

Andreas Pangritz

# EVANGELISCHE THEOLOGIE IM ANGESICHT DES JUDENTUMS

Zur Erneuerung  
des christlich-jüdischen  
Verhältnisses

Kohlhammer

**Kohlhammer**

## **Judentum und Christentum**

Herausgegeben von

Kathy Ehrensperger  
Soham Al-Suadi

Band 30

Andreas Pangritz

# **Evangelische Theologie im Angesicht des Judentums**

Zur Erneuerung  
des christlich-jüdischen Verhältnisses

Verlag W. Kohlhammer

Diese Publikation wurde durch Zuschüsse der Evangelischen Kirche im Rheinland, des Vereins Begegnung Christen und Juden Niedersachsen und der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers gefördert.

1. Auflage 2024

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-045262-6

E-Book-Format:

pdf: 978-3-17-045263-3

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

# Inhalt

Einleitung .....	7
I Reformation, Protestantismus und Judentum .....	13
Martin Luther und die Juden Zum Zusammenhang von reformatorischer Theologie und Antisemitismus .....	15
Erlösende Transformation oder gefährliche Verschärfung? Zeitgenössische jüdische Reaktionen auf Luther und die Reformation ....	29
Ein dritter Weg jenseits von Luther und Calvin? Der <i>Heidelberger Katechismus</i> und das christlich-jüdische Verhältnis .....	39
Die „Religion der Religionen“ und die „tote Religion“ Christentum und Judentum in der Sicht Friedrich Schleiermachers .....	59
„Dem Volk nach dem Mund geredet“ Nationalprotestantismus und Antisemitismus bei Adolf Stoecker .....	75
II Umbrüche und Aufbrüche im Schatten der Schoa .....	91
Israel unter dem „Fluch seines Tuns“ oder im Zeichen der „freien Gnadenwahl“? Dietrich Bonhoeffer und die Juden im zeitgenössischen Kontext .....	93
Die „eine tatsächlich große ökumenische Frage“ Karl Barths Entdeckung der theologischen Bedeutung des Judentums ....	115
Ein erster Schritt zur Überwindung der ‚Lehre der Verachtung‘ Die Konzilserklärung <i>Nostra Aetate</i> aus evangelischer Sicht .....	131
Verheißung und Gebot Zu Friedrich-Wilhelm Marquardts Konzept einer „evangelischen Halacha“ .....	143

III Zur Kritik des christlichen Umgangs mit jüdischer Tradition .....	159
Was geht uns Christen der Talmud an? Zu Friedrich-Wilhelm Marquardts Talmud-Lektüre .....	161
Rechtfertigung als „billige Gnade“? Die Gerechtigkeit Gottes und die evangelische Rechtfertigungslehre .....	177
Glauben ohne Gottesbild – geht das? Zur aktuellen Bedeutung des biblischen Bildverbots .....	185
Vorabschattung des Leidens Christi oder Anfang unserer Erlösung? Zur theologischen Bedeutung der Beschneidung Jesu .....	201
Zwangsordnung oder Gebot der Freiheit? Der Sabbat in christlicher Perspektive .....	217
IV Versuche einer Neubestimmung des christlich-jüdischen Verhältnisses .....	227
„... nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt“ Zur Absage der Rheinischen Synode an die Judenmission .....	229
„Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden“ Neuere Versuche einer Israel bejahenden Christologie .....	247
Rechtfertigungslehre ohne Antijudaismus? Von der „antijudaistischen Kampflehre“ zur „Tora-Christologie“ .....	263
„Licht der Völker“: Das Volk Israel und die Weltvölker Partikularität und Universalität im christlich-jüdischen Verhältnis .....	277
Nachweise der Erstveröffentlichung .....	291
Verzeichnis der Bibelstellen und der Stellen aus der rabbinischen Literatur .....	293
Verzeichnis der Namen .....	297

# 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,<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> Und diese Umkehr ist auch auf jüdischer Seite wahrgenommen worden und hat dort Beifall gefunden.<sup>3</sup>

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.<sup>4</sup> 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,<sup>5</sup> eher unterbelichtet blieben.

Die hier vorgelegte Sammlung unter dem Titel *Evangelische Theologie im Angesicht des Judentums* enthält Vorträge und kleinere Arbeiten überwiegend jüngerer 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

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> 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.

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

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

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

christlich-jüdischen Verhältnisses enthielt.<sup>6</sup> 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-

---

<sup>6</sup> 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. Erinnerung 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.“<sup>1</sup> 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.“<sup>2</sup>

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.<sup>3</sup> In der Abhandlung *Von den Juden und ihren Lügen* (1543)<sup>4</sup> 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.

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

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> 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 ernstesten, 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.<sup>5</sup>

In seiner Schrift *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* (1543),<sup>6</sup> 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. Daselbther 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?“<sup>7</sup>

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

<sup>5</sup> 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.

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

<sup>7</sup> 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)<sup>8</sup> 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

---

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

fließet aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein freiwillig, fröhlich Leben, dem Nächsten zu dienen umsonst. [...] Wie uns Gott hat durch Christus umsonst geholfen, also sollen wir durch den Leib und seine Werke nichts anderes [tun] als dem Nächsten helfen (WA 7, 36).

So weit sollte dies zumindest evangelischen Christen vertraut sein, handelt es sich doch um eine klassische Formulierung dessen, was man die Rechtfertigungslehre als Zentraldogma reformatorischer Theologie genannt hat. Wie spiegelt sich diese Lehre in den jüdenfeindlichen Spätschriften?

