

»Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei«

Luthers erste Judenschrift im Kontext

Von: Volker Leppin, erschienen im Deutschen Pfarrerrblatt, Ausgabe 6/2016

In der Debatte um die Beziehung Martin Luthers zum Judentum wird immer wieder dessen frühe Schrift »Dass Jesus ein geborener Jude sei« von 1523 als Ausweis von Luthers Judenfreundlichkeit herangezogen. Volker Leppin bestreitet nicht die Originalität der Argumentation Luthers in dieser Schrift, wohl aber, dass an ihr so etwas wie eine judenpolitische Wende durch Luther abgelesen werden könne.

Mit ihrer Erinnerung an »Die dunkle Seite der Reformation«¹ hat Margot Käßmann schon 2013 vehement darauf aufmerksam gemacht, dass ein Jubiläum ohne Berücksichtigung der belastenden Frage nach Luthers Stellung zum Judentum nicht gefeiert werden kann. Mittlerweile konnten auf offizieller Ebene zwei gewichtige Texte zu dieser Frage vorgelegt werden, die erheblich zur Klärung beitragen. Dabei wird erkennbar, dass das Problem, das sich stellt, ein doppeltes ist: Es geht nicht allein um die historische Einordnung der Äußerungen Martin Luthers, sondern auch um die heutige theologische Stellung hierzu.

Eine doppelte Problemstellung

Der theologischen Verantwortung hat sich in beeindruckender Weise die Synode der EKD an dem symbolischen Datum 11. November 2015 mit der Kundgebung »Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum« gestellt². Ausgehend von der Grundeinsicht, dass evangelische Christinnen und Christen im »Vorfeld des Reformationsjubiläums (...) an dieser Schuldgeschichte nicht vorbeigehen« können, betont die Kundgebung, dass sich Luthers negative Sicht des Judentums durch sein Schaffen hindurchzieht. Sehr klar wird hierzu festgehalten: »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«. Hieraus resultiert die »Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen«. Selten findet man Texte, die in dieser Weise Differenziertheit mit klarem Urteil verbinden. Damit hat die EKD einen wichtigen Schritt getan, das Verhältnis zum Judentum zu klären – gerade weil sie die Aufgaben nicht als erledigt abtut, sondern 2017 auch zum Anlass für eine Selbstverpflichtung nimmt, »zu weiteren Schritten der Umkehr und Erneuerung« voranzuschreiten.

Stand hier die theologische Orientierung im Vordergrund, so hatte der Text, den Dorothea Wendebourg zusammen mit Ingolf U. Dalferth und Thomas Kaufmann im Auftrag des wissenschaftlichen Beirats für das Reformationsjubiläum 2017 erstellt hat³, eine andere Aufgabe. Die Autoren beschreiben sie selbst als eine »[i]m Interesse der historischen Klärung« erfolgende Darlegung der Entstehungs- und Rezeptionzusammenhänge von Luthers Judenschriften⁴. Dieser Zielstellung entsprechend ist der Text um große Nüchternheit und Ausgewogenheit bemüht. Während der EKD-Text die Kontinuitätslinien zwischen jungem und altem Luther in der Ablehnung des Judentums betont, hebt der Beiratstext stärker die Diskontinuitäten hervor⁵. An beiden Texten kann man sehen, welche inhaltlichen Gewichtungen die eine oder die andere Position plausibel machen: Fragt man nach Luthers theologischer Haltung zum Judentum, so wird man –wie der Text der EKD – unweigerlich starke Kontinuitäten feststellen. Nimmt man, wie der Beiratstext, vor allem die

gesellschaftspolitischen Folgerungen in den Blick, so wird man die Differenzen stark akzentuieren: Dem Luther der späten Jahre, der die Vernichtung jüdischen Schrifttums⁶ und die Niederbrennung von Häusern und Synagogen forderte⁷, steht dann der junge Luther entgegen, der zum friedlichen Umgang mit den Juden aufrief. Mit diesem nachvollziehbaren historischen Bild verbindet sich aber nicht nur ein Zurücktreten der theologischen Fragen.

