Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 39 (1983)

Artikel: Erbarmen für Luther? : Zu zwei neuen Büchern über den Reformator und die Juden

Autor: Maser, Peter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961315

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ERBARMEN FÜR LUTHER? ZU ZWEI NEUEN BÜCHERN ÜBER DEN REFORMATOR UND DIE JUDEN (1)

von Peter Maser

Das Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland «Martin Luthers Gegenwart 1983» ist ganz unmissverständlich: «Wenn die Evangelische Kirche in Deutschland jedermann einlädt, sich dieser Gestalt unserer Geschichte zu erinnern, so übersieht sie nicht die zwar nicht gewollten, aber doch eingetretenen Folgen seines Wirkens, die belasten. Anders als bei früheren Jahrhundertfeiern sehen wir heute auch die Schatten, die dieses Licht mit sich gebracht hat... So wichtig Luthers frühe Schrift über die Juden auch noch heute ist, so verhängnisvoll wurden Äusserungen des alten Luther. Niemand kann sie heute gutheissen.» (2)

Sieht man vor diesem Hintergrund jene Veröffentlichungen aus der neuesten Zeit durch, in denen das Thema «Martin Luther und die Juden» monographisch thematisiert wird, so kommen einem durchaus Zweifel, ob der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland die Zeichen der Zeit und den Stand der theologischen Erörterungen wirklich adäquat erfasst hat. Selbstverständlich wird heutzutage kein Theologe oder Historiker Luthers späte Äusserungen zur Judenfrage schlechthin «gutheissen»; wohl aber gibt es sachlich gewichtige Versuche, die Position des Reformators in dieser Frage neu zu definieren. (3)

Weite Verbreitung dürfte inzwischen die Arbeit von Walther Bienert «Martin Luther und die Juden. Ein Quellenbuch mit zeitgenössischen Illustrationen, mit Einführungen und Erläuterungen» gefunden haben, die 1982 vom Evgl. Verlagswerk in Frankfurt/M. veröffentlicht wurde. Ein solches «Quellenbuch» ist seit langem ein dringendes Desiderat, da Luthers «Judenschriften» vollständig und seriös ediert eigentlich nur in der Weimarana zugänglich sind, sieht man hier von der Textgestalt ab, die die Erlanger Ausgabe von 1841/42 im 32. Band bietet, und den mancherlei

---

Dr. Peter Maser ist Mitarbeiter am Ostkirchen-Institut der Universität Münster.
Adresse: Kreuzstr. 2-4/III, D - 4400 Münster.

Auswahlausgaben, die in der nationalsozialistischen Zeit veranstaltet wurden.

Bedauerlicherweise hat auch Bienert wieder das sachlich unzureichende Verfahren gewählt, ausführliche Quellenzitate durch Erläuterungen und Querverweise so miteinander zu verbinden, dass der Leser zwar einen klaren und verlässlichen Eindruck davon erhält, was Luther zu sagen hatte, nicht aber in die Lage versetzt wird, die Texte selbständig in ihrem Gesamtzusammenhang zu studieren.

Einleitend bemerkt der Autor : « Die Unsicherheit über Luther ist geblieben. Einmütigkeit besteht bisher wohl nur darin, dass Luther kein Antisemit war, zumal es in seiner Zeit noch keine Rassentheorie und keinen Antisemitismus gab. Es gab aber einen starken Antijudaismus. » (S. 13) Bereits hier wird eine Verfahrensweise erkennbar, die nur als historischer Taschenspielertrick bezeichnet werden kann, der dann theologisch verwertet wird. Was in der Erinnerung haften soll, ist die Behauptung, dass der Reformator kein Antisemit gewesen sei. Gott sei Dank ! Dass er Antijudaist war, zumindest in seiner späteren theologischen Karriere, erscheint dann als eine hinnehmbare Angelegenheit, zumal Antijudaismus als theologische Denkungsart ja wohl keineswegs so gefährlich ist wie der Antisemitismus, dem Luther nicht verfiel, weil es ihn zu seiner Zeit noch nicht gab. Die Frage, die hier allein zu stellen gewesen wäre, hätte lauten müssen : ist der Antijudaismus des ausgehenden Mittelalters und der Reformationszeit ein direkter Vorläufer des späteren, rassisch argumentierenden Antisemitismus ? Und ergänzend wäre zu bestimmen gewesen, inwieweit Luther zu den Promotoren dieses Antijudaismus gehörte.

