The American Lutheran Church and the Jewish Community» in *Stepping-Stones to Further Jewish-Lutheran Relationships: Key Lutheran Statements, edited by Harold Ditmanson (Minneapolis: Augsburg, 1990), p. 70.*

<sup>4</sup> Available at [lcms.org](http://lcms.org)

<sup>5</sup> Available at [elca.org](http://elca.org)

<sup>6</sup> See, for example, Brooks Schramm and Kirsi Stjerna, editors, *Martin Luther, the Bible, and the Jewish People: A Reader (Minneapolis: Fortress Press, 2012).*

<sup>7</sup> Available at [elca.org](http://elca.org)

<sup>8</sup> Available at [elca.org](http://elca.org)

<sup>9</sup> Darrell Jodock, editor, *Covenantal Conversations: Christians in Dialogue with Jews and Judaism (Minneapolis: Fortress Press, 2008).*

<sup>10</sup> Available at [elca.org](http://elca.org)



## Arbeitsgruppen

### Martin Luther und die Juden – aus US-amerikanischer Sicht mit Prof. Dr. Darell Jodock.

*Zusammenfassung: Protokoll von Pfr. Friedhelm Pieper, Ev. Präsident des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*

**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**

Mit dem Beitrag von Prof. Jodock erlebten die Teilnehmenden einen Zugang zum Thema »Luther und die Juden«, der von dem Reichtum der Erfahrungen direkter jüdisch-christlicher Gespräche und Begegnungen in den USA zehrt.

Prof. Jodock ist Mitbegründer des »Institute for Jewish-Christian Understanding« am Muhlenberg College, Allentown, Pennsylvania. Dieses Institut ist aus zunächst kommunalen Bemühungen hervorgegangen, in denen es um die Verbesserung der Verständigung zwischen christlichen und jüdischen Gemeinden in Allentown ging. Im Laufe der Zeit wurde die Hochschule am Ort, das Muhlenberg College, in diese Bemühungen einbezogen. Es zeigte sich ein Bedarf auch an wissenschaftlicher Klärung und Vertiefung zahlreicher Fragen in den jüdisch-christlichen Beziehungen, insbesondere auch in theologischer und historischer Perspektive. In Kooperation mit jüdischen Partnern wurde so am Muhlenberg College das »Institute for Jewish-Christian Understanding« gegründet, um, wie es im »Mission Statement« des Instituts heißt, »die jüdisch-christliche Verständigung zu verbessern durch Unterstützung für Christen, Juden und Judentum klarer, tiefer und mehr wertschätzend zu verstehen, und durch Unterstützung für Juden, Christen und Christentum klarer, tiefer und mehr wertschätzend zu verstehen.« (»To enhance Jewish-Christian Understanding by helping Christians understand Jews and Judaism more clearly, more deeply and more appreciatively, and by helping Jews under-

stand Christians and Christianity more clearly, more deeply and more appreciatively.«)

Im Workshop machte Prof. Jodock deutlich, dass aus der Sicht lutherischer, im christlich-jüdischen Dialog engagierter Theologie gilt: Martin Luther hatte wesentliche bis heute fruchtbare Einsichten. Allerdings hat er an manchen Stellen daraus falsche Konsequenzen gezogen. Aus heutiger Sicht gilt es entsprechend, neue Konsequenzen aus Luthers guten Einsichten zu ziehen. Wie das aussehen kann, hat er in seinem hier abgedruckten Beitrag deutlich gemacht. Für Prof. Jodock ist dies ein Beitrag zu der aus seiner Sicht notwendigen Revision der lutherisch-jüdischen Beziehungen.

Ebenfalls sei nach Prof. Jodock zu berücksichtigen, dass Luther ja – abgesehen von seinen exegetischen Studien – eher als Gelegenheitstheologe gearbeitet habe. Er habe eher auf Anfragen, Situationen und Probleme reagiert, als systematische Texte zu theologischen Grundsatzfragen zu verfassen. So dürfe also die theologische Aussagekraft seiner Schriften auch nicht überinterpretiert werden. Sie müssten vielmehr im Kontext seines gesamten Werkes wahrgenommen und ausgelegt werden.

Befragt zu den Plänen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in den USA (ELCA) mit Blick auf das Reformationsjubiläum 2017 antwortete Prof. Jodock:

Es wird in 2017 im Zusammenhang mit der »General Assembly« der ELCA eine mehrtätige Konferenz in Kooperation mit jüdischen und katholischen Partnern zum Thema »Luther und die Juden« geben. Insgesamt erhoffe er sich weiterhin für 2017 und darüber hinaus, viele gemeinsame christlich-jüdische Bibelauslegungen, sowie entsprechende Begegnungen und Gespräche zum Entdecken neuer Fragen und auch zu einem neuen Entdecken des eigenen Selbst im Gegenüber zu dem Anderen. 

## Arbeitsgruppe: Kirchenpolitische Perspektiven – Prozesse im Bereich der EKD

*Von OKR Dr. Martin Hauger, Referent für Glaube und Dialog im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover*

**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**

Nach 1945 kam es in Deutschland zu einem Lernprozess der Kirchen bezüglich ihres schuldhaften Versagens gegenüber dem Judentum. 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. Dies geschah zunächst zögerlich in einem bis heute noch nicht abgeschlossenen Lernprozess. Erst spät kam es in diesem Zusammenhang auch zu einer Auseinandersetzung mit dem jüdenfeindlichen Erbe der Reformation, speziell mit den entsprechenden Äußerungen Luthers, zunächst anlässlich des Lutherjahres 1983, dann ab 2012 mit Blick auf das Reformationsjubiläum 2017.

1983 veröffentlichte der Rat der EKD zum 500. Geburtstags Luthers das Wort »Martin Luthers Gegenwart 1983«; darin heißt es: »So wichtig Luthers frühe Schrift über die Juden auch noch heute ist, so verhängnisvoll wurden Äußerungen des alten Luther. Niemand kann sie heute noch gutheißen«. Eine ähnliche, zwischen den frühen und späten differenzierende Darstellung der Äußerungen Luthers findet sich in der Studie »Christen und Juden III« aus dem Jahr 2000 (vgl. Abschnitt 3.3.1).

Als sich 2012 in Timmendorfer Strand die Synode der EKD im Rahmen ihres Schwerpunktthemas mit Perspektiven für das Reformationsjubiläum 2017 befasste, lag ihr ein Antrag vor, sie möge sich in einer Erklärung von den jüdenfeindlichen Schriften Martin Luthers distanzieren und die Juden um Verzeihung bitten. Eine solche Erklärung kam nicht zustande, stattdessen wurde aus Bedenken gegenüber einem Schnellschuss und mit Hinweis auf die EKD Studien »Christen und

Juden« die Empfehlung ausgesprochen, die EKD möge sich im Themenjahr »Reformation und Toleranz« (2013) bei geeigneter Gelegenheit öffentlich von Luthers Äußerungen gegen die Juden distanzieren.

Ein Jahr später erschien der Grundsatzartikel Margot Käßmanns »Die dunkle Seite der Reformation« in der FAZ (30.3.13), der eine Debatte nach sich zog, die über die Grenzen der innerkirchlichen Öffentlichkeit hinaus Aufmerksamkeit fand. Im Oktober 2013 diskutierten auf einer Podiumsveranstaltung in Berlin unter anderem der damalige Ratsvorsitzende Nikolaus Schneider, Margot Käßmann und der jüdische Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik über die »Schatten der Reformation«. Die Gliedkirchen nahmen sich des Themas in Wanderausstellungen, Themenheften und Materialsammlungen an. Begleitet wurde die Auseinandersetzung von einer sich intensivierenden wissenschaftlichen Fachdebatte.

Johannes Wallmann widersprach, ebenfalls in der FAZ (31.10.13), Käßmanns Behauptung einer bis 1945 ungebrochenen Rezeption von Luthers anti-judaistischer Schmähchrift aus dem Jahr 1543; vielmehr sei über die Jahrhunderte hinweg nicht die Schrift von 1543 (Von den Juden und ihren Lügen), sondern die »judenfreundliche Schrift von 1523« (Dass unser Herr Jesus ein geborener Jude sei) wirkmächtig gewesen. Zu dieser Frage fand in Erlangen 2014 eine hochkarätige Fachtagung zur Rezeption von Luthers Judenschriften statt und der Wissenschaftliche Beirat für das Reformationsjubiläum 2017 veröffentlichte eine Orientierung unter dem Titel »Die Reformation und die Juden«. Weitere Symposien folgten unter anderem in Berlin und Loccum.

Die Breite der Diskussion und deren mediale Resonanz erhöhten zunehmend den Erwartungsdruck gegenüber der Evangelischen Kirche, sie möge sich »anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 deutlich von der Judenfeindschaft Martin Luthers distanzieren« – wie es in einem offenen Brief des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins« heißt (Zeitschrift des DBV, 28. Jg, Nr. 54, S. 58). Als erste Gliedkirche äußerte sich die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau am 10. Oktober 2014 mit einer Synodalerklärung. Die VELKD

befasste sich auf der Klausurtagung ihrer Bischofskonferenz im März 2015 ausführlich mit dem Thema und schlug eine öffentliche Stellungnahme vor im Zusammenwirken von VELKD, EKD und UEK im Jubiläumsjahr 2017.

Im Juni 2015 fand unter dem Titel »Reformator, Ketzer, Judenfeind« eine bemerkenswerte Tagung der Evang. Akademie zu Berlin gemeinsam mit der Bildungsabteilung des Zentralrats der Juden zu jüdischen Perspektiven auf Martin Luther statt. Der ehemalige Ratsvorsitzende Nikolaus Schneider diskutierte auf der Eröffnungsveranstaltung mit Josef Schuster als Vorsitzenden des Zentralrats. Deutlich wurde, dass es auch von jüdischer Seite her hohe Erwartungen an die EKD für eine klärende Stellungnahme gibt.

Nachdem die Synode sich bereits bei ihrer konstituierenden Sitzung in Würzburg für die Synodaltagung im Herbst 2015 in Bremen auf das Schwerpunktthema »Reformationsjubiläum 2017 – Christlicher Glaube in offener Gesellschaft« verständigt hatte, stellte sich daher die Frage einer Erklärung zum Thema »Martin Luther und die Juden« erneut und mit erhöhter Dringlichkeit – zumal mit Schuster in Bremen der Präsident des Zentralrats der Juden an der Tagung der Synode der EKD teilnehmen und ein Grußwort sprechen wird. Das Präsidium der Synode bat darum das

Kirchenamt der EKD in enger Abstimmung mit den Ämtern der VELKD und der UEK sowie unter Einbindung des Gemeinsamen Ausschusses von EKD, VELKD und UEK »Kirche und Judentum« eine entsprechende Erklärung vorzubereiten. Vom Vorsitzenden des Rates der EKD, Landesbischof Prof. Dr. Bedford-Strohm, kam der Vorschlag, das Wort der Synode so zu gestalten, dass »es hinführt auf ein noch gewichtigeres Wort 2017«, wie es von Seiten der VELKD vorgeschlagen worden war.

Die Diskussion der vergangenen Jahre hat für Klärungen gesorgt: In der Frage der (Dis-)Kontinuität zwischen den frühen und späten Äußerungen Luthers werden mittlerweile stärker die Kontinuitätsmomente betont. Den Veränderungen der jüdenpolitischen Überzeugungen entsprach kein grundsätzlicher theologischer Positionswechsel. Auch für den »frühen« Luther waren die Juden verstockt und standen unter dem Zorn Gottes. Dabei dürfen die jüdenfeindlichen Aussagen und Ratschläge Luthers nicht nur isoliert, sondern müssen im Kontext seiner Theologie betrachtet werden. Schließlich ist deutlich geworden, dass es zwar keine einfache Kausalitätslinie von Luther zu Hitler gibt, gleichwohl lässt sich die jüdenfeindliche Inanspruchnahme nicht einfach als später »Missbrauch« im 19. und 20. Jahrhundert abtun. **D**

## Arbeitsgruppe: Kirchenpolitische Perspektiven – Prozesse im Bereich der VELKD

*Von OKRin Christine Jahn, Referentin für Gottesdienst und Agende der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Hannover*

**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 Arbeit der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) geschieht im Horizont der weltweiten Communito lutherischer Kirchen. Auch das Thema »Luther und die Juden« hat die VELKD von daher im Horizont des Lutherischen Weltbundes (LWB) bearbeitet.

Maßgeblich sind die Erklärungen des LWB und der LEKKJ (Lutherische Europäische Kommission Kirche und Judentum) zum Thema. Die VELKD trägt die Erklärung des LWB aus dem Jahr 1984 mit, »Luther, das Luthertum und die Juden« und die dort gewonnen Einsicht: »Die Sünden von Luthers antijüdischen Äußerungen und die Heftigkeit seiner Angriffe auf die Juden müssen mit großen Bedauern zurückgewiesen werden.« Ebenso war sie an der Abfassung der LEKKJ-Erklärung von 1990 in Driebergen beteiligt und stimmt der Feststellung zu, dass wesentliche Theologumena lutherischer Tradition darauf hin geprüft werden müssen, ob sie antijüdische Sichtweisen befördern. Auch die LEKKJ-Erklärung von 2011 mit ihrem Auftrag, an der christlichen Hermeneutik der Hebräischen Bibel zu arbeiten, orientiert die Arbeit der VELKD.

Ihren Beitrag zum Thema im Rahmen der Reformationsdekade hat die VELKD in der Klausurtagung der Bischofskonferenz im März 2015 in Meißen geleistet. Sie befasste sich mit dem Thema »Die theologische und politische Relevanz von Luthers Schriften über die Juden«. Schwerpunktsetzungen waren zum einen die kirchengeschichtliche Annäherung zur historischen Kontextualisierung der Schriften und zur Rezeptionsgeschichte von Luthers Judenschriften durch Prof. Dr. Johannes Ehmann, Heidelberg. Zum anderen wurde in einem systematisch-theologischen Beitrag Luthers Antijudaismus im Zusammenhang zentraler Theologumena (wie z. B. das Verhältnis von Gesetz und Evangelium; Rechtfertigungslehre; Christologie) rekonstruiert und nach Impulsen für eine selbstkritische Fortschreibung lutherischer Theologie gefragt.

