

Zeitgenössische jüdische Reaktionen auf Luther und die Wittenberger Reformation von Andreas Pangritz

Schon auf die Hussitische Reformation des 15. Jahrhunderts hatten jüdische Gelehrte mit einer gewissen Sympathie reagiert.¹ 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.²

R. ABRAHAM B. R. ELIEZER HA-LEVI

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 und ihren Klerus zu zerstören.“³ Nach Gershom Scholem wirft R. Abrahams Geschichtsdeutung „ein apokalyptisches Licht auf die Reformation und den Aufstieg Martin Luthers“. R. Abraham habe in Luther einen „Krypto-Juden“ gesehen, „einen Proselyten, dessen Revolte sich nicht allein gegen den Papst wandte, sondern sich auf die Christenheit als ganze ausdehnte, um allmählich die Heiden der jüdischen Religion und ihren Gesetzen nahezubringen“. Nicht zuletzt die Tatsache, dass sich die Reformatoren für das Studium des Hebräischen einsetzten, dürfte ihm als ein Beleg für diese Einschätzung gedient haben.⁴

Luther wird von R. Abraham als einer gesehen, der „aus einer christlichen Umgebung hervorgegangen ist, die damit begonnen hatte, sich selbst für ihre eigenen Zwecke durch das Licht von Israels Tora aufzuklären“.⁵ Dabei habe Luther „die Verkehrtheit ihres Glaubens“ aufgezeigt, sich inzwischen vom Gekreuzigten abgewandt und sich gegen diejenigen gestellt, die an ihn glaubten, – ein offensichtliches Missverständnis auf Seiten R. Abrahams. Ben-Sasson vermutet, dass der „bilderfeindliche Aspekt“ der lutherischen Aktivitäten zu der Folgerung geführt habe, ein Bilderstürmer könne unmöglich den Gekreuzigten vergöttlichen. So lobt R. Abraham die Reformatoren: „Mit starker Hand zerstören und verbrennen sie die Bilder ihrer Götter, und ihre Idole werden in allen Teilen ihres Herrschaftsbereichs entfernt.“⁶ Hierzu muss allerdings gesagt werden, dass gerade der Bildersturm, der in Luthers Abwesenheit aufgrund der Predigten Karlstadts 1521 in Wittenberg stattgefunden hatte, den heftigen Protest Luthers hervorgerufen hatte. Die „Abtutung der Bilder“⁷ war aus Luthers Sicht Ausdruck einer judaisierenden Irrlehre.

Im Übrigen lobt R. Abraham Luther dafür, dass „alle Heiden in all den Ländern ..., die vom Einfluss dieses edlen Mannes berührt sind, die Juden erheben“, wobei er nicht zuletzt darauf verweist, dass die Lutheraner die Juden zu ihren Gottesdiensten freundlich einluden.⁸ Diese letzten Bemerkungen könnten – wie Ben-Sasson vermutet – eine Anspielung auf Luthers Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ von 1523 darstellen.⁹ Alles in allem meint R. Abraham im Blick auf die Anhänger Luthers, dass „Gottes rechte Hand ausgestreckt sei, sie vor der Ankunft des Messias anzunehmen ...“, wobei er sich nicht sicher ist, ob es Gottes Wille sei, die Lutheraner „allmählich dem mosaischen Glauben anzunähern“. Ein Teilerfolg sei jedenfalls offensichtlich.¹⁰ Auch wenn sich R. Abraham der Tatsache bewusst war, dass es sich in der Auseinandersetzung Luthers mit dem Papst um rivalisierende Positionen innerhalb des Christentums handelte und nicht darum, einen Weg zum Judentum zu suchen, so habe doch Luther „die Schande Roms aufgedeckt“ und damit den Anfang vom Ende der kirchlichen Macht eingeleitet. Jedenfalls könne schon allein die Tatsache einer Spaltung innerhalb des Christentums aus jüdischer Sicht nur begrüßt werden.¹¹