Aber auch dann, wenn Luthers Stellung zu den Juden als theologischer Antijudaismus verharmlost worden ist, bleibt die Lektüre seiner einschlägigen Schriften offensichtlich eine so brandgefährliche Sache, dass dafür gewisse Vorgaben mitgegeben werden müssen. Bienert warnt davor, « aus wenigen Zitaten oder vielen Stellenverweisen ein System zu konstruieren », erklärt es für unmöglich, « die Äusserungen einer Lebensphase herauszuheben... und damit ‹ den Luther › charakterisieren zu wollen », und fordert schliesslich : « Vor allem müssen Luthers Äusserungen über die Juden in ihren geschichtlichen Kontext gestellt, sie dürfen nicht isoliert beurteilt werden... Integriert in die jeweilige Entwicklungsphase Luthers und in seine jeweilige geschichtliche Situation sowie in den Zusammenhang der Theologie und in die Denk- und Verhaltensweisen seiner Zeitgenossen, auch der jüdischen, wird die ganze Variationsbreite und zugleich die zentrale Konstante von Luthers Begegnung mit Juden, mit dem Judentum und mit der jüdischen Religion lebendig. » (S. 16)

Es ist hier nicht möglich darzustellen, wie Bienert im einzelnen vorgeht. Positiv hervorzuheben ist sein konsequentes Bemühen, nicht nur Luthers Lebensverhältnisse in den Blick zu bekommen, sondern auch den Gesamtzusammenhang seiner theologischen Anschauungen wenigstens andeutungsweise präsent zu halten. Insgesamt gesehen zeichnet Bienert ein Bild des Reformators, das von dem Wunsch bestimmt ist, die Entwicklung des *Theologen* Luther als geradlinig und eigentlich judenfreundlich bis zuletzt zu beschreiben: «Luthers bleibende Einladung an die Juden von den Anfängen der Reformation bis zu seinem Tode war die eigentliche Triebkraft seines Verhaltens zu den Juden.» (S. 182) Nur «aus Gründen dogmatischen Verantwortungsbewusstseins» und «landeskirchlicher Religionspolitik» entgleiste Luther in Judenfeindschaft.» (ebd.) Historisch betrachtet ergab sich nach Bienert folgender Ablauf: «Die langjährige, in Luthers reformatorischer Theologie verwurzelte Judenfreundschaft seit 1514 knickte in mehrjähriger, durch den Gang der Geschichte bewirkter Entwicklung der Jahre 1538-1543 in eine Judenfeindschaft um, für die es in Luthers Theologie keine Erklärung gibt. Die wirkliche Ursache dieses Antijudaismus war die religionspolitische Lage: Luthers Sorge um die durch jüdische Kritik bestrittene Wahrheit des Evangeliums und der kirchlichen Dogmen. Diese suchte er in einer sich verschärfenden Polemik gegen die Juden zu verteidigen.» (S. 186) Das eigentlich theologische Problem dieses Wandels verdeutlicht Bienert an dem «fünffachen Selbstwiderspruch», in den Luther durch diese Entwicklung geriet: «1. Luthers frühreformatorisch-humanistische Toleranz für jüdische Schriften und Kulte seit 1514. 2. Luthers reformatorisches Römerbriefverständnis, demzufolge Israel unwiderruflich Volk Gottes ist, auch wenn nur ein kleiner Teil Israels sich zu Christus bekennt, die weit überwiegende Mehrheit aber erst in das endzeitliche Messiasreich eingegliedert wird. 3. Luthers Kampf für Freiheit in Glaubens- und Gewissensentscheidungen seit Augsburg 1519, der ‹Freiheit eines Christenmenschen› 1520 und Worms 1521. 4. Luthers bis in seinen Tod vertretene Zwei-Reiche-Lehre, die dem Staat das Recht abspricht, in Glaubenslehre oder Religionsausübung eingreifen zu dürfen. 5. Luthers zeitlebens bewahrte allgemeinchristliche Theologie, dass ein Gläubigwerden allein vom Heiligen Geist durch Verkündigung von Gottes Wort bewirkt wird, nie aber durch Gewalt.» (S. 189)

Mit spürbarer Erleichterung wird denn auch festgestellt: «Der späte Fremdkörper des Antijudaismus lässt sich unbeschadet der Theologie Luthers als an diese nur angehängte zeitbedingte Abirrung wieder ablösen.» (S. 188) Oder noch deutlicher: «Wenn ... die historischen Fakten, wie sie sich mit der Entwicklung der Landeskirchen einstellten, im Verhal-

ten Luthers zu den Juden eine neue Weichenstellung herbeiführten, dann kann nicht das Evangelium hierfür verantwortlich gemacht werden und auch nicht Luthers reformatorische Theologie. Dann gehört Judenfeindschaft nicht zur reformatorischen Theologie, ist weder in dieser vorhanden, noch als Konsequenz aus ihr zu deduzieren, sondern spätmittelalterlich-vorreformatorische Theorie und Praxis.» (S. 189)