### 3 Kritik des politischen Messianismus

Der zentrale theologische Vorwurf Luthers gegen die Juden besteht in ihrer angeblichen Selbstgerechtigkeit gegenüber Gott, die sie glauben mache, sie seien nicht auf Gottes Gnade angewiesen, da sie sich sein Wohlwollen durch gute Werke selbst verdienen könnten. Darin eingeschlossen ist der Vorwurf, die jüdische Messiaserwartung laufe aufgrund ihrer politischen Aspekte auf Selbsterlösung bzw. Selbstbefreiung hinaus. Dabei führt Luther in der Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* neben biblischen Bezügen auch geschichtstheologische Argumente an: Er konfrontiert Jesus Christus, den „wahren“ Messias, der von den Juden gekreuzigt worden sei, mit Simon Bar Kochba, dem „falschen“ Messias. Dieser Aufständische „schlachtete“ angeblich „sehr viele Christen, die unsern Messias Jesus Christus nicht verleugnen wollten“, bis er und sein Prophet Rabbi Akiva von den Römern getötet wurden (WA 53, 496). Wären die Juden nicht aufgrund ihrer Verstockung blind, hätte die Katastrophe sie eigentlich demütigen müssen. Sie hätten anerkennen müssen, dass ihr politischer Messianismus gescheitert war und dass Jesus der wahre, geistliche Messias ist (vgl. WA 53, 498).

Die Tatsache, dass die Juden Jesus nicht als eingeborenen Sohn Gottes anerkennen wollen, wird von Luther als Blasphemie wahrgenommen: „Weil sie aber uns verfluchen, so verfluchen sie unsern HERRn auch; verfluchen sie unsern HERRn, so verfluchen sie auch Gott den Vater, Schöpfer Himmels und der Erden.“ So stellt er fest: „Wer uns in diesem Artikel abgöttisch verleumdet und lästert, der verleumdet und lästert Christus, das ist: Gott selbst, als einen Abgott“ (WA 53, 539f.). Das ist der Grund, warum sich die Christen nach Luther nicht länger duldsam gegenüber den Juden verhalten dürfen, wollen sie nicht „fremder Sünde teilhaftig“ werden (WA 53, 522). Toleranz gegenüber den Juden würde dieser Logik zufolge auf Gotteslästerung hinauslaufen; umgekehrt muss die Verehrung des Gottessohnes durch Verfolgung seiner Feinde, der Juden, beglaubigt werden.

## 4 Praktische Konsequenzen

So hat die im Glauben an Jesus Christus allein verankerte Rechtfertigungslehre letztlich schreckliche praktische Ratschläge zur Folge, die Luther als „scharfe Barmherzigkeit“ (WA 53, 522; vgl. 541) ausgibt: „dass man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke“, „dass man auch ihre Häuser desgleichen zerbreche und zerstöre“, „dass man ihnen nehme alle Gebetbücher und Talmudisten“, „dass man ihren Rabbinern bei Leib und Leben verbiete, hinfort zu lehren“ (WA 53, 523), „dass man den Juden das Geleit und Straße ganz und gar aufhebe“, „dass man ihnen den Wucher verbiete und nehme ihnen alle Barschaft und Kleinode an Silber und Gold“, „dass man den jungen und starken Juden und Jüdinnen in die Hand gebe Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel und lasse sie ihr Brot verdienen im Schweiß der Nasen“ (WA 53, 524–526). Mehr noch: „dass man ihnen verbiete, bei uns [...] öffentlich Gott zu loben, zu danken, zu beten, zu lehren“, „dass ihnen verboten werde, den Namen Gottes vor unsern Ohren zu nennen“ (WA 53, 536). Kurz: „Sollen wir der Juden Lästerung rein bleiben und nicht teilhaftig werden, so müssen wir geschieden sein und sie aus unserm Lande vertrieben werden“ (WA 53, 538). Ja, wir müssen sie „wie die tollen Hunde ausjagen“ (WA 53, 541f.).

Am 14. Februar 1546, wenige Tage vor seinem Tod, brach Luther seine letzte Predigt in Eisleben vorzeitig ab, um nur noch eine „Vermahnung wider die Juden“ zu verlesen. Diese Kanzelabkündigung, die durch die Umstände ihrer Verlesung testamentarischen Charakter erhielt, endet mit den Worten: „Wollen sich die Juden zu uns bekehren und von ihrer Lästerung und, was sie sonst getan haben, ablassen, so wollen wir es ihnen gerne vergeben: wo aber nicht, so wollen wir sie auch bei uns nicht dulden noch leiden“ (WA 51, 196).

## 5 Antisemitische Lutherrezeption im 20. Jahrhundert

Wie konnte es zu dieser Katastrophe der Theologie Luthers kommen? Kann es angesichts solcher Äußerungen überraschen, wenn der Philosoph Karl Jaspers knapp formuliert: „Was Hitler getan, hat Luther geraten, mit Ausnahme der direkten Tötung durch Gaskammern“?<sup>9</sup>

Tatsächlich konnten Luthers Ratschläge an die Obrigkeit im 20. Jahrhundert von den Nazis problemlos als Begründung für ihren „Erlösungsantisemitismus“ – Erlösung durch Vernichtung der Juden – in Anspruch genommen werden.<sup>10</sup> So schrieb der deutsch-christliche Landesbischof von Thüringen, Martin Sasse, in

<sup>9</sup> Karl Jaspers, *Die nichtchristlichen Religionen und das Abendland* (1954), in: ders., *Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze*, München (2. Aufl.) 1963, 156–166, hier 162.

