



Lutherische  
Theologische  
Hochschule

Arbeiten zu Theologie und Leben der  
lutherischen Kirche in Geschichte und Gegenwart

Volker Stolle

# Biblische Orientierung in der Begegnung von Christen und Juden

Die Abkehr vom Judenbild Luthers  
in der lutherischen Theologie



Glauben und Bekennen

# Biblische Orientierung in der Begegnung von Christen und Juden

GLAUBEN UND BEKENNEN  
ARBEITEN ZU THEOLOGIE UND LEBEN DER LUTHERISCHEN  
KIRCHE IN GESCHICHTE UND GEGENWART

Im Auftrag der Fakultät der Lutherischen Theologischen  
Hochschule Oberursel  
herausgegeben von Gilberto da Silva und Christian Neddens

Band 2

Volker Stolle

# **Biblische Orientierung in der Begegnung von Christen und Juden**

Die Abkehr vom Judenbild Luthers in  
der lutherischen Theologie



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig

Volker Stolle, Dr. theol., geb. 1940, seit 1984 Professor für Neues Testament an der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel, lebt im Ruhestand in Mannheim. Mit der christlich-jüdischen Thematik ist er seit seiner Zeit als Assistent am Institutum Judaicum Delitzschianum in Münster und durch viele Jahre Mitarbeit im Evangelisch-Lutherischen Zentralverein für Begegnung von Christen und Juden befasst.

*Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche hat einen Druckkostenzuschuss gewährt. Herausgeber und Autor danken für diese Unterstützung.*

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany

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

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig  
Satz: Volker Stolle, Mannheim  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06897-5 // eISBN (PDF) 978-3-374-06898-2  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

# Vorwort

»Oder ist Gott allein der Gott der Juden? Ist er nicht auch der Gott der Heiden?« (Röm 3,29) Mit diesen beiden Fragen, die sich im Grunde selbst beantworten und deshalb eigentlich gar nicht gestellt werden müssten, weist Paulus zugleich auf ein Problem hin, das sich gar nicht von selbst beantwortet, nämlich die Besonderheit der Juden gegenüber der übrigen Völkerwelt in ihrem Verhältnis zu Gott. Und dieses Problem hatte sich für Paulus noch dadurch verschärft, dass er Gottes rettende Gerechtigkeit im Christusglauben verkündigte (Röm 3,30–31). Die Antwort, die Paulus gab, erübrigte keineswegs alle weiteren Fragen, sondern zog eine äußerst komplizierte Beziehungsgeschichte zwischen Juden und Christen nach sich.

Daran hatten und haben in besonderer Weise auch die lutherische Kirche und Theologie teil. Wie sie damit umgingen, darum soll es im Folgenden gehen. Luthers Judenbild wurde bereits im 19. Jahrhundert aufgegeben, ohne dass aber bis heute eine Neuorientierung auf der Basis der konfessionellen Tradition gefunden wurde. Eine Erneuerung des theologischen Verständnisses scheint unbedingt erforderlich. Allerdings wird eine abschließende Antwort nicht möglich sein, sondern muss Gott vorbehalten bleiben. Doch die konkreten Weisen, wie Christen und Juden einander begegnen, werden sie auch aktuell zu gestalten und zu verantworten haben.

Für treue hilfreiche Begleitung bei der Erarbeitung danke ich Christian Neddens, Christoph Barnbrock, Ekkehard Heicke, Helmut Fenske und Alexander Reitmayer.

Der Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule danke ich sehr für alle Unterstützung und die Aufnahme dieser Untersuchung in die Reihe »Glauben und Bekennen«.

Mannheim, im Frühjahr 2021

Volker Stolle



# Inhalt

<b>1</b>	<b>Einleitung.....</b>	<b>13</b>
<b>2</b>	<b>Luthers biblische Deutung des Judentums.....</b>	<b>17</b>
2.1	Unter dem Vorzeichen eines Glaubens an den kommenden Christus .....	18
2.2	Die besondere Geschichte Israels als abgeschlossene Episode.....	29
2.3	Luthers Paradigma einer jüdischen Reformation.....	37
2.4	Hermeneutische Voraussetzungen .....	40
2.5	Ein ungelöster Knoten: Gott als HERR (יהוה) .....	45
<b>3</b>	<b>Rezeption des Judenbildes Luthers.....</b>	<b>51</b>
3.1	Die Bekenntnisse der lutherischen Kirche .....	51
3.2	Philipp Melanchthon.....	54
3.3	Christian Gerson.....	57
3.4	Johann Gerhard.....	58
3.5	Abraham Calov.....	60
3.6	Esdras Edzard .....	62
3.7	Johannes Lundius.....	63
3.8	David Hollatz.....	66
3.9	Franz Buddeus.....	68
3.10	Johann Arndt.....	69
3.11	Luthers Judenbild, von der lutherischen Orthodoxie rezipiert.....	70

3.12 Hermeneutische Voraussetzungen ..... 72

**4 Weichenstellungen, die zur Abkehr von Luthers  
Judenbild führten ..... 77**

4.1 Anstoß im Pietismus für ein neues Judenbild ..... 77

4.2 Das Aufkommen des Begriffs Mission ..... 81

4.2.1 Institutionalisierte Verbreitung des christlichen  
Glaubens unter Juden ..... 85

4.2.2 Das Aufkommen des Begriffs Judenmission ..... 87

**5 Die Abkehr von Luthers Judenbild ..... 89**

5.1 Johann von Hofmann..... 90

5.2 Adolf Philippi..... 91

5.3 Franz Delitzsch ..... 93

5.4 Der Paradigmenwechsel ..... 99

5.4.1 Juden und Christen als eigenständige Größen in  
heilsgeschichtlicher Betrachtung ..... 99

5.4.2 Die neu aufbrechende Diskussion über die Kirche und  
die Heilige Schrift in der lutherischen Theologie ..... 101

**6 Ein Judenbild in einem eschatologischen Rahmen . 105**

6.1 Johann von Hofmann..... 105

6.2 Wilhelm Löhe..... 107

6.3 August Vilmar..... 109

6.4 Franz Delitzsch ..... 110

6.5 Eduard Huschke..... 113

6.6 Hermeneutische Vorgaben ..... 114

**7 Ein phänomenologisches Judenbild ..... 119**

7.1 Carl Ferdinand Wilhelm Walther ..... 119

7.2	Georg Stöckhardt .....	121
7.3	Hermeneutische Vorgaben .....	124
<b>8</b>	<b>Stillschweigende Aufgabe eines biblisch orientierten Judenbildes .....</b>	<b>127</b>
8.1	Franz Pieper .....	129
8.2	Werner Elert .....	132
8.3	Paul Althaus.....	133
8.4	Dietrich Bonhoeffer .....	135
8.5	Gutachten über den Arierparagraphen in der Kirche.....	137
8.5.1	Gutachten der Erlanger Theologischen Fakultät.....	138
8.5.2	Gutachten der Marburger Theologischen Fakultät.....	139
8.6	Einigungssätze (1948) .....	140
8.6.1	Heinrich Willkomm.....	141
8.7	Hermeneutische Konsequenzen.....	142
<b>9</b>	<b>Ansätze zur Neuorientierung nach dem Ende der Shoah .....</b>	<b>147</b>
9.1	Wiederbegründung des Zentralvereins .....	148
9.2	Beginnende konfessionelle Entschränkung .....	152
9.3	Karl Heinrich Rengstorf.....	154
9.4	Martin Wittenberg .....	158
9.5	Leonhard Goppelt .....	160
9.6	Hermeneutische Voraussetzungen .....	163
<b>10</b>	<b>Neue Wahrnehmung der Juden in den lutherischen Kirchen .....</b>	<b>167</b>
10.1	Jewish Lutheran Concerns (1979).....	169

## 10 Inhalt

<b>10.2</b>	<b>Erklärung der Lutherischen Europäischen Kommission von 1990 .....</b>	<b>170</b>
<b>10.3</b>	<b>Darauf fußende kirchliche Erklärungen.....</b>	<b>174</b>
<b>11</b>	<b>Suche nach einer ökumenischen Perspektive bei der Begegnung mit dem Judentum .....</b>	<b>179</b>
<b>11.1</b>	<b>Die Einzigartigkeit des Verhältnisses: »Charta Oecumenica« .....</b>	<b>180</b>
<b>11.2</b>	<b>Die Einzigartigkeit des Verhältnisses: »Kirche und Israel«.....</b>	<b>181</b>
<b>12</b>	<b>Die biblischen Traditionen und ihre heutigen Trägergruppen.....</b>	<b>185</b>
<b>12.1</b>	<b>Geschichtlich bedingte Vorverständnisse bei Christen und Juden .....</b>	<b>187</b>
12.1.1	Veränderungen der christlichen Identität.....	188
12.1.2	Veränderungen der jüdischen Identität.....	193
12.1.3	Bleibende Gemeinsamkeiten .....	196
12.1.4	Getrennte Identitäten .....	200
12.1.5	Zerrbilder voneinander .....	202
12.1.6	Gegenseitige Wahrnehmung als Aufgabe.....	204
<b>12.2</b>	<b>Wahrnehmung jüdischer Gegenüber vor biblischem Hintergrund .....</b>	<b>205</b>
<b>12.3</b>	<b>Erste Entwicklungen in neutestamentlicher Zeit .....</b>	<b>208</b>
12.3.1	Biblische Verortung der Heidenchristen in neutestamentlicher Zeit.....	208
12.3.2	Innerjüdische Irritationen in neutestamentlicher Zeit.....	211
12.3.3	Christliche Selbstverortung in neutestamentlicher Zeit ...	213
<b>12.4</b>	<b>Judentum und Christentum heute in biblischer Perspektive .....</b>	<b>215</b>
<b>13</b>	<b>Biblische Orientierung für die christlich-jüdische Begegnung.....</b>	<b>221</b>
<b>13.1</b>	<b>Das biblisch-theologische Einvernehmen: Gott erwählt und beruft.....</b>	<b>222</b>