Folgt man dieser Anschauung konsequent, so wird die «Judenfeindschaft» des späten Luther zum «Betriebsunfall» verharmlost, der keinesfalls etwas mit dem System ursächlich zu tun haben kann, in dem er sich ereignet hat. Das Dilemma, in das er sich mit dieser Lösung hineinmanövrierte, hat Bienert offensichtlich nicht genau genug durchdacht. Wenn das Evangelium nicht verantwortlich gemacht werden kann und auch nicht Luthers reformatorische Theologie, dann kann logischerweise eigentlich nur der Reformator selbst, das Individuum Luther also, in Anspruch genommen werden, das sich unter «dogmatischem Verantwortungsbewusstsein» und im Blick auf «landeskirchliche Religionspolitik» zu antijüdischen Äusserungen hinreissen liess, die selbstverständlich auch von Bienert tief bedauert werden. Wie hier nun aber die Grenzen gezogen werden sollen, dürfte damit endgültig unklar sein, denn zumindest «dogmatisches Verantwortungsbewusstsein» ist eine Angelegenheit, die unmittelbar dem Bereich der reformatorischen Theologie zuzuordnen ist. Auch «Religionspolitik», — wenigstens in dem Sinn, in dem Bienert von ihr spricht, — kann nur als *theologische* Aktion verstanden werden. Ist es also doch die reformatorische Theologie, die in einer ganz bestimmten, historisch konkreten Situation vor der Judenproblematik versagte? Bienert weicht vor einer exakten Beantwortung dieser Frage zurück, indem er nun auch noch die «spätmittelalterlich-vorreformatorische Theorie und Praxis» ins Spiel bringt, in die Luther angesichts akuter Belastungen versank. Geht es also vielleicht doch nicht um ein Fiasko reformatorischer Theologie, sondern (nur) um das persönliche Scheitern des Reformators? Geht es um Erbarmen für Luther? Die Frage muss ungeheuerlich klingen, könnte aber einen, wahrscheinlich den einzigen historisch und theologisch sauberen Weg aus dem grossen Dilemma weisen, stellt sie doch immerhin erst einmal in Rechnung, dass auch der geistesmächtigste Theologe des Erbarmens bedarf, das nichts verschweigt und nichts interpretatorisch verharmlost, aber auch von der reinigenden Kraft der Vergebung weiss.

Bevor wir aber hier weiterzudenken versuchen, sei auf Heiko A. Obermans Buch «Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation» eingegangen,

das 1981 bei Severin und Siedler in Berlin erschienen ist. (4) Bereits die Titelformulierung «Wurzeln des Antisemitismus» verweist auf das bekannte Problem, das auch Oberman gegenwärtig ist, wenn er erklärt: «Das Zeitalter von Humanismus und Reformation hat den Judenhass nicht erfunden, sondern ihn vorausgesetzt. Zugleich aber gilt, dass jene Zeit, die so bewusst die Traditionen des Mittelalters überprüft hat, alles, was dieser Sichtung standgehalten hat, mit neuer Kraft der Neuzeit weitervermittelt hat. Dieses ‹Zugleich› prägt das Gesicht der Epoche und bestimmt ihr Gewicht für die Neuzeit.» (S. 14) Präziser müsste der Haupttitel des Obermanschen Buches also wohl «Wurzeln des neuzeitlichen Antisemitismus» lauten, wobei dann allerdings vorauszusetzen wäre, dass der Begriff des Antisemitismus nicht auf die rassistisch motivierte Form der Judenfeindschaft eingeengt wird. (5)

Im Gegensatz zu Bienerts Verfahren, in enger Bindung an kommentierte Quellenzitate das Problem «Luther und die Juden» zu entfalten, bevorzugt Oberman die breitangelegte Analyse des ganzen Zeitalters von «Humanismus und Reformation», um Luthers Stellung zu den Juden aufzuhellen. Dabei formuliert er zwei Aufgaben, die jeder Historiker zu erfüllen hat: «letzter Anwalt und Pflichtverteidiger für die Toten» zu sein und zugleich «die Rolle des Staatsanwalts zu übernehmen», dem es aufgegeben ist, «die Vergangenheit zu verklagen, um künftigen Rückfällen zu wehren» (S. 17). Eine präzisere Definition der Verantwortung des Historikers ist schwer vorstellbar!

