

Einleitung

Mit dem Beschluss der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 11. Januar 1980 *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* wurde eine theologische Umkehrbewegung der evangelischen Kirchen im Blick auf das Judentum erkennbar,¹ die in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg noch kaum absehbar war. Seither haben jedoch die meisten evangelischen Kirchen in Deutschland und in Europa diese Wendung in ihrem Verhältnis zum Judentum nachvollzogen.² Und diese Umkehr ist auch auf jüdischer Seite wahrgenommen worden und hat dort Beifall gefunden.³

Dem steht freilich nach wie vor ein gewisses Zögern der systematischen Theologie gegenüber, die auf kirchlicher Seite vollzogene Umkehr zur Kenntnis zu nehmen und in ihrer Arbeit zu rezipieren. Dies scheint wiederum Rückwirkungen auf die Haltung der Kirchen zu haben, die des Themas hier und da überdrüssig geworden zu sein scheinen. Noch aus Anlass von Martin Luthers 500. Geburtstag im Jahr 1983 dokumentierte der von Heinz Kremers herausgegebene Band *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden* den seinerzeit avanciertesten Stand des kritischen Bewusstseins im Blick auf Luthers Judenfeindschaft.⁴ Das hat die Evangelische Kirche in Deutschland nicht daran gehindert, mit missionarischem Sendungsbewusstsein das ‚Event‘ der 500-Jahr-Feier der Wittenberger Reformation mit vorauslaufender ‚Luther-Dekade‘ zu inszenieren, bei dem deren Schattenseiten, wie sie durch Luthers Judenfeindschaft dokumentiert sind,⁵ eher unterbelichtet blieben.

Die hier vorgelegte Sammlung unter dem Titel *Evangelische Theologie im Angesicht des Judentums* enthält Vorträge und kleinere Arbeiten überwiegend jüngeren Datums, mit denen der Verfasser seinen Beitrag zur Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses zu leisten versucht hat. Vor knapp zehn Jahren habe ich schon einmal einen Band publiziert, der Beiträge zur Theologie des

¹ Vgl. Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland, Synodalbschluß *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* vom 11. Januar 1980, in: Rolf Rendtorff u. Hans Hermann Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Bd. I: *Dokumente von 1945 bis 1985*, Paderborn u. Gütersloh (3. Aufl.) 2001, 593–596.

² Vgl. Leuenberger Kirchengemeinschaft, *Kirche und Israel. Ein Beitrag der reformatorischen Kirchen Europas zum Verhältnis von Christen und Juden* (2001), Frankfurt a. M. (3. Aufl.) 2004.

³ Vgl. Tikva Frymer-Kenski u. a. (Hg.), *Christianity in Jewish Terms*, Boulder/Colorado 2000.

⁴ Vgl. Heinz Kremers (Hg.), *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung* (1985), Neukirchen-Vluyn (2. Aufl.) 1987.

⁵ Vgl. dazu Andreas Pangritz, *Theologie und Antisemitismus. Das Beispiel Martin Luthers*, Frankfurt a. M. 2017.

christlich-jüdischen Verhältnisses enthielt.⁶ Darin wurde ein Weg von „Vergegnungen“ (Martin Buber) zwischen Christen und Juden über theologische Wendungen und Aufbrüche bis hin zu einer neuen Begegnung von Christen und Juden nachgezeichnet, der sich auf Stimmen des 20. Jahrhunderts konzentrierte. Zur Sprache kamen Leo Baeck, Karl Barth, Walter Benjamin, Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer, Helmut Gollwitzer, Friedrich-Wilhelm Marquardt, Elisabeth Schmitz, Wilhelm Vischer und andere. In dem hier vorgelegten Band wird der zeitliche Horizont weiter gezogen, indem ein Weg von der Reformation des 16. Jahrhunderts bis in die Gegenwart abgesprochen wird.

