Leo Baeck Institute

Erich von Kahler

NEUE STUDIEN

ZUR

GESCHICHTE DER THEOLOGIE

UND DER KIRCHE

HERAUSGEGEBEN

VON

N. BONWETSCH GÖTTINGEN UND **R. SEEBERG** BERLIN

ZEHNTES STÜCK

BERLIN
TROWITZSCH & SOHN
1911

Kanler
B 1

LUTHERS STELLUNG ZU DEN JUDEN

EIN BEITRAG

ZUR

GESCHICHTE DER JUDEN IN DEUTSCHLAND
WÄHREND DES REFORMATIONSZEITALTERS

VON

DR. REINHOLD LEWIN

BERLIN
TROWITZSCH & SOHN
1911

BR
334
.L48

21349

MEINEN ELTERN.

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
Vorwort		IX
Literaturverzeichnis		XI
Kapitel I:	Luthers Stellung zu den Juden vor 1521	1
Kapitel II:	Der Besuch der Juden in Worms, seine Bedeutung und seine unmittelbaren Folgen	15
Kapitel III:	Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei. 1523	26
Kapitel IV:	Luthers persönliche Erfahrungen mit den Juden und seine Stellung zu ihnen von 1524—1536	37
Kapitel V:	Luthers Verhältnis zur jüdischen Schriftauslegung	51
Kapitel VI:	Josel von Rosheim 1537. Der Brief wider die Sabbater 1538	62
Kapitel VII:	Von den Juden und ihren Lügen. Vom Schem Hamphoras. 1543	78
Kapitel VIII:	Die Wirkung der beiden Schriften. Von den letzten Worten Davids 1543. Die Vermahnung wider die Juden 1546.	97

Vorwort.

Das Thema der vorliegenden Arbeit ist bereits behandelt worden von J. G. Walch (D. Martin Luthers sowol in Deutscher als Lateinischer Sprache verfertigte und aus der letztern in die erstere übersetzte Sämtliche Schriften. XX. Teil, welcher die Schriften wider die Sacramentirer, Fanaticos, Juden und Türken enthält, nebst einer historischen Einleitung in selbige. Halle 1747, S. 85—91), Ludwig Fischer (Dr. Martin Luther von den Jüden und ihren Lügen. Ein crystallisirter Auszug aus dessen Schriften über der Juden Verblendung, Jammer, Bekehrung und Zukunft. Ein Beitrag zur Charakteristik dieses Volks. Leipzig 1838), D. Honigmann (Die Reformation und die Juden in Jahrbuch des Nützlichen und Unterhaltenden für Israeliten, herausgegeben von K. Klein, Breslau, 1844, S. 15 f.), E. W. Hengstenberg (Die Juden und die christliche Kirche. 2. Aufl., Berlin 1859. S.-A. aus der Evangelischen Kirchenzeitung, Jahrgang 1857, Nr. 40: 1. Artikel S. 51—64), Constantin Ritter Cholewa von Pawlikowski (100 Bogen aus mehr als 500 alten und neuen Büchern über die Juden neben den Christen. 1. Abtl. Freiburg i. B. 1859, S. 749—756), Ludwig Geiger (Zur jüdischen Geschichte: 2. Luther und die Juden in Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, herausg. von Abraham Geiger, 5. Jahrg. 1867, S. 23—29, vgl. S. 233), H. Cremer (Luther und die Juden, herausg. von der Rheinisch-Westfälischen Missionsgesellschaft), G. L. Plitt (Luthers Stellung zur Judenmission, ein Vortrag in Saat auf Hoffnung. Zeitschrift für die Mission der Kirche an Israel. 7. Jahrg. Erlangen 1870, S. 279—295; Kurze Geschichte der Lutherischen Mission in Vorträgen. Erlangen 1871. Zweiter Vortrag S. 13—26, Literaturbericht S. 318 f.), G. Buchwald? (Luther und die Juden. Den deutschen Studenten gewidmet von einem Kommilitonen. Leipzig 1881), Islebiensis (Dr. Martin Luther und das Judenthum. Berlin 1882), Friedrich Lezius (Luthers Stellung zu den Juden in Baltische Monatsschrift, hrsg. v. Robert Weiß. 39. Bd. Reval 1892, S. 336—345), Johannes de le Roi (Die evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. Bd. I.

Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Karlsruhe und Leipzig 1884, S. 20—44), L. Geiger (Die Juden und die deutsche Literatur. 4. Die Juden und die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts in Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, herausg. von L. Geiger. Bd. II. Braunschweig 1888, S. 326 f., 370), H. Graetz (Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. IX. 3. Aufl. Leipzig 1891, S. 196—198, 303—305, 311—316), Georg Rösel (Luther und die Juden. Ein Beitrag zu der Frage: Hat die Reformation gegen Juda Toleranz geübt. Münster 1893), Dr. Hartwig, Pastor in Borna (War Luther Antisemit? Nebst zwei notwendigen Vorfragen beantwortet. Leipzig 1902), G. Deutsch (The Jewish Encyclopedia. New York-London. Bd. VIII. 1904, S. 213—215), Heinrich Heidenheimer (Zur Geschichte und Beurteilung der Juden vom 15. bis 19. Jahrhundert in Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 53. Jahrg. 1909, S. 135—146).[1])

Alle die aufgezählten Werke, von denen ein erheblicher Teil den Charakter von Gelegenheitsschriften trägt und auf wissenschaftliche Geltung wenig Anspruch erhebt, teilen miteinander den Fehler, daß bei keinem von ihnen eine genaue Durchsicht sämtlicher Schriften Luthers zugrunde gelegt wird. Auch die großen Luther-Biographien von Kolde, Köstlin und Hausrath behandeln das Problem, ihrem umfassenden Thema entsprechend, in sehr beschränkter Weise; die Literaturangaben in den Anmerkungen Köstlins bieten jedoch eine treffliche Einführung.

Ich bemerke noch, daß ich bei der Sammlung des Materials allein die Aussprüche Luthers über die zeitgenössischen Juden berücksichtigt habe; was er über die Juden des Neuen Testaments aussagt, ziehe ich nur insoweit heran, als er daraus Konsequenzen für Juden und Judentum seiner Zeit herleitet. Ich gebe die Zitate in der Regel auszüglich; Anführungsstriche verwende ich nur dann, wenn ich wörtlich anführe. Über die allgemeinen Verhältnisse der deutschen Juden im Beginn des 16. Jahrhunderts, soweit sie für unser Thema in Betracht kommen, orientiert ein Exkurs des 2. Kapitels.

Für einzelne Hinweise bin ich den Herren Dr. Brann, Professor Dr. Cohn, Professor D. Kropatscheck, Professor Dr. Lewy und Professor D. Simonsen zu Dank verpflichtet. Besonderen Dank schulde ich meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. Kampers, der Enstehen und Fortschreiten meiner Arbeit mit dem regsten Interesse begleitet hat.

[1]) Die Judentraktate Luthers wurden bereits 1577, mit einer Vorrede versehen, von Nikolaus Selneccer zu Leipzig gesondert ediert. Ein Exemplar dieser Ausgabe war mir nicht zugängig.

Literaturverzeichnis.

Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar 1883 ff., zit.: W. A.

—, Sämmtliche Werke. 67 Bde. deutsch. Erlangen 1826 ff., zit.: E. A.

—, Exegetica opera latina. 28 Bde. Erlangen (Calw) 1829—61, 1884—86, zit.: Ex. op.

—, Opera latina varii argumenti ad reformationis historiam imprimis pertinentia. 7 Bde. 1865—83, zit.: Op. lat.

—, Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas. 3 Bde. Erlangen 1843 ff., zit.: Com. Gal.

—, Briefwechsel. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von E. L. Enders. Fortges. von G. Kawerau. Frankfurt a. M. (Calw und Stuttgart)—Leipzig 1884 ff., zit.: Enders.

—, Briefe, Sendschreiben und Bedenken, gesammelt, kritisch und historisch bearbeitet von W. M. L. de Wette. Teil IV—VI (herausg. von J. K. Seidemann). Berlin 1827, 1828, 1856, zit.: de Wette.

—, Analecta Lutherana. Briefe und Aktenstücke zur Geschichte Luthers. Zugleich ein Supplement zu den bisherigen Sammlungen seines Briefwechsels, herausg. von Th. Kolde. Gotha 1883, zit.: Kolde Anal.

—, Ungedruckte Predigten D. Martin Luthers aus den Jahren 1537—1540, herausg. von G. Buchwald. Leipzig 1905, zit.: Buchwald.

—, Tischreden oder Colloquia, herausgegeben von K. E. Förstemann und H. E. Bindseil. Abt. I—IV. 1844 ff., zit.: F. B.

—, Colloquia, meditationes, consolationes, iudicia, sententiae, narrationes, responsa, facetiae . . . ed. ab H. Bindseil. Tom. I—III. Lemgoviae et Detmoldiae 1863—66, zit.: Bindseil.

—, M. Anton Lauterbachs, Diaconi zu Wittenberg, Tagebuch auf das Jahr 1538, herausg. von J. K. Seidemann. Dresden 1872, zit.: Seidemann.

—, Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Conrad Cordatus 1537, herausg. von Dr. H. Wrampelmeyer. Halle 1885, zit.: Wrampelm.

—, Tischreden Luthers aus den Jahren 1531 und 1532 nach den Aufzeichnungen von Joh. Schlaginhaufen, herausg. von W. Preger. Leipzig 1888, zit.: Schlaginh.

—, Analecta Lutherana et Melanthoniana. Tischreden Luthers und Aussprüche Melanthons, hauptsächlich nach Aufzeichnungen des Johannes Mathesius, herausg. von G. Lösche. Gotha 1892, zit.: Lösche.

Martin Luther, Tischreden in der Mathesischen Sammlung, herausg. von E. Kroker. Leipzig 1903, zit.: Kroker.
—, Ernst Kroker, Rörers Handschriftenbände und Luthers Tischreden I—II (Archiv für Reformationsgeschichte, herausg. von W. Friedensburg. 5. Jahrg., Nr. 20, Heft 4, 7. Jahrg., Nr. 25, Heft 1. Leipzig 1908/1910), zit.: Kroker—Rörer.
—, Dichtungen, herausg. von K. Gödeke (Deutsche Dichter des 16. Jahrhunderts. Bd. 18. Leipzig 1883).

A. Ackermann, Geschichte der Juden in Brandenburg a. H. Berlin 1906.
Archiv für Reformationsgeschichte Nr. 28, VII. Jahrg., Heft 4 (G. Bossert).
J. Basnage, Histoire des Juifs.
Gustav Bauch, Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg. Mit Berücksichtigung des Studiums der Sprache in Deutschland (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judentums. 48. Jahrg. Breslau 1904).
J. W. Baum, Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren. Elberfeld 1860.
A. E. Berger, Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. I. Teil. Berlin 1895.
M. Brann, Geschichte der Juden in Schlesien. Heft 5 (Beilage zum Jahresbericht des Jüdisch-Theologischen Seminars). Breslau 1910.
H. Breßlau, Aus Straßburger Judenacten. II: Zur Geschichte Josels von Rosheim (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, herausg. von L. Geiger. Bd. 5. Braunschweig 1892).
Theodor Brieger, Aleander und Luther 1521. 1. Abt. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Reformation I.) Gotha 1884.
G. Buchwald, Stadtschreiber M. Stephan Roth in Zwickau in seiner literarisch-buchhändlerischen Bedeutung für die Reformationszeit (Publikationen des Börsenvereins der deutschen Buchhändler. N. F. Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels. Bd. 16. Leipzig 1893).
Burkhardt, Die Judenverfolgungen im Kurfürstentum Sachsen von 1536 an (Theologische Studien und Kritiken. 70. Jahrg. Gotha 1897).
Isaac Cardoso, Las excellencias de los Hebreos. Amsterdam 1679.
Otto Clemen, Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, herausg. Bd. I. Leipzig—New York 1907.
Johann Cochläus, Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis. Mainz 1549.
Corpus Reformatorum, ed. C. G. Bretschneider. Vol. 3, 5, 6, 7, 20, 25. Halle 1836, 1838, 1839, 1840, Braunschweig 1854, 1856.
J. de le Roi, Die evangelische Christenheit und die Juden. Unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. Bd. I. Karlsruhe—Leipzig 1884.
Franz Delitzsch, Wissenschaft, Kunst, Judenthum. Schilderungen und Kritiken. Grimma 1838.
Franz Delitzsch, Reformationsgeschichtliche Curiosa. Nr. 25. Bernhardus Israelita (Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1884, Nr. 25, Sp. 580—581).

J. Döllinger, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. III. Bd. Regensburg 1848.

Joh. Eberlin von Günzburg, Ausgewählte Schriften. Bd. I. Herausg. von Ludwig Enders. Halle a. S. 1896 (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts: Flugschriften aus der Reformationszeit XI).

A. Evers, Das Verhältnis Luthers zu den Humanisten. Diss. Rostock 1895.

J. A. Fabricius, Centifolium Lutheranum. Hamburg 1728.

L. Feilchenfeld, Rabbi Josel v. Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter. Diss. Straßburg 1898.

K. Ed. Förstemann, 10 Briefe D. Johann Forsters an Johann Schradi, Prediger zu Reutlingen, und ein Brief seines Sohnes an denselben (Neue Mittheilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen, herausg. von dem Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Alterthums. 2. Bd. 1. Heft. VI. Halle und Nordhausen 1835) [= W. Germann, D. Johann Forster. Festschrift zum 350jährigen Hennebergischen Reformationsjubiläum. Meiningen 1894 (Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums, 12. Lieferung)].

Oskar Frankl, Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts. Mährisch-Ostrau und Leipzig 1905.

L. Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Breslau 1870.

—, Johann Reuchlin. Sein Leben und seine Werke. Leipzig 1871.

—, Die Juden und die deutsche Literatur: 4. Die Juden und die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland. Bd. II. Braunschweig 1888).

C. Th. Gemeiner, Stadt Regensburgische Jahrbücher vom Jahre 1497 bis zum Jahre 1525. Bd. IV. Regensburg 1824.

H. Graetz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. 9. 3. Aufl. Leipzig 1891.

Hamaskir. Hebräische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judentums, herausg. von M. Steinschneider. Bd. 5. Berlin 1862.

A. Hausrath, Martin Luthers Romfahrt. Nach einem gleichzeitigen Pilgerbuche erläutert. Berlin 1894.

—, Luthers Leben. Bd. I—II. Berlin 1904, zit.: Hausrath.

Oscar Henke, Der Sabbatismus. Ein judaistische Reliquie in der christlichen Kirche. 3. Aufl. Barmen 1892.

Rabbi Jizchak, Sohn Abrahams, sefer chisuk emunah. Befestigung im Glauben, neu herausg. von David Deutsch. Sohrau in O.-Schl. 1865.

Paul Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert. 2. Aufl. Halle a. S. 1897.

David Kaufmann, R. Jair Chajjim Bacharach (1638—1702) und seine Ahnen (Zur Geschichte jüdischer Familien II). Trier 1894.

—, Jacob Mantino. Une page de l'histoire de la Renaissance (Revue des études juives. Tom. 27. Paris 1893).

G. Kawerau, Caspar Güttel. Ein Lebensbild aus Luthers Freundeskreise (Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde. 14. Jahrgang, 1881. Wernigerode 1882).

—, Der Briefwechsel des Justus Jonas. Gesammelt und bearbeitet. 1. bis 2. Hälfte, Halle 1884, 1885 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, 17. Bd.), zit.: Justus Jonas.

—, Von Luthers Romfahrt (Deutsch-evangelische Blätter, 26. Jahrg. Der N. F. 1. Jahrg. Halle a. S. 1901).

Hans Wilhelm Kirchhof, Wendunmuth. 1563 ff. (herausg. von H. Österley in der Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, Tübingen 1869).

J. Köstlin, Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 5. neubearbeitete Auflage, nach des Verfassers Tode fortgesetzt von G. Kawerau. Bd. I bis II. Berlin 1903, zit.: Köstlin.

Theodor Kolde, Martin Luther. Eine Biographie. Bd. II. Gotha 1893.

Ulrich Friedrich Kopp, Bruchstücke zur Erläuterung der Teutschen Geschichte und Rechte. Cassel 1799.

K. Krumhaar, Die Grafschaft Mansfeld im Reformationszeitalter. Mit besonderer Rücksicht auf die Reformationsgeschichte aus den Quellen dargestellt. Eisleben 1855.

Max Lenz, Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmüthigen von Hessen mit Bucer. Herausg. und erläutert. 2. Teil. Leipzig 1887. (Publikationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven, Bd. 28.)

—, Nachlese zum Briefwechsel des Landgrafen Philipp mit Luther und Melanchthon (Zeitschrift für Kirchengeschichte. Bd. IV. Gotha 1881).