Der Text arbeitet zugleich auch mit einer durchaus verbreiteten Hervorhebung der frühen Äußerungen Luthers gegenüber der vorherigen Zeit, wie sie schon vor einigen Jahrzehnten Heiko Augustinus Oberman charakterisiert hat: »Überhaupt besteht die Gefahr, den jungen Luther zu heroisieren, die Lutherschriften der zwanziger Jahre zum Freiheitsfanal und geistigen Testament zu erheben, das nahezu unbekanntes Spätwerk aber als ›Rückfall ins Mittelalter‹ erleichtert im Regal zu belassen.«⁸

Jesu irdische Herkunft aus dem Judentum

Die Schrift »Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei«, um deren Deutung es hier zentral geht, hatte Luther 1523 verfasst, um sich gegen den doppelten Vorwurf der Häresie zu wehren, weil er die Jungfräulichkeit Mariens bestritten und die Herkunft Jesu Christi »aus dem Samen Abrahams« gelehrt habe⁹. Nun kann man mit Fug und Recht bezweifeln, dass Letzteres überhaupt sinnvoll als Häresie zu betrachten ist – in jedem Falle hat sich Luther, Gedanken aus dem »Magnificat« aufgreifend¹⁰, angesichts dieser Vorwürfe daran gemacht, sein Verhältnis zum Judentum grundlegend zu klären.

Die Herkunft Jesu aus dem Samen Abrahams, also seine irdische Herkunft aus dem Judentum, wollte er allein aus dem AT erweisen. So vorzugehen war in der antijudaistischen Literatur des späten Mittelalters durchaus üblich: Schon der Dominikaner Petrus Nigri, der 1474 Bekehrungspredigten für Juden gehalten hatte, stellte über sein in diesem Zusammenhang verfasstes Buch »Stella Meschiach« befriedigt fest: »Ist gemacht allein auß dem alten gesez czu einer erclerung vnd bestetigung dess kristlichen glaubens vnd czu einer besserung vnd bekerung der armen Jüden oder czu einer schendung yrs valschen glaubens«¹¹. Luther war nun aber der Meinung, dieses traditionelle Mittel der Adversus-ludaeos-Literatur aufgrund der besseren Einsicht in die Schrift angemessener und, im Blick auf die Bekehrung der Juden, die auch ein wichtiges Ziel seiner Schrift darstellte¹², effektiver anwenden zu können. In der Tat hatte er hierzu Gründe, wie schon der erste von ihm herangezogene Textbeleg zeigt: Gen. 3,15, in der heutigen Lutherübersetzung: »Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und der Frau und zwischen deinem Nachkommen und ihrem Nachkommen; der soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen«. Spätestens 1517/18¹³ war Luther bewusst geworden, dass die traditionelle Übersetzung dieses Verses in der Vulgata in die Irre führte: Die Stelle nach dem Semikolon begann hier nämlich mit der femininen Form »ipsa« statt »ipsum«: Subjekt des Zertretens war hiernach also eine Frau. Theologisch hatte dies dazu geführt, die Stelle hauptsächlich auf Maria zu deuten¹⁴. Mit ihr war für den mittelalterlichen Glauben natürlich Christus mitgemeint, aber Luther wurde nun deutlich, dass eine adäquate Übersetzung nicht die Frau, sondern ihren Nachkommen als Ziel der Zukunftsaussage sehen müsse. Im Rahmen seiner christologischen Hermeneutik des AT¹⁵ hieß dies: Gen. 3,15 stellte eine Prophezeiung auf Jesus Christus dar – und dies meinte er nun den Juden besonders klar zeigen zu können, indem er den atl. Text von seinen mariologischen Überlagerungen befreite und, ganz im Sinne der zeitgenössischen Humanisten, den hebräischen Urtext wieder zum Klingen bringen konnte. Dass er dabei die Deutung des atl. Zeugnisses auf das Zentrum der christlichen Erlösung mit seinen Vorläufern teilte, ist charakteristisch für die Weise, in welcher er nicht bruchartig, sondern allmählich transformierend Vorgegebenes änderte und in einen neuen Kontext stellte. Der neue Kontext war die reformatorische Schrifthermeneutik.

Eine »judenpolitische Wende« beim jungen Luther?