Beschlossen hat die Bischofskonferenz der VELKD Folgendes:

»Sie nimmt die Vielzahl kirchlicher Stellungnahmen zur theologischen und politischen Relevanz von Luthers Schriften über die Juden, die inzwi-

schen vorliegen, dankbar zur Kenntnis. Sie greift erneut die bereits in diesen Erklärungen formulierten zentralen Fragen der Hermeneutik des Alten Testaments, der Christologie, der Rechtfertigungslehre und der Zwei-Regimenten-Lehre auf. Sie macht sich deren Bearbeitung in kritischer Rezeption der Theologie Martin Luthers sowie im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs zur Aufgabe, der sie sich mithilfe ihrer Ausschüsse, gegebenenfalls auch mithilfe eines synodalen Studententages widmen will. Zugleich unterstützt sie die Überlegungen, im Rahmen der ‚Woche der Brüderlichkeit‘ im Jahr 2017 eine Erklärung vonseiten der evangelischen Kirchen abzugeben.«

Inzwischen hat die VELKD die Abstimmung mit der EKD gesucht und sich an der Erarbeitung einer gemeinsamen Stellungnahme von Bischofskonferenz der VELKD und Synode der EKD im November 2015 beteiligt. Der Theologische Ausschuss der VELKD arbeitet an einer Studie zur Hermeneutik des AT und die LEKKJ wird ihre Jahrestagung 2016 dem Thema »Rechtfertigungslehre« widmen. 

## Martin Luther und die Juden – aus kirchenpolitischer Sicht

*Zusammenfassung der Arbeitsgruppendifkussion 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**

*Präsentation der Diskussionsgänge im Kontext der EKD, vorgestellt von Oberkirchenrat Dr. Martin Hauger und im Kontext der VELKD, vorgestellt von Oberkirchenrätin Christine Jahn:*

– Die beiden Repräsentanten von EKD und VELKD nehmen die Tagung als guten Diskussions- und Klärungskontext für die nächsten Schritte auf dem Weg zum Reformationsjubiläum wahr: Festzustellen ist für EKD wie VELKD: Verlautbarungen zur Stellung der evangelischen bzw. lutherischen Kirchen gibt es seit 30 bis 40 Jahren, wie auch von Ernst Michael Dörrfuß im Rahmen der Tagung vor Augen geführt. Der Problemstellung

und den mit ihnen verknüpften Herausforderungen neu angenommen hat sich in jüngster Zeit die EKD und ihre Organe, nicht weniger die VELKD etwa in Gestalt einer Klausur der Bischofskonferenz der VELKD im Jahre 2015 mit einer kritischen Diskussion der theologischen und politischen Funktion und des theologischen und politischen Anspruchs dieser Schriften. Hier wurde die Dominanz eines antijudaistischen Hintergrundes ausgelotet und auch die Frage gestellt, ob und inwiefern die in den antijudaistischen Spätschriften geäußerten Ansichten in der Konsequenz der Theologie Luthers überhaupt liegen oder eben nicht.

– In den Beratungsprozessen von EKD und VELKD zeichnet sich ab, dass sich im Blick auf die Diskontinuität und Kontinuität der Theologie Luthers die Auffassung durchsetzt, dass von einem Bruch in der Theologie Luthers nicht die Rede sein kann. Einig ist man sich im Folgenden: Es besteht eine nicht zu leugnende Kontinuität im theologischen Urteil über die Juden. Allerdings hat der frühe Luther verbreitete Verleumdungen wie den Vorwurf der Hostienschändung abgewie-

sen. Später jedoch fällt er in überkommene Stereotypen und Unterstellungen zurück und es kommt zu einer erheblichen aggressiven und polemischen Verschärfung, die sich etwa im expliziten Aufruf zu antijudaistischen Gräueltaten niederschlägt. Das Leiden der Juden ordnet Luther als Ausdruck der Strafe Gottes für die Verleugnung Jesu Christi ein. Insgesamt stand die Reformation in einer Tradition judenfeindlicher Denkmuster, deren Ursprünge bis in die Anfänge der Kirche zurück reichen. Die Reformation hat diese Denkmuster bittererweise nicht reformiert.

– VELKD wie EKD planen öffentliche Stellungnahmen zur Frage. Hier gilt es den richtigen Ton zu finden. Umstritten ist, ob ein öffentliches Bußritual wie etwa ein Bußzug von Kirchenleitenden durch Wittenberg im Jahr 2017 eine angemessene Form des öffentlichen Umgangs mit der Frage ist.

– Wichtig ist, dass die Arbeit in den Ausschüssen und Synoden der EKD und VELKD bis auf die Ebene der Pfarrämter durchdringt und zur Auseinandersetzung mit der Frage des Verhältnisses von Martin Luther und den Juden auf allen Ebenen kirchlichen Lebens anregt.

– Wichtig ist, dass etwa während der kommenden EKD-Synode, zu der auch der Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland eingeladen ist, der richtige Ton in dieser Frage gefunden wird. Für die Synode wurde entsprechend eine Vorlage des Präsidiums der Synode für eine Erklärung zum Thema »Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum« erarbeitet. Diese Vorlage schreitet prägnant in 15 Punkten a) bedrückende Einsichten, b) das belastende Erbe und c) den erneuernden Aufbruch in dieser Frage ab. Im Blick auf den erneuernden Aufbruch wird notiert, dass die Evangelische Kirche jede Form der Judenfeindschaft verwirft, Luthers Sicht des Judentums im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott steht, die theologischen Lehren der Reformationszeit so neu gefasst werden müssen, dass sie in keinem Fall im Sinne abwertender Stereotypen zu Lasten der Judentums gelesen werden können, das weitreichende Versagen der Evangelischen Kirche gegenüber dem jüdischen Volk eingeräumt wird und daraus eine besondere Verantwortung abgeleitet wird, jeder Form von Judenfeindschaft und Judenverachtung zu widerstehen und ihr aktiv entgegen zu stehen. Schließlich wird dazu aufgefordert, das Reformationsjubiläum als Anlass zu weiteren Schritten der Umkehr und Erneuerung wahrzunehmen.

## 2. Diskussion im Plenum der Arbeitsgruppe

Die Arbeitsgruppendifkussion ergab folgendes:

– Dringend ist im Klärungsprozess um Stellungnahmen und Maßnahmen der Frage nach zu gehen, warum es zu dieser antijudaistischen Haltung im Kontext der evangelischen Kirche und des Luthertums kommen konnte. Welche indiskutablen Urteile und schrecklichen Vorurteile lassen sich erklären, aber eben auch abgründigerweise nicht erklären?

– Nach der kirchenpolitischen Wirkung der Erklärung ist zu fragen. In welche Öffentlichkeit sollen sie hineinwirken – und dies zu welchem Zwecke? Welche Signale werden an die christlichen und nichtchristlichen möglichen Rezipienten gesendet? Wie werden das, was gesagt wird, die jüdischen Mitmenschen hierzulande aber auch an anderen Orten weltweit registrieren?

– Bei geplanten Bußritualen ist zu prüfen, wer die Adressaten dieser Bußübung sein sollen und können. Werden sie damit erreicht? Ist das Ritual davor geschützt, zu einer narzisstischen selbstbezüglichen religiösen Angelegenheit zu verkommen?

– Zu bedenken ist, dass Ergebnisse der neueren wissenschaftlichen Aufarbeitung über kurze Erklärungen hinaus in einer nichtakademisch verdaulichen Form der interessierten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.

– Zu prüfen ist, ob überall da, wo von Verantwortung die Rede ist, auch wirklich Verantwortung übernommen wird und überhaupt übernommen werden kann und in der Folge gegebenenfalls, wie diese Verantwortungsübernahme denn konkret aussehen soll.

– Auf jüdischer Seite ist mit großer Sensibilität zu rechnen. Jede Art falscher Rettungsversuche der Gestalt Luthers ist zu vermeiden. Die Frage ist, wie Luther, der durch die Dekade auf ein prominentes Denkmal gestellt wird, gleichzeitig in dieser Frage zugleich durch deutliche Erklärungen von dem errichteten Sockel gestoßen werden kann. Wie kann das, und kann das überhaupt zusammen gehen?

– Im Blick auf die in den Erklärungen verwendeten Substantiven und Verben bedarf es einer intensiven Diskussion: Inwiefern kann/sollte von »Scham«, »Schuld«, »Vergebung«, »Buße« die Rede sein? Diese Vokabeln sind in ihrer Bedeutung transparent zu sein. Gleiches gilt von Verben wie »bekennen«, »entschuldigen«, »bitten um Vergebung...«, »umkehren« ...

## Texte zur Vor- und Nachgeschichte des Verhältnisses Martin Luthers zu den Juden

**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**

Aus diesen Texten, die Stephan Schaede und Rudolf W. Sirsch zusammengestellt haben, wurde im Rahmen einer festlichen Stunde mit Lesung und Musik vorgelesen. Die Nachwuchspianistin Eugene Shon (Hannover) spielte unter anderem im Konzentrationslager Theresienstadt entstandene Werke des in Teschen geborenen jüdischen österreichisch-ungarischen Komponisten und Dirigenten Viktor Ullmann, der am 18. Oktober 1944 in Auschwitz-Birkenau ermordet wurde. Die entsprechenden Musiktitel werden im folgenden in eckigen Klammern vermerkt.

[Johannes Brahms, Variationen und Fuge über ein Thema von Händel, op. 24; Thema und Variationen 1-7]

### I. Altkirchliche Stimmen

Ambrosius von Mailand in einem Brief an Kaiser Theodosius, der die von Christen niedergebrannte Synagoge von Kallinikon in Syrien auf Kosten des Ortsbischofs wieder aufrichten ließ:

»Wenn Du das für ein Verbrechen hältst, Kaiser, so mache mich dafür verantwortlich. Warum ein Gerichtsverfahren gegen Abwesende, wenn du hier einen geständigen Angeklagten hast? Ich erkläre, dass ich die Synagoge in Brand gesteckt habe, dass ich es befohlen habe, um das Haus zu beseitigen, in dem Christus geleugnet wird ... Soll denn das Haus des jüdischen Unglaubens aus der bei Christen gemachten Beute erbaut werden, soll das dank Christi Wohlwollen gewonnene Geld in den Besitz der Ungläubigen überführt werden? ... Sollen die Juden an die Front ihrer Synagoge schreiben: Tempel des Unglaubens, errichtet aus der bei Christen gemachten Beute? ... Dies ist kein genügender Grund für die Bestrafung des Volkes wegen Niederbrennung des Gebäudes, da es sich um eine Synagoge handelt, diesen Ort des Unglaubens, Stätte der Gottlosigkeit, Schlupfwin-

kel des Wahnsinns, den Gott selbst verdammt hat ... Willst du den Juden diesen Triumph über die Kirche gewähren? ... Die Juden werden diesen Tag unter ihre Festtage aufnehmen ... Was hat der Fromme gemein mit den Ungläubigen? Mit dem Ungläubigen müssen auch die Zeugnisse des Unglaubens ausgerottet werden.

Auszug aus der siebzehnten von Julian von Toledo (652-690) initiierten Synode von 694; Kanon 8 der von den spanischen Bischöfen parafierten Beschlüsse:

»Auf Befehl unseres so frommen und gottesfürchtigen Königs ... sollen alle Juden, die sich nicht zum christlichen Glauben bekehren, aller ihrer Habe enteignet werden und sollen diese Güter dem Fiskus zugeführt werden. Diese Treulosen selbst so wie auch ihre Frauen, ihre Söhne und übrigen Nachkommen, sollen von ihrem Wohnsitz verbannt werden und sollen über sämtliche Provinzen Spaniens ständig zerstreut bleiben, in ewiger Sklaverei jenen dienend, denen sie gegeben werden sollen. Unter keinen Umständen sollen ihnen, die hartnäckig im Unglauben verharren, Gelegenheit geboten werden, zur rechtlichen Stellung des Freien zurückzukehren ... Wir verordnen auch, dass ihre Kinder beiderlei Geschlechts von ihrem siebenten Jahre an nicht mehr bei ihren Eltern leben sollen; noch sonst mit diesen irgend eine Beziehung aufrecht erhalten sollen; die Herren, die sie empfangen haben, sollen sie durch sehr verlässliche Christen erziehen lassen, so dass die Männer mit christlichen Frauen verheiratet werden und die Frauen ebenso mit christlichen Männern ehelich verbunden werden. Und wie wir es gesagt haben, weder den Eltern noch den Kindern sei, unter welchen Umständen immer, irgend eine Möglichkeit geboten, die Gebräuche des jüdischen Glaubens zu beobachten oder auf andere Weise ihrem Unglauben zu verharren ...«

[Johannes Brahms, Variationen und Fuge über ein Thema von Händel, op. 24; Variationen 8-14 und Fuge]

## II. Mittelalterliche Stimmen

Agobard von Lyon, Erzbischof (769-840)

»Die dem mosaischen Gesetz Unterworfenen sind verflucht und mit dem Fluch überdeckt wie mit einem Kleidungsstück; der Fluch hat sich wie Wasser in ihre Eingeweide gezogen, wie Öl in ihre Knochen; sie sind verflucht in der Stadt und verflucht auf dem Lande, verflucht ihr Eingang und verflucht ihr Ausgang. Verflucht ist die Frucht ihres Leibes, ihrer Erde, ihrer Herden, verflucht ihre Vorratskammern, ihre Speicher, ihre Werkstätten, ihre Nahrung, die Krumen ihrer Mahlzeiten ...«

Kommentar des französischen Kirchenhistorikers Monsignore Bresolles im Jahr 1949 zu diesem Text:

»Die Polemik des heiligen Agobard gegen die Juden ist voll von gesundem Sinn, von Weisheit und christlicher Liebe.«

Bernhard von Clairvaux im Kontext des 2. Kreuzzuges:

»Wir haben mit Freuden vernommen, wie der Eifer Gottes in Euch glüht, aber immer ist es nötig, dass die Bändigung der Vernunft nicht fehle. Nicht die Juden soll man verfolgen, nicht sie totschlagen, nicht einmal sie verjagen ... Ich weiß, was man im Psalm prophetisch von den Juden liest: Gott hat mich – so spricht die Kirche – über meine Feinde unterwiesen: töte sie nicht, damit meine Völker niemals vergessen – Lebendige Zeichen sind sie uns, die Passion des Herrn darstellend. Deswegen sind sie in alle Gegenden verstreut ... verstreut sind sie, heruntergestoßen sind sie, harte Gefangenschaft tragen sie unter den christlichen Fürsten. Doch sollen sie sich zur Vesper bekehren, die Zeit wird ihnen Hilfe bringen. Am Ende wenn die Menge der Völker eingetreten ist, dann wird ganz Israel gerettet werden, spricht der Apostel (Röm 11.25 und 26).«