Das erste Kapitel der Sammlung („Reformation, Protestantismus und Judentum“) enthält fünf Beiträge, die dokumentieren, wie sich die Reformation des 16. Jahrhunderts auf das christlich-jüdische Verhältnis ausgewirkt hat: Martin Luthers Judenfeindschaft, die theologisch in der scharfen Unterscheidung von ‚Gesetz‘ und ‚Evangelium‘ begründet ist, stellt hier einen hoch problematischen Ausgangspunkt dar. Zu diesem Thema habe ich in den letzten zehn Jahren rings um das Reformationsjubiläum bei verschiedenen Gelegenheiten Vorträge gehalten, in kirchlichen und akademischen Kontexten, auch in den Lutherstädten Eisleben und Wittenberg. Der Leipziger Vortrag „Martin Luther und die Juden“, mit dem diese Sammlung eröffnet wird, stellt das jüngste Ergebnis dieser Serie vor. Ihm tritt ein etwas älterer Beitrag „Erlösende Transformation oder gefährliche Verschärfung?“ zur Seite, in dem gezeigt wird, dass die Wittenberger Reformation trotz Luthers judenfeindlicher Äußerungen zunächst durchaus einige Hoffnungen unter Juden ausgelöst hat: Die Hinwendung der Reformatoren zur hebräischen Sprache konnte als Anfang einer Re-Hebraisierung der Kirche gesehen werden; auch wurde aufgrund der Spaltung der Kirche in Konfessionen eine Schwächung ihrer monolithischen Macht erhofft. Doch wurden all diese Hoffnungen enttäuscht, so dass schließlich die Angst vor neuen Gefahren überwog, die vom Christentum in Gestalt der reformatorischen Bewegung ausging.

Aus Anlass des 450. Jubiläums der Veröffentlichung des *Heidelberger Katechismus* bin ich im Jahr 2013 gebeten worden, darüber nachzudenken, inwiefern dieser Text, der die reformierte Strömung des Protestantismus wesentlich geprägt hat, einen Beitrag zur Überwindung des lutherischen Antijudaismus geleistet habe. Dieser Frage geht der Essay „Ein dritter Weg jenseits von Luther und Calvin?“ nach – mit dem ernüchternden Ergebnis, dass hier zwar das ‚Gesetz‘ positiver bewertet wird als in der lutherischen Theologie; eine freundlichere Einstellung gegenüber dem Judentum war damit jedoch nicht verbunden. Auswirkungen der christlichen Verachtung des Judentums, wie sie durch die Reformation bekräftigt worden war, lassen sich bis in den neueren Protestantismus hinein verfolgen. Dies macht der Essay „Die ‚Religion der Religionen‘ und die „tote Re-

⁶ Vgl. Andreas Pangritz, *Vergegnungen, Umbrüche und Aufbrüche. Beiträge zur Theologie des christlich-jüdischen Verhältnisses*, Leipzig 2015.

ligion“ am Beispiel Friedrich Schleiermachers deutlich: Trotz seines freundschaftlichen Umgangs mit Berliner Jüdinnen lief Schleiermachers Religions-theologie auf eine Verächtlichmachung des Judentums als „tote Religion“ hinaus, womit auch die rechtliche Gleichstellung der Juden in Preußen in Frage gestellt wurde. Bei dem Hofprediger Adolf Stoecker schließlich schlägt der traditionelle protestantische Antijudaismus am Ende des 19. Jahrhunderts unmittelbar in Antisemitismus um. Der Essay „Dem Volk nach dem Mund geredet“ zeigt, wie in Stoeckers nationalem und sozialem Protestantismus bereits wesentliche Elemente angelegt sind, die dann im 20. Jahrhundert in der völkischen Theologie der ‚Deutschen Christen‘ zur Auswirkung kommen sollten.