Nun stellt aber der Beiratstext für die gesellschaftlichen Forderungen Luthers in Frage, dass sie als derart komplexe Transformation zu erklären seien. Sie seien nämlich als »programmatische Aussagen«¹⁶ »nichts weniger als revolutionär«¹⁷ und enthielten »Sprengkraft«¹⁸. Mit solchen Einschätzungen bewegt man sich wiederum durchaus auf vorbereitetem Boden: Auch Thomas Kaufmann, selbst an dem Text beteiligt und derzeit unzweifelhaft der führende Forscher zum Thema »Luther und die Juden«, spricht in diesem Zusammenhang von einer »judenpolitische[n] Wende«¹⁹.

Allerdings sind die Textpassagen, die die Last dieser Deutung zu tragen haben, gemessen am Gesamten des Textes recht knapp, und Luther selbst stellt sie am Ende sogar noch unter einen Vorbehalt:

»Darumb were meyn bitt und rad, das man seuberlich mit yhn umbgieng und aus der schriffte sie unterrichtet, so mochten yhr ettliche herbey komen. Aber nu wyr sie nur mit gewallt treyben und gehen mit lügen teydingen umb, geben yhn schuld, sie müssen Christen blutt haben, das sie nicht stincken, und weys nicht wes des narren wercks mehr ist, das man sie gleich für hunde hellt, Was sollten wyr guttis an yhn schaffen? Item das man yhn verbeutt, untter uns tzu erbeytten, hantieren und andere menschliche gemeynschafft tzu haben, da mit man sie tzu wuchern treybt, wie sollt sie das bessern?

Will man yhn helfen, 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. Hie will ichs dis mall lassen bleyben, bis ich sehe, was ich gewirckt habe. Gott gebe uns allen seyne gnade.«²⁰

Doch nicht allein die Knappheit spricht dagegen, diese Passagen als »revolutionär« einzustufen. Revolutionen bemessen sich am Unterschied zum Vorhergehenden – und das heißt für Luthers Judenschrift mitsamt der ihr folgenden Diskussion²¹, dass zu ihrer Deutung ihr ganz unmittelbarer Kontext einzubeziehen ist, nämlich die erste große öffentliche Debatte zum Judentum, der Streit um die Judenbücher Anfang des 16. Jh.

Streit um jüdisches Schrifttum

Der zum Christentum konvertierte ehemalige Jude Johannes Pfefferkorn hatte sich ab 1507 in zahlreichen Schriften voller Polemik mit seinen früheren Glaubensgeschwistern auseinandergesetzt und durch Vermittlung der Schwester Kaiser Maximilians I. Kunigunde erreicht, dass der Kaiser ein Mandat erließ, welches die Einziehung der jüdischen Bücher anordnete²². Streitigkeiten bei der Umsetzung, mit welcher ausgerechnet Pfefferkorn selbst beauftragt worden war, führten aber zu einer Revision: Maximilian ließ die Bücher zurückgeben und holte Gutachten mehrerer Fakultäten, des gleichfalls vom Judentum konvertierten Priesters Viktor von Karben und des hoch angesehenen Hebraisten und Juristen Johannes Reuchlin ein²³. Die zwölf Schriften Pfefferkorns in zwanzig Drucken unterschiedlicher Sprache lassen, zusammen mit Reuchlins Stellungnahmen und den Weiterungen in den satirischen »Dunkelmännerbriefen«, die unmittelbar auf diesen Streit Bezug nahmen, allein schon ihrem Umfang nach erkennen, dass hier eine Debatte entbrannt war, die bestimmend für spätere Aufnahmen des Themas werden musste²⁴, zumal Luther selbst sie von früh an verfolgt hatte²⁵.

Für ein Verständnis Luthers ist entscheidend, dass in dieser umfangreichen Debatte an ganz unterschiedlichen und zum Teil recht überraschenden Stellen seine Forderungen zum Umgang mit den Juden schon vorgeprägt waren. Diese lassen sich auf zwei Grundappelle zurückführen: zum einen, eher als generelle Mahnung, die Aufforderung zum freundlichen Umgang mit den Juden, und

zum anderen die nach einem Aufenthalts- und Arbeitsrecht für Juden.