ANONYMUS

In der Stellungnahme eines wahrscheinlich aus Deutschland stammenden Anonymus, die Ben-Sasson auf die Zeit unmittelbar nach 1538 datiert,¹² heißt es (mit einigen Auslassungen) zu Luthers Schriften über die Juden: „Im Jahre 280 nach der kleinen Zählung [5280 = 1520] stand ein Priester auf mit Namen Martin ... Herzöge und Fürsten und Mächtige zog es zu ihm hin und solche, die unter ihnen Gelehrte in ihrem Glauben waren. Er und seine Gefolgschaft sagten, man solle den Juden kein schweres Joch auflegen, mit ihnen ehren- und liebevoll

umgehen und sie [der Kirche] nahe bringen. Er erbrachte den Nachweis dafür und verfasste ein Buch – ‚Jesus aus der Familie Israels‘. Doch man spottete über ihn, dass er fast Israelit sei. Da reute es ihn, und er war darauf aus, sich dem Verdacht zu entziehen; denn sie hatten über ihn gespottet und gesagt, seine Erkenntnis richte sich nach dem Glauben Israels. Als er all dies hörte, da verkehrte er seine Worte, und er schrieb an alle Völker zum Bösen. ... Was aber das angeht, was er vorher getan hat, [so] hat er es getan, um sie [= die Juden] durch wohlwollende Worte zu ihrem Glauben zu ziehen. Doch als sie sich ihm nicht zuwandten und unbeugsam blieben und nicht auf seine Stimme hörten, da verlegte er sich auf Verleumdung – in Erfüllung des Schriftworts: ‚Wer Verleumdung aussprengt, ist ein Tor‘ [Spr 10,18]. Was auch immer er an üblen Nachreden und Lügen zu finden vermochte, daraus machte er Bücher, und er gab den Juden einen Namen und nannte sie *Sabbatni"er* ..., will sagen: ‚die, die den Sabbat halten‘.¹³

Deutlich ist in diesem Text die Anspielung auf Luthers Traktat „Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei“ von 1523 – hier zitiert als „Jesus aus der Familie Israels“ –, die als ein vergeblicher judenmissionarischer Versuch Luthers beurteilt wird. Die Wendung Luthers gegen die Juden wird durch ein doppeltes Motiv erklärt: Einerseits habe Luther sich gegen die Verleumdung wehren wollen, „dass er fast ein Israelit sei“; andererseits sei er von den Juden enttäuscht gewesen, die sich gleichwohl nicht von seinen Worten hätten überzeugen lassen.¹⁴ Die Behauptung schließlich, Luther habe in seinen antisemitischen Spätschriften die Juden als „Sabbatni"er“ bezeichnet, soll offenbar eine Anspielung auf Luthers Schrift „Wider die Sabbater“ sein.¹⁵

R. YEHIEL B. R. SAMUEL DA PISA

In der 1539 veröffentlichten Schrift „Minhat Qena'ot“ des italienischen Juden R. Yehiel b. R. Samuel da Pisa findet sich ein prinzipieller Vorbehalt gegen die reformatorische Bewegung aus dogmatischen Gründen. Hier wird das reformatorische Prinzip des „sola fide“ als Gefährdung der Lehre vom „freien Willen“ zurückgewiesen, weil es Bedeutung der guten Werke bestreite. Demgegenüber wird die Willensfreiheit als gemeinsame Lehre von römisch-katholischer Kirche und Juden verteidigt.¹⁶ Diese Stellungnahme ist bemerkenswert, weil sie wegen ihres frühen Zeitpunkts kaum als Reaktion auf Luthers judenfeindliche Wendung interpretiert werden kann; vielmehr muss sie als eine grundsätzliche Problematisierung des Ansatzes der reformatorischen Theologie aus jüdischer Sicht gelten.