13.1.1	Berufung und Sozialisation.....	225
13.1.2	Berufung und Erfahrung.....	228
13.1.3	Leiden an der Berufung .....	229
13.1.4	Berufung und Rettung .....	231
<b>13.2</b>	<b>Gottes Anwesenheit in Jesus – von Israel her .....</b>	<b>234</b>
<b>13.3</b>	<b>Gottes Anwesenheit in Israel – von Jesus her .....</b>	<b>236</b>
13.3.1	Der Jude Jesus im neutestamentlichen Horizont.....	241
13.3.2	Der erhöhte Jude Jesus in einem christlichen Kontext betrachtet .....	248
13.3.3	Der erhöhte Jude Jesus aus einem eingengt jüdischen Kontext betrachtet.....	253
13.3.4	Die Anwesenheit des Gottes Israels im erhöhten Jesus....	254
13.3.5	Jesus Christus als mit »aller Gewalt im Himmel und auf Erden« ausgestatteter Herr.....	257
13.3.6	Gottes Anwesenheit in Jesus als grundlegendes Faktum christlichen Glaubens .....	258
13.3.7	Gottes Anwesenheit im Judentum .....	261
13.3.8	Juden und Christen in Gottes Anwesenheit.....	263
<b>13.4</b>	<b>Theologische Hermeneutik.....</b>	<b>264</b>
<b>14</b>	<b>Begegnung von Christen und Juden – biblisch orientiert.....</b>	<b>277</b>
	<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>283</b>
	<b>Bibelstellenregister .....</b>	<b>299</b>
	<b>Namensregister .....</b>	<b>309</b>



# 1 Einleitung

Menschliche Begegnungen werden entscheidend durch den ersten Eindruck geprägt. Dabei wird die zunächst meist erst flüchtige Wahrnehmung sofort interpretiert, indem man frühere Erfahrungen, eigene Wertvorstellungen und Erwartungen auf das Gegenüber überträgt. Das Bild, das sich der Partner von seinem Gegenüber macht, ist in dieser ersten Phase ein höchst kreativer Entwurf, der zu einer fatalen »Vergegnung«<sup>1</sup> führen kann, wenn er nicht aufgrund der weiteren Begegnungen ständig korrigiert und nachgebessert wird. Bertolt Brecht (1898–1956) hat diesen Vorgang pointiert beschrieben, indem er an eine Begegnung sofort den hohen Anspruch der Liebe stellte: »Was tun Sie«, wurde Herr K. gefragt, »wenn Sie einen Menschen lieben?« »Ich mache einen Entwurf von ihm«, sagte Herr K., »und Sorge, daß er ihm ähnlich wird.« »Wer? Der Entwurf?« »Nein«, sagte Herr K., »der Mensch.«<sup>2</sup>

Nicht immer ist der Mensch so gefügig, wie Herr Keuner es hoffte. Das Gegenüber kann sich uninteressiert einfach abwenden, weil es sich gar nicht gemeint fühlt. Es kann sogar sehr gereizt reagieren, weil es sich falsch wahrgenommen fühlt. Es kann sich dagegen wehren, in einer Weise etikettiert zu werden, die der Betroffene nur als böswillige Unterstellung verstehen kann. Er kann aggressiv reagieren, weil er sich in eine Schablone gepresst fühlt, die für ihn seiner Meinung nach gar nicht zutrifft. Er will sich nicht zu einem Opfer unangemessener Übertragungen machen lassen. Der Glücksfall tritt selten ein, dass es zu einem spontanen Verstehen kommt, bei dem beide Seiten sich sofort in den Augen der andern erkennen und Interesse aneinander finden, sich unter Umständen sogar zu lieben beginnen. Bisweilen entsteht allerdings tatsächlich Liebe auf den ersten Blick.

Doch nicht erst anlässlich einer ersten Begegnung werden solche Bilder entworfen. Schon in Erwartung eines näheren Bekanntwerdens kann man sich im Vorfeld des Zusammentreffens auf eine Begegnung vorbereiten, indem man

---

<sup>1</sup> Martin Buber, *Begegnung. Autobiographische Fragmente* (1960), Martin Buber Werkausgabe 7, Gütersloh 2016, 274–275.

<sup>2</sup> Bertolt Brecht, *Geschichten von Herrn Keuner*, *Gesammelte Werke in 20 Bände*, 12 (Prosa 2), Frankfurt am Main 1967, 386.

sich im Voraus eine Vorstellung von dem Gegenüber macht, sich über ihn informiert. Das kann durchaus dienlich sein. Wenn man mit einem bestimmten Vorverständnis in eine konkrete Begegnung hineingeht, ist jedoch auch nicht auszuschließen, dass es sich dabei um ein mehr oder weniger krasses Vorurteil handelt. Das kann dann durchaus eine wirkliche Begegnung verbauen und sich als unüberwindbare Barriere erweisen. Auch ein noch so sorgfältig vorbereiteter Entwurf kann in die Irre gehen und seinen Zweck, zu einer guten Begegnung zu führen, verfehlen.

Im Folgenden soll es um den »Entwurf« gehen, mit dem Martin Luther (1483–1546) den Juden seiner Zeit begegnete. Seine Äußerungen ihnen gegenüber sollen nicht in jeder Hinsicht untersucht werden, sondern allein hinsichtlich seines Judenbildes, von dem er sich bei seinen Äußerungen leiten ließ. Und dabei erfolgt noch einmal eine bewusste Fokussierung auf den theologischen Aspekt. Das Profil seiner theologischen Sichtweise hat sich bei ihm auch bei diesem Thema in intensiver und durchaus kreativer Bibellektüre herausgebildet. Denn er sah die Bibel als großen Spiegel der Wirklichkeit an, wenn man diese als Schöpfung Gottes zu erkennen versucht.<sup>3</sup> Seine Theologie begriff er fundamental als Auslegung der Heiligen Schrift.<sup>4</sup> Sowohl zur Selbsterkundung als auch zur Begegnung mit anderen Menschen ließ er sich einen »Entwurf« aus der Bibel geben, ein »Bild«, das eine Blaupause lieferte, die der Wirklichkeit seiner Überzeugung nach besser gerecht würde, als empirische Wahrnehmungen es aus sich selbst heraus vermocht hätten. Wirkliche »Aufklärung« erwartete er nicht aus der menschlichen Vernunft und praktischen Erfahrung, sondern aus der Erleuchtung durch Gottes Wort. Deshalb hielt er die Weise, wie er die biblischen Texte las, verstand und für sich aktualisierte, für unbedingt verbindlich.

Aufgrund dieser Überzeugung ist zu erwarten, dass sich auch in der Wahrnehmung der Juden die Orientierung am biblischen Hintergrund in einem Vorverständnis niederschlug und ihm die Richtung vorgab, wie sich seine Anschauungen durch alle wechselhaften Entwicklungen hin bewegten. Dass sich sein Verständnis der biblischen Texte von den jüdischen Auslegungsweisen unterschied, versteht sich eigentlich von selbst und sollte nicht als »irritierend« empfunden und als »aggressive Auseinandersetzung« charakterisiert

<sup>3</sup> »Die Wirklichkeit ist nur dann verstanden als das, was sie ist, wenn das Wort Gottes vernommen ist, durch das sie ihr Sein hat und das das eigentlich Wirkliche an ihr ist« (Gerhard Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964, 225–226). Und dies für ein authentisches Erfassen der Wirklichkeit fundamentale Wort des Schöpfers und Erhalters der Welt erreicht den Menschen über das Schriftwort.

<sup>4</sup> »Schon lange vor der theoretischen Formulierung des reformatorischen Schriftprinzips, ja von den frühesten Zeugnissen seines theologischen Denkens an sehen wir Luther praktisch an die Schrift allein hingegeben. Theologie geht für ihn darin auf, Auslegung der Heiligen Schrift zu sein. Diese Aufgabe verschmolz für ihn völlig mit der ihn umtreibenden Frage, wie er vor Gott dran sei« (ebd., 104). Und dabei spielte für ihn das Alte Testament eine eminent wichtige Rolle.

werden.<sup>5</sup> Vielmehr ist eine genaue Wahrnehmung angezeigt, wie sich die unterschiedlichen Auslegungsweisen ergeben. Aber es stellt sich die Frage, in welcher Weise Luther sein Judenbild aus der Bibel gewonnen hat, und dann die weitere Frage, wieweit die Bibel tatsächlich bildgebend war und nicht etwa Projektionen, die Luther von anderswoher auf den biblischen Text übertrug.