Dass die Forderung nach freundlichem Umgang mit den Juden sich in Reuchlins Gutachten findet, das sich im Unterschied zu den anderen Stellungnahmen für den Erhalt der allermeisten jüdischen Bücher aussprach, kann nicht überraschen. Reuchlin hatte es, um auf Angriffe Pfefferkorns auch öffentlich zu reagieren, im Jahre 1511 in seiner Schrift »Augenspiegel« veröffentlicht²⁶. Luthers Annahme, wenn man mit den Juden freundlich spreche und sie in der Schrift unterweise, möchten »ettliche herbey kommen«, sich also zum Christentum bekehren, findet sich hier fast wörtlich. Reuchlin forderte die Einrichtung von Hebräischunterricht an den Universitäten und folgerte: »So hab ich kainen zwyfel in kurzen iarn werden vnßere studenten inn sollicher hebraischer sprach so gelert / das sie mit vernünftigen vnd freuntlichen Worten die iuden künden vnd moegen senfftmueticlich zu vns bringen«²⁷.

Reuchlin konnte für diese Forderung sogar auf das kanonische Recht verweisen, das vorschrieb, Juden nicht zum Glauben zu zwingen, sondern sie zu überzeugen und zu freiwilligem Übertritt zu bewegen²⁸. Der gelehrte Jurist spielte hier also die älteren, einigermaßen wohlwollenden, aber nicht außer Kraft gesetzten Rechtsbestimmungen gegen die Verschärfungen jüngeren Datums aus²⁹. Luther änderte die Stoßrichtung, indem er seinen eigenen Vorschlag an das Ende einer Schrift platzierte, an deren Beginn er scharfe Invektiven gegen die päpstliche Kirche setzte³⁰. So konnte der offenbar manche bis heute überzeugende Eindruck entstehen, der Reformator befinde sich mit seinen Vorschlägen im Konflikt mit der bisherigen Kirche. Zumindest die Entsprechung zu Reuchlin aber ist offenkundig. Luther knüpfte mit seinen Vorschlägen sehr klar und deutlich an die aus dem Judenbücherstreit bekannten Argumente Reuchlins an.

Zwangspredigten und Arbeitspflicht zur Bekehrung der Juden

Und dies tat er ebenso mit der Forderung nach Arbeitsmöglichkeiten für Juden. Diese Forderung findet sich zwar nicht explizit bei Reuchlin, jedoch lässt sich bei ihm die beachtliche Formulierung finden, dass die Juden »gelider des hailigen reichs vnnnd des kaißertumß burger synd«³¹. Dies ist gewiss nicht im Vollsinn eines Römischen Bürgerrechts gemeint³². Historisch gab es im späten Mittelalter eine Fülle von Bezeichnungen der Juden als Bürger, die jedoch nie ein volles Bürgerrecht im strengen Sinne meinten³³. Reuchlin selbst betonte im Nachhinein, dass er nicht von einem umfassenden Bürgerrecht sprach, der den Juden eine den Christen vergleichbare Ehre zugesprochen hätte³⁴. Zu Recht fasst daher David H. Price Reuchlins Position zusammen: »mit der Bezeichnung »Mitbürger« meinte er nicht, dass Christen und Juden gleichberechtigt wären, sondern dass, wo nicht anders festgelegt, sie den gleichen Anspruch auf rechtlichen Schutz hätten«³⁵ – nicht mehr, aber dieses immerhin.

Schon vor diesem Hintergrund muten Luthers Äußerungen nicht sonderlich revolutionär an. Sie gewinnen jedoch weiter an historischem Resonanzboden, wenn man auf eine frappierende, in der Forschung bislang, soweit ich sehe, unberücksichtigte Parallele hinweist: Zu Johannes Pfefferkorns Forderungen gehörte keineswegs ausschließlich die Forderung nach der Konfiskation jüdischer Bücher³⁶. Eine weitere Forderung war die Durchführung von Zwangspredigten zur Bekehrung der Juden³⁷, wie sie 1434 schon das Konzil von Basel vorgesehen hatte³⁸. Der von ihm selbst immer wieder in den Vordergrund gerückte Punkt aber war die Beseitigung des Wuchers. Hierzu nun macht Pfefferkorn unter anderem den überraschenden Vorschlag: »Zum anderen woelt ir geneygt werden / die Jueden vnd iren irthum yrs valschen glaubens zu den christen glauben zu erwecken / so nembt fur das / welcher Jued vnter ewer herligkeyt gesessen ist / arbeyt vnd ir brot mit arbeyt / gleych wie ander christen menschen gewynnen / Wan die meyste vrsach vnnnd rede das die iueden bei irem glauben sein / das sye one schwer arbeyt alleyn sich muegen ernerren / vnnnd weitter vnbeschwert seyn / alßdan so wert ir scheinbarlich sehen / das sie sich neygen werden zu dem christen glauben / vnnnd