J. Levi, Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker. Breslau 1888.

G. Liebe, Das Judentum in der deutschen Vergangenheit (Monographien zur deutschen Kulturgeschichte, herausg. von G. Steinhausen. Bd. XI). Leipzig 1903.

W. Linck, Das Jhesus Nazarenus der ware Messias sey . . . . . Rabbi Samuelis. Verdeutscht. Zwickau 1524.

Johann Theodor Lingke, D. Martin Luthers merkwürdige Reisegeschichte. Leipzig 1769.

Valentin Ernst Löscher, Vollständige Reformations-Acta und Documenta. 3. Teil. Leipzig 1729.

Markus Lombardus (Conrad Huser), Gründtlicher Bericht und Erklärung von der Juden Handlungen und Ceremonien, Schelten und Fluchen wider unseren Herren Jesum Christum und seine Kirchen. Basel 1573.

Antonius Margaritha, Der gantz Jüdisch glaub. Augsburg 1530.

Johannes Mathesius, Luthers Leben in Predigten. Herausg. von G. Lösche. Prag 1898 (Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen, Bd. 9), zit.: Mathesius.

Hans Meinhold, Sabbat und Sonntag (Quelle und Meyer: Wissenschaft und Bildung). Leipzig 1909.

W. Möller, Andreas Osiander. Elberfeld 1870 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der lutherischen Kirche. 5. Teil).

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 10. und 14. Jahrgang. Breslau 1861 und 1865.

G. Nigrinus, Jüden Feind. Von den Edlen Früchten der Thalmudischen Jüden, so jetziger Zeit in Teutschelande wonen, ein ernste, wolgegründte Schrift. 1570.

Johan Oldecop, Chronik, herausg. von Karl Euling (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart 190). Tübingen 1891.

Andreas Osiander, Schrift über die Blutbeschuldigung. Wieder aufgefunden und im Neudruck herausg. von Moritz Stern. Kiel 1893.

Nicolaus Paulus, Die Straßburger Reformatoren und die Gewissensfreiheit (Straßburger theologische Studien II, 2). Freiburg i. B. 1895.

J. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. München 1884.

Porchetus de Salvaticis, Victoria adversus impios Hebraeos. Paris 1520.

A. Posnanski, Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. 1. Teil: Die Auslegung von Genesis 49, 10 im Altertum bis zu Ende des Mittelalters. Leipzig 1904.

Ratzeberger, Handschriftliche Geschichte über Luther und seine Zeit, herausg. von Chr. Gotth. Neudecker. Jena 1850.

Urbanus Regius, Opera latine edita. Nürnberg 1562.

H. Sachs, herausg. von A. v. Keller. Bd. I. Tübingen 1870. (Bibliothek d. litt. Vereins in Stuttgart.)

K. Sadori, Geschichte der Juden in Sachsen mit besonderer Rücksicht auf ihre Rechtsverhältnisse. Leipzig 1840.

Sächsisches Kirchen- und Schulblatt. 23. Jahrg. Leipzig 1873.

Sigmund Salfeld, Die Judenpolitik Philipps des Großmütigen (Sonderabdruck aus „Philipp der Großmütige", Beiträge zur Geschichte seines Lebens und seiner Zeit, herausg. von dem historischen Verein für das Großherzogtum Hessen). Frankfurt a. M. 1904.

J. J. Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten. Frankfurt a. M. 1718. (4. Teil.)

Nicolaus Selneccer, Historica Narratio et Oratio de D. D. Martino Luthero . . . Lipsiae publice habita et recitata, mensis Novembris die XXII . . . Anno salutis abundantis MLXXIIII. Leipzig 1575.

—, Vitam Lutheri a B. D. Nic. Selneccero scriptam, ex B. Lutheri cathedra VIII. Disputationibus subjecit, atque Commentationes addidit Jo. Frid. Mayer. Wittenberg 1687.

—, Historica Oratio. Vom Leben und Wandel des Ehrwirdigen vnd thewren Mannes Gottes D. Martini Lutheri. Gehalten in der Universitet zu Leipzig. Leipzig 1576.

Siegfried, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lira und Luther in der Auslegung der Genesis (Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments, herausg. von A. Merx. I. Bd. S. 428—456, 2. Bd. S. 39—65). Halle 1869.

Georg Theodor Strobel, Nachricht von dem Leben und den Schriften Veit Dietrichs. Altdorf und Nürnberg 1772.

Gerhard Uhlhorn, Urbanus Rhegius. Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1861 (Leben und ausg. Schrift. d. Väter und Begründer der luther. Kirche. 7. Teil).

Johannes Voigt, Freiherr Hans Katzianer im Türkenkrieg (Raumers historisches Taschenbuch 1844, S. 1—246).

Wilhelm Walther, Für Luther wider Rom. Handbuch der Apologetik Luthers und der Reformation den römischen Anklagen gegenüber. Halle a. S. 1906.

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. 2. Aufl. Bd. 9.

Georg Wicel, Euangelion Martini Luters. Welchs da lange zeyt vnterm banck gelegen / Sampt seyner kyrchen Historia. Leipzig 1533.

Theodor Wiedemann, Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Regensburg 1865.

Adolf Wrede, Deutsche Reichstagakten. Jüngere Reihe. 2. Bd. Gotha 1896.

Zeitschrift des Harzvereins 34.

Zöckler, Luther als Ausleger des Alten Testaments (Evangelische Kirchenzeitung. 114. Bd. Greifswald 1884).

Zunz, Gesammelte Schriften. Bd. III. Berlin 1876.

Emil Zweynert, Luthers Stellung zur humanistischen Schule und Wissenschaft. Diss. (Leipzig) Chemnitz 1895.

Kapitel I.

Luthers Stellung zu den Juden vor 1521.

Als am Ende des Jahres 1513 der Streit, den Johann Reuchlin mit den Kölner Dominikanern über die Konfiskation der rabbinischen Schriften ausficht, nahezu seinen Höhepunkt erreicht hat, als es in ganz Deutschland kaum noch einen Gelehrten gibt, der sich nicht für die eine der beiden Parteien entschieden und seine Ansicht öffentlich kundgetan hätte, da wendet sich Georg Spalatin, der Hofkaplan und Geheimsekretär des sächsischen Kurfürsten, durch die Vermittlung eines Freundes an Luther und ersucht ihn um sein Gutachten.[1]) Die Antwort Luthers läßt nicht lange auf sich warten.[2]) Er versichert darin, daß er an Reuchlins Sache nichts Gefährliches oder Ketzerisches zu entdecken vermag, und verwundert sich über die Kölner, denen die Angelegenheit so verwickelt erscheint, während doch jener die feierliche Erklärung abgibt, die Aufstellung von Glaubenssätzen habe ihm fern gelegen. Das Unternehmen der Dominikaner stellt überhaupt in seinen Augen nichts anderes dar als eine Bemühung, Beelzebub auszutreiben, ohne von Gott dazu berufen zu sein, nichts anderes als eine beklagenswerte Eingebung des Teufels, damit die Christenheit ihre eigenen Fehler übersehe und die der anderen doch nicht besser mache. Von allen Propheten ist die Weissagung ergangen, daß die Juden Gott und ihren König Christus schmähen und lästern würden; wer das nicht liest oder versteht, der hat von der Theologie keine Ahnung. Die Kölner können die Schrift nicht aufheben, weil es so geschehen und die Schrift erfüllt werden muß; ihr Versuch, den Lästerungen der Juden ein Ende zu machen, würde allein die Schrift und Gott Lügen strafen. Aber Gott wird sich schon als wahrhaft erweisen, wenn auch Tausende und Abertausende von Kölnern dagegen sich abmühen. Nur ihm, der von innen

[1]) Enders I, S. 11f. Mathesius S. 27. Köstlin I, S. 131f. Hausrath I, S. 122f. A. Evers, Das Verhältnis Luthers zu den Humanisten. Dissertation Rostock 1895, S. 15ff.

[2]) Enders I, S. 14ff.

wirkt, kommt das Bekehrungswerk zu, nicht den spielerischen Bemühungen der Menschen. Die vorgeschlagenen Maßregeln würden die Juden nur schlechter machen, hat sie doch der Zorn Gottes derart verstockt, daß sie unverbesserlich geworden, und wer unverbesserlich ist, der wird durch Besserungsversuche stets schlimmer, nie besser. —

Noch manchesmal kommt Luther auf den Reuchlinschen Streit zurück. Er bewahrt seinem Fortgang ein dauerndes Interesse,[1]) verurteilt mit überschäumender Entrüstung die Angriffe, die Ortuin Gratius sich erlaubt,[2]) wenn ihm auch auf der anderen Seite die Kampfesart der Dunkelmännerbriefe keineswegs gefällt;[3]) ja, später, als er sich zum Angriff gegen die nämlichen Gegner rüstet, vergleicht er sich gern mit Reuchlin,[4]) den er in einem Briefe als seinen Meister und Vorgänger feiert,[5]) und führt mit Vorliebe einen seiner Aussprüche im Munde.[6]) Da entfährt ihm dann wohl noch der ärgerliche Ausruf, Kaiser Maximilian hätte, als die Sophisten den Judenbüchern nachspürten, besser daran getan, ihren Ratschlag gegen sie selber zu wenden, all die sophistischen Raupen und das sonstige Geschmeiß ihrer eigenen Theologie auszutilgen und die reine, ungetrübte Schrift auf den Schild zu erheben; das wäre viel heilsamer gewesen, weit notwendiger als die Tiraden über die jüdische Literatur, welche man mit so unsinnigen, so törichten Argumenten verfocht, daß er sich schämte der Tragödien, die man im Namen des Christentums wider den Geist der Propheten und Väter aufführte.[7])

Obgleich diese Äußerung einer beträchtlich späteren Periode angehört — sie fällt in den Juni des Jahres 1521, in dem Luther beginnt, seine Stellung zu den Juden einer gründlichen Revision zu unterziehen —, so spiegelt sie dennoch die Anschauungen wieder, die für Luther in den ersten Jahren von 1513 ab maßgebend gewesen sind. Schon dieser Umstand beweist, daß Luthers Stellung zu Juden und Judentum auf lange Zeit keine Wandlung erfährt. Zieht man die anderen Stellen, die sich in seinen Werken belegen lassen, zum Vergleiche heran, so stößt man fortwährend auf Variationen desselben Themas, ohne daß ihm eine sonderlich neue Seite abgewonnen würde.

Wiederholt beschäftigen sich so mit den Juden die Vorlesungen, die Luther von 1513—1516 an der Wittenberger Universität über den Psalter hält. Die Juden, so heißt es darin, ersinnen Gedanken, für die

[1]) Enders I, S. 68; II, S. 301. — [2]) Enders I, S. 20f.

[3]) Enders I, S. 59f, 61f.

[4]) Enders I, S. 156. W. A. I, S. 574; II, S. 6. 679; VI, S. 183f. 192; VIII, S. 69.

[5]) Enders I, S. 320ff. Ludwig Geiger, Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke. Leipzig 1871, S. 148.

[6]) Enders I, S. 199. 211. — [7]) W. A. VIII, S. 52.

sie keinen Anhaltspunkt finden; sie verschmähen den Mittler, streben zwar zu Gott und haben den Eifer Gottes, doch nicht klar und bewußt, drum verirren sie sich in den Rat der Gottlosen. Aber noch heut verlassen sie nicht den Weg, der sie vom rechten Pfade abgelockt, und verführen obendrein noch andere. Sie halten sich nur an das Gesetz des Herrn, das sie aus Furcht und Aberglauben erfüllen, wie einst, so jetzt.[1]) Ihre Gerechtigkeit soll gelten; von Gottes Gerechtigkeit wissen sie ebenso wenig wie von dem göttlichen Sinn der prophetischen Schriften, die sich auf Christus beziehen.[2]) Die Nichtigkeiten und Unsinnigkeiten, die ihr Wahn ihnen eingibt, legen sie in die Schrift hinein, eignen sich die Worte der Bibel an, um sie lügnerisch für ihren Lügensinn geltend zu machen; ihre talmudischen Schriften sind voller Lügen und Verdrehungen der Bibel, sie selbst eifrig zum Lügen bereit, dagegen der Wahrheit abgeneigt und durchaus gegen sie verstockt.[3]) Sich versteifend auf den Psalmvers: „Nicht hat Gott also einem Volke getan noch seine Rechte ihnen verkündet“ (Ps. 147, 20), meinen sie, die Schrift sei ihrer Gewalt überantwortet, um nach ihrem Gefallen von ihnen ausgelegt zu werden; sie vergessen, daß sie in Gottes Hand bleibt, der sie dem Unverständigen wieder entzieht, wie er sie tatsächlich ihnen genommen hat.[4]) Es ist ihr Fehler, daß sie nur auf ihr Geschwätz hören wollen und nichts geistig auffassen; sie verharren in ihrem toten Schrifttum, besudeln alles und verderben die Bibel.[5]) Sie schänden das ganze Gesetz, weil sie dem, was sie lieb gewonnen haben und nun zu verlieren fürchten, die heiligen Schriften anpassen, um sich dann auf deren Autorität zu stützen.[6]) Schuld daran ist ihre Werkheiligkeit, die bei ihnen zum Götzendienst ausgeartet ist, so daß sie alles rein äußerlich nach dem Buchstaben des Wortes, nichts innerlich nach dem Sinn und dem Geist begreifen[7]) und für die Gerechtigkeit Gottes kein Verständnis besitzen.[8]) Wähnen doch die Juden, sie könnten im Herzen gar nicht sündigen, erwarten sie doch von ihrem Messias, daß er durch fleischliche Tapferkeit und Macht ihre Feinde niederschmettern werde, und feiern aufs strengste den Sabbath, ohne zu merken, daß sie sein innerstes Wesen besudeln.[9]) Deshalb verschließen sie sich der Botschaft Christi, ihr Alter und ihre Unwissenheit gefällt ihnen besser als die neue Wahrheit; darauf beruht

[1]) W. A. IV, S. 466f. — [2]) W. A. IV, S. 486.
[3]) W. A. III, S. 19. 20. 50. 501. 513. — [4]) W. A. III, S. 517.
[5]) W. A. III, S. 587. — [6]) W. A. IV, S. 74f.
[7]) W. A. III, S. 154. 322f. 368; IV, S. 6. 134f. 160. 418.
[8]) Über die Bedeutung dieses Terminus bei Luther vergl. A. E. Berger, Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. I. Tl. Berlin 1895, S. 134ff.
[9]) W. A. III, S. 60, 82, 496.

ihr ganzes Elend, daß sie die wunderbaren Zeugnisse Moses und Christi nicht durchforschen: sie stellen sich nicht klein und demütig, sondern stolz und hochmütig, da ihnen jene Weisheit verborgen ist.[1]) Allerdings gehen die Juden für ihr Gesetz noch heute freudig in den Tod, so daß sie den Anschein erwecken, als liebten sie Gott von ganzem Herzen. Doch schließlich geschieht auch das nur aus fleischlichen Motiven, aus Ruhmsucht, deren Befriedigung sie von ihrem Messias erwarten. Gleich den Ketzern ertragen sie körperliche Leiden bloß aus Verstocktheit und Hartnäckigkeit.[2]) — So sind sie denn in diesem Leben vor Gott und Menschen, an Seele und Leib verworfen, ihr Sturz ist ein Exempel des göttlichen Zornes, sie leben fort als ein Erinnerungszeichen an das Leiden Christi und die von ihm vollbrachte Erlösung.[3]) Sie gleichen am besten dem Staube, sie, die trocken sind im Geist und gedemütigt, schwach zum Widerstand, zerstreut durch alle Lande und in jeglichem Augenblick unsicher in ihren Wohnsitzen; mit Füßen werden sie getreten wie der Kot der Gassen und der Staub der Wege.[4]) Keinen festen Sitz haben sie in der Welt, sie schweifen unstät umher von Ort zu Ort, auf daß die Bosheit und Treulosigkeit, die sie an Christus verübt, auf dem ganzen Erdball bekannt werde zugleich mit ihrem Schmerze und ihrer Trauer. Umsonst ist der Trost, auf den sie sich stützen, umsonst die Ausflüchte, mit denen sie sich entschuldigen, da sie ihre Tat nicht leugnen können.[5]) — Darum ist es unmöglich, daß sie jemals sich wieder erheben oder bekehrt werden. Das Strafgericht, das Gott über sie verhängt hat, verstockt sie ja nur und macht sie noch schlechter. Es hält noch immer an, und gleichwohl erkennen sie nicht ihre Schuld, sondern entschuldigen ihre Gottlosigkeit und verharren mit steifem Nacken auf dem Weg ihrer Sünde; die Strafe, die sie heimsucht, bekehrt sie nicht. Noch das kommende Gericht wird ihre ganze Torheit offenbaren. Wie die Ketzer sind sie unverbesserlich: wenn sie unwiderlegliche Autoritäten hören, denen gegenüber Widerstand unmöglich ist, so verstopfen sie freiwillig und bewußt das Ohr.[6]) Eine gesamte Bekehrung der Judenheit, von der mancher spricht, kann nicht bewiesen werden, sie würde den Aussprüchen Christi und des Propheten zuwiderlaufen. Nur ein Rest kann nach dem Bibelwort selig werden.[7])