R. JOSEPH (JOSEL) VON ROSHEIM

Am bekanntesten ist die „Vergegnung“ zwischen R. Joseph (Josel) von Rosheim¹⁷ und Martin Luther geworden. Josel, der sich 1537 vergeblich an Luther um Unterstützung gewandt hatte, zählt zu denjenigen Juden, die sich ausführlich mit der reformatorischen Bewegung auseinandergesetzt haben. In seinen „Memoiren“ erinnerte er sich, dass er auf dem Fürstentag von Frankfurt im Jahr 1539 in einer der „Disputationen, die ich hatte vor vielen Gelehrten der anderen Nationen, um sie zurechtzuweisen gegen die Worte von Luther und Butzer und seinem Anhang aus dem Wortlaut unserer Heiligen Lehre“, so erfolgreich gewesen sei, dass die Fürsten ihm „für die Segenssprüche“ gedankt hätten.¹⁸ Auf die „heftigen und zornigen Worte“ des Straßburger Reformators Butzer habe er „geantwortet, da er uns drohte...: ‚Gott der Herr hat uns erhalten seit Abrahams Zeiten, wird uns ohne Zweifel mit seiner Gnade vor euch weiterhin erhalten.‘“ Damit sei er von ihm geschieden.¹⁹ Auf die Bestrebungen Butzers, Juden zum Besuch christlicher Gottesdienste zu zwingen,²⁰ reagierte Josel mit einer „Trostschrift“ an die Juden, die er im März 1541 auch dem Straßburger Rat vorlegte, worin er seinen „Verwandten der Jüdischheit“ „nach meinem besten Verstand meinen getreuen Ratschlag aus der Heiligen biblischen und prophetischen Schrift zugeschrieben“ habe.²¹ In der „Trostschrift“ erinnerte Josel daran, dass er früher die Predigten Capitos, des anderen Straßburger Reformators, gelegentlich „um seiner großen Lehre willen“ freiwillig gehört habe; er sei jedoch, wenn ihm dessen Predigten „nicht angenehm“ gewesen waren, frei gewesen zu gehen.²² Auch erinnerte er sich daran, dass er 1530 „hart zur Rede gestellt worden“ sei, weil er angeblich „die Lutherischen ihren Glauben gelehrt“ habe.²³

Um so größer war der Schock, als Luther 1543 seine Serie von Traktaten gegen die Juden veröffentlichte. Es war nicht nur der Inhalt von Luthers Angriffen, der ihn beunruhigte, sondern auch der Ton, der ihn eher an die Gestimmtheit des Mobs als an die diplomatische Sprache von Reichstag, Magistrat und kaiserlicher Kanzlei erinnerte, die er gewohnt war.²⁴ Mit drei Eingaben vom 28. Mai, 11. Juni und 5. September 1543 wandte sich Josel daraufhin an den Straßburger Rat, um die Verbreitung von Luthers groben Veröffentlichungen unterbinden zu lassen. Er erinnert daran, dass Luther ihn schon 1537 nicht habe „wollen vorlassen zu verantworten“. Luthers Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ bezeichnete er als „solch grob unmenschlich Buch mit Scheltworten und Lastern, [die es] uns Juden auflegt [= vorwirft], des [= wie sie] sich, ob Gott will, bei unserem Glauben und

[all]gemeinen Jüdischheit mit Wahrheit nicht finden würde“. Er sei bereit, sich „mit Hilfe des Allmächtigen und Sprüchen der Propheten, stetlich [= aufrichtig], wahrhaftig vor allen Hochgelehrten“ zu „verantworten“. Da es „hin und wieder auf dem Land“ unter Berufung auf Luther zu „Lästerungen und Schmähungen“ von Juden gekommen sei und sogar zu Drohungen, „man werde und solle uns totschiagen“, müsse eine weitere Verbreitung von Luthers Schrift verhindert werden, „damit wir Armen nicht durch Unverständige möchten beschädigt werden“. Er sei bereit, in eine Auseinandersetzung mit Luther „mündlich und auch schriftlich aus der Heiligen Schrift“ einzutreten.²⁵

In seiner Eingabe vom 11. Juli 1543 warnt Josel erneut vor der Pogromstimmung, die durch Luthers Pamphlete erzeugt werde, so „dass etliche Personen vor dem gemeinen Mann offenbar sagen und rühmen, so man einen Juden an Leib oder Gut beschädige, würde ihm verziehen, denn Doctor Martin Luther hätte solche Meinung in seinem Druck lassen ausgehen, auch befohlen zu predigen.“ Niemals sei es „von keinem Gelehrten“ je „gehört worden, dass mit uns armen Juden also tyrannischer Weise mit Gewalt gehandelt“ wurde. Darüber hinaus warnt Josel ganz allgemein vor der gesellschaftlichen Unruhe, die durch Luther geschürt werde: „Sollte man uns keinen Glauben oder Landfrieden halten, um dass wir nicht glauben wollten, was Martin Luther glaubt, würde sich das gar weit einreißen; denn er verwirft noch viel größere und höhere [Leute] im Gewalt als wir arme Unterdrückte sind, die er dann auch urteilt, sie beten das Kalb von Aaron an, [es] würde ihnen auch übler gehen als uns Juden.“²⁶ Er wisse davon, dass Luthers Schriften an manchen Orten zur Verfolgung und Vertreibung der Juden geführt hätten und bitte daher den Rat darum, bei den Kurfürsten und Fürsten von Sachsen und Hessen zu intervenieren.²⁷