Luthers Entwurf wurde lange Zeit von den lutherischen Theologen aufgenommen und weiter gepflegt, bis sich dann die Auslegung der Bibel änderte und man Luthers Judenbild nicht mehr einfach rezipieren konnte. Mehrere Versuche wurden unternommen, an Luthers Entwurf noch irgendwie modifiziert festzuhalten. Doch immer mehr wurde auf sein Judenbild verzichtet, ohne dass ein neues, stimmigeres Bild unter biblischen Prämissen entwickelt wurde. Das führte dazu, dass die lutherische Theologie unvorbereitet war, als sie in die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus hineingeriet und sich dann mit der rassistischen Judenverfolgung konfrontiert sah.

Innerhalb der lutherischen Theologie setzte erst spät eine stärkere Auseinandersetzung mit der Shoah ein, um sich um eine eigene theologische Bewältigung des christlich-jüdischen Verhältnisses zu bemühen. Dies konnte dann aber in einem ökumenischen Rahmen geschehen, der gerade für eine biblische Orientierung neue Impulse bot.

Grundsätzlich bleibt Luthers Ansatz, in der christlich-jüdischen Begegnung der biblischen Tradition besondere Beachtung zu schenken, sachgerecht. Denn bis heute hat diese für beide Partner fundamentale Bedeutung. Und gerade die lutherische Kirche beruft sich mit Nachdruck darauf, dass ihre Lehre biblisch begründet sei. Deshalb stellt die Art, wie Luther das Judentum biblisch verortete, sie vor eine Herausforderung. Denn Luthers Sicht des Judentums lässt sich unter heutiger biblischer Wahrnehmung nicht rezipieren. Sie hält einer biblisch-exegetischen Verifikation nicht stand und impliziert theologische Aspekte sehr unterschiedlicher Art, die jeweils zu prüfen sind. Die biblische Tradition bietet also die Basis für eine kritische Auseinandersetzung. Diese kann aber nur erfolgen, wenn man bereit ist, auch die eigene Position daraufhin zu befragen, wie weit sie der biblischen Tradition, auf die sie sich beruft, tatsächlich entspricht. Und zugleich darf die Bedeutung, welche die biblische Tradition auch für das jüdische Selbstverständnis hat, nicht übersehen werden.

---

<sup>5</sup> Matthias Morgenstern meint urteilen zu können: »Bei dem Versuch, das Rätsel dieser aggressiven und zutiefst abstoßenden späteren Texte zu ergründen, war immer wieder irritierend aufgefallen, dass es sich hier über weite Strecken um nichts anderes als um Bibelauslegung, genauer: eine äußerst polemische und aggressive Auseinandersetzung mit der jüdischen Bibelauslegung handelt« (Martin Luther. Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei, und andere Judenschriften, bearb. u. komm., Wiesbaden 2019, 279). – In einer Suchbewegung, die von den späten Zeugnissen ausgeht, mag sich ein solcher Eindruck einstellen, der sich allerdings nicht bestätigt, wenn man bei den frühen Äußerungen einsetzt, die nicht im Gegenüber zur jüdischen Auslegungstradition entwickelt sind.

Die Feststellung, »daß das Alte Testament gemeinsamer Besitz von Kirche und Synagoge ist«, rechtfertigt keineswegs einen vorschnellen Schluss, wie ihn Wilhelm Maurer (1900–1982) daraus gezogen hat: »Die Solidarität zwischen Christen und Juden beruht also nicht auf menschlichen Mängeln oder Vollkommenheiten, sondern ist Gottes Gericht und Gnade; das hat Luther in seiner Auslegung des Alten Testamentes immer wieder hervorgehoben.«<sup>6</sup> Gericht und Gnade haben immer bestimmte Menschen in bestimmten Situationen im Blick. Hermeneutisch verlangt deshalb die Frage, wie Christen und Juden jeweils aufgrund ihrer theologischen Verortung ins Bild kommen, unbedingt gebührende Berücksichtigung. Denn diese Bilder wirken sich erheblich auf die Verkündigung von Gericht und Gnade aus.

Unausweichlich wird eine Besinnung auf die hermeneutischen Grundlagen. Denn bei Luther förderte die Weise, wie er diesen Ansatz durchführte, die Begegnung mit Juden nicht. Es ist überhaupt nicht zu erwarten, dass die Bibel schon einen fertigen Entwurf liefert, nach dem man sich in aktuellen Begegnungen einfach leiten lassen kann. Solche Entwürfe haben sich als gefährlich erwiesen. Vielmehr sind Schriftgemäßheit und Zeitgemäßheit in ihrer jeweiligen Rolle und in ihrem Miteinander zu erörtern. Daraus ist eine angemessene Haltung zu gewinnen.

Eine besondere Bedeutung in der Begegnung mit dem Judentum kommt der selbstkritischen Identitätsvergewisserung zu, da es um die Rezeption einer Tradition geht, die beiden Seiten gemeinsam ist. Nur wenn man sich selbst besser verstehen lernt, kann man auch dem Gegenüber besser gerecht werden. Begegnungen können dann bereichernd wirken. Die Hoffnung ist nicht aufzugeben, dass biblische Orientierung zu angemessenerer gegenseitiger Wahrnehmung beitragen kann, als es bei Luther und in seiner Tradition geschah.

Letztlich wird es darauf ankommen, – durchaus mit Luther – der Treue Gottes zu vertrauen, indem man ihm weder seine Freiheit abspricht, noch Abstriche an der Kraft seines Evangeliums macht. Auch in der Begegnung mit den biblischen Traditionen können bisher angenommene Selbstverständlichkeiten aufgebrochen werden. Man darf damit rechnen, dass sich das Leben neu zum Miteinander öffnet.

---

<sup>6</sup> Wilhelm Maurer, Die Zeit der Reformation, in: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, hg. v. Karl Heinrich Rengstorf u. Siegfried von Kortzfleisch, I, Stuttgart 1968, 363–452, dort 428.

## 2 Luthers biblische Deutung des Judentums

Bei Martin Luther ging der Begegnung mit Juden eine Orientierungsphase voraus, in der er sich schon ein Bild von seinem Gegenüber gemacht hatte. Was er über die Juden und zu den Juden sagte und schrieb, spiegelte natürlich seinen zeitgeschichtlichen Kontext wider.<sup>7</sup> Sein Blick auf die Juden hatte daneben eine Vorstellung zur Voraussetzung, die sich bei ihm nicht aus Erfahrungen im gesellschaftlichen Miteinander entwickelt hatte. Vielmehr hatte er sich seinen eigenen »Entwurf« von seinem Gegenüber gemacht, indem er, wie sonst so auch in dieser Frage, Orientierung in der Bibel gesucht hatte. Und gerade in der Einsamkeit seines Aufenthaltes auf der Wartburg hatte er 1521/22 eine Ansicht von der Menschheit insgesamt und damit auch vom Judentum gewonnen, von der er sich dann konstant in der konkreten Auseinandersetzung leiten ließ. Die weitgehende persönliche Isolation in dieser Zeit brachte Luther selbst auf den Punkt: »Sola enim Biblia mecum sunt.«<sup>8</sup> Er betrachtete die Juden durch diese Brille, die er als Junker Jörg auf der Wartburg aufgesetzt hatte, und ließ sich in seinem Verhalten durch diese Sicht fortan bestimmen.<sup>9</sup>

Das Bild, das Luther von seinem Gegenüber gewann, wies eine sehr große Ähnlichkeit zu seinem eigenen christlichen Selbstbild auf, das er ebenfalls mit gesamtbiblischen Linien gezeichnet hatte.<sup>10</sup> Das Gegenüber im christlich-jüdi-

---

<sup>7</sup> Zur Einordnung in den historischen Kontext seiner Zeit siehe die sorgfältige Spurensuche bei: Achim Detmers, *Reformation und Judentum. Israel-Lehren und Einstellungen zum Judentum von Luther bis zum frühen Calvin* (JuChr 7), Stuttgart 2001, 63–116, sowie: Thomas Kaufmann, *Luthers »Judenschriften«*. Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung, Tübingen 2011.

<sup>8</sup> Allein die Bibel habe ich hier zur Hand: Widmung an Justus Jonas in: *Rationis Latomianae Confutatio*. 1521 (WA 8, 128,6).

<sup>9</sup> Diese entscheidende Weichenstellung bleibt bei Peter von der Osten-Sacken außerhalb des Blickfeldes (Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas »Der gantz Jüdisch glaub« [1530/31], Stuttgart 2002). Das gilt auch schon für Maurer, *Die Zeit der Reformation*, vgl. dort 387.

<sup>10</sup> Frank Crüsemann rubrizierte Luthers Zuordnung von Neuem und Altem Testament unter den Typus »Christuszeugnis« (Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011, 45–49). Dies wird näher zu be-

schen Verhältnis, wie Luther es voraussetzte, entsprach damit strukturell weitgehend spiegelbildlich seinem Selbstbild, wenn auch mit bestimmten Unterschieden, die in den jeweiligen Genealogien begründet waren.

