

Diese wenigen Überlegungen mögen, vielleicht nicht ohne Nutzen eines der Ziele hervortreten lassen; die unsere gemeinsamen Bestrebungen sich zur Aufgabe zu setzen haben; nämlich das, was wir die Juden betreffend lehren; nicht auf Meinungen oder menschliche Vorurteile aufzubauen, und seien diese noch so

verbreitet und noch so alt eingepflanzt; sondern vielmehr auf die von Gott inspirierten Texte; verstanden im Lichte einer gesunden Exegese und des lebendigen Glaubens der Kirche.

Ihr herzlich ergebener
P. Démann.

6. Luther und die Juden

Von Prof. Dr. Ernst Wolf, Göttingen

Ein Resumé seines vorjährigen Hattenheimer Referats (vgl. Nr. 12/15, S. 32) hat Prof. Wolf in Nr. 9 der Zeitschrift „Bekennende Kirche“ vom 15. 9. 1951 aus gegebenem Anlaß publiziert. Mit seinem Einverständnis freuen wir uns daraus das Kernstück übernehmen zu dürfen.

Das Judenproblem ist für Luther primär ein religionskritisches Problem. Durch sein Verständnis des „Wortes Gottes“ war ihm vor allem die Judenfrage gestellt, und zwar a) im Sinn des reformatorischen Formalprinzips der Alleingültigkeit der Bibel; b) im Sinn des Verständnisses der Bibel als Gesetz und Evangelium und; c) im Licht des exegetischen Problems vom Römer 9—11, das heißt im Licht der Frage nach dem jüdischen Endschicksal. Dazu einige knappe Erläuterungen:

ad a): Die rabbinische Tradition vergewaltigt nach Luthers Meinung; das Wort Gottes ganz ebenso wie diejenige des Papsttums. In beiden Vergewaltigungen des Textes zeigt sich „Verstockung“; bei den Juden schon seit 1500 Jahren. Durch sinnändernde Punctuation greifen sie in den Text ein. Vor allem streitet Luther mit ihnen um die Auslegung der messianischen Weissagungen. Jede Auslegung, die nicht nach der „Analogie des Glaubens“ (Röm. 12,7) Christus als Sohn Gottes in der Schrift findet, ist Ungehorsam gegen die Schrift. Also auch die rabbinische Exegese, trotz ihrer partiellen philologischen Überlegenheit. Dieser Ungehorsam ist das Fundament der den Juden vorgeworfenen „Lügen“. Die Anwendung des reinen Vernunftprinzips in göttlichen Dingen führe zu einem Verständnis der Bibel nur als Gesetz, nicht auch als Evangelium.

ad b): „Judaet habent opera“, das heißt sie hoffen durch ihre Gesetzeserfüllung das Heil zu erlangen. In seiner religionskritischen Sicht versteht Luther das Judentum in Parallele zu dem Papsttum und den Schwärmern als Typus einer Gesetznähe. Die Gesetznähe ist auch der Grund für die von ihm bekämpfte jüdische These, daß um der Sünde Israels willen das Eintreten der messianischen Verheißungen um 1500 Jahre verzögert sei und daß daher der Messias nicht in Jesus anzuerkennen sei. Bestimmte Bücher der Bibel gelten Luther von da aus als spezifisch „jüdisch“ (Sapientia Salomonis, Esther, 2. Makkabäer, im Neuen Testament der Jakobusbrief). — Dieselbe Gesetznähe ist für Luther auch der Grund des antichristlichen Hochmuts der Juden. Dieser stützt sich auf die Abstammung von Abraham, auf die Beschneidung, auf den Besitz des mosaischen Gesetzes, des Hl. Landes, Jerusalems und des Tempels. Hochmut ist es, diese sonst wertvollen Privilegien vor Gott geltend zu machen. — Diesen Erwähltheitshochmut, der als religiöser Hochmut für alle nichtchristlichen Religionen charakteristisch sei, widerspreche aber die elende Lage der Juden in der Gegenwart. Ihren völlige Verknechtung, äußerlich an Menschen, eligiös an menschliche Gesetze, ist nach Luthers Urteil die Wirkung des Zornes Gottes, die Folge der Ablehnung Christi und die buchstäbliche Erfüllung des Rufes: „Sein Blut komme über uns“ (Matth. 27,25). Mit diesen traditionellen Erklärungen für die elende Lage der Juden verbindet Luther ferner als weitere