Die gleichen Aussprüche kehren in den Schriften der Folgezeit wieder, kaum verändert, zuweilen wörtlich wiederholt. Es ist wiederum die Auslegung der Psalmen, von Luther gleichzeitig mit der Vorlesung

[1]) W. A. III, S. 13; IV, S. 275. 345. 366f. — [2]) W. A. III, S. 583. 589.
[3]) W. A. IV, S. 221; III, S. 296. 328. — [4]) W. A. III, S. 29.
[5]) W. A. III, S. 596f.
[6]) W. A. IV, S. 468f. 471; III, S. 321; s. a. III, S. 29.
[7]) W. A. III, S. 329.

in einzelnen Abschnitten veröffentlicht, die naturgemäß eine reiche Ausbeute gewährt; dazu gesellen sich einige Stellen aus den Vorlesungen über den Galaterbrief sowie vereinzelte Predigten. Wieder wird den Juden ihre Werkgerechtigkeit vorgeworfen, die sie Christus verwerfen und einen Heiland nach ihrem Belieben erwarten läßt, die ihre Sabbatfeier entstellt und ihre Beschneidung zu einer rein äußerlichen Zeremonie gestaltet.[1]) Sie lernen immer und gelangen niemals zur Wahrheit, sie mühen sich umsonst, rufen und beten vergebens, der Retter und Erlöser kommt nicht, keine Morgenröte bricht für sie an, mit abgewandtem Antlitz, von ewigem Hasse erfüllt, steht die Synagoge der Kirche gegenüber.[2]) Wieder wird die Unsicherheit ihrer Lage geschildert, ihre Zerstreuung über die ganze Erde — wenn sie ihre Befreiung versuchen, stürzen sie um so tiefer ins Verderben[3]) —, wieder der Vergleich mit dem Staube gezogen, der in breiter Ausmalung dreifach gedeutet wird, auf ihre Verfolgungen durch die Menschen, auf ihre Verführung durch falsche Lehrer und ihre Verdammung beim jüngsten Gericht.[4]) Desgleichen findet sich die alte Anklage, daß sie der Schrift, die ihnen entzogen und den Heiden gegeben ist, nicht nur einen verkehrten Sinn unterschieben, sondern sogar ihren Text fälschen.[5])

Nur ein neues Motiv klingt an. Wohl angeregt durch die Lektüre der kabbalistischen Schriften Reuchlins,[6]) wendet Luther seine Aufmerksamkeit der jüdischen Geheimlehre zu. Aber sein klarer Verstand läßt sich von der Mystik nicht gefangen nehmen, er tritt entschieden gegen die abergläubischen Fabeln vom Gebrauch des Tetragramms auf und betont, daß das wahre Vertrauen auf den Namen des Herrn Wesen und Zweck des Gesetzes sei.[7]) An einer andern Stelle geht er ausführlich unter Berufung auf Hieronymus auf die zehn Gottesnamen der Hebräer ein, die abergläubische Verehrung, die sie dem Tetragramm zollen, den Zauber, den sie damit treiben, um sich durch seine Anwendung ihr Seelenheil zu sichern, während sie doch zugleich durch ihre Ungläubigkeit und die Lästerung des Namens Christi das Recht auf den Gebrauch des Gottesnamens verscherzen. Trotzdem hat ihr Aberglaube die Christen angesteckt, so daß sie überall in Gravierungen und Amuletten jene vier Buchstaben mit sich herumtragen, mögen sie gottlos oder fromm sein, unbekümmert darum, wie Magier voraussetzend, daß die Buchstaben und Charaktere die Kräfte in sich schlössen. Demgegenüber sollte jeder Christ bedenken, daß ohne des Glaubens Frömmigkeit alles abergläubisch und schädlich sei, daß nicht einmal Christus oder Gott selbst ihm Heil

[1]) W. A. I, S. 81. 109 f.; II, S. 752; V, S. 89; II, S. 566.
[2]) W. A. V, S. 449. 534. 600. 363. 534. — [3]) W. A. V, S. 535. 591. 593.
[4]) W. A. V, S. 43. — [5]) Enders II, S. 479. W. A. V, S. 632 f.
[6]) Enders I, S. 160. — [7]) W. A. II, S. 491.

bringen werde, wenn er ihn nicht im Glauben erfasse. Da jedoch nach der Annahme der Juden alles in der Figur ausgedrückt und kein Schriftzeichen umsonst geschrieben erscheint, so fühlt auch Luther sich gedrungen, in dem Namen des Tetragramms eine andere, ganz ausgezeichnete Figur zu vermuten, die freilich erst im Neuen Testament enthüllt werden sollte. Er möchte, wenn er einmal auf ihre kabbalistischen Träumereien sich einläßt, annehmen, das Tetragramm sei ein Symbol des Namens der heiligen Trinität, eine Behauptung, die er durch Beweise aus den Buchstaben selbst, ihrer Zahl und ihrer Bedeutung wahrscheinlich macht. Weil ja aber nunmehr das Mysterium vor aller Welt aufgedeckt ist, so bedarf es nicht mehr des Tetragramms, nicht mehr als der ganzen hebräischen Sprache, was die Erkenntnis Gottes anbelangt. Dies setzt er auseinander, um den jüdischen Aberglauben zu vermeiden.[1])

Man sollte erwarten, daß unter solchen Umständen auch Luthers Ansicht von der Bekehrung der Juden keiner merklichen Verschiebung unterworfen wird. Aber hier tritt wirklich eine kleine Entwicklung ein; deutlich erkennbar ergibt sich eine Differenz, deren Ursprung dunkel bleibt, die jedoch, wenn sie auch nicht überschätzt werden darf, für die Zukunft von Bedeutung werden kann. Der Gedanke der Bekehrung wird nicht mehr mit solcher Schärfe zurückgewiesen, wie Luther es zuvor getan hat. Er macht sich immerhin mit ihm vertraut, und obwohl er es durchaus ablehnt, daß der Mensch irgend etwas damit zu teilen hat, so glaubt er doch daran, daß es in der Höhe einen gibt, der dafür sorgen kann und vielleicht sorgen wird. Das verrät schon die Klage über Türken, Juden und Zeremonisten, die in seinem Jahrhundert fast allen Glauben untergraben haben; man kann nichts gegen sie unternehmen, man kann nur zum Herrn beten, auf daß erstehe, der das Heil bringen und reden soll zu ihnen.[2]) Recht eingehend erörtert das Problem die Erklärung des 14. Psalms, die bereits, was vielleicht bemerkenswert ist, in das Jahr 1520 fällt.[3]) Stimmt die Voraussetzung der Kirchenväter, welche den Psalm auf die Endbekehrung der Judenheit beziehen, so gehen die Eingangsverse auf die Zeit Christi, in der die Synagoge ganz und gar verblendet war; daran schließt sich logisch die Frage, wer denn nun Israel die Heilsbotschaft verkünden werde, und schon die Frageform zeigt, daß die Predigt der Menschen erfolglos bleibt, daß es nicht ihre Aufgabe ist, für die Rettung zu sorgen, obgleich sie eifrig darum beten dürfen — genau der gleiche Gedankengang, wie er im 10. und 11. Kapitel der Römerbriefe seine Bestätigung findet. Luther gesteht dabei, es sei ihm bisher nicht gelungen, in das Geheimnis des Fluches,

[1]) W. A. V, S. 184 ff. — [2]) W. A. V, S. 382 f. — [3]) W. A. V, S. 427 ff.

der auf den Juden lastet, zur Genüge einzudringen. Er möchte den Sinn des Psalms allgemeiner fassen und unter den besonders genannten Juden nur ein Beispiel aller Gottlosen begreifen, die in der Kirche in jeglichem Jahrhundert sein werden, gewesen sind und sind. Alles Reden und Tun mit ihnen, so folgert er abermals, ist vergeblich, ihre Sache ist eben dem göttlichen Mysterium anheimgegeben, es bleibt nur übrig ein Seufzen, das wünscht und nicht daran verzweifelt, daß am Ende Gottes Barmherzigkeit sich einstellen werde. Niemand kann Israel Heil spenden, bis Gott selbst die leibliche und geistige Gefangenschaft seines Volkes wendet. Das Heil aber kann einzig dasjenige sein, das in Christus beruht, das in Zion gegeben und von dort über die ganze Erde verbreitet ward; dadurch müssen sich die Juden zu Christus bekehren, mögen sie jetzt auch noch so sehr gegen ihn wüten. Nichts ist bei Gott unmöglich, er ist mächtig, auch sie zum zweitenmal einzupflanzen. Aus allen den Gründen aber — und nun wirft Luther ausnahmsweise einen Blick auf die Verhältnisse seiner Zeit, um eine praktische Konsequenz abzuleiten —, aus allen den Gründen ist die Raserei gewisser Christen verdammenswert (wenn sie überhaupt den christlichen Namen verdienen), die wähnen, Gott zu dienen, wenn sie die Juden gehässig verfolgen, alles Böse gegen sie ersinnen und ihre beklagenswerten Leiden voll Stolz und Verachtung verhöhnen, wo doch nur Trauer und Schmerz und inständiges Gebet am Platze ist. Eine derartige Tyrannei beeinträchtigt gewaltig den christlichen Namen und das christliche Volk, jene Frevler trifft die Mitschuld an der jüdischen Gottlosigkeit, die sie durch ihre Grausamkeit vom Christentum abstoßen, anstatt sie mit Freundlichkeit und Gefälligkeit anzuziehen. Ihrem rasenden Gebaren leisten einige alberne Theologen eifrig Vorschub, die mit protzenhafter Aufgeblasenheit davon schwatzen, die Juden seien Knechte der Christen und untertan dem Kaiser; deren Verhalten ist ebenso wahrhaft christlich, wie es heutzutage einen römischen Kaiser gibt. Wer sollte zum Christentum übertreten, und wäre sein Gemüt noch so friedlich und geduldig, der sich so hart und feindlich, fast tierisch, geschweige denn christlich behandelt sieht? Wenn der Haß der Juden, Ketzer und Türken Christen macht, dann wahrlich sind jene Rasenden am allerchristlichsten. Wenn aber die Liebe Christi Christen macht, dann ist man schlechter als Juden, Ketzer und Türken, da niemand Christus weniger liebt. Es gleicht der Wahnsinn dieser Leute jenen Toren und Knaben, die den Juden auf Gemälden die Augen auskratzen, gleich als wollten sie dem leidenden Christus zu Hilfe kommen. Nichts anderes treiben auch die meisten Prediger der Passion des Herrn, als daß sie den Trotz der Juden gegen Christus verschlimmern und der Gläubigen Herzen gegen sie erbittern im Gegensatz zum Evangelium, das hierin die Liebe Gottes und Christi

eindringlich empfiehlt; seiner Lehre gedenken jene auch nicht mit einem Worte. Luther schließt seine Darlegung, als wollte er noch einmal betonen, was er als die Hauptsache im Auge behält: Niemand spendet das Heil, niemand wendet die Gefangenschaft, nur der Herr allein. In den Zusammenhang ordnet sich endlich die Bemerkung in der „kurzen Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers" (1520) ein, daß in die vierte Bitte um das tägliche Brot, die allegorisch auf Christus geht, alle Gebete oder Psalmen gehören, die man für die Obrigkeit betet, sonderlich wider die falschen Lehrer, für die Juden, Ketzer und alle irrigen Menschen, auch für alle betrübten, trostlosen, leidenden Menschen.[1])

Will man die Bedeutung sämtlicher angeführten Urteile Luthers abschätzen, die sich ja trotz mancher Abweichungen zu einem geschlossenen Bilde zusammenfügen, so darf man niemals ein Moment übersehen: was Luther vorträgt, ist, im Grunde genommen, wenn der Ausdruck hier verstattet ist, bloße Bücherweisheit. Die Juden sind und bleiben für ihn das Volk der Schrift im engsten Sinne des Wortes; ihr ganzes Verhalten, ihre ganze Geschichte bis auf den heutigen Tag und darüber hinaus bis ans Ende der Tage ist in den Prophezeiungen der Bibel vorgezeichnet, keinem kecken Menschen darf es einfallen, durch eigenmächtiges Eingreifen den Plan Gottes zu durchkreuzen, den er für die Erfüllung ihres Geschickes entworfen hat. Was Luther über die Juden aussagt, ist eigentlich cum grano salis eine Lesefrucht, mochte immerhin die oberflächliche, schematische Betrachtung der Wirklichkeit seinen Darlegungen den Stempel der Wahrheit aufdrücken. Sie erheben sich in keinem Punkte über die streng-dogmatische Auffassung des Neuen Testaments nach der Auslegung der mittelalterlichen Kirche. Man darf dem nicht die zuletzt angeführte Erörterung entgegenhalten, die gerade gegen die bestehenden Verhältnisse ankämpft und eine Reform der Praxis durchzuführen strebt. Die Bekehrung der Juden, die dabei angedeutet und erhofft wird — als sicher wird sie nicht hingestellt, das wäre eine Anmaßung, das Geheimnis des Himmels enträtseln zu wollen —, fußt ausschließlich auf biblischen Stellen, und die Ausschaltung aller gewaltsamen Beeinflussung, der liebenswürdige Standpunkt des laisser faire, laisser aller, den Luther einnimmt, leitet sich nicht minder aus dem biblischen Prinzip mit starrer Folgerichtigkeit her: wo Gott sich das Wirken vorbehalten, wartet der Mensch mit gefalteten Händen ab, was kommt. Nichts verrät uns, daß etwa persönliche Erfahrungen Luthers Stellungnahme veranlaßt haben.

---

[1]) W. A. VII, S. 226, wiederholt im Betbüchlein von 1522 (W. A. X_2, S. 403).

Und in der Tat, soweit es sich kontrollieren läßt, liegt kein Anzeichen vor, welches dafür spräche, daß Luther persönlich mit den Juden in Berührung gekommen ist. Als er im Herbst 1510 oder 1511 seine Romfahrt unternimmt, fällt ihm allerdings in Cremona die Größe der jüdischen Gemeinde im Vergleich zu der christlichen Bürgerschaft auf, und die Erinnerung an diesen Eindruck lebt in ihm so getreulich fort, daß er viele Jahre nachher in einem Tischgespräch seiner Erwähnung tut.[1]) Auch die beiden getauften Juden, die in Wittenberg kurze Zeit die Professur der hebräischen Sprache bekleiden, Johann Böschenstein[2]) und Matthäus Adrianus, lassen sich unter Umständen hier anführen und zwar um so mehr, da Luther mit beiden böse Erfahrungen gemacht, sich sehr schnell mit ihnen überworfen und sie in nichts weniger als gutem Andenken behalten hat.[3]) Diese wenigen Notizen, deren Dürftigkeit eine Verallgemeinerung ausschließt und

[1]) Bindseil I, 463. Hausrath I, S. 64. A. Hausrath, Martin Luthers Romfahrt. Nach einem gleichzeitigen Pilgerbuche erläutert. Berlin 1894, S. 17 f. Kroker S. 723 liest statt Cremona Cromenaw, worunter Mährisch-Krumau zu verstehen wäre. Ist diese Lesart richtig — und zu ihr paßt überdies die erstaunlich minimale Anzahl der Christen, an der auch Hausrath Anstoß nimmt —, so fällt jede persönliche Beziehung auf Luther fort. — Die Chronik des Johan Oldecop (herausg. von K. Euling in Bibliothek des litt. Vereins in Stuttgart 190, Tübingen 1890, S. 31) berichtet, Luther habe während seines römischen Aufenthalts bei einem Juden Namens Jacob ein wenig die hebräische Sprache gelernt. Die Nachricht klingt recht unglaubwürdig, wenn man bedenkt, daß Luther sich im ganzen etwa vier Wochen in Rom aufhielt und selber niemals diesen Unterricht erwähnt. Vgl. G. Kawerau, Von Luthers Romfahrt (Deutsch-Evangelische Blätter. 26. Jahrg. N. F. 1. Jahrg. Halle a. S. 1901, S. 82). Herr Prof. D. Simonsen-Kopenhagen teilt mir mit, man könne vielleicht, was jenen Juden anbetreffe, an Jakob Mantino denken, der später Christen hebräischen Unterricht erteilte, während wir über seine Jugendjahre wenig unterrichtet sind (siehe über ihn David Kaufmann, Jacob Mantino. Une page de l'histoire de la Renaissance. Revue des ét. juives 27. Paris 1893).

