

Martin Bucer und die Juden : die Frage nach der Einheit der "Kirche"

Autor(en): **Reichrath, Hans**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **48 (1992)**

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-960704>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Martin Bucer und die Juden

Die Frage nach der Einheit der «Kirche»

von Hans Reichrath *

1991 – im Jahre des 500. Geburtstages des ehemaligen Strassburger Dominikanermönches und späteren Reformators Martin Bucer (Butzer) wurde seiner mehr gedacht als je zuvor, besonders im südwestdeutschen Raum, denn: «Man kann die Haltung Butzers als typisch für den südwestdeutschen Protestantismus ansehen.»¹ Martin Bucer – «Ein vergessener Reformator?»² und: als «europäischer Reformator» ein «Grenzgänger»?^{2a}

Was sein Verhältnis zu den Juden oder zur sog. Judenfrage angeht, so unterscheidet er sich nicht unwesentlich von Martin Luther, der dieser Thematik mehr Raum und Bedeutung einräumte, wohl einräumen musste, und dessen fürchterliche judenfeindliche Altersschriften von 1543 auch Bucer als «sehr schmutzig geschrieben» empfand.³ Doch genau wie Luther, aber auch etwa Johann Schwebel in Zweibrücken, musste er sich u.a. wegen seiner Wertschätzung des (hebräischen) Alten Testaments den Vorwurf des «Judaisierens» gefallen lassen. Während Luther aus der römischen Papstkirche als «Patron der Juden» und als «Halbjude» titulierte wurde, verdächtigte man Bucer «jüdischer Abstammung»⁴. In einem Spottgedicht gegen die «Schriftgelehrten» hiess es u.a. gegen Bucer:

*«Von Art ein Jude und falscher Christ
voll geschwinder Griffe, ein Sophist
der Dichter dieses Büchleins ist.
Ein Gleisner und Falscher Schriftgelehrter
der Gottes Worte und Werke verkehrte...»⁵*

Da nach allen bisherigen Erfahrungen mit den Reformationsgedenktagen die sog. Judenfrage lange Zeit ausgespart zu werden pflegte, ist es notwendig, dieses Problemfeld zur Sprache zu bringen und zwar als Rückfrage, ob nicht vielleicht die Stellung zu den Juden ein erklärendes Licht auf theologische Grundpositionen wirft, die uns reformatorisch bisher wichtig waren, aber vielleicht einer Korrektur bedürfen.^{5a}

Dazu müsste auch gehören, sich die doch recht unterschiedlichen Standorte der einzelnen Reformatoren deutlicher vor Augen zu führen, seien es etwa Luther, Melanchthon, Bucer und Zwingli einerseits und Andreas Osiander, Joh. Heinrich Bullinger, Justus Jonas, Johannes Calvin und Wolfgang Capito andererseits.⁶ Es ist kaum ein Zufall und nicht nur eine Frage von historisch bedingter Marginalität, dass Bucers Stellung zu den Juden weder im *Evangelischen Kirchen Lexikon* von 1956 (H. Jahr) noch in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* und in der *Theologischen Realenzyklopädie* (R. Stupperich) angesprochen wird.

* Dr. Hans Reichrath, Im Tempel 47, D-6660 Zweibrücken.

In der Neuauflage des EKL erscheint nicht einmal mehr das Stichwort «Bucer»! Auch die grosse Gedächtnisausstellung in der Thomaskirche zu Strassburg samt dem erschienenen Katalog berühren die Thematik nicht.⁷

Bei Luther jedenfalls lässt sich belegen, dass die Hetzschriften des alten Reformators keine überraschenden «Ausrutscher» darstellten, die sich rein psychologisch oder kirchenpolitisch völlig erklären liessen. Es waren eher die Konsequenzen einer bestimmten Theologie bzw. theologischer Ansätze. Zu Recht stellt W. Maurer fest: «Niemand hat es darum einen Bruch für ihn gegeben; was man als solchen im Blick auf die Judenfrage ausgegeben hat, ist in Wirklichkeit nichts anderes als eine verschiedene Akzentsetzung.»⁸ Wie schon davor und auch danach spielten die klassischen Divergenzpunkte eine entscheidende Rolle: Stellung zum AT (allegorisierende und christologische Schriftauslegung), «Gesetz» und «Evangelium», Erwählung oder Verwerfung Israels, Bund und Tora, Christologie und Trinitätslehre, Ekklesiologie und Eschatologie, Röm. 9-11 usw. Wir wollen also auch versuchen herauszufinden, ob es sich bei Bucer anders oder ähnlich verhält wie bei Luther, ob insbesondere sein «Judenratschlag» vom Dezember 1538 für Hessen in Kontinuität und Konsequenz seiner sonstigen theologischen Einstellung steht oder als Überraschung bzw. durch mehr aussertheologische Gegebenheiten, historisch bedingt herausfällt.⁹

Selma Stern schreibt in ihrem faszinierenden Werk über Josel von Rosheim, dem damaligen «Befehlshaber der Judenschaft», über die Position des als «Urbild des Vermittlungstheologen» charakterisierten M. Bucer:

«Diese Anpassungs- und Wandlungsfähigkeit half ihm immer wieder, die sich streitenden protestantischen Parteien miteinander zu versöhnen und die oft bedrohte Einheit der Evangelischen zu erhalten. Sie brachte ihn aber auch öfter, bei aller Reinheit der Überzeugung, in den Verdacht der Zweideutigkeit, der Unehrllichkeit und Systemlosigkeit. Auch seine Stellung zu den Juden ist durch die gleiche Unklarheit und Unbeständigkeit gekennzeichnet. Sie waren ihm, wie Luther, noch immer die Nachkommen der frommen Väter, das Volk, das einst die göttliche Offenbarung und Verheissung empfangen und zur Erziehung des Menschengeschlechts die Last der Gebote auf sich genommen hat. Sie waren der Rest, der von Gott ausgesondert und aufbewahrt wurde, damit er am Ende der Tage sich bekehre und «die Christenheit ihm, wie der Wildling in den Ölbaum, eingefügt werde». Für dieses Volk der messianischen Sendung empfand Bucer Bewunderung und Achtung. Er klagte die Fürsten an, dass sie es barbarisch und gottlos behandelten, ihm ehrliche Berufe untersagten, es zum Schachern und Wuchern zwängen und aus ihren Gebieten auswiesen. Er verlangte von allen Christen, dass sie es mit wahrer Liebe umfingen und dadurch dem Christentum zuführten. Aber die Juden sind nicht nur durch Gottes Gnade ausgewählt und ausgezeichnet, sie sind auch durch seinen Zorn verworfen und verdammt, weil sie sein Wort nicht gehört und seinen Willen nicht erfüllt haben. Für diese Menschen, die sich Christi Herrschaft so hartnäckig widersetzt haben, darf man keine Zuneigung und kein Mitleid empfinden. «Man muss sie als Feinde halten und als Freunde bekämpfen» und mit Härte und scharfer Barmherzigkeit erziehen.»¹⁰

Bucers theologische Voraussetzungen

Von welchen konkreteren theologischen Voraussetzungen müssen wir bei Bucer ausgehen, wenn wir uns seiner Position zu Juden und Judentum seiner Zeit nähern wollen?

Ausgangspunkt sollte wohl seine Lehre von der doppelten Prädestination oder doppelten Rechtfertigung (unter den Einflüssen Augustins und Melancthons) sein: Gott erwählt die Menschen zum Heil und/oder zum Verderben. Christologisch bedeutet das bei Bucer, dass am Verhalten der Menschen gegenüber Christus die Bestimmung Gottes über sie offenbar wird. Den Erwählten gereicht Christus zum Heile und nur sie besitzen seinen Geist. Den übrigen aber gereicht Gottes Heilshandeln zum Verderben. So entscheidet die Bekehrung (*conversio*) über die Heilsgewissheit (*perseverantia*), die für einen Christen unverlierbar wird. Man kann wohl zu Recht sagen, dass bei ihm die Pneumatologie eine Vorrangstellung vor der Christologie hat.¹¹

Es leuchtet auch ohne weiteres ein, dass diese Lehrprämisse eine erhebliche Bedeutung für Bucers Ekklesiologie hat. Nicht ohne Grund stellt G. Hammann im Untertitel seines Buches Martin Bucer «zwischen Volkskirche und Bekenntnisgemeinschaft».¹² Die Kirche, und zwar die protestantisch-reformierte(!)¹³, ist das «Reich Christi», der irdische Ort des Erlösungsprozesses der Gläubigen auf dem Weg zur Heiligung – wie überhaupt bei Bucer, im Unterschied zu Luther, die «Heiligung» stärker betont wird als die «Rechtfertigung».¹⁴ Diese «Kirche» beginnt in ihrer Entwicklung nicht erst an Pfingsten – da setzt das «Erwachsenwerden» ein – sondern bereits bei Abraham, dem «ersten Christen».¹⁵ Sie ist so auch mit der alttestamentlichen Heilsgeschichte, in die das Volk Israel hineingehört. Das Volk des Alten Bundes war der «Typos»¹⁶ der Kirche, nicht eine blosse «Präfiguration». Dieses Volk war bereits «Corpus Christi» und nur im Quantitativen unterschieden. Es liegt nahe, dass mithin Bucer das AT hoch einschätzt: «Es hat «einen beachtlichen ekklesiologischen Stellenwert, gleichbedeutend mit dem des NT»¹⁷, es ist «Träger der Verheissung»¹⁸. Es erscheint mir allerdings nicht zutreffend, von einer «biblizistischen Gleichstellung von Altem und Neuem Testament und Gesetz und Evangelium» zu reden.¹⁹ Diese Liebe zum AT darf natürlich nicht gleichgesetzt werden mit einer Liebe zum jüdischen Volk und zu den zeitgenössischen Juden, auch wenn bei Bucer (wohl nicht so stark wie bei den eigentlichen, späteren Föederaltheologen) der Bundesgedanke eine wesentliche Rolle spielte.²⁰

Massgebend bei Bucer auch in diesem Zusammenhang waren die Gedanken und Anliegen des gerade aufgekommenen Humanismus.²¹ Und hier wiederum war es neben Erasmus vor allem die vorauslaufende Arbeit Johannes Reuchlins, der u.a. 1511 die erste hebräische Grammatik in lateinischer Sprache verfasste und dann in einer vehementen Auseinandersetzung mit den Kölner Dominikanern, und hier besonders mit dem getauften Juden Pfefferkorn um die Erhaltung der alten hebräischen Bücher kämpfte (vgl. den «Augenspiegel» und die «Dunkelmännerbriefe», an denen auch ein Ulrich v. Hutten mitarbeitete). Doch auch Reuchlin war deshalb noch lange kein Freund der Juden, sondern ein offener Gegner ihres Glaubens.²² Er konnte so hart wie Luther gegen sie argumentieren,

zog aber nicht dessen inhumane fürchterliche Konsequenzen. Er war für Bekehrung der Juden, für ihre Erlösung «aus der Gefangenschaft des Teufels» durch «Erkennen Jesus als den rechten Messias».²³ So auch Bucer: Die Gläubigen des Alten Bundes können ohne den (als präexistent gesehenen) Christus nicht gerettet werden. Seit dem Heilsereignis in Jesus Christus sind Juden und Heiden vereint. Bucer geht von einer Kontinuität zwischen Altem und Neuem Bund aus.²⁴ In den ekklesialen Leib sind die Nichtjuden integriert worden. Für Bucer ist die von Gott her bestimmte²⁵ Einheit dieser «Kirche» grundlegend und entscheidend. Ihrer Wahrung oder Wiederherstellung gilt sein ganzes Streben, sowohl theologisch als auch staatskirchenrechtlich²⁶ und kirchenpolitisch.