Der letzten Bitte wurde nicht entsprochen; jedoch verbot der Rat für das Gebiet der Stadt den Druck von Luthers Pamphleten.²⁸ Einen vollen Erfolg erzielte Josel hingegen bei Kaiser Karl V., der ihm am 5. April 1544 ein Privileg für die Juden zusichert, das im Jahr 1546 tatsächlich veröffentlicht wird und „alle Rechte und Freiheiten der Juden bestätigt“. Ausdrücklich werden darin die Juden auch gegen die Blutbeschuldigung, die ja auch Luther übernommen hatte, in Schutz genommen.²⁹

Es ist unter diesen Umständen nicht verwunderlich, dass Josel mehr und mehr davon überzeugt war, dass das Luthertum eine Verschärfung der Gefahr für die Judenheit darstellte, weshalb er in den innerchristlichen konfessionellen Auseinandersetzungen eher mit der kaiserlich-katholischen Partei sympathisierte.³⁰ Gegen Ende seines Lebens nahm Josel eine geradezu feindselige Haltung gegenüber der Reformation ein, die er als Bedrohung für die öffentliche Ordnung ansah. In seinem „Sefer ha-Miqna“ beschreibt er die reformatorische Bewegung als den „Fall eines Volkes, das einen neuen Glauben errichtet hat mit allerlei Nachsicht, um das Joch abzuwerfen. Und ihr Ziel war es, gegen uns zu hetzen und das Volk Israel zu vernichten durch allerlei scharfe rechtliche Maßnahmen und Massaker. Aber Gott, der die Heimsuchung seines Volkes sah, sandte seinen Engel, gnädige Könige, um seiner Majestät, dem Kaiser Karl – lang möge er leben! –, Macht und Stärke zu geben, damit er über sie bei vielen Gelegenheiten siegen möge, indem er ihr Bündnis zerbrach und ihre Verschwörung zunichte machte. ... Und er triumphierte durch ein Wunder und rettete das Volk Israel aus den Händen des neuen Glaubens, der durch den Priester mit Namen Martin Luther, *einen unreinen Mann*, errichtet worden war, der beabsichtigte, alle Juden zu vernichten und erschlagen, jung und alt. Gesegnet sei der Herr, der seine Ratschläge vereitelte und seine Absichten zunichte machte und der uns seine Vergeltung sehen ließ und uns viele Rettungen bis zum heutigen Tag gewährte.“³¹

In Josels Augen hatte sich die Reformation als anarchisch erwiesen, als eine Gefährdung der öffentlichen Ordnung, die auch für die Juden bedrohlich werden musste. Die Bezeichnung Luthers als „einen unreinen Mann“, die Josels Abscheu gegen den Reformator zum Ausdruck bringt, beruht auf einem hebräischen Wortspiel, wonach der Name Luther als „Lo-Thahor“ – mit der Bedeutung „der Unreine“ – transkribiert werden kann.³² Der Luther der Schriften „Von den Juden und ihren Lügen“ und „Vom Schem Hamphoras“ wird von Josel nach dem Modell des Haman aus dem Buch Esther als prinzipieller Judenfeind gezeichnet, der die Vernichtung des jüdischen Volkes beabsichtigt.³³ Nach Ben-Sasson war Josels Parteinahme gegen die Reformation nicht zuletzt in seiner Wahrnehmung der neuen Bewegung und deren Haltung gegenüber den Anhängern anderer Religionen und insbesondere der Juden begründet. Er musste sich eingestehen, dass innerhalb der reformatorischen Bewegung Männer wie Luther und Butzer die Oberhand gegenüber den relativ toleranten Charakteren wie Wolfgang Capito und Andreas Osiander behalten hatten.³⁴

Für Martin Butzer war die deutliche Ablehnung Luthers durch Josel nicht etwa als Antwort auf den feindseligen Charakter von Luthers Spätschriften zu verstehen, sondern als Beweis für die Verstockung der Juden, deren Glaube und Religion ohnehin „ein Ding“ mit dem der Papisten sei.³⁵ Es muss jedoch betont werden, dass andere Reformatoren wie Heinrich Bullinger und Andreas Osiander sich von Luthers Pamphleten angewidert zeigten. Das „Wahrhafte Bekenntniss der Diener der Kirchen zu Zürich“ von 1545 stellt fest: „So ist vorhanden Luthers schweinisches, kotiges Schemhamphorasch, welches, so es geschrieben wäre von einem Schweinhirten, nicht

von einem berühmten Seelhirten, etwas, doch auch wenig Entschuldigung hätte.“³⁶ Nach Heiko Augustinus Oberman sprechen außerdem gute Gründe für die Annahme, dass auch Melanchthon durch Luthers wilden Antijudaismus in Verlegenheit gebracht wurde.³⁷