[2]) Daß Böschenstein wirklich ein getaufter Jude war, der, wie es ihm paßte, unter den Juden den Juden spielte und unter den Christen das Christentum bekannte, zeigt Joseph Perles in seinen „Beiträgen zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien", München 1884, S. 27 f.

[3]) Enders I, S. 276 f.; II, S. 9 f. 222 f. 224. 331 f. 395; III, S. 87 f. 114; I, S. 346 f. 371 f. Vgl. zu beiden Ludwig Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts. Breslau 1870, S. 48—55, 41—48, 134. und G. Bauch, Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg (Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums. Breslau 1904, 48. Jahrg.), S. 152—160, 214—223 u. 237 f., 329—340, 461—466.

verbietet, bestätigen indirekt den Satz, daß die Juden in der ersten Epoche seines Lebens bis in das Frühjahr von 1521 Luther fremd geblieben sind.

Und so unbekannt wie die Leute, über die er urteilt, ist ihm deren Literatur, sind ihm deren Bücher, die er kritisiert. Er unterläßt niemals, sobald er ein Beispiel jüdischer Exegese streift, dessen Widerlegung er versucht, den Autor zu nennen, dem er seinen Fund verdankt; einmal erwähnt er gelegentlich Reuchlin,[1]) in der Regel ist es Nicolaus von Lyra, der ihm die Bekanntschaft der rabbinischen Kommentatoren, vornehmlich Raschis, vermittelt.[2]) Daß Luther gezwungen ist, aus sekundären Quellen zu schöpfen, welche natürlich nur verstümmelte Auszüge bieten, beruht auf seiner geringen Kenntnis der hebräischen Sprache, aus der er nie einen Hehl gemacht hat.[3]) Schon in Erfurt hat er zwar an der Hand von Reuchlins Grammatik mit hebräischen Studien begonnen,[4]) im April 1519 schickt er die Grammatik des Moses Kimchi an Johann Lang;[5]) Petrus Mosellanus bezeugt in seinem Brief über die Leipziger Disputation vom Dezember 1519, Luther habe Griechisch und Hebräisch so weit gelernt, daß er über Interpretationen ein Urteil abgeben könne.[6]) Aber im April 1520 sieht er von neuem die Notwendigkeit ein, mit Melanchthon um 100 Goldgulden hebräisch zu lernen,[7]) und im Sommer des nächsten Jahres äußert er auf der Wartburg, wo er für sich Hebräisch und Griechisch lernt, den Wunsch, er möchte gern hebräischen Unterricht empfangen.[8]) Als ihm im Januar 1525 ein Freund ein hebräisches Büchlein sendet und ihn um eine Inhaltsangabe ersucht, bekennt er freimütig, es übersteige seine Kräfte; dem damaligen Wittenberger Hebraisten Mathäus Aurogallus glückt dann die Entdeckung, daß es sich um ein einfaches Gebetbuch handelt.[9])

---

[1]) W. A. V. S. 80.

[2]) W. A. I, S. 3; III, S. 122. 316. 335. 363; IV, S. 36. 486; V, S. 97f.

[3]) Wrampelm. Nr. 955. 1615. W. A. XXV, S. 87f. E. A. 31, S. 434. Ex. op. I, S. 335; II, S. 288; III, S. 294; VII, S. 294; VIII, S. 68ff.; XI, S. 167; XV, S. 165. Kroker 274. Vgl. auch Köstlin I, S. 75f. 89. 108f., und Emil Zweynert, Luthers Stellung zur humanistischen Schule und Wissenschaft. (Leipzig Diss.) Chemnitz 1895, S. 14f. 43f.

[4]) Enders III, S. 379. — [5]) Enders II, S. 12.

[6]) Val. E. Löscher, Vollständige Reformations-Acta und Documenta, 3. Teil. Leipzig 1729, S. 247.

[7]) Geiger a. a. O. S. 5, Anm. 3. Vgl. Corpus Ref. VI, S. 161.

[8]) Enders III, S. 171. 198.

[9]) Enders V, S. 102. 105. 123. Siehe über Aurogallus Geiger a. a. O. S. 95f. und Bauch a. a. O. S. 467—477.

Erst unter einem derartigen Gesichtspunkt, wenn man, wie gesagt, fortwährend sich vor Augen hält, daß Luthers Urteil nicht aus Leben und Erfahrung entspringt, nimmt man schließlich die Worte des Lobes und der Anerkennung, die, äußerst spärlich gesät, den Juden hin und wieder zuteil werden, mit der richtigen Würdigung auf. Die überwiegende Mehrzahl von ihnen erklärt sich ungezwungen aus dem näheren Zusammenhange, der zumeist einen polemischen Akzent trägt. Man braucht sich daher nicht darüber zu wundern, weshalb Luther weder in dem Kleinen noch dem Großen Sermon vom Wucher (Nov./Dez. 1519) der zeitgenössischen Juden mit einem Worte gedenkt. Es steht hiermit, wie in Paranthese bemerkt sein mag, gar nicht in Widerspruch, daß in mehreren Ausgaben beider Schriften die Abbildung eines jüdischen Wucherers, der sich einmal zufolge der Beischrift als „Rabin" bezeichnet, das Titelblatt schmückt.[1]) Gesteht doch Luther bei einer anderen Gelegenheit zu, es mangle ihm an der Zeit nachzusehen, was für Bilder, Buchstaben, Tinte oder Papier der Drucker nehme, und man dürfe auch nicht von ihm begehren, daß er sich darum kümmern solle.[2]) Wenn er ferner in einer Predigt auf den trefflichen Unterricht hinweist, den alle Völker und zumal die Juden der heranwachsenden Jugend angedeihen lassen,[3]) oder unter Berufung auf den Reichtum der Türken und Juden ausruft, bei ihnen werde gearbeitet, bei den Christen geschlemmt,[4]) so kommt es ihm zweifellos weniger auf das positive Kompliment als auf die Herausarbeitung eines wirksamen Gegensatzes an, um dadurch seine Glaubensgenossen aufzurütteln und anzuspornen. Nichts anderes bezweckt die Gegenüberstellung der Festesfeier bei Juden und Christen; jene studieren wenigstens Mose und die Propheten, diese dagegen vermehren die Feiertage, nicht um zu beten, nicht um das Wort Gottes zu hören oder zu kommunizieren, sondern nur um zu feiern, weder Gott noch Menschen zu dienen, aller Verpflichtungen sich zu entledigen und allein den Bauch zu pflegen und der Ruhe zu genießen.[5]) Völlig homiletisch klingt der Preis der christlichen Liebe, die sich sogar auf die Juden erstreckt.[6]) Es versteht sich desgleichen, daß Luther in seinen Streitigkeiten mit der päpstlichen Partei des öftern die Juden herausstreicht, eben in dem Sinne, daß sie noch lange nicht so schlimm und verderbt seien wie die anderen. Wenn des Papstes Theorie vom Ablaß stimme, so könne man getrost Türken und Juden einladen, daß sie ihr Geld herbeibrächten, um ihre Seele loszukaufen. Daß sie die Taufe nicht empfangen haben, schadet nichts, dessen bedarf es nicht, das Geld ist die Hauptsache; sogar wenn ein Esel sein Gold

[1]) W. A. VI, S. 2. 33 f. — [2]) W. A. VI, S. 82. — [3]) W. A. I, S. 450.
[4]) W. A. V, S. 421. — [5]) W. A. II, S. 540. — [6]) W. A. II, S. 611.

aufzählte, würde ihm die ewige Seligkeit beschert.[1]) Mit den Juden stimme er nun und nimmer überein, obzwar, wie sie zugeben würden, vieles ihr Eigentum sei, was er beharrlich vertrete; auch ihm sage manches an ihnen umgekehrt zu, so daß seine zur Übertreibung neigenden Gegner ihn einen Juden und Judenpatron schelten dürften.[2]) Wenn es kirchlicher Brauch ist, bei der Verdammung von Irrtümern nur zu behaupten: es gefällt mir nicht, ich bestreit' es, ich mag nicht! oder mit Schimpfreden zu erwidern, so könne man dem Türken glauben, die Juden zulassen, die Ketzer ehren, die insgesamt den christlichen Glauben auch nur zu verdammen sich begnügen; nur der Schrift und Vernunftgründen brauche man zu weichen.[3]) Es tue ihm von Herzen leid, daß die Böhmen nicht getrost zu ihm kämen, er wolle sie fröhlich und freundlich empfangen. Dasselbe gedenke er Juden, Türken und Heiden, ja seinen eigenen Feinden nicht zu verweigern; er hoffe wohl daran zu tun und wolle sich von ihrem giftigen Argwohn nicht anfechten lassen.[4]) Mit der Entwicklung der Lutherschen Theologie, der eigentümlichen Rolle, welche das in den Mittelpunkt gestellte Leiden Christi in seinem System spielt, hängt die wiederholte Behandlung des Anteils der Juden an der Kreuzigung zusammen. Luther ist mit den üblichen Hetzreden der Passionsprediger nicht einverstanden.[5]) Wenn ein Christ das Leiden des Heilands bedenkt, so soll er erwägen, daß die Übeltäter, die Juden, die Gott nun gerichtet und vertrieben hat, nur die Diener seiner Sünde gewesen sind; er selbst ist es wahrhaftig, der durch seine Sünde Gottes Sohn erwürgt und gekreuzigt hat.[6]) Es offenbart sich hier die Anschauung, die Luther später nach der Melodie des Judasliedes in die Verse kleidet:[7])

[1]) W. A. I, S. 591. — [2]) W. A. II, S. 662. — [3]) W. A. VI, S. 599.
[4]) W. A. VI, S. 82. (Jan. 1520.) — [5]) Siehe oben S. 7.
[6]) W. A. II, S. 138. Op. lat. Bd. III, S. 413.
[7]) Dichtungen von D. Martin Luther, herausg. von K. Gödeke. Leipzig 1883, S. 138. Diese Formulierung unterscheidet sich noch gehörig von dem Ausspruche in den Tischreden der 30er Jahre (Wrampelm. 1195), daß die Juden zur Hinrichtung Christi subjektiv berechtigt gewesen seien, weil sie glaubten, ihn nach ihrem Gesetze zu töten, oder gar der temperamentvollen Predigt aus dem Nov. 1531 (W. A. XXXIII, S. 623 f.), vor deren Generalisierung freilich zu warnen ist: Man muß die Umstände und Verhältnisse berücksichtigen, unter denen Jesus gegen das jüdische Volk predigt, dessen Königreich und Priestertum doch also gefasset war, daß man dawider nicht mucken durfte. „Hättest Du trotzdem gesagt: Dies Königreich oder Priestertum ist des Teufels, gleich als wenn einer heutzutage predigte und sagte, daß die christliche Kirche müsse zu scheitern gehen, so trüge ich selbst Schwert, Holz, Stroh und Feuer zu und verbrennte einen solchen. Ich brächte selbst einen solchen um und heiligte mich in seinem Blut. Item, wenn einer

„Unser grosse sünde und missethat,
Die Christum, den waren Gott von art,
Ans kreuz geschlagen hat,
Darum wir dich armen Juda, darzu die Judenschar
Nicht billich dürfen schelten, die schuld ist unser gar."

Und als er ein andermal sich wieder auf der Kanzel über das Thema verbreitet, vergißt er nicht gegen die zu polemisieren, die das Leiden Christi auf die Weise treiben, daß sie feindlich schelten mit den Juden und meinen, es sei wohl betrachtet, wenn sie sich tüchtig über sie erzürnen und den armen Judas schelten. Das ist nicht die rechte Predigt oder Betrachtung des Leidens Christi, sie bringt auch keinen Nutzen.[1]) In dem Sinne äußert sich Luther am 29. März 1521, kurz bevor er sich zum Aufbruch nach Worms rüstet, nach dem Orte, der auch in seiner Stellung zu den Juden einen ersten Wendepunkt bedeuten sollte.[2])

---

spräche: Die christliche Kirche ist nichts, sie geht unter, so ist mir das dagegen eingebildet, daß sie müsse bleiben und nicht fallen. So nun einer sagte: Die Kirche irrt und muß untergehen, und ich weiß das Widerspiel, so nehme ich das Schwert aus der Scheide und den Pfeil aus dem Köcher, schlage und schieße ihn tot, da hab' ich meine Hände geweiht in dieses Schalks Blute. Also schwer ist's da auch gewesen, daß der Mann Christus soll sagen: Ihr Juden, ihr müßt mich anbeten, und werdet ihr mich nicht hören, so werdet ihr untergehen. Das war den Juden eine unerträgliche, unleidliche Predigt, daß ihr Priestertum, von Gott gestiftet, und ihr Reich, von Gott geordnet, sollte zu Boden gehen um des Mannes willen, daß sie den nicht angebetet haben."

[1]) W. A. IX, S. 651.

[2]) Auf der Durchreise hält sich Luther in Frankfurt a. M. auf. Aus den Tischreden, in denen mehrfach die Frankfurter Judengemeinde vorkommt (z. B. Kroker 544. 619. 723), hat man den Schluß ziehen wollen, daß Luther sich die Gelegenheit nicht habe entgehen lassen, bei seinem dortigen Aufenthalt der Judengasse einen Besuch abzustatten, um die interessante Sehenswürdigkeit in Augenschein zu nehmen. Wie dem auch sei, jedenfalls verbreitete sich im Anschluß hieran unter den Juden, als Luther späterhin zu ihrem fanatischen Gegner wurde, ein Gerücht, das verhältnismäßig früh auftritt und sich lange bei ihnen erhält. Sie erzählten, Luther habe sich an die Frankfurter Juden gewandt und etliche 100 Gulden von ihnen gefordert mit dem Versprechen, er wolle in seinen Schriften ihrer am besten gedenken; man habe es ihm abgeschlagen, weil man dem Kaiser Karl V. die Treue wahren wollte, und die Zurückweisung habe ihn derart erbittert, daß er fortan die Juden aufs schärfste angriff. Die Haltlosigkeit und Unsinnigkeit dieser Behauptungen liegt auf der Hand. S. Georg Nigrinus, Jüden Feind. Von den Edlen Früchten der Thalmudischen Jüden, so jetziger Zeit in Teutschelande wonen, ein ernste, wolgegründte Schrift. 1570, S. XXXX. (zit. bei Geiger, Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland,

Fassen wir noch einmal in einem kurzen Satze die Ergebnisse unserer bisherigen Untersuchung zusammen, so erhalten wir für die Periode bis in das Jahr 1521 das folgende Resultat: Luthers Ansichten bauen sich fast ausschließlich auf den Zeugnissen und Vorstellungen der Bibel auf; die Judenfrage oder, schärfer formuliert, die Judenmission — denn hierauf muß nach seiner letzten Voraussetzung jene hinauslaufen — enthält für ihn zunächst kein Problem, zu dessen praktischer Lösung er, tatkräftig handelnd, beizutragen vermöchte.

Bd. II, S. 338, Anm. 3); Markus Lombardus (Conrad Huser), Gründtlicher Bericht und Erklärung von der Juden Handlungen und Ceremonien, Schelten und Fluchen wider unseren Herren Jesum Christum und seine Kirchen, Basel 1573, IIb bis III; Jacob Basnage, Histoire des Juifs. VII, C. 30. § 18. Johann Jacob Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten. Frankfurt a. M. 1718. 4. Teil, 6. Buch, 10. Cap., S. 44 f.; Johann Albert Fabricius, Centifolium Lutheranum. Hamburg 1728, S. 740 ff. Die bei Basnage zit. Stelle aus Isaac Cardosos Werk Las excellencias de los Hebreos, Amsterdam 1679, habe ich nicht gefunden.

Kapitel II.

Der Besuch der Juden in Worms, seine Bedeutung und seine unmittelbaren Folgen.