Obwohl er seine Entwürfe für korrekt biblisch vorgegeben hielt, hingen sie tatsächlich von seiner ganz speziellen Auslegungsweise ab, wie er sich das Verständnis der biblischen Texte erschlossen hatte. Und sein hermeneutischer Zugriff war keineswegs zwingend vom Text her gegeben, sondern stark von seinen Erwartungen her geprägt. Seine Deutung fiel entsprechend deutlich fiktiv und sogar ideologisch aus.<sup>11</sup>

Die von Luther gewählte Ausgangsfrage nach den biblischen Vorgaben behält ihre Bedeutung unabhängig davon, wie diese biblische Orientierung in ihrer konkreten Durchführung ausfiel und wie sie zu bewerten ist. Die konzentrierte Fokussierung auf die Vorgaben der biblischen Tradition schließt ja als solche eine Begegnungsoffenheit noch keineswegs aus, sondern kann durchaus hilfreich sein. So ist denn der methodische Zugang als solcher von der methodischen Durchführung zu unterscheiden.

## 2.1 Unter dem Vorzeichen eines Glaubens an den kommenden Christus

Wie aber setzte Luther bei seiner biblischen Orientierungssuche während seiner Klausur auf der Wartburg an? Das Stichwort des einen, besonderen »Samens« Abrahams, das Paulus in Gal 3,15–18 auf Christus gedeutet hatte, übertrug Luther auch auf den »Samen« Evas in Gen 3,15.<sup>12</sup> Auf diesem Wege, »Samen« nicht als Kollektivum, sondern als Einzelperson zu verstehen, entdeckte er bereits in der Paradieserzählung eine Christusverheißung. »Das ist nu der same des weybs, das kind Marie, der da ficht wider die schlangen, zu-uortilgen die sund und den todt.«<sup>13</sup> Konsequenter stellte Luther fest: »Du siehst,

---

stimmen sein, gerade auch hinsichtlich der Konsequenzen für das Verhältnis von Juden und Christen.

<sup>11</sup> Auf dieses Verständnis des Judentums, wie Luther es aus der Bibel meinte erschließen zu können, habe ich schon wiederholt hingewiesen: Israel als Gegenüber Martin Luthers – im Horizont seiner biblischen Hermeneutik, in: Israel als Gegenüber. Vom Alten Orient bis in die Gegenwart, hg. v. Folker Siegert (SIJD 5), Göttingen 2000, 322–359; Luther und Paulus (ABG 10), Leipzig 2002, besonders 239–253.316–324; Martin Luthers Paradies-Kirche. Zur Frage der Allgemeingültigkeit des christlichen Glaubens, NZStH 57 (2015), 200–243.

<sup>12</sup> Bei der Erarbeitung der Weihnachtspostille sah sich Luther veranlasst, sich in seinen Predigten zum Sonntag nach den Christtag (Epistel Gal 4,1–7, Evangelium Lk 2,33–40) und zum Neujahrstag (Epistel Gal 3,23–29) eingehend mit Gal 3,16 auseinanderzusetzen (WA 10 I/1, 324–378; 379–448; 449–503). Zu Gen 3,15 ebd., 417,10–419,20; 471,8–14.

<sup>13</sup> Weihnachtspostille 1522, Predigt über Lk 2,33–40; WA 10 I/1, 418,19–419,1.

Adam ist ein Christ gewesen, weil er an den kommenden Christus glaubte, er erwartete den Samen dieser Frau.«<sup>14</sup> Und unter diesem Vorzeichen stand demnach die ganze Menschheitsgeschichte von Uranfang an. In seiner Vorrede zum Septembertestament von 1522 machte Luther dies denn auch zum hermeneutischen Schlüssel für ein rechtes Verständnis der ganzen Heiligen Schrift. Gott habe sein Evangelium zum ersten Mal Gen 3,15 versprochen: »Denn one disen Samen kann keyn mensch der sund, dem todt, der hellen entrynnen.«<sup>15</sup>

Dementsprechend hatte die Verheißung des Samens sogar in verstärktem Maß ihre Bedeutung in Israel. Denn der Glaube Abrahams (Gen 15,5–6; Gal 3,16) lag demnach ja exakt auf der Linie des Glaubens Adams.<sup>16</sup> Zumal den neuen Namen »Israel«, den Jakob aufgrund seines Kampfes am Jabbok erhielt und der dann auf das spätere Volk überging, interpretierte Luther in eben diesem Sinne. Die Namensetymologie: »Du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft und hast gewonnen« (Gen 32,29), wäre demnach als verborgener Hinweis auf Christus zu verstehen und das Kämpfen als Ringen um den wahren Glauben. »Es folgt aber endlich die Erscheinung des Herrn, als er ihn segnet. Denn da legt er die Maske ab und offenbart sich, dass dieser Ringer Gott und Mensch sei, der sich in künftiger Zeit in unserm Fleisch offenbaren würde und den die Juden kreuzigen würden.«<sup>17</sup>

Die Frommen des erwählten Volkes unterschieden sich als Menschen, die wie Adam und Eva aufgrund der Christusverheißung schon an den kommenden Erlöser glaubten, im Grunde nicht von den Christen, die ihrerseits an den nun gekommenen Christus glaubten.<sup>18</sup> »Also sind auch ym alten testament neben den gesetzen, etliche verheyssung vnd gnaden spruche, da mit die heyligen veter vnd propheten vnter dem gesetz ym glauben Christi, wie wyr, er-

<sup>14</sup> »Vides quoque Adam Christianum fuisse, quia credidit in venturum Christum, expectavit huius feminae semen« (Predigt über Gen 3,7–18 [17. Mai 1523]; WA 14, 140,4–5). – »Inter Adam et nos nihil interest. In verbo obtinuit vitam sicut et nos, non vidit aliud semen sicut et neque nos, sed ipse credidit futurum, nos venisse. Semper ergo Christiani ab initio mundi. Iustificari iam sunt Adam et Eva per Christum« (ebd., 140,20–23)

<sup>15</sup> WA.DB 6, 4,34.

<sup>16</sup> In Gen 3,15 fehlt der entscheidende Begriff »Glaube«, Luther trägt ihn ein.

<sup>17</sup> »Sed sequuntur tandem Epiphania Domini, cum benedicit ei. Ibi enim deposita larva manifestat se, quod collectator iste sit Deus et homo, qui aliquando manifestaturus se esset in carne nostra, et quem Iudaei crucifixuri essent« (Genesisvorlesung zu Gen 32,29–31; WA 44, 107,12–15). – Luther lastet die Kreuzigung, die Pilatus angeordnet hat, den Juden an und weist damit auf eine Spannung zwischen den Bezeichnungen Israel und Juden hin.

<sup>18</sup> »Darum ist mit göttlicher Verheißung zu rechnen als mit einem Faktum und ist göttliche Zukunft so wirklich und gewiß wie sonst nur die Vergangenheit« (Edmund Schlink, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Lizenzausgabe Berlin 1954, 68).

## 20 2 Luthers biblische Deutung des Judentums

halten sind.«<sup>19</sup> Diese Tradition setzte sich angeblich ununterbrochen fort: »Darauff sind sie [sc. Adam und Eva] blieben und gestorben, dazu auch die veter, so nach yhn komen sind, haben alle darauff gewartet und geglaubt und ymmer davon gepredigt, das eine frucht komen würde und der schlangen heubt zutreten.«<sup>20</sup>

Von diesem seinem Ansatz aus lag es Luther fern, den Glauben Israels speziell als gesetzlich zu bestimmen. Vielmehr sah er ein von Gott gegebenes, universal geltendes Gesetz schon bei Adam und Eva vorgegeben, das als ins Herz jedes Menschen geschriebenes und im Dekalog allgemeingültig niedergelegtes Gesetz als Grundgegebenheit menschlicher Existenz vorauszusetzen sei. »Der Dekalog ist nicht ein Gesetz des Mose, auch hat der es nicht als erster gegeben, sondern der Dekalog gehört der ganzen Welt, ist von Anfang der Welt an den Gedanken aller Menschen eingeschrieben und eingeschnitzt.«<sup>21</sup> Für Luther bestand eine unauflöbliche Verbindung zwischen Gesetz und Sünde, der eben schon im Paradies die Christusverheißung entgegengestellt wurde. Luthers Konzeption von Gesetz und Evangelium war demnach das Vorzeichen seiner Auslegung der gesamten Bibel und nicht etwa eine innerbiblische Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Testament.

Das Eröffnungsbuch des Alten Testaments, die Genesis, die von Adam und Eva berichtet und die Vätergeschichte von Abraham bis Josef schildert, bezeichnete Luther als »fast ein Euangelisch buch«<sup>22</sup>. Und das Ende des Alten Testaments markierte er nicht etwa nach dem Propheten Maleachi, sondern ausdrücklich erst nach dem »von ihm sehr geschätzten«<sup>23</sup> Gebet Manasses: »Ende der Bücher des alten Testaments«.<sup>24</sup> Und gerade dieses abschließende Gebet weist noch einmal »prägnant die doppelte Pointe« auf: »Der Satz ›Darum beuge ich nun die Knie meines Herzens‹ (V. 11) resultiert aus der Schulderkenntnis, der vertrauende Ruf nach der ›großen Barmherzigkeit‹ Gottes in V. 15 daraus, dass Israel schon vor Christus ein Verständnis Gottes in soteriologischer Tiefe gegeben ist.«<sup>25</sup> Ende bedeutet in diesem Fall keinen Endpunkt, sondern einen Doppelpunkt: Das Alte führt hinüber zum Neuen Testament; die

<sup>19</sup> Vorrede zum Alten Testament. 1523; WA.DB 8, 12,16–18.