Folge des Erwähltheitshochmuts den sittlichen Tiefstand der Juden. Er verdeutlicht ihr durch die Aufnahme und Weitergabe der üblichen jüdenfeindlichen Gerüchte und Verleumdungen des spätem Mittelalters. Früher hatte Luther diese Gerüchte als Infamie abgelehnt. Seit 1540 will er sie allem Anschein nach doch glauben. Sie fassen sich für ihn zusammen in den verschiedenen Formen jüdischer bzw. angeblich jüdischer Schmähungen Christi und in den verschiedenen christenfeindlichen Äußerungen und ähnlichen der Juden; so vor allem auch im jüdischen

6. Luther und die Juden

Ein Resumé seines vorjährigen Hattenheimer Referats (vgl. Nr. 12/15, S. 32) hat Prof. Wolf in Nr. 9 der Zeitschrift „Bekennende Kirche“ vom 15. 9. 1951 aus gegebenem Anlaß publiziert. Mit seinem Einverständnis freuen wir uns daraus das Kernstück übernehmen zu dürfen.

Gebet um Vernichtung der Gojim. Aber auch Wucher und Heimtücke der jüdischen Ärzte werden genannt. Dieser „Christenhaß“ der Juden erscheint Luther so unvorstellbar, daß er ihn sich nur metaphysisch erklären kann: aus der Feindschaft des Teufels gegen Gott.

Daraus zieht Luther Folgerungen: den Juden ist mit „scharfer“ Barmherzigkeit zu begegnen. Die Christen sollen nicht den Zorn Gottes von den Juden abwehren wollen. Sie sollen sich auch nicht durch Duldung der Juden fremder Sünde teilhaftig machen. Die Ablehnung der einen, der christlichen Wahrheit durch die Juden ist für das staatliche Gemeinwesen nicht tragbar. Es ist Pflicht der Obrigkeit, gegen das öffentliche jüdische Antichristentum einzuschreiten. Das letzte Mittel ist die Landesverweisung, aber auch Zinsverbot und Zwang zur Arbeit werden genannt. Wir können zusammenfassend sagen: Luthers Stellung gegen die Juden ist motiviert durch seinen Kampf um die Ehre Christi; aber im Rahmen der Idee des corpus christianum, der geschlossen christlichen abendländischen Welt muß sich diese religiös motivierte Stellungnahme zugleich auch notwendig politisch auswirken. Darin ist Luther Kind seiner Zeit.

Gottes Zorn überschattet so für ihn die Missionsaufgabe an den Juden; aber die Hfning hört nicht auf, daß Gott dennoch Juden zum Glauben ihrer Väter und damit auch an Christus bekehren werde.

ad c) Röm. 11, 25 f. („Blindheit ist Israel zum Teil widerfahren, so lange, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei und also das ganze Israel selig werde“) ist für Luther eine „dunkle“ Aussage. Luther teilt die traditionelle Auffassung dieser Stelle nicht, daß alle Juden bekehrt werden sollen. Zwar ist Israel nicht gänzlich verworfen, aber Gott wird nur einzelne, wenige berufen (So schon 1514 in einem Brief an Spalatin, Febr. 1514, WABr 1, 7). Im Übrigen war Röm. 9 bis 11 für Luther wie für die Reformatoren überhaupt ein wichtiger Aussagenzusammenhang für die Rechtfertigungslehre, nicht für die Frage nach Israel. Luther wendet sich bei der Frage der Bekehrung Israels scharf gegen die katholische Propaganda un-