Auch Oberman beginnt seine Darlegungen mit grundsätzlichen methodischen Überlegungen und fordert, den Reformator nicht aus «seiner Zeit» herauszulösen und «als zeitloses Eigenthema» zu behandeln (S. 94). Innerhalb der Theologie Luthers dürfe das «Judenthema» nicht «verselbständigt» werden. Zudem müsse sich jede Bewertung das «Gespür für die Sprache des ‹Grobianismus› und ihre Nuancen» erarbeiten, um einen «Masstab für den damaligen Stand der Härteskala in der Judenklage» zu gewinnen (S. 95). Kurzum: «Zugang zu Luthers Beurteilung von Juden und Judentum wird man jedoch nur finden können, wenn das persongebundene Thema ‹Luther und die Juden› historisch erweitert wird zum Thema ‹Die Juden im Zeitalter von Humanismus und Reformation›. Zugleich ist es an der Zeit, sich dem Tatbestand zu stellen, dass die Judenfrage keine schwarze Sonderseite in Luthers Werk bildet, sondern ein zentrales Thema seiner Theologie ist.» (S. 125) Vor dem Hintergrund dieser Prämissen gewinnt Oberman ein in sich stimmiges Bild von Luthers Verhältnis zu den Juden, was durch einige Zitate hinlänglich skizziert sein mag.

Oberman ist davon überzeugt, dass ein Bruch in Luthers Haltung nicht festzustellen ist: «Die harten Judenschriften, daran ist nichts zu deuteln, sind kompromisslos hart. Sie stehen aber keineswegs vereinzelt da, sie bilden kein Spezialthema und sind nicht der Ausdruck einer Hassneurose, nicht zurückzuführen etwa auf frühe Kindheitserlebnisse oder spätere schockierende Erfahrungen. Sie sind vielmehr der Ausdruck von Luthers Lagebeurteilung der Kirche am Ende der Geschichte. Stand die Kirche schon immer unter dem Beschuss des Teufels, so gewinnt dieser Ansturm mit dem Anrücken der Endzeit an Vehemenz... Luther weiss, dass diese Zeit gekommen ist. Der Teufel muss alle Hilfstruppen mobil machen, um die Reformation zurückzuschlagen, zurück bis nach Rom. Im Rückblick auf die Anfänge zeigt sich, dass die Reihung von Juden, Häretikern und Abtrünnigen ein Grundmotiv der Theologie bereits des jungen Luthers ist. (S. 139) Luthers Äusserungen über Juden und Judentum können also nur richtig eingestuft werden, wenn sie aus der zeitgenössischen Endzeiterwartung heraus interpretiert werden: «Solidarität mit dem Antichrist ist Luther — wie seiner Zeit — zu keiner Zeit denkbar gewesen, 1523 so wenig wie 1546. Ebensowenig war ihm die Reihung von Juden, Türken und falschen Christen je zweifelhaft. ‹Luther und die Juden› wird also nur durch die Nachgeschichte zum Sonderthema. Es gibt zwar Judenschriften, sie gehören aber mit den Türken- und Papstschriften zu der einen unauflösbaren Gattung der Endzeitprophetie.» (S. 155) Oder sehr viel persönlicher gewendet: «Als für den alten Luther die Welttage sich dem Ende zuneigen, geht es nicht um Türkenzug, um Rom- oder Judenhass, sondern um die Aufrechterhaltung des Evangeliums in den Wirren der Endzeit.» (S. 162)

Oberman hat es wohl selbst nur zu deutlich empfunden, zu welchem erschreckenden Ergebnis er im Blick auf Luther letztlich gelangt ist. Da mag der Hinweis auf die anders angelegten Positionen eines Justus Jonas oder Andreas Osiander, die ihre «evangelische Glaubenshoffnung... auf die gemeinsame Zukunft der endzeitlichen Befreiung von Juden und Christen» richteten, ebensowenig zu helfen wie der, dass schon bei Luther der Bruch mit der «Hass einpeitschenden Passionsfrömmigkeit» des Mittelalters zu belegen sei (S. 163ff.). Ja, auch der auf Luther folgenden Entwicklung traut Oberman — wohl zu Recht — nicht viel zu, insbesondere der Aufklärung und ihrem Toleranzgedanken misstraut er heftig: «Es ist offenbar, wie weit die Duldsamkeit der Aufklärung Juden und Christen tragen kann: eine Steigerung der arabischen Ölpreise und verfehlte Bomben Israels enthüllen jäh die Grenzen. Die Toleranz bleibt ein Schlagwort, wenn sie auf schlechtem Gewissen gründet. Toleranz zwischen Christen und Juden hat nur Zukunft in der Vergegenwärtigung der gemeinsamen

Geschichte, in die sie beide durch den Bund Gottes gestellt sind — trotz Hass und Kollektivschuld, trotz Austreibung, Verfolgung und Vernichtung.» (S. 191f.)