<sup>10</sup> Zum Begriff des „Erlösungsantisemitismus“ vgl. Saul Friedländer, *Das Dritte Reich und die Juden*. Erster Band: *Die Jahre der Verfolgung 1933–1939*, München 1998, 101f.

der Einleitung zu seiner Edition von Luthers ‚Judenschriften‘, die 1938 unter dem programmatischen Titel *Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!* erschien, voller Stolz: „Am 10. November 1938, an Luthers Geburtstag, brennen in Deutschland die Synagogen.“ Dies war als Ausdruck des Triumphes des Luthertums im Nazistaat gemeint: „In dieser Stunde“, so betont Sasse,

muß die Stimme des Mannes gehört werden, der als der Deutschen Prophet im 16. Jahrhundert aus Unkenntnis einst als Freund der Juden begann, der, getrieben von seinem Gewissen, getrieben von den Erfahrungen und der Wirklichkeit, der größte Antisemit seiner Zeit geworden ist, der Warner seines Volkes wider die Juden.<sup>11</sup>

Berüchtigt ist auch die Äußerung von Julius Streicher, Herausgeber des nationalsozialistischen Hetzblattes *Der Stürmer*, der im Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof in Nürnberg am 29. April 1946 unter Hinweis auf Luthers Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* meinte: „Dr. Martin Luther säße heute sicher an meiner Stelle auf der Anklagebank, wenn dieses Buch von der Anklagevertretung in Betracht gezogen würde.“<sup>12</sup>

Im Allgemeinen werden solche Äußerungen als Missbrauch Luthers abgetan. Es sei unzulässig, von einem „geraden Weg“ zu reden, der von Luther zu Hitler führe. So meint etwa der Historiker Heinz Schilling:

Wer Luther zum Vorfahren Hitlers erklärt, lenkt von entscheidenden kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen ab, die zwischen Reformation und Nationalsozialismus liegen und für die andere als der Reformator die Verantwortung tragen. [...] Luthers furchtbare Hassreden gegen die Juden mündeten nicht direkt und zwangsläufig in den nationalsozialistischen Holocaust ein.<sup>13</sup>

Damit soll offenbar genug gesagt sein. Dazu ist jedoch zunächst mit dem Historiker und Theologen Christopher J. Probst zu bemerken, dass die Betonung der „Diskontinuitäten“ zwischen prämodernem Antijudaismus und modernem Antisemitismus in der historischen Literatur über die Schoa nicht dazu missbraucht werden sollte, die „geistigen Kontinuitäten, die tatsächlich beide Perioden durchziehen“, zu leugnen.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Martin Sasse, *Martin Luther über die Juden: Weg mit ihnen!*, Eisenach/Freiburg i. Br. 1938, 2.

<sup>12</sup> Vgl. Martin Stöhr, *Martin Luther und die Juden*, in: Heinz Kremers (Hg.), *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung* (1985), Neukirchen-Vluyn (2. Aufl.) 1987, 89–108, hier 89.

<sup>13</sup> Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München (2. Aufl.) 2013, 550f. (gegen Peter von der Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas „Der gantz Jüdisch glaub“ [1530/31]*, Stuttgart 2002, 292 u. 300).

<sup>14</sup> Vgl. Christopher J. Probst, *Demonizing the Jews: Luther and the Protestant Church in Nazi Germany*, Bloomington (Indiana) 2012, 174: „The typical emphasis in the historical literature about the Holocaust on *discontinuities* between pre-modern anti-Judaism and modern antisemitism frequently conceals the *continuities* of thought that in fact traverse both periods.“

Entsprechend gibt der Soziologe und Antisemitismusforscher Klaus Holz zu bedenken: Wer „auf die Frage, ob es einen ‚direkten Weg von Luther zu Hitler‘ gebe, mit einem entschiedenen ‚Gewiss nicht‘“ antworte, habe „gewiss recht“; denn „wo gäbe es auch direkte Wege in der Geschichte von Jahrhunderten?“ Doch werde „die Anschlussfrage nicht gestellt: Wie war der indirekte Weg?“ Diesen indirekten Weg umschreibt Holz wie folgt:

Nicht Luthers Antijudaismus hat die Deutschen in den Antisemitismus geführt, sondern das Selbstverständnis und der politische Gestaltungsanspruch des Protestantismus, die deutsche Religion zu sein. Mit dem Übergang von christlichen zu nationalistischen Leitideologien wurde das antijüdische Bild auf eine neue, säkulare Grundlage gestellt [...].

Die „Transformation des christlichen Antijudaismus zum modernen, nationalistischen Antisemitismus“ bleibe „in der gegenwärtigen Selbstkritik des Protestantismus randständig“. Dadurch bekomme diese Selbstkritik „einen unbeachteten apologetischen Zug“.<sup>15</sup>

## 6 Apologetische Strategien

Insbesondere in lutherischer Theologie wird noch heute gelegentlich versucht, den Reformator von dem Verdacht freizusprechen, er habe dem modernen Antisemitismus vorgearbeitet. Immer noch üblich ist der Versuch, seine Haltung historisch zu relativieren, indem man sie in den Kontext der unter seinen Zeitgenossen weit verbreiteten Judenfeindschaft einordnet. Aber werden Luthers schlimme Äußerungen denn weniger schlimm, wenn man erfährt, dass etwa auch sein altgläubiger Gegner Johannes Eck ein erbitterter Judenfeind war?<sup>16</sup> Im Übrigen hat es schon im 16. Jahrhundert Beobachter wie den Züricher Reformator Heinrich Bullinger gegeben, der sich von Luthers antijüdischen Pamphleten angewidert zeigte und sie als „schweinekotig“ bezeichnete.<sup>17</sup>

Manchmal wird auch versucht, das Problem des Antisemitismus in der Reformationszeit ökonomisch zu ‚erklären‘: Der Judenhass habe mit der Beteiligung von Juden am Zinsgeschäft, dem sogenannten ‚Wucher‘, zu tun. Ungelöst

<sup>15</sup> Klaus Holz, Luthers Abweg, in: *DIE ZEIT*, Nr. 49/2016, 24. November 2016.