Es war zu Worms im April 1521, in jenen denkwürdigen Tagen, da der kühne Mönch von Wittenberg sein neues Evangelium mannhaft vor Kaiser und Reich vertreten. In der Herberge, in der Luther abgestiegen ist, wird es nicht leer. Ein Besuch nach dem anderen meldet sich an, um von Angesicht zu Angesicht den Mann Gottes kennen zu lernen, „den Helden, der auf seinen Schultern eine große Last und fast des ganzen Reiches Haß getragen hat". Fürsten und Grafen und sonstige vornehme Herren drängen sich um ihn, begierig ein Wort mit ihm zu wechseln. Da begehren plötzlich zwei Juden Einlaß. Der Herold Kaspar Sturm, der den Befehl empfangen hat, nur hineinzulassen, wem es zukomme, hält sie verwundert an und erfährt auf seine Frage, sie hätten gehört, daß in dem Hause der trefflichste Mann weile, der jetzt lebe; er sei zugleich hochgelehrt, und sie wollten von ihm in etlichen Dingen, in denen sie zweifelhaft seien, sich unterweisen lassen; sie brächten ihm auch einige Geschenke mit, um ihn nach Gebühr zu verehren. Mit der Fürsten und Luthers Erlaubnis treten beide ein. Sie machen nach ihrer Gewohnheit ihre Reverenz, überreichen einige Flaschen süßen Weins und zeigen den Zweck ihres Kommens an; sie begehren nämlich, Luther möge ihnen etwas aus der Heiligen Schrift vorlegen, worauf sie ihm Rede und Antwort stehen möchten. Luther fordert sie zunächst auf, ihm die Meinung des Propheten Jesaja auszulegen in dem Spruch: „Siehe, eine Jungfrau ist schwanger" (Jes. 7, 14). Ihre Entgegnung lautet, das hebräische Wort, das man mit Jungfrau übersetze, bedeute generell oder allgemein ein junges Weib. Als Luther dagegen auf Rebekka und Mirjam verweist, die beide ebenso bezeichnet werden (1. Mos. 24, 43, 2. Mos. 2, 8), stimmt der eine der beiden Juden ihm zu, der andere verharrt auf seiner Ansicht. Während Luther still schweigt, setzen die Juden den Disput untereinander fort, erhitzen sich in ihrem

Streite immer mehr, es fehlt wenig, daß sie tätlich aneinander geraten. Da greifen die Diener der anwesenden Fürsten ein und stoßen beide unter dem schallenden Gelächter der Zuschauer hinaus.[1])

So weit geht der historische Bericht über das seltsame Begebnis, welches durch die Aussage eines Augenzeugen, eben jenes Herolds Kaspar Sturm, verbürgt ist. An seiner Wahrheit ist kein Zweifel möglich, mag es auch in den Schriften Luthers, der oft von anderen Besuchen der Juden erzählt, sonderbarer Weise an keiner Stelle vermerkt werden.[2]) Es stellt die unbedingt notwendige Voraussetzung für die ganze folgende Entwicklung dar, die sonst, wie sich zeigen wird, ein unerklärliches Rätsel bietet. Es erhebt sich nunmehr die Frage: Was hat die Juden zu ihrem Besuche veranlassen können? Welchen Eindruck hat der Auftritt bei Luther hinterlassen?

Zur Beantwortung der ersten Frage dürfte es sich empfehlen, einen Blick auf die damalige Lage der deutschen Juden zu werfen.[3]) Man darf ohne Übertreibung behaupten, daß ihre rechtliche Unsicherheit kaum hätte größer werden können. Das schlimme Beispiel, das die spanische Monarchie mit der radikalen Vertreibung der Juden gegeben hat, findet allenthalben in den Territorien Deutschlands bereitwillige Nachahmung; kein Jahr verstreicht, das nicht neue Verfolgungen heraufbeschwört, Verbannungen und Ausweisungen folgen einander ohne Aufhören. 1492 werden die Juden aus Mecklenburg hinausgejagt,

---

[1]) Nicolaus Selneccer, Historica Narratio et Oratio de D. D. Martino Luthero . . . Lipsiae publice habita et recitata, mensis Novembris die XXII. . . . Anno salutis abundantis MLXXIIII. Leipzig 1575, D 5, Historica Oratio. Vom Leben und Wandel des Ehrwirdigen vnd thewren Mannes Gottes D. Martini Lutheri. Gehalten in der Universitet zu Leipzig. Leipzig 1576, S. 34 ff., Vitam Lutheri a B. D. Nic. Selneccero scriptam, ex B. Lutheri cathedra VIII. Disputationibus subjecit, atqve Commentationes addidit Jo. Frid. Mayer. Wittenberg 1687, S. 109 f., Köstlin I, S. 422; Hausrath I, S. 443, II, S. 442.

[2]) Adolf Wrede, der Herausgeber des 2. Bandes der Deutschen Reichstagakten, Jüngere Reihe (Gotha 1896), meint auf Seite 559, Anm. 1, der Vorfall leide an starken Unwahrscheinlichkeiten. Er macht dann jedoch nur das eine Bedenken geltend, es wäre sonst nirgends bezeugt, daß Sturm in Worms die Aufgabe hatte, die Besuche zu empfangen und anzumelden. Das Selbstzeugnis des Herolds, welches ausdrücklich beigebracht wird, meint Wrede abschwächen zu dürfen durch einen Hinweis auf die beträchtliche Spanne Zeit, die zwischen seiner Mitteilung an Selneccer und dessen Aufzeichnungen gelegen habe; er versetzt dabei die letzteren in das Jahr 1590 und übersieht völlig, daß sie mindestens 16 Jahre früher entstanden sind. Seine Anzweiflung entbehrt also einer streng sachlichen Motivierung.

[3]) Vgl. H. Graetz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Bd. IX, 3. Aufl. Leipzig 1891.

1493 müssen sie das Erzstift Magdeburg verlassen, 1495 Reutlingen, 1496 reinigt man Steiermark, Kärnthen und Krain von ihnen, 1499 setzen Nürnberg und Ulm die Ausweisung durch. 1506 tut Nördlingen desgleichen, nachdem Kolmar vorangegangen, 1510 findet in Brandenburg ein großer Hostienschändungsprozeß statt. Als 1519 sogar Regensburg die Juden aus seinen Mauern ausschließt, von Rothenburg und Weißenburg zu schweigen, die 1520 dasselbe Muster befolgen, da gibt es in ganz Deutschland, wenn man von Prag absieht, nur noch zwei ansehnliche Gemeinden, die von Worms und Frankfurt a. M., und über deren Haupt schwebt fortwährend das Damoklesschwert; noch zu Beginn des Jahres 1516 bedarf es des Einschreitens des Kaisers, um einen gegen sie geplanten Anschlag zu verhindern. Das vorstehende Verzeichnis, welches keinen Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, läßt nicht den mindesten Zweifel darüber zu, wie traurig es mit den Juden bestellt war. Ermißt man die ungeheure Summe der Not und des Elends, von denen die trockenen Zahlen predigen, so begreift man, mit welch elementarer Gewalt messianische Schwärmereien die verängstigten Gemüter gefangen nehmen und berücken mußten. Jedes Zeichen, das auf einen Umschwung der Verhältnisse hindeutet, wird begierig aufgegriffen; man horcht ängstlich in die Welt hinaus, ob nicht in irgendeinem Winkel der Erlöser sich zeige. In Italien versucht 1502 Lemlein aus Istrien die Rolle des Messias zu usurpieren. Man stellt Berechnungen an, die zwischen 1503, 1505 und 1512 schwanken. Im Jahre 1521 ergeht von Rom aus nach Jerusalem die Anfrage, ob dort kein Zeichen den Anbruch des Heils erwarten lasse. Als die Hoffnungen immer zuschanden werden, verzweifelt man nicht; man schiebt den Beginn der Erlösung weiter hinaus, 1529 und 1530, 1531 und 1533, 1534 und besonders 1540, der Ablauf der runden Jahreszahl 5300 seit Erschaffung der Welt, scheinen geeignete Daten zu bieten.[1]) Und die Christen selbst bestärken

[1]) Zunz, Gesammelte Schriften. Bd. III, Berlin 1876: Erlösungsjahre, S. 228f. Vergl. auch die Bewegung, die sich um David Rubeni gruppiert, Graetz a. a. O. S. 227ff, dazu Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, herausg. von Otto Clemen, Bd. I. Leipzig-New York 1907. Heft 10: Ein Unterredung vom Glauben durch Herr Micheln Kromer, Pfarrherr zu Kunitz, und einen jüdischen Rabbiner (1523), herausg. von O. Clemen, S. (65f). 337 f. (70 ff.) 342 ff. Luther selbst erwähnt solche Messiashoffnungen in seinen Tischreden, z. B. Bindseil I, S. 455 f., 461. — Herr Prof. Dr. Kampers teilt mir die folgende handschriftliche Weissagung auf die Zeit Karls V. aus dem Maihinger Codex II, 1 mit: Alius quidem Judeus ante multa tempora in Civitate pragensi sequentem scripturam ad sepulchrum suum insculpi fecit. Et invenitur in ea hoc nomen Ferdinandus si littere colligantur. Florebit enim Regnante domino Infante novissimis annis nomen dei veri summi.

die Juden in ihrem Wahn. Plötzlich blühen dank den Humanisten an den Universitäten die hebräischen Studien auf. Man fahndet förmlich nach jüdischen Lehrern, deren Unterweisung man mit Gold aufwiegt; Kardinäle und Kirchenfürsten neben den Zierden der gelehrten Laien sitzen zu ihren Füßen, um aus ihrem Unterricht die hebräische Wahrheit zu erforschen. Man vertieft sich in die Geheimlehre der Kabbala und glaubt in ihr die christlichen Heilslehren zu entdecken. Als ein Anschlag übermächtiger Gegner die jüdische Literatur gefährdet, tritt die christliche Gelehrtenwelt, von Reuchlin geführt, auf den Plan und beschirmt die Freiheit der Wissenschaft. Kann man es dem einfachen jüdischen Manne übel nehmen, wenn ihm derartige Erfolge zu Kopfe steigen, wenn er sie mißversteht und sich einbildet, in ihnen die nicht trügenden Zeichen der Zeit zu erblicken, denen allein die Ankunft des Messias entsprechen kann?

Und hierzu gesellt sich nun das Auftreten Luthers. Die päpstliche Hierarchie, die dem Ansturm von Jahrhunderten getrotzt hat, wankt in ihren Grundlagen. Die heiligen Gewalten, die bisher die Kultur bestimmten, drohen der Auflösung anheim zu fallen. Eine neue Ordnung mit neuen Ausgangspunkten und neuen Zielen will an ihre Stelle treten. Den kanonischen Gesetzen, welche nicht wenig zur Ausschaltung der Juden aus dem Staatswesen beigetragen haben, wird der Gehorsam aufgekündigt. Eine andere Auffassung der Religion ringt sich durch, die, auf die ursprünglichen Quellen zurückgehend, energisch gegen die alte Front macht und entschieden äußerlich mit den Auffassungen des Judentums eine größere Ähnlichkeit aufweist. Unmöglich kann der Sturm, den Luther in der Christenheit entfesselt, den Juden verborgen geblieben sein, und er ist wirklich ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen. In einer Flugschrift des Jahres 1524, die ein Gespräch zwischen einem Christen und einem Juden wiedergibt, legt der christliche Verfasser dem Juden die Worte in den Mund: „Das muß geschehen, daß der Papst bald untergeht und sein nimmermehr gedacht wird; denn es spinnt sich wunderlich. Wo nicht, so hoffen wir, daß der Messias werde kommen, denn es bedeutet etwas der Rumor unter euch.“[1]) Man erkennt ohne weiteres, der Widerhall, den die Reformation in der Mitte der Juden erweckte, muß eine starke Erregung im Gefolge gehabt haben, wenn ein nichtjüdischer Schriftsteller, dem eine böswillige Tendenz abgeht, sie ungescheut verwertet. Aus dem folgenden Jahrzehnt ist die Weissagung eines italienischen Kabbalisten, Joseph aus Arli, überliefert, der

[1]) Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, herausg. von Otto Clemen, Bd. I, Leipzig—New York, 1907, Heft 10: Ein Gespräch zwischen einem Christen und Juden, auch einem Wirte samt seinem Hausknecht, den Eckstein Christum betreffend (1524), herausg. v. Walter Haupt, S. (26) 398.

unter ausdrücklicher Nennung von Luthers Namen das Ende des Christentums und den Beginn des messianischen Zeitalters verheißt.[1]) „Unser Heil wird eintreten, wenn der Glaube an Jesus zur Erde fallen wird durch die verschiedenen neuen Glaubensbekenntnisse; Martin wird Neuerung einführen gegen Völker und Fürsten; denn seine Herrschaft wird stark sein. Wenn Luther auftreten wird, wird Deutschland geeint sein, er wird sehen und verachten Clemens, sein Reich, seine Priester und Götter, auch Rache wird er üben und Gemetzel. Israel, niedergeworfen und verbannt, fünf Schiffe von den Zehnstämmen werden es erheben zu seiner Herrlichkeit, um zu retten die Heiligkeit seines Ebenbildes. Diese Geheimnisse sind für Israel, Heil hat Gott verkündet, Heilung für Israel.“[2])

Aus alledem geht hervor, daß die Juden ein brennendes Interesse daran haben mußten, mit Luther persönlich in Fühlung zu treten. Ein günstiger Zufall fügt es, daß der Reichstag, vor den er geladen wird, in den Mauern von Worms tagt, dessen „Gemeinde, ehrwürdig durch Alter und Tradition, für die Juden Deutschlands zu einem Vorort ge-

[1]) Hamaskir. Hebräische Bibliographie. Blätter für neuere und ältere Literatur des Judentums, herausg. von M. Steinschneider. Bd. V. Berlin 1862, S. 45. Bibliothèque de feu Joseph Almanzi par S. D. Luzzatto IV; Graetz a. a. O. S. 255 f., Note V, S. 547 f.

[2]) Vielleicht erfährt in diesem Zusammenhange eine interessante, wenig glaubhafte Sage ihre rechte Beleuchtung, deren Franz Delitzsch in seiner Schrift „Wissenschaft, Kunst, Judenthum. Schilderungen und Kritiken“, Grimma 1838, auf S. 134 f. gedenkt. Er bezeugt von ihr, sie habe sich unter der jüdischen Bevölkerung der Slawenländer von Mund zu Mund vererbt, und gibt ihr den folgenden Wortlaut: Die Zeit des Vespergebets, zu dem die Juden sich in der Synagoge zu Ssafed in Obergaliläa versammelten, war vorüber, und einer der Lurias blieb nachdenkend und unbeweglich, mit niedergesenktem Blick an dem Orte stehen, wo er sein Gebet verrichtet hatte. Er zog in dieser Stellung die Aufmerksamkeit der Gemeinde auf sich. Man fand sich endlich gedrungen, sein schweigsames und nach verflossener Gebetszeit auffälliges Sinnen zu unterbrechen, und fragte ihn: „Rabbi, was ist dir?“ Da erwachte er, wie aus tiefem Traume, aus prophetischem Gesichte, hub an und sprach: „Um diese Zeit ist in fernem Abendlande ein Mann geboren worden, der Welt zum Heile, uns zum Heile, eine Morgenröte ist uns aufgegangen.“ Es war der 10. November 1483. — Ich verweise noch auf die eifrigen Bemühungen der Marannen, von Antwerpen aus Luthers Schriften in Spanien zu verbreiten. Siehe Theodor Brieger, Aleander u. Luther 1521. 1. Abt. (Quellen u. Forschungen z. Gesch. d. Reformation. I). Gotha 1884, S. 25, 81, 264; vgl. Paul Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert. 2. Aufl. Halle a. S. 1897, S. 39 und 106, Anm. 1.

worden ist".[1]) Man braucht nicht Bedenken zu tragen, obwohl es an dem strikten Beweis dafür fehlt, die beiden Juden, die Luther ihre Aufwartung machen, als die offiziellen Abgesandten der Wormser Gemeinde zu betrachten. Der Zweck des Besuches geht offenbar dahin, dem Reformator, der inzwischen im deutschen Reiche zu einer Macht geworden war, gleichsam auf den Zahn zu fühlen, sich zu vergewissern, wes Geistes Kind er sei, worauf seine Neuerung eigentlich abziele. Darum spielen sie die Unterredung sofort auf das religiöse Gebiet hinüber, auf dem es freilich Luther versteht, sie geschickt zu überrumpeln und den trennenden Gegensatz mit aller Schärfe herauszustellen. An einen Bekehrungsversuch ist schlechterdings nicht zu denken: man hätte dafür Ort und Gelegenheit herzlich schlecht gewählt. Den Juden kommt es in der Hauptsache darauf an, zu rekognoszieren, um ausfindig zu machen, ob die religiösen Erwartungen, die sie an die Person Luthers knüpfen, sich mit Recht oder Unrecht auf ihn berufen.