In seiner umfassenden Untersuchung zu dem Thema «Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten» aus dem Jahr 1972 hat Johannes Brosseder rund 130 Stellungnahmen zum Problem «Luther und die Juden» von Johannes Mathesius bis hin zu Karl Heinrich Rengstorf und Siegfried v. Kortzfleisch analysiert und dabei drei Grundtypen der Interpretation festellen können: «1. der Interpretationstyp der ‹Wandlung›, 2. der Interpretationstyp der ‹Kontinuität›. 3. der Interpretationstyp von ‹Kontinuität und Wandlung›.» (6) Sowohl Bienerts als auch Obermans Studie wird man dem dritten Typ, der von «Kontinuität und Wandlung» bei Luther ausgeht, zuordnen müssen, zu dem Brosseder ausführt: «Der dritte Interpretationstyp versucht eine Kombination des ersten und zweiten Interpretationstyps und sagt, bei Luther müsse eine grundsätzliche Kontinuität seiner Theologie der Rechtfertigungslehre, von der aus Luthers Stellung zum Judentum begriffen werden müsse, festgestellt werden; allerdings habe Luther aus ihr unterschiedliche, ja gegensätzliche praktisch-rechtliche Folgerungen gegenüber dem Judentum gezogen und auf dieser Ebene einen Wandel seiner Anschauungen durchgemacht.» (7)

Mit einer solchen Zuordnung soll selbstverständlich nicht behauptet werden, die Untersuchungen von Bienert und Oberman über «Luther und die Juden» wären nichts anderes als eine Umformulierung längst schon bekannter Interpretationen. Beide setzen innerhalb des Interpretationstyps von «Kontinuität und Wandlung» durchaus neue und wichtige Akzente. Die Darstellung von Bienert mag dabei dem herkömmlichen Schema stärker verhaftet sein als die Obermans, der in Luthers Theologie und Haltung den Juden gegenüber grundsätzlich die Kontinuität gewahrt sieht: «Die Reihung ‹Juden, Häretiker und Scheinchristen›, bei denen es sich nicht um laue Karteichristen, sondern um des Teufels fünfte Kolonne handelt, bleibt die Konstante in Luthers Theologie bis in seine Spätschriften hinein. Alle drei sind Handlanger des Satans, gerichtet gegen das wahre Israel, gegen die gläubige Kirche aller Zeiten... Zusammen mit seiner Zeit weiss Luther, dass mit der Entfesselung des Antichrist die letzte Epoche der Weltgeschichte angebrochen ist. Die konstante Präsenz des Satansreichs in allen Epochen wird in der Endgeschichte nochmals gesteigert, mit ungekannter Vehemenz bricht der Teufel hervor.» (S. 144) Aber auch Oberman ist genötigt, in diese «Konstante» Abstufungen einzuzeichnen, die letztlich nichts anderes als «Wandel» meinen können: «In

den Jahren 1519 bis 1523 ist Luther von dem Gedanken getrieben: Gott ist im Werke, er hat begonnen, die Seinen aus allen Völkern, Juden und Heiden, der babylonischen Gefangenschaft zu entreissen. Durch die Wiederentdeckung des Evangeliums kann Christus jetzt unverzerrt verkündigt werden. Dadurch wird der Glaube geweckt, welcher der wahren Kirche den einzigen Ausweg bahnt.» (S. 147) Hier klingt die alte Enttäuschungstheorie, wie sie Reinhold Lewin in seiner klassischen Abhandlung wirkungskräftig vorgetragen hat, (8) unüberhörbar an, obwohl Oberman sich gerade gegen diese deutlich abzugrenzen versucht. Was an Obermans Darstellung wichtig und für die weitere Debatte über Luthers Haltung gegenüber den Juden förderlicher ist, ist die Beschreibung jener Entwicklung, innerhalb derer sich Luthers anfängliche Endzeit*hoffnung* offensichtlich unaufhaltsam in Endzeit*angst* verkehrt. Damit werden theologische und persönliche Tiefendimensionen in das Blickfeld gerückt, die die von Oberman eingeforderte Aufgabenstellung des Historikers, nämlich als «letzter Anwalt und Pflichtverteidiger für die Toten» und zugleich in der «Rolle des Staatsanwalts... die Vergangenheit zu verklagen, um künftigen Rückfällen zu wehren», aufs äusserste strapazieren dürften. Oberman selbst hat sich letzlich wohl doch nur in der erstgenannten Funktion betätigt. Seine Forderung, das ganze «Zeitalter von Humanismus und Reformation» in die Betrachtung einzubeziehen, um Luther Gerechtigkeit widerfahren lassen zu können, ist durch ihn selbst in vorbildlicher Weise eingelöst worden. Die persönlichen und theologischen Voraussetzungen des Reformators, soweit sie sich auf seine Stellung gegenüber den Juden beziehen, sind in der Tat nun um ein erhebliches Stück einsichtiger geworden. Um so erstaunlicher wirkt es demgegenüber allerdings, dass Oberman die zweite Funktion des Historikers so wenig praktiziert hat. Auf eigentümliche Weise trifft er sich hier im *Ergebnis* mit Bienert, der sich ja auch einerseits damit begnügt, Luthers Position aus ihren Voraussetzungen verständlich zu machen, um dann andererseits dem Leser zu versichern, dass diese Position nicht unmittelbare Frucht reformatorischer Theologie sei und also einer grundsätzlichen *theologischen* Kritik nicht unterzogen werden müsse. Die von Oberman so treffend beschriebene doppelte Aufgabe des Historikers wird weder von Bienert noch von Oberman ausgeübt. Der Grund hierfür liegt darin, dass beide Autoren sich der Aufgabe einer *theologischen* Kritik an Luthers Haltung gegenüber den Juden entziehen, indem sie in der Rolle des Anwalts aufgehen. Aus guten Gründen aber stehen in jedem Prozess Anwalt und Staatsanwalt auf verschiedenen Seiten vor den Schranken des Gerichts. Ihre Funktionen sind nicht in einer Person zu vereinigen, und Gerechtigkeit kann nur da Wirklichkeit werden, wo beide Seiten zur vollen Geltung

