



Verein der Freunde und Förderer des Martin-Buber-Hauses e.V.
Association of Friends and Sponsors of the Martin Buber House

MARTIN BUBER HAUS

Sitz des
INTERNATIONAL COUNCIL OF CHRISTIANS AND JEWS
AMITIE INTERNATIONALE JUDEO-CHRETIENNE
CONSEJO INTERNACIONAL DE CRISTIANOS Y JUDIOS
INTERNATIONALER RAT DER CHRISTEN UND JUDEN e.V.

Bulletin of the Association of the Friends and Sponsors of the Martin Buber House 2/2017

Ende einer Feindschaft? Martin Luthers Stellung zu Juden¹

Peter von der Osten-Sacken

Dr. Dres. h.c. Peter von der Osten-Sacken ist Prof. em. für Neues Testament und Christlich-Jüdische Studien an der Humboldt-Universität zu Berlin. Von 1974-2007 war er Leiter des Instituts Kirche und Judentum der Berliner evangelischen Kirche.

Publikationen u.a.:

- Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie, Göttingen 1975
- Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch, München 1982
- Katechismus und Siddur. Aufbrüche mit Martin Luther und den Lehrern Israels, 2., überarb. u. erw. Aufl. Berlin 1994
- Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament, Berlin 1987 (zus. mit Pierre Lenhardt)
- Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas "Der gantz Jüdisch glaub" (1530/31), Stuttgart 2002
- Die Welt des jüdischen Gottesdienstes. Feste, Feiern und Gebete, 2., verb. u. erg. Aufl. Berlin 2014 (Hg. zus. mit Chaim Z. Rozwaski)
- Der Gott der Hoffnung. Gesammelte Aufsätze zur Theologie des Paulus, Leipzig 2014

***„Aber man muss sich vor beiderlei hüten, nämlich,
dass wir weder die Gebrechen und Sünden der Heiligen entschuldigen,
noch auch übel auslegen, was sie wohlgetan und recht geredet haben.“
(Martin Luther)²***

¹ Der Beitrag ist zuerst – mit umgekehrter Folge von Haupt- und Untertitel – 2007 als Franz-Delitzsch-Vorlesung 2006, später zusammen mit den anderen Vorlesungen der Reihe in dem von J. Cornelis de Vos und Folker Siegert herausgegebenen Sammelband „Interesse am Judentum“ veröffentlicht worden. Er ist für den Nachdruck durchgesehen, geringfügig redigiert und in einem Fall (S. XXX mit Anm. XXX) korrigiert worden. Die Anmerkungen beschränken sich im Wesentlichen auf die Verifikation der erörterten Zusammenhänge in der Weimarer Lutherausgabe (WA) und auf diesen oder jenen Literaturhinweis, der trotz Verzichts auf einen von Literaturangaben überquellenden Anmerkungsapparat als unerlässlich oder, wenn die Darstellung selbst auf ein Minimum zu beschränken war, als nützlich erschien oder aber, weil bis dahin übersehen, nachzutragen war.

² Luther in seiner Genesisvorlesung 1535-1545 zu Gen 33,10f. (WA 44, 128,24f.), Übersetzung mit der deutschsprachigen Lutherausgabe von Walch II/2, 836, Nr. 57.

1. Einleitung: Zwei Episoden

Unter Androhung der lebensgefährdenden Reichsacht soll der Wittenberger Mönch und Hochschullehrer Martin Luther am 17. April 1521, damals 37 Jahre alt, auf dem Reichstag zu Worms vor Kaiser und Reich seine ketzerischen Schriften widerrufen, in denen er die altüberkommenen Autoritäten der Kirche – Papst, Konzil und Kirchenrecht – von Grund auf in Zweifel gezogen hat. Eben noch, wie es den Zeitgenossen schien, auf triumphaler Fahrt durch Deutschland, beginnt er angesichts der glanzvollen, übermächtigen Versammlung zu zögern und bittet sich einen Tag Bedenkzeit aus.³ Am nächsten Tag ist er wie ausgewechselt. Klar und fest legt er in lateinischer und deutscher Rede seine Sache dar und schließt, indem er das für ihn Ausschlag gebende Kriterium benennt:

„Wenn ich nicht durch Schriftzeugnisse oder einen klaren Grund widerlegt werde – denn allein dem Papst oder den Konzilien glaube ich nicht, da es feststeht, daß sie häufig geirrt und sich auch selbst widersprochen haben –, so bin ich durch die von mir angeführten Schriftworte bezwungen. Und solange mein Gewissen durch die Worte Gottes gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helfe mir. Amen.“⁴

Als „Triumph des Geistes über die Macht“,⁵ als Glanzstunde evangelischer und deutscher Geschichte ist dieses – an die Bibel gebundene – Eintreten für die Gewissensfreiheit von Zeitgenossen empfunden worden und später in Erinnerung geblieben,⁶ bei evangelischen Christen und auch bei nicht wenigen Juden, die das Wirken des Reformators jener frühen Jahre als ein indirektes Eintreten auch für ihre Gewissensfreiheit verstanden haben.⁷

25 Jahre später, Ende Januar 1546, drei Wochen vor seinem Tod, ist Luther bei eiskaltem Winterwetter auf dem Weg in seine Geburtsstadt Eisleben, um bei der Schlichtung eines Streites unter den Grafen von Mansfeld zu helfen. Kurz vor Eisleben erleidet er bei der Durchfahrt durch ein Dorf einen Schwächeanfall. In einem Brief an seine Frau nach seiner Ankunft kommt er auf den Vorfall zu sprechen.⁸ Er gibt darin dem düsteren Gedanken Raum, sie, Katharina von Bora, hätte den scharfen Wind, der in jenem Dorf durch den Reisewagen gefahren sei und sein Hirn zu Eis gemacht habe, wohl als ein Werk „der Juden oder ihres Gottes“ angesehen, die die Mansfelder dort nach deren Vertreibung aus Magdeburg aufgenommen hätten.⁹ Luther fährt fort:

„Wenn die Hauptsachen geschlichtet sind, so muss ich mich daran machen, die Juden zu vertreiben. Graf Albrecht (= einer der Mansfelder) ist ihnen feind und hat sie schon preisgegeben. Aber noch tut ihnen niemand etwas. Wills Gott, ich will auf der Kanzel Graf Albrecht helfen und sie auch preisgeben.“¹⁰

Eine Woche später ist es dann soweit. Nach der Predigt, am Schluss des Gottesdienstes, verliert Luther eine „Vermahnung wider die Juden“¹¹, in der er sie als „öffentliche Feinde“¹² der Christenheit anprangert. Die Juden würden – so unterstellt er – täglich Jesus Christus fluchen und lästern,¹³ sie würden den Christen nach „Leib, Leben, Ehre und Gut“ trachten,¹⁴ d.h. sie durch Geldverleih gegen Zinsen schädigen und, wenn sie könnten, alle Christen töten, ja – so behauptet er – sie täten „es gerne

³ Vgl. Oberman, Luther, S. 45. Allerdings ist „bisher keine unbestreitbare Deutung für Luthers Bitte um Bedenkzeit erbracht worden“ (Wohlfeil, Reichstag, S. 116).

⁴ WA 7, 838,4–9. Zur Interpretation der Rede s. Selge, *Capta conscientia*; Übersetzung des Zitats mit Selge, S. 180. Vgl. auch Schwartz, Luther, S. 127.

⁵ Oberman, Luther, S. 45.

⁶ Vgl. ebd.

⁷ Dabei mag dahingestellt bleiben, ob dies den Intentionen des Reformators entsprochen hat. Als Beispiele für den genannten Sachverhalt vgl. etwa die relativ bekannte, nichts beschönigende Würdigung Luthers anlässlich der 400. Wiederkehr des Reformationstages am 31. 10.1917 durch Samuel Krauss, Luther, bes. S. 313, sowie die bereits 100 Jahre zuvor in dieselbe Richtung gehenden, m.W. in Vergessenheit geratenen Worte, die der Herzogliche Direktor der Israelitischen Schulen, Dr. David Fränkel, am Morgen des 31.10.1817 an die versammelten Schüler der Franzschule in Dessau richtete (s. Hertzen, bes. S. 153). Zum Echo jüdischerseits in der Reformationszeit selbst s. vor allem Ben-Sasson, *Reformation*; Pangritz, *Reaktionen*; zur jüdischen Stellung zum Reformator s. darüber hinaus Brosseder, *Luthers Stellung*, S. 89–97.148–154.294–303, und zuletzt Wiese, *Idealisierung*, sowie Kaplan, *Wiese und Brumlik in: epd-Dokumentation 39/2015*.

⁸ WA Br 11, 275f (= Nr. 4195).

⁹ WA Br 11, 275,4–276,12, Zitat 275,6.

¹⁰ WA Br 11, 276,16–19.

¹¹ WA 51, 195f.

¹² WA 51, 195,29.

¹³ WA 51, 195,20f.29f.39f.

¹⁴ WA 51, 195,39.

und tuns auch oft, sonderlich (die), die sich für Ärzte ausgeben“.¹⁵ Würden die Christen die Juden dulden, so würden sie sich all dieser vermeintlichen Sünden mit schuldig machen und den Zorn Gottes heraufbeschwören. Deshalb gebe es, so Luther, allein zwei Möglichkeiten: Entweder die Juden nehmen Jesus Christus als Messias an, lassen sich taufen und werden Christen, dann sind sie willkommen, oder sie sind aus den genannten Gründen zu vertreiben.¹⁶ Da Luther nicht mit einer „Bekehrung“ der Juden insgesamt gerechnet hat,¹⁷ auch mit ihr nicht rechnen konnte, ist seine Vermahnung - und damit eines seiner letzten öffentlichen Worte überhaupt – das, was sie erklärtermaßen sein sollte, ein nachdrücklicher Aufruf zu ihrer Vertreibung, hier aus dem Herrschaftsgebiet der Grafen von Mansfeld.