Wenden wir uns nunmehr der Beantwortung der anderen Frage zu, welchen Eindruck der Auftritt bei Luther hinterlassen habe, so ist von vornherein eines klar: Luther bleiben Anlaß und Zweck des Besuches gleichgültig, für ihn kommt die Tatsache an sich in Betracht nebst den Erfahrungen, die er dabei macht. Er hat seine Vorstellungen über die Juden, wie wir sahen, bisher im großen und ganzen nach Büchern gebildet, nach Büchern sie beurteilt und verworfen; nun treten ihm unerwartet zwei von ihnen selber gegenüber, und die Wirklichkeit stößt von den Theorien, die er sich ausgesponnen hat, vieles um. Er nahm an, die Juden stünden mit weggewandtem Antlitz der Christenheit gegenüber, sie seien der Lüge ergeben und der Wahrheit abgeneigt. Sie aber suchen ihn aus freien Stücken auf unter dem Vorgeben, sie wollten von ihm sich belehren lassen. Das ist ein Moment von unschätzbarer Wichtigkeit. Als Luther am Schlusse den Juden die erbittertste Fehde ansagt, darf man es zu seiner Entschuldigung nie außer acht lassen: nicht er ist es, der zu den Juden ging, sondern sie sind es, die zuerst zu ihm kamen. Und sie bieten ihm die Disputation unter Bedingungen an, die für sie keineswegs günstig lauten. Sie legen damit weniger blinde Siegesgewißheit an den Tag als ein Vertrauen darauf, daß sie imstande sind, mit ihren Argumenten jeden Gegner von der Güte ihrer Sache zu überzeugen, ohne zu Finten und hinterlistigen Ausflüchten zu greifen. Solch Entgegenkommen, daß sie sich freiwillig auf den Boden des anderen begeben, um von dort aus ihre angegriffene Stellung zu verteidigen, verrät, daß sie sich nicht auf un-

[1]) David Kaufmann, R. Jair Chajjim Bacharach (1638—1702) und seine Ahnen. (Zur Geschichte jüdischer Familien II.) Trier 1894, S. 4 f.

begründete, verstockte Rechthaberei versteifen, sondern mit den gleichen Waffen des Geistes fechten. Luther trägt wenigstens über einen von ihnen den Sieg davon und ersieht aus dem Beifall, den man ihm zollt, daß die Juden nicht entfernt so unbelehrbar und unverbesserlich seien, wie er ihnen unterschob. Menschliche Belehrung, gestützt auf die Verse der Schrift, überführt sie ihres Irrtums, vollbringt ein Werk, das Jahrhunderte göttlichen Strafgerichts nicht gezeitigt haben. Nicht ein himmlisches Wunder ist vonnöten, die schwache Einsicht eines Sterblichen genügt, die Bekehrung der Juden zu beschleunigen. Woran liegt es denn nun aber, daß 1500 Jahre vergangen sind, ohne die Juden zu der Heilsbotschaft Christi hinüber zu locken? In den Tagen der Wormser Reichsversammlung, die, wenn es überhaupt noch notwendig war, Luther die volle Klarheit über seine Aufgabe verschaffen, die den Riß, den er in das Christentum hineingetragen hat, zu einem klaffenden Spalt erweitern und ihm die Unmöglichkeit aufdecken, in dem Schoß der Kirche zu verbleiben, da kann dem Reformator ein derartiger Einwand keine Schwierigkeiten mehr bereiten. Wie Schuppen muß es ihm von den Augen fallen, er muß sich sagen: Das Christentum, welches das ganze Mittelalter den Juden gepredigt hat, ist ja nicht das reine Evangelium; es war eine künstliche Satzung, die, von dem Papst, dem „Antichrist", durch Zusätze und Fälschungen entstellt, die Juden naturgemäß abstoßen mußte. Das Ergebnis seiner damaligen Erwägungen hat Luther in den dreißiger Jahren auf die kürzeste Formel gebracht, indem er einmal konstatiert: „Wenn ich ein Jude wäre, wollt' ich mich eher zehnmal rädern lassen, als übertreten zum Papst. Den höchsten Anstoß gewährte den Juden das Papsttum."[1]) Und in unmittelbarem Zusammenhange damit bemerkt er: „Ich glaube, viele Juden müßten bekehrt werden, wenn sie unsere Predigt und Auslegung des Alten Testaments hörten. — Wenn der eine oder andere Rabbi abfiele, da sollte sich ein Fallen anheben, sie sind schier müde."[2])

Solche oder ähnliche Bahnen muß der Gedankengang Luthers durchlaufen haben, dessen frohe Erwartungen eine Adresse der Regensburger Judenschaft verstärkt. Wie bereits oben erwähnt, benützt die Stadt Regensburg im Februar 1519 das Hinscheiden Kaiser Maximilians, um einen lange gehegten Wunsch zu verwirklichen und die Juden auszuweisen.[3]) Da man die Genehmigung der österreichischen Regierung nicht einholt, so ziehen sich Verhandlungen über die Maßregel noch lange hin, die Juden geben die Hoffnung nicht auf, ihre Wieder-

[1]) Wrampelm. 1174. — [2]) Wrampelm. 1175.

[3]) Graetz a. a. O. S. 188—194; Carl Theodor Gemeiner, Stadt Regensburgische Jahrbücher vom Jahre 1497 bis zum Jahre 1525. Bd. IV. Regensburg 1824, S. 351—416.

aufnahme zu erwirken. In ihrer Verlegenheit — anders ist der Schritt nicht zu beurteilen — wenden sie sich an Luther; sie schicken ihm in deutscher Übersetzung, mit hebräischen Lettern geschrieben, eine Abschrift des 130. Psalms „Aus tiefer Not" zu[1]) und verbinden damit zweifelsohne die Absicht, Luthers Blick auf ihre traurige Lage zu richten, damit er vielleicht die Öffentlichkeit zu ihren Gunsten beeinflusse. Das genaue Datum der Bittschrift ist unbekannt; es steht aber zu vermuten, daß sie spätestens in das Jahr 1521 zu setzen ist, da die Angelegenheit eben auf dem Reichstag zu Worms, auf dem sich jüdische Vertreter einfinden, unter dem 18. Mai durch einen Vergleich endgültig erledigt wird.[2]) Das Motiv, das die Juden zu der Annäherung bestimmt, ist wiederum gleichgültig. Wichtig in dem Zusammenhange, in dem wir uns bewegen, ist die Wirkung, die die Maßregel auf Luther ausübt, und sie wird getreu gekennzeichnet durch den kurzen, aber vielsagenden Zusatz, den die Tischreden der betreffenden Notiz anfügen: „So wohl gefiel Luther den Juden."

Luther ist nicht der Mann dazu, einen Gedanken, den er mit Eifer entwickelt, nur in der Theorie zu verfolgen; seine praktische Natur drängt ihn darauf hin, die erste beste Gelegenheit festzuhalten, um, was sich in ihm einmal zur Klarheit durchgerungen hat, öffentlich auszusprechen und schriftstellerisch zu verarbeiten. Kaum hat man ihn daher der stillen Abgeschiedenheit der Wartburg anvertraut, kaum findet er genug der Muße, das Problem, das ihn beschäftigt, in Ruhe auszuspinnen, so dokumentiert er unzweideutig seine veränderte Stellung zur Judenfrage. Er ersieht sich dazu eine der ersten Schriften, die er in seinem neuen Aufenthaltsort fertigstellt, den Lobgesang der heiligen Jungfrau Maria, genannt das Magnifikat, verdeutscht und ausgelegt.[3]) Das Werk, das keinem geringeren gewidmet ist als dem Kurprinzen Johann Friedrich, ist bereits im März tüchtig gefördert;[4]) nun vollendet es Luther im Laufe des Juni und widmet einen Absatz der Bekehrung der Juden, ausgehend von den Schlußworten der Maria: „Wie er geredet hat zu unseren Vätern, Abraham und seinem Samen in Ewigkeit" (Luk. 1, 55).[5]) Der Ausdruck „Ewigkeit" will besagen, daß die Gnade, die Israel durch die Geburt Christi zuteil wird, in Abrahams Geblüt, d. h. den Juden, durch alle Zeiten bis an den jüngsten Tag währt. Denn trotz der Verstockung des großen Haufens fehlt es nie an solchen, und mögen es noch so wenig sein, die sich zu Christus bekehren und an ihn glauben: die Zusage, die Gott hier macht, lügt nicht, und sie

---

[1]) Kroker 169. — [2]) Gemeiner a. a. O. S. 408, 416.
[3]) Hausrath I, S. 471, II, S. 442. — [4]) W. A. VII, S. 538.
[5]) W. A. VII, S. 600 f.

erstreckt sich nicht auf ein Jahr, nicht auf tausend Jahre, sondern von einem Zeitalter ins andere ohne Aufhören. „Drum sollten wir die Juden nicht so unfreundlich behandeln, denn es sind noch Christen unter ihnen zukünftig und täglich werden, dazu haben sie allein und nicht wir Heiden solche Zusagung, daß allzeit in Abrahams Samen sollen Christen sein, die den gebenedeiten Samen erkennen. Unser Ding steht auf lauter Gnade ohne Zusage Gottes, wer weiß wie und wann, wenn wir christlich lebten und sie mit Güte zu Christo brächten, wäre wohl die rechte Maß. Wer wollte Christen werden, so er sieht Christen so unchristlich mit Menschen umgehen? Nicht also, liebe Christen: man sage ihnen gütlich die Wahrheit, wollen sie nicht, laß sie fahren! Wieviel sind Christen, die Christum nicht achten, hören seine Worte auch nicht, ärger denn Heiden und Juden, und lassen sie doch mit Frieden gehen, ja fallen ihnen zu Füßen, beten sie schier für Abgott an. Allhie lassen wirs diesmal bleiben und bitten Gott um rechten Verstand dieses Magnifikat, der da nicht allein leuchte und rede, sondern brenne und lebe in Leib und Seele."

Luther entwirft hiermit ein vollkommen neues Programm. Er stützt sich abermals auf das Bibelwort, aber das Leben hat ihn gelehrt, es mit anderen Augen anzusehen. Die Überzeugung von der Bekehrung der Juden, wenn auch nicht der Judenheit, steht ihm augenblicklich unerschütterlich fest. Gott hat seine Zusage dafür verpfändet, die er den Heiden nicht gegeben hat, und so wahr seine Verheißung nicht trügen kann, so wahr muß es in jeglichem Zeitalter Juden geben, welche den angestammten Glauben verlassen und zum Christentum übertreten. Harte, lieblose Behandlung bringt ihnen von der Religion Christi einen verkehrten Begriff bei und schreckt sie ab, sie richtet sich also unmittelbar gegen Gottes Wort, dessen Erfüllung sie zumindest erschwert. Darum und, wohl zu beachten, nur darum empfiehlt Luther Milde und Duldsamkeit; er geht dabei aus der Passivität, die er bis dahin beobachtete, einen kühnen Schritt hinaus und erteilt den positiven Rat, man solle freundlich mit ihnen sprechen und sie durch Güte zu Christus heranbringen. Ein Mißerfolg darf nicht wankend machen: das Versprechen des Himmels bürgt dafür, daß die Belohnung auf die Dauer nicht ausbleibt.

Nicht weniger deutlich bekundet sich der Umschwung Luthers in der Predigt vom St. Stephanstage 1521, die der Kirchenpostille einverleibt worden ist.[1]) Den Ausgangspunkt bilden die Worte des Evangeliums: „Denn ich sage euch, ihr werdet mich von nun an nicht sehen, bis daß ihr saget: Gelobet sei, der da kommt in dem Namen des

[1]) W. A. X 1, 1, S. 287 ff.; Köstlin I, S. 649.

Herrn!“ (Matth. 23, 39). Dieser Trost, den Christus in seiner letzten Rede am Dienstag nach dem Palmtage den Juden zusagt, harrt noch der Erfüllung, die eintreten muß. Mit dem Empfang am Palmtage selbst ist der Spruch nicht erfüllt. Sein Wortlaut besagt nicht etwa, daß die Juden Christus nicht mehr leiblich sehen sollten, ist doch die Kreuzigung erst später erfolgt, sondern er geht darauf hin, daß sie ihn nicht mehr als Prediger und Christum erblickten, dazu er entsandt war: sein Amt ist mit der Predigt abgeschlossen. Deshalb ist es „gewiß, daß die Juden werden noch sagen zu Christo: Gelobet sei, der da kommt in dem Namen des Herrn!“ Dem entspricht Moses Verkündigung (V. Mos. 4, 30, 31), Hoseas Weissagung (Hos. III, 4, 5) und die Prophezeiung Asarias in der Chronik (2. Chron. 15, 2. 3. 4. 5). Die aufgezählten Sprüche beziehen sich allein auf die jetzigen Juden, da sie zuvor niemals Fürsten und Propheten, Priester, Lehrer und Gesetz entbehrten. Damit stimmt Paulus überein, wenn er spricht: „Blindheit ist eines Teils Israel widerfahren, bis daß die Fülle der Heiden eingehe und also das ganze Israel selig werde“ (Röm. 11, 25, 26). Die Predigt schließt mit dem Gebet: „Gott gebe, daß die Zeit nahe bei sei, als wir hoffen. Amen.“

Wir gestatten uns keine überflüssige Wiederholung, wenn wir an dieser Stelle nochmals darauf hinweisen, mit welcher Entschiedenheit Luther an dem biblischen Prinzip festhält. Man gewinnt beinahe den Eindruck, als traue Luther den Erfahrungen, die er gemacht hat, nicht recht, als beruhige er sein Gewissen erst dann, da ihm die Häufung von Versen seine neue Theorie bestätigt. Für den Augenblick birgt zwar der Grundsatz keine Gefahren in sich, zumal Luthers persönliches Erlebnis noch zu stark und lebendig nachwirkt. Welcher Variierung jedoch sich seine Zweideutigkeit in der Zukunft fähig erweist, zeigt nichts krasser als die Änderung, die man nach Luthers Tode, entsprechend seinen letzten Intentionen, in der Kirchenpostille vornimmt. Man streicht nämlich den Schlußpassus und ersetzt ihn fast ungezwungen durch den folgenden Wortlaut: „Diese Sprüche sagen alle von der letzten Zeit, wenn das jüdische Reich und rechte Priestertum aufhören würde, daß dennoch hernach viel Juden zu dem rechten König und Priester, Christo, bekehrt sollten werden; welches denn geschehen ist nach der Himmelfahrt Christi durch die Apostel und hernach durch des Evangelii Predigt“.[1])

Zurzeit, wie betont, ist ein derartiger Rückfall in die Anschauungen der ersten Periode so gut wie ausgeschlossen. Es fällt kaum ins Gewicht, ja bedingt nicht einmal einen auffälligen Widerspruch, daß Luther

[1]) E. A. 10, S. 232.

in einer anderen Predigt der Kirchenpostille die landläufige Annahme von der Gesamtbekehrung der Judenheit unter Berufung auf Augustin scharf befehdet[1]) oder in der deutschen Auslegung des 67. (68.) Psalms vom Mai 1521 das Verderben der Juden auf die Verwerfung Christi zurückführt, mögen sie auch ihre Schuld noch so entschieden bestreiten.[2]) Man würde ferner übers Ziel hinausschießen, wollte man etwa im Hinblick auf die künftige Entwicklung einer grammatischen Plänkelei, die Luther in der Confutatio rationis Latomianae (Juni 1521) ausficht, besondere Bedeutung beilegen. Die Abwehr der Methode jener Hebraisten, die einem Worte zahllose Bedeutungen unterschieben, die Anschuldigung der chaldäischen Übersetzer Onkelos und Jonathan, sie hätten in dem Bestreben, das, was die Schrift mit reich ausgeschmückten Phrasen umkleide, in einfacher Übersetzung wiederzugeben, lauter homonyme Vokabeln geschaffen und dadurch eine Babylonische Sprachenverwirrung angerichtet,[3]) diese Vorwürfe stehen fürs erste vereinzelt da.

Noch trübt kein Schatten die freudige Hoffnung, die seit den Tagen von Worms in Luthers Seele eingezogen ist. Sie wirkt sich im Gegenteil immer reicher aus und fördert 1523, während für das vorhergehende Jahr keine bedeutsame Äußerung vorliegt, die erste Spezialschrift zutage, die sich eigens mit den Juden befaßt, das Büchlein „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei".

[1]) E. A. 10, S. 73 f.; vgl. ferner die weniger wichtigen Stellen der Kirchenpostille W. A. X 1, 1, S. 165. 174 f. 203. 238. 241. 353. 465. 537. 471. 687.

[2]) W. A. VIII, S. 22 f. — [3]) W. A. VIII, S. 84.

Kapitel III.

Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei. 1523.