das ist eyn rede dar durch si entbunden moechten werden von dem ewigen todt«³⁹.

Die Parallele zum Luther des Jahres 1523 ist markant, hatte doch auch dieser die Zulassung zur Arbeit genau mit dem Hinweis verbunden, dass das Arbeitsverbot »sie tzu wuchern treybt« (s.o.). Sie verstärkt sich sogar noch, wenn man der Beobachtung Raum schenkt, dass sich bei beiden, Pfefferkorn wie Luther, im Laufe ihrer publizistischen Tätigkeit das Vorzeichen vor der Zulassung zur Arbeit verändert. Aus der neutralen Formulierung Pfefferkorns von 1507 wurde schon 1509 die Forderung, »sy musten alle verworffne arбайt thuun / als die gassen sauber halten oder dye Camin keren deßgelichen die scheysshеuser fegen vnnd hunts dreck klaubenn«⁴⁰ – so wie auch bei Luther in seinen späten Schriften aus der freien Zulassung zur Arbeit die Forderung nach harter, schlechter Arbeit wurde: »Zum siebenden, das man den jungen starcken Jueden und Juedin in die hand gebe flegel, axt, karst, spatен, rocken, spindel, und lasse sie jr brot verdienen im schweis der nasen, wie Adams kindern auffgelegt ist, Gene. 3.«⁴¹

Befürworter eines freundlicheren Umgangs mit dem Judentum

Die Beobachtung einer Parallele ist aber nicht die von Gleichheit – die Relativierung der emphatischen Einordnung von Luthers Schrift von 1523 als »revolutionär« darf nicht zu der umgekehrten Vereinfachung führen, Luther habe nur repetiert, was schon da war. Neben der Parallele ist auch der Unterschied zu Pfefferkorn offenkundig: Von dessen feindselig-abfälligem Ton gegenüber den Juden ist Luther 1523 – anders als nach 1538 – weit entfernt. Sein Traktat zeigt – hierin nun allerdings Reuchlin vergleichbar – ein echtes, wohlwollendes Ringen um die jüdischen Bewohner des Reichs. Indem Luther in diese freundliche Haltung den Vorschlag Pfefferkorns, dass die Juden arbeiten sollen, integrierte, gab er dieser Einzelmaßnahme einen gänzlich anderen Kontext. Er wurde zum Befürworter einer seit Reuchlin vorhandenen Stimmung eines freundlicheren Umgangs mit dem Judentum. Der Umstand, dass Reuchlins »Augenspiegel« am 23. Juni 1520, acht Tage nach Erlass der Bannandrohungsbulle gegen Martin Luther, verurteilt wurde⁴², gewann in der Schrift des Reformators neue Kontur: Es waren nicht nur beide vom Papst verurteilt, sondern beide standen auch auf Seiten des Judentums. Dies hat ein erhebliches – bis in jüdische Kreise gehendes⁴³ – positives Echo hervorgerufen. Der Grund lag eher darin, dass die Reformation eine neue Facette hinzugewonnen und sich ihre maßgebliche Gestalt klar zu der lange schon in der öffentlichen Diskussion schwelenden Frage des Umgangs mit den Juden geäußert hatte, als in der Besonderheit der von Luther erhobenen Forderungen.