kommen. Das von Oberman eingeführte Bild vom Gericht, vor dem Anwalt und Staatsanwalt agieren, um der Gerechtigkeit, die ja nichts anderes als die Wahrheit ist, zu dienen, deckt nun aber auch auf, aus welchen Motiven welches Interpretationsverfahren favorisiert wird. Wer als Anwalt zu plädieren hat, wird immer darum bemüht sein, die Tat des Angeklagten in den Rahmen einer möglichst breit ausgeführten Biographie zu stellen, wird nicht versäumen, den zeitgeschichtlichen Hintergrund deutlich zu machen, vor dem die Tat zu werten ist, und wird schliesslich hervorzuheben versuchen, dass die Tat seines Mandanten im Kontext eines Gesamtverhaltens zu beurteilen sei, das die Einzeltat zumindest relativiert. Der Staatsanwalt hingegen wird auf der Tat insistieren und jeden Versuch abwehren, durch allzu weitgreifende Erörterungen die rechtliche Beurteilung der Tat zu erschweren. Es geht, um wieder direkt zu Luther und seiner Haltung gegenüber den Juden zurückzukehren, also nicht nur darum, als «Anwalt und Pflichtverteidiger» tätig zu werden, der Historiker wird auch als «Staatsanwalt» zu plädieren haben. Nur dann, wenn der Historiker diese dialektische Aufgabenstellung voll wahrnimmt und sich damit letztlich auch der Position des Richters nicht entzieht, kann jene Wahrheit zumindest annäherungsweise gewonnen werden, die als Ziel jedes gerichtlichen Verfahrens und als Grundlage menschlichen Lebens überhaupt angestrebt wird.

Somit ist gegen alle andersartigen Interpretationsversuche festzustellen: Luthers Stellung zu den Juden hat zwischen 1523 («Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei») und 1543 («Von den Juden und ihren Lügen») einen radikalen Bruch erfahren, der, will man wirklich an der Sache bleiben, weder durch historische noch durch theologische Deutungen zu beseitigen ist. 1523 schreibt Luther über die Juden: «Will man yhn helffen, so mus man nicht des Bapsts, sonder Christlicher liebe gesetz an yhn uben und sie freuntlich annehmen, mit lassen werben und erbeytten, da mit sie ursach und raum gewynnen, bey und umb uns tzu seyn, unser Christlich lere und leben tzu horen und sehen. Ob ettliche hallstarrig sind, was ligt dran? sind wyr doch auch nicht alle gutte Christen.» (9) In direktem Gegensatz hierzu heisst es dann 1543: «Was wollen wir Christen nu thun mit diesem verworffen, verdampten Volck der Jüden?» Die üblen Ratschläge, mit denen Luther diese in sich bereits vollständig eindeutige Frage beantwortet, sind zu bekannt, als dass sie hier wiederholt werden müssten. Nur die alles zusammenfassende Schlussformulierung sei wörtlich in Erinnerung gerufen: «Drumb jmer weg mit inen.» (10) Damit ist Luther zum gnadenlosen Feind der Juden geworden, der von persönlichsten Ängsten getrieben wird. In einem der letzten Briefe an seine Frau Katharina vom 1. Februar 1546 bricht diese Angst elementar hervor. Luther