Im Januar 1523 läßt Fürst Johann von Anhalt an Luther die Nachricht weiter geben, Erzherzog Ferdinand habe öffentlich vor den Reichsständen zu Nürnberg einen neuen Vorwurf gegen ihn geschleudert, er habe ihm die Lehre zugeschrieben, daß Christus Abrahams Same sei, das heißt ein natürlich gezeugter Nachkomme Abrahams.[1]) Luther hat von der Anschuldigung bereits gehört, aber den Unsinn einfach für einen schlechten Scherz gehalten; nun, da der Anhalter ihn auffordert, sich über die Unbill zu äußern, ist er gezwungen, an ihre Wahrheit zu glauben. Dieser Angriff, zu dessen Verstärkung die Gegner das böswillige Gerücht aussprengen, der Reformator stelle in Predigten und Büchern die Jungfrauschaft Mariä vor und nach der Geburt Jesu in Abrede,[2]) gibt den ersten Anstoß zu der Abfassung der Schrift „Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei". Sie muß recht bald in Angriff genommen sein, schon Anfang Juni bereitet man in Straßburg einen Nachdruck vor.[3])

Die Einleitung[4]) legt kurz Anlaß, Thema und Zweck des Werkes dar. Sie kennzeichnet die Vorwürfe der Papisten als armselige, erbärmliche Lügen, die sie erfunden haben, um ihre Rechtgläubigkeit vorzutäuschen, wie es ihrer langjährigen Übung in der edlen Tugend der Verlogenheit entspricht. Nur die Rücksicht auf andere bestimmt Luther zu einer Erwiderung. Damit sie etwas Nutzen nach sich ziehe, gedenkt er aus der Schrift die Ursachen aufzuzählen für seinen Glauben daran, daß Christus, von einer Jungfrau geboren, ein Jude sei, um vielleicht einige Juden zum Christenglauben zu reizen. Die Narren, Päpste, Bischöfe, Sophisten und Mönche, die groben Eselsköpfe, verfuhren

---

[1]) Enders IV, S. 66. — [2]) W. A. XI, S. 314.

[3]) W. A. XI, S. 305; W. A. XI, S. 305—336. Mathesius S. 341. Köstlin I, S. 648 f. Hausrath II, S. 442 f.

[4]) W. A. XI, S. 314—316.

bisher mit den Juden also, daß, wer ein guter Christ gewesen, lieber ein Jude geworden wäre; er selbst hätte es vorgezogen, falls er als Jude das Treiben solcher Tölpel und Knebel hätte mit ansehen müssen, eine Sau eher zu werden als ein Christ. Wie Hunde hat man die Juden behandelt, sie gescholten und um ihre Güter gebracht und, wenn sie sich taufen ließen, sie der Päpsterei und Möncherei unterworfen, anstatt recht gute Christen aus ihnen zu machen. Fromme getaufte Juden haben es ihm versichert, hätten sie nicht sein Evangelium gehört, sie wären zeitlebens Juden unter dem Christenmantel geblieben, ihre Täufer und Meister predigten ihnen nichts von Christus.[1]) Darum ist er der Hoffnung, wenn man mit den Juden freundlich handelt, aus der heiligen Schrift sie säuberlich unterweist, so wollten viel von ihnen rechte Christen werden und zu dem Glauben ihrer Väter, der Propheten und Patriarchen, zurückkehren. Hochmut und Verachtung, die ihre Ansprüche verwirft, schreckt sie nur weiter davon ab. Der Liebesdienst, den die Apostel den Heiden erwiesen, soll jetzt den Juden in brüderlicher Bekehrung vergolten werden. Sie sind ja Blutsfreunde, Vettern und Brüder des Heilands, kein Volk hat Gott gleich ihnen ausgezeichnet, ihrer Hand die heilige Schrift anvertraut. Was schiert es Luther, ob die Papisten nun dazu übergehen, ihn einen Juden zu schelten?[2])

Ohne Überleitung schließt sich die Ausführung an, die in zwei deutlich geschiedene Teile zerfällt. Der erste[3]) dient dem Nachweise dafür, daß Christus ein Nachkomme Abrahams sei, eines Weibes wirklicher Sohn, von ihr auf übernatürliche Weise geboren. Die Schriftverse 1. Mose 3, 15, 1. Mose 22, 13, 2. Sam. 7, 12 und Jes. 7, 14 werden als Belegstellen beigebracht und in breiter, zuweilen recht gewundener Exegese behandelt. Ihre Erklärung, die sich in den Bahnen der alten Patristik bewegt, ohne ein weiteres Interesse zu verdienen, kann hier füglich übergangen werden. Nur bei der Besprechung des vierten Verses zieht Luther jüdische Erklärungen heran, um ihre logische Unhaltbarkeit zu erweisen. Es ist jenes Schriftwort, mit dem er in Worms so glücklich operierte; der Streit dreht sich, nachdem ein anderer Einwand mit den Prädikaten „schimpflich“ und „kindisch“ abgetan ist, wieder um das Wörtchen „alma“ mit seinen verschiedenen Bedeutungen. Die Instanz, die für die christlichen Exegeten den Ausschlag gibt, die Übersetzung der Evangelisten, gilt für die Juden nicht. Luther kommt ihnen einen Schritt entgegen, schlägt zur Verdeutschung das Wort

[1]) Dieser Passus geht höchstwahrscheinlich auf den getauften Juden Bernhard, siehe über ihn weiter unten.

[2]) Vgl. oben S. 12. — [3]) S. 316—325.

„Magd“ vor, betont jedoch mit Nachdruck, daß der Sinn unverändert bleibt; die jüdischen Kommentatoren sind unnütze Wortkrieger, die lächerlich wirken, ihre Einwände ein bloßer Behelf mit Worten, gegen den ihr eigenes Gewissen zeugt.[1]) Alle die angeführten Verse, die Christi Abstammung von Abraham ergeben, schließen ebenso klar die Virginität Mariä in sich; wer aus einer Stelle bei Matthäus (1, 18) eine andere Folgerung zieht, trägt grundloses Geschwätz vor, verstößt gegen die Angabe der Schrift und den allgemeinen Sprachgebrauch. Die Allmacht Gottes, die aus dem Nichts die Welt ins Dasein gerufen hat — auch die Juden erkennen sie an —, vermag eine Jungfrau ohne einen Mann schwanger zu machen. So viel genügt, um das Gerede der Gegner zurückzuweisen. Da aber Luthers Absicht weitergeht, da ihm das Ziel vor Augen schwebt, den Juden zu dienen und ihrer etliche zum rechten Glauben zurückzubringen, so handelt er weiter mit ihnen und gibt denen, die mit ihnen handeln wollen, einen Fingerzeig, wie man eigentlich verfahren solle, um nicht gleich den päpstlichen Sophisten zu scheitern.

Zu diesem Behufe werden in dem zweiten Teile[2]) der Schrift zwei Verse ausgedeutet, 1. Mose 49, 10 und Dan. 9, 24—27. Der erstgenannte Spruch, die Prophezeiung des Erzvaters Jakob, es solle das Scepter nicht von Juda gewandt werden noch ein Lehrer von seinen Füßen, bis daß komme der Silo und demselben würden anhangen die Völker,[3]) erweist den jetzigen Glauben der Juden, ihr Harren auf den Messias als unrecht. Er muß längst vor 1500 Jahren in Erfüllung gegangen sein, da sie seit der Zerstörung Jerusalems kein Königtum mehr besitzen. Ihr jetziges Elend duldet keinen Vergleich mit der babylonischen Gefangenschaft, die ihnen Fürsten und Propheten ließ, zudem im voraus zeitlich begrenzt war. Entgegen dem Wortlaut der Verheißung hat sich ihre Lage fortwährend verschlimmert, keineswegs gebessert. Nur Jesus Christus kann hier angesagt sein, der, von Juda abstammend, unter der Regierung des Fremdlings Herodes erschien, der von Ewigkeit zu Ewigkeit herrscht und die Huldigung der Völker empfängt. Was die Juden dagegen vorbringen, ist wilde Hilfe und Ausflucht, die sich selbst fängt, so ihr Einwand, Silo heiße nicht Messias oder Christus — nicht

[1]) Denselben Vers legt Luther einer Predigt am Tage der Verkündigung Mariä (25. März) zugrunde; Beweisführung und Ergebnis entsprechen genau, siehe W. A. XI, S. 71 f.

[2]) S. 325—336.

[3]) Die Geschichte der Exegese dieses Verses behandelt Adolf Posnanski, Schiloh. Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre. 1. Teil: Die Auslegung von Genesis 49, 10 im Altertum bis zum Ende des Mittelalters. Leipzig 1904.

auf den Namen, auf die Person kommt es an —, oder ihre Behauptung, es sei die Rede von einem gewöhnlichen Herrscher. Das Reich Christi wird hier meisterlich beschrieben: es ist geistiger Art, da niemand ihm nachfolgt, und zugleich leiblich, da er aus dem Stamme Juda hervorgeht, er selbst Gott und Mensch in einer Person; seinen Tod und seine Auferstehung deutet bereits diese Stelle an, die freilich mit solchen lieblichen Reden den Juden zu hoch und zu schwer ist. Auch die daran anschließenden Verse stimmen, übertragen gedeutet, auf Jesus zu; ihre wörtliche, buchstäbliche Fassung würde unsinnig sein. Jedenfalls geht daraus hervor, daß der rechte Messias längst gekommen ist — eine Konsequenz, die allein auf die Person Christi paßt, das Amt, welches er ausübt, die Zeit, zu der er auftrat, und den Anhang, den er unter den judenfeindlichen Völkern fand wie sonst kein jüdischer Mann vor ihm. — Der zweite Spruch, den Luther für geeignet erachtet, um die Juden damit zu entwaffnen, ist die Verkündigung Daniels von den 70 Wochen, die über Israel und Jerusalem bestimmt sind, auf daß der Übertretung gesteuert, Vergebung versiegelt, Missetat versöhnt und endlich mit der Ankunft der ewigen Gerechtigkeit den Prophetien gemäß der Allerheiligste gesalbt werde. Die historischen Ereignisse, um die es sich handelt, schließen mächtiglich und unwidersprechlich, daß der Erlöser nach dem Wiederaufbau, vor der Vernichtung Jerusalems erscheinen sollte. Die wilde Glosse der Juden von dem Perserkönig Cyrus ist ein vergebliches Wehrwort, eine mutwillige Ausflucht ohne allen Grund. Der Text schickt sich ausschließlich auf Jesus Christus, dessen Geschichte die vorgezeichneten Bedingungen sämtlich erfüllt, wie die weit ausholende Berechnung der Chronologie in den Einzelheiten erweist. Die Verse Hagg. 2, 10 und Sach. 8, 23 würden sich nicht minder zur Unterredung mit den Juden eignen, aber aufs erste genügen die beiden ausgeführten Schriftworte.

Am Schluß[1]) empfiehlt Luther, den Juden in Anbetracht ihrer Verführung und Einbildung ein Zugeständnis zu machen; Jesus soll ihnen nicht gleich als Gottmensch, sondern für den Anfang als Messias gepredigt werden. Seine Bitte und sein Rat lauten, man solle säuberlich mit ihnen umgehen und sie aus der Schrift unterrichten. „Aber nun wir sie nur mit Gewalt treiben und gehen mit Lugenteydingen um, geben ihnen Schuld, sie müssen Christenblut haben, daß sie nicht stinken, und weiß nicht, was des Narrenwerks mehr ist, daß man sie gleich für Hunde hält, was sollten wir Gutes an ihnen schaffen? Item, daß man ihnen verbietet, unter uns zu arbeiten, hantieren und andere menschliche Gemeinschaft zu haben, damit man sie zu wuchern treibt,

[1]) S. 336.

wie sollt' sie das bessern?" Will man ihnen helfen, so muß man das Gesetz christlicher, nicht päpstlicher Liebe an ihnen üben, sie freundlich aufnehmen, zu Erwerb und Arbeit zulassen, damit sie aus eigener Anschauung die Lehre und das Leben der Christen kennen lernen. Mögen immerhin einige halsstarrig sein, auch die Christen sind nicht insgesamt gut. „Hier will ich's diesmal lassen bleiben, bis ich sehe, was ich gewirkt habe. Gott gebe uns allen seine Gnade. Amen." —

Man hat den Charakter der Schrift, deren Inhalt wir nach den leitenden Gesichtspunkten zu skizzieren versuchten, zu wiederholten Malen gröblich verkannt. Man beschränkte sich darauf, die Sätze der Einleitung und des Schlusses, in denen Luther für eine humane Behandlung der Juden eintritt, aus ihrem Zusammenhange herauszureißen, um auf Grund der willkürlich gewählten Zitate die vorurteilsfreie Toleranz des Reformators zu rühmen. Wer so handelt, wer in der Verwerfung der päpstlichen Judenpolitik den Hauptwert des Werkes erblickt, verkennt Luther von Grund aus, unterschiebt ihm Tendenzen, an die er niemals gedacht hat. Ihn interessieren die Juden bloß als Bekehrungsobjekt: das ist der Gesichtswinkel, unter dem er die Judenfrage betrachtet, wie aus allen Zeugnissen, die wir zusammentrugen, uneingeschränkt hervorging. Von der Auffassung, er dürfe sich in den göttlichen Ratschluß nicht einmischen, hat er sich abgewandt; er überzeugt sich von der Möglichkeit der Bekehrung und sieht nun den Weg vor sich, der ihn zu dem ersehnten Ziele zu leiten verspricht. Noch 1521 ist er unschlüssig, für welches Verfahren er sich entscheiden soll; er redet allgemein von gütlicher Besprechung. Jetzt ist ihm die Klarheit beschert worden. Das Buch, das seinen Blick geöffnet und geweitet hat, soll den Juden die Binde vom Auge nehmen. Mit der Bibel in der Hand muß man, zur Disputation gerüstet, in ihre Reihen treten, aus ihren Verkündigungen, deren Autorität sie sich beugen, die Messianität Jesu erschließen und allmählich zu den Wahrheiten der christlichen Religion überleiten. Zu dem Zweck ist ein Mittel vonnöten; man muß das Vertrauen der Juden gewinnen. Wie anders aber läßt es sich erwerben als durch freundliche Duldsamkeit, die sich zu den Verachteten herabläßt, die trennenden Schranken beseitigt, sie gleichwertig als Menschen unter Menschen begrüßt? Es gibt zudem keine wirksamere, eindrucksvollere Propaganda für das neue Heil, mit dem man sie beglücken will. Die Anlage des Werkes, die Anordnung, welche die Disposition vornimmt, verrät ohne jeglichen Kommentar die geringe Bedeutung, die Luther für seine praktischen Vorschläge beansprucht; sie spielen notgedrungen eine untergeordnete Rolle, stellen den Hintergrund dar, von dem sich die Tendenz des ganzen Buches abhebt: es ist, es will sein nicht mehr und nicht weniger als eine Missionsschrift. Auf der anderen

Seite ist es nicht ausgeschlossen, daß schon unter den Zeitgenossen Luthers der eine oder andere seiner Leser den Ratschlägen freudig zustimmt, ohne auf ihre Prämisse zu schwören, und nicht zuletzt die Juden werden, was ihnen zusagte, aufgegriffen und in die gebührende Beleuchtung gerückt haben. Für Luther bildet die Bekehrung die Hauptsache, neben der die Methode als gleichgültig und nebensächlich verschwindet. Wir machen darauf nachdrücklich aufmerksam, weil hier abermals ein Punkt hervortritt, der die Gefahr eines Umschwungs in bedrohliche Nähe rückt. Verfängt das neue Mittel nicht, versagt die Milde ebenso wie die Härte und Grausamkeit, die man in früheren Zeiten handhabte, so lohnt es nicht weiter, von ihr Gebrauch zu machen. Man muß die Saiten straffer anziehen; die Verstocktheit, die sich nicht zur Dankbarkeit bequemt, verdient um so schärfere Züchtigung, damit sie sich nicht einbilde, im Recht zu sein.

Die Quellenfrage ist mit wenigen Sätzen abgetan. Luthers Auswahl der Bibelworte ist der Originalität bar, die Argumentation, die er durchführt, nach ihren Grundzügen durchweg in der Postille des Nikolaus von Lyra vorgezeichnet. Auch die Forderung der Toleranz wird von ihm nicht zum ersten Male erhoben. Der ehemalige Mönch Eberlin von Günzburg tritt schon im Jahre 1521 dafür ein, daß man Mißgläubigen kein Leid antun, sondern, wenn man sie auch zu bürgerlichen Ehren und Ämtern nicht zuläßt, dennoch sie freundlich halten soll unter der Bedingung, daß sie das Gesetz und den Glauben der Christen nicht schmähen.[1]) Eine Flugschrift desselben Jahres will von Ketzerverbrennung nichts wissen; man soll Ketzer, Juden, Türken mit guten Werken und gelehrten Worten unterweisen und sie so zum Christenglauben ziehen, Verbrennung ist nicht göttlich noch recht, kein Zwang soll in Glaubenssachen ausgeübt werden.[2]) Luther selbst wendet sich desgleichen im März 1523, als er in seiner Schrift „Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" die Befugnisse der staatlichen Macht abgrenzt, entschieden gegen den Brauch, Juden und Ketzer mit Gewalt zu verbrennen; dadurch ist noch wird keiner überwunden oder bekehrt.[3])

Luther läßt sich die Verbreitung seines Werkes in den Kreisen, für die es bestimmt ist, selber angelegen sein. Er schickt einen Abzug dem getauften Juden Bernhard zu, damit er nicht nur seinen Glauben

[1]) Johann Eberlin v. Günzburg, Ausgewählte Schriften. Bd. I. Herausg. von Ludwig Enders. Halle a. S. 1896, S. 130 f. (15 Bundesgenossen).