So kann man an der Schrift »Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei« exemplarisch beobachten, wie bei Luther Neues entsteht – denn, dass sich hier Neues findet, stellt niemand ernsthaft in Abrede. Aber der rasche Griff zur Kategorie des »Revolutionären«⁴⁴ oder der »Wende«⁴⁵ droht die notwendige historische Kontextualisierung aus dem Blick zu verlieren: Die Besonderheit Luthers liegt nicht im radikal Anderen, sondern in der Originalität, mit welcher er Vorhandenes verknüpfte und mit zunehmender Entwicklung in das Koordinatensystem seiner gewonnenen Theologie einzeichnete. Das macht die Bedeutung seiner Schrift von 1523 aus. Diese verliert sie nicht durch die Feststellung, dass sie nicht Auslöser, sondern Teil eines intensiven »Judendiskurses« Anfang des 16. Jh. war.

Zu denken gibt aber, dass Luther auch dessen selbstverständliche Voraussetzung, die Bestreitung einer fortdauernden religiösen Legitimität des Judentums, teilte und diese ganz und gar in seine reformatorische Theologie integrierte. Das macht seine Judenschriften – 1523 wie ab 1538 – in der Tat, wie die Kundgebung der EKD festgestellt hat, zur bleibenden Herausforderung für evangelische Theologie.

Anmerkungen:

1 Margot Käßmann, die dunkle Seite der Reformation, in: FAZ, 1.4.2013.

2 https://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html (Zugriff am 1.4.2016). Dem abgewogenen Text ist es gelungen, die tiefe Verwurzelung der Stellung zum Judentum in Luthers Theologie (s. zu dieser auch den umfassenden Überblick von Dorothea Wendebourg, Ein Lehrer, der Unterscheidungen verlangt. Martin Luthers Haltung zu den Juden im Zusammenhang seiner Theologie, in: ThLZ 140 (2015), 1034-1059) zu zeigen, ohne in extreme Überzeichnungen zu verfallen, wie sie sich etwa bei Jochen Vollmer, Die Freiheit eines Christenmenschen und Luthers antijudaistische Rechtfertigungslehre. Eine Auseinandersetzung mit dem schwierigen Erbe der Reformation, in: DPfBl 113 (2013), 643-648, finden.

3 Die Reformation und die Juden. Eine Orientierung, Wittenberg 2014 (http://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/grundlagen/lutherdekade_reformation_und_die_juden.pdf (Zugriff am 2.4.2016)). Im Blick auf mögliche Involvierungen meiner eigenen Person sei bemerkt, dass ich dem Beirat, der diese Studie in Auftrag gegeben hat, als Mitglied angehöre und in dieser Funktion auch im Entstehungsprozess konsultiert wurde. Der EKD-Synode gehöre ich als stellvertretendes Mitglied an.

4 Reformation und Juden, 7.

5 Diese unterschiedlichen Akzentuierungen spiegeln sich in der gesamten Forschungsgeschichte, s. Kurt Meier, Luthers Judenschriften als Forschungsproblem, in: ThLZ 110 (1985), 483-492.

6 Luther, Von den Juden und ihren Lügen (WA 53,523,30f).

7 Luther, Von den Juden und ihren Lügen (WA 53,523,1f. 24f).

8 Heiko Augustinus Oberman, Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, Berlin 1981, 137.

9 S. Luther an Spalatin, 22. Januar 1523 (WA.B3, 19 [Nr. 574,29f]); Luther, Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei (WA 11,314,3-9).

10 Thomas Kaufmann, Luthers »Judenschriften«. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011, 34-37.

11 Peter Nigri, Stella Meschiah, Esslingen: Konrad Feyner 1477 [317^r].

12 Luther, Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei (WA 11,314,27f).

13 S. Luther, Hebräerbriefvorlesung (WA 57 Hebr 76,7f).

14 S. etwa Bernhard, In laudibus virgnis matris 2,4 (Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke. Lateinisch/Deutsch, hg. v. Gerhard B. Winkler. Bd. 4, Innsbruck 1993, 4,52-54).

15 S. hierzu nach wie vor grundlegend Gerhard Ebeling, Die Anfänge von Luthers Hermeneutik, in: ders., Lutherstudien Bd. 1, Tübingen 1971, 1-68. Dass Luthers Hermeneutik des AT die heutige Theologie vor einige Fragen stellt, zeigt eindrucksvoll der Band von Elisabeth Gräß-Schmidt / Reiner Preul (Hg.), Das Alte Testament in der Theologie, Leipzig 2013 (Marburger Theologische Studien 119) mit fünf diskursiv aufeinander bezogenen Texten, unter welchen der von Notger Slenczka öffentliche Aufmerksamkeit hervorgerufen hat.