<sup>16</sup> Vgl. Heiko A. Oberman, *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Berlin 1981, 95.

<sup>17</sup> Vgl. das *Wahrhafte Bekenntnis der Diener der Kirchen zu Zürich* (1545) im Blick auf Luthers Schrift *Vom Schem Hamphoras* (1543); zit. bei Achim Detmers, *Reformation und Judentum. Israel-Lehren und Einstellungen zum Judentum von Luthers bis zum frühen Calvin*, Stuttgart 2001, 163, Anm. 8. Vgl. auch Reinhold Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters* [1911], Aalen 1973, 98f.

bleibt hier das Rätsel, „warum die Fugger zwar verflucht, die Juden aber verjagt wurden“.<sup>18</sup>

Gelegentlich wird auch betont, dass die Polemik zwischen Juden und Christen gegenseitig gewesen sei. Erinnerung werden könnte in diesem Zusammenhang an die *Toledot Jeschu*, eine mittelalterliche jüdische Parodie auf die Evangelien, nach der Jesus ein Hurenkind gewesen sei, – eine Behauptung, über die Luther sich in der Schrift *Vom Schem Hamphoras* empört (vgl. WA 53, 580–586). Dabei bleibt aber die ungleiche Machtverteilung unberücksichtigt, die es nur den Christen erlaubte, ihre Feindseligkeit gegenüber den Juden mit staatlicher Unterstützung oder doch Duldung auch zu exekutieren.

Verbreitet ist der psychologisierende Hinweis darauf, dass die schlimmsten Ausfälle Luthers gegen die Juden aus seinen letzten Lebensjahren stammten, so dass man zwischen einem judenfreundlichen frühen Luther und dem alten, verbitterten Judenfeind unterscheiden müsse. Man verweist gerne auf die Schrift *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei* aus dem Jahr 1523,<sup>19</sup> die dann als ‚judenfreundlich‘ bezeichnet wird. Dabei ist selbst diese Schrift nicht frei von scharfen Antijudaismen. So meint Luther auch hier zu wissen, dass die Juden, die Christus „kreuzigen und aus dieser Welt treiben, [...] nicht mehr ihm angehören und sein Volk sein [werden], sondern [er] wird ein ander Volk annehmen“ (WA 11, 335). Immerhin unterscheidet sich diese Schrift an einigen Stellen durch einen freundlich einladenden Ton von Luthers sonstigen Judenschriften. Da heißt es etwa: „Darum wäre meine Bitte und Rat, dass man säuberlich mit ihnen umgehe und aus der Schrift sie unterrichtete, so möchten ihrer etliche herbeikommen“ (WA 11, 336). Und tatsächlich hat der reformatorische Aufbruch auch unter Juden gewisse Hoffnungen ausgelöst: Luthers Zusammenstoß mit dem römischen Katholizismus wurde als Bruch innerhalb der monolithischen Macht der Kirche begrüßt.<sup>20</sup> Dennoch muss bezweifelt werden, ob eine Haltung, die die Juden nur unter der Voraussetzung zu dulden bereit ist, dass sie sich taufen lassen, als ‚judenfreundlich‘ bezeichnet werden kann. So kommt der jüdische Lutherforscher Reinhold Lewin, der mit seiner Dissertation *Luthers Stellung zu den Juden* im Jahr 1911 die kritische Erforschung unseres Themas eröffnet hat, zu dem Gesamturteil: „Ihn interessieren die Juden bloß als Bekehrungsobjekt.“<sup>21</sup>

Im Übrigen war Luther zum Zeitpunkt der Veröffentlichung seiner angeblich ‚judenfreundlichen‘ Schrift nicht mehr wirklich jung. Der wirklich frühe Luther aber hatte im Februar 1514 im sogenannten ‚Dunkelmännerstreit‘ um das talmudische Schrifttum zwar die Partei des Humanisten Johannes Reuchlin gegen Pfefferkorn und die Kölner Dominikaner ergriffen und sich für Toleranz aus-

<sup>18</sup> Heiko A. Oberman, *Wurzeln des Antisemitismus* (s. Anm. 16), 16.

<sup>19</sup> Martin Luther, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei*, in: ders., *Werke* (WA), Bd. 11, Weimar 1900, 307–336.

<sup>20</sup> Vgl. Andreas Pangritz, *Erlösende Transformation oder gefährliche Verschärfung? Zeitgenössische jüdische Reaktionen auf Luther und die Reformation* (in diesem Band 29–38).