[2]) Flugschriften usw.: Heft 9. Beklagung eines Laien, genannt Hans Schwalb, über viel Mißbräuche christlichen Lebens (1521), herausg. von Wilhelm Lucke, S. (15) 351.

[3]) W. A. XI, S. 269.

stärke und festige, sondern auch für Propaganda unter seinen früheren Glaubensgenossen Sorge trage.[1]) Bernhard,[2]) vor seiner Taufe, die noch in der römischen Kirche vor sich ging, Rabbi Jakob Gipher genannt, ließ sich hauptsächlich durch das 33. Kapitel des Jeremia bekehren. Er wendet sich früh der lutherischen Lehre zu[3]) und führt im Juli 1522 eine Magd Carlstadts heim; an seiner Hochzeit nehmen mehrere Wittenberger Gelehrte teil,[4]) im März 1523 sieht er Luther bei sich in Schweinitz, als er die Taufe seines Sohnes feiert.[5]) Er fristet sein Leben teils durch Unterricht in der hebräischen Sprache — vom Sommer 1519 bis Ostern 1520 versieht er sogar interimistisch in Wittenberg die hebräische Lektion[6]) —, teils durch Botendienste, zu denen ihn unter anderen Melanchthon verwendet.[7]) Noch 1535 geht es ihm recht kümmerlich; ein Unterstützungsgesuch, das Justus Jonas warm befürwortet, bedauert Luther ablehnen zu müssen, er wundert sich darüber, daß der kräftige Mann zusamt seiner kräftigen Frau nie aus der Armut herauskomme, erklärt es für unmöglich, ihnen fortgesetzt mit Almosen unter die Arme zu greifen, und ersucht um Auskunft, wie er ihm dauernd zu helfen vermöge.[8]) Im Jahre 1539 begeht seine Frau Ehebruch, gerät in den Verdacht, einen Diebstahl begangen zu haben, und flüchtet zu ihren Verwandten. Bernhard zieht es vor, seinen Wohnort zu wechseln; er läßt sich von Melanchthon ein Leumundszeugnis ausstellen, in dem er ihm seine Schuldlosigkeit attestiert, und wandert nach Schwaben, um in Tübingen oder Stuttgart, auf die Empfehlungen gestützt, sich im Kirchendienst um eine Anstellung zu bewerben.[9]) Dieser Mann ist es also, dem Luther etwa im Mai 1523 ein Exemplar seines Werkes übersendet, begleitet von einem erläuternden Schreiben. Er spricht sich darin nochmals über die Motive seiner Schriftstellerei aus, räumt ein, daß der üble Geruch, in dem die Bekehrung bei Juden und Christen stehe, früher seine Berechtigung gehabt habe, und belegt den Wankelmut der Täuflinge mit einigen Anekdoten.[10]) Die Schuld daran trifft aber nicht

[1]) Enders IV, S. 146 ff.

[2]) S. über ihn Seidemann im Sächs. Kirchen- und Schulblatt. 23. Jahrg. Leipzig 1873, Nr. 8, Sp. 59 und Franz Delitzsch, Reformationsgeschichtliche Curiosa Nr. 25. Bernhardus Israelita (Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1884, Nr. 25, Sp. 580—81), neuerdings Bauch a. a. O. S. 291—297.

[3]) Seidemann a. a. O.

[4]) Johann Wilhelm Baum, Capito und Butzer, Straßburgs Reformatoren. Elberfeld 1860, S. 52.

[5]) Enders IV, S. 96 f.

[6]) Bauch a. a. O. — [7]) Corp. Reform. III, S. 91. Kolde Anal. S. 235 f.

[8]) Enders X, S. 190. — [9]) Corp. Reform. III, S. 773 f.

[10]) Er kommt auf diese Geschichten noch einmal in der Predigt vom 25. September 1539 zurück (E. A. 44, S. 363 ff.), s. weiter unten.

die Hartnäckigkeit und Nichtswürdigkeit der Juden, sondern das schamlose Leben der Päpste, Priester, Mönche und Scholaren, die, durch ihre Lehre und ihr Beispiel Herz und Gewissen der Juden entfremdend, sie von einem Irrtum zu einem doppelt so schlimmen verleiten. Sie gleichen dem Lehrer, der einem hoffnungsvollen, begabten Knaben die verderblichsten Dinge beibringt und dann die Hände in Unschuld wäscht, oder einer Mutter, die ein Mädchen zur Buhlerei erzieht, um sie hernach mit Vorwürfen zu überhäufen, daß sie nicht als Jungfrau lebe. Bernhard selbst ist ein lebendiges Beispiel dafür. Jetzt, da des Evangeliums strahlendes Licht aufgeht, besteht die Aussicht, daß gleich ihm viele Juden in ernster, aufrichtiger Bekehrung sich von Herzen zu Christus drängen. Deshalb geht ihm Luthers Buch zu, auf daß die Juden, die dazu berufen sind, zu ihrem Könige David herbeieilen, der sie weide und hüte, der bei den Christen von Päpsten und Pharisäern in unglaublichem Wahnsinn verdammt wird.

Der buchhändlerische Erfolg, den Luther erzielt, rechtfertigt auf den ersten Blick die optimistischen Erwartungen, mit denen er sein Werk in die Welt hinaussendet. Noch im Laufe des Jahres 1523 erlebt es nicht weniger als neun Auflagen; in Wittenberg und Augsburg, in Basel und Straßburg oder Hagenau druckt man es nach.[1]) Bürger der Stadt Augsburg äußern bald nach dem Erscheinen den Wunsch, man möge eine lateinische Übertragung davon anfertigen, damit es in der Sprache, deren Gebrauch bei allen Völkern am weitesten verbreitet sei, um so größeren Nutzen bringe. Luther stimmt der Anregung freudig zu, mit seinem Einverständnis kommt Justus Jonas dem Verlangen nach und veröffentlicht 1524 eine Übersetzung, die zweimal aufgelegt wird. Seine Vorrede, die sich an die Adresse des Augsburgers Andreas Rem richtet, preist das Buch als die beste Missionsschrift, die jemals herausgekommen ist, sowohl was den Geist als die Argumente anbelangt. Sie streift flüchtig ein von den Rabbinen aufgebrachtes Gerücht, das, wohl anknüpfend an das Auftreten des Abenteurers David Rubeni, von der Existenz eines jüdischen Reiches in Babylonien fabelt.[2]) Sie klingt in dem Gebet aus, die Angelegenheit mit den Juden möge einen so glücklichen Verlauf nehmen, wie man jetzt durch des Wortes schnelle Verbreitung in kurzer Zeit eine wunderbare Veränderung und Gottes erhabene Werke erlebt hat.[3]) In Straßburg erscheint außerdem im November 1525 eine andere lateinische Übersetzung, die Johann Lonicer verfertigt.[4]) Die Annahme ist nicht von der Hand zu weisen, daß die

[1]) W. A. XI, S. 308 f. — [2]) Vgl. oben S. 17, Anm. 1.
[3]) W. A. XI, S. 309 f. Justus Jonas I, S. 92 f.
[4]) W. A. XI, S. 310. Geiger a. a. O. S. 117.

Juden, die mit Interesse die protestantische Literatur zu verfolgen pflegten,[1]) in kluger Berechnung das Bekanntwerden der Schrift beschleunigt haben; sogar bis Jerusalem sollen Luthers Bücher gedrungen und dort öffentlich von ihnen aufgekauft sein.[2])

Ein lebhaftes Echo erweckt der Reformator in den schriftstellerischen Erzeugnissen der nächsten Jahre. Der Kunitzer Pfarrer Michael Kramer verfaßt im Dezember 1523 eine „Unterredung vom Glauben" zwischen Pfarrherrn und Rabbiner, welche keinen der Verse fortläßt, die in Luthers Abhandlung figurieren, und in ihrer Ausdeutung eine starke Abhängigkeit an den Tag legt; in der Einleitung fordert er, daß man den unvernünftigen Fragen der Juden mit Glimpf und Einfalt begegne, da leichtfertige Gewalt das größte Ärgernis bringt, daß man sie nicht wie Hunde forttreibe, sondern ihnen Arbeit und Handwerk gestatte, um sie von der guten Meinung der Christen zu überzeugen.[3]) Ein anonymer Dialog vom Februar 1524 gründet seine Beweisführung letzten Endes auf Luther, indem er ihn und sein Werk geradezu mit Namen nennt.[4]) Eine Förderung seiner Ideen beabsichtigt gewiß auch die deutsche Übersetzung des angeblich ums Jahr 1000 entstandenen Sendbriefes Rabbi Samuels von Marokko, 1524 von dem Altenburger Prediger Wenceslaus Linck zu Zwickau herausgegeben;[5]) der Übersetzer verfolgt den Zweck, die Waffen zu liefern, mit denen man die Juden bekriegen und dem Gehorsam des Glaubens Christi unterwerfen kann. Gegründete Schriften, nicht Lästern und Vermaledeien hilft ihnen gegenüber, wie denn Christus den Gebrauch geistlicher Waffen befohlen hat. Solange man mit Ungestüm und Gewalt wider die Ungläubigen oder Irrigen verfährt, ist's kein Wunder, daß ein Blinder mit dem anderen in die Grube fällt. Sodann operiert mit dem Lutherschen Buch Caspar Güttel, Prediger von Eisleben, in seiner 1527 vollendeten, 1529 publizierten

[1]) F. B. IV, S. 616.

[2]) G. Kawerau, Caspar Güttel. Ein Lebensbild aus Luthers Freundeskreise (Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde. 14. Jahrgang 1881, Wernigerode 1882), S. 102.

[3]) Flugschriften usw. Bd. I, Heft 10: Ein Unterredung vom Glauben durch Herr Micheln Kromer, Pfarrherr zu Kunitz, und einen jüdischem Rabbiner (1523), herausg. von Otto Clemen, S. (54) 426 f.

[4]) ib. Ein Gespräch zwischen einem Christen und Juden, auch einem Wirte samt seinem Hausknecht, den Eckstein Christum betreffend (1524), herausg. von Walter Haupt, S. (25) 397.

[5]) bei Jörg Gastel; andere Ausgaben erschienen u. a. Wittenberg 1536 bei Georg Rhaw und Marburg 1600 bei Paul Egenolff, die Schrift ist auch dem von Georg Rhaw 1556 gedruckten 5. Bande der deutschen Wittenberger Gesamtausgabe von Luthers Werken hinter den Judentraktaten eingefügt (F. 566b—583b.).

Schrift „Von den Strafen und Plagen, die etwa Gott über die Juden hat verhängen und ausgehen lassen".[1]) In der „lieblichen Unterrede", die Jude und Christ miteinander führen, räumt der Christ auf des anderen Klage ein, daß ihm persönlich die schlechte Behandlung der Juden niemals gefallen habe. Als die Stellen, die er aus dem Alten Testament beibringt, nicht ordentlichen Eindruck machen, zitiert er Luthers „nützes und dienstliches Büchlein" und wünscht, daß alle Juden es fleißig studierten. Der Jude kennt das Werk, von dem alle Welt zu reden weiß; wie er unverhohlen gesteht, erfaßte ihn bei seiner Lektüre das Begehren, eine Unterredung mit einem rechtschaffenen Christen zu suchen. Luthers Rezept befolgt endlich im Jahre 1535 Urban Regius in einem hebräischen Sendbrief, den er an die Judenschaft der Stadt Braunschweig richtet; er behandelt einfach die beiden Verse, die Luther zur Besprechung mit den Juden vorschlägt, der Hauptteil seiner Schrift mutet wie ein kurz gefaßter Auszug aus dem Lutherschen Werke an.[2])

Man sieht alles in allem, Luther darf sich selbstbewußt des Erfolges freuen, der ihm nach dem Augenschein zufällt. Die Rechnung, die er aufmacht, scheint zu stimmen, niemand unter seinen Anhängern entdeckt einen Fehler in ihr, die Methode, die er empfiehlt, findet allenthalben begeisterten Anklang. Nun kann es nicht ausbleiben, daß die Juden, wenn ein Funke der Wahrheit in ihnen glüht, in Scharen herbeiströmen, um sich zu dem neuen Evangelium zu bekennen. Wie fest Luther hieran glaubt, erschließt die Tatsache, daß er auf der Kanzel, als er am 14. Februar 1524 Brauch und Bekenntnis christlicher Freiheit erläutert, vor der versammelten Gemeinde seine Methode der Judenbekehrung wiederholt.[3]) Er erwähnt zwar nebenbei auch halsstarrige Juden, die man fahren lassen müsse; aber die Attribute „vergiftet" und „verstockt", die er ihnen zuschreibt, zeigen an, daß ein solches Gebaren, nachdem er den wahren Gottesglauben aufgezeigt hat, eine unnatürliche Ausnahme ist. Allgemein dünkt es ihn möglich, daß irgend einem aus

[1]) Kawerau a. a. O. S. 101 f.

[2]) Die lateinische Übersetzung des Briefes findet sich in Opera Urbani Regii latine edita Nürnberg 1562 (bei Johann Montan und Ulrich Neubert) II, 92a–93a. de le Roi, die evangelische Christenheit und die Juden. Bd. I, S. 48 behauptet eine Beeinflussung von Hans Sachs in seiner Dez. 1530 gedichteten „Comedia mit XII person, das Christus der war Messias sey" (H. Sachs, herausg. von A. v. Keller, Bd. I, Tübingen 1870, in der Bibl. des litt. Vereins in Stuttgart S. 163—173; s. hierzu Oskar Frankl, Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts. Mährisch-Ostrau und Leipzig 1905, S. 23 f.). Der warme, gemütvolle Ton, auf den sich de le Roi beruft, dürfte kein stichhaltiger Beweisgrund sein.

[3]) W. A. XV, S. 447 (E. A. 65, S. 125 f.).

der Gemeinde ein Jude vorkommt, den er zu Christus bringen will. Bei dessen Unterweisung soll man zuerst davon schweigen, daß Jesus Gottes Sohn ist; man soll von ihm aussagen, er sei ein Mensch wie ein anderer, von Gott entsandt, um den Menschen wohl zu tun, damit jener in seinem Herzen für ihn entbrenne.[1]) Ist erst Liebe und Lust in ihn eingepflanzt, dann mag man ihn getrost weiter bringen. Eine größere Konzession als die, die Luther hier einräumt, ist wahrlich ein Ding der Unmöglichkeit. Man versteht sie allein, wenn man sich ihren Zweck vor Augen hält, der, unausbleiblich eintretend, ihr die Berechtigung verleiht. Die Bekehrung der Juden — diesen letzten Gedanken darf man bei Luther zwischen den Zeilen herauslesen ohne die Befürchtung, ihm Gewalt anzutun — bildet den Schlußstein in dem herrlichen Gebäude, das er aufgerichtet hat. Das Papsttum ist an der Aufgabe gescheitert nicht nur, weil es falsche Mittel anwandte, sondern vor allem, weil sein Fundament auf Fälschungen und Irrlehren ruht. Hat Luther das wahre Christentum entdeckt — und er zweifelt nicht, daß es ihm gelungen ist —, so ist der endgültige Sieg der Kirche über die Synagoge die glänzendste Bestätigung.

[1]) Vgl. oben S. 29.

Kapitel IV.

Luthers persönliche Erfahrungen mit den Juden und seine Stellung zu ihnen von 1524—1536.

Die Entwicklung, die Luthers Stellung zu den Juden durchmacht, bewegte sich bisher in einer aufsteigenden Linie. Jetzt hat sie ihren Höhepunkt erreicht, höher hinauf kann sie nicht führen; es liegt in der Natur der Sache, daß ein Stillstand oder der Umschwung eintreten muß. Was von beiden erfolgt, in welcher Richtung überhaupt die Fortführung des Problems vor sich geht, hängt naturgemäß von den persönlichen Beziehungen ab, die in der Folgezeit Luther mit den Juden verknüpfen.

In erster Reihe wird es darauf ankommen festzustellen, ob Luthers Hoffnung in Erfüllung geht, daß nunmehr die Zahl der Judentaufen in erheblichem Maße anschwillt. So gefährlich es sein mag, das argumentum e silentio zu verwenden, so drängt doch das völlige Stillschweigen, das Luther und sein Kreis bewahrt, die Vermutung auf, daß hierin im Vergleich mit den Zeiten, die der Reformation vorangingen, keine nennenswerte Veränderung eintritt. Es wird uns zwar berichtet