Auszug aus dem Vierten Laterankonzil, Auszug aus der 68. Und 69. Konstitution

»In einigen Provinzen unterscheidet die Kleidung Juden und Sarazenen von den Christen. Aber in gewissen anderen ist eine solche Regellosigkeit entstanden, dass sie durch keine Unterscheidung kenntlich sind. Daher kommt es zuweilen vor, dass sich irrtümlicherweise Christen mit jüdischen oder sarazenischen Juden oder Sarazenen mit christlichen Frauen vermischen. Damit also

den Ausschweifungen einer so abscheulichen Vermischung in Zukunft die Ausflucht des Irrtums abgeschnitten werde, bestimmen wir, dass Juden und Sarazenen beiderlei Geschlechts in jeder christlichen Provinz und zu jeder Zeit sich durch die Art ihres Gewandes öffentlich von der übrigen Bevölkerung unterscheiden sollen, zumal man auch bei Moses liest, dass ihm eben dies auferlegt ist. In den Kar-Tagen und am Passionssonntag sollen sie keinesfalls in die Öffentlichkeit ausgehen, weil einige von ihnen, wie wir erfahren haben, sich nicht schämten, geschmückt einherzugehen ... Wir verbieten, dass Juden zu öffentlichen Ämtern zugelassen werden, da sie unter dem Vorwand ihres Amtes den Christen am meisten aufsässig sind. ... Dem Inhaber eines solchen Amtes aber soll so lange die Gemeinschaft mit den Christen im Handel und in anderem versagt werden, bis er zum Nutzen der Armen der Christen ... übergeben hat, was er von den Christen gelegentlich eines so übernommenen Amtes erlangt hat. Das Amt selber aber ... soll er mit Schaden wieder aufgeben.«

[Johann Sebastian Bach, Das wohltemperierte Klavier Präludium und Fuge Nr. 14 fis-moll, BWV 859]

## III. Stimmen aus dem Zeitalter der Reformation und des Humanismus

Erasmus von Rotterdam über den Humanisten Pfefferkorn:

»Pfefferkorn zeigt sich als ein echter Jude, er erweist sich seiner Rasse würdig. Seine Vorfahren sind zügellos gegen den einzigen Christus vorgegangen, und er geht mit entfesseltem Hass gegen so viel ehrenwerte und hervorragende Menschen vor. Er konnte seinen Glaubensgenossen keinen bessern Dienst erweisen, als die Christenheit dadurch zu verraten, indem er heuchlerisch vorgab, er sei Christ geworden. Dieser Halbjude hat der Christenheit mehr geschadet als die ganze Bande der Juden.«

Ulrich von Hutten über Pfefferkorn:

»Deutschland hätte kein derartiges Ungeheuer hervorbringen können, seine Eltern sind Juden; und er bleibt es, auch wenn er seinen unwürdigen Leib in die Taufe Christi getaucht hat.«

Martin Luther, Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei (1523)

»Denn unsere Narren, die Päpste und Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe, haben also bisher mit den Juden verfahren, dass, wer ein guter Christ wäre gewesen, hätte wohl mögen ein Jude werden. Und wenn ich ein Jude gewesen wäre und hätte solche Tölpel und Grobiane gesehen den Christusglauben regieren und lehren, so wäre ich eher eine Sau geworden als ein Christ. Denn sie haben mit den Juden gehandelt, als wären es Hund und nicht Mensch ... Will man den Juden helfen, so muss man nicht des Papstes, sondern christlicher Liebe Gesetz an ihnen üben und sie freundlich annehmen, mit lassen erwerben und arbeiten, damit sie Gelegenheit und Raum gewinnen, bei und um uns zu sein.«

Martin Luther, Von den Juden und ihren Lügen (1543)

»Der Jude lässt nicht von seinem Sinn, Christen umzubringen, wo er nur kann ... der Odem stinkt ihnen nach der Heiden Gold und Silber ... kein Volk unter der Sonne geiziger ... verfluchter Wucher ... giftigen Hass wider die Gojim von Jugend an eingesoffen ... Darum wisse Du, lieber Christ, und zweifel nicht daran, dass Du, nächst nach dem Teufel, keinen bitteren, giftigern, heftigeren Feind habest, denn einen rechten Juden ... Die Juden verkehren Gottes Wort, geizen, wuchern, stehlen, morden, wo sie können, und lehren solches ihre Kinder für und für nachzutun ... Sie müssen aus unserem Lande vertrieben werden ... Ich will meinen treuen Rat geben: Erstlich, dass man ihre Synagoge oder Schule mit Feuer anstecke, und was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütte, dass kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich ... zum anderen, dass man auch ihre Häuser zerbreche und zerstöre ... Zum dritten, dass man ihnen nehme alle ihre Betbüchlein und Talmudisten .... Zum vierten, dass man ihren Rabbinern bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren ... Zum fünften, dass man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe ...«

[Alexander Skrjabin, Klaviersonate Nr. 1, f-moll, op. 6]

#### IV. Von Heinrich Heine bis ins späte 19. Jahrhundert

An Edom!

Ein Jahrtausend schon und länger,  
Dulden wir uns brüderlich,  
Du, du duldest, dass ich atme,

Dass du rasest, dulde Ich.  
Manchmal nur, in dunkeln Zeiten,  
Ward dir wunderlich zu Mut,  
Und die liebefrommen Tätzchen  
Färbtest du mit meinem Blut!  
Jetzt wird unsre Freundschaft fester,  
Und noch täglich nimmt sie zu;  
Denn ich selbst begann zu rasen,  
Und ich werde fast wie Du.

Wilhelm Busch in Plisch und Plum

Kurz die Hose, lang der Rock  
Krumm die Nase und der Stock,  
Augen Schwarz und Seele Grau  
Hut nach hinten, Miene schlau –  
So ist Schulchen Schievelbeiner.

(Schöner ist doch unsereiner!)

Paul de Lagarde, Juden und Indogermanen 1888:

»Es gehört ein Herz von Härte und Krokodilhaut dazu, um mit den armen, ausgesogenen Deutschen nicht Mitleid zu empfinden und ... die Juden nicht zu hassen und ... jene, die aus – Humanität(!) diesen Juden das Wort reden oder die zu feige sind, dies Ungeziefer zu zertreten. Mit Trichinen und Bazillen wird nicht verhandelt, Trichinen und Bazillen werden auch nicht ‚erzogen‘, sie werden so rasch und gründlich wie möglich unschädlich gemacht.«

Heinrich von Treitschke, Die Juden sind unser Unglück, 15. November 1879

»Bis in die Kreise der höchsten Bildung hinauf, unter Männern, die jeden Gedanken kirchlicher Unduldsamkeit oder nationalen Hochmuths mit Abscheu von sich weisen würden, ertönt es heute wie aus einem Munde: die Juden sind unser Unglück!

Sie, die Juden, sollen Deutsche werden, sich schlicht und recht als Deutsche fühlen – unbeschadet ihres Glaubens und ihrer alten heiligen Erinnerungen, die uns allen ehrwürdig sind; denn wir wollen nicht, dass auf die Jahrtausende germanischer Gesittung ein Zeitalter deutsch-jüdischer Mischcultur folge. ...«

[Alexander Skrjabin, Prélude aus Notcurne und Prélude für die linke Hand, op. 9]

## V. Kirchliche und christliche Stimmen zur Zeit des Dritten Reiches

Richtlinien der Deutschen Christen vom Mai 1932:

»Wir lehnen die Judenmission in Deutschland ab, solange die Juden das Staatsbürgerrecht besitzen und damit die Gefahr der Rassenverschleierung und Bastardisierung besteht. Die Heilige Schrift weiß auch etwas zu sagen von heiligem Zorn und versagender Liebe. Insbesondere ist die Eheschließung zwischen Deutschen und Juden zu verbieten.«

Walter Künneth, Antwort auf den Mythos, 1935

»Daß in der Charakterisierung des zersetzenden Einflusses des dekadenten Weltjudentums und seiner Gefährdung des deutschen Kulturlebens Rosenberg Wesentliches erkannt und dargestellt hat, ist nicht zu bestreiten. Verständlich ist ferner, daß er aus Liebe zum Volk und zur deutschen Rasse ... diesem Fremdgeist den unerbittlichen Kampf ansagt. Der Fehler liegt jedoch darin, daß die ganze Minderwertigkeit und Gefährlichkeit des entwarteten Weltjudentums kritiklos auf das Volk Israel und auf das A.T. übertragen wird ..., als ob die Geistigkeit des wurzellosen Asphaltjudentums der Gegenwart gleichbedeutend wäre mit dem Geist des A.T.«

Der Tübinger Neutestamentler Gerhard Kittel in einer Vorlesung von 1933:

»Nicht darum handelt es sich, ob einzelne Juden anständige oder unanständige Juden sind; auch nicht, ob einzelne Juden ungerechterweise zugrunde gehen oder ob einzelnen damit Unrecht geschieht. Die Judenfrage ist überhaupt nicht die Frage der einzelnen Juden, sondern die Frage des Judentums, des jüdischen Volkes. Und darum darf, wer ihr auf den Grund gehen will, nicht zuerst fragen, was aus dem einzelnen Juden, sondern was aus dem Judentum wird.«

[Viktor Ullmann, Klaviersonate, Nr. 7]

## VI. Stimmen der Nachkriegszeit

Helmut Gollwitzer, 1960

»Und in unseren Gemeinden ist hinsichtlich der Juden die Erkenntnis doch wirklich noch nicht da, daß nach einer 1500jährigen Geschichte der Christen und Juden miteinander, in Deutschland ebenso wie in den anderen europäischen Ländern, wir Christen so weit sind, dass wir den Juden eigentlich nicht mehr unter die Augen treten können.«

[Ludwig van Beethoven, Große Klavierphantasie, op. 39]



## (Nicht allein) Martin Luther und die Juden

### Thesen im Sinne der Solidarisierung mit einer Schuldgeschichte in ökumenischer Perspektive

Von Prof. Dr. Dorothea Sattler, Direktorin des Ökumenischen Instituts, Katholisch-Theologische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität, Münster

**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**

#### I. Skizze des Vorhabens

»Wie erschüttert ich bin, wenn einmal jemand mir gerecht wird«<sup>1</sup>. Dieser Aphorismus des Literaten Peter Handke erinnert an die menschliche Erfahrung, angesichts der Komplexität der Motive im eigenen Handeln von anderen Menschen letztlich niemals angemessen beurteilt werden zu können. Zugleich gibt es Momente des Glücks, in denen eine zumindest näherungsweise gelungene Erkenntnis der Person wechselweise geschieht und als solche gemeinsam wahrgenommen wird. So könnte es wohl sein, dass Martin Luther heute erschüttert wäre, wenn er von den vielfältigen Bemühungen wüsste, ihm mit seinen Äußerungen über die Juden<sup>2</sup> zumindest gerecht werden zu wollen: Bei aller erforderlichen Distanzierung von judenfeindlichen Aussagen von Luther und auch angesichts von deren dramatischer Wirkungsgeschichte in den nachfolgenden Jahrhunderten<sup>3</sup> darf nicht aus dem Blick geraten, dass Luther weder in seiner Zeit noch zuvor und später der einzige christliche Theologe war, der am jüdischen Volk zutiefst schuldig geworden ist. Niemand von uns kann für sich selbst wohl sicher sein, in einer entsprechenden Situation der Ver-suchung zum Bösen nicht auch selbst zu erliegen.

In Erinnerung an das Geschehen im Jahr 1517 sind wir in der Ökumene vor dem Jahr 2017 geneigt, Gedanken in Thesen vorzutragen. Ich füge jeweils nur wenige Erläuterungen und Literaturhinweise hinzu. Die mich in diesem Beitrag leitende Grundthese ist: Ökumenisches Engagement impliziert die Bereitschaft, sich auch in der Situation der Verfehlung solidarisch zu zeigen – mit Scham angesichts auch des eigenen Handelns und

in der Hoffnung auf immer währende Bekehrung aller zum Respekt der Freiheit in der religiösen Selbstbestimmung.

#### II. Hermeneutische Vorfragen: Konfessionelle und ökumenische Blicke auf Martin Luther

These 1: Äußerungen von Martin Luther über die Juden sind in Zeiten der Kontroverstheologie von römisch-katholischer Seite nicht selten dazu missbraucht worden, die gesamte reformatorische Bewegung kritisch in Frage zu stellen.

Nicht alles, was im römisch-katholischen Kontext noch in jüngerer Zeit über Martin Luther in der Predigt oder in konfessionellen Bildungskontexten in Gestalt von Abwertungen von Person und Werk gesagt wurde, liegt auch in wissenschaftlichen Publikationen schriftlich vor. Authentisch kann ich bezeugen, was ich zu Beginn meines Studiums der Theologie in Freiburg noch in den frühen 80er Jahren des 20. Jahrhunderts in Vorlesungen zur Kirchengeschichte über Martin Luther erfahren habe: Er war ein Feind der Juden; er befürwortete die blutige Niederschlagung des Aufstands der Bauern; er widersetzte sich der klösterlichen Gelübde, um selbst ein ausschweifendes Leben führen zu können. Schon damals fragte ich mich, ob diese Aussagen wohl den Anliegen des Reformators gerecht werden. In hermeneutischer Perspektive gilt es, in der Ökumenischen Bewegung auf die Gefahr zu achten, möglicherweise aus apologetischen Eigeninteressen Reduktionen im Hinblick auf die Komplexität der Wirklichkeit vorzunehmen.

These 2: In den zahlreichen gegenwärtigen ökumenischen Würdigungen der Person und der theologischen Anliegen von Martin Luther nehmen seine Äußerungen über die Juden keinen großen Raum ein.

Martin Luther hat mehrfach im ökumenischen Kontext eine wertschätzende Aufmerksamkeit erfahren. Ich erinnere an zwei Dokumente, die von der internationalen Kommission des Lutherischen Weltbunds und des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen verantwortet

werden: 1983 erschien anlässlich des 500. Geburtstags von Luther eine ökumenische Stellungnahme unter dem Titel »Martin Luther – Zeuge Jesu Christi«<sup>4</sup>. 2013 wurde das Dokument »Vom Konflikt zur Gemeinschaft«<sup>5</sup> veröffentlicht, das eine Grundlegung des gemeinsamen Reformati- onsgedächtnisses im Jahr 2017 intendiert. In beiden Dokumenten werden im Hinblick auf die Person von Martin Luther andere Themen besprochen, als seine Äußerungen über die Juden. Luther wird angesichts seiner Erinnerung an die Botschaft von der göttlichen Rechtfertigung der Sünderinnen und Sünder als Reformator der gesamten katholischen Kirche mit Achtung bedacht. Seine Bibelübersetzung, seine Bemühungen um die tätige Teilhabe aller Glaubenden an den Liturgien, seine Wertschätzung der Taufe und Vieles mehr finden Beachtung. Es wäre aus meiner Sicht einer Überlegung wert, inwieweit die ökumenische Gemeinschaft auch der Ort für eine jeweils selbstkritische Auseinandersetzung mit den Schattenseiten der eigenen Konfession sein könnte, die von anderen Konfessionen bei Licht betrachtet werden – ohne dabei die eigenen Schattenseiten zu vergessen.