16 Reformation und Juden, 7.

17 Reformation und Juden, 9; gemeint ist nach dem Kontext offenkundig »nicht weniger«.

18 Reformation und Juden, 10.

19 Thomas Kaufmann, Luthers Juden, Stuttgart 2014, 71.

20 Luther, Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei (WA 11,336,22-36).

21 S. hierzu Kaufmann, Judenschriften, 42-79.

22 In lob vnd eer dem | allerdurchleuchtigsten Großmechtigsten Fursten vnnd | heren hern Maximilian von gottes genaden Romschen | kaysers tzu allen tzeyten merer des Rech etc. (...) Vnserm allergnedigsten hernn hat Jo- | hannes Pfefferkorn vormals ein Jud vnnd nun ein Chryst | dyß buchlyn auffgericht | vnnd in xvi. capitel getaylt, Köln: Heinrich von Neuß 1510, B 1^{r+v}.

23 S. den Abdruck des Mandats in Reuchlin, Augenspiegel (Reuchlin, Sämtliche Werke IV/1,20f).

24 Die Problematik eines Zugangs, der die Reformation mehr an der Folgezeit als an der vorangehenden misst, zeigt sich, wenn Kaufmann, Luthers Judenschriften, 17, hervorhebt, dass die »insgesamt sieben Flugschriften« zum Judentum aus den Jahren 1523 bis 1529, »die in insgesamt gut zwei Dutzend Druckausgaben erschienen sind«, mehr seien »als in den sieben anschließenden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts zusammen«. Das mag stimmen – aber die gut eineinhalb Jahrzehnte zuvor ändern den Vergleichsmaßstab erheblich.

25 S. Luther an Spalatin, Februar 1514 (WA.B 1,23f [Nr. 7]).

26 Das Gutachten ist relativ gut, einschließlich einer neuhochdeutschen Übersetzung, einzusehen in: Johannes Reuchlin, Gutachten über das jüdische Schrifttum, h. u. übers. v. Antonie Leinz-von Dessauer, Konstanz/Stuttgart 1965 (Pforzheimer Reuchlinschriften 2). Ich folge der kritischen Edition der Werke Reuchlins, in der sich auch die Beigaben zum Gutachten, die Einleitung, und die anschließende Auseinandersetzung mit Pfefferkorns Anwürfen, finden.

27 Reuchlin, Augenspiegel (Johannes Reuchlin, Sämtliche Werke. Bd. IV: Schriften zum Bücherstreit. 1. Teil: Reuchlins Schriften, hg. v. Widu-Wolfgang Ehlers u.a. Stuttgart/Bad Cannstatt 1999,63,20-23).

28 Reuchlin, Augenspiegel (Reuchlin, Sämtliche Werke IV/1,63,23f); s. Decretum Gratiani D. 45 c. 3 und 5 (Corpus Iuris Canonici, hg. v. Emil Friedberg. Teil 1, Leipzig 1879 [= Graz 1955], 160-162).

29 S. Wilhelm Maurer, Reuchlin und das Judentum, in: ThLZ 77 (1952), 535-544, 541.

30 S. Luther, Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei (WA 11,314,28-315,13).

31 Reuchlin, Augenspiegel (Reuchlin, Sämtliche Werke IV/1,30,19f).

32 So Kaufmann, Judenschriften, 22 Anm. 48, mit ausdrücklicher Parallelisierung zu Luthers Äußerungen von 1523 – gerade diese historische Ungenauigkeit wirft allerdings umso mehr die Frage auf, auf welcher Grundlage Kaufmann die Bedeutung von Luthers Schrift von 1523 als »judenpolitische Wende« charakterisiert.

33 S. Michael Toch, Die Juden im mittelalterlichen Reich, München 2013 [Enzyklopädie deutscher Geschichte 44], 52f); Guido Kisch, Zasius und Reuchlin. Eine rechtsgeschichtlich-vergleichende Studie zum Toleranzproblem im 16. Jahrhundert, Konstanz/Stuttgart 1961 (Pforzheimer

Reuchlinschriften 1), 17.