Obgleich, oder weil die Kirche keine Heilsanstalt ist, sondern eine Geistes- und Liebesgemeinschaft²⁷, spielt Kirchenzucht bei Bucer eine bedeutende Rolle. In einer Art präsentischer Eschatologie geht diese Kirche der Vollendung und dem Reich Gottes entgegen. Wie Luther und andere glaubte Bucer, akut in der Endzeit zu leben.²⁸ Die erwartete Wiederkunft Christi, die auch Bucer nicht zeitlich fixieren konnte, setzt jedoch die Wiederherstellung Israels voraus, durch Einbeziehung in die ekklesiale Gemeinschaft (Röm 11,25 ff).²⁹ Für Bucer war es keine Frage, dass Kirche auch eine «missionarische Gemeinschaft» ist, sodass auch er für Judenmission eintrat.³⁰ «Mehr als Luther wird Bucer von einer durchgehenden ekklesiologischen Dynamik getragen, die in seiner Theologie des Hlg. Geistes und in der Erwählung begründet ist. Diese Dynamik führt ihn direkt zu einem konkreten Kirchenbegriff über die ekklesiologische Bedeutung des Volkes Gottes.»³¹ Es ist dieser Begriff des Volkes Gottes, der mehr als der Begriff «Kirche» die Chance bietet, den vergangenen und zukünftigen Auftrag des jüdischen Volkes mit einzubeziehen.³² Doch so weit war es damals noch nicht!

Politische Hintergründe

Um Bucers Position zur Judenfrage konkret in den Blick zu bekommen, müssen wir uns ganz gezielt der Landgrafschaft Hessen und ihrem Landgrafen Philipp von Hessen zuwenden, denn erst hier, und recht eigentlich nur hier, hatten sich die ansonsten in seinen Äusserungen (insbesondere in den «Dialogi» 1535 und im Römerbrief-Kommentar von 1536³³) zu findenden theologischen und rechtlichen Standpunkte zum Judentum in der Tagesgeschichte zu bewähren.

Bevor Philipp in Hessen 1527 die Reformation einführte, hatte er am 28.7.1524 die Ausweisung der Juden aus Hessen verfügt. Aus welchen Gründen auch immer³⁴ sind die Juden dem aber nicht nachgekommen, denn am 28.5.1532 stellte der Landgraf den noch dort wohnenden Juden für weitere sechs Jahre einen Schutzbrief aus. Dies nötigte ihn 1538, über eine Verlängerung zu entscheiden. Wenig günstig dafür war der Umstand, dass im Stammland Luthers, in Sachsen, am 6.8.1536 alle Juden ausgewiesen worden waren und ihnen sogar eine Durchreise verboten worden war. Der bereits 1532 erhebliche Widerstand der hessischen Geistlichkeit gegen einen Verbleib der Juden war 1538 eher angewachsen. Andererseits hatte Jakob Sturm, ein Strassburger Politiker und reformato-

rischer Verbündeter Bucers aus Strassburg, wo die Juden schon 1488 vertrieben worden waren, mitgeteilt, «dass man die Juden nit gar sollt verjagen».³⁵ Und so bat Philipp am 6.7.1538 seinen Kanzler Feige, mit Sturm darüber zu reden, was man zur Duldung der Juden unternehmen solle. Sturm wiederum hat die Angelegenheit an Bucer weitergegeben, der ohnehin nach Hessen kommen wollte, um die Täuferabspaltung zu stoppen und eine wirksame Kirchenzucht einzuführen. («Ziegenhainer Zuchtordnung» – Einführung der Konfirmation).

Schon in den für den Augsburger Rat 1535 verfassten «*Dialogi*»³⁶ hatte Bucer die Judenfrage behandelt und der christlichen Obrigkeit die Verpflichtung zugesprochen, sich um die wahre Religion, gemeint: die christliche!, zu kümmern und «alle falsche Lehr und Gottesdienst mit höchstem Ernst verhütet». Im übrigen beruft er sich auf den Codex Justinians und die dort bereits angeordneten Beschränkungen sowie auf das Recht der christlichen Obrigkeit, auch im Vollzug göttlichen Zorns gegen die widerspenstigen Juden notfalls ihre Schwertgewalt auszuüben. Im Unterschied etwa zu Reuchlin, der dem römischen Recht den Grundsatz bürgerlicher Gleichberechtigung der Juden entnahm, liest Bucer – unter Anwendung atl. Fremdenrechtes Deut. 28,43-44 – mehr das heraus, was dazu dienen konnte, die Juden in ihrer Entfaltung einzuschränken, ja sie gegebenenfalls zu vertreiben. Andererseits argumentierte er von seiner Exegese des Römerbriefes her (bes. 9-11) auch dafür, dass sich Gott bis zum entscheidenden Jüngsten Tag in diesem Volk einen «heiligen Rest» erhalten wird, der möglichst schon jetzt durch vorbildhaftes christliches Verhalten gewonnen und zu Christus bekehrt werden sollte (durch «Reizen» Röm 11,14). Er war überzeugt, dass die Reformation die Chance der Judenmissionierung verbessert hat, ganz im Unterschied zum Katholizismus. Dennoch gibt es auch für Bucer eine Grenze christlicher Liebe zu den Juden. Ganz so hart wie Luther vermag er nicht von einer «scharfen Barmherzigkeit» zu reden, denn «grundsätzlich ist das Nein zum Judentum bei ihm ebenso stumpf geworden wie das Nein des Evangeliums zum Gesetz. Weil sein Blick vornehmlich auf den Menschen gerichtet ist, sieht er stets mehr das Unglück der Juden als ihre religiöse Verworfenheit».³⁷