These 3: Die christliche ökumenische Gemeinschaft anerkennt die hohe Bereitschaft, mit der sich die mit Martin Luther verbundenen reformatorischen kirchlichen Traditionen mit seinen Äußerungen über das Judentum heute kritisch auseinander setzen.

An den Vorbereitungen für das Gedenkjahr 2017 sind viele Akteure beteiligt. Von römisch-katholischer Seite wird mit Skepsis und Argwohn wahrgenommen, wenn in einzelnen reformatorischen Kreisen der Neigung nachgegeben wird, die kulturellen Güter der neuzeitlichen Moderne in eine ursächliche Verbindung mit der Reformation zu bringen.<sup>6</sup> Sind (nur) die reformatorischen Gemeinschaften immer schon eine »Kirche der Freiheit« gewesen? Die argumentative Befürwortung der Regionsfreiheit ist offenkundig nicht ein Erbe des 16. Jahrhunderts, auch wenn sich durchaus gedankliche Zusammenhänge zwischen dem Erwachen des Subjektbewusstseins und der Reformation herstellen lassen. Angesichts der ökumenischen Stimmungslage vor 2017 war es sehr hilfreich, dass die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) bereits im Themenjahr »Toleranz« 2013 im Rahmen der Reformationsdekade in intensiver Weise auf die »Schatten der Reformation« aufmerksam machte.<sup>7</sup> Die Erklärung der Synode der EKD zum Thema »Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum«<sup>8</sup> vom November 2015 sagt auf

wenigen Seiten in nüchterner Weise, was vor dem Jahr 2017 und auch später immer wieder gesagt werden muss: Bedauern angesichts der Äußerungen von Luther im 16. Jahrhundert; Klage über die Wirkungsgeschichte mit der Bereitschaft zum Schuldbekennnis; Selbstverpflichtung zum theologischen Gespräch mit dem Judentum in Aufnahme von biblischen Themen.

### III. Selbstbesinnung: Die Römisch-katholische Kirche und die Juden

These 4: Im 16. Jahrhundert waren auch viele der »altgläubigen« Theologen – unter ihnen Johannes Eck – nicht frei von der Versuchung zu unqualifizierten Äußerungen über die Juden.

Studien über das Verhältnis zwischen Christen und Juden im Reformationszeitalter legen offen, dass Martin Luther in seiner Zeit keineswegs der einzige christliche Theologe war, der angesichts seiner Entschiedenheit für Gottes Heilsgabe in Christus Jesus allen Widersachern dieser religiösen Option gegenüber mit Widerwillen begegnete. Johannes Calvin war wohl zurückhaltender in seinen Stellungnahmen zum Judentum, gleichwohl finden sich auch in seinen Schriften pauschalisierende Äußerungen.<sup>9</sup> Die Stellungnahmen zum Judentum in den Werken der »altgläubigen« Theologen sind noch nicht hinreichend erforscht. Im Hinblick auf Johannes Eck zeigen neuere Erkenntnisse, dass er in erheblichem Maße zur Judenpolemik seiner Zeit beigetragen hat.<sup>10</sup> Gegenteilige Analysen<sup>11</sup> stehen unter dem Verdacht, nicht die eigentliche Problematik – den Antijudaismus – zu besprechen, vielmehr eine von Beginn an bestehende vermeintlich höhere ethische Qualifizierung der eigenen Konfession im Gespräch der Religionen zu postulieren.

These 5: Die Ökumene im 20. Jahrhundert hat wichtige Impulse durch Christinnen und Christen im Widerstand gegen den Nationalsozialismus erfahren.

Die Römisch-katholische Kirche hat auf offizieller Ebene in entsprechenden Verlautbarungen die weltweite Ökumenische Bewegung, die sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts institutionell etablierte, lange Zeit mit großer Skepsis betrachtet.<sup>12</sup> Zugleich gab es auf informeller Ebene auch vor dem 2. Weltkrieg viele ökumenische Begegnungen und Initiativen im Bereich der Liturgie, der Diakonie und der Pastoral. In der Zeit des Nationalsozialismus waren in allen Kirchen in Deutschland und in vielen anderen Ländern mutige Menschen im Widerstand die Missachtung der Le-

bensrechte des jüdischen Volkes.<sup>13</sup> Diese (insgesamt gesehen zu) wenigen Zeuginnen und Zeugen für das Evangelium aus allen konfessionellen Traditionen stimmten gedanklich überein und haben eine Ökumene der Märtyrer<sup>14</sup> begründet, die heute als eine wichtige Grundlage für das Erwachen des ökumenischen Bewusstseins in der Römisch-katholischen Kirche in der Mitte des 20. Jahrhunderts gilt.

These 6: Die Römisch-katholische Kirche hat im Kontext des 2. Vatikanischen Konzils in neuer Weise über ihr Verhältnis zum Judentum nachgedacht. Die liturgischen Reformen nach diesem Konzil haben eine hohe theologische Bedeutung bis heute.

Es gab in der Römisch-katholischen Kirche während des 2. Vatikanischen Konzils unterschiedliche Auffassungen im Hinblick auf die Frage, in welchem Zusammenhang ein Wort über das Judentum zu sprechen sei. Manche Konzilsväter wünschten eine eigene Erklärung zu dieser Thematik. Andere sahen es geboten, im größeren Rahmen der Ökumene dem Judentum einen eigenen Ort zu geben. Die schließlich getroffene Entscheidung, die Frage »Kirche und Judentum« im Rahmen der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen »Nostra aetate«<sup>15</sup> zu behandeln, gibt zu erkennen, dass die Römisch-katholische Kirche die eigenständige religiöse Option des Judentums anerkennt. Die theologisch gebotene Zurückhaltung im Urteil über Gottes Wege mit dem jüdischen Volk kommt in der nach dem 2. Vatikanischen Konzil im Zusammenhang mit der Reform der Großen Fürbitten an Karfreitag zum Ausdruck<sup>16</sup>; sie lautet: »Lasst uns auch beten für die Juden, zu denen Gott, unser Herr, zuerst gesprochen hat: Er bewahre sie in der Treue zu seinem Bund und in der Liebe zu seinem Namen, damit sie das Ziel erreichen, zu dem sein Ratschluss sie führen will.«<sup>17</sup> Nach meiner Wahrnehmung variieren die Antworten auf die Frage nach einer erforderlichen Judenmission derzeit stark – und dies jenseits konfessioneller Zugehörigkeiten. In der römisch-katholischen Theologie gibt es auch unabhängig von der Entscheidung im Pontifikat von Benedikt XVI., die Fürbitte für die Juden an Karfreitag im außerordentlichen Ritus zu modifizieren, eine Kontroverse über die angemessene Auslegung entsprechender Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils.<sup>18</sup>

#### IV. Verpflichtung: Anerkennung der Schuld und neue Wege in der Ökumene

These 7: Es gibt viele ökumenische Stellungnahmen zur gemeinsamen Schuldgeschichte angesichts der Leiden des jüdischen Volkes in allen Jahrhunderten und insbesondere im 20. Jahrhundert in deutscher Verantwortung.

Die Thematik »Die Kirchen und das Judentum« ist in den Jahren nach dem 2. Weltkrieg auch in den Gremien des Ökumenischen Rates der Kirchen vielfach intensiv behandelt worden.<sup>19</sup> Seit sehr langer Zeit gibt es immer wieder politische Anlässe, sich in Fragen zu positionieren, die die Gegenwart des Staates Israel betreffen. Ich nehme in diesem Zusammenhang keine konfessionell begründeten Eigenarten wahr, vielmehr lassen sich die von einzelnen Persönlichkeiten eingenommenen Positionen auf politische Grundeinstellungen zurückführen, die nicht nach Konfessionen zu trennen sind.

These 8: In der christlichen Ökumene sind nicht alle Menschen in gleicher Weise von der Frage nach der Beziehung zum Judentum betroffen.

Die weltweite Ökumene sieht sich heute vor sozial-diakonische Herausforderungen gestellt, in deren Kontext die Mitverantwortung für das Leiden des jüdischen Volkes im 20. Jahrhundert in den Hintergrund zu treten droht. Die Komplexität der religiösen Orientierungen der Menschen ist im Bewusstsein vieler Menschen. Menschen, die heute an Hunger und Durst leiden, zur Flucht aus Krisenregionen gezwungen werden, aus politischen Gründen Unrecht erfahren, gefoltert und getötet werden oder unter anderen Formen der Not leiden, stehen im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Der Blick zurück in die Geschichte der religiös begründeten Intoleranz hat sich mit der Bereitschaft zu einem entschiedenen Eintreten für die Religionsfreiheit aller Menschen in jedem Land zu verbinden. Das 2. Vatikanische Konzil hat in der Erklärung über die Religionsfreiheit »Dignitatis humanae« eine theologische Begründung des Rechtes jeder Person auf freie Wahl und Ausübung ihrer religiösen Überzeugungen vorgelegt.<sup>20</sup>

These 9: Gemeinsam halten die Kirchen daran fest, dass die Beziehung zum Judentum innerhalb aller interreligiösen Beziehungen als eine besondere zu betrachten ist.

Es gibt insbesondere auf der Basis exegetischer Studien eine große Bereitschaft zur Konvergenz

zwischen evangelischen und römisch-katholischen Theologinnen und Theologen im Hinblick auf die Frage, dass Gottes Verheißungen an Israel Bestand haben. Der neue, auf Ewigkeit hin geschlossene Bund Gottes mit Israel beginnt bereits in alttestamentlicher Zeit (vgl. Jer 31,31-34; Ez 36,25-28; Jes 55,3) und wurde von Gott niemals aufgehoben. In der christlichen Ökumene ist heute eine Besinnung auf das Verhältnis zwischen partikularer Erwählung eines Volkes bzw. einer Bekenntnisgemeinschaft und der in Christus Jesus begründeten universalen Hoffnung auf das Heil aller erforderlich.<sup>21</sup> Ohne jede verbale Polemik und unter Verzicht auf jede weitere Form der Anfeindung ist innerhalb und außerhalb der weltweiten Christenheit das Gespräch über die Heilsbedeutsamkeit der Taufe argumentativ zu führen.

## V. Ausgewählte Themenkreise

These 10: Innerhalb der christlichen Theologie konnte in der Kontroverse über das Verhältnis zwischen Gesetz und Evangelium eine Verständigung erreicht werden.

Auf der Basis neuerer exegetischer Studien über die Bedeutung des jüdischen Gesetzes ist in ökumenischen Dialogen eine Konvergenz über die bleibende Bedeutung der biblisch überlieferten ethischen Weisungen Gottes, mitmenschliche Gerechtigkeit zu leben, erreicht worden.<sup>22</sup> Gesetz und Evangelium haben je für sich ihre eigene Bedeutung: Die Schöpfungsordnung will das Dasein von allem Lebendigen erhalten und ihm Wohlergehen sichern; diesem Anliegen dient das Gesetz. Die Erlösungsordnung verheißt den an der Erfüllung des Gesetzes Scheiternden Gottes Gnade. Dieses Evangelium ist kein Freibrief, Bosheiten ausüben zu dürfen, es ermutigt vielmehr dazu, Gottes Weisungen nach besten Kräften zu folgen, ohne im Erspüren der Grenzen der eigenen Liebesfähigkeit in Verzweiflung zu geraten. Das so genannte biblische »Heiligkeitsgesetz« ist weiterhin gültig: »Du sollst deinen Nächsten nicht ausbeuten und ihn nicht um das Seinige bringen. Der Lohn des Tagelöhners soll nicht über Nacht bis zum Morgen bei dir bleiben. Du sollst den Tauben nicht verfluchen und einem Blinden kein Hindernis in den Weg stellen; vielmehr sollst du deinen Gott fürchten« (Lev 19,13f).

These 11: Manche der auch für die christliche Existenz heute wichtigen Aspekte des Lebens kommen in den alttestamentlichen Schriften intensiver zur Sprache als in den neutestamentlichen.

Die alttestamentlichen Schriften sind ein unersetzliches Buch für Christinnen und Christen, die im Sinne des einen Gottes leben möchten. Die Psalmen waren für Martin Luther nicht nur eine Schule des Gebetes, sondern auch eine Quelle theologischer Erkenntnis. Der Lobpreis der Schöpfung wird in zahlreichen alttestamentlichen Schriften bezeugt. Eine hohe Wertschätzung der Zweigeschlechtlichkeit der Menschen geschieht in beiden Schöpfungserzählungen und weiteren alttestamentlichen Texten. Gesichertes Leben in einem fruchtbaren Land, das Geschenk der Nachkommenschaft, Lebensfreude und Mut zum Gottesbekenntnis auch in Zeiten der Bedrohung des Lebens – all dies erhoffen Juden und Christen gemeinsam für sich und – im Sinne des Schöpfergottes – für alle.

These 12: Die Suche nach religiös begründeten Antworten auf die Rätsel des menschlichen Lebens hält an. Sie hat eine hohe Bedeutung in der ökumenischen Methodik heute.

Karl Rahner hat sich in einem viel beachteten Vortrag wenige Tage nach dem Ende des 2. Vatikanischen Konzils dafür ausgesprochen, in der Ökumene gemeinsam jene Fragen aufzunehmen, die für die Menschen von heute wichtig sind. Damals sagte er mit prophetischen Worten: »Das Konzil hat sich zweifellos Aufgaben und Themen gestellt, die (...) nicht größer sein könnten. Aber gemessen an der Aufgabe, der die Kirche in den nächsten Jahrzehnten entgegensieht, sind alle diese Fragestellungen nur ein Anfang, eine entfernte Vorbereitung und eine erste Zurüstung für diese Aufgabe der andrängenden Zukunft. Denn diese Zukunft fragt die Kirche nicht nach den genauen Einzelheiten der Kirchenverfassung, nach der genaueren und schöneren Gestaltung der Liturgie, auch nicht in erster Linie nach kontroverstheologischen Unterscheidungslehren gegenüber der der Lehre der nichtkatholischen Christen, nicht nach einem mehr oder weniger idealen Regieren der römischen Kurie, sondern danach, ob die Kirche die richtende und erfüllende Nähe des unsagbaren Geheimnisses, das wir Gott nennen, so glaubhaft bezeugen könne, dass der Mensch des Zeitalters der Technik, der Weltseinheit, der sich selbst zum Gegenstand seiner Tat macht und seine Umwelt nach seinen eigenen Gesetzen erbaut, dieses unsagbare Geheimnis auch als in seinem Leben waltend erfahren kann«<sup>23</sup>.