SAMUEL USQUE

Bemerkenswert ist die Einschätzung der Reformation in dem portugiesisch geschriebenen Werk „Consolação às Tribulações de Israel“ („Tröstung für die Bedrängnisse Israels“) des marranischen Historikers Samuel Usque (geboren 1492), das zuerst 1553 in Ferrara gedruckt wurde. Hier wird die Kirche davor gewarnt, Juden zur Taufe zu zwingen, weil dies zu heimlichen Aktivitäten der Marranen führen werde. Usque interpretiert die Entstehung der reformatorischen Bewegung aus der Existenz solcher krypto-jüdischen Milieus im christlichen Abendland: „... viele Nachkommen dieser Juden waren wahrscheinlich immer noch unzufrieden mit dem Glauben, den ihre Vorfahren so zögerlich angenommen hatten. Es scheint durchaus plausibel anzunehmen, dass von diesen Leuten die Lutheraner abstammen, die überall im Christentum entsprungen sind. Denn nachdem in der christlichen Welt die Christen die Juden gezwungen haben, ihre Religion zu ändern, scheint es göttliche Vergeltung zu sein, dass die Juden zurückschlagen mit den Waffen, die ihnen in ihre Hand gegeben waren; um diejenigen zu bestrafen, die sie zwangen, ihren Glauben zu ändern, und als ein Urteil über den neuen Glauben brechen die Juden aus dem Kreis der christlichen Einheit aus und versuchen, durch solche Handlungen wieder den Weg zu ihrem Glauben zu betreten, den sie so lange zuvor verlassen hatten.“³⁸

Diese Stellungnahme eines Marranen zur Reformation versucht eine zugleich katholische und jüdische Position zu vertreten: Als Katholik appelliert Usque an die Kirche, im eigenen Interesse auf Zwangstaufen zu verzichten. Als Jude sieht er in der Reformation den Anfang einer Rückwendung zum Judentum. „Einerseits wird die Reformation als ein Mittel gesehen, durch das der jüdische ‚Untergrund‘, der in die Kirche durch deren eigenen Zwang eingedrungen war, befähigt wird, auf den Unterdrücker ‚mit den Waffen‘ einzuschlagen, ‚die ihnen in ihre Hände gegeben waren‘, die Hände der zwangsweise zum Christentum Bekehrten. Andererseits wird die Reformation als Wegbereitung betrachtet, wodurch die Nachkommen der früher zwangsweise Bekehrten danach streben, ‚zu ihrem eigenen Glauben‘ zurückzukehren, ‚den sie so lange zuvor verlassen hatten‘.“³⁹

R. JOSEPH B. R. JOSHUA HA-KOHN

Wieder anders war die Einschätzung des R. Joseph b. R. Joshua ha-Kohn (1496 Avignon - ca. 1575 Italien), der offen mit der Reformation sympathisierte, weil er in ihr die Vorbereitung allgemeiner religiöser Toleranz sah. „Es ist der Triumph der Weisheit, den er hier sieht, verbunden mit der Hoffnung, dass weiterer religiöser Streit und Selbstopfer der Vorkämpfer der Reformation Toleranz in den Königreichen Europas einführen werde.“⁴⁰ R. Joseph sah in der päpstlichen Propaganda für den Bau des Petersdoms in Rom den Auslöser für die Reformation und pries in seiner Chronik „Divré ha-Yamim“, die 1554 in Sabbioneta gedruckt wurde, „den Priester Martin, einen weisen und unterscheidenden Mann“ dafür, dass er den Betrug entlarvt habe. Dieser habe scharf gegen den Papst gepredigt, auch wenn er das Verlangen nach ‚jenem gewissen Mann‘ (Jesus) nicht aufgegeben habe.⁴¹ Auch R. Joseph lobte die Ablehnung der Bilder durch die Reformatoren und betonte die Bedeutung der Spaltung im christlichen Lager.⁴² Die Plünderung Roms durch kaiserliche Truppen im Jahr 1527 (Sacco di Roma) und die dadurch bewirkte Schädigung der römisch-katholischen Kirche erfüllte ihn geradezu mit Schadenfreude, obwohl auch Juden darunter zu leiden hatten.⁴³