In einem zweiten Kapitel („Umbrüche und Aufbrüche im Schatten der Schoa“) folgen vier Beiträge, die den mühsamen Weg einer Umkehr christlicher Theologie seit der Zeit des Nationalsozialismus dokumentieren. Dietrich Bonhoeffer gilt mit Recht als einer der ersten evangelischen Theologen, die auf die Diskriminierung der Juden im NS-Staat mit theologischem Widerspruch reagiert haben, als die evangelischen Kirchen in ihrer großen Mehrheit dem antisemitischen Kurs der deutschen Regierung Beifall spendeten. Der Beitrag ‚Israel unter dem ‚Fluch seines Tuns‘ oder im Zeichen der ‚freien Gnadenwahl‘?‘ zeigt jedoch auf, dass seine Sicht des Judentums noch durchaus vom traditionellem Antijudaismus geprägt war, bevor er sich zu einer neuen Auffassung im Zeichen der ‚freien Gnadenwahl‘ durchringen konnte. Auch war Bonhoeffer keineswegs der einzige evangelische Theologe, der sich mit den diskriminierten und verfolgten Juden solidarisierte; vielmehr bewegte er sich in einem Netzwerk, in dem auch andere sich um eine Neuorientierung gegenüber dem Judentum bemühten. Das zeigt auch der Beitrag ‚Die ‚eine tatsächlich große ökumenische Frage‘, in dem nachgezeichnet wird, wie Karl Barth seine bereits während der NS-Zeit konzipierte, noch durchaus ambivalente ‚Israellehre‘ nicht zuletzt angesichts der Staatsgründung Israels nach der Schoa revidiert hat. Dies führte ihn schließlich zu der Erkenntnis, dass das Verhältnis der Kirche zu Israel als Zentrum der ökumenischen Frage zu gelten habe.

Mit Barths Erkenntnis von der Zentralität des christlich-jüdischen Verhältnisses für die ökumenische Frage ist die dialogische Öffnung der katholischen Kirche gegenüber dem Judentum angesprochen, wie sie sich auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit der Verabschiedung der Erklärung *Nostra Aetate* (Zum Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen) ereignet hat. Der Vortrag ‚Ein erster Schritt zur Überwindung der ‚Lehre der Verachtung‘‘ würdigt diesen Vorgang aus evangelischer Sicht; dabei werden auch Probleme wie etwa die Frage christlicher Mitverantwortung für die Schoa benannt, vor denen die vatikanische Erklärung noch ausgewichen ist. Für Barths Schüler Friedrich-Wilhelm Marquardt wurde dann die Erkenntnis der Schuld und Mitverantwortung der Kirche für die Schoa zum Anlass, eine grundsätzliche Revision evangelischer Dogmatik und Ethik im Zeichen der Kritik evangelischer Gesetzeskritik vorzuschlagen. Wie der Vortrag zum Zusammenhang von ‚Verheißung und

Gebot“ zu zeigen versucht, schloss dies für Marquardt auch die Frage nach der Möglichkeit einer „evangelischen Halacha“ ein, in der auch evangelische Christen, anstatt das Judentum als ‚gesetzlich‘ zu diffamieren, sich ihrerseits an der Tora freuen könnten.

Ein drittes Kapitel („Zur Kritik des christlichen Umgangs mit jüdischer Tradition“) konzentriert sich auf Aspekte jüdischer Tradition, die in christlicher Theologie mit Befremden, wenn nicht gar mit Verachtung behandelt wurden, und fragt danach, wie dieser christliche Umgang mit jüdischer Tradition durch ein neues Lernen beim Judentum revidiert werden könnte. Da geht es zunächst um den Talmud, auf den etwa Luther mit tiefer Verachtung und Aggressivität reagiert hatte. Vor diesem Hintergrund können die innovativen Zugänge, die Friedrich-Wilhelm Marquardt als evangelischer Theologe zum Talmud erarbeitet hat, nicht hoch genug bewertet werden. Der Vortrag „Was geht uns Christen der Talmud an?“ zeichnet nach, wie Marquardt in seinen letzten Lebensjahren aus dem „talmudischen Staunen“ nicht mehr herauskam, nachdem er im Dialog mit der jüdischen Gelehrten Chana Safrai die Bedeutung des Talmud auch für Christen entdeckt hatte. Nicht nur gegenüber dem Talmud, sondern auch gegenüber jüdischer Gotteserfahrung blieb christliche Theologie über die Jahrhunderte uninteressiert, so dass Missverständnisse unvermeidlich blieben. In dem Beitrag „Rechtfertigung als ‚billige Gnade‘?“ wird die Verkürzung des Themas der Gerechtigkeit Gottes auf eine Rechtfertigungslehre, in der die Gnade billig verschleudert wird, kritisch hinterfragt. In dem Vortrag „Glauben ohne Gottesbild – geht das?“ geht es sodann um die Frage nach der gesellschaftlichen Bedeutung des im Judentum zentralen biblischen Verbots, sich ein Bild von Gott zu machen, das christlich nur im reformierten Protestantismus eine größere Wirkung entfaltet hat, jedoch unter dem Eindruck der ‚ikonischen Wende‘ heute auf weitgehendes Unverständnis stößt.