ter den Juden und gegen eine Zwangschristianisierung (vgl. den Brief an Bernhard). Auch das Papsttum hat Christus nicht richtig erkannt. So hofft Luther, daß seine eigene, neue evangelische Christuserkenntnis dazu führen kann, daß sich die Juden nunmehr von Herzen auf dem Weg über den Glauben ihrer Väter zu Jesus als dem ihnen verheißenen Messias bekehren werden. Daher fordert Luther die Christen auf, sich den Juden mit besonderer Liebe und Achtung zuzuwenden, mit ihnen Gemeinschaft zu pflegen und für sie zu beten (Fürbitte für die Juden in „Eine kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers“. 1510, WA 7, 204—229). Darum schreibt Luther an Josel: „denn ich um des gekreuzigten Juden willen, den mir niemand nehmen soll, euch Juden allen gerne das Beste tun wollte, ausgenommen, daß ihr meiner Gunst zu eurer Verstockung brauchen solltet...“

Die Schrift, „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei“, ist eine einzige Aufforderung zur freundlichen Gewinnung der Juden. Aber auch alle Kampfschriften, die Luther 20 Jahre später schreibt, und die Vermahnung wider die Juden in seiner letzten Predigt enden in der Hoffnung, daß sich der Rest Israels bekehren werde.

Luthers persönliches Verhalten zu einzelnen Juden, die ihm begegneten, ist zumeist freundlich und liebevoll. Die Wirkung seiner antisemitischen Streitschriften war relativ gering. In Hessen stärker sogar als in Sachsen selbst, fast gar nicht in Brandenburg und in Mansfeld. Luther hat das bedauert, aber es muß festgestellt werden, daß die faktische Wirkung im allgemeinen ausgeblieben ist. Es mag sein, daß der Widerspruch in Luthers Urteil selbst, daß das von ihm proklamierte doppelte Verhalten gegen die Juden daran mitbeteiligt sind. Auf der einen Seite hoffte er auf Bekehrung (namentlich der Rabbiner) und will die Bekehrten als hochgeachtete Glieder in die Kirche aufgenommen wissen, ohne Trennung von Judenchristen und Heidenchristen. Für ihn ist die Kirche eben die Fortsetzung des erwählten Volkes, der Kirche des Alten Bundes. Auf der anderen Seite kann er in schärfster Weise den Schutz gegen einen aggressiven Hochmut und Unglauben verlangen und hier zu den schrecklichen Forderungen der Zerstörung der Synagogen, der Häuser, zur Landesverweisung kommen.

II.

Wir müssen diesen Widerspruch einfach konstatieren. Ich halte den Versuch, ihn unter dem Titel der Barmherzigkeit, nämlich der „milden“ im Bekehrungsfall und der „scharfen“ gegenüber der Unbekehrbaren, wie unter einem gemeinsamen Nenner zu söhnen, für eine zweifelhafte Apologetik lutherischer Theologen. Man muß sich heute aber darüber klar werden, daß man Luther Doppelhaltung nicht einfach wiederholen kann. Und man braucht sie auch nicht zu wiederholen, weil für ihn entscheidende Vorstellungen und Voraussetzungen fortgefallen sind oder fortgefallen sind oder fortfallen sollten.

1. Fortgefallen ist die Idee des *corpus christianum*, der geschlossenen Christlichkeit des Abendlandes. Die Idee der Toleranz fordert bei aller Auseinandersetzung um die Wahrheit, auch um die religiöse Wahrheit die gegenseitige Achtung und die bürgerliche Gleichberechtigung.

2. Fortgefallen ist im Prinzip auch die antijüdische Greuelpropaganda des Mittelalters. Aber sie ist durch eine neuzeitliche antisemitische Propaganda in nur zum Teil anderen Formen (z. B. die „Proto-

kolle der Weisen von Zion“) ersetzt worden. Es wird angestrebter Arbeit bedürfen, diese Propaganda auszurotten, und es ist eine dringende Pflicht der Christenheit, das in unaufhörlicher Arbeit zu versuchen.