Ich schließe, wie ich begonnen habe – mit einem Aphorismus von Peter Handke: »In der Anschauung leben, länger und länger am Tag: das wäre

eine Entwicklung.«<sup>24</sup> Martin Luther ist wohl nur wenigen Juden von Angesicht zu Angesicht begegnet. Es kann eine andere Entwicklung geben durch jeden und jede von uns.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Peter Handke, *Phantasien der Wiederholung*, Frankfurt 1983, 87.

<sup>2</sup> Mit großem Gewinn habe ich die sehr sensibel formulierte, informative Studie von Thomas Kaufmann gelesen: Vgl. Thomas Kaufmann, *Luthers Juden*, Stuttgart 2014.

<sup>3</sup> Vgl. Harry Oelke u.a. (Hg.), *Martin Luthers »Judenschriften«*. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2015.

<sup>4</sup> Vgl. Martin Luther – Zeuge Jesu Christi. Wort der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-lutherischen Kommission anlässlich des 500. Geburtstages Martin Luthers (1983), in Harding Meyer u.a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 2 (1982-1990), Frankfurt / Paderborn 1992, 444-451.

<sup>5</sup> Vgl. *Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der lutherisch / römisch-katholischen Kommission für die Einheit*, Leipzig / Paderborn 2013.

<sup>6</sup> Viele kritische Stimmen aus der Ökumene gab es zu: *Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, Gütersloh 2014.

<sup>7</sup> Vgl. EKD, *Schatten der Reformation. Der lange Weg zur Toleranz. Das Magazin zum Themenjahr 2013 »Reformation und Toleranz«*, Frankfurt / Altenburg o.J.

<sup>8</sup> Vgl. [www.ekd.de/Synode](http://www.ekd.de/Synode) 2015 (Erklärung vom 11. November 2015 auf der EKD – Synode in Bremen).

<sup>9</sup> Vgl. Achim Detmers, »Oft habe ich mit vielen Juden gesprochen«. Calvins Verhältnis zum Judentum, in: Rolf Decot / Matthieu Arnold (Hg.), *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, Mainz 2006, 23-41.

<sup>10</sup> Vgl. Johannes Brosseder, *Die Juden im theologischen Werk von Johannes Eck*, in: ebd., 77-96.

<sup>11</sup> Vgl. Remigius Bäumer, *Die Juden im Urteil von Johannes Eck und Martin Luther*, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 34 (1983) 253-278.

<sup>12</sup> Vgl. Dorothea Sattler, *Von der als bestehend behaupteten zu der von Gott erlebten Einheit. Römisch-katholische Besinnung auf Joh 17,21*, in: Wolfgang Bienert (Hg.), *Einheit als Gabe und Verpflichtung. Eine Studie des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses zu Johannes 17 Vers 21*, Frankfurt / Paderborn 2002, 113–130.

<sup>13</sup> Vgl. Jörg Ernesti, *Ökumene im Dritten Reich*, Paderborn 2007.

<sup>14</sup> Vgl. exemplarisch im Blick auf das ökumenische Gedenken der Lübecker Märtyrer in der Zeit des Nationalsozialismus, zu denen drei römisch-katholische Pastoren und ein evangelischer Geistlicher gehören: Martin Thoemmes, »Sag niemals drei, sag immer vier«. *Das Gedenken an die Lübecker Märtyrer von 1943 bis heute*, Hamburg 2012; Peter Voswinckel, *Geführte Wege. Die Lübecker Märtyrer in Wort und Bild*, Hamburg 2010.

<sup>15</sup> Vgl. Hans Hermann Henrix (Hg.), *Nostra Aetate – Ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach*, Aachen 2006.

<sup>16</sup> Vgl. Walter Homolka / Erich Zenger (Hg.), »... damit sie Jesus Christus erkennen«. *Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden*, Freiburg 2008.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., 19.

<sup>18</sup> Vgl. Roman A. Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*, in: Peter Hünermann / Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 3, Freiburg – Basel – Wien 2005, 591-694.

<sup>19</sup> Vgl. Rolf Rendtorff / Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente 1945 – 1985*, Paderborn / München 1988.

<sup>20</sup> Roman A. Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit Dignitatis humanae*, in: Peter Hünermann / Bernd Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg - Basel - Wien 2005, 125-218.

<sup>21</sup> Vgl. die Studie des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen: Dorothea Sattler / Volker Leppin (Hg.), *Heil für alle? Ökumenische Reflexionen*, Freiburg / Göttingen 2012.

<sup>22</sup> Vgl. Dorothea Sattler, *Weisung und Verheißung. Neuere bibeltheologische Erkenntnisse im Themenfeld »Gesetz und Evangelium«*, in: Theodor Schneider / Wolfgang Pannenberg (Hg.), *Verbindliches Zeugnis*, Bd. 3: *Schriftverständnis und Schriftauslegung*, Freiburg – Basel – Wien 1998, 191–203. Vgl. auch eine Veröffentlichung im Kontext der Disputationen um die Rechtfertigungslehre: Hans Martin Dober / Dagmar Mensink (Hg.), *die Lehre von der Rechtfertigung des Gottlosen im kulturellen Kon-*

text der Gegenwart. Beiträge im Horizont des jüdisch-christlichen Gesprächs, Stuttgart 2002.

<sup>23</sup> Karl Rahner, *Das Konzil – ein neuer Beginn. Mit einer Hinführung von Karl Lehmann hg. von Andreas R. Batlogg und Albert*

*Raffelt, Freiburg-Basel-Wien 2012, 46f. Hervorhebung im Original.*

<sup>24</sup> Peter Handke, *Phantasien der Wiederholung (s. Anm. 1), 46* 

## Martin Luther und die Juden – Podiumsdiskussion zum Abschluss der Tagung

**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**

**Pieper:** Wir kommen zum Ende der Tagung. Wir haben einiges lernen können von der Person Martin Luthers. In historischer Perspektive, in theologischer Perspektive, im Blick auf die politischen Kontexte, in denen er sich bewegte, auch zur psychologischen Deutung seiner Persönlichkeit. Luther gibt viele Fragen auf. Jetzt gilt es in einem ersten Gesprächsgang zentrale Aspekte zu vertiefen und in einem zweiten Gesprächsgang nach möglichen Konsequenzen dieser Tagung zu fragen: Was ist die Botschaft dieser Konferenz? In einem dritten Gesprächsgang soll es um die Relevanz des Themas »Martin Luther und die Juden« für das Reformationsjubiläum 2017 gehen.

Um den ersten Gesprächsgang zu eröffnen: Wir haben mit Blick auf Martin Luther die Frage erörtert, ob es einen Bruch, ob es Rückfälle oder ein Hin und Her in seinem Denken gibt oder ob man eher von einer konsequenten Kontinuität sprechen muss. Da würde ich Professor von der Osten-Sacken bitten seine Wahrnehmung zu dieser Frage zu schildern.

**Von der Osten-Sacken:** Ja, ich bin ein Liebhaber des Satzes des Apostels Paulus, Philipper 3,2: »Euch immer wieder dasselbe zu schreiben ist mir nicht lästig und macht euch umso gewisser.« Aber trotzdem möchte ich das jetzt nicht wiederholen, was ich versucht habe anzudeuten an Kontinuität und Bruch. Also was die Kontinuität und Diskontinuität angeht, da möchte ich doch den Finger sehr darauf legen, dass es diese theologische Diskontinuität, dass es eine Diskontinuität im Glaubensbegriff gibt. Der Glaubensbegriff führt ins Zentrum der Theologie Luthers. Wir haben beim frühen Luther in diesen leuchtenden Schriften den Tatbestand, dass der Glaube gerade nicht mit Gewalt einzutreiben ist. Nachher aber in seiner Spätphase übt Luther Gewalt aus, um die Juden zur Christus zu treiben. Das ist wirklich eine theologische Verkehrung des ursprünglichen

Ansatzes. Die Juden zu Christus zu treiben oder sie zu vertreiben, das ist nun die schreckliche Alternative. Also hier gibt es im Werdegang Luthers zwischen den frühen Jahren der Reformation und den späten Jahren wirklich einen Bruch.

Im Blick auf die Diskontinuität möchte ich noch ein anderes Moment hervorheben: Luther hat sich unter Mühen im Zusammenhang seiner Hinkehr zum Evangelium gewissermaßen sola gratia den Juden zugewendet – unter zögerlicher Identifikation mit dem 11. Kapitel des Römerbriefes des Paulus. Später hat er sich von diesem Kapitel distanziert. Da gibt es also auch einen theologischen Bruch. In diesem Zusammenhang sollten kirchliche Erklärungen für eine wichtige Differenz im Sprachgebrauch sensibilisiert werden. Man kann das, was in den letzten Jahrzehnten hierzulande geschehen ist, als Wiedergewinn der Glaubensgewissheit interpretieren. Das wird aber teilweise so formuliert, dass die Kirche in Erklärungen sagt, Gott habe sein Volk nicht verworfen. Ich bekomme wirklich Beklemmungen, wenn so formuliert wird: Denn wer sind wir, dass wir nach allem, was geschehen ist, erklären, Gott habe das und das mit Israel nicht getan? Was wäre denn über uns zu sagen? Uns wäre doch alleine der Umkehrruf zuzurufen. Und jetzt sind wir schon im weiten Bereich der Mission. Mission ist vom Charakter des Evangeliums her Ruf zum Umkehren. Wenn die evangelische Kirche via Mission de facto zur Umkehr ruft, ist das eine ungeheuerliche Verkehrung. Und dazu können Sie bereits im Jahre 1935 Entscheidendes bei Elisabeth Schmitz lesen. Also an dieser Stelle möchte ich gerne darauf aufmerksam machen, dass man bei einer Erklärung ganz fein formulieren muss, dass es um einen Wiedergewinn einer verlorenen, ja verratenen christlichen Glaubensgewissheit geht. Wenn man das nicht vorweg sagt, dann versetzt man sich in eine Position, vor der einem nur schaudern kann. Schließlich möchte ich gerne mit Anknüpfung an den Vortrag von Frau Sattler eines aufnehmen: Ich muss sagen. Wann immer ich diese römisch-katholische Karfreitagsfürbitte lese, die schöne neue, bin ich wirklich in einer echten Versuchung, katholisch zu werden; nicht nur in dem von Ihnen entfalteten lutherischen Sinne, sondern selbst in dem konfessionellen Sinne. Und das geht noch weiter: Nostra aetate! Wo haben wir in der evangelischen Landschaft eine solche die gesamte Kirche erfassende Erklärung wie Nostra aetate. Unsere Situa-

tion ist anders. Ich möchte aber gerade in diesem Zusammenhang die Konstellation aufnehmen, die vorhin aufgerufen wurde. Auf der einen Seite gibt es diese wunderschöne Figur des Respektes vor dem Geheimnis Gottes mit dem jüdischen Volk, die in dieser Bitte zum Ausdruck kommt. Und auf der anderen Seite wird die Universalität des mit Christus zu identifizierenden Erlösungsgeschehens behauptet. Und nun gilt es sich klar zu machen: Im Neuen Testament ist Christus für alle gestorben, immer für alle. Da kann man ja die Seiten nicht raustrennen. Deshalb müssen wir im Blick auch auf die Fragen aus den christlichen und jüdischen Gemeinden sagen, was die Universalität des Erlösungsgeschehens besagt mit Blick auf das jüdische Volk. Ich glaube, dass hier eine entscheidende Richtungsangabe in der rheinischen Erklärung erfolgt ist, über die man debattieren kann, aber die ein großes Verdienst darstellt. Die Universalität des Erlösungsgeschehens im Verhältnis zur jüdischen Gemeinschaft lässt sich nur ekklesiologisch vermitteln. D. h. wenn ich das in normales Deutsch übersetzte: Wenn Gott uns durch Christus mit sich versöhnt hat, dann schließt das, wenn man Römer 11 ernst nimmt ein, dass er uns auch mit seiner bleibenden Liebe zu Israel versöhnt hat, sodass wir überhaupt keine Feinde der jüdischen Gemeinschaft sein können. Und wenn die Kirche auf dieser Spur bleibt, dann holt sie im Wandel der Zeiten diese Universalität des Erlösungsgeschehens im Verhältnis zu Israel ein. Diese Universalität lässt sich aussagen, wenn man nicht sozusagen missionarisch proklamativ verfahren will. Und da ist man ganz dicht dran am Neuen Testament.

**Pieper:** Frau Sattler, mögen Sie das kommentieren?

**Sattler:** Ja, ich bin da ganz bei Ihnen und dankbar für die Aufnahme der Thematik. Aus meiner Sicht jedenfalls im Sinne des christlichen Bekenntnisses, das sich natürlich auch als unwahr im Sinne von »nicht bewährt« erweisen kann, ist kein religiöses Bekenntnis im letzten sicher in der Wahrheit zu sein. Wir können an dieser Stelle immer nur hoffen und bekennen. Im Sinne dieses christlichen Bekenntnisses kann es aus meiner Sicht nicht anders sein, als dass das Christusgeschehen für die gesamte Schöpfung im Sinne des Paulus Bedeutung hat. Und dahinter können wir jedenfalls im Sinne des christlichen Bekenntnisses auch nicht zurück. Das muss aber dann aus Sicht jedenfalls von Nostra aetate und anderen Stellungnahmen auch der römisch-katholischen Kirche nicht bedeuten, dass der Weg der Gotteser-

kenntnis explizit und ausschließlich über Jesus Christus geht. D. h. der Erkenntnisweg ist zu unterscheiden vom Begründungsweg. Ich weiß nicht, ob ich mich verständlich gemacht habe. Also mit einfachen Worten gesagt: Aus meiner Sicht hat Gott in Menschengestalt in diesem Jesus von Nazareth, einem Juden, gerade angesichts seiner bleibenden unverbrüchlichen Beziehungswilligkeit den Sünderinnen und Sündern gegenüber bis hinein in den eigenen Tod erwiesen, dass es kein anderes Wort im Sinne eines weiteren und störenden Wortes mehr geben wird als allein das Wort seiner Bereitschaft, alle Geschöpfe als Sünder und Sünderinnen anzunehmen. Und das gilt zunächst einmal für die gesamte Schöpfung. Explizit bekennen muss es in Zeit und Geschichte niemand, um dann doch schließlich zu Gott zu finden. Das betrifft nicht nur das Verhältnis zum Judentum, sondern auch das Verhältnis zu anderen Religionen und das Verhältnis zu jenen Menschen, die sich überhaupt nicht mehr religiös positionieren.