Aber auch jüdische Lebenspraxis wurde in christlicher Perspektive weithin nur verzerrt wahrgenommen, wodurch antisemitische Vorurteile befördert wurden. Merkwürdigerweise blieb in der heftigen Debatte um die Zulässigkeit der Beschneidung von Knaben vor mehr als zehn Jahren die Überlieferung von der Beschneidung Jesu weitgehend unbeachtet. In dem Essay „Vorabschattung des Leidens Christi oder Anfang unserer Erlösung?“ wird untersucht, welche Mühe die neutestamentlich bezeugte Tatsache, dass der Jude Jesus von Nazaret jüdischer Praxis entsprechend selbstverständlich am achten Tag nach seiner Geburt beschnitten wurde, christlicher Theologie bereitet hat. Der Essay legt dar, welche theologischen Deutungsmuster in der christlichen Theologie entwickelt wurden, um sich einen Reim auf die Beschneidung Jesu zu machen; er mündet in die Frage, worin die Bedeutung einer Wiedereinführung des Festes der Beschneidung Christi bestehen könnte. Neben der Beschneidung von Knaben gilt die Feier des Sabbat als identitätsstiftendes Merkmal, durch das sich Juden von Nichtjuden unterscheiden. Aber auch der Sabbat ist trotz seiner kräftigen biblischen Bezeugung in christlicher Tradition als ‚gesetzlich‘ problematisiert wor-

den und durch die Feier des Sonntags ersetzt worden. Dass diese Entwicklung ihrerseits nicht unproblematisch und mit theologischen Kosten verbunden war, wird in dem Beitrag „Zwangsordnung oder Gebot der Freiheit?“ aufgezeigt.

In einem abschließenden vierten Kapitel („Versuche einer Neubestimmung des christlich-jüdischen Verhältnisses“) wird der Versuch unternommen, in zusammenfassender Perspektive wesentliche Aspekte einer Erneuerung evangelischer Theologie im Angesicht des Judentums zu formulieren. Dabei kommt zunächst der eingangs bereits erwähnte Rheinische Synodalbeschluss *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* zur Sprache, mit dem erstmals nach der Schoa eine evangelische Landeskirche die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes theologisch anerkannt hat. Entsprechend wird der rheinische Beschluss in dem Beitrag „... nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt“ primär unter dem Aspekt der darin enthaltenen Absage an die Judenmission ins Auge gefasst. Hatte Rosemary Ruether noch vor einem halben Jahrhundert formuliert, dass der Antisemitismus die „linke Hand“ der Christologie sei, so werden in dem Beitrag „Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden“ neuere Versuche einer israelbejahenden Christologie behandelt, die die Bedeutung Jesu von Nazaret für evangelische Theologie gerade nicht in seiner antijudaistischen Wirkungsgeschichte, sondern in seiner Christen und Juden verbindenden Funktion sehen. Aufgrund der Tatsache, dass die Rechtfertigungslehre über Jahrhunderte als „antijudaistische Kampflehre“ gewirkt hat, stellt sich die Frage, wie dieses Zentraldogma evangelischer Theologie reformuliert werden kann, ohne den Antijudaismus zu befördern. Hierzu werden in dem Beitrag „Rechtfertigungslehre ohne Antijudaismus?“ Vorschläge gemacht, die an jüdische Tradition anzuknüpfen versuchen. In dem Vortrag „Licht der Völker: Das Volk Israel und die Weltvölker“ schließlich wird die Frage aufgegriffen, inwiefern der traditionelle Universalitätsanspruch des Christentums, sofern er im Gegensatz zum jüdischen Partikularismus formuliert wurde, seinerseits eine judenfeindliche Komponente enthält. In Erinnerung an das biblische Verständnis von Israel als erwähltem Volk im Gegenüber zu den Weltvölkern wird der Versuch unternommen, Partikularität und Universalität zusammenzudenken und für eine Neubestimmung des christlich-jüdischen Verhältnisses fruchtbar zu machen.