In beiden Episoden, Worms 1521 und Eisleben 1546, werden schlaglichtartig Glanz und Elend des großen Mannes deutlich und damit auch der Spannungsbogen, in dem sich das Thema „Luther und die Juden“ bewegt. Die Einstellung, die sich in dem zitierten, bedrückenden Dokument aus seinen letzten Lebenstagen auf gedrängtem Raum bekundet, ist bei Luther nicht etwa neu; vielmehr liest sich die „Vermahnung“ wie ein Extrakt dessen, was er in den vorausgegangenen Jahren in einer Reihe umfangreicher Traktate über und gegen die Juden geschrieben hat. Dennoch bildet all dies nur eine Seite der Medaille. In eben jene Zeit, bei der wir mit dem Reichstag zu Worms unseren Ausgang genommen haben, fällt eine Schrift des Reformators, die in der Stellung zum jüdischen Volk einen ganz anderen Luther erkennen lässt.

2. Die Entdeckung der Juden als Menschen

Der damit ins Auge gefasste Traktat von 1523 mit dem Titel „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei“¹⁸ hat selbst Juden damals aufhorchen und hoffen lassen.¹⁹ Veranlasst war er durch die Luther zu Ohren gekommene Verleumdung, er habe die Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria geleugnet und behauptet, Jesus sei nur mehr Sohn Abrahams, mithin allein jüdischer Abstammung.²⁰ Luther antwortet auf diese Anschuldigung, indem er sie zur Abfassung einer Abhandlung nutzt, die zweierlei sein soll: einerseits eine Verteidigungsschrift nach innen, andererseits eine Art Missionsschrift nach außen. So will er aus der Bibel die Gründe aufzählen, die ihn zu glauben bewegen, dass Christus beides sei, „ein Jude“ und „von einer Jungfrau“ geboren, und er verbindet mit diesem Nachweis die Erwartung, dass er „vielleicht auch der Juden etliche möchte zum Christenglauben reizen“.²¹ Luther greift bei den Auslegungen alttestamentlicher Texte, durch die er Jesus Christus als verheißenen Messias erweisen will, zum Teil auf traditionelle Argumentationen zurück. So sind es in erster Linie auch nicht diese Zusammenhänge, die für eine intensive Aufnahme und rasche Verbreitung der Schrift gesorgt haben. Wirkung gezeigt bis hinein in jüdische Kreise haben vielmehr die – wie wir heute sagen würden – kirchen- und sozialkritischen Sätze, die der Reformator seinen Bibelauslegungen voranstellt und folgen lässt. So begründet er sein Ziel und seine Erwartung, „vielleicht auch der Juden etliche ... zum Christenglauben (zu) reizen“, mit den schonungslosen Worten:

„Denn unsere Narren, die Päpste, Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe,²² haben bisher also mit den Juden gefahren, 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 Knebel (= Grobiane) gesehen den Christenglauben regieren und lehren, so wäre ich eher eine Sau geworden denn ein Christ. Denn sie haben mit den Juden gehandelt, als wären es Hunde und nicht Menschen ...“²³ Entsprechend hofft Luther, „wenn man mit den Juden freundlich handelt und aus der heiligen Schrift sie säuberlich (= genau)

¹⁵ WA 51, 195,31f.

¹⁶ WA 51, 195,13–17; 196,14–17.

¹⁷ So ausdrücklich zu Beginn seines Traktats „Von den Juden und ihren Lügen“ von 1543 (WA 53, 417, 23f.). Aber auch 20 Jahre früher, 1523, hat er nicht, wie Tilly (Luther, S. 397, vgl. S. 399) meint, „mit einer allgemeinen freiwilligen Judenbekehrung durch den evangelischen Glauben“ gerechnet. Vgl. den folgenden Abschnitt 2.

¹⁸ WA 11, 314–336, Einl. 307–313.

¹⁹ Siehe als Beispiel allein den Tatbestand, dass die Erinnerung an diese Schrift den Sprecher der Juden im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, Josel von Rosheim, noch 1537 hoffen ließ, Luther als Vermittler bei seinem Landesherrn Joachim Friedrich zu gewinnen. Vgl. unten, Abschnitt 7.

²⁰ Vgl. WA 11, 314,3–8.

²¹ WA 11, 314,23–28.

²² Bei dem mündlichen Vortrag habe ich an dieser Stelle stets den anwesenden katholischen Schwestern und Brüdern unter Hinweis auf die glücklicherweise gewandelten Beziehungen einen ökumenischen Gruß zugerufen, und es besteht kein Grund, dies nicht auch hier literarisch zu tun.

²³ WA 11, 314,28–315,4.

unterweist, es sollten ihrer viel rechte Christen werden und wieder zu ihrer Väter, der Propheten und Patriarchen Glauben treten...“,²⁴ von dem sie nach Luther durch ihr Nein zum Messias Jesus abgefallen sind.

Bestärkt worden ist Luther seinen eigenen Aussagen nach in seiner Hoffnung auf verlässliche und ernsthafte Bekehrung einer Anzahl von Juden dadurch, dass manche getaufte Juden erst durch das Erklingen des Evangeliums jetzt in der Reformationszeit mit dem Herzen Christen geworden seien.²⁵

Am Ende der Schrift werden die Überlegungen vom Anfang wieder aufgenommen. Luther beklagt erneut, dass Christen die Juden wie Hunde behandelten, dass sie allein Gewalt gegen sie übten und Lügen über sie verbreiteten wie die, sie tranken Christenblut, und andere Narreteien mehr²⁶ – damit sind fraglos die Anschuldigungen gemeint, Juden würden nicht nur Christenkinder schlachten, sondern die Hostie im Sinne eines zeichenhaften Nachvollzugs der Tötung Christi durchstechen und Brunnen vergiften. Außer diesem horrenden Unsinn prangert der Reformator des Weiteren an, dass Christen Juden verbieten würden, „unter uns zu arbeiten, (zu) hantieren (= ein Handwerk auszuüben) und andere menschliche Gemeinschaft (zu) haben“,²⁷ lauter Verfehlungen, mit denen man sie geradezu zwingen, sich allein vom Geldverleih zu ernähren:

*„Will man ihnen helfen“, so folgert Luther, „so muß man nicht des Papstes, sondern christlicher Liebe Gesetz an ihnen üben und sie freundlich annehmen, (sie) mit lassen erwerben und arbeiten, damit sie Ursache und Raum gewinnen, bei und um uns zu sein, unsere christliche Lehre und Leben zu hören und (zu) sehen. Ob etliche halsstarrig sind, was liegt dran? Sind wir doch auch nicht alle gute Christen. Hier will ichs diesmal lassen bleiben, bis ich sehe, was ich gewirkt habe. Gott gebe uns allen seine Gnade. Amen.“*²⁸

Zwar ist die theologische Grundauffassung vom jüdischen Volk, wie sie in dieser Schrift Luthers von 1523 zu erkennen ist, in wesentlichen Zügen dieselbe, die er – auch hier mit überkommener Tradition – seit Beginn seiner Lehrtätigkeit mit der Psalmenvorlesung (1513–1515) und auch später vertreten hat: Die recht ausgelegte Bibel selbst bezeugt – so lässt sich diese Auffassung bündeln –, dass der Messias vor 1500 Jahren gekommen und also nicht mehr, wie die Juden meinen, zu erwarten ist. Die elende jüdische Existenz in den 1500 Jahren seither aber manifestiert auf geschichtliche, handgreifliche Weise, dass es mit der heiligen Stadt Jerusalem und dem Volk der Juden aus ist – nach Luther sind sie mit der Ablehnung des Evangeliums selber vom Glauben ihrer Väter abgefallen und wie alle anderen Menschen ohne Christus „verflucht in Sünden und tot unter dem Teufel“.²⁹ Aber ungeachtet dieser sich durch alle Phasen seines Wirkens durchhaltenden Sicht muten die zitierten kirchenkritischen und sozialkritischen Aussagen wie prophetische Klänge aus einer sehr viel späteren Zeit an, als man im 18. und 19. Jahrhundert – widerwillig zwar, aber doch Schritt um Schritt – dazu ansetzte, die Juden als Menschen, als Geschöpfe Gottes mit gleichen Rechten, zu behandeln, bevor diesem Weg in der NS-Zeit ein gewaltsames Ende bereitet wurde.

Bisher habe ich die – in rascher, hoher Auflagenfolge publizierte – Schrift des Reformators fast so dargestellt, als sei sie anno 1523 gleichsam vom Himmel der Lutherschen Studierstube gefallen. Mit umso größerem Nachdruck ist deshalb zu betonen, dass sie im zeitlichen, im literarischen und im theologischen Kontext der anderen Arbeiten Luthers zu sehen ist. Das heißt zumindest andeutungsweise: 1523 sind rund zehn Jahre seit dem Beginn der Lehrtätigkeit Luthers in Wittenberg vergangen. Am Beginn steht eine zweijährige Psalmenvorlesung (1513–1515).³⁰ In ihr verschärft Luther überkommene antijüdische Tendenzen christlicher Bibelauslegung zum Teil nachhaltig und vertritt eine ausgeprägte religiöse Judenfeindschaft ohne Zukunftsperspektive für das jüdische Volk.³¹ Einer solchen Zukunfts-

²⁴ WA 11, 315,14–17.