**Pieper:** Damit sind sehr grundsätzliche Fragen berührt. Mit Blick auf unser Thema ist erkennbar, dass hier eine theologische Suchbewegung entsteht, die versucht die universale Geltung des christlichen Glaubens so auszudrücken, dass für das Judentum in seinem eigenen Selbstverständnis ein Raum geschaffen wird und dieser Raum nicht, wie traditionell geschehen, genommen wird. Da würde ich gerne eine Rückfrage mit Blick auf Papst Benedikt XVI. stellen. Wir haben ja Benedikt XVI. leider auch die Repristinierung der Karfreitagsbitte in ihrer lateinischen Form zu verdanken. Aber wenn ich das richtig erinnere, auch ein Votum mit Blick auf die christlich-jüdische Schriftlesung und Schriftauslegung. Meiner Erinnerung nach hat Papst Benedikt XVI. gesagt, dass wir die biblischen Schriften erst dann vollständig verstehen, wenn wir auch die jüdische Stimme und die jüdische Auslegung hören. Das würde ja bedeuten, dass wir für unsere Schriftenlesungen das Lesen mit jüdischen Partnern einfordern müssten.

**Sattler:** Also es gibt zahlreiche und sehr eindrückliche Zeugnisse in den frühen Schriften Josef Ratzingers, aber dann später auch noch, die mit einer hohen Wertschätzung von der jüdischen Tradition und der jüdischen Schriftauslegung sprechen. Das ist also für Papst Benedikt XVI. unter dem Stichwort Kontinuität und Diskontinuität zu verbuchen, ohne ihn mit Martin Luther vergleichen zu wollen. Da könnte man dann noch so manches zu den Grenzen auch der Persönlichkeit dieses Papstes sagen. Aber jenseits

dieser Zwischenbemerkung. Diese Auffassungen sind sicher ganz authentisch bei ihm. Das würde ich auch unter dem Aspekt nicht nur der jüdischen Schriftauslegung, sondern auch erweitert im Blick auf die Fremdprophetie sagen, die immer geistgetragen und also vom Heiligen Geist getragen ist und insofern eine wichtige Kontextualisierung jeder konfessionellen Schriftauslegung bedeutet. Ihrem Votum im Blick auf die Lesungspraxis, Herr Pieper, würde ich unbedingt zustimmen wollen.

**Von der Osten-Sacken:** Sie haben praktisch ein objektives Heilsgeschehen exponiert, das allen zugutekommt. Das ist ja eine unglaublich radikale Form von sola gratia. Da kommt Luther, glaube ich, fast nicht mehr mit. Und dann kommt eine subjektive Einstellung hinzu, in die hinein aktuell etwas realisiert wird durch den Glauben. Das ist glaube ich die Grundkonzeption, die Sie, Herr Pieper, referieren. Ich will darüber nicht weiter diskutieren. Aber in diesem Modell vermisste ich einfach die jüdische Stimme. D. h., wir können eigentlich über so und so viel christliche Aussagezusammenhänge, denke ich, nicht mehr reden, ohne in vollem Klang die jüdische Stimme zu hören, z. B. wenn es darum geht, Sünde, Sündenvergebung, Versöhnung und Erlösung zu thematisieren. Aber auch jenseits dessen gibt es einen so ungeheuren Reichtum an geistlichen Aussagen, die bei uns alle weggerutscht sind, weil wir in einem schlechten Verständnis von Gesetzesreligion dafür gar keinen Blick gehabt haben. Wenn wir hier angesichts dieser eigenen jüdischen Tradition von einer spirituellen Geschwisterschaft zwischen Juden und Christen sprechen, dann bekommen wir nochmal ein echtes dialogisches Element in Ihre oder unsere Konzeption hinein, in dem dann überhaupt die jüdische Gemeinschaft auftaucht.

**Pieper:** Angesichts dieser spirituellen Geschwisterschaft sollten wir aber auf jeden Fall dran erinnern, dass heute Simchat Torah ist. Leider war das Zeitfenster für diese Tagung so, dass es auf diese Tage fiel und so auf einen jüdischen Feiertag. Das ist kein gutes Zeichen für spirituelle Geschwisterschaft.

**Von der Osten-Sacken:** Vielleicht können Sie das, für die, die das erste Mal dabei sind, noch verdeutschen.

**Pieper:** »Simchat Thorah« bedeutet »Freude am Gesetz«. Simchat Torah ist ein Tag, der im Judentum ordentlich gefeiert wird. Da gibt es auch eine wunderbare Anekdote über den jüdischen Philo-

sophen Martin Buber, der Karl Barth gelesen hat. Karl Barth stelle im Blick auf seine Interpretation der Gesetzesfrömmigkeit fest, dass zwar einige Leute in einer ähnlichen Denkrichtung unterwegs seien wie er, z.B. Martin Buber, allerdings könne er richtige Freude am Gesetz bei ihnen nicht finden. Und dazu meint Martin Buber nun, er hätte gerne Karl Barth in Jerusalem an die Hand genommen und wäre mit ihm am Simchat Torah über die Straße Jerusalems gelaufen, damit er erlebt hätte, wie Freude am Gesetz gefeiert und getanzt werden kann.

Herr Hauger, Sie wollen dazu etwas sagen.

**Hauger:** Ja, ich will noch mal diese Bemerkung zu den kirchlichen Erklärungen und zur Rede von der bleibenden Erwählung aufgreifen. Also ich denke in der Tat, dass man theologisch objektivierend redet. Das ist ein Problem. Wir hatten jetzt im Ausschuss Kirche und Judentum genau über die Frage auch diskutiert. Und wir kamen zu dem Ergebnis: Wie können hier nur im Modus christlicher Gewissheit reden. Geht es aber darum, so sind wir zurückgewiesen auf den Streit um die Deutung der Schrift. Wenn wir uns mit Luther auseinandersetzen, dann müssen wir uns mit seiner Schriftauslegung auseinandersetzen. An dieser Stelle zu sagen, Luther verkenne da etwas, impliziert auf diese zentrale Frage der Schrifthermeneutik zu sprechen zu kommen, und dies im Dialog mit der jüdischen Auslegung. Ich habe auch Ihren Vortrag, Herr von der Osten-Sacken so gehört, wenn sie den usus theologicus legis als usus empathicus legis fassen. Es geht um das gemeinsame Ringen um die Auslegung der Schrift.

**Pieper:** Also ich verstehe Ihren Beitrag im Kontext der Ausgangsfrage Kontinuität, Bruch, Rückfall. Wir haben da kein Entweder-oder. Vielmehr müssen wir genau hingucken, also z. B. bei der Schriftauslegung, z. B. im Glaubensartikel, z. B. in seiner Annäherung an Römer 11. Wo liegen bei Luther durchgehende Motive, wo gibt es ein zögerndes Aufbrechen oder eine Annäherung an Römer 11. Luther bleibt da so ein wenig distanziert.

**Von der Osten-Sacken:** Ja, es ist eine sehr zurückhaltende Beziehung.

**Pieper:** Es müssen aber auch bestimmte Brüche genannt werden, so dass wir zumindest, wie es Herr Jodock auch in der Arbeitsgruppe deutlich gemacht hat, mit Luther gegen Luther über Luther hinaus kommen müssen.

**Hauger:** Offen gestanden, diese Formel »mit Luther gegen Luther« finde ich etwas schwierig, weil sie immer Gefahr läuft, apologetisch zu sein in einem Sinne, dass man den guten gegen den schlechten Luther ausspielt und suggeriert, man könnte das Problem werkimmanent lösen. Das funktioniert eben nicht. Auch das Bild vom Bruch oder von den Diskontinuitäten finde ich unzulänglich, weil es suggeriert, man habe zunächst eine Eindeutigkeit, dann komme es zu einem Bruch und man müsse hinterher wieder zu irgendeiner Form von Eindeutigkeit kommen. Also im Blick auf das von Herrn von der Osten-Sacken angedeutete Beispiel des Glaubensbegriffes stellt sich die Frage, ob nicht von vornherein ungelöste Probleme oder Inkonsistenzen da sind, die sich eigentlich durch das Werk hindurchziehen und in verschiedenen Kontexten neu aufkommen. An diesen Widersprüchlichkeiten im Werk Luthers können wir doch etwas lernen von Luther und müssen gleichzeitig weitergehen und für uns neue Antworten finden.

**Pieper:** Es gibt ein Kontinuitätsmotiv, es gibt Brüche die benennbar sind, es gibt Rückfall; also es sind alle diese Facetten da und man kann sie nicht auf eine einheitliche pauschale Deutung Luthers bringen, sondern man muss gucken, an welcher Stelle wir das Thema wie diskutieren. Diskutieren wir es mit Blick auf den Glauben, auf die Schrift, auf verschiedene andere Aspekt bei Luther, dann lassen sich die einzelnen Aspekte zuordnen. Es gibt jedoch kein Gesamtschema, mit dem eine Entwicklung Luthers benannt werden könnte. So hatte ich das jetzt verstanden. Ich weiß nicht wie Sie das sehen, Herr von der Osten-Sacken?

**Von der Osten-Sacken:** Also es ist auf der einen Seite sicher richtig, dass man schaut, ob zu Beginn eines publizistischen Werkes irgendwelche Implikationen vorliegen, die man nicht sieht und die später dann zutage treten. Auf der anderen Seite ist mir in der von Herrn Hauger vorgeschlagenen Deutung ein bisschen zu viel die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung im Spiel, also die Vorstellung, dass sich da irgendwie so ein Wesen durchhält und es in der Erscheinung dann unterschiedliche Ausprägungen dieses Wesens gibt. Die damit verknüpfte These von der Kontinuität Luthers und der Theologie ist seit den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts im Schwange. Sie ist von Theodor Paul begründet worden, einem üblen Antisemiten. Ohne Manipulationen am Text kam er nicht aus und hat dann das jeweils konkrete Verhalten Luthers in einem theologischen Kontinuum verankert, aus dem dann auf-

grund der unterschiedlichen Umstände Unterschiedliches herausfließen kann. Die zentrale Frage ist für mich hier allerdings: Was ist mit einer Theologie los, von der man her ganz Widersprüchliches sagen und tun kann, wenn die Kontinuität da ist?

Ich glaube, dass diese Deutung Luthers nicht zutrifft. Luther hat zwei völlig verschiedene Verhaltensweisen an den Tag gelegt, die irgendwie von der Theologie nicht völlig abgenabelt werden können. Ethisch ist da ein riesiger Bruch, und gehört die Ethik nicht zur Theologie? Das ist die wesentliche Frage.

**Pieper:** Jetzt sind wir sehr stark in der ganzen Frage, wie wir die Kontinuität und Diskontinuität theologisch wahrnehmen und deuten. Nun sind wir in der glücklichen Lage, dass wir auch einen Kommentar zu den nicht theologischen Faktoren der Persönlichkeit Luthers hören können. Das was, wir diskutiert haben, wie schätzen Sie das ein, Frau Boothe? Ist das alles ein Teil von einer kognitiven Entwicklung, einer mentalen Landkarte, die Luther hat? Oder wo würden Sie ansetzen und sagen, es gibt bestimmte Wahrnehmungen aus der Psychologie, die helfen können, die Persönlichkeit Luthers besser zu verstehen?

**Boothe:** Ich kann natürlich auf Ihre Debatte fachlich überhaupt nicht eingehen und würde sie auch nicht als Gruppentherapie analysieren wollen, die hier gerade stattgefunden hat.

**Pieper:** Das wäre mal interessant.

**Boothe:** Aber ich nehme noch mal Frau Sattlers schönes Handke-Wort und frage: Wie kann man Luther gerecht werden? Und kann man denn Luther und der Persönlichkeit Luthers psychologisch gerecht werden? Die Antwort ist: Nein! Es geht nicht. Also es gibt mindestens drei Gründe, warum das nicht geht. Erstens: Wer kennt schon Luther persönlich? Die Person tritt uns nicht gegenüber. Wir können uns kein realistisches Bild machen. Die Person kann nicht auf uns eingehen. Das hat manche Psychobiografen nicht gestört, Luther zu erklären. Aber ich fürchte, das führt dann immer in relativ schwierige kontroverse Beurteilungen dessen, was man über eine Person sagen kann, die nur aus Zeugnissen bekannt ist, die selbst wieder in ihrer Zuverlässigkeit schwanken. Das Zweite ist: Luther ist wie jeder Mensch gesellschaftlich, kulturell, religiös, privat sozialisiert und lebt in Zusammenhängen, die ihn formen und die er, wie im Fall Luther, unter Umständen selbst massiv mit formt. Also jenseits der

geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontextualisierung kann ich eine Person psychologisch nicht ausreichend beurteilen. Sie merken schon, ich werde da noch so eine Art Ausweg finden. Und das Dritte ist: Die Psychologie selbst ist ja ein gesellschaftliches Phänomen. Die gibt es seit den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts. Das psychologische Denken braucht wiederum eine ganz eigene gesellschaftliche Rahmung. Wenn wir die auf Luther übertragen, würden wir von dieser Person etwas fordern, was nicht einholbar ist. Die Differenz der gesellschaftlichen historischen Verhältnisse ist auf jeden Fall zu berücksichtigen. Das ist das eine.

Das andere aber ist: Man kann die Überlieferungen Luthers, die bis heute wirklich wirksam sind und nicht nur tradiert werden und wissenschaftlich als Dokumente gepflegt werden, aufnehmen. Also man kann doch auf Texte schauen und sehen, in welcher Weise hier nicht nur Literatur oder Theologie geschaffen wird und Informationen vermittelt werden, sondern in welcher Weise die Person durch ihr Werk leidenschaftlich eine andere anspricht. Das ist bei Luther leicht. Denn an Leidenschaft scheint es ihm nicht gefehlt zu haben.

Also habe ich da mal einige Ausschnitte aus »Von den Juden und ihren Lügen« genommen. Und tatsächlich scheint mir es wirklich sehr interessant zu sein und natürlich auch hoch aktuell, hierin ein Modell zu entdecken von einem Menschen, der – und da hatten Sie z. B. zugestimmt, Herr von der Osten-Sacken – seine Glaubensgewissheit verzweifelt beschwört auf Kosten anderer. Das kennen wir heute nur zu gut. Dafür gibt es auch heute leider schreckliche Modelle. Und man kann tatsächlich an der Art und Weise der Diktion, ihrer Rhetorik, der Gestalt des Subtextes, der Latenz der Intentionen natürlich zeigen, wie so etwas geschieht und wie das verzweifelte Beschwören von Glaubensgewissheit auf Kosten anderer einen gewaltförmigen Charakter annimmt und vermutlich das Risiko der Gewaltförmigkeit darin schon angelegt ist. Dieses Modell betrifft nicht den ganzen Luther, weder seine Wirkweise noch seine Persönlichkeit, sondern gewisse Aspekte seiner Schriften. Offensichtlich ist es eine große und aktuelle Aufgabe für Theologie, Kirche und Öffentlichkeit, vom vertieften Verstehen der Texte überzugehen zum gelebten Glauben, der erkennt, dass es um das verzweifelte Beschwören von Glaubensgewissheit geht. Verzweifelte Beschwören heißt aber: Die Gewissheit ist eben nicht vorhanden. Das ist der Punkt. Sonst müsste man das nicht verzweifelt beschwören und nicht

sagen: Indem ich doch weiß, dass die anderen ganz falsch liegen, habe ich sozusagen eine sekundäre Gratifikation des Überzeugenkönnens. So viel dazu.