Bei den meisten Beiträgen handelt es sich um überarbeitete Texte von Vorträgen, die ich auf Einladung unterschiedlicher Veranstalter wie Universitäten (Bonn, Leipzig), Akademien (Köln, Loccum, Berlin), Pastoralkollegs (Rastede), Kirchengemeinden (Berlin-Friedrichstadt, Westerstede), Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (Herford, Osnabrück), Vereinen (Begegnung Christen und Juden Niedersachsen) und des International Council of Christians and Jews gehalten habe. Ergänzt werden die Vortragstexte durch kleinere Arbeiten, die auf Anfrage von Zeitschriften (*Begegnungen*, *Communio viatorum*, *Junge Kirche*, *Kirche und Israel*) verfasst und dort veröffentlicht worden sind. Andere Beiträge sind bisher unveröffentlicht geblieben. Der Beitrag über Schleiermacher ist in leichter Überarbeitung meinem Buch *Die Schattenseite des Chris-*

tentums (2023) entnommen, um eine Brücke zwischen der reformatorischen Judenfeindschaft und dem Antisemitismus Stoeckers anzudeuten. Die meisten Beiträge stammen aus den letzten Jahren (seit 2011). Nur der Beitrag über Marquardts Talmud-Lektüre ist älteren Datums; er wurde 2003 zur Erinnerung an Marquardt im Jahr nach seinem Tod auf einer der Berliner Talmud-Tagungen gehalten und damals nur in einem Tagungs-Reader abgedruckt.

Bei der redaktionellen Bearbeitung wurde der Vortragsstil beibehalten, die Zitierweise vereinheitlicht und hier und da ein Hinweis auf seitherige Neuerscheinungen ergänzt. Insbesondere aber wurde darauf geachtet, sachliche Überschneidungen auf ein akzeptables Minimum zu reduzieren und durch Querverweise zwischen den einzelnen Beiträgen zu ersetzen.

Besonders zu danken habe ich Frau Dr. Daniela Koeppler (Osnabrück) für sachkundige Beratung im Blick auf die Titelgebung, Konzeption und Gliederung des Aufsatzbandes, ebenso Frau Prof. Dr. Kathy Ehrensperger und Frau Prof. Dr. Soham Al-Suadi für die Aufnahme des Bandes in die Reihe „Judentum und Christentum“. Zu danken habe ich auch der Evangelischen Verlagsanstalt (Leipzig) und dem Ferdinand Schöningh Verlag (Paderborn) für die Erlaubnis zum Wiederabdruck einzelner zuvor dort veröffentlichter Beiträge (Nachweise der Erstveröffentlichung finden sich im Anhang). Mein Dank gilt auch den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen des Kohlhammer-Verlags, insbesondere Frau Andrea Häuser und Herrn Dr. Sebastian Weigert, die den Verfasser ermutigt haben, das Projekt weiterzuverfolgen und die Entstehung des Bandes mit Geduld und Umsicht begleitet haben.

Zu danken habe ich schließlich der Evangelischen Kirche im Rheinland, dem Verein „Begegnung – Christen und Juden Niedersachsen“ und der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers für die Gewährung namhafter Druckkostenzuschüsse.

Osnabrück, im Juni 2024

I Reformation, Protestantismus und Judentum

Martin Luther und die Juden

Zum Zusammenhang von reformatorischer Theologie und Antisemitismus*

Martin Luther hat sich den evangelischen Christen vor allem als ein Vorkämpfer der Freiheit des Gewissens eingeprägt. Erinnert wird gerne an seinen Auftritt vor Kaiser und Reich in Worms 1521, an seine Weigerung zu widerrufen mit den Worten: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen.“¹ Dem Mythos von dem Freiheitshelden Luther steht jedoch das Bild von dem Judenhasser gegenüber. Spätestens mit der Kundgebung ihrer Synode vom 11. November 2015 unter dem Titel *Martin Luther und die Juden* hat sich die Evangelische Kirche in Deutschland offiziell von Luthers Judenfeindschaft distanziert. Da heißt es: „Luthers Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden stehen nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat.“²

Angesichts dieser widersprüchlichen Diskussionslage stellt sich die Frage: Wie passen Freiheitspathos und Judenfeindschaft in Luthers Theologie zusammen?