3. *Uns ist heute das Geheimnis von Israel und der Kirche anders aufgegangen* als auch Luther (obwohl er etwas davon ahnte). Die für ihn so wichtige Trennung zwischen dem biblischen Israel und dem nachbiblischen Judentum sehen wir anders, weil wir gerade als Christen die Verheißungen des Segens über Israel immer wieder ernst zu nehmen haben und weil wir zugleich um das Geheimnis der Kirche als Kirche Christi aus Juden und Heiden — nicht aus „Judenchristen“ und „Heidenchristen“ — im Glauben wissen und es mit der Tat bekennen sollen. Gerade die Einheit der Kirche, die wir gegen alle Zerrissenheit der Kirchen glauben und bekennen, ruht auf dem Geheimnis der mit ihrer Erfüllung in Christus weiterhin geltenden Verheißung Gottes über Israel. Diese Einheit würde geleugnet, wenn man die Kirche als Summe aus rassistisch verschiedenen Christen oder auch nur als Addition von „Heidenchristen“ und „Judenchristen“ begreifen wollte, wie man das im deutschen Protestantismus in der Nazizeit bei den sog. „Deutschen Christen“ theoretisch zu begründen suchte (Kittel, Vogelsang). Dafür hat man allerdings Luther nicht mit Recht in Anspruch genommen. Diese Konsequenzen hat er nicht gezogen. Für ihn gilt Gal. 3, 28: „Hier ist kein Jude oder Grieche... denn ihr seid allzumal EINER in Christo Jesu.“ — „Die Glieder der Kirche sind untereinander Brüder“ (vgl. Gutachten der Theol. Fakultät Marburg zum „Arierparagraphen“, 1934).

III.

In der entschlossenen Abwehr der Einführung des „Arierparagraphen“ in die Kirche des deutschen Protestantismus im Dritten Reich, in dieser von der erfolgte der erste Schritt zur Überwindung einer „antisemitischen“ Lösung der Judenfrage. Es war freilich nur ein erster Schritt, der noch nicht entschlossen über die Grenzen der Kirche hinausführte. Nur zögernd begann man da und dort die Juden als diejenigen zu sehen, denen gegenüber dem Antisemitismus eine besondere Solidarität der Christen zugewendet sein muß.

Von daher wird deutlich, was an Luthers Stellungnahme zum Judentum in gewisser Weise gültig bleibt: nämlich formell dies, daß die *Auseinandersetzung mit der Judenfrage immer zugleich auch in eine Selbstkritik der Kirche eingeordnet ist*. Wenn man noch heute in kirchlichen Kreisen imstande ist, den Juden die „Schuld“ am Kreuzestod Jesu als ihre eigentliche Schuld aufzuladen, dann gibt man zu erkennen, daß man nicht weiß, daß es hier nur eine Schuld gibt, die Schuld des Unglaubens. Das ist eine Schuld, deren sich die Christenheit auch immer wieder und so auch heute schuldig gemacht hat und schuldig macht. Den Juden gegenüber besteht sie für die Kirche darin, daß die Kirche nicht glaubt, daß Christus nicht gegen, sondern für die Juden ist. Daß die Kirche nicht sehen will, wie es Gottes Treue ist, die das Judentum unter seiner Verheißung bis heute erhält. Daß sie nicht erkennen will, was das jüdische Urteil über Jesus im Vollzug des Heilsratsschlusses Gottes bedeutet. Um der Kirche willen wird Israel bewahrt. Das Wort der Gnade und der Vergebung Gottes ist das letzte Urteil über Israel und seine Schuld, das die Kirche anzuerkennen hat. Sie hat das zu glauben und danach zu handeln, und nicht Richter