<sup>21</sup> Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden* (s. Anm. 17), 30.

gesprochen. Seine Begründung klingt jedoch zumindest zweideutig: Die Hoffnung auf eine Besserung der Juden sei ohnehin vergeblich; durch die jüdischen Schmähungen Christi würden nur die prophetischen Weissagungen über dieses Volk erfüllt. Allein Gott könne ihren Lästerungen ein Ende bereiten und ihre innere Bekehrung bewirken; Menschen sollten dem Handeln Gottes nicht vorgreifen. Paradoxaerweise erscheint hier die antijudaistische Theologie als Voraussetzung für die Tolerierung des rabbinischen Schrifttums (vgl. WA Br 1, 23).<sup>22</sup>

Es darf also nicht überraschen, dass sich Luther in seinen frühen Wittenberger Psalmenvorlesungen (*Dictata super Psalterium*; 1513–1515) als ein Vertreter einer aggressiven „Lehre der Verachtung“ (Jules Isaac) erwies, der die überlieferte theologische Polemik gegen die Juden reproduziert und hier und da noch zuspitzt: Sie stünden als Christusmörder unter dem Zorn Gottes und seien, da sie Jesus nicht als Messias anerkennen, in ihrer Verstockung unwiderruflich zur Hölle verdammt.<sup>23</sup>

Da sich Luthers Haltung gegenüber den Juden schon bald nach 1523 wieder verschärfte, muss der relativ freundliche Ton der Schrift *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei* als kurzes Intermezzo gelten. Letztlich hat sich die antijudaistische Theologie der Frühzeit Luthers durchgesetzt, wobei das Paradox der daraus folgenden praktischen Toleranz auf Dauer nicht durchzuhalten war. Vielmehr verlangte der theologische Antijudaismus je länger je mehr die praktische Konsequenz der Forderung nach Verfolgung der Juden.

Es dürften insbesondere die Erfahrungen des Bauernkriegs von 1525 und der Belagerung Wiens 1529 durch die Türken gewesen sein, die bei Luther geradezu apokalyptische Ängste ausgelöst haben. Hinzu mag die unglückliche Begegnung mit drei jüdischen Besuchern in Wittenberg gekommen sein, die nach kontroverser Diskussion über die Jungfrauengeburt ein Empfehlungsschreiben Luthers, in dem der Name Jesu Christi genannt war, verschmäht hatten.<sup>24</sup> Schon in den *Vier tröstlichen Psalmen* für die Königin von Ungarn aus dem Jahr 1526 findet sich scharfe antijüdische Polemik.<sup>25</sup> Und im Jahr 1537 wies Luther Josel von Rosheim (Elsass), den Sprecher der deutschen Judenheit vor Kaiser und Reich, zurück. Dieser hatte sich, ermutigt durch den Straßburger Reformator Wolfgang Capito, mit der Bitte an Luther gewandt, sich angesichts der jüngsten Auswei-

<sup>22</sup> Martin Luther, Brief an Georg Spalatin vom Februar 1514. – Vgl. dazu Oberman, *Wurzeln des Antisemitismus* (s. Anm. 16), 58: „Obwohl er also in der Ablehnung des äußeren Zwangs mit Reuchlin auf einer Linie liegt, besteht der wesentliche Unterschied, daß Reuchlin den Talmud gegen den Blasphemievorwurf [...] in Schutz nimmt, während Luther diese ‚Blasphemie‘ als von Gott gefügte Tatsache ansieht, an der von Menschen nichts zu bessern ist.“

<sup>23</sup> Vgl. Peter von der Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas „Der gantz Jüdisch glaub“ (1530/31)*, Stuttgart 2002, 69–74 [Der Psalter als christliches Lehrbuch der Judenfeindschaft].

<sup>24</sup> Vgl. von der Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden*, 103–110 [Die Thola-Episode – Luthers „Vergegnung“ mit drei Rabbinen (1525/26)].

<sup>25</sup> Vgl. Andreas Pangritz, *Theologie und Antisemitismus. Das Beispiel Martin Luthers*, Frankfurt a. M. 2017, 289–293.

sung der Juden aus Sachsen beim Kurfürsten für eine Durchreiseerlaubnis zu verwenden. Luther antwortete, sein Herz sei nach wie vor für freundliche Behandlung der Juden, aber nur, um sie zu ihrem Messias zu bringen, nicht um sie in ihrem Irrtum zu bestärken. Josel möge sich mit seinem Anliegen an andere wenden (vgl. WA Br 8, 91).<sup>26</sup>

Um die reformatorische Theologie Luthers von dem Verdacht freizusprechen, sie könne etwas mit seiner Judenfeindschaft zu tun haben, hat man versucht, den ‚Reformator‘ Luther und den jüdenfeindlichen ‚Politiker‘ Luther scharf voneinander zu unterscheiden.<sup>27</sup> Damit soll offenbar das beunruhigendste Problem aus dem Weg geräumt werden, das durch die Frage aufgeworfen wird, wie sich Luthers Judenfeindschaft zu seinen theologischen Grundüberzeugungen verhält: Wie kam es von der reformatorischen Theologie zur Judenfeindschaft?

So ist der renommierte Lutherforscher Wilhelm Maurer in den 1950er Jahren davon ausgegangen, dass die theologischen Grundlinien bei Luther „allezeit gleichgeblieben“ seien; verändert hätten sich lediglich die „praktisch-rechtlichen Folgerungen“.<sup>28</sup> Damit werde auch die „scharfe Barmherzigkeit“, die Luther empfiehlt, verständlich: „Mit allen seinen bitteren Anklagen [...], mit allen harten Maßnahmen“ habe Luther doch nur „etliche aus der Flammen und Glut erretten“ wollen.<sup>29</sup> Doch: macht es das besser?