berichtet davon, dass er auf der Reise nach Eisleben in Rissdorf, «da viel Juden innen wonen», folgendes erlebte: «Vnd war ists, do ich bey dem Dorff fuhr, gieng mir ein solcher kalter wind hinden zum wagen ein auff meinen kopff, Durchs Parret, als wolt mirs das Hirn zu eis machen.» (11) In geradezu grotesker Weise hat Bienert (S. 173) diese Äusserung als «teilweise humorvoll» missverstanden. Zwar versuchte Luther seiner Frau gegenüber abzuschwächen; wie tief der Schrecken aber sass, zeigen die anschliessenden Worte: «Wenn die Heubtsachen geschlichtet weren, so mus ich mich dran legen, die Juden zuvertreiben, Graff Albrecht ist jnen feind vnd hat sie schon preisgeben. Aber niemand thuet jnen noch ichts. Wils Gott, ich wil auff der Cantzel Graff Albrechten helffen vnd sie auch preisgeben.» (12) Und Luther tat, was er ankündigte. Seine letzte Predigt, die er drei Tage vor seinem Tod hält und die durchaus als Testament zu verstehen ist, schloss mit den Worten: «Darumb bitte ich, wollet euch frembder suende nicht teilhafftig machen... Denn ich meine es ja gut und trewlich beide, mit den Herrn und Unterthanen, Wollen sich die Jueden zu uns bekeren und von jrer lesterung, und was sie uns sonst gethan haben, auffhoeren, so wollen wir es jnen gerne vergeben, Wo aber nicht, so sollen wir sie auch bey uns nicht dulden noch leiden.» (13)

Die Frage nach Luthers Stellung zu den Juden und deren Folgen im Dritten Reich hat Oberman diskreditierend in den Bereich der «Feuilletonkultur des Abendlands» (S. 125) abgeschoben. Trotzdem lassen sich Parallelen und Zusammenhänge nicht einfach übersehen. Hitlers Testament vom 29. April 1945, 4.00 Uhr, schliesst mit den Worten: «Vor allem verpflichte ich die Führung der Nation und die Gefolgschaft zur peinlichen Einhaltung der Rassegesetze und zum unbarmherzigen Widerstand gegen den Weltvergifter aller Völker, das internationale Judentum.» (14) Je genauer man die Texte miteinander vergleicht, um so bedrückender wird die Einsicht, dass Luther sich von dem Diktator eigentlich nur darin unterscheidet, dass er für die Juden noch eine Chance einräumt, der anempfohlenen Vertreibung, die nach spätmittelalterlicher Praxis der Vernichtung doch ziemlich nahe kam, zu entkommen, nämlich die Bekehrung. Aber: diese Chance sieht Luther als nicht mehr realisierbar an; es ist eine Scheinlösung, die hier angeboten wird! So hart es ist, in ihrem unbedingten Vernichtungswillen gegenüber den Juden sind sich der Reformator und der Diktator zum Schluss einig. Beide verpflichten sie «Herrn und Unterthanen» = «Führung der Nation und Gefolgschaft» zum Kampf gegen eine exakt umrissene Menschengruppe, die für nicht mehr integrierbar gehalten wird. Und jetzt wird endlich auch deutlich, dass der angeblich theologisch motivierte Antijudaismus Luthers und der rassische Antisemitismus Hitlers in den Motiven und in den Auswirkun-

gen gleich sind. Sowohl der Antijudaismus Luthers als auch der Antisemitismus Hitlers wurden aus der Angst vor Menschen geboren, die man im ausgehenden Mittelalter als Gefahr für das christliche Heil und im 20. Jahrhundert als Gefahr für das nationale Heil fürchtete. In beiden Fällen stand die ganz persönliche Angst am Anfang und der Tod der Juden am Ende! Der einzige wirklich historisch verifizierbare Unterschied zwischen Luther und Hitler ist doch der, dass sich die praktischen Möglichkeiten gegenüber den Juden durch die historischen und die technischen Entwicklungen zwischen dem 16. und dem 20. Jahrhundert gewandelt hatten: Luther konnte eben nur an eine Landesverweisung als schärfste Gegenmassnahme gegen die «Gottesfeinde» denken, denn sowohl eine «Verbringung» in konzentrationslagerähnliche Verwahrungsorte als auch die umfassende Vernichtung der Juden, die Hitler den in einer säkularisierten Welt zu «Volksfeinden» arrivierten Juden bereitete, waren zu seiner Zeit technisch nicht denkbar!

Erst jetzt ist wirklich klar, womit es der Historiker und Theologe zu tun hat, wenn er über Luthers Stellung zu den Juden handelt. Erst jetzt wird einsichtig, dass jede Stellungnahme, die Luthers Position in dieser Frage verständlich machen will, die hier nur eine «scharfe Barmherzigkeit» am Werke sieht, die vor einem allzu weit gespannten theologischen Horizont den Reformator sogar als Theologen ins Recht setzen will, Konsequenzen in sich birgt, die grauenhaft sind. Hier muss der Historiker in der Funktion des «Staatsanwalts» ein unmissverständliches «Schuldig in allen Punkten der Anklage» vortragen. Luthers Position gegenüber den Juden ist durch nichts zu retten! Als «Anwalt» mag der Historiker auf die zeitgemässen Befangenheiten des Reformators verweisen und um Erbarmen für diesen bitten. Dieses wird aber — auch prozessrechtlich korrekt — immer erst dann möglich sein, wenn das Urteil rechtskräftig geworden ist. Ein Gnadengesuch kann nur für einen rechtskräftig Verurteilten eingereicht werden!