34 Reuchlin, Augenspiegel (Reuchlin, Sämtliche Werke IV,1 72,25-74,3).

35 David H. Price, Johannes Reuchlin und der Judenbücherstreit, in: Sönke Lorenz/Dieter Mertens [Hg.], Johannes Reuchlin und der »Judenbücherstreit«, Ostfildern 2013 [Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte 22], 55-82, 65; vgl. auch die detaillierte Analyse bei Hans-Martin Kirn, Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts dargestellt an den Schriften Johannes Pfefferkorns, Tübingen 1989 (Texts and Studies in Medieval and Early modern Judaism 3), 121-123.

36 [Johannes Pfefferkorn,] Der juden Spiegel, Nürnberg: Wolfgang Huber 1507, E [1^v-2^r].

37 Pfefferkorn, Judenspiegel E [1^r]. Der Zwangscharakter dieser Predigten ist schon durch die Argumentation im Judenspiegel deutlich, wird dann aber in Pfefferkorn, Judenbeicht D [1^r], deutlich ausgesprochen: »halt sy. sy doens gerne ader noede tzu hoeren das wort gotz«. Solche Zwangspredigten hatte 1434 bereits das Konzil von Basel vorgeschrieben: »Ad quam praedicationem sub poenae tam commercii per fideles illis interdicendi, quam aliis ad hoc opportunis ipsos infideles cuiuscumque sexus in annis discretionis constitutos accedere compellant« (Mansi 29,98); vgl. hierzu Johannes Brosseder, Luther und der Leidensweg der Juden, in: Heinz Kremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung, Neukirchen-Vluyn 1985, 109-135, 115f, der auf Zwangspredigten des Dominikaners Petrus Nigri in Nürnberg, Frankfurt, Bamberg und Wien im Jahre 1474 verweist. Einen Eindruck von dem Inhalt von dessen Predigten gibt dessen Traktat Peter Nigri, Stella Meschiah, Esslingen: Konrad Feyner 1477 (Die Bezeichnung »Stella Meschiah« für dieses Buch erscheint im Kolophon; auf f. [317] begegnen als weitere Bezeichnungen: »Chochaf hamschiah« und »sternn des Meschiah«).

38 Mansi 29,98.

39 Pfefferkorn, Judenspiegel D [3^v]; vgl. ebenso Johannes Pfefferkorn,] Ich heyß eyn buchlijn | der iuden beicht., Köln: Johannes von Landen 1508, D [1^r]: »lastsy arbeyden als wir cristen muysen doen«.

40 [Johannes Pfefferkorn,] Ich bin ain Buchlinn | der Juden veindt ist mein namen | Ir schalckhait sag ich vnnd will mich des nit schamenn | Die lang zeyt verborgen gewest ist (...), Augsburg 1509, [C 3^r].

41 Luther, Von den Juden und ihren Lügen (WA 53,525,31-526,1).

42 S. Franz Posset, Johann Reuchlin (1455-1522), A Theological Biography, Berlin 2015 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 129), 786f.

43 S. hierzu Pinchas E. Lapide, Stimmen jüdischer Zeitgenossen zu Martin Luther, in: Heinz Kremers, Juden und Martin Luther, 171-185, 175f; Anselm Schubert, Täuferum und Kabbalah. Augustin Bader und die Grenzen der Radikalen Reformation, Gütersloh 2008 (QFRG 81), 80-83.

44 Zu denken geben sollte in diesem Zusammenhang auch, dass Hans Peterse, Die Dominikaner und die Causa Reuchlin (1510-1520), in: Reinhold Mokrosch/Helmut Merkel (Hg.), Humanismus und Reformation. Historische, theologische und pädagogische Beiträge zu deren Wechselwirkung. FS Friedhelm Krüger, Münster u.a. 2001, 55-65, 59, dieselbe Kategorie »revolutionär« auf Reuchlin anwendet.

45 Zur Kritik an dem gängigen »Wende-Konstrukt« s. Berndt Hamm, Naher Zorn und nahe Gnade: Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung, in: Christoph Bultmann/Volker Leppin/Andreas Lindner (Hg.), Luther und das monastische Erbe, Tübingen 2007 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39), 111-151, 113.