Ohne jedes Problembewusstsein wollte Maurer noch in der „Alterspolemik Luthers [...] tiefste theologische Einsichten ausgesprochen“ sehen, „die sich aus dem reformatorischen Schriftverständnis ergeben“. Maurers Zusammenfassung dieser „theologischen Einsichten“ seien hier in voller Länge zitiert:

Alle Völker stehen unter Gottes Gericht und Gnade. Damit wird die Spannung zwischen *Gesetz und Evangelium*, von der Luthers Schriftverständnis und damit seine ganze Theologie bestimmt ist, auch für das Verhältnis von Kirche und Synagoge zur Grundlage genommen. Gottes Gesetz setzt sich selbst das Ende. Denn es ist allezeit von der Verheißung begleitet und kann nur in der Begrenzung durch sie recht verstanden werden. Ist die Verheißung durch die Ankunft des Messias erfüllt, dann hat auch das Gesetz seine Rolle ausgespielt.

Erst damit sei das „Zeugnis des Paulus gegen die Synagoge zum ersten Male richtig erfaßt“.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Martin Luther, Brief an Josel von Rosheim vom 11. Juni 1537.

<sup>27</sup> Vgl. Walther Bienert, *Martin Luther und die Juden. Ein Quellenbuch mit zeitgenössischen Illustrationen, mit Einführungen und Erläuterungen*, Frankfurt a. M. 1982, 190: „Der Reformator Luther war ein anderer als der Kirchenpolitiker Luther. Es ist wissenschaftlich nicht vertretbar, eine Harmonie zwischen dem Reformator und dem kirchenpolitischen Judenfeind zu konstruieren.“

<sup>28</sup> Wilhelm Maurer, *Kirche und Synagoge. Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Laufe der Geschichte*, Stuttgart 1953, 46.

<sup>29</sup> Maurer, *Kirche und Synagoge*, 45.

<sup>30</sup> Maurer, *Kirche und Synagoge*, 47.

Damit soll offenbar genug gesagt sein. Die lutherisch-paulinische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, die Lehre von Christus als „Ende des Gesetzes“ (Röm 10,4 in Luthers Übersetzung) aufgrund des Sieges des gesetzesfreien Evangeliums über jüdische ‚Gesetzlichkeit‘, dient hier als Vorwand für die Beschönigung der gnadenlosen praktisch-rechtlichen Grausamkeit als „scharfe Barmherzigkeit“. Mit Recht bemerkt dazu Martin Stöhr:

Keine noch so beachtliche Virtuosität, mit theologischen Begriffen oder frommen Vokabeln umzugehen, machen aus Luthers „scharfer Barmherzigkeit“, d. h. aus seinen Kristallnachtvorschlägen, „Barmherzigkeit“. Ein so eindeutiger Begriff wie Barmherzigkeit läßt sich schlechterdings nicht mit so eindeutigen Vorschlägen ver-einen.<sup>31</sup>

Letztlich wird mit Maurers Rede von „tiefsten theologischen Einsichten“ noch in Luthers Alterspolemik gegen die Juden jedoch unfreiwillig bestätigt, wie eng reformatorische Theologie und Judenfeindschaft im Falle des Wittenberger Reformators ineinander verwoben sind.

## 7 War Luther ein Antisemit?

War Luther ein Antisemit? Der Begriff ‚Antisemitismus‘ wurde bekanntlich erst im späten 19. Jahrhundert geprägt. Im Allgemeinen wird er auf den deutschen Journalisten Wilhelm Marr zurückgeführt, der damit seit 1879 seine rassistisch begründete und damit angeblich ‚wissenschaftliche‘ Judenfeindschaft von der älteren, religiös begründeten Verachtung der Juden abgrenzen wollte,<sup>32</sup> die man dann gerne Antijudaismus nennt.

Der französisch-jüdische Historiker Jules Isaac hat jedoch die primäre Verantwortung des Christentums für die Herausbildung des Antisemitismus betont: „Keine Waffe erwies sich als bedrohlicher für das Judentum und seine Anhänger als die ‚Lehre der Verachtung‘ [...]; innerhalb dieser Lehre war nichts verderblicher als die Theorie vom ‚Gottesmördervolk‘. [...] Die Lehre der Verachtung ist ein Werk der Theologie.“<sup>33</sup> In ähnlicher Weise verwendet der israelische Histo-

<sup>31</sup> Martin Stöhr, Luther und die Juden, in: *Evangelische Theologie* 20 (1960), 157–182, hier 175, Anm. 55.

<sup>32</sup> Reinhard Rürup [mit Thomas Nipperdey], Antisemitismus – Entstehung, Funktion und Geschichte eines Begriffs, in: ders., *Emanzipation und Antisemitismus*, Göttingen 1975, 95–114, hier 95: „Seit der Antike und zumal seit der frühchristlichen Zeit hat es in Europa eine Judenfeindschaft gegeben, die wesentlich vom Religionsgegensatz bestimmt war. [...] Das Wort ‚Antisemitismus‘ meint demgegenüber eine grundsätzlich neue judenfeindliche Bewegung [...].“

<sup>33</sup> Jules Isaac, *Genesis des Antisemitismus. Vor und nach Christus* (orig. *Genèse de l'antisémitisme*, Paris 1956), Wien 1969, 241. „Eng verbunden mit dieser militanten Theologie“ sei „ein Sys-

riker Yehuda Bauer den Begriff ‚Antisemitismus‘ für Judenhass in jeder Form und mit jeder Begründung.<sup>34</sup> So habe sich der Antisemitismus auch durch die Säkularisierung hindurch als „einer der wenigen Überreste christlicher Ideologie [...] weiter vererbt“.<sup>35</sup> Antisemitismus wäre demnach nicht so sehr als eine neue Ideologie des späten 19. Jahrhunderts zu betrachten, sondern eher als ein Relikt christlicher Theologie innerhalb der säkularisierten Gesellschaft.