zu sein über Israel. Wenn man den Kampf des Nationalsozialismus gegen die Juden nur als Symptom eines übergreifenden Kampfes gegen die Kirche wertet, dann beginnt man das Leiden der Juden zu relativieren. Sollte nicht vielmehr das Entsetzliche, das ihnen unter den Augen der Christen, die vielfach nur zuschauend daneben standen oder gar in verschie-

dener Weise mitmachten, widerfahren ist, als ein *Leiden für die Kirche* angesehen werden müssen? *Durch die Judenverfolgung ist immer wieder die Kirche zur Buße gerufen.* Gottes Langmut gibt seiner ungläubigen Kirche noch Zeit dadurch, daß er die Rettung Israels als Ziel der Hoffnung und als Gegenstand des Glaubens weiterhin offen hält.

7. Paulinismus und Judentum

Kein Mensch der bisherigen Geschichte dürfte solch eine enorme Spannung in seiner Person ausgetragen und versöhnend gemeistert haben wie Saul von Tarsus, der Heiden-Apostel Paulus. Er kam aus der Kerntruppe des Judentums, „Pharisäer, Sohn von Pharisäern“ (Apg. 23, 6; vgl. Phil. 3, 5); und er wurde zum Bahnbrecher der Heidenchristenheit, „den Gesetzlosen wie ein Gesetzloser“ (1. Kor. 9, 21), ohne doch die allerinnigste Verbundenheit mit seinem Volke zu verlieren, für das er sogar bereit gewesen war, die eigene Verbannung von Christus auf sich zu nehmen, sofern das jenem genützt hätte (Röm. 9, 3), und in dessen Dienst letzten Endes auch sein Heiden-Apostolat mitgestellt war (Röm. 11, 13 ff.). So versöhnte Paulus durch sich selbst Juden und Heiden, indem er aus beiden Lagern Befehlndung auf sich nahm. Ja, keimhaft versöhnte er schon im vorhinein auch die erst viel später bis zur Spaltung der Kirche offen ausbrechende Spannung zwischen dem katholischen Prinzip des Hierarchisch-Institutionellen und dem protestantischen Prinzip des Prophetisch-Ereignishaften, wie Jean-Louis Leuba nachwies (*L'institution et l'événement*; Neuchâtel 1950; vgl. freilich dazu die Vorbehalte in Herder-Korrespondenz IV, 1; Oktober 1951, S. 15 f.). Indem nämlich der Späberufene dem Apostelfürsten widerstand, als dieser „reprehensibilis erat“ (tadelnswert war in seinem Leben, nicht in seiner Lehre, Gal. 2, 11), tat er, der „Avantgardist“, Prophetendienst — gleich wie nach ihm etwa eine Katharina von Siena, ein Savonarola; da er sich aber bewußt war, daß sein ganzer Weg „in vacuum“, ins Leere gelaufen wäre, wenn er sich von der kirchlichen Gemeinschaft mit den gottberufenen Uraposteln getrennt hätte (Gal. 2, 2), anerkannte er andererseits auch die Hierarchie der Una Sancta Catholica in ihrer damaligen Form.

Eben weil Paulus derart große Spannungen umgriff, gehört er zu den meistmißverstandenen, den am härtesten umstrittenen Gestalten der Geschichte. Und zwar in gewisser Hinsicht noch mehr als Jesus von Nazareth selbst, nicht nur weil Jesus unzweifelhaft kein so heftig zwischen Extremen hin und her pendelnder Charakter war, wie Pauli Briefe ihn deutlich genug verraten, sondern weil man sich Jesus leichter nach eigenem Geschmack umdeuten kann als Paulus, darum vor allem ist dieser heftiger umstritten. Die Tatsache, daß Pauli Briefe die zeitlich frühesten und noch dazu die ersten nicht von Begleitern Jesu stammenden schriftlichen Zeugnisse Seiner Auferstehung und Messianität sind, fanden wir zum ersten Mal in ihrer enormen Bedeutung herausgearbeitet in dem bemerkenswerten Buche „Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament“ von Romano Guardini (Würzburg 1936). In unserm Zusammenhang ist überdies zu beachten, daß in nachapostolischer Zeit ein Judentum auftritt, das sich auf den „Säulen-Apostel“ Jakobus, den Gerechten, zurückführt, die Gottheit Christi leugnet und den Paulus als Gesetzesfeind veremt. Was liegt näher, als ihn für den Mann