Es waren insbesondere die Religionskriege in Frankreich, die bei R. Joseph Sympathien für die Reformation auslösten. Dabei bezeichnete er die Reformatoren unterschiedslos als „Lutheraner“, auch wenn es sich in der Provence eher um Calvinisten gehandelt haben dürfte, genauer: Hugenotten und Waldenser. Jedenfalls stellte „die Tapferkeit und das Leiden der Verteidiger der Reformation in der Provence für ihn eine Geschichte des heroischen Martyriums dar“, mit dem er sich als Vertreter der jüdischen Minderheit gut identifizieren konnte.⁴⁴ Dies galt um so mehr, als in Avignon, seiner Geburtsstadt, nach seiner Beobachtung auch die Juden verfolgt und terrorisiert wurden.⁴⁵

Bedeutsam an der historischen Lagebeschreibung des R. Joseph ist nicht zuletzt seine Einschätzung, dass „das schreckliche Blutvergießen“ der Religionskriege in Frankreich schließlich „gewiss zur Durchsetzung religiöser Toleranz führen müsse“. Dieses Prinzip, das zunächst in den Verträgen zwischen den einander bekämpfenden christlichen Parteien formuliert wurde, werde schließlich „eine grundsätzliche Verbesserung herbeiführen, die auch die Stellung der Juden positiv berühren werde“.⁴⁶ So lobte er das Toleranzedikt von Amboise, mit dem König Karl IX. im April 1563 den Hugenotten eine begrenzte Religionsfreiheit außerhalb der Städte gewährt hatte, als einen Friedensschluss, wonach „jeder seinen Gott verehren konnte je nach seinem Wunsch ohne Furcht“.⁴⁷

Der Aspekt der Spaltung des Christentums stand auch im Zentrum einer jüdischen Stellungnahme zur reformatorischen Bewegung, die am Hof des Osmanischen Reiches formuliert wurde, und zwar von R. Abraham Ibn Megas ha-Levi (1520-1566), dem Leibarzt des Sultans Suleiman II. R. Abraham schreibt in seinem Buch „Kevod Elohim“, das zwanzig Jahre nach seinem Tod von seiner Frau in Konstantinopel im Jahr 1585/86 veröffentlicht wurde, über die innerchristlichen Konflikte: „Gott hat den Geist der Lutheraner – die ursprünglich zu ihnen gehörten, aber nun ihre Ansichten zurückwiesen – erweckt, um ihre Standbilder zu zerstören, ihre Türme niederzureißen und die geschnitzten Bilder ihrer Götter zu verbrennen. So verwarfen und zerstörten sie vieles von dem wertlosen Glauben, dem sie anhängen. ... Sieh nun, diese Gemeinde hat allen Glauben in Bilder und Priester verworfen und hat die Gestalt dieses wertlosen Glaubens abgelegt. So ist ihr Glaube zurückgekehrt in den Zustand urzeitlicher Flüssigkeit. ... Sie sind bereit geworden, Gestalt anzunehmen, wenn sie Gnade bei Gott finden werden, nachdem sie heimgesucht worden sind wegen ihrer Sünden und der Sünden ihrer Väter, wegen all dessen, womit sie und ihre Väter die Juden verfolgt haben. Und wenn sie Gnade bei Gott finden, werden sie bereit sein, den Glauben anzunehmen.“⁴⁸

Bemerkenswert ist hier die Einschätzung, dass die Reformation zu einer Verflüssigung der starren Gestalt des Christentums und so letztlich zu seiner Auflösung führen werde. Abgesehen von der Beobachtung der Spaltung innerhalb des Christentums handelt es sich jedoch offensichtlich um eine eklatante Fehleinschätzung: Die Kritik des Bilderwesens war gerade nicht die Sache des Luthertums. Und selbst, wenn man den Terminus „Lutheraner“ als Ersatzbegriff für die reformatorische Bewegung im Allgemeinen nimmt, dann ist wohl der Wunsch Vater des Gedankens gewesen, dass die Reformation quasi eine „praeparatio legis“, eine Vorbereitung der Rückkehr der Christen zum jüdischen Gesetz, gewesen sei.