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat richtig gehandelt, als er die Äusserungen des alten Luther als «verhängnisvoll» bezeichnete. Damit wird unumwunden eingestanden, dass Luther seinen Teil zu dem, was später den Juden geschah, beigetragen hat. Damit wird auch die letzte Hintertür theologischer und zeitgeschichtlicher Interpretationskünste geschlossen und R. Baintons hartes Diktum bestätigt, das im Blick auf Luthers Schrift «Von den Juden und ihren Lügen» lautet: «Man könnte wünschen, Luther wäre gestorben, ehe diese Schrift geschrieben war.» (15)

ANMERKUNGEN

1. Der zur Verfügung stehende knappe Raum zwingt bedauerlicherweise zu erheblichen Einschränkungen bei der Benutzung der reichhaltigen Literatur über das Thema «Luther und die Juden» und verbietet auch ein genaueres Eingehen auf die einschlägigen Schriften Luthers. Der Leser kann hierfür nur um Nachsicht gebeten werden.
2. Vgl. auch die Erklärung der Generalversammlung des Evgl. Bundes vom 27. Okt. 1982: «Dem Luther geschuldeten Dank tut es keinen Abbruch, wenn die zeitbedingten und allzu menschlichen Züge seines Wirkens nicht verschwiegen werden. Wegen seiner Betonung des Wesentlichen konnte Luther gegen manches schroff vorgehen. Dabei hat er sich vor Einseitigkeiten nicht gescheut. Zudem gibt es Äusserungen von Luther, die als unerleuchtet und masslos gelten müssen — so hinsichtlich Judentum und Bauernkrieg, Täufer und Schwärmer, Opferkult und Papst. Wir müssen aufarbeiten, dass unevangelische Eiferer mitunter gerade solche Äusserungen in die Mitte gerückt haben.» Zitiert nach epd-Dokumentation 3a/83, S. 2.
3. Zur älteren Forschung vgl. J. Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten. Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äusserungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum = Beitr. z. ökumen. Theologie 8, München 1972. Nachzutragen wäre hier noch: P. Maser, Luthers Schriftauslegung im Traktat «Von den Juden und ihren Lügen» (1543). Ein Beitrag zum «christologischen Antisemitismus» des Reformators, in: Judaica 29, 1973, S. 71-84 und 149-167; C. Bernd Sucher, Luthers Stellung zu den Juden. Eine Interpretation aus germanistischer Sicht = Bibliotheca Humanistica & Reformatorica XXIII, Nieukoop 1977; vgl. meine Besprechung in Judaica 35, 1979, S. 190-192.
4. Vgl. jetzt die Zusammenfassung von H. A. Oberman, Luther, Israel und die Juden. Befangen in mittelalterlicher Tradition, in: DAS PARLAMENT 33, Nr. 3, 22. Jan. 1983, S. 12.
5. Im Untertitel wirkt das Wort von der «Judenplage» beängstigend und instinktlos, zumal es auch im weiteren Text nicht ausreichend definiert wird. Wer plagt da wen?
6. Brosseder, Luthers Stellung, S. 35.
7. Ebd., S. 36.
8. Vgl. R. Lewin, Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters = Neuere Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 10, Berlin 1911 (ND: Aalen 1973).
9. WA 11, 336, 30ff.
10. WA 53, 526, 16.
11. WA BR 11, Nr. 4195, 275f., 9ff.
12. Ebd., 16ff. Wenn Luther fortfährt «Ich trincke Naumburgisch bier, fast des Schmacks, den du von Mansfeld mir etwa hast gelobt», so kommen hier einem zwangsweise historische Parallelen in den Sinn, die jedes Verständnis dieses Briefs als «teilweise humorvoll» endgültig ausschliessen sollten.
13. WA 51, 196, 4ff. — Die Juden Eislebens wurden drei Tage nach Luthers Tod aus der Stadt getrieben! — Im Juni 1983 wurde im Rahmen eines Kirchentages in der Eislebener Andreaskirche, Luthers letzter Predigtstätte, eine Sühnetafel enthüllt:

«Zum Andenken an die jüdischen Bürger, die in der Stadt gelebt und gelitten haben und von 1933 bis 1945 ihr Leben liessen.»

14. Zitiert nach dem Faksimile bei H. Eschwege (Hrsg.), Kennzeichen J. Bilder, Dokumente, Berichte zur Geschichte der Verbrechen des Hitlerfaschismus an den deutschen Juden 1933-1945, Berlin (Ost) 1966, S. 286.
15. R. Bainton, Martin Luther, Göttingen [3]1959, S. 327.