²⁵ Vgl. Luthers Brief an den getauften Juden Bernhard aus demselben Jahr 1523 (WA Br 3, 101–104).

²⁶ WA 11, 336,24–27.

²⁷ WA 11, 336,28f.

²⁸ WA 11, 336,30–37.

²⁹ WA 11, 318,2. Vgl. zum Ganzen etwa Schmidt, Erbe, S. 323.

³⁰ WA 55,1/2.

³¹ Vgl. hierzu die Monographie des Verfassers über Luthers Stellung zu den Juden, S. 47–74 (mit weiterer Lit.).

perspektive nähert er sich dann in seiner bahnbrechenden Vorlesung über den Römerbrief von 1515/16,³² und desgleichen finden sich hier und wenig später Ansätze zu einer Sozial- und Kirchenkritik, wie sie dann dezidiert in der Schrift von 1523 begegnet.³³ In jedem Fall lässt sich in dieser Zeit beobachten, dass die – wenn auch noch immer zögerliche³⁴ – Anerkennung der Verheißung einer letzten Treue Gottes zum jüdischen Volk Konsequenzen hat für die Bestimmung des Verhaltens, das die Kirche den Juden gegenüber an den Tag zu legen hat.³⁵ Insgesamt scheint es damit – und dies war zumindest anzudeuten – als habe Luther in diesem frühen Traktat von 1523 eine ganze Reihe von Fäden, die er zuvor in den Jahren seines reformatorischen Aufbruchs gesponnen hat, zusammengezogen und miteinander verbunden.

3. Dämonisierung der Juden und Aufruf zu ihrer Verelendung

Luthers Devise lautet in der Schrift von 1523 der Sache nach: Integriert die Juden gesellschaftlich und wirtschaftlich – anders ist an eine religiöse Integration überhaupt nicht zu denken. Genau zwanzig Jahre nach dieser Schrift scheint demgegenüber alles ins genaue Gegenteil gekehrt. Innerhalb kurzer Zeit bringt Luther 1543 drei scharf antijüdisch orientierte Traktate heraus, vor allem seine breit ausladende Abhandlung „Von den Juden und ihren Lügen“.³⁶ Sie ist inhaltlich über weite Strecken hin durchaus traditionell gehalten und stellt eine detaillierte Auseinandersetzung mit jüdischer Schriftauslegung über die seit eh zwischen Christen und Juden strittigen Schriftstellen dar. Freilich ist sie dabei nicht nur in einem völlig anderen Ton gehalten. Vielmehr enthält sie eine bedrückende Verleugnung von Luthers einstmaligen Erkenntnissen über die Lage der Juden unter christlicher Herrschaft, und sie schließt mit einem noch erschreckenderen Appell, sich der Juden, sofern sie nicht Christen werden wollen, durch ihre Vertreibung zu entledigen.³⁷ In der vermeintlichen Überzeugung, alles das träfe zu, was er früher mit Nachdruck als Lüge und Verleumdung hingestellt hatte (Brunnenvergiftung, Kinderdiebstahl, Ritualmord und Hostienschändung), in dieser düsteren Überzeugung und in der endlos wiederholten Meinung, die Juden würden, wann immer sie können, Christus und die Christen verfluchen, fragt und rät der Reformator:

„Was wollen wir Christen nun tun mit diesem verworfenen, verdammten Volk der Juden? Zu leiden ist's uns nicht (= dulden können wir es nicht), nachdem sie bei uns sind und wir solch Lügen, Lästern und Fluchen von ihnen wissen, damit wir uns nicht teilhaftig machen all ihrer Lügen, Flüche und Lästerung. So (= durch Duldung) können wir das unlöschliche Feuer des göttlichen Zornes (wie die Propheten sagen) nicht löschen noch die Juden bekehren. Wir müssen mit Gebet und Gottesfurcht eine scharfe Barmherzigkeit üben, ob wir doch etliche aus der Flamme und Glut erretten könnten.“³⁸

Diese „scharfe Barmherzigkeit“ – wenig später spricht Luther, das wird meistens übersehen, unverhohlen von Unbarmherzigkeit³⁹ – soll in einer umfassenden, erzwungenen sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Verelendung der Juden bestehen, die vor Brandschatzung, Zerstörung und Raub nicht zurückschreckt:

Erstens soll man die Synagogen der Juden wegen der dort vermeintlich geschehenden Lästerungen anstecken, „damit Gott sehe, dass wir Christen seien...“⁴⁰

Zweitens soll man aus demselben Grund ihre Häuser zerstören und sie „unter ein Dach oder Stall tun, wie die Zigeuner“.⁴¹

³² Vgl. ebd., S. 76–82.

³³ Vgl. ebd., S. 82–85.

³⁴ Vgl. ebd., S. 80–82.85.

³⁵ Vgl. ebd., S. 79f.

³⁶ WA 53, 417–552, Einl. 411–416. Die beiden anderen sind die Schmähchrift „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi“ (WA 53, 579–648, Einl. 573–578) und die sachlichere, wenn auch nicht unpolemische Abhandlung „Von den letzten Worten Davids“ (WA 54, 28–100, Einl. 16–27). Vgl. zu diesen drei Schriften ausführlicher die Monographie des Verfassers, S. 128–138.139–141.141f.

³⁷ WA 53, 522,29–531,7. Vgl. auch die partiellen Wiederholungen 536,19–537,17; 541,25–542,4.

³⁸ WA 53, 522,29–36.

³⁹ WA 53, 541,30–33.

⁴⁰ WA 53, 523,4f.

⁴¹ WA 53, 523,26.

Drittens soll man ihnen alle ihre – angeblich die Lästerungen enthaltenden – Gebetbücher und Tamude wegnehmen,⁴²

viertens den die Lästerungen lehrenden Rabbinern bei Androhung der Todesstrafe verbieten zu amtieren,⁴³

fünftens ihnen keinen öffentlichen Schutz und freien Durchzug gewähren,⁴⁴

sechstens ihnen den Geldverleih gegen Zinsen verbieten und ihnen alle Wertsachen wegnehmen,⁴⁵

siebtens die jungen, starken Juden und Jüdinnen zu schwerer körperlicher Arbeit zwingen⁴⁶ –

oder aber man soll, wenn man befürchtet, von den Juden auch so irgendwelchen Nachteil zu haben, wie Frankreich, Spanien, Böhmen und andere verfahren „und mit ihnen (ab)rechnen, was sie uns abgewuchert, und danach gütlich geteilt, sie aber immer zum Land ausgetrieben. Denn, wie gehört, Gottes Zorn ist so groß über sie, dass sie durch sanfte Barmherzigkeit nur ärger und ärger, durch Schärfe aber wenig besser werden. Drum immer weg mit ihnen.“⁴⁷

Man braucht nicht viel Phantasie zu haben, um zu erkennen, dass sich diese Anweisungen lesen, wie wenn sie aus einem Handbuch zur Durchführung der sogenannten Reichskristallnacht am 9./10. November 1938 entstammten, oder als hätte man sich damals vorher bei Luther Rat geholt. Entsprechend war es für den Nazi-Bischof der Evangelischen Landeskirche in Thüringen Martin Sasse ein Leichtes, wenige Tage nach jener Verfolgungs- und Todesnacht eine Schrift herauszugeben und unters Volk zu bringen mit dem Titel: „Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!“ Es war nicht die einzige Art und Weise, in der man in jener Zeit in Kreisen nationalsozialistischer Christen die Übereinstimmung zwischen Nationalsozialismus und Luthertum herauszustellen suchte. Aber dies gehört bereits in die später einzubeziehende Wirkungs- bzw. Rezeptionsgeschichte von Luthers Schriften, auf die wir später zu sprechen kommen.⁴⁸

4. Geschichte und Motive eines Wandels

Wie ist der zuletzt skizzierte gravierende, offenkundige Umschwung in der Einstellung Luthers zu den Juden, wie er sich aufs Deutlichste in den Schriften der späteren Jahren zu erkennen gibt, aber keineswegs erst in ihnen, zu erklären? Diese Frage führt wie von selbst auf die Zwischenzeit von 1523 bis 1543.

Im Rahmen der Suche nach wichtigen Faktoren ist eine einzige, für beide Seiten verletzende Begegnung mit zwei oder drei durchreisenden Juden in Wittenberg Mitte der zwanziger Jahre aus zwei Gründen zumindest zu erwähnen. Zum einen ist Luther immer wieder auf sie zurückgekommen,⁴⁹ und zum anderen hat sie ihn anscheinend bereits in dieser Zeit, nur wenige Jahre nach dem Traktat von 1523, zu einem heftigen, die Juden diabolisierenden Ausfall anlässlich einer Auslegung von Ps 109 (1526) motiviert.⁵⁰ Bei Gelegenheit einer Bitte um einen Empfehlungsbrief, so lautet die Grundform der Überlieferung des Vorfalles, verwickelt Luther die zwei oder drei Juden in ein Streitgespräch über die rechte Auslegung einzelner Stellen aus dem Alten Testament, um sie davon zu überzeugen, dass sie auf Jesus Christus zu deuten seien. Als diese Unterredung ergebnislos endet, entspricht er ihrer Bitte und vermerkt in dem Empfehlungsschreiben als Motiv der Hilfe ausdrücklich „um Jesu Christi willen“. Nachdem die so Bedachten von einem Luther-Schüler hinausgeleitet sind und dort das Schreiben gelesen haben, weisen sie es mit der Bemerkung zurück, der Brief sei gut, wenn nur nicht „der Thola“

⁴² WA 53, 523,30f.