Und jetzt zur Psychoanalyse, obwohl sie ja historisch gesellschaftlich verankert ist und selber eine eigene historische Entwicklung hat. Sie ist inzwischen, ich sage jetzt bewusst inzwischen, obwohl es in den Anfängen längst angelegt war, eine Beziehungswissenschaft, der es sowohl um das Verstehen von Beziehungen als auch um das Verändern von Beziehungen geht. Christen und Juden, sobald man davon spricht, muss von Beziehung die Rede sein. Gestern kam das in der Diskussion eben auch zur Sprache. Was geht vor, wenn ich in Beziehung trete? So haben wir gestern während meiner AG versucht sozusagen zu diesem Text in Beziehung zu treten, als sei das jetzt eine Person, die uns kommunikativ bedrängt und uns nötige zu sagen: Ja, ja die Juden sind also ganz fürchterlich. Diese kommunikativen Prozesse zu verstehen ist außerordentlich interessant. Vor allem, wenn man dann dahinter zurücktreten kann. Ich glaube, dass wir im Zeitalter der Empathie hier auch gewisse Chancen haben. In diesem Zusammenhang habe ich noch so eine Art konkrete Empfehlung. Sie ist keineswegs neu. Aber ich habe mich sowohl als Literaturwissenschaftlerin als auch später in der Psychoanalyse und Psychotherapie mit Erzählungen befasst. Wie kann und soll ich den Patienten oder Klienten erzählen lassen? In der Religion erzählt man ja auch ständig. Es gibt erstens ein Traditionsrepertoire, das wunderbar ist, wenn man nur an die Parabeln aus dem Neuen Testament denkt; aber auch unendlich viele Erzählungen aus dem Alten Testament. Und Erzählungen, besonders mündliche Erzählungen, haben einen eigentümlichen Vorteil. Sie bringen eine sehr persönliche subjektive Perspektive zur Darstellung. Also wenn ich erzähle, wie ich mich heute Morgen aufgeregt habe, als das und das passiert ist, dann ging es immer um mich, um mich ganz persönlich, um mich in meiner ganz persönlichen Welt. Aber Erzählungen sind so zauberhaft, möchte ich fast in meiner Begeisterung sagen, dass der Andere immer mit hineingenommen werden kann. Deswegen ist z. B. der Umgang mit anderen Kulturen oder mit Fremdheit über Erzählungen ein wunderbares Phänomen. Es ist doch eigentümlich, dass ein achtjähriges Kind sich den Märchen aus Tausendundeiner Nacht nähern kann. Es weiß sofort, was ein Großwesir ist. Das ist überhaupt kein Problem – oder Allah – oder diese wunderbaren Flüche beim Sohn einer Dingsbums ... Diese eigentümliche kommunikative Offenheit des

Erzählens, in denen zwei zusammenkommen und Perspektivenwechsel vollziehen können, finde ich wunderbar. Es kommt da immer etwas Allgemeines und etwas sehr Persönliches zusammen.

**Pieper:** Vielen Dank. Dieses Votum unterstreicht noch mal, warum es, wenn es nicht schon so wäre, hätte erfunden werden müssen, dass die Bibel uns in Erzählungen und Geschichten entgegenkommt und dadurch ja eine besondere Möglichkeit bietet, einzusteigen und da Perspektiven zu entwickeln. Wenn ich das jetzt im Blick auf Martin Luther richtig verstehe, kommt uns Martin Luther an seinem Lebensende oder der späten Phase seines Lebens so entgegen, dass er uns angeht, um einen gnädigen Gott zu finden. Es sieht zunächst so aus als ob er in seiner früheren Lebensphase einen reformatorischen Durchbruch hatte. Jetzt aber entsteht das Bild eines älteren Luthers, der irgendwie nicht so ganz gewiss und verzweifelt ist. Ist das das Bild, was wir von ihm sozusagen zu malen haben, dass der ältere Luther ein eher ängstlicher, ein eher nicht so gewisser Mensch war? Das verbindet sich ja mit Ihrer Vermutung, dass Luther in der Begegnung mit Juden so irritiert sein konnte, weil er möglicherweise die schlichte Tatsache nicht aushalten konnte, dass neben ihm Leute diese Schriften und diese Erzählungen anders lesen und anders deuten. Es ist eine merkwürdige Enge beim älteren ängstlichen Luther zu spüren. Wer mag auf diese Beobachtung reagieren?

**Von der Osten-Sacken:** Also ich wollte einfach an mein Referat anknüpfen, wo ich versucht habe zu zeigen, dass Luther ein angefochtener Mensch ist. Ich habe versucht zu zeigen, welcher Stellenwert für Luther dem theologischen Begriff der Anfechtung zukommt. Die Anfechtung ist eine Anfechtung im Bereich der eigenen Glaubensgewissheit, die sich in Gestalt der Schriftauslegung vermittelt. Diese Anfechtung und ein gewisser Zweifel in der Glaubensgewissheit entehrt Luther ja überhaupt nicht. Das ehrt ihn. Das kann man eigentlich gar nicht bewerten, sondern das kann man zur Kenntnis nehmen. Eine Stärke Luthers ist, dass er sich dem gestellt hat und etwa mit den leitenden Begriffen Verheißung, Wort, Glaube gekämpft hat, um seiner Anfechtung etwas entgegenzusetzen. Dass diese Unsicherheit, dieser Zweifel und die damit gegebene Anfechtung wirklich zentral sind, das kann man an der gesamten Schriftauslegung Luthers zeigen. Wenn wir ein anderes Lutherbild haben, dann ist es eben stark bestimmt von dem anfänglichen: »Hier stehe ich!« Ich habe ja gestern darauf hingewiesen, dass Luther über Jahre hin depressiv und

voller Zweifel war und dann seine Genossen gebeten hat: Sagt mir, dass meine Rechtfertigungsvorkündigung, mein Rechtfertigungsglaube richtig ist. Diese dynamische Gestalt Luthers nicht zu bewerten oder zu entwerten oder abschätzig zu beurteilen. Nur die Art und Weise, in der er damit umgegangen ist, bedarf der kritischen Analyse anhand seiner Schriften. Denn wir können ja nicht irgendwelche Psychoanalysen am toten Objekt machen.

Ich möchte aber an dieser Stelle noch einen Punkt ergänzen, der meines Erachtens für die kirchlichen Erklärungen von herausragender Bedeutung ist. Anknüpfend an das erschütternde Referat von Herrn Brumlik mit seinem Schluss, als er zunächst diese Kette von Ratschlägen aus Luthers Schrift von 1543 vorgelesen hat, die in der Tat – ausgenommen den direkten Tötungsbefehl – erschreckend deckungsgleich ist mit dem, was dann viel später von deutschem Boden aus initiiert und passiert ist. Und wie Brumlik dann die Zusammenfassung von diesem antisemitischen deutschen Bischof Martin Sasse zitiert hat, und geurteilt hat, Luther sei in seiner Zeit der größte Antisemit gewesen. Das konnten wir mit anderen Worten ja auch bei Herrn Kaufmann so hören. Also das geht einem doch wirklich unter die Haut. Hier möchte ich einen Punkt herausheben, nicht, um zu lamentieren, sondern um eines deutlich zu machen: Kirchliche Erklärungen müssen wirklich ein ganz zentrales Moment haben, in dem sie den Schmerz über Luther zum Ausdruck bringen. Ich denke nicht an Anklagen Luthers oder Schuldbekennnisse mit Blick auf Luther. Schuldbekennnisse gehören zu einer anderen Kategorie. Vielmehr muss der Schmerz zum Ausdruck kommen, den die Schriften Luthers in einer unerträglichen Weise für die jüdische Seite ausgelöst haben und immer noch auslösen. Also dieser Schmerz für die jüdische Seite physisch in den Konsequenzen und heute noch mental muss von der Kirche und in die Kirche auf ihre Weise geteilt werden. Hier darf man nichts unaufrichtig sagen. Es muss ganz klar und aus diesem Schmerz heraus formuliert werden. Dann kann aus einer angemessenen Position fern von jeglicher religiöser Überlegenheit formuliert werden.

**Pieper:** Das ist ein ganz wichtiger Punkt, den wir auch während der Vorträge wahrgenommen haben. Wie gehen wir angemessen um mit einem riesigen Berg an Schuld, gleichzeitig mit Historie und dabei vorwärtsmarschierend auf ein Reformationsjubiläum? Das ist eine schwierige Gemengelage.

**Hauger:** Das möchte ich direkt aufnehmen. diesen Ausdruck und die Wahrnehmung des Schmerzes, den Christen mit verantwortlich und verursacht haben, also diese Schmerzgeschichte, der Schmerz des Anderen, der für uns selber zum Schmerz wird und als Schmerz erlebt wird. Wir haben versucht, diesen Gedanken aufzunehmen, weil daraus eine Verantwortung für uns erwächst. Wir können uns nicht entschuldigen oder um Entschuldigung bitten für etwas, was Luther gesagt hat oder für eine Vergangenheitsgeschichte. Aber wir sind betroffen durch diese Geschichte, schmerzhaft betroffen durch den Schmerz, den sie verursacht hat. Deswegen stehen wir in der Verantwortung. Das muss die Erklärung der EKD-Synode zum Ausdruck bringen. Was dann die Synode sagen und beschließen wird, kann man jetzt noch nicht vorwegnehmen. Aber in der Richtung ein Votum abzugeben, darauf will ich gerne mit hinwirken.

**Boothe:** Ich bin im Blick auf die theologischen Debatten eine Außenstehende. Aber trotzdem hätte ich spontan den Eindruck, man müsste doch Scham zum Ausdruck bringen, eine Scham, von der man sagen muss: Eigentlich möchten wir in der Erde versinken über das, was da angerichtet worden ist oder was zugelassen worden ist. Schmerz hingegen ist etwas, das einer empfindet, der Angehörige in Auschwitz verloren hat. Das können wir uns nicht leisten. Es ist genau zu überlegen, was vermittelt werden soll. Scham dagegen ist das, was der Täter empfinden mag und muss.

Ein Zweites noch zur Rede vom ängstlichen Luther. Aus seiner Schrift zu den Juden und ihre Lügen geht für mich nicht Ängstlichkeit eher Verbitterung und Enttäuschung hervor und vielleicht noch etwas anderes, nämlich eine Auseinandersetzung mit dem Widerstand der sogenannten Juden. Von den sogenannten Juden muss man wohl sprechen, weil in allen Vorträgen dieser Tagung deutlich wurde, dass Luther keine wirklichen Juden vor Augen standen. Er hatte nur ganz wenige und wenn, dann gebildete Juden als Gesprächspartner. Und er musste die Enttäuschung darüber verarbeiten, dass für ihn als einen Politiker, engagierten Theologen und einflussreichen Menschen dieser Widerstand gegen sein Sendungsinteresse nicht aufgehoben werden konnte. Mir scheint die Lage für Luther folgende gewesen zu sein. Er stand da, ließ die Schultern hängen, und dachte, »ja die sind ja immer noch da und lassen mich im Regen stehen. Also bekämpfe ich sie.« Dazu würde für mich passen, dass die Empfehlungen Luthers letztlich auf Ver-

treibung hinauslaufen. Sie sollen ihm aus den Augen gehen, einfach weggehen. Wenn er sie nicht zu den Seinigen machen kann, sie nicht unterwerfen kann, nicht bekehren kann, dann urteilt er brutal: »Weg mit ihnen!«

**Hauger:** Um den Schambegriff aufzugreifen; über den haben wir auch diskutiert. Während einer Tagung in Berlin gab es ein intensives Gespräch über den Schambegriff. Es geht um eine Benennung der von Ihnen umrissenen schmerzvollen Geschichte, die eine Schuldgeschichte ist, die uns mit Trauer und Scham erfüllt. Ich kann Ihnen, Frau Boothe, da gut zustimmen. Wenn die Erklärung in diese Richtung formuliert würde, würden wir das natürlich sehr begrüßen. Im Namen der EKD möchte ich Ihnen an dieser Stelle nochmals ganz herzlich danken für diese Tagung, für die Vorträge. Das ist eine ganz große Hilfe, die in die Diskussion und die entsprechenden Klärungsprozesse einfließen werden, die dann zu Erklärungen führen, die hoffentlich gut gelingen werden. Ich verabschiede mich an dieser Stelle und wünsche Ihnen noch eine gute weitere Diskussion.

**Pieper:** Wenn wir jetzt auf das Reformationsjubiläum zugehen – und wir erhalten ja durch diese Tagung einige Ideen, in welche Richtung wir nachdenken sollten –, ist es gut zu hören, wie die Lutherische Kirche in den USA versucht hat, diesen Aspekt aufzunehmen und zwar nicht in irgendeiner Erklärung, sondern in dem Versuch einer direkten Anrede der jüdischen Gemeinschaft in den USA. Da würde ich Prof. Jodock noch mal bitten, uns ins Bild zu setzen.

**Jodock:** Was mir besonders wichtig ist zu sagen, ist Folgendes. Bei der Formulierung solche Erklärung muss man im Blick haben, dass es zwei Adressatenkreise gibt, die entscheidend sind. Zu dem einen Adressatenkreis zählen die Kirchenmitglieder, die über die Wichtigkeit der entsprechenden Sachverhalte entweder neu informiert oder aber an sie erinnert werden müssen. Der andere Adressatenkreis ist die jüdische Gemeinschaft, sind die jüdischen Gemeinden.

**Pieper:** Vielen Dank. Ich denke, dass damit eine wichtige Erfahrung im Blick auf die Abfassung von Erklärungen vorgetragen wurde, ein Einblick auf einen Weg, den sie damit versucht haben zu eröffnen. Das sollten wir bei der Vorbereitung der Erklärung im Blick haben.