Der «Judenratschlag»: Die Juden «zum Schwanz und nicht zum Haupt» halten

Wenden wir uns nun dem «*Judenratschlag*» zu, den Bucer im Dez. 1538 dem hessischen Landgrafen zukommen liess: «Ob Christlicher Obrigkeit gebüren möge, dass sie die Juden unter den Christen zu wohnen gedulden und was sie zu gedulden, welcher Gestalt und Mass.»³⁸

Den ihm bei der Anfrage mit übersandten, aus sieben Punkten bestehenden «Vorschlag» hat Bucer in den ersten vier Punkten abgelehnt. Er war dafür, den Juden alle Kauf- und Handelsgeschäfte kompromisslos zu verbieten. Dagegen billigte er den Zwang zur Zahlung des «Schutzpfennigs», wenn auch «nach ihrem Vermögen gemässigt», und dass man sie nicht wie bisher «wie die Schwämmen gebraucht». In seiner Rechtsposition kehrt er gewissermassen das alttestamentliche Fremdenrecht gegen die Juden selbst, besonders unter Anspielung auf Deut

28,43-44. 64-68: Die «Feinde Christi» sind, soweit sie überhaupt «im Volke Gottes geduldet», nach Gottes Gebot «unten und nicht ob, zum Schwanz und nicht zum Haupt» zu halten. Dennoch soll sie dabei «ein Oberkeit treulich schützen und alle Christen barmherzig und freundlich halten, kein Hohn noch Spott mit ihnen treiben». Wichtig aber ist, dass sie «unter alle Christen und zum Schwanz gehalten werden». Im Blick auf Röm 11,28 und die geheimnisvolle Bewahrung der Juden durch Gott empfiehlt er der christlichen Obrigkeit mit überkommenen Bestimmungen, eine Verletzung «unserer heiligen Religion» zu verhindern: Die Juden müssen versprechen, «keine Lästerung wider Christum, unseren Herrn und seine heilige Religion zu treiben», sondern sich allein an das zu halten, was ihnen Mose und die Propheten vorgegeben haben, wozu Bucer offenbar aber nicht «die Talmudischen gottlosen Gedichte» rechnet. Die Juden dürfen keine neuen Synagogen errichten und mit keinem Christen über ihre Religion disputieren. Sie sind vielmehr zum Besuch christlicher Predigten anzuhalten. Mit alledem folgte Bucer auf jeden Fall nicht der hessischen Geistlichkeit, die eine Ausweisung der Juden anstrebte.

Obrigkeitliche und jüdische Reaktionen

Am 23.12.1538 reagierte Landgraf Philipp mit einem Brief an seine Kanzleiräte auf Bucers Ratschlag.³⁹ Man kann aus heutiger Sicht nur mit Erstaunen und mit Bewunderung feststellen, um wieviel «fortschrittlicher» der theologische Laie Philipp gegen den Fachtheologen argumentierte, und man fragt sich, warum es gelehrten Theologen nicht in den Sinn kam – und z.T. bis heute nicht kommt! –, dieselbe Heilige Schrift einmal ganz anders zu lesen, von einer anderen Prämisse her, sozusagen mit weniger «Scheuklappen». Philipp schreibt: «Wir können aber bey uns nitt finden oder schliessen, das man die Juden eben also hart und gantz enge halten sollte, als der gelehrten Ratschlag ausweiset. Denn es ist ja ein herrlich geschlecht, von welchem auch Christus, unser Seligmacher, nach dem Fleisch geporen ist; so sind auch die aposteln us solchem geschlecht herkommen, welchem geschlecht auch vertrauet ist, was got geredt hat.»

Er zitiert sodann Röm 11,17-24, was gewiss schon als eine besondere Leistung in damaliger Zeit anzusehen ist, um mit Luk 17,25 und 21,32 klarzustellen, dass der Menschensohn leiden musste vor der nahen Erlösung. Es ist wohl wahr: «dise Wort verstehen wir auf die Juden.» Im Rückgriff zitiert er nun als Beleg für den verheissenen neuen Bund mit dem Hause Israel Jer. 31,31-34.