<sup>20</sup> Predigten über das erste Buch Mose. 1527, Kap. 3; WA 24, 99,15–17.

<sup>21</sup> »Decalogus non est Mosi lex, neque primus ipse eam dedit, sed decalogus est totius mundi, inscriptus et insculptus mentibus omnium hominum a condito mundo« (2. Disputation gegen die Antinomer. 12. Januar 1536; WA 39 I, 478, 16–18).

<sup>22</sup> Vorrede zum Alten Testament. 1545; WA.DB 8, 13,33 = Vorrede. 1523; ebd., 12,33.

<sup>23</sup> Hans Volz, Die Wittenberger Übersetzung des Apokryphenteils des Alten Testaments, WA.DB 12, XXII; vgl. dort weiter LIX.

<sup>24</sup> Biblia 1545 (zuerst 1534); WA.DB 12, 533. – Die Sonderstellung des Gebets Manasses markiert Luther auch dadurch, dass es im Inhaltsverzeichnis nicht aufgeführt wird.

<sup>25</sup> Martin Karrer, Desiderate, in: Die Revision der Lutherbibel 2017. Hintergründe – Kontroversen – Entscheidungen, hg. v. Hannelore Jahr, Christoph Kähler u. Jürgen-Peter Lesch, Stuttgart 2019, 267–276, dort 269.

Gemeinde der Frommen Israels setzt sich im Neuen Testament unmittelbar fort (Lk 1–2).

Ja, im Grunde schließt auch die Wittenberger Reformation direkt an dieses Gebet Manasses an; denn Luther hat es in seiner Diskussion um die rechte Weise zu beichten, die mit der Ablassfrage unlösbar verbunden war, als in seiner Gegenwart weiter zu praktizierendes Beispiel eines rechten Beichtgebets aufgenommen.<sup>26</sup> Das Gebet Manasses wurde dann geradezu zu einem Kennzeichen dezidiert lutherischer Frömmigkeit.<sup>27</sup> Luther dachte in diesem Fall nicht an historische Abläufe, sondern an den bleibend gültigen Ertrag des Alten Testaments.<sup>28</sup>

Gesetzlichkeit konnte für Luther nur eine Fehlinterpretation der Tora darstellen, indem das Gesetz entgegen seinem – von ihm vorausgesetzten – Selbstverständnis unevangelisch ausgelegt wird.<sup>29</sup> Die Folgerung, dass deshalb jedoch die »christologische Vorgabe« entfallen kann, ergibt sich nicht zwangsläufig; denn für Luther ist der Glaube an Christus die entscheidende Voraussetzung für die zuversichtliche Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Der König Manasse (II Chr 33,12–13.18.19) bittet als bußfertiger Sünder und wird erhört. Er eignete sich damit ausgezeichnet als wahrhaft »christliches« Paradigma. Dies Gebet ist schon 1519 in »Eine kurze Unterweisung, wie man beichten soll« abgedruckt (WA 2, 64,27 – 65,11), und Luther bezeichnet es 1520 in seiner »Confitendi Ratio« als »omni confessuro aptissima« (WA 6, 159,9).

<sup>27</sup> Zur Rezeptionsgeschichte vgl. Hans Volz, Zur Überlieferung des Gebetes Manasse, ZKG 70 (1959), 293–307.

<sup>28</sup> Dieses »Ende der Bücher des alten Testaments«, das Luther hinter dem Gebet Manasses markiert (WA.DB 12, 533), hatte er selbst erst geschaffen, indem er diesen Text an dieser Stelle positioniert hatte; in einigen Handschriften der LXX begegnete es als Teil der Oden (Septuaginta Deutsch, 912–913), in der Vulgata zu Luthers Zeiten als Anhang zu II Chr (nach der Rezension der Gutenberg-Bibel). Das Gebet nimmt auf eine Episode noch vor dem Exil Bezug. Ungeachtet der Frage, wann dieser Text tatsächlich entstanden ist, ging es Luther nicht darum, eine Zeitfolge der Bücher des Alten Testaments als beendet zu bezeichnen.

<sup>29</sup> Luther wird falsch interpretiert, wenn die »Juden« in folgender Weise definiert werden: »Die Juden sind für ihn die ersten, die in besonderer Weise auf ihre eigenen Werke vertrauten und daher die gerechtmachende Gnade Gottes ablehnten« (Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, Arbeitsbericht des Arbeitsausschusses »Christen und Juden« vom 24. November 1998, in: Die Kirchen und das Judentum. Bd. II: Dokumente von 1986 bis 2000, hg. v. Hans Hermann Henrix u. Wolfgang Kraus, Paderborn u. Gütersloh 2001, 813–829 [E.III.67], dort 814). – Die Kirche Kains ist für Luther älter als das Judentum, und Israel steht in seiner Sicht von Anfang an unter der Verkündigung von Gesetz und Evangelium. Selbst das im Arbeitsbericht angeführte Zitat aus der Römerbrief-Vorlesung (1515/1526) nennt die Juden keineswegs als »die ersten«, sondern sagt, dass die Juden »besonders heftig« an dieser Krankheit litten.

<sup>30</sup> Karrer urteilt: »Wer der Lutherbibel folgt, braucht für den Zugang zum Alten Testament keine christologische Vorgabe: die Erkenntnis des erschreckten und getrösteten Selbstbewusstseins des Menschen taugt besser zu einer Klammer gesamtbiblischer Theologie als z.B. das Schema von Verheißung und Erfüllung« (Desiderate, 269).

Die Auslegung von Gen 3,15, die Luther vortrug, hatte er selbst entwickelt.<sup>31</sup> Die Stärke seiner Interpretation liegt darin, dass er dem hebräischen Text folgend nicht von Eva, sondern von ihrem Kind erwartete, der Schlange den Kopf zu zertreten.<sup>32</sup> Die Schwäche seiner Deutung ergibt sich daraus, dass er den »Samen« als Einzelperson identifizierte, dann aber nicht etwa, wie es naheläge und wie er es auch selbst durchaus in Erwägung zog<sup>33</sup>, nicht auf Kain (Gen 4,1) bezog, sondern auf Christus. Zudem erklärte er bei seiner Interpretation die mithörende Eva zu der eigentlich von dem an die Schlange gerichteten Wort Angesprochenen; Eva gegenüber wurde das Fluch- zum Segenswort umfunktioniert. Gerade aufgrund der theologischen Konsequenzen, die er daraus ziehen konnte (Protevangeliem), erschien ihm selbst sein Verständnis dieser Schriftstelle offenbar als höchst plausibel.

Luther projizierte seine Sicht eines schon im Paradies beginnenden christlichen Glaubens auch auf die jüdischen Mitmenschen seiner Zeit und sah in ihnen einen Teil der Kirche, der vom wahren Glauben abgekommen sei, als er Jesus nicht als den verheißenen Messias erkannte. Das führte Luther schon im Schlussteil seiner Predigt über das Evangelium zum Stephanustag (Mt 23,34–39) in der Weihnachtspostille aus.<sup>34</sup> Dabei handelte es sich, wie Luther betont, um Jesu letztes Wort vor der jüdischen Öffentlichkeit (»Jerusalem, Jerusalem!«), das deshalb mit Achtergewicht stark hervorgehoben sei.<sup>35</sup> Die Henne, die ihre Küken beschützt, identifizierte Luther als Christus<sup>36</sup> und stattete sie mit den beiden Flügeln Altes und Neues Testament aus<sup>37</sup>. Damit war Christus in einen gesamtbiblischen Horizont hineingestellt. Diesen Ansatz führte Luther konsequent durch, indem er zunächst die harte Gerichtspredigt ergehen ließ,

<sup>31</sup> Vgl. Tibor Gallus, »Der Nachkomme der Frau« (Gen 3,15) in der Altlutherischen Schriftauslegung I, Klagenfurt 1964. – Luther greift keineswegs auf einen altkirchlichen Topos zurück, wie Morgenstern behauptet (Martin Luther Dass Jesus Christus ein Geborener Jude sein, 307.342–343). Da Luther seine Sicht bereits auf der Wartburg entwickelt hat, ist sie zudem nicht von politischen Erwägungen über legitime Abstammung, sondern durch bibeltheologische Fragen angestoßen.

<sup>32</sup> Luthers neue Interpretation setzt voraus, dass er in Gen 3,15 statt »ipsa« (Bezug auf »mulier«) »ipsum« (Bezug auf »semen«) liest; die Nova Vulgata hat sich dieser Entscheidung angeschlossen.

<sup>33</sup> WA 42, 180,10–17.

<sup>34</sup> Der Schluss dieser Predigt wurde in der nach Luthers Tod von Kaspar Cruciger (1504–1548) herausgegebenen Druckfassung geändert. Vgl. zur Wirkungsgeschichte: Johannes Wallmann, Der Pietismus und das Judentum, in: Mazel tov. Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Christentum und Judentum, hg. v. Markus Witte u. Tanja Pilger (SKL.NF 1), Leipzig 2012, 177–194, dort 182–184.

<sup>35</sup> WA 10 I/1, 370–389, dort 380–389.

<sup>36</sup> »Sihe der hennen und yhren kühle tzu, da sihist du Christum und dich gemalet und controfeyet, baß denn keyn maler malen kann« (ebd., 281,2–3). Exegetisch ist eher Gott als sprechendes Ich anzunehmen (vgl. Lk 13,34; Jes 31,5; Dtn 32,11; Ps 91,4).