1 „Von den Juden und ihren Lügen“ und „Vom Schem Hamphoras“

Luthers aggressiv judenfeindliche Spätschriften sind berüchtigt.³ In der Abhandlung *Von den Juden und ihren Lügen* (1543)⁴ wirft er den Juden in einer unflätigen Sprache vor, die Bibel falsch, nämlich „gesetzlich“, zu verstehen:

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der auf Einladung des dortigen Instituts für Religionswissenschaft am 8. Juli 2022 an der Universität Leipzig gehalten wurde.

¹ Vgl. Heiko A. Oberman, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1981, 47.

² Evangelische Kirche in Deutschland, *Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum*. Kundgebung der 12. Synode der EKD (Bremen, 11. November 2015), in: *Begegnungen. Zeitschrift für Kirche und Judentum* 99 (H. 1/2016), 96f.

³ Martin Luthers Schriften werden im Folgenden nach der *Kritischen Gesamtausgabe*, Weimar 1883ff., mit dem Kürzel WA (Weimarer Ausgabe) nebst Band- und Seitenangabe zitiert. Dem Stil eines mündlichen Vortrags entsprechend wurden die Lutherzitate sprachlich behutsam modernisiert.

⁴ Martin Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, in: ders., *Werke* (WA), Bd. 53, Weimar 1920, 412–552.

Pfui euch hier, pfui euch dort, und wo ihr seid, ihr verdammten Juden, dass ihr die ernstern, herrlichen, tröstlichen Worte Gottes so schändlich auf euern sterblichen, madigen Geizwanst [zu] ziehen düret [= wagt] und schämet euch nicht, euern Geiz so gröblich an den Tag zu geben! Seid ihr doch nicht wert, dass ihr die Biblia von außen sollet ansehen, [ge]schweige [denn,] dass ihr drinnen lesen sollet! Ihr solltet allein die Biblia lesen, die der Sau unter dem Schwanz stehet, und die Buchstaben, die daselbst heraus fallen, fressen und saufen [...] (WA 53, 478).

Die Stelle ist bemerkenswert nicht zuletzt wegen der von Luther aufgerufenen Assoziation zwischen Juden und Schweinen. Tatsächlich war und ist die Stadtkirche zu Wittenberg mit einer sogenannten ‚Judensau‘ dekoriert, einem antisemitischen Symbol, das im mittelalterlichen Deutschland verbreitet war.⁵

In seiner Schrift *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* (1543),⁶ einem Nachtrag zu *Von den Juden und ihren Lügen*, deutet Luther das Relief an der Wittenberger Stadtkirche auf den jüdischen Umgang mit dem Talmud:

Es ist hier zu Wittenberg an unserer Pfarrkirchen eine Sau in Stein gehauen, da liegen junge Ferkel und Juden drunter, die saugen. Hinter der Sau stehet ein Rabbiner, der hebt der Sau das rechte Bein empor, und mit seiner linken Hand zeucht [= zieht] er den Bürzel über sich, bückt und guckt mit großem Fleiß der Sau unter dem Bürzel in den Talmud hinein, als wollt er etwas Scharfes und Sonderliches lesen und ersehen. Dasselbther haben sie gewisslich ihr Schem Hamphoras [= den unaussprechlichen Gottesnamen].

Es habe einst, als noch „sehr viele Juden in diesen Landen gewesen“ seien, „ein gelehrter, ehrlicher Mann“ dieses Bild anfertigen lassen, der „den unflätigen Lügen der Juden feind gewesen“ sei (WA 53, 600).