Nachdem aber Paulus davon gesprochen hat, dass man «allen Menschen gut thun soll und dann niemand ausnimmt», spricht sich Philipp dafür aus, dass dies vornehmlich den Christen zugute kommen sollte. Er belegt dies – ebenso wie Bucer – mit Deut 28, 43-44, das er als «eine Prophecey, die den Juden widerfahren soll» ansieht. Nur: «Das w i r aber die Juden also halten sollten und daselbige vor (= für) gut geheissen seye, das wissen wir nitt.» Er fährt dann fort: «Dass es aber den Juden also egehn werde, achten wir, solches geschehe darum, das sy die Zeit Ihrer heimsuchung nit erkannt haben, und es sey uns darumb nitt gepoten, sie eben derwegen also betrünglich und hart by uns zu halten. Dann wir finden ja nit

in der H.geschrift oder im N.Testament, das wir die Juden so übel halten sollen und kunnte wol seyn, diewyl dennoch die Juden von den alten Christlichen Kaysern und Bischouen vor allen andern ungläubigen, aber doch alles mit einer Condition, gelitten (wurden), das der Herr velleicht es also mit seinem alten volk hat miltern wollen, und er uns die wir von dem wilden ölbaum in den natürlichen gepfropheet seyn, tregt. Derwegen dann die Juden uns umb der väter willen zu lieben sind vor andern ungläubigen, ob sie wol nach dem Evangelio Feind seien. «Philipp entschied sich dafür, «die Juden noch ein oder zwey Jar in unsem Land zu gedulden und zu versuchen, wie sie sich anschicken werden». Seinem Schreiben fügte der Landgraf den «Entwurf einer Judenordnung in elf Artikeln» bei⁴⁰, in denen zum Teil alte Ratschläge wiederholt (keine Lästerung wider das Christentum, keine neuen Synagogen, Predighören «samt ihren Weib und Kindern») und zum Teil modifiziert werden (Handel treiben nur in Städten, wo keine Zunftinteressen gegenstehen, kein unaufrichtiger Handel, keinen Geldverleih gegen Zins, keine Bestechungsgeschenke an Beamte und Zahlung des Schutzpfennigs «ein jeder, nach dem er vermag»).

Bereits am 27.12.1538 hat Bucer auf das Schreiben des Landgrafen geantwortet.⁴¹ Er lobt den Herrn, «dass er E.f.g. gegeben, also mit Ernst nach seinem Wort zu forschen». Er ist auch damit einverstanden, «dass wir sie (die Juden) etwas freundlicher denn andere Ungläubige halten». Aber: Die Stelle von dem neuen Gnadenbund Jer 31,31 «geht auf die Juden der Wahl und des Segens, nicht auf die Juden nach dem Fleisch, also auch der aus dem 10. Deut (18f.)». Dabei beruft sich Bucer auf Paulus (Röm 9-10; Apg 13), dass «der Spruch von den Fremdlingen allein auf die gläubigen Fremdlinge» gehe und dass die Juden selbst keinen Ungläubigen unter sich dulden sollten. «Derhalben sollten wir gegen die Juden so streng sein, wie sie aus Gottes barmherzigen Gericht haben gegen alle Ungläubigen sein sollen.» Weil aber Bucer der Meinung war, «dies Volk solle bei uns um der Väter und Wahl willen etwas mehr Barmherzigkeit denn andere Ungläubige finden», sehe er auch gern, «dass man ihnen alle recht gebührenden Guttaten lasse widerfahren». Aber auf jeden Fall müssen dadurch «die Hausgenossen des Glaubens ein Vorteil und die Verächter des Glaubens ein Nachteil haben», und die Obrigkeit habe dabei nicht ihr, sondern Gottes Gericht auszuüben. Genau hier, in dieser bis heute noch wirksamen kirchlich-theologischen Selbstüberhebung einer triumphalistischen Kirche, die sich für berufen hält, schon hier und jetzt Gottes angebliches Gericht über sein ersterwähltes Volk zu vollziehen, war Philipp von Hessen etwas vorsichtiger! Nach Bucers Meinung sollte den Juden eine Arbeit verordnet werden, von der sie sich ernähren können, aber nur so, damit sie «in ihrem Grad zu gutem Exempel der Christen bleiben möchten. «Auch hier haben wir ihn wieder, den klassischen Kontrast. Die Juden haben den «Schwanz» und die Christen das «Haupt» zu sein, und nur indem man die Juden als von Gott gezeichnetes Beweismittel «in den untersten Grad setzt», können die Christen als «Prediger göttlicher Gnaden» triumphieren. Mit diesen Einschränkungen stimmt Bucer den Artikeln zu, den «fünften ausgenommen», nach dem die Juden in «zimlicher (= geziemender) Weise kaufen und verkaufen sollen in den Städten und Orten, da keine Zunft ist».

Bucers «Ratschlag» und die übrige Korrespondenz müssen den Juden be-

kannt geworden sein» denn sie veröffentlichten all dies Anfang 1539 bei gleichzeitiger Erläuterung ihres Standpunktes.⁴² Während es ihnen selbstverständlich ist zu geloben, jede Lästerung Christi zu unterlassen, ist es ihnen unmöglich, den Talmud aufzugeben, davon abgesehen, dass es in Hessen keinen Juden gebe, der einen solchen besitze bzw. lesen könne. Auch den Zwang, christliche Predigten mit anzuhören, finden sie «etwas beschwerlich aus Ursachen, die wir jetzt nicht wohl dartun können». «Ganz beschwerlich» erachten sie das Verbot, Geld gegen Zinsen zu verleihen, denn das könnte auch «kein Christ zu diesen unseren Zeiten halten». Sie wollen auch zusagen, keinen Beamten mit Geschenken zu beeinflussen, nur: darauf den Eid zu leisten, sei ihnen nicht möglich, «denn bei uns Juden ist es nicht gebräuchlich, in solchen Fällen so leichtlich Eide zu tun». Alle anderen Auflagen versprechen sie «williglich zu halten».