zu halten, der die angeblich von diesem Judentum festgehaltene ‚Religion Jesu‘ überhaupt erst in das Christentum — als gesetzesfreien Jesus-Kult — umgeschaffen habe, ihn „als den eigentlichen Urheber der christlichen Glaubenskonzeption“ anzusehen?

So tut es Martin Buber in seinen ‚Zwei Glaubensweisen‘ (Zürich 1950; vgl. unsre ausführliche Würdigung in Nr. 10/11, S. 18 ff.); so Franz Werfel in ‚Paulus und die Juden‘ (1927), Josef Klausner in seiner großen Gesamtdarstellung: ‚Von Jesus zu Paulus‘ (1939, übersetzt von F. Thieberger, Jerusalem 1950, The Jewish Publishing House, 575 Seiten). Außer diesen liegen ernstzunehmende neuere jüdische Auseinandersetzungen mit Paulus bzw. dem Paulinismus noch vor von Schalom Ben-Chorin (in G. L. B. Sloan und Sch. B.-Ch., *Das christl. Verständnis des AT und der jüdische Einwand*, Jerusalem 1941), Hans Joachim Schoeps (in seinen Nr. 4, 16; 5/6, 24 u. 7, 23 angezeigten Büchern und dem 12/15, 55 notierten Aufsatz), Friedrich Thieberger (im Vorwort zu seiner Klausner-Übersetzung) und — nicht zuletzt — von Schalom Asch in seinem großen Paulus-Roman ‚Der Apostel‘ (1944, deutsch 1946; vgl. Nr. 8/9, S. 29).

Christlicherseits stehen dem zwei Gesamtdarstellungen ähnlich neuen Datums gegenüber: ‚Paulus‘ von Josef Holzner (Herder, Freiburg 1937, jetzt schon in 22. Auflage) und von Guiseppe Ricciotti, deutsch von Pfiffner, (Thomas Morus-Verlag, Basel 1950), von welchem auch ein ‚Leben Jesu‘ (ebenda 1952 schon in 2. Auflage nach der 9. italienischen) weite Verbreitung fand. Überdies ebenfalls spezielle Auseinandersetzungen unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses Pauli zur Tradition seiner leiblichen und geistigen Väter: Joseph Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* (Paris 1939); W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (Society for promoting Christian knowledge, London 1948); eine hervorragende Studie von G. Schrenk über: Martin Bubers Beurteilung des Paulus in seiner Schrift ‚Zwei Glaubensweisen‘ (in ‚Judaica‘ 8, 1; 1952, S. 1—23) und das Paulus gewidmete Kapitel in James Parkes, *Judaism and Christianity* (London 1948, S. 71—111: Paul and the foundation of the Christian Church).

Wir meinen nicht, daß den Lesern gedient wäre, wenn wir über den Gedankengang all dieser Beiträge je für sich referierten; selbst bei äußerster Verkürzung wären Wiederholungen und Überschneidungen unvermeidlich. Vielmehr möchten wir nur einige von diesen Werken knapp charakterisieren, dann aber diese sozusagen als Gesamtheit befragen, was sie uns über das Verhältnis des Apostels zur jüdischen Überlieferung bezeugen: 1. im Quellpunkt seiner Lehre; 2. mit Bezug auf das Gesetz; 3. mit Bezug auf die geschichtliche Sendung seines Volkes; 4. mit Bezug auf den Weg zur endlichen Wiedervereinigung der Weltvölker mit Israel.

An erster Stelle muß in diesem Zusammenhang ein Wort zu Josef Klausners Paulus-Buch gesagt werden.