**Teilnehmerbeitrag:** Danke. Ich war vor allen Dingen für ihre Voten, Frau Boothe, dankbar, weil sie uns wieder aus der psychologischen Fal-

le, in die man ja immer auch gerät, wenn man mit diesen Fragen umgeht, herausgeführt hat durch das Erwähnen des Erzählens. Die heutige Forschung, insbesondere auch die theologische, aber auch andere Forschungszweige – ich denke an Jan Assmann –, spricht ständig vom Narrativ. Wir leben in Narrativen, unsere Kulturen, unsere Religionen formen sich in Narrativen und tragen sie weiter und gestalten sie um. Wenn man das auf Luther anwendet, muss man feststellen, und da befinde ich mich etwas im Widerspruch zu Ihnen, dass das Narrativ, in dem er aufgewachsen ist und das er verinnerlicht hat, sich Zeit seines Lebens nicht verändert hat. Der Kern dieses Narrativs bestand darin, dass die Juden sich vom Heil ausgeschlossen haben – durch die Ablehnung Jesu Christi, das ist von der ersten Psalm-Vorlesung bis in sein letztes Wort auf der Kanzel immer dieselbe Botschaft. Seine Taktik oder Strategie, wie man will, hat sich etwas verändert, aber dieses Narrativ war das gleiche und das muss überwunden werden. Vielleicht ist es ja schon hier oder da überwunden. Aber das muss überwunden werden. Für mich ist es ergiebiger als die Frage, wie es wäre, wenn Luther mein Zeitgenosse oder ich seiner wäre, die Frage zu stellen: Was kann ich von ihm lernen und aus der Geschichte, die wir zu verzeichnen haben? Und da denke ich, gibt es eine ganz klare Erkenntnis. Wir Christen können an den Gott der Bibel, an den Gott Israels, den Jesus Vater nannte, nicht glauben gegen die Juden, sondern nur mit ihnen. Was das im Einzelnen auch heißt. Das ist für mich Fazit auch dieser Tagung.

**Von der Osten-Sacken:** Im Blick auf die Ausführungen von Frau Boothe habe ich noch ein Problem damit, zu sagen, an die Stelle des Schmerzes müsse die Scham treten. Wenn in einer kirchlichen Erklärung der Begriff Scham hoch differenziert vorkommt, ganz klar eingebettet und nicht plakativ, dann kann ich mir es vielleicht vorstellen. Aber wenn ich mir vorstelle, die Adressaten einer solchen kirchlichen Erklärung sind heutige junge Leute, die statt auf den Begriff des Schmerzes auf den Begriff Scham geführt werden, dann stelle ich mir die Frage: Was fangen die damit an? Denn eine solche Erklärung soll ja nicht irgendetwas statisch festklopfen, sondern sie soll ja in Bewegung setzen. Aus theologischer Perspektive würde mir da viel mehr der Begriff der Umkehr in den Sinn kommen. Der Ausdruck Scham hat ja in besagtem Kontext eine lange Geschichte. Theodor Heuß schlug 1949 vor, nicht von Kollektivschuld, sondern Kollektivscham zu sprechen. Darauf hat sich die Gesellschaft sehr schnell, nach meinem Verständnis viel zu schnell, geeinigt.

Der Begriff der Scham, wenn er nicht ganz klar definiert und eingebettet wird, wirkt wenig hilfreich. Wenn hingegen junge Leute durch Ausstellungen gehen und sehen und erfahren, was geschehen ist, und sich klar machen, dass sie dem Volk angehören, in dem das passiert ist, glaube ich, dass ein Moment der Scham allemal inkludiert ist. Nur würde ich es begrifflich nicht so hoch hängen. Denn damit hätte ich Mühe. Das ist das eine. Das andere hängt damit zusammen: Luther hat, darauf habe ich gestern ja hingewiesen, den Hochmut der Juden attackiert. Das aber tat er nach meinem Verständnis unter dem Deckmantel seiner Demut. De facto war er aber ein unglaublich hochmütiger Mensch. In dieser Tradition wurde diese Tendenz später noch verstärkt: christliche Kritik an der Hochmut der Juden unter dem Deckmantel eigener christlicher Demut tüchtig von oben herab formuliert. Das also, was neu erobert werden müsste, ist der Gegenbegriff, die Demut. Was aber bedeutet Demut im Rahmen des christlich-jüdischen Verhältnisses nach allem, was geschehen ist und was zu tun sein wird? Die Demut hat auch eine wirklich problematische Begriffsgeschichte. Vielleicht hat jemand die Kraft, diesen Begriff so zu prägen, dass er ausschert aus diesem Überlegenheits- und Hochmutsdenken.

**Boothe:** Also jenseits konkreter Texte und Verlautbarungen erlaube ich mir Folgendes zu sagen: Beim Schmerz würde ich jetzt erwarten, dass eine christliche Verlautbarung für oder über die jüdischen Gemeinschaften ja eigentlich den Schmerz nur so aufnehmen kann, dass ich einer Glaubensgemeinschaft angehöre, die sich solches geleistet hat. Das aber ist eine egoistische Thematisierung des Schmerzes. Darin liegt für mich das Problem. Dass ich Schmerz darüber empfinde, dass ich einer Gemeinschaft angehöre bzw. einer religiösen Gemeinschaft angehöre, durch die und in der ungeheuerliche Verbrechen begangen worden sind. Das ist sehr gut, dass das gesagt wird. Aber der Adressat dieser Mitteilung bin letztlich ich selbst. In dieser Selbstbezüglichkeit sehe ich ein Problem. Die Scham aber richtet sich auf das Angerichtete und die Schäden, die entstanden sind, und achtet stärker die Anderen, denen dies Schreckliche widerfahren ist.

**Von der Osten-Sacken:** Aber der Schmerz betrifft doch auch gerade das, was den anderen angetan worden ist.

**Boothe:** Ist das nicht eher Entsetzen? Also wenn man zum ersten Mal mit solchen Informationen oder Nachrichten konfrontiert wird, sagt man

dann nicht: »Nein, das kann doch gar nicht wahr sein!« Ist das bereits Schmerz oder ist das nicht wirklich die Konfrontation mit dem eigentlich Unfassbaren und Entsetzten?

**Pieper:** Ich muss jetzt die Realität unserer Tagungsdynamik hereinholen. Wir ringen um die angemessene Einstellung und die angemessenen Worte. Das wird auch in Zukunft unsere Aufgabe sein, gerade auch im Blick auf das Reformationsjubiläum. Wir konnten im Rahmen dieser Tagung einige Aufgaben sehr genau benennen. Und ich finde es wichtig, dass wir an diesen Punkt herangekommen sind. Es geht nicht nur um Erklärun-

gen und Zusammenhänge, sondern es geht auch darum, wie wir das zum Ausdruck bringen, was Realität ist, was geschehen ist und wie die jüdische Gemeinschaft darin vorkommt, so dass wir authentisch im Angesicht dieser Gemeinschaft angemessen sprechen können. Ich danke allen, die hier beigetragen und die Veranstaltung mit vorbereitet haben. Ganz herzlichen Dank. Und nehmen Sie alle Anregungen und Herausforderungen, die wir in der Auseinandersetzung mit Luther gewonnen haben, mit in Ihre Kontexte. Wir können unterschiedliche Initiativen und Aktionen losstreten. Es gibt noch viel zu tun mit Blick auf das Reformationsjubiläum. 

## Autorenverzeichnis

**Prof. Dr. Micha Brumlik**, geb. 1947, Studium der Philosophie, Pädagogik und Soziologie. Seine Lehrtätigkeit als wissenschaftlicher Assistent nahm er an der Universität Göttingen auf, weitere Stationen waren die Universitäten Mainz, Hamburg und Heidelberg. 2000 übernahm er eine Professur am Institut für Allgemeine Erziehungswissenschaften an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt. Die Professur hatte er bis zu seiner Emeritierung 2013 inne. Micha Brumlik war u.a. von 1991 bis 2006 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christen und Juden beim Deutschen Evangelischen Kirchentag und von 2000 bis 2005 Leiter des Fritz-Bauer-Instituts. Seit WS 2013 hat Micha Brumlik als »Senior Advisor eine Seniorprofessur am Zentrum für Jüdische Studien Berlin/Brandenburg. 2016 Preisträger der Buber-Rosenzweig-Medaille.

**Kirchenrat Dr. Ernst Michael Dörrfuß**, geb. 1960, Arbeitsjahre an der Evangelisch-theologischen Fakultät in Berlin und Tübingen. Von 1997 bis 2001 Vorsitzender der Lehrgesprächsgruppe »Kirche und Israel« der Leuenberger Kirchengemeinschaft /GEKE. Seit 2007 Vorsitzender des »Gemeinsamen Ausschusses Kirche und Judentum der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD). Seit 2009 Leiter des Pastorkollegs der Württembergischen Landeskirche mit Sitz in Bad Urach.

**OKR Dr. Martin Hauger**, geb. 1967, Studium der evangelischen Theologie in Bad Liebenzell, Heidelberg und Tübingen. Seit fast fünfzehn Jahren war er in der theologischen Lehre und Forschung tätig. Zuletzt in Heidelberg am Praktisch-theologischen Seminar. Seit Anfang 2014 arbeitet er im Kirchenamt der EKD als theologischer Referent.

**OKRin Christine Jahn**, studierte Evangelische Kirchenmusik an der Musikhoschule München sowie Evangelische Theologie in Erlangen. Von 1995-1998 war sie theologische Referentin für Gottesdienst und Kirchenmusik sowie von 1998-2000 Theologische Referentin für Pfarrerinnen und Pfarrer im Personalreferat des bayerischen Landeskirchenamtes. Von 2000 bis 2007 arbeitete sie als Pfarrerin in Murnau. Seit 2007 Referentin für Gottesdienst und Agende der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD).

**Prof. Dr. Darell Jodock**, 1962 Abschluss am St. Olaf College. 1969 Promotion in Religionswissenschaften an der Yale University. 1978-1999 Lehrtätigkeit am Muhlenberg-College, Vorsitzender der religionswissenschaftlichen Fakultät. Gründer des Instituts für die Christlich-Jüdische Verständigung am Muhlenberg College. 1999-2012 Inhaber des Drell and Adeline Bernhardson Lehrstuhls für Lutherische Studien. Seit 2012 em. Professor am Gustavuy Adolphus College, St. Peter.

**Prof. Dr. Thomas Kaufmann**, geb. 1962, 1981-1987 Studium der Theologie in Münster, Tübingen und Göttingen, 1990 Promotion, 1994 Habilitation für Kirchengeschichte in Göttingen, 1996 Übernahme des Lehrstuhls für Kirchengeschichte an der Evangelisch-theologischen Fakultät der LMU München, 2000 Übernahme des Lehrstuhls für Kirchengeschichte an der Georg-August Universität Göttingen. Seit 2011 Vorsitzender des Vereins für Reformationsgeschichte.

**Prof. Dr. Peter von der Osten-Sacken**, geb. 1940, Studium der Theologie in Göttingen, Kiel und Heidelberg. 1967 Promotion, 1968 Vikar in einer Gemeinde in Göttingen, 1973 Habilitation in Göttingen, 1973-1993 Professor für Neues Testament an der Kirchlichen Hochschule Berlin (West), 1993 Professor für Neues Testament und Christlich-Jüdische Studien an der Humboldt-Universität. Von 1994-2007 leitete er das Institut Kirche und Judentum. 2005 wurde er mit der Buber-Rosenzweig-Medaille ausgezeichnet.

**Pfr. Friedhelm Pieper**, geb. 1955, studierte evangelische Theologie, Psychologie und Judaistik in Tübingen, Jerusalem und Hamburg. Bis 1998 Pastor in Kiel. Leitete dort die Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit Schleswig-Holstein. 1998 bis 2004 Generalsekretär des Internationalen Rates der Christen und Juden mit Sitz im ehemaligen Haus Martin Bubers in Heppenheim (Bergstraße). Seit 2004 Pfarrer in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN). Arbeitet als Europabeauftragter der EKHN im Zentrum Ökumene in Frankfurt a.M., Evangelischer Präsident des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

**Prof. Dr. Dorothea Sattler**, geb. 1961, Studium der römisch-katholischen Theologie und Romanistik in Freiburg im Breisgau und Mainz. 1992 Promotion, 1996 Habilitation, 1998-2000 Professorin für Systematische Theologie und Religions-

pädagogik in Wuppertal. Seit 2000 Professorin für Ökumenische Theologie und Dogmatik an der Universität Münster. Direktorin des Ökumenischen Instituts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Seit 2005 wissenschaftliche Leiterin auf römisch-katholischer Seite im Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen.

**Dr. Stephan Schaede**, war nach seiner Assistenzzeit bei Prof. Eberhard Jüngel in Tübingen (1991-98) bis zum Jahr 2000 Vikar der hannoverschen Landeskirche in Mariendrebber und Loccum. Nach seiner zweiten theologischen Prüfung und Ordination hatte er bis 2004 seine erste Pfarrstelle in Neuhaus/Solling, Silberborn und Holzmin-den. 2002 Promotion. 2004 nahm er am Forschungsprojekt »Der Mensch vor Gott – am Anfang und Ende seines Lebens« der Thyssenstiftung teil und wurde 2006 Theologischer Referent und Leiter des Arbeitsbereichs »Religion und Kultur« der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. (FEST) in Heidelberg. Seit 2010 Direktor der Evangelischen Akademie Loccum

**Rudolf W. Sirsch** M. A., geb. 1954, Kaufmann, Studium der evangelischen Theologie, Philoso-

phie und Pädagogik, Aus- und Weiterbildung in Familientherapie, TZI, TA, NLP und Systemische Beratung. Seit dem Jahr 2000 Generalsekretär des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und Geschäftsführer der Buber-Rosenzweig-Stiftung. Zuvor war er Leiter des Odenwald-Instituts der Karl-Kübel-Stiftung. Vor dieser Tätigkeit war er Studienleiter der Evangelischen Akademie Görlitz / Evangelisches Bildungswerk Johann Amos Comenius. Gründungsmitglied und geschäftsführender Vorsitzender der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Görlitz.

**Prof. Dr. Christian Wiese**, geb. 1961, Studium der Evangelischen Theologie in Tübingen und Bonn, 1986-87 Studium der jüdischen Geschichte und Philosophie an der Hebrew University, Jerusalem. 1989 Erstes theologisches Examen, 1990-1992 Aufbaustudium in Judaistik an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg. 1997 Promotion an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Gastprofessuren in Kanada, USA und Irland, 2006 Habilitation in Erfurt. Seit 2010 Inhaber der Martin-Buber Professur für Jüdische Religionsphilosophie an der Wolfgang-Goethe Universität Frankfurt am Main. 

---

## 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 Welternährung** (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, Entschlüsse-  
gen) UEK-Vollkonferenz (Bericht, Einbringungs-  
referat, 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«  
(Abschlussagung 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 €

11/16 – **Martin Luther und die Juden. Luthers Judenschriften und ihre Rezeption – Ein Projekt zum Reformationsjubiläum (2)** – 52 Seiten / 5,10 €

---

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 Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

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