Bucers Gegenreaktion

Bucer seinerseits nahm diese Publikation zum Anlass, einen erdachten umfangreichen «*Brief an einen guten Freund*» zu verfassen und ihn samt seinem «Ratschlag» im Mai 1539 in Strassburg drucken zu lassen.⁴³ Damit verteidigte er seine früheren Positionen. Genau wie Luther nennt er als «Feind unseres Jesu Christ» und «unser reinen Lehr» Juden, Türken und Papisten in einem Atemzug. Die darin zum Ausdruck kommende fehlende Differenzierung war natürlich nicht von Vorteil für die Judenfrage, zumal er die Päpster der Götzenverehrung bezichtigt und erklärt: «So ist der Päpster und Juden Glaube und Religion eben ein Ding», sowie die «verruhten Pfaffen und ihren ruchlosen Anhang» beschuldigt werden, den Herrn Christus nur mit dem Mund zu bekennen. Es folgt dann eine masslose und wohl aus Unkenntnis und gehässiger theologischer Verblendung gespeiste Abwertung des jüdischen Gottesdienstes als Abgötterei und Gotteslästerung, mit einem «grob abgöttische Vertrauen auf das kindische gespreng ihrer cremonien», «wie unsere verstockten Päpster ohne geist und verstand». Mit einigen Bibelzitate (auch aus Röm 9-11!) «belegt» er sodann: «Diese Juden sind auch nicht der wahre Israel», sie sind vielmehr aus «widerwertigem Samen». Aber dann wieder: «Der Väter und Christus halben, und da wir hoffen, es solle der Herr noch wieder viel von diesem Volck zu sich bekehren, sollen wir sie lieben, für sie beten und ihnen gutes tun.»

Bucer unterstellt den Juden Hass wider die Christen (wen würde es wundern?!) und beruft sich dabei auf «die scharfen Reden Jesu» und Paulus, ohne jedoch zu reflektieren, dass die Kirche weder an der Stelle Jesu noch Paulus steht und über Jahrhunderte die Juden nur verfolgt und verachtet hat. Auch sei der Juden Vater «ein Lügner» (Joh 8,41). Da «Gott den Juden das Recht gesetzt, dass sie unter den Christen und nicht über ihnen sein sollen», dürfen sie kein Gewerbe treiben. «Ist's nun göttlich und Recht, dass ein jeder gehalten werde nach seinem Tun und die Juden bleiben Feinde Christi, so sollen sie von christlicher Obrigkeit zum Schwanz und untersten Tun gehalten werden» – das ist dann auch «die rechte, ordentliche Liebe an ihnen». Und dies war das «unterste Tun»: mühselige

Handwerke, Bergknappenarbeit, Graben, Holz- und Steinhauen, Kalkbrennen, Schornstein und Kloaken fegen, Wasenmeister oder Schinder. Mitleid bei manchen Christen wehrt er ab, denn man solle an die denken, «die die Juden durch ihren teuflischen Wucher in solche Not und Darben bracht haben» – ohne dass der wahre Grund des «Wuchers» (= Geld verleihen gegen Zins) reflektiert würde. Vielmehr zieht er aus dem atl. Verbot des Zinsnehmens von Brüdern, nicht aber von Fremden (Deut 23,19ff), den Schluss, dass sich die Juden noch für das Volk Gottes halten, aber «über uns Heiden gesetzt und dies fug und recht haben solle, uns zu übernehmen und so grausam zu beschweren».

Mehr oder weniger steuert auch bei Bucer alles auf «scharfe Barmherzigkeit» zu und auf die absurde These: «Man soll sie als Feinde halten und als Freunde bekämpfen.» Selma Stern schreibt zur Wirkung dieser Broschüre⁴⁴: «Der Ratschlag der hessischen Prediger und die Broschüre Butzers, der noch im Jahre 1537 Capitos Schreiben an Luther warm befürwortet hatte, erregten ungeheures Aufsehen und verwirrte die durch die religiöse Spaltung ohnehin erschütterte Bevölkerung. In der Umgebung von Frankfurt am Main, auf der Landstrasse bei Friedberg, wurde ein armer Jude geschlagen und seiner Habe beraubt, ohne dass er sich zu wehren vermocht hätte. Die Täter entkamen ungestraft mit den höhnnenden Worten: «Siehe Jude den Druck des Butzer an, der erlaubt hat, euch eure Güter zu nehmen und sie unter die Armen zu verteilen.» In ihrer Not wandten sich die Juden an Josel v. Rosheim und baten um Rat, wie sie sich «verhalten sollten, ohne ihre Pflicht als Untertanen zu verletzen und an ihrer Seele Schaden zu leiden». Rosel gab ihnen diesen Rat in einer hebr. Schrift «Josephi oder Josels Trostschrift an seine Brüder wider Buceri Büchlin», die er dann ins Deutsche übersetzt nach Strassburg sandte.⁴⁵

Die sodann im Jahre 1539 erlassene hessische Judenordnung hat die Anliegen der Juden unberücksichtigt gelassen, aber auch die für Bucer entscheidende Forderung, den Juden jeglichen Handel zu verbieten bzw. ihnen nur die erniedrigendsten Tätigkeiten zu gestatten. So gesehen könnte man schon der Meinung sein, dass Bucer «die Entwicklung des Judenrechtes in Hessen nicht entscheidend bestimmt hat».⁴⁶ Doch so einfach sollte man es sich nicht machen, denn jeder Rückfall in alte theologische Positionen oder jede Neubelebung oder Fortführung solcher Positionen durch Menschen, die sich der «Reformation» (hier in ihrer tiefsten Bedeutung verstanden) verpflichtet haben, musste auf die neue Hoffnung schöpfenden Juden ungeheuer deprimierend wirken, auch wenn in gleicher Zeit der Strassburger Joh. Capito mit dem jüdischen Repräsentanten Josel v. Rosheim befreundet war und der Nürnberger Prediger Andreas Osiander in seinem Gutachten vehement gegen Ritualmordbeschuldigungen zu Felde zog.⁴⁷