⁴³ WA 53, 523,32–524,5.

⁴⁴ WA 53, 524,6–17.

⁴⁵ WA 53, 524,18f.

⁴⁶ WA 53, 525,31–526,1.

⁴⁷ WA 53, 526,12–16.

⁴⁸ Siehe unten, Abschnitt 6.

⁴⁹ Vgl. die ausführliche Erörterung der verschiedenen Überlieferungen in der Monographie des Verfassers, S. 103–110.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 96–103. Dieser Text, Luthers Auslegung von Ps 109 für die Königin von Ungarn, wird im Allgemeinen im Rahmen des Themas zu Unrecht nicht beachtet. Vgl. jedoch die traditionsgeschichtlichen Hinweise von Stolle, Israel, S.340f., mit weiterer Lit.

(der Hängende bzw. Gehängte) darin stünde – eine Reaktion, die Luther alsbald hinterbracht wird.⁵¹ Die genannte Auslegung von Ps 109, in der Luther auf diese Episode anspielt, zeigt, dass er zu einer erneuten Verteufelung der Juden bereits in dieser relativ frühen Zeit aus gegebenem Anlass bereit war.

Für die Erklärung des Wandels in Luthers Einstellung ist darüber hinaus vor allem folgender Sachverhalt ins Auge zu fassen: Luther war bekanntlich der Auffassung, er habe die Kirche mit der Wiederentdeckung des reinen, unverfälschten Evangeliums aus einer jahrhundertelangen Gefangenschaft geführt. Wann immer er Grund hatte oder zu haben glaubte, es würde der Botschaft von der Leben eröffnenden Gnade Gottes in Jesus Christus *nicht* Rechnung getragen, hat er die Gefahr des Abfalls gewittert, die Gefahr der Rückkehr in die frühere Sklaverei der hoffnungslosen Selbstrechtfertigung des Menschen vor seinem Schöpfer. Das, was er oder die Reformation vorantrieben, war Werk und Wahrheit Gottes. Deshalb hat er in aller gefährdenden Gegnerschaft nicht nur etwas gesehen, was gegen ihn als Person gerichtet war, sondern was das Gegenteil von Wahrheit war, d.h. Lüge.

Es ist dieser seine Weltsicht durch die Zeiten hin beherrschende Gegensatz von Wahrheit und Lüge, den Luther wie zum roten Faden seiner Ausführungen macht, als er sich das nächste Mal nach jener Schrift aus dem Jahre 1523 und nach der Auslegung von Ps 109 im Jahr 1526 und vor seinen Äußerungen von 1543 thematisch zu der hier angesprochenen Frage der Stellung zu den Juden äußert. So erhält er in den dreißiger Jahren die – allerdings unzutreffende – Nachricht, in Mähren würden Juden mit ersten Erfolgen Christen für das Judentum zu gewinnen suchen; sie würden lehren, der Messias sei noch nicht gekommen, das jüdische Gesetz sei ewig gültig, und folglich müssten sich auch die Nichtjuden beschneiden lassen und statt des Sonntags den Sabbat feiern.⁵² Luther antwortet 1538 mit einem über dreißig Druckseiten langen und veröffentlichten Brief, betitelt „Wider die Sabbather an einen guten Freund“.⁵³ Darin widerlegt er Zug um Zug die übermittelten Behauptungen, weist damit die Torheit der sogenannten Sabbather auf und begegnet so der ihm mitgeteilten vermeintlichen Gefährdung der Christenheit. Zwar ähnelt der Brief in der Sachlichkeit der Auseinandersetzung der Abhandlung von 1523; und doch ist er zugleich von Tönen durchzogen, die in dieser frühen Schrift nicht begegneten und erst wenige Jahre später in der Auslegung von Ps 109 aufklangen (1526). Die rechte Schriftauslegung, die Wahrheit Gottes, ist auf christlicher Seite, die falsche auf jüdischer Seite. Deshalb lautet die Alternative, so Luther 1538, „wem wir billiger sollen glauben, dem treuen, wahrhaftigen Gott oder den falschen, verlogenen Juden“.⁵⁴ Zur Debatte steht mithin, noch direkter formuliert, die Frage: „Wer lügt hier? Lügt Gott oder lügt Jude ... Aber es bedarf keiner Frage – so entscheidet der Reformator –, sondern ist erwiesen, dass die Juden lügen...“⁵⁵ Wir merken hier bereits einen ersten Anklang an den Titel jener anderen Schrift aus dem Jahr 1543 „Von den Juden *und ihren Lügen*“, und doch steht diese Schrift noch einmal auf einem anderen Blatt.

Veranlasst ist diese Abhandlung von 1543, zu der wir damit zurückkehren, dadurch, dass Luther von dem Adressaten des Traktats „Wider die Sabbather ...“ eine Schrift übersandt wurde, in der sich ein Jude in einem „Gespräch“ mit einem Christen „untersteht, die Sprüche der Schrift (so wir [an]führen unsern Glauben, von unserm Herrn Christus und Maria, seiner Mutter) zu verkehren und weit anders zu deuten, damit (= womit) er meint, unseres Glaubens Grund umzustoßen“.⁵⁶ In dieser nicht erhaltenen Schrift wurde demnach ein Angriff auf die Grundlagen des Christentums geführt, insbesondere auf die

⁵¹ Vgl. Dtn 21,23. Nachrichten über jüdische Mordpläne gegenüber Luther, wie sie in den Tischreden herumgeistern, wird man anders als im Falle der erwähnten Begegnung genauso einzustufen haben wie Luthers Mär über entsprechende Pläne seiner Gegner nach seiner Ankunft in Worms 1521, die bereits vor mehr als hundert Jahren von Wrede (Reichsakt, S. 546, Anm. 1) ins Reich des autobiografischen Fabulierens verwiesen worden ist. Vgl. auch S. 559, Anm. 1, Wredes kritische Einschätzung der vermeintlichen, erst Ende des 16. Jh.s auftauchenden Episode einer angeblichen Begegnung Luthers mit zwei Juden in Worms 1521.

⁵² Zur Problematik der bis in jüngere Zeit für bare Münze genommenen Behauptung s. die Erörterungen in der Monografie des Verfassers, S. 221–227, ferner die knappe Orientierung bei Kaiser, Sabbat, S. 530, und Detmers, Reformation, S. 81f. (Lit.).

⁵³ WA 50, 312–337, Einl. 309–312; vgl. Verfasser, S. 121–127. Der „gute Freund“ ist Graf Wolf Schlick zu Falkenau, der Luther über die vermeintlichen Umtriebe unterrichtet und ihn um Rat gefragt hatte.

⁵⁴ WA 50, 330,5f. Vgl. hierzu auch Kirn, Gegenüber, S. 297f.

⁵⁵ WA 50, 316,20–23.

⁵⁶ WA 53, 417,14–19; vgl. 552,29–31.

christliche Deutung des Alten Testaments.⁵⁷ Augenscheinlich hätte man jüdischerseits allerdings alles tun dürfen, nur nicht sich in einer Weise gegen das Christentum zur Wehr zu setzen, die dessen eigenen Angriffen gegen das Judentum vergleichbar war. In seiner Reaktion auf diese Schrift legt der Reformator nicht allein dadurch eine andere Gangart ein, dass er die bereits zitierten erschreckenden Forderungen erhebt, vielmehr noch in einer weiteren Hinsicht. Um dies zu verdeutlichen, knüpfen wir noch einmal an den zuletzt hervorgehobenen Gegensatz von Wahrheit und Lüge an.

Dieser Gegensatz ist keineswegs der schärfste, den Luther in der Welt wirksam sieht, vielmehr ist er selber nur Ausdrucksform des noch schneidenderen Gegeneinanders von Gott und Teufel, an dessen Wirken der Reformator fraglos von Anfang bis Ende mit derselben Intensität geglaubt hat wie an das Wirken Gottes selbst. Ein Anklang an die Auffassung, dass alle Welt, die nicht an Christus glaubt, des Teufels ist, begegnete auch im Zusammenhang mit der Schrift von 1523. Dort hatte Luther geurteilt, dass jeder Mensch ohne Christus von Geburt an unter der Gewalt des Teufels sei, doch schien ihm hier eine Andeutung zu reichen. Jetzt jedoch, da man sich von jüdischer Seite zur Wehr setzt, scheint der Bann gebrochen – so wie es ähnlich bereits Mitte der zwanziger Jahre mit der erwähnten verletzenden Begegnung in Wittenberg der Fall war.⁵⁸ Zwar setzt sich Luther in der Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ auch immer wieder sachlich mit jüdischen Einwänden und Traditionen auseinander. Doch zugleich ist diese etwa 170 Druckseiten umfassende Arbeit von Anfang bis Ende durchzogen von immer neuen, sich geradezu überschlagenden Verteufelungen der Juden. Luther schreibt die Abhandlung unter dem Vorzeichen, jetzt nicht „mit den Juden, sondern von den Juden und ihrem Tun“ zu reden,⁵⁹ und er wird nicht müde, in immer neuen Anläufen einzuhämmern: Dieses Volk ist besessen vom „Teufel ... mit allen seinen Engeln“,⁶⁰ sodass sie auch gar nicht anders können als lügen, lästern, böswillig sein. So sieht sich Luther vermeintlich zu einem in immer neuen Variationen wiederholten⁶¹ Ratschlag legitimiert, der den Juden – in krassem Gegensatz zum Plädoyer des Reformators von 1523 – erneut das Menschsein abspricht und sie zu leibhaftigen Teufeln macht:

„Darum hüte dich, lieber Christ, vor den Juden, die [= von denen] du hieraus siehst, wie sie durch Gottes Zorn dem Teufel übergeben sind, der sie nicht allein des rechten Verstandes in der Schrift, sondern auch gemeiner [= gewöhnlicher] menschlicher Vernunft, Scham und Sinnes beraubt hat ... Darum, wo du einen rechten Juden siehst, magst du mit gutem Gewissen ein Kreuz vor dich schlagen und frei sicher sprechen: Da geht ein leibhaftiger Teufel.“⁶²

Luther wird in seinem Traktat von 1543 nicht müde, immer von neuem ein erschreckendes Drohwort aus Dtn 28,28 auf das jüdische Volk anzuwenden: „Gott wird dich schlagen mit Wahnsinn, Blindheit und Rasen des Herzens!“⁶³ Gelten „Wahnsinn, Blindheit und Rasen des Herzens“ angesichts seiner hemmungslosen Verteufelung der Juden nicht mehr noch von ihm selbst? Sofern man an solche Passagen in dieser Schrift denkt, in denen ebenso fanatische wie verächtliche, die Juden herabwürdigende Züge erkennbar werden,⁶⁴ wird man dies schwerlich bestreiten können. Trotzdem würde ein solches Urteil nicht alles erfassen und Luthers eigene Begründung für seine theologischen Urteile außer Acht lassen. Denn je weiter Luther in seiner langen Schrift voranschreitet, umso stärker rückt ein Zusammenhang in den Vordergrund, der schließlich geradezu alle Ausführungen beherrscht: jene seit langen Jahrhunderten in der Christenheit überlieferte, bereits zu Beginn und dann auch zwischendurch gestreifte Behauptung nämlich, Juden würden in ihren Gottesdiensten und in ihren Häusern Jesus Christus verfluchen, die Rabbinen würden die Kinder und Jugendlichen in diesem Sinne über ihn lehren und ebenso abfällig über die Mutter Jesu urteilen. Bekannt ist sodann, dass sich Luther

⁵⁷ Dass die Schrift eine direkte jüdische Antwort auf Luthers Traktat „Wider die Sabbather ...“ war, wie der Verfasser in der ersten Fassung dieses Beitrags mit Lewin (Luthers Stellung, S. 73f.) und F. Cohrs in seiner Einleitung zu Luthers Traktat (WA 53, 411–416, hier 411.414) angenommen hat, ist wohl doch weniger wahrscheinlich. Vgl. Kaufmann, „Judenschriften“, S. 94–96.

⁵⁸ Vgl. die nur kurze Zeit nach dieser Begegnung vorgenommene Verteufelung der Juden in Luthers Auslegung von Ps 109 für die Königin von Ungarn und dazu den Hinweis oben, Anm. 50.

⁵⁹ WA 53, 419,19f.

⁶⁰ WA 53, 447,20; so auch noch im vorletzten Satz des Traktats: 53, 552,36.

⁶¹ Vgl. WA 53, 434,26–29; 439,17–21; 446,9–19; 482,8–10.

⁶² WA 479,24–27.33–35.

⁶³ So WA 53, 518,11–14; 519,10f.; 522,7f. und an den zahllosen Stellen, an denen er von den „rasenden“, „blinden“ Juden spricht.

⁶⁴ Vgl. z.B. WA 53, 478,27–36; 515,26–32; 520,8–14; 530,25–34 u.ö. sowie vor allem die Schrift „Vom Schem Hamphoras ...“.

in jener Zeit, in der er seinen Traktat vorbereitete, bei Tisch die Schrift „Der gantz Jüdisch glaub“ des getauften Juden Anton Margaritha aus dem Jahre 1530 vorlesen ließ, in der dieser seine ehemaligen Glaubensgenossen denunzierte, indem er jene alten Vorwürfe erneuerte.⁶⁵ Wie immer es sich nun mit diesen komplexen, hier nicht im Einzelnen erörterbaren Fragen verhalten mag – wir können gewiss davon ausgehen, dass Jesus den Juden als alles, nur nicht als einladende Gestalt erschienen ist, genauer: Wie hätte er ihnen angesichts seiner sie verfolgenden Kirche damals anders denn als Feind erscheinen sollen, als Herr des Todes und nicht des Lebens? Wie hatte Luther selbst noch zwanzig Jahre früher gesagt? Angesichts einer die Juden nicht als Menschen behandelnden Kirche wäre er selber lieber eine Sau geworden als ein Christ ... Man kann deshalb durchaus mit einigem Recht davon ausgehen, dass zwar nicht alles, aber etwas an den Gerüchten über feindselige Äußerungen über Jesus auf jüdischer Seite dran war,⁶⁶ aber ebenso lassen sich solche verbalen Reaktionen, versetzt man sich einmal in die Lage von Juden, durchaus nachvollziehen. Versetzt man sich umgekehrt in die Lage Luthers, so wird wiederum manches – keineswegs alles – an seinen Aussagen verständlich. Denn für ihn ist Jesus Christus der Messias, mehr noch, er ist die zweite Person des dreieinigen Gottes, und so geraten für ihn die ihm überbrachten Lästerungen in ein völlig anderes Licht: Mitten in der Christenheit wird Gott gelästert, und wo Gott gelästert wird, da kann nur der Teufel am Werk sein.⁶⁷ Ich denke, dass sich von diesem nur mit knappen Worten gestreiften Zusammenhang her erklärt, warum Luther sich in seiner Schrift von 1543 nicht genug tun kann, die Juden als Teufelskinder zu verurteilen. In welchem Maße sich der Reformator jedenfalls von dem Lästerungsvorwurf hat leiten lassen, wird besonders daran deutlich, dass er die von ihm geforderten und oben zitierten Verfolgungsmaßnahmen fast Punkt für Punkt damit begründet, dass die vermeintlichen Lästerungen unterbunden werden müssten.⁶⁸ Was ist von alledem zu halten?

5. Würdigung

1543 und dann wenige Jahre später in seiner „Vermahnung“ erklärt Luther die Juden mit seinen Anschuldigungen und Unterstellungen zu öffentlichen, das Gemeinwohl schädigenden Feinden, gegen die die Obrigkeit – ohne weitere Untersuchung der Vorwürfe – vorzugehen habe. Er verortet sie damit de facto in einem rechtsfreien Raum, in dem sie obrigkeitlicher Willkür ausgeliefert sind. Mit der Androhung solcher Gewalt, mehr noch, durch die geforderte religiöse, wirtschaftliche und soziale Verelendung der Juden zielt er darauf, sie durch ungeistliche Mittel dem Evangelium gefügig zu machen. Sowohl mit den Anschuldigungen als auch mit den geforderten Konsequenzen wird er seinen eigenen Ansätzen aus jener Zeit untreu, in der sein Name seinen Glanz gewann. Denn bereits 1514 hatte er, nach dem Lästerungsvorwurf befragt, geurteilt, die Christen sollten ihre eigenen Gotteslästerungen bekämpfen, und im Übrigen seien die jüdischen schriftgemäß,⁶⁹ mithin – wie der Sache nach zu ergänzen ist – gewissermaßen durch Gottes Willen selber abgedeckt, also weder Ausdruck öffentlicher Feindschaft der Juden gegenüber den Christen noch auch Manifestation einer jüdisch-teuflischen Attacke gegen das Christentum. Und ganz in Übereinstimmung damit war Luther in dieser frühen Zeit der Auffassung, dass Gewaltanwendung in Glaubensfragen in jeder Hinsicht verwerflich sei. So groß die Kontinuität eines beträchtlichen Teils von Luthers theologischen Auffassungen auch ist, in diesen eben noch einmal aufgenommenen Punkten sind erhebliche Brüche zwischen Anfang und Ende seines Wirkens zu verzeichnen.⁷⁰

Nun hat Luther 1543 – sei es aufgrund der Vergesslichkeit des Alters, sei es in Verdrängung der einstigen Kenntnis – behauptet, er habe bis vor Kurzem nichts von den vermeintlichen Lästerungen gewusst.

⁶⁵ Vgl. zu dieser Schrift und ihrer Bedeutung für Luther vor allem M. Diemling, ‚Christliche Ethnographien‘ über Juden und Judentum in der Frühen Neuzeit: Die Konvertiten Victor von Carben und Antonius Margaritha und ihre Darstellung jüdischen Lebens und jüdischer Religion, Phil. Diss. Wien 1999, sowie die Monographie des Verfassers, S. 162–230 (dort auch weitere Lit.). Vgl. auch die Passagen zu Margaritha bei Kaufmann, Bewertung, S. 197–200, und Detmers, Reformation, S. 77–79.

⁶⁶ Vgl. die Erörterung des schwierigen und meistens nicht thematisierten Sachverhalts in der Monografie des Verfassers, S. 184–197.218–224.

⁶⁷ Vgl. hierzu WA 53, 590,23–591,27.