<sup>37</sup> »seyne tzween flugell sind die tzwey testament der heyiligen schrift« (ebd., 284,7–8); »beyde testament« (ebd., 285,2).

und zwar wie über die Juden ebenso in gleicher Schärfe über das »Wir« der christlichen Gemeinde.<sup>38</sup> Dann ließ Luther den Trost folgen, den er hier jedoch allein hinsichtlich der Juden seiner Zeit entfaltete: »Doch endlich ist hie den Juden trost tzugesagt.«<sup>39</sup> Das Gerichtswort ließ er also in seinem letzten Satz mit einer Gnadenverheißung ausklingen: »Bis ihr sprecht: Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herr!«<sup>40</sup>

Diese seine Interpretation stützte Luther zunächst auf die alttestamentliche Verheißungsworte Dtn 4,30–31; Hos 3,4–5; II Chr 15,2–4 als konkrete Verheißungen: »Diße spruch mugen nit verstanden werden, denn von den itzigen Juden.«<sup>41</sup> Danach ließ er eine neutestamentliche Schriftstelle folgen, das Pauluswort Röm 11,25–26<sup>42</sup>, als Aussage über das »Israelitische volck«: »Gott gebe, das die tzeytt nah bey sey, als wyr hoffen!«<sup>43</sup> Unter der christlichen Gesamtperspektive erscheint das Gerichtswort noch nicht als das letzte Wort, sondern das allerletzte Wort steht der Gnadenzusage zu. Denn Luther konnte Christus im Bild von der Henne und ihren Küken nicht anders verstehen: »Szo ist nu seyn corper er selbs odder die Christliche kirche, seyn hitz seyn gnade und heyliger geyst.«<sup>44</sup>

Die theologische Vereinnahmung der Juden als Teil der christlichen Kirche ließ Luther die Juden seiner Zeit zunächst durchaus in dieser sehr hoffnungsvollen Perspektive wahrnehmen, obwohl seine Betrachtungsweise dem jüdischen Gegenüber überhaupt nicht gerecht wurde. Luther erhoffte eine Reformation auch im Judentum seiner Zeit und wollte ihm einen heilsamen Dienst damit leisten, dass er ihm durch die Verkündigung des Evangeliums zur wahren Selbsterkenntnis verhelfen würde. Den Juden begegnete er also mit einem sehr bestimmten Sendungsbewusstsein.

Mit diesen Bildern von sich und seinem Gegenüber vor Augen äußerte Luther sich dann 1523 in seiner Schrift »Dass Jesus Christus ein geborener Jude

<sup>38</sup> Ebd., 285,10–286,12 (Juden); 286,13–287,14 (»wyr heyden auch«).

<sup>39</sup> Ebd., 287,15.

<sup>40</sup> Zitat Ps 118,26. Vgl. die Ankunft Jesu in Jerusalem Mt 21,9. Diese Auslegung findet sich schon bei Origenes; vgl. Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18–25) (EKK I/3), Düsseldorf u. Neukirchen-Vluyn 1997, 383.

<sup>41</sup> WA 10 I/1, 289,5.

<sup>42</sup> Johann Anselm Steiger hat Luthers Auslegung von Röm 11,25 in seiner Römerbriefvorlesung (WA 56, 437–439) als charakteristisch für Luther herausgestellt; erst der späte Luther habe dann seine Ansicht geändert (»omnis Israel salvus fiet.« Zur Interpretation von Röm 11 bei Luther sowie in der lutherischen und reformierten Orthodoxie im Spannungsfeld von Bußpredigt und Antijudaismus, in: Passion, Affekt und Leidenschaft in der frühen Neuzeit II, hg. v. dems. [WAB 43], Wiesbaden 2005, 559–583, dort 561–562). Steiger berücksichtigt dabei nicht die für Luthers Judenbild entscheidende Weichenstellung, die schon hier während seines Wartburgaufenthalts erfolgte. Zudem beginnt die Wirkungsgeschichte von Luthers Römerbriefvorlesung überhaupt erst mit ihrer Entdeckung im 20. Jahrhundert.

<sup>43</sup> WA 10 I/1, 289, 8.10.

<sup>44</sup> Ebd., 384,21–23.

## 24 2 Luthers biblische Deutung des Judentums

sei« zwar wieder über die Juden seiner Zeit<sup>45</sup>, trat dennoch nicht in ein direktes Gespräch mit ihnen ein.<sup>46</sup> Vielmehr war der Anlass, dass Luther sich selbst in der Situation sah, sich gegen den Vorwurf verteidigen zu müssen, er habe Jesus als Abrahams Same bezeichnet, ihn damit als Jude gekennzeichnet und sich damit vom Bekenntnis zur Jungfrauengeburt entfernt.<sup>47</sup> Entscheidend für das Verständnis und die Einordnung dieser Schrift ist, dass Luthers Gegner damit einen Topos der jüdischen antichristlichen Polemik aufnahmen.<sup>48</sup>

Aufgrund der Übereinstimmung Luthers mit Paulus (Gal 3,16) war ihr Vorwurf absurd. Um 1450 hatte in der Diskussion um die Rechte der getauften Juden in Spanien Lope de Barrientos (1382–1469), Bischof von Cuenca/Kastilien und selbst wahrscheinlich jüdischer Abstammung, Stellung bezogen: »Wer Juden tötet und beraubt, darf sich nicht mehr Christ nennen, denn Christus, die Madonna, die Apostel – sie waren alle Juden, und die ganze christliche Religion baut auf der jüdischen auf.«<sup>49</sup> Er hatte zunächst durchaus Unterstützung bekommen; seine Worte verhallten dann aber, ohne die erhoffte Wirkung zu zeitigen. Gleichwohl stand der Vorwurf gegen Luther in Widerspruch zur kirchlichen Lehre.<sup>50</sup>

<sup>45</sup> WA 11, 314–336.

<sup>46</sup> Johannes Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten (BÖT 8), München 1972, 345–348. – Luther schickte die Schrift in ihrer lateinischen Übersetzung allerdings dem »bekehrten Juden« Bernhard mit einem Brief, in dem er mit Nachdruck darauf abhebt, dass eine Taufe nur bei sehr bewusster Ernsthaftigkeit erfolgen solle (WA.Br 3, Nr. 629 [S. 101–102]).

<sup>47</sup> Luther hatte aus der ungewöhnlichen Rede vom »Samen« einer Frau (Gen 3,15) einen Hinweis auf die Jungfrauengeburt herausgehört (WA 10 I/1, 419,1–7). Deshalb ließ sich aus der sprachlich korrekten Wendung »Same Abrahams« (Gen 12,3; 22,18) schließen, hier sei keine Jungfrauengeburt gemeint. – In einem Brief vom 22. Januar 1523 hatte Luther Spalatin darüber informiert, dass Fürst Johann von Anhalt ihn gebeten habe, auf eine entsprechende Beschuldigung von Erzherzog Ferdinand, den Bruder Karls V., zu reagieren (WA.Br 3, Nr. 574,26–31 [S. 19]).

<sup>48</sup> Ferdinand hatte in seiner Polemik offensichtlich auf ein Motiv zurückgegriffen, wie es sich im Sefer Nizzahon Yashan (ספר ניצחון) findet (The Jewish-Christian debate in the high Middle Ages : a critical edition of the Nizzahon vetus / introduction, translation, and commentary by David Berger, Northvale, NJ [u.a.] 1996, 61) und es nun gegen Luther gewandt, indem er die davidische Abstammung des Messias, die gegen seine Gottesherrschaft sprechen sollte (Jer 23,5), gegen die abrahamitische ausgetauscht hatte, wobei das Stichwort »Samen« die Verbindung zwischen Gen 22,18 und II Sam 7,12 bildete. – Zu Luthers indirekter Kenntnis dieses polemischen Werkes vgl. Stephen G. Burnett, Calvin's Jewish Interlocutor: Christian Hebraism and Anti-Jewish Polemics during the Reformation, BHR 55 (1993), 113–123, dort 121.

<sup>49</sup> Federico Steinhaus, Ebraismo Sefardita. Storia degli Ebrei di Spagna nel Medio Evo, Bologna 1969, 181 (Übersetzung: Arno Widmann).