Generell kann man sagen, dass frühe jüdische Stellungnahmen zur Reformation durch einen „eschatologischen Ton geprägt waren, der sich gelegentlich zu apokalyptischer Höhe erhob“. Gleichwohl ist das Bemühen um nüchterne Einschätzung der Lage erkennbar. Viele jüdische Beobachter hatten den Eindruck, Zeugen einer „großen Transformation“ zu sein, deren Charakter grundsätzlich als „erlösend“ eingeschätzt wurde.⁴⁹ Andere jedoch – wie Josel von Rosheim – kamen angesichts von Luthers feindseliger Haltung zu der Einsicht, dass die Reformation eher eine Gefährdung der gesellschaftlichen Lage der Juden mit sich brachte.

Literatur:

Hayim Hillel Ben-Sasson, *The Reformation in Contemporary Jewish Eyes*, Jerusalem 1970.

H. H. Ben-Sasson, Art. Reformation, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 14, Sp. 18-23.

Harry Breßlau, Aus Straßburger Judenakten. II. Zur Geschichte Josels von Rosheim, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 5. Jg. (1892), 307-325.

Carl Cohen, Die Juden und Luther, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 54 (1963), 38-51.

Reinhold Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters* (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, hg. v. N. Bonwetsch u. R. Seeberg), Berlin 1911 (Reprint Aalen 1973).

Peter von der Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas „Der gantz Jüdisch glaub“ (1530/31)*, Stuttgart 2002.

Stefan Schreiner, Jüdische Reaktionen auf die Reformation – einige Anmerkungen, in: *Judaica* 39 (1983), 150-165.

Dr. Andreas Pangritz ist Professor für Systematische Theologie und Direktor des Ökumenischen Instituts an der Rheinischen Friedrich Wilhelm Universität Bonn

aus: Begegnungen. Zeitschrift für Kirche und Judentum, Nr. 1 / 2011

¹ Vgl. Hayim Hillel Ben-Sasson, *The Reformation in Contemporary Jewish Eyes*, Jerusalem 1970, S. 7-11; vgl. auch S. 17.

² Vgl. B. M. Ansbacher/J. E. Heller, Art. „Luther, Martin“, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 11, Sp. 585.

³ Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O. S. 24 (deutsche Übersetzung hier und im Folgenden: AP). – Zu Abraham b. Eliezer ha-Levi vgl. auch Carl Cohen, „Die Juden und Luther“, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 54 (1963), S. 48f.; H. H. Ben-Sasson, Art. „Reformation“, in: *Encyclopaedia Judaica*, Bd. 14, Sp. 19 u. 21; Stefan Schreiner, „Jüdische Reaktionen auf die Reformation – einige Anmerkungen“, in: *Judaica* 39 (1983), S. 151f.

⁴ G. Scholem, zit. nach H. H. Ben-Sasson, *The Reformation in Contemporary Jewish Eyes*, S.26 (Rückübersetzung AP).