⁶⁸ Vgl. oben, Abschnitte 3 und 4.

⁶⁹ So in einer Stellungnahme zum „Fall Reuchlin“ in einem Brief an Spalatin vom Februar 1514 (WA Br 1,23f., Einl. 19–23). Vgl. im Einzelnen die Erörterung in der Monografie des Verfassers, S. 74–76.

⁷⁰ Zur damit angesprochenen, die Debatte der letzten Jahrzehnte beherrschenden Frage s. ausführlicher ebd., S. 231–241. Zur Kritik daran, dass Luther mit dem Plädoyer für Gewaltanwendung in Glaubensfragen den Boden der reformatorischen Theologie verlässt, s. auch Junghans, Luther, S. 221f., und ebd. auch den Hinweis, dass Luther mit der Orientierung an den auf Gewalt dringenden gesetzlichen Anweisungen in Dtn 13,13–18 (WA 53, 523,13f) ebenfalls sein Verständnis aufgibt, dass Anweisungen dieser Art allein für die Zeit Israels in seinem Land Geltung hätten. Vgl. hierzu auch Stolle, Israel, S. 352f. (mit den Abgrenzungen Dtn 13,13–18 und WA 53, 523,13–23), sowie die Anfragen an Luther im Nachwort von Siegert (Hrsg.), Israel, S. 545–547.

Denkt man sich die erwähnten frühen Ausführungen zu dieser Sache von 1514 entsprechend für einen Moment weg, so lässt sich ohne Frage das Entsetzen Luthers darüber verstehen, dass, wie er erst jüngst erfahren zu haben meint, unter Juden der Name Jesu Christi gelästert wird. Aber der Reformator nimmt nun das, was er durchweg aus zweiter Quelle gehört hat, für bare Münze. Denn eine zweite Quelle ist auch jener getaufte Jude Anton Margaritha, und Luther hat selbst aus anderen Fällen gewusst, dass manche von ihnen, wie zum Beispiel zu seinen Lebzeiten Johannes Pfefferkorn,⁷¹ nach ihrer Hinwendung zum Christentum ausgesprochen tendenziös und fragwürdig über die von ihnen verlassene Gemeinschaft berichtet haben. Luther also fordert an das Leben, an die pure Existenz gehende Maßnahmen, bevor noch die Angeklagten irgendeine Möglichkeit der Verteidigung gehabt haben. So scheint es, als hätte er auch vergessen, dass er selbst jedenfalls einst die Möglichkeit zur Verteidigung seiner Position auf dem Reichstag zu Worms gehabt hat, und desgleichen scheint er nicht länger eingedenk zu sein, was ihm selbst widerfahren ist, nämlich als Ketzer gebrandmarkt und entsprechend entrechtet zu werden. Mehr noch, Luther hat sich, um den von ihm geforderten Maßnahmen gegen die Juden Nachdruck zu verleihen, jenes Schreckensarsenals mittelalterlicher Judenverleumdung bedient, das von ihm zwanzig Jahre früher mit Recht als pure Erfindung bezeichnet worden ist.⁷² Es ist dabei schwerlich ein Trost, dass man jenen Stellen, an denen Luther den Juden Brunnenvergiftung, Kinderraub, Kindermord und anderes Schreckliche mehr unterstellt, geradezu abspürt: Es ist dem Reformator selber nicht wohl dabei, insofern er bezeichnenderweise ergänzt: Und wenn sie's auch nicht tun, so haben sie doch den Willen dazu.⁷³ Mit einem solchen Argument ist freilich der Willkür Tür und Tor geöffnet. Schließlich eine letzte Überlegung: Luther unterstellt den Juden seiner Zeit – mit Recht oder Unrecht – Lästerung der christlichen Religion. Wie aber nimmt sich sein eigenes Urteil über die jüdische Religion in jüdischen Ohren aus? Wir haben gesehen, dass er bereits Jahre vor der Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ in dem Traktat „Wider die Sabbather ...“ die jüdische Religion als Ausdruck der Lüge im Gegensatz zur christlichen als Ausdruck der Wahrheit bezeichnet. Wie klingt dies in jüdischen Ohren? Ist dies keine Lästerung, wenn man – wie es bei den Juden natürlich der Fall ist – glaubt, dass der eigenen Gemeinschaft keineswegs vor 1500 Jahren gekündigt worden ist, der Bund Gottes mit ihr vielmehr nach wie vor besteht? Und welches Recht hat jemand, andere der Lästerung zu zeihen, der selber auf Schritt und Tritt in nimmermüder Rhetorik, wie sie seinem Sprachgenie zur Verfügung stand, von „den verdammten Juden“ spricht und in der Auseinandersetzung mit ihnen ständig, in einer schier endlosen Kette, selber genau das tut, was er ihnen vorwirft?⁷⁴

Wie auch immer, der Tatbestand solcher Projektionen ist auf jeden Fall ein deutliches Indiz, dass Luther in den Juden in eminentem Maße zugleich auch sich selbst bekämpft hat, seinen eigenen Hochmut (um den er sehr wohl gewusst hat und den er permanent den Juden unterstellt) und seinen eigenen Zweifel vor allem an der Stichhaltigkeit seiner Schriftauslegung. Dieser Zweifel fand durch das ausgesprochene und unausgesprochene jüdische Nein zu christlicher Auslegung des Alten Testaments unablässig Nahrung. Es war umso schmerzlicher, als es von denen kam, denen die Hebräische Bibel von Hause aus gehörte, die sie durch die Jahrhunderte bewahrt und ausgelegt hatten und die ihre Sprache beherrschten. Dies jüdische Nein war umso herausfordernder, als es sich bei der Bibelauslegung um Luthers ureigenstes, um das entscheidende Terrain handelte. Erinnern wir uns an Worms 1521, jene entscheidende Stunde: Widerlegt mich aus der Schrift, dann werde ich widerrufen! Aus diesem selben Verhältnis zur Bibel als der Autorität schlechthin resultiert die unendliche Mühe, die Luther aufwendet, um – mit einer unglaublichen Energie und oft bewundernswertem Vermögen – solche jüdischen Auslegungen zu widerlegen, die seiner christlichen Deutung entgegenstehen. Denn – so das gleich 1512 formulierte und nie geänderte Vorzeichen seiner gesamten Arbeit als Interpret:

„Wenn das Alte Testament durch den menschlichen Verstand ausgelegt werden kann ohne das Neue Testament (d.h. ohne Bezug auf Jesus Christus), dann würde ich sagen, dass das Neue Testament

⁷¹ Vgl. zu ihm Kirn, Bild.

⁷² Vgl. WA 53, 482,12–18; 520,8–14; 530,18–34; 538,18–29.

⁷³ Vgl. WA 53, 482,14–17; 520, 10f.; 538,25–27.

⁷⁴ Vgl. hierzu die Auflistung von 25 Beispielen in der Monografie des Verfassers, S. 224–228.

umsonst gegeben worden ist. Gleichwie der Apostel betont, dass ‚Christus umsonst gestorben‘ sei, wenn das Gesetz genügte.⁷⁵

Es scheint, dass es dieses drohende Umsonst gewesen ist, dessen sich Luther in seinem Kampf mit jüdischer Schriftauslegung und mit ihrer Aufnahme durch christliche Bibelausleger in den eigenen Reihen zu erwehren gesucht hat.⁷⁶ Seine 5Gegenwehr geschah zum einen durch den oft mühsamen und detaillierten Einzelnachweis für die Richtigkeit der eigenen, christlichen Auslegung der Schrift, und sie erfolgte zum anderen auf der Linie der generellen Behauptung: Wir haben die Sache, den Kern, die Wahrheit, den Schlüssel der Auslegung, der alle Türen öffnet, sie hingegen nur die Worte, die Schale, den Irrtum.⁷⁷ Nicht jener Kampf oder Streit selber ist dabei das Problem, wohl aber die Verunglimpfung des Anderen, von deren Zügellosigkeit bei Luther ganz zu schweigen. Solche Verunglimpfung beginnt nicht erst bei den groben Worten, sondern sehr viel früher und sehr viel nachhaltiger bei jener – nur feiner scheinenden – grundsätzlichen Devise, die jeder Art von Differenzierung abhold ist: Wir haben den kostbaren Kern oder die Wahrheit und sie die wertlose Schale oder die Lüge. Dort, wo die zweite Hälfte der Devise (sie haben den Abfall) um der ersten willen (wir haben den kostbaren Kern) benötigt wird, dort wird die eigene Identität mit der Verachtung anderer erkaufte.⁷⁸ Dies widerspricht zwar vielleicht nicht einzelnen Bibelstellen, wohl aber dem humanisierenden Geist der Bibel, der jüdischen wie der christlichen. Erst hier, wenn diese Ebene verlassen ist, beginnt das Ende der Feindschaft, dem Anfang eines langen Weges gleich.

6. Zu Luthers Ort in der Geschichte der Judenfeindschaft in Deutschland⁷⁹

Welche Wirkungen haben Luthers Schriften zu Juden und Judentum gezeitigt, wie sind sie aufgenommen worden, in welchem Verhältnis steht die in ihnen dokumentierte Judenfeindschaft zu der mörderischen des Nationalsozialismus?