Theologisch wirft Luther den Juden u. a. ihren angeblichen Hochmut bzw. ihre Selbstgerechtigkeit vor, die sie glauben mache, dass gute Werke vor Gott helfen könnten. Léon Poliakov, der jüdische Pionier der Antisemitismusforschung, schreibt in seiner *Geschichte des Antisemitismus*: „Im Antisemitismus“ habe „das religiöse Motiv, die Rechtfertigung durch den Glauben, eine Ablehnung der Werke nach sich [gezogen], jener Werke, die unzweifelhaft jüdischer Prägung sind“. Und daran schließt er die beunruhigende Frage: „Muß vielleicht ein wirklicher Christ, der seinen Gott in der Weise eines Martin Luther anbetet, nicht schließlich unvermeidlich die Juden aus ganzer Seele verabscheuen und sie mit allen Kräften bekämpfen?“⁷

Damit sind wir auf den Zusammenhang von Judenfeindschaft und reformatorischer Theologie verwiesen.

⁵ Vgl. Isaiah Shachar, *The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motif and its History* (Warburg Institute Surveys, ed. by E. H. Gombrich and J. B. Trapp, V), London 1974.

⁶ Martin Luther, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, in: ders., *Werke* (WA), Bd. 53, 573–648.

⁷ Léon Poliakov, *Geschichte des Antisemitismus*, Bd. 2: *Das Zeitalter der Verteufelung und des Ghettos*, Worms 1978, 126f.

2 „Von der Freiheit eines Christenmenschen“

Die Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (veröffentlicht Oktober/November 1520)⁸ beginnt mit einer konfliktträchtigen Doppelthese: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Ding und niemandem untertan.“ Und: „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Ding und jedermann untertan“ (WA 7, 21). Wie passt beides zusammen?

Luther legt ein Menschenbild zugrunde, wonach ein Christenmensch „von zweierlei Natur“ sei, einerseits „geistlich“, andererseits „leiblich“. Die evangelische Freiheit sei primär eine geistliche Freiheit; sie meint nicht den leiblichen Menschen als Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern zunächst nur den geistlichen Menschen, den Luther auch „neu“ und „innerlich“ nennen kann, während der leibliche, oder „alte und äußerliche“ Mensch davon zunächst unbetroffen bleibt (WA 7, 21). Frei werde die Seele allein durch „das heilige Evangelium, das Wort Gottes, von Christus gepredigt“ (WA 7, 22).

Inhalt dieses Evangeliums ist die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein im Glauben ohne Werke des Gesetzes, eine Botschaft, die den Menschen zunächst demütigt – wie Luther formuliert: „dass du hörest deinen Gott zu dir reden, wie all dein Leben und Werke nichts seien vor Gott. [...] So du solches recht glaubst [...], so musst du an dir selbst verzweifeln [...]“. Doch soll diese Verzweiflung letztlich ermutigen, da ja Gott dem Sünder „seinen lieben Sohn Jesus Christus“ vorsetze und ihm durch ihn sagen lasse: „Du sollst dich mit festem Glauben ergeben und frisch auf ihn vertrauen.“ Um dieses Glaubens willen sollen dem sündigen Menschen alle seine Sünden vergeben sein (WA 7, 22f.). Luther folgert:

Also sehen wir, dass an dem Glauben ein Christenmensch genug hat; er bedarf keines Werkes, dass er fromm sei. Bedarf er [...] keines Werkes mehr, so ist er gewisslich entbunden von allen Geboten und Gesetzen; ist er entbunden, so ist er gewisslich frei (WA 7, 24f.).

Erst in einem zweiten Schritt widmet sich Luther dem leiblichen Menschen, von dem gilt, dass er „ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan“ ist. „Da heben sich nun die Werke an“, die darin bestehen, dass, wie der „innerliche Mensch [...] mit Gott eines“ geworden ist, nun auch der äußere Mensch dem inneren „gleichförmig“ werden soll (WA 7, 30). Entscheidend ist hier, dass die Werke nicht dazu getan werden, um „fromm und gerecht vor Gott“ zu werden, sondern, wie Luther formuliert, „aus freier Liebe umsonst Gott zu Gefallen“ (WA 7, 31) und „dem Nächsten zugute“ (WA 7, 35). So

⁸ Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, in: ders., *Werke* (WA), Bd. 7, Weimar 1897, 12–38.