Im Übrigen ist auch Luthers primär religiös begründete Judenfeindschaft nicht frei von Momenten, die nicht so sehr auf die jüdische Religion als vielmehr auf ein unveränderliches ‚Wesen‘ des Juden zielen. So heißt es in den *Vier tröstlichen Psalmen*: Aufgrund ihrer „Verstockung“, die ihnen „zur Natur worden“ ist, seien die Juden schlechterdings „nicht [...] zu bekehren“, sondern sie müssten „in der Hölle zerschmolzen [...] werden“ (WA 19, 606f.). Daneben finden sich ökonomische Motive, wo es – wie etwa in der Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* – um den „Wucher“ geht (WA 53, 482f.).<sup>36</sup> Und es gibt bereits proto-nationalistische Motive, wenn Luther meint, „unsere Deutschen“ vor den Juden warnen zu müssen (WA 53, 419; vgl. auch 579). Wo Luther auf das jüdische „Blut“ als ihre „Natur“ anspielt, kommen auch proto-rassistische Motive zum Zug:

Sie haben solch giftigen Hass wider den Gojim von Jugend auf eingesoffen von ihren Eltern und Rabbinen und saufen noch in sich ohn Unterlass, dass es ihnen, wie der 109. Psalm sagt, durch Blut und Fleisch, durch Mark und Bein gangen, ganz und gar Natur und Leben worden ist (WA 53, 481).

Schließlich muss auch die Behauptung, der religiös begründete Antijudaismus habe „als theologisches Konzept [...] nicht auf Vernichtung der Juden“, sondern nur auf ihre Bekehrung gesonnen,<sup>37</sup> im Blick auf Luther relativiert werden: Es müsste bedacht werden, dass die von Luther „anempfohlene Vertreibung [...] nach spätmittelalterlicher Praxis der Vernichtung doch ziemlich nahe kam“.<sup>38</sup> Auch ist ein offenkundiger Vernichtungswille in einigen ‚Tischreden‘ dokumentiert, in denen Luther sich zu Äußerungen hinreißen ließ, die seine theologisch motivierte Mordlust zeigen. So wollte Luther einen taufwilligen Juden „auf die Elbbrücke führen, ihm dort einen Stein um den Hals hängen und ihn mit den

---

tem von Einschränkungen, Ausschließungen und Demütigungen, das es verdient, ‚System der Erniedrigung‘ genannt zu werden“.

<sup>34</sup> Vgl. Yehuda Bauer, Vom christlichen Judenhaß zum modernen Antisemitismus – Ein Erklärungsversuch, in: *Zeitschrift für Antisemitismusforschung* 1 (1992), 77–90, hier 79.

<sup>35</sup> Bauer, Vom christlichen Judenhaß zum modernen Antisemitismus, 85.

<sup>36</sup> Dort heißt es, die Fürsten ließen „sich selbst und ihre Untertanen durch der Juden Wucher schinden und aussaugen und mit ihrem eigen Gelde sich zu Bettler machen“. Vgl. auch WA 53, 521: „[...] haben uns gefangen durch ihren verfluchten Wucher [...]“.

<sup>37</sup> Johannes Heil, „Antijudaismus“ und „Antisemitismus“. Begriffe als Bedeutungsträger, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 6 (1997), 92–114, hier 106.

<sup>38</sup> Peter Maser, Erbarmen mit Luther? Zu zwei neuen Büchern über den Reformator und die Juden, in: *Judaica* 39 (1983), 166–178, hier 175. In „ihrem unbedingten Vernichtungswillen gegenüber den Juden“ seien sich „der Reformator und der Diktator zum Schluss einig“.

Worten hinunterstoßen: ‚Ich taufe dich im Namen Abrahams‘“ (WA TR 2, 217 [September 1532]). Und dies kann nicht als einmalige Entgleisung abgetan werden, wie weitere mörderische Tischreden belegen (vgl. WA TR 5, 257 [Frühjahr 1543]).<sup>39</sup>

## 8 Fazit

Die Frage, inwiefern der primär theologisch begründete Antijudaismus Luthers „ein direkter Vorläufer des späteren, rassistisch argumentierenden Antisemitismus“ sei,<sup>40</sup> ist nach alledem keineswegs abwegig. Mit Recht hat Günther B. Ginzler im Blick auf die antisemitische Luther-Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert bemerkt,

daß für die Epoche der modernen Judenfeindschaft die gängige Unterscheidung in Antijudaismus (als „nur“ religiös bedingter Abneigung) und Antisemitismus (als politisch-völkischer Judenfeindschaft) eher der Verharmlosung einer weitverbreiteten antijüdischen Einstellung dient [...].<sup>41</sup>

Letztlich dürfte kein Weg daran vorbeiführen, von Luther als einem „Kronzeugen des Antisemitismus“ zu reden.<sup>42</sup>

Die Tatsache, dass seine Judenfeindschaft primär religiös begründet war, macht das Problem nicht geringer. Im Gegenteil: Wegen der tiefen Verankerung von Luthers Judenhass in seiner theologischen Lehre muss die Verquickung von Theologie und Antisemitismus als ein „Geburtsfehler“ des Protestantismus (genauer: der lutherischen Theologie) gelten.<sup>43</sup> Damit wird auch die Rechtfertigungslehre in der Form, wie Luther sie vertreten hat, zutiefst fragwürdig. Sie müsste selbst umgebaut werden, um sie für das christlich-jüdische Verhältnis zu