Das Verhältnis zu den Juden als entscheidende ökumenische Frage heute

Die Martin Bucer so wichtige «Einheit der Kirche» war in der Zeit der Reformation primär nicht im Verhältnis zu den Juden zum Problem geworden, sondern weil sich die «Protestanten von der römischen Papstkirche distanzieren

und – was nicht einmal Luther wollte – sich sodann zu «einer» neuen Kirche ver- selbständigten. Nun wurde auch für die Kirchen der Reformation die zuvor in der einen römisch-katholischen Kirche tradierte Judenfrage zu einem eigenen Problem. Die Vision des Paulus von einer «Kirche aus Juden und Heiden» (Röm 9,24) war zwar so nie Wirklichkeit geworden, aber sie verlangte wieder neu eine Antwort. Während Luther zuletzt den Stab über den Juden gebrochen hatte (s. seine letzte Predigt vom 15.2.1546, drei Tage vor seinem Tod!⁴⁸) schwankte Bucer zwischen theologischem Nein, einer relativen Rest-Bedeutung jüdischer Existenz und dem Gedanken ihrer Missionierung, um eben diese Kircheneinheit herzustellen. Nach 500 Jahren christlicher Kirchengeschichte in Europa spiegeln sich heute alle diese ungelösten Fragen wider, wenn von «Ökumene» die Rede ist: Die einen, zumeist «Protestanten» – neuerlich mit den Orthodoxen –, versuchen, wenn auch in sich uneinig, Ökumene voranzutreiben, die anderen – nämlich die «Römisch-Katholischen» – halten sich entweder bedeckt, wahren einen Gäste-Status oder arbeiten nur partiell mit, wenn sie nicht gerade bremsen zu müssen glauben, weil ihr Kirchenverständnis in Frage steht. Doch allen gemeinsam, wenn auch unter verschiedenen Perspektiven, sollte die Frage unter den Nägeln brennen: Wie ist euer Verhältnis zum Judentum?

Es wird höchste Zeit, dass wir begreifen: Hier geht es um die ökumenische Frage schlechthin! Es kann letztendlich keine Ökumene geben ohne die Juden!⁴⁹ Aber nicht als Objekt der Mission durch eine triumphierende, allein «die Wahrheit» besitzende Kirche, sondern als der bis zum Ende grundlegende Teil des ganzen Volkes Gottes, der auch unsere innerkonfessionellen Differenzen relativiert und korrigiert. (Röm 11,18)

Lassen wir es nie mehr zu, dass die Juden der Christen wegen mit den Worten des Jesaja (26,20) getröstet werden müssen, wie dies einstmals Josel von Rosheim in seinem Trostbüchlein tat⁵⁰: «Gehe hin, mein Volk, in deine Kammer und schließ die Thür nach dir zu; verbirg dich einen kleinen Augenblick, bis der Zorn vorübergehe.»

ANMERKUNGEN

1. W. Maurer in: Kirche und Synagoge, Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Hg. K.H. Rengstorf und S.v.Kortzfleisch 1968 Bd.I S. 441.
2. So der Titel eines Aufsatzes von D. Gang in: Die evangelische Diaspora (Jahrb. d. Gustav-Adolf-Werkes) 1991 S. 75ff.
- 2^a.Hartmut Joisten, Der Grenzgänger Martin Bucer – ein europäischer Reformator, Evang. Presseverl. Pfalz und Quellverlag Stuttgart 1991.
3. Zu Luther und den anderen Reformatoren vgl. besonders: Die Juden und Martin Luther, Martin Luther und die Juden, Hg. H. Kremers 1985. W. Bienert, Martin Luther und die Juden, 1982. Heiko A. Oberman, Wurzeln des Antisemitismus, 1981. K. Deppermann, Judenhass und Judenfreundschaft im frühen Protestantismus, in: Die Juden als Minderheit in der Geschichte, Hg. B. Martin u. E. Schulin, 1981, S.