<sup>50</sup> Man war sich durchaus bewusst, dass Christus, die Apostel und viele Kirchenväter Juden gewesen waren, zögerte aber, aus dieser Erkenntnis die praktischen Konsequenzen zu ziehen. Vgl. die Erklärung des Ordensgenerals der Dominikaner Thomas Cajetan (1469–1534), der als Kardinal Luther 1518 zum Widerruf seiner 95 Thesen aufgefor-

Luther versuchte ganz unpolemisch, die Juden auf seine Weise ins Spiel zu bringen. Seine Apologie ist darauf gerichtet, die Jungfrauengeburt in Einklang mit der Geburt Jesu als Jude zu bringen.<sup>51</sup> Und er nutzt diese Gelegenheit, sein biblisch orientiertes Judenbild ausführlicher zu entwickeln und dadurch neben der Verteidigung seiner eigenen Rechtgläubigkeit auch noch »etwas nutzlichs« zu bieten<sup>52</sup>, nämlich das Potential seines Judenbildes aufzuweisen: »Darumb will ich aus der schrift ertzelen die ursach, die mich bewegen, tzu gleuben, das Christus eyn Jude sey von eyner jungfrawen geporn, ob ich vielleicht auch der Juden ettliche mocht tzum Christen glauben reytzen.«<sup>53</sup>

Im ersten Teil dieser Schrift entwickelt Luther denn auch sein Verständnis der Samen-Verheißung, um sich gegen die unterstellende Falschmeldung zu schützen.<sup>54</sup> Er verbindet seine Interpretation der Verheißung des »Weibesamen« (Gen 3,15) als Jungfrauengeburt mit der Verheißung eines »Samens« an Abraham (Gen 22,18), indem er eine Jungfrauengeburt auch bei diesem dem Erzvater verheißenen, besonderen Nachkommen annimmt: »Aber der jungfrawen fleysch und blut, da von sonst ynn allen weyben kinder werden, war der naturlich samen tzu Christus leyb, so war sie ja auch vom samen Abraham komen.«<sup>55</sup> Luther führt die Abrahamssohnschaft Christi auf Maria zurück. Er argumentiert nicht etwa religionsrechtlich, indem er einfach darauf verweist, dass das Judesein Jesu ja darauf beruhe, dass er eine jüdische Mutter habe. Vielmehr rekurriert er auf die Freiheit des Geistes Gottes, die sich in diesem Fall natürlicher Vorgänge bediene, im Unterschied zu seiner schöpferischen

---

dert hat; Referat bei: Willehad Paul Eckert, Hoch- und Spätmittelalter – Katholischer Humanismus, in: Kirche und Synagoge I, 210–306, dort,265).

<sup>51</sup> Luther argumentierte: Da Maria selbst zum »Samen Abrahams« gehöre, stehe diese Bezeichnung auch ihrem Sohn zu, selbst wenn seine Zeugung ohne männliches Zutun erfolgte; WA 11, 314,1–28. – Vgl. dann wieder seine Predigt vom 2. April 1526 zu Gen 22,18: »Hic virum nominat, in 1. loco [sc. Gen 3,15] mulierem, sed tamen 1. locus non est falsus, quia spiritus sanctus contra seipsum non loquitur. 1. locus dicit semen mulieris, ergo manebit i.e. erit naturalis puer et tamen non subiectus Satanae. Ergo non debet intellegi Christum venturum ex viro, sed nasci. Deus ad Abraham »illa mulier nondum adest, promitto, quod haec mulier et semen sit venturum de te i. e. erit tua caro mater et puer« (WA 20, 336,29–337,2).

<sup>52</sup> WA 11, 314,24.

<sup>53</sup> Ebd., 314,25–28.

<sup>54</sup> Ebd., 316,5–325,15.

<sup>55</sup> Ebd., 318,17–18. – Vgl. schon Luthers Ausführungen zu »Abraham und seinem Samen« (Lk 1,55) am Ende seiner Magnifikat-Auslegung, die er während seines Wartburgaufenthaltes 1521 abschloss; WA 7, 598,23–599,18, sowie seine Predigt zum Tag der Beschneidung über Lk 2,21 in der Weihnachtspostille 1522; WA 10 I/1, 509,21–510,11. In seiner Predigt über Gen 3,8–18 vom 17. Mai 1523 (Exaudi) äußert sich Luther vorsichtiger: »Das weib sall ein Bamen brengen, das ist ein naturlich kindt das so blut und fleisch hatt, sic scriptura utitur, non explicat, masculusne sit an foemina. Sic intellige. Es sall ein naturlich kindt sein, das die mutter muge sprechen »du bist mein kindt, ich bin dein mutter« (WA 14, 139,17–21). Das deutet doch wohl auf Diskussionen über diese Frage hin.

Freiheit, in der er Adam aus ›Erdensamen‹ und Eva aus Adams Rippe geschaffen habe.<sup>56</sup> Den Begriff ›Samen‹ versteht er mithin im weiteren Sinne, sowohl als ›männlichen Samen‹ als auch als ›Gebärmutter‹.<sup>57</sup> Über das Stichwort ›Samen‹ bezieht Luther auch die königliche Davidssohnschaft in seine Betrachtung mit ein (II Sam 7,12–14)<sup>58</sup>, um dann mit dem Stichwort ›Jungfrau‹ zu Jes 7,14 (griechischer Text: παρθένος) überzugehen<sup>59</sup> und das neutestamentliche Zeugnis anzuschließen.

Nachdem Luther so die Anschuldigungen gegen sich abgewehrt hat, will er in einem zweiten Teil »auch gerne den Juden dienen«, indem er anhand von Gen 49,10 und Dan 9,24–27 darlegt, dass der angekündigte ›Same‹ tatsächlich in Jesus gekommen sei.<sup>60</sup> Er meint, Juden in ihrer noch unerfüllten Hoffnung auf den Messias künftig mit diesem Argument von Gottes bereits erfolgten Einlösung seines Versprechens überzeugen zu können, wenn nur erst eine freundliche Gesprächsatmosphäre geschaffen sei.

Diese seine christologische Auslegung des Alten Testaments ist nicht etwa so zu verstehen: »Das Judentum war für Luther prinzipiell keine legitime religiöse Möglichkeit mehr.«<sup>61</sup> Im Gegenteil ging es ihm darum, die Juden anzuregen, sein biblisch orientiertes Judenbild zu ihrem eigenen zu machen. »Ich hoff, wenn man mit den Juden freuntlich handelt und aus der heyligen schrift sie seuberlich unterweyßet, es sollten yhr viel rechte Christen werden und widder tzu yhrer vetter, der Propheten unnd Patriarchen glauben treten.«<sup>62</sup> Aus diesen Worten lässt sich wohl kaum der Schluss ziehen, dass Luther »nicht unbedingt einen ›Glauben‹ im paulinischen Sinne mit anschließender Taufe erwartete, sondern für sie einen besonderen ›Zwischenbereich‹ ins Auge fasste.«<sup>63</sup> Die durchgehend konsistente Argumentation des Reformators ist

<sup>56</sup> WA 11, 318,14–19.

<sup>57</sup> Vgl. auch die zwischen Vater (Samen) und Mutter (Gebärmutter, Brüste) wechselnde Metaphorik bei Luthers Erläuterung der neuen Geburt der Christen durch Gott, ausgelöst von dem Nebeneinander von I Petr 1,23 (Samen) und 2,2 (Milch), verbunden mit anderen Schriftstellen (Volker Stolle, Gott als Mutter bei Luther und in der lutherischen Tradition, LuThK 15 [1991], 156–170, dort 158–159).

<sup>58</sup> WA 11, 320,8–20.

<sup>59</sup> Ebd., 320,21–321,17. – Luthers erweiterte Samendefinition diene also der Vorbereitung des Themas Jungfrauengeburt.

<sup>60</sup> Ebd., 325,16–336,13; Zitat dort 325,17–18. Nur anhangsweise nennt er auch noch Hag 2,9 und Sach 8,23.

<sup>61</sup> Thomas Kaufmann, Luthers Juden, Stuttgart <sup>2</sup>2015, 74. – Luther verwies nicht nur »in die ›Urgeschichte‹ des Christentums« zurück, wie sie sich in der Zeit der Apostel dargestellt hatte (ebd., 70), sondern zurück bis zur biblischen Urgeschichte mit der Kirche Adams und Evas im Paradies. – Auch andere Versuche, diese Lutherschrift zu charakterisieren, gehen nicht wirklich auf.

<sup>62</sup> WA 11, 315,14–17.

<sup>63</sup> Morgenstern, Martin Luther Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei, 339; vgl. 294.

eigentlich eindeutig, dass es ihm beim Glauben seit Adam um den paulinischen Christusglauben ging.

Zwar vertrat Luther hier keine Enterbungstheorie, wie sie von der Alten Kirche her üblich war, aber er steckte das biblische Israel schon in ein so eindeutig christliches Kostüm, dass eine Enterbung gar nicht mehr erfolgen konnte. Vielmehr richtete sich seine Hoffnung darauf, dass die Juden seiner Zeit sich auf ihr Allereigenstes besinnen und zum Glauben ihrer Väter zurückkehren würden, den er mit dem christlichen Glauben gleichsetzte.

Diese erste seiner Judenschriften versah Luther wie dann die folgenden auch mit Ratschlägen zur gesellschaftlichen Gestaltung der Lebensverhältnisse der Juden.<sup>64</sup> Er erhoffte durchaus Auswirkungen im politisch-gesellschaftlichen Bereich. Seine Ratschläge, mit denen er solche Konsequenzen zog und die jeweils ganz unterschiedlich ausfielen, lassen sich aber kaum als eigentliche Motivation für seine Veröffentlichungen ausmachen. Vielmehr spricht die sich durchhaltende theologische Grundanschauung dafür, dass hierin die eigentliche Basis für seine Wortmeldungen liegt. Er wollte seine Sicht, die er als biblisch begründet ansah, unter wechselnden politischen Verhältnissen absichern und zur Geltung bringen. Gerade dadurch, dass sie in der praktischen Umsetzung so unterschiedlich ausfallen konnte, offenbart sich ihre ideologische Eigenart; sie ist nicht am Miteinander mit dem Gegenüber orientiert, sondern an einem unabhängig davon entworfenen Bild.