<sup>39</sup> Dort heißt es: „Ein anderer erzählte viel von den Gotteslästerungen der Juden und fragte, ob es einem Privatmann erlaubt sei, einem gotteslästerlichen Juden einen Faustschlag zu versetzen. Er antwortete: Ganz gewiss! Ich wollte einem solchen eine Mauschelle geben. Wenn ich könnte, würde ich ihn zu Boden werfen und in meinem Zorn mit dem Schwert durchbohren. Da es nämlich nach menschlichem und göttlichem Recht erlaubt ist, einen Straßenräuber zu töten, viel mehr einen Gotteslästerer.“

<sup>40</sup> Maser, Erbarmen mit Luther? (s. Anm. 38), 167.

<sup>41</sup> Günther Bernd Ginzler, Martin Luther – „Kronzeuge des Antisemitismus“, in: Heinz Kremers (Hg.), *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden* (s. Anm. 12), 189–210, hier 189.

<sup>42</sup> Eduard Lamparter, *Evangelische Kirche und Judentum. Ein Beitrag zum christlichen Verständnis von Judentum und Antisemitismus*, Berlin 1928, 17: „Der Luther, welcher die zwei Schriften ‚Von den Juden und ihren Lügen‘ und ‚Vom Schem Hamphoras und dem Geschlecht Christi‘ niedergeschrieben hat, ist zum Kronzeugen des modernen Antisemitismus geworden.“

<sup>43</sup> Vgl. Klaus Wengst, Martin Luther und die Juden. Über theologische Judenfeindschaft als Geburtsfehler des Protestantismus, in: ders., *Christsein mit Tora und Evangelium. Beiträge zum Umbau christlicher Theologie im Angesicht Israels*, Stuttgart 2014, 35–52.

retten. Dies würde auf eine radikale Kritik der evangelischen Gesetzeskritik hinauslaufen, die nicht weniger radikal sein dürfte als Luthers Verständnis christlicher Freiheit. Sie müsste es wagen, von evangelischer Freude am Gesetz zu reden.<sup>44</sup>

Aber das wäre ein anderer Vortrag.

---

<sup>44</sup> Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Zur Reintegration der Tora in eine Evangelische Theologie (1987), in: ders., *Auf einem Schul-Weg. Kleinere christlich-jüdische Lerneinheiten*, hg. v. Andreas Pangritz, Aachen (2. Aufl.) 2004, 229–255. Vgl. auch ders., *Evangelische Freude an der Tora*, Tübingen 1997.

# Erlösende Transformation oder gefährliche Verschärfung?

## *Zeitgenössische jüdische Reaktionen auf Luther und die Reformation*

Schon auf die hussitische Reformation des 15. Jahrhunderts hatten jüdische Gelehrte, wie der israelische Historiker Hayim Hillel Ben-Sasson in seiner Untersuchung über die Reformation in zeitgenössischer jüdischer Perspektive beobachtete,<sup>1</sup> mit einer gewissen Sympathie reagiert (Ben-Sasson, 7–11; vgl. auch 17). So wurde auch der Konflikt Luthers mit der Römischen Kirche zunächst mit einigen Hoffnungen begleitet. Sein Zusammenstoß mit dem Katholizismus wurde von Juden als Bruch innerhalb der monolithischen Macht der Kirche begrüßt. Manche hofften, dass die Unruhe, die innerhalb der christlichen Welt durch die Verbreitung des Luthertums entstanden war, zu einer Tolerierung aller abweichenden Glaubensweisen führen werde. Es gab sogar Juden, die Luther als einen „Krypto-Juden“ betrachteten, der von zwangsgetauften Juden (Marranen) abstamme und nun dabei sei, zur Lehre seiner Vorfahren zurückzukehren.<sup>2</sup>

Die früheste jüdische Reaktion auf Luthers reformatorischen Aufbruch dürfte die von R. Abraham b. R. Eliezer ha-Levi (ca. 1460 Spanien – 1528 Jerusalem) gewesen sein. Der aus Spanien vertriebene Kabbalist und messianische Visionär entdeckte um 1525 bei der Abschrift astrologischer Vorhersagen vom Ende des 15. Jahrhunderts über das Auftreten eines mächtigen Mannes, der bisher mit dem Messias b. Joseph identifiziert worden war, dass damit niemand anders angekündigt worden war als „der von allen erwähnte Mann, der ausnehmend edel in all seinen Unternehmungen ist“, nämlich Luther. In diesem sah R. Abraham „einen Reformator, der entschlossen war, religiöse Wahrheit und Gerechtigkeit zu wahren, und dessen Erneuerungen in die Richtung des Judentums deuteten. Beweise dafür sah er in Luthers Bemühungen, ihre Gotteshäuser

---

<sup>1</sup> Vgl. Hayim Hillel Ben-Sasson, *The Reformation in Contemporary Jewish Eyes*, Jerusalem 1970 (Zitatnachweise im Text beziehen sich im Folgenden auf dieses Werk von Ben-Sasson [Übersetzung AP]).

<sup>2</sup> Vgl. B. Mordechai Ansbacher u. Joseph Elijah Heller, Art. „Luther, Martin“, in: *Encyclopaedia Judaica. Corrected Edition*, hg. v. Cecil Roth, Jerusalem 1971, Bd. 11, Sp. 584–586, hier 585 (im Original englisch).