- 127ff. H.L. Reichrath, Luther und die Juden, in: Pfälzer Pfarrerblatt 1984 Nr. 9 S. 137ff. Und zu einem Hebraisten-Freund Bucers aus Rheinabern/Pfalz siehe Richard Raubenheimer: Paul Fagius, Veröffentl. d. Vereins f. Pfälz. Kirchengeschichte Bd. VI 1957.
4. Selma Stern, Josel von Rosheim, 1959 S. 84. Die Angst des «Judaisierens» verdächtigt zu werden, scheint auch die Triebkraft mancher überzogener Äusserung bei Luther gewesen zu sein.
 5. Zit. bei M. Greschat, Martin Bucer, Ein Reformator und seine Zeit 1491-1551 (1990) S. 212, zur Judenfrage spez. S. 166ff.
 - 5^a. Denken wir nur an die kirchentrennende Wirkung der «Rechtfertigungslehre», die aus Paulus, aber gesamttheologisch mehr an Paulus vorbei entwickelt wurde.
 6. Vgl. Anm. 3 sowie: W. Holsten, Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers (1932) und Marijn de Kroon: Martin Bucer und Johannes Calvin (Göttingen 1991).
 7. Martin Bucer, Réformateur strasbourgeois, Strasbourg et l'Europe (1991).
 8. W. Maurer, Martin Butzer und die Judenfrage in Hessen, in: Ders., Kirche und Geschichte, Ges. Aufsätze Bd.2 (1970), S. 34.
 9. W. Maurer aaO. Anm. 2 S. 439 meint allerdings, dass «der Schwerpunkt seiner Interessen nicht auf theologischem, sondern auf juristischem Gebiet» gelegen habe.
 10. aaO. S. 133-134. Vgl. auch W.P. Eckert in: Monumenta Judaica, Handbuch, Köln 1963 S. 188-191.
 11. So auch Stupperich in: TRE Bd. 7 S. 238ff und Gottfried Hammann, Martin Bucer, Stuttgart 1989, S. 111, von dessen Arbeit ich mich im folgenden massgeblich leiten liess. Zur antipäpstlichen Polemik bei der Betonung einer «radikalen Pneumatologie» vgl. Hammann in: EvKo 11/1991 S. 660ff, der auch auf die Gefahren von Bucers Ekklesiologie hinweist.
 12. Siehe Anm. 11.
 13. Vgl. F.-W. Marquardt, Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden, Bd. 2 (1991) S. 195, Hammann a.a.O. S. 96.
 14. Dazu M. Greschat, Der Ansatz der Theologie Martin Bucers, in: Theol. Literaturzeitung Nr. 2/1978 Sp.91. Walter Holsten, Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers, in: Theologische Studien und Kritiken, 107. Jg. 1936 S. 138.
 15. Vg. die Parallele im Koran, wo Abraham als der erste Muslim gesehen wird. Zur jüd. Kritik an einer «Abrahamitischen Ökumene» (aus Gal 3) siehe J. Kirchberg (Anm. 50) S. 72ff.
 16. Dazu Holsten aaO. Anm.14, S. 120ff. und Hammann aaO. S.123f.
 17. Hammann aaO. S. 111. Holsten aaO. S. 123.
 18. Holsten aaO. S. 111.
 19. So Ernst-Wilhelm Kohls in: Martin Bucers Deutsche Schriften Bd. 7 Schriften der Jahre 1538-1539, Hg. R. Stupperich, S. 336, sowie S. Stern aaO. S. 83 f., die generell vom Biblizismus der Reformatoren spricht. Dagegen Stupperich in TRE aaO. S. 265.
 20. Holsten aaO. S. 111, 123 (weniger als der des «testamentum»). Im übrigen Joh. Coccejus, Bremen 1603-1669.
 21. Zu den Unterschieden gegenüber Luther vgl. Holsten aaO. S. 234f.
 22. Dazu M. Brod aaO. S. 170, sowie die Ergebnisse des wissenschaftlichen Symposiums «Reuchlin und die Juden» in Pforzheim 1991 und darüber den Bericht in Nr.46/28 vom 11.7.91 in ALLGEMEINE Jüd. Wochenzeitung (Bonn).
 23. M. Brod aaO. S. 173.
 24. Holsten aaO. S. 109, 124.

25. Holsten aaO. S. 132 f.
26. Vgl. dazu Marijn de Kroon, Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis, Gütersloh 1984.
27. Bucers Schlüsselbegriff ist «pietas», womit er den Glauben und das daraus resultierende Leben meinte. Vgl. dazu Holsten aaO. S. 115, 124, sowie Greschat aaO. Anm. 14, S. 87 Gesetz und Liebe.
28. Hammann aaO. S. 122. M. Greschat aaO. Anm. 5, S. 55.
29. Holsten aaO. S. 160.
30. Holsten aaO. S. 105, 181ff. (auch Unterschiede zu Luther).
31. Hammann aaO. S. 136.
32. Vgl. dazu die wichtige Arbeit von Max Keller, «Volk Gottes» als Kirchenbegriff, 1970.
33. Der Röm-Komm. liegt nur lat. vor und ist noch nicht in die «Martini Buceri Opera Omnees» aufgenommen.
34. Vgl. dazu Kohls aaO. S. 324.
35. Erwähnt im Brief Philipps v. 6.7.1538 an Feige, siehe BDS Bd. 7 Anl. 2, bei Kohls aaO. S. 378.
36. BDS Bd. 6,2 «Dialogi oder Gespräch», Hg. Walter Delius.
37. Holsten aaO. S. 185.
38. BDS Bd. 7, Kohls aaO. S. 347ff. Die Zitate wurden stellenweise der heutigen Schreibweise und Lesart angepasst. Siehe auch F. Battenberg, Judenordnung der frühen Neuzeit in Hessen, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen (Wiesbaden 1983) S.83-122.
39. BDS 7, Kohls aaO. S. 380ff.
40. BDS 7, Kohls aaO. S. 383ff.
41. BDS 7, Kohls aaO. S. 388ff.
42. BDS 7, Kohls aaO. S.386ff.
43. BDS 7, Kohls aaO. S. 362ff. Selma Stern aaO. S. 139 «Von den Juden».
44. aaO. S. 130ff. Siegele-Wenschkewitz aaO. S.15.
45. Siegele-Wenschkewitz aaO. S. 5,12, auch zum Perspektivenwechsel in der Geschichtsforschung», der auch das jüdische Bild von den Christen miteinbezieht, statt die «Ghettoisierung der jüdischen Gemeinschaft» fortzusetzen.
46. Kohls aaO. S. 334. Anderer Meinung wohl Siegele-Wenschkewitz aaO. S. 15, sowie Greschat aaO. Anm. 5, S. 168.
47. Selma Stern aaO. S. 144ff.
48. Zit. bei Bienert (Anm. 3) S. 174.
49. Dazu mein Aufsatz «Juden und Christen – eine Frage von Ökumene?» in: Judaica 1991 H.1/2 (Festschrift für Kurt Hruby) Ferner die kürzlich erschienene gründliche katholische Studie von Julie Kirchberg: Theologie in der Anrede als Weg zur Verständigung zwischen Juden und Christen (Innsbruck-Wien 1991).
50. Zit. nach Siegele-Wenschkewitz aaO. S. 15.