Diese seine Schrift wird zwar weithin als positiver Neuanfang im Verhältnis zu den Juden angesehen.<sup>65</sup> Tatsächlich darf der freundliche Ton nicht darüber hinwegtäuschen, dass Luther die konkreten Juden seiner Zeit nicht wirklich in Blick nahm, sondern sich eine Vorstellung gebildet hatte, die ihn ihnen gegenüber in starkem Maße voreingenommen machte. Als die von ihm selbst entwickelte theologische Grundthese nicht so aufging, wie er es erwartet hatte, hielt er dennoch konsequent daran fest. Mit den Jahren nahm er verstärkt Antijudaismen auf, die sich ihm anboten; denn sie schienen ein Festhalten an seiner Grundanschauung zu plausibilisieren. Er bediente sich zunehmend polemischer Stereotypen, die er unkritisch übernahm.<sup>66</sup> Dieses Material aus zweiter Hand sollte seine Argumentation unterstützen. Seine groben Ausfälle ergaben sich nicht folgerichtig aus seinem biblischen Ansatz, sondern sie beruhten auf Anleihen aus einem traditionellen Antijudaismus.

<sup>64</sup> Ebd., 315,3 –24; 336,22–36.

<sup>65</sup> Zur jüdischen Rezeption vgl. Walter Homolka, *Ruhm dem Luther!? Der Reformator und seine Rezeption im Judentum, Begegnungen. Zeitschrift für Kirche und Judentum* 103 (2020/1–2), 62–69. »Diese Zustimmung bezog sich aber immer nur auf die gesellschaftlichen Veränderungen, die Luther anstieß, nie aber auf seine Theologie« (ebd., 64). Dabei blieb unberücksichtigt, dass Luther die gesellschaftlichen Zugeständnisse nicht grundsätzlich forderte, sondern zeitlich befristet in der Hoffnung, dass die Juden sich dem Christusglauben öffnen. Die hermeneutische Problematik lässt sich nicht übersehen, bleibt hier aber außerhalb des Blickfeldes.

<sup>66</sup> Vgl. dazu Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden*.

Seine schärfere Tonart, die er den Juden gegenüber später anschlug, bedeutete jedoch keinen wirklichen Umschwung. Vielmehr ist sie Ausdruck eines Stimmungswandels. Der war dadurch eingetreten, dass Luther mit der Erfahrung nicht umgehen konnte, dass sein Gegenüber offensichtlich nicht in den Rahmen passte, in den er es gesteckt hatte. Statt selbst zu einer Revision seiner Sicht in einer konkreten Begegnung bereit zu sein, warf er seinem Gegenüber fehlende Offenheit vor. Hatte er 1523 wertschätzend hervorgehoben: »Und wenn wyr gleych hoch uns rhumen, so sind wyr dennoch heyden und die Juden von dem geblutt Christi, wyr sind schweger und frembding, sie sind blut freund, vettern und bruder unsers hern.«<sup>67</sup> So äußerte er sich 1546 sehr abfällig: »Wie wol ich Sorge trage, das Jüdische blut sey nu mehr wesserig und wild worden.«<sup>68</sup>

Zu der für Luther vielleicht entscheidenden Begegnung mit drei Rabbinern kam es 1525/26.<sup>69</sup> Diese endete offenbar ganz friedlich. Im Anschluss daran aber ergab sich ein heftiges Nachspiel.<sup>70</sup> Die jüdischen Gesprächspartner bezeichneten Christus als einen »Gehängten«: »Ich erfur aber hernach, wie sie mir den Christum hatten einen ›Tola‹ genennet, das ist einen gehenckten schecker. Darumb wil ich mit keinem Jüden mehr zu thun haben. Sie sind wie S. Paulus sagt, dem zorn übergeben, je mehr man jnen helffen will, je herter und erger sie werden. Las sie faren.«<sup>71</sup>

Das »Wort vom Kreuz« (I Kor 1,18), die Bezeichnung eines nach römischem Brauch Gekreuzigten als »König der Judäer« (Mk 15,26), wurde von Juden immer schon als »ärgerliche Zumutung« (σκάνδαλον) empfunden (I Kor 1,23), zumal diese Identifizierung schon von einem Juden wie Paulus vor dem Hintergrund des Verfluchtseins eines zuvor durch Steinigung hingerichteten »Aufgehängten« (הלל) nach Dtn 21,22–23 gehört wurde (Gal 3,23). Luther empfand diese Wertung nun aber offenbar als eine mutwillige Verunglimpfung. Indem er auf die frühe polemische Äußerung des Paulus zurückgriff, sah er die Juden endgültig dem »Zorn« (ὀργή) Gottes ausgeliefert (I Thess 2,16). Hatte Paulus sein anfängliches Urteil später abgemildert und nach der Feststellung eines »Ärgernisses« bei ihnen bei sich selbst einen großen »Schmerz« über ihr Verhalten bekannt (Röm 9,2) und ein ganz anderes Ziel Gottes erwartet (Röm 11,28–32), so ging Luther den umgekehrten Weg und schnitt den erst zarten Gesprächsfaden sofort rigoros ab.

<sup>67</sup> Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei; WA 11, 315,25–27.

<sup>68</sup> Eine Vermahnung wider die Juden. 15. Februar 1546; WA 51, 195,13–14.

<sup>69</sup> Vgl. Osten-Sacken, Martin Luther und die Juden, 103–110. – Ein genauerer Blick auf die Schilderungen Luthers aus seiner Erinnerung heraus zeigt, dass Luther mit seinen Besuchern über bestimmte Texte des Alten Testaments, wobei Jer 23,6 eine zentrale Rolle spielte, ins Gespräch zu kommen versuchte.

<sup>70</sup> Vgl. Volker Stolle, »HERR, der vnser Gerechtigkeit ist« (Jer 23,6), in: Fides, Confessio & Pietas. Studien zur Wirkungsgeschichte der Reformation, hg. v. Christoph Barnbrock u. Christian Neddens (Glauben und Bekennen 1). Leipzig 2021 (in Druck).

<sup>71</sup> Von den Juden und ihren Lügen. 1543; WA 53, 462,1–5.

Luthers Judenbild war nicht kommunikativ angelegt. 1537 lehnte er die Bitte um ein Gespräch ab, die Josel von Rosheim/Elsass (1476–1554), der Vertreter der Judenheit in rechtlichen und religiösen Angelegenheiten im Reich, anlässlich der Vertreibung der Juden aus Sachsen 1536 an ihn gerichtet hatte. Denn er wollte an seinem Bild, das er sich von den Juden gemacht hatte, unbedingt festhalten: »Denn mein Herz ja gewesen ist, und noch, daß man die Jüden sollt freundlich halten, ob sie Gott dermaleins wollt gnädiglich ansehen und zu ihrem Messia bringen, und nicht der Meinung, daß sie sollten durch mein Gunst und Forderung in ihrem Irrtumb gestärkt und ärger werden.« Eine Gesprächsbasis ergab sich daraus nicht: »Denn ich umb des gekreuzigten Jüdens willen, den mir niemand nehmen soll, Euch Jüden allen gerne das Beste tun wollte, ausgenommen, daß Ihr meiner Gunst zu Euer Verstockung brauchen sollt.«<sup>72</sup>

## 2.2 Die besondere Geschichte Israels als abgeschlossene Episode

Luther baute in seiner Schriftauslegung seinen gesamtbiblischen Ansatz unter christlicher Perspektive weiter aus. Sein Bestreben war, »den HERRN Christum in dem Alten Ebreischen Testament vleissig [zu] suchen«<sup>73</sup>. Allerdings geschah dies oft auf auslegungsmethodisch sehr gewaltsame Weise.<sup>74</sup>

Dabei strukturierte Luther sein Israelbild nach der Folge von altem und neuem Bund. Während er das Volk Israel von seinen Ursprüngen bei den Vätern her bereits in die Kirche von Adam her einbezogen hatte, ließ er dann mit Mose eine besondere Phase der Geschichte Israels als politisches und religiöses Gemeinwesen beginnen, die mit der Geschichte Jesu und der Zerstörung Jerusalems unter Titus dann ihr Ende gefunden hätte.

Den Anfang dieses speziellen Abschnitts der Israelgeschichte markierte er im Buch Exodus: »Darnach ym andern buch, da die welt nu voll vnd ynn der blindheyt versuncken war, das man schir nicht mehr wuste, was sund war oder wo tod her komen sey, bringet Gott Mosen erfur mit dem gesetz vnd nympt eyn besonders volck an, die welt an yhnen widder zu erleuchten, vnd durchs gesetz die sund zu eroffnen, Vnd verfasst also das volck mit allerley gesetzen, vnd sondert sie von allen andern volckern, lesset sie eyne hutten bawen vnd richt eynen Gottis dienst an, bestellet fursten vnd amptleut, vnd versorget also seyn volck, beyde mit gesetzen vnd leutten, auffs aller feynest,

<sup>72</sup> Luther an den Juden Josel, Wittenberg 11. Juni 1537; WA.Br 8, Nr. 3157, 9–13.57–60 (S. 89–91).

<sup>73</sup> Von den letzten Worten Davids. 1543; WA 54, 93,29.

<sup>74</sup> Vgl. Stolle, Israel als Gegenüber, 326–347.