Luthers aggressive, verleumderische Traktate gegen die Juden sind in der nachfolgenden Zeit nicht von der verheerenden Wirkung gewesen, die sich aufgrund seiner Aufforderungen an die Obrigkeit zu Pogromen befürchten ließe – auch wenn alles, was trotzdem unter Berufung auf ihn stattgehabt hat, bedrückend genug bleibt. Im 16. bis 18. Jahrhundert haben die antijüdischen Schriften nach den bisherigen, noch anfänglichen Untersuchungen ein gewisses politisches Gewicht gehabt, so bei der erneuten Vertreibung der Juden aus Kursachsen und anderen Gebieten noch zu Lebzeiten Luthers, bei der Vertreibung aus Braunschweig nur wenige Monate nach Luthers Tod, später auch aus anderen Städten.⁸⁰ Im Laufe des 18. Jahrhunderts verlieren sich die Schriften als Bezugsgröße, sie sind dann erst von den Antisemiten am Ausgang des 19. Jahrhunderts ‚wiederentdeckt‘ worden⁸¹ und vor allem nach Beginn der NS-Herrschaft durch nationalsozialistisch orientierte Theologen in einer Reihe von Ausgaben (in Auswahl oder vollständig) und durch Sekundärliteratur unters Volk gebracht worden.⁸² Das elende Machwerk des Thüringer NS-Bischofs Martin Sasse wurde bereits erwähnt. Auf derselben Linie liegt die von den Thüringer Deutschen Christen und einer Reihe von nationalsozialistischen Kirchenführern nach

⁷⁵ WA 55/1, 6,26–28. Zum Pauluszitat vgl. Gal 2,21.

⁷⁶ Es ist das bleibende Verdienst von Lewin, dass er in seiner Monographie (s. Anm. 54, S. 51–61 = Kap. 5) die Bedeutung dieses Zusammenhangs für das Verständnis von Luthers Stellung zu den Juden herausgearbeitet hat. Vgl. bereits vor ihm L. Geiger (dargestellt bei Brosseder, Luthers Stellung, S. 93f.108f., der S. 112–114 Lewin jedoch nicht gerecht wird) sowie an neueren Arbeiten Schmidt (Erbe, S. 323), Stolle (Israel) und die Monografie des Verfassers, S. 38–40.74.96–103.142–154.228–230.291–293. Zur Stellung Luthers zur rabbinischen Exegese, wie sie sich in den Tischreden spiegelt, s. de Laharpe, Image, S. 147–155.

⁷⁷ Vgl. hierzu vor allem Luthers Genesisvorlesung 1535–1545, bes. WA 42, 596,11–37; 597, 21–31; 599,4–19; 600,20–37, sowie Verfasser, S. 149.151.

⁷⁸ Zur Problematisierung dieser Implikation traditioneller christlicher Lehren über das Judentum s. Isaac, Teaching; Ders., Antisemitismus. Zur Kritik einer Sicht, in der jüdisches Verständnis der Schrift „in einem ausschließlichen Gegensatz zum christlichen“ steht, s. bereits Schmidt, Erbe, S. 345; ebd., S. 347–349, auch wichtige Eckdaten zum Umgang mit dem Alten Testament, die an Luther anknüpfen und zugleich seinen destruktiven Seiten im christlich-jüdischen Verhältnis kritisch Rechnung tragen. Vgl. in ähnlichem Sinne Stolle, Israel, S. 354–356.

⁷⁹ Zu diesem hier unvermeidlich knapp gehaltenen Abschnitt vgl. die ausführlicheren und aspektreicheren Ausführungen in der Monographie des Verfassers, S. 271–283.284–300.301–314.

⁸⁰ Vgl. außer der ebd., S. 271–283, genannten Literatur Detmer, Reformation, S. 110f.

⁸¹ Vgl. hierzu Brosseder, Luthers Stellung, S. 98–110; Spät, 25–33; Wiese, „Unheilsspuren“, bes. S. 115–117; Wallmann, Kirche, S. 382–384.

⁸² Vgl. hierzu u.a. Brosseder, Luthers Stellung, S. 176–209; Spät, S. 35–75; Wiese, „Unheilsspuren“, S. 124–130, sowie den Beitrag des Verfassers: Pauls. Mit Nachdruck ist in diesem Zusammenhang, einem Hinweis Stollens folgend (Israel, S. 356, Anm. 175), auch der Beitrag von Schmidt (Erbe) zu nennen, gerade weil er sich nicht auf die dezidiert antijüdischen Schriften Luthers beschränkt, sondern differenziert aufzeigt, in welchem Maße in der Breite rezipierte Strukturen der Theologie Luthers dazu beigetragen haben, dass die Vertreter der verschiedenen Positionen „die Juden dem NS-Staat überlassen haben“ (S. 320).

dem Novemberpogrom 1938 betriebene Gründung eines „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben in Deutschland“.⁸³ Es sollte die NS-Politik auf dem Felde kirchlicher Arbeit durch deren sogenannte Entjudung unterstützen. Die Arbeit dieses antisemitischen, in Eisenach beheimateten Instituts wurde im Mai 1939 auf der Wartburg, der symbolträchtigen Lutherstätte, und unter Berufung auf Luther eröffnet. Die Erklärung der NS-Kirchenführer vom April 1939, in der die Gründung des Instituts angekündigt wurde, reihte die Arbeit der Deutschen Evangelischen Kirche in die Tradition Lutherscher Theologie ein und betonte an hervorgehobener Stelle:

„Die nationalsozialistische Weltanschauung bekämpft mit aller Unerbittlichkeit den politischen und geistigen Einfluß der jüdischen Rasse auf unser völkisches Leben. Im Gehorsam gegen die göttliche Schöpfungsordnung bejaht die Evangelische Kirche die Verantwortung für die Reinerhaltung unseres Volkstums (d.h. die NS-Rassenpolitik).

Darüber hinaus gibt es im Bereich des Glaubens keinen schärferen Gegensatz als den zwischen der Botschaft Jesu Christi und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung.“⁸⁴

Fragt man nach dem Ort von Luthers Judenfeindschaft in Deutschland, fragt man nach allem Geschehenen vor allem auch nach möglicherweise auch heute noch gegebenen Untiefen Lutherscher Theologie im Verhältnis zu den Juden, so kommt Sätzen wie dem zuletzt zitierten aufgrund ihrer scheinbaren Richtigkeit und ihrer scheinbaren Harmlosigkeit besonderes Gewicht zu: Die Behauptung, dass es „im Bereich des Glaubens keinen schärferen Gegensatz als den zwischen der Botschaft Jesu Christi und der jüdischen Religion der Gesetzlichkeit und der politischen Messias Hoffnung“ gebe, ist vereinbar mit Luthers Theologie, und sie war es ebenso mit den theologischen Auffassungen eines Großteils auch der Theologen, die nicht wie die sogenannten Deutschen Christen am Tropf der NS-Ideologie hingen. Und wie viele von uns Älteren, aber auch unter den Jüngeren mögen wie selbstverständlich im Geiste dieses Gegensatzes ausgebildet worden sein, studiert und auch noch unterrichtet haben? Die zitierte Feststellung kennzeichnet, dass sie das Verhältnis zwischen Kirche und jüdischem Volk *allein als sich ausschließenden Gegensatz* erfasst und alles Verbindende, das einer Ausschließung der Juden entgegenwirken könnte, unbenannt lässt.⁸⁵ Damit aber wird sowohl die christliche Botschaft als auch das, was Luthers Theologie als Ganze erkennen lässt, so verkürzt, dass die im Christentum für die Juden virtuell enthaltene Schutzwand eingerissen ist. So hat sich Luther, wie erwähnt, in den Jahren 1515–1525 in seiner Sicht des jüdischen Volkes trotz eines leisen Schwankens in nennenswertem Maße von der Treueverheißung Gottes leiten lassen, die nach dem Neuen Testament über diesem Volk ausgesprochen und weiterhin gültig ist. Hand in Hand mit dieser theologisch begründeten Zukunftsperspektive für die Juden gingen klare ethische Weisungen für ein geschwisterliches Verhalten zu ihnen. In seiner späteren Zeit hat Luther die Gewissheit einer Zukunft für das ganze Volk ausdrücklich verneint und ist nur mehr davon ausgegangen, dass etliche von den Juden zum Glauben kommen mögen. Nur sie waren für ihn entsprechend des Schutzes wert – so wie sich dann 1933–1945 die nicht im Dienst des Nationalsozialismus stehenden Kirchen, von bewundernswerten Einzelnen abgesehen, bestenfalls für die sogenannten getauften Juden oder Judenchristen einsetzten.

Es bleibt freilich nicht nur die schwere Hypothek von Luthers bis an sein Lebensende reichender Judenfeindschaft, sondern es bleibt auch der Luther der frühen Jahren mit seinen kirchen- und sozialkritischen Erkenntnissen und Forderungen als Orientierungszeichen. Für einige seiner Anhänger war dieser frühe Luther allem Anschein nach bereits zu seiner Zeit ein klarer und nie erschütterter Wegweiser. In vorderster Reihe ist hier der noch vor Luther verstorbene, den Wittenberger seit ihrer Begegnung 1530 auf der Veste Coburg verehrende Reformator des Herzogtums Braunschweig-Lüneburg

⁸³ Vgl. außer den oft genannten und bekannten frühen Beiträgen von H. Prolingheuer und S. Heschel verschiedene Aufsätze in dem vom Verfasser herausgegebenen Band „Das mißbrauchte Evangelium“ (u.a. S. Heschel, S. 70–90, s. ferner die Lit. –Angaben S. 381f.405.414), sowie jetzt vor allem Arnhold, „Entjudung“, Bd. II. Merk („Viele waren Neutestamentler“) hebt hervor, dass das Eisenacher antisemitische Institut und die Arbeiten seiner Autoren „nur wie ein winziges Rädchen im übergroßen NS-Apparat erscheinen“ (Sp. 114). Trotzdem ging die Auflagenhöhe einzelner Institutspublikationen in die Hunderttausende. Vgl. unten, S. XXX. Wie anders als von Merk sich die Tätigkeit des Instituts resümieren lässt, hat zuletzt noch einmal eindrücklich S. Heschel (Faculty, 465) gezeigt.