-
- ⁵ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 27.
- ⁶ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 28.
- ⁷ Vgl. Andreas Bodenstern von Karlstadt, *Von Abtuhung der Bilder und das keyn Bedtler vnther den Christen seyn sollen* (1522), hg. v. Hans Lietzmann, Bonn 1911.
- ⁸ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 28f.
- ⁹ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 29.
- ¹⁰ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 29f.
- ¹¹ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 31f.
- ¹² Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 48.
- ¹³ Anonymus, [Disputation], mit geringfügigen Varianten zit. nach: Peter von der Osten-Sacken, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand von Anton Margarithas „Der gantz Jüdisch glaub“ (1530/31)*, Stuttgart 2002, S. 37. – Zu der anonymen jüdischen Stellungnahme zu Luther vgl. auch S. Schreiner, a.a.O., S. 157f. – Im Unterschied zu Ben-Sasson und Schreiner hält es von der Osten-Sacken für näherliegend, dass der Text „erst nach den antijüdischen Traktaten Luthers von 1543 geschrieben ist“.
- ¹⁴ Vgl. P. von der Osten-Sacken, a.a.O., S. 37f.
- ¹⁵ Vgl. P. von der Osten-Sacken, a.a.O., S. 37, Anm. 135.
- ¹⁶ Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 55.
- ¹⁷ Zu Josels Aktivitäten im einzelnen vgl. Harry Breßlau, „Aus Straßburger Judenakten. II. Zur Geschichte Josels von Rosheim“, in: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 5. Jg. (1892), S. 307-325. – Vgl. auch Reinhold Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters* (1911), Aalen 1973, 100f. – Vgl. auch H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 48f. – Vgl. auch S. Schreiner, *Jüdische Reaktionen*, S. 153f.
- ¹⁸ Josel von Rosheim, *Memoiren*, zit. nach H. Breßlau, „Aus Straßburger Judenakten“, a.a.O., S. 317. – Vgl. auch H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 48f.
- ¹⁹ Josel von Rosheim, zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 50 (mit Anm. 148).
- ²⁰ Vgl. Martin Butzer, *Von den Juden, ob und wie die unter den Christen zu halten sind* (Straßburg 1539).
- ²¹ Josel von Rosheim an den Straßburger Rath (1541), in: H. Breßlau, a.a.O., S. 327 (Beilage 3). – Vgl. auch „Ein Summarischer Extract aus Jöblin oder Josephi Juden zu Roßheim Trostschrift an seine Brüder wider Buceri Büchlein“ (H. Breßlau, a.a.O., S. 320), in: H. Breßlau, a.a.O., S. 329f. (Beilage 4).
- ²² Josephi oder Josel's Judentrostschrift an seine brüder wider Buceri Büchlin, hg. v. L. Feilchenfeld (1898), zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 48 (mit Anm. 141).
- ²³ Ben-Sasson, S. 49 (mit Anm. 143).
- ²⁴ Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 49.
- ²⁵ Josel von Rosheim, *Supplik an den Straßburger Rath vom Mai 1543*, in: H. Breßlau, a.a.O., S. 331 (Beilage 5).
- ²⁶ Josel von Rosheim, *Supplik an den Straßburger Rath vom 11. Juli 1543*, in: H. Breßlau, a.a.O., S. 332 (Beilage 6).
- ²⁷ Vgl. Josel von Rosheim, a.a.O., in: H. Breßlau, a.a.O., S. 333.
- ²⁸ R. Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden*, S. 101.
- ²⁹ R. Lewin, a.a.O., S. 101.
- ³⁰ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 52.
- ³¹ Josel von Rosheim, *Sefer ha-Miqna*, zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 53.
- ³² Anderswo fügt Josel dem „Lo-Thahor“ noch hinzu: „Möge sein Leib und Seele in die Hölle fahren!“ (zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 54). – Vgl. auch den Bericht eines jüdischen Flüchtlings aus Braunschweig, der nach seiner Flucht durch Polen und Italien Israel erreicht hatte, um sich in Safed niederzulassen: „Wir wurden plötzlich vertrieben ... auf den Rat dieses unreinen Priesters Martin Luther hin ...“ (zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 51).
- ³³ Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 53.
- ³⁴ Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 55.
- ³⁵ M. Butzer, *Ratschlag die Juden betreffend*, zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 54.
- ³⁶ Zit. nach Lewin, a.a.O., S. 98f.
- ³⁷ Vgl. H. A. Oberman, *Three Sixteenth-Century Attitudes*, in: ders., *The Impact of the Reformation*, S. 114.
- ³⁸ Samuel Usque, *Consolação às Tribulações de Israel*, zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 37. – Zu Samuel Usque vgl. auch S. Schreiner, *Jüdische Reaktionen*, S. 156f.
- ³⁹ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 38.
- ⁴⁰ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 38f.
- ⁴¹ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 39.
- ⁴² H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 40.

⁴³ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 40f. – Die offenen Sympathien von R. Joseph für die Reformation dürften sich nicht zuletzt durch seine spezifischen Erfahrungen im provençalischen und italienischen Kontext erklären. Wenn er von „Lutheranern“ spricht, so dürfte er insbesondere an die kämpfenden und verfolgten Hugenotten und Waldenser in Frankreich und Italien denken. So erklärt sich auch seine Hoffnung, dass am Ende der Religionskriege ein Zeitalter religiöser Toleranz eintreten werde.

⁴⁴ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 43.

⁴⁵ Vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 44.

⁴⁶ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 45.

⁴⁷ R. Joseph b. R. Joshua ha-Kohen, *Divré ha-Yamim*; zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 46. – Auch der Aufstand der Niederlande gegen Spanien wird von R. Joseph mit Beifall bedacht (vgl. H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 47).

⁴⁸ R. Abraham Ibn Megas ha-Levi, *Kevod Elohim*, zit. nach H. H. Ben-Sasson, a.a.O., S. 35f.

⁴⁹ H. H. Ben-Sasson, a.a.O., 47.