⁸⁴ Kirchliches Jahrbuch 60/71(1933–1944). Hrsg. v. J. Beckmann, Gütersloh²1976, S. 291.

⁸⁵ Vgl. zu diesem Problem bereits oben, Abschnitt 5.

zu nennen, Urbanus Rhegius. Er hat sich von Enttäuschungen in der Begegnung mit jüdischen Gemeinden nicht beirren lassen, sondern sich auf jener Linie des frühen Luther voranbewegt – tröstliches Indiz dafür, dass eine an Luther orientierte Kirche und Theologie nicht zu dem von ihm selber mehr und mehr eingeschlagenen Weg verdammt ist.⁸⁶

Auf Dauer heilen lassen sich die vor allem im letzten Jahrhundert mit und ohne Luther geschlagenen Wunden deshalb schwerlich dann, wenn man wie der Reformator 1543 *von* den Juden spricht und beide Religionsgemeinschaften als unüberbrückbaren, qualitativ zutiefst geschiedenen Gegensatz ansieht und wenn man ihr Verhältnis dualisierend als das von Wahrheit und Lüge ansieht. Heilen dürften die Wunden, wie die zurückliegenden Jahrzehnte zeigen, langfristig vielmehr erst, wenn beide Seiten im Zeichen der Anerkennung des Rechtes auf Verschiedenheit miteinander sprechen und auch, wo es nottut, miteinander um das Gemeinsame geschwisterlich streiten und wenn – in seinem Gewicht schwerlich zu überschätzen – die christliche Seite so viel Kraft aufbringt, dass sie den Schmerz zulässt. Um dies zu verdeutlichen, schließen wir, wie wir begonnen haben – mit einer Episode aus Luthers Wirken, die auch dazu beitragen mag, dass versöhnliche Töne nicht zu schnell die Oberhand gewinnen.

7. Ausblick

Nicht auf den von Hass erfüllten und vor Zorn bebenden Luther, wohl aber auf den Reformator der frühen Jahre wartet 1537 geduldig ein Mann an den Grenzen des Kurfürstentums Sachsen, der schon unendlich oft in solcher Mission unterwegs war, Josel von Rosheim, Repräsentant, Sprachrohr der Juden im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Über Jahrzehnte hin war er, wann immer Gefahr drohte, unterwegs im Reich, um Not und Elend von den ihm Anvertrauten abzuwenden, so auch jetzt. 1536 hat Kurfürst Johann Friedrich die Juden aus seinem Land vertrieben – es ist unsicher, ob Luther seine Hand mit im Spiel gehabt hat. Daraufhin ist Josel von Rosheim angereist, bis an die Landesgrenze – Zutritt verboten auch für ihn im Kurfürstentum Sachsen. Von seinem Grenzquartier aus hat er Luther geschrieben, ihn um die Weitergabe von Briefen an den kurfürstlichen Landesherrn gebeten, wohl auch um ein Gespräch mit dem Reformator selber nachgesucht, bei allem ermutigt und geleitet von jenem kirchen- und sozialkritischen Traktat von 1523. Doch Luther lehnt harsch ab. Die Lebenserleichterungen seien missionarisch motiviert gewesen, um die Juden zu ihrem Herrn, dem Messias zu bringen, doch da sie in ihrer christenfeindlichen Haltung verharren, sei mit ihm nicht zu rechnen; Josel möge sich einen anderen Briefzusteller suchen – so antwortet er dem Bittsteller, den er zu Beginn noch Hoffnung weckend als „meinen guten Freund“ angeredet hat.⁸⁷ Die Erinnerung sitzt tief und wird später noch bitterer. Nach dem Erscheinen des Traktats „Von den Juden und ihren Lügen“ muss sich Josel von Rosheim an den Rat von Straßburg wenden, um den Nachdruck der Schrift zu verhindern, nachdem etliche bereits unter Berufung auf Luther begonnen haben, die Parole auszugeben, man solle die Juden totschiessen.⁸⁸ Luther hat keine Forderung dieser Art erhoben, aber auch die von ihm gewollte religiöse, wirtschaftliche und soziale Verelendung der Juden hat potentiell tödliche Züge.⁸⁹ Josel von Rosheim hat den Straßburger Rat damals überzeugen können, so dass Luthers „grob unmenschlich Buch“⁹⁰ dort nicht nachgedruckt worden ist. Aber die Bitternis ist geblieben. In seinen hebräisch verfassten Memoiren hat der einstige Repräsentant der Juden die Buchstabenfolge des Namens Luther hebraisierend gelesen und gedeutet: Martin *Luther* – isch *lo tahor* (= ein *unreiner* Mann)⁹¹. Auch wenn es manchem von uns einen Stich geben mag – wer will es ihm verdenken? Denn nicht zuletzt dies, mehr noch, dies vor allem gehört

⁸⁶ Vgl. zu Rhegius die Monografie des Verfassers über Luther und die Juden, S. 263–270 (dort weitere Lit.). Zu den heutigen Konsequenzen im Verhältnis zum Judentum s. das schöne Plädoyer von Tilly (Luther, S. 402f. = S. 38f.) für einen Lernprozess von Christen, „dem Judentum als eigenständiger und vielgestaltiger gleichberechtigter Religion zu begegnen“.

⁸⁷ Siehe zum Ganzen Luthers Brief an Josel von Rosheim vom 11. Juni 1537 in WA Br 8, 89–91 und zu den näheren Umständen Stern, Josel, S. 125–128, außerdem an jüngerer Literatur zur Person und zum Kasus Battenberg, Josel; Bechtoldt, Josel, mit einem befremdlichen Verständnis für Luthers „scharfe Barmherzigkeit“, d.h. (s. oben, Abschnitt 3) für seine Verelendungsforderungen (S. 389 = S. 25); Wolf, Josel.

⁸⁸ Vgl. Breßlau, Judenakten. S. 321.

⁸⁹ Diese Feststellung ist von Wippermanns These (Antisemitismus, S. 116) zu unterscheiden, Luther habe die Vernichtung der Juden gewollt und betrieben und seine Judenfeindschaft habe in diesem Sinne „exterminatorischen Charakter“.

⁹⁰ So die Bezeichnung durch Josel von Rosheim (s. Breßlau, Judenakten, S. 321). Im Übrigen erstreckte sich das Druckverbot dann auch auf den Traktat „Vom Schem Hamphoras ...“ (ebd., S. 322f.).

⁹¹ Rosheim, Sefer, S. 74, mit der Begründung, er habe gefordert, „alle Juden, von Jung bis Alt, zu vernichten und zu töten“. Vgl. Ben-Sasson, Reformation, S. 291f.

zu dem langen Prozess der Heilung des christlich-jüdischen Verhältnisses: dass wir den Schmerz anerkennen und verstehen und in diesem bescheidenen Sinne teilen, den dieses Verhältnis immer wieder und zuletzt ins Unermessliche für die jüdische Seite bedeutet hat und bedeutet.⁹²

Anmerkung:

Veröffentlicht in: „Begegnungen – Zeitschrift für Kirche und Judentum“, Ausgabe Nr. 1, 2016. Peter von der Osten-Sacken hat für diese Ausgabe seine Vorträge und Aufsätze zu Martin Luther, dem Alten Testament und dem Judentum zur Verfügung gestellt. Mit seinem 2002 erschienenen Buch „Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas ‚Der gantz Jüdisch glaub (1530/31)‘ “ hat Peter von der Osten-Sacken der Diskussion über Martin Luthers Judenfeindschaft in den letzten anderthalb Jahrzehnten wichtige Impulse gegeben.

⁹² Zu den wichtigen Arbeiten, die seit der Erstveröffentlichung dieses Aufsatzes erschienen sind, gehören die beiden monografischen Studien von Thomas Kaufmann, vor allem die erste Arbeit von 2011, ²2013. Kaufmann stellt darin erwägenswerte Erwägungen zum Hintergrund einzelner Schriften Luthers an, in der zentralen Frage von theologischer Kontinuität und Diskontinuität zwischen Früh- und Spätzeit erneuert er – ohne näher auf deren Widerlegung einzugehen – die alte These Maurers und anderer, Diskontinuität gäbe es allein auf der Ebene des geforderten Verhaltens. Kaufmann stellt Luthers jüdenfeindliche Schriften durchgängig als theologisch und politisch durchdachtes „Initial einer einheitlichen protestantischen Judenpolitik“ (S. 118) dar (d.h. Vertreibung der Juden), bezeichnet seine verbalen Kampagnen gegen die Juden am Ende jedoch überraschend als Ausdruck der „obsessiven Vorstellung“ eines „irregeleiteten Theologieprofessors des 16. Jahrhunderts“ (S. 145). Offen bleibt, von wem und wodurch besessen und irregeleitet und in welchem Verhältnis beides zum Übrigen steht. Zur Arbeit Kaufmanns von 2015 s. die Besprechung des Verfassers in: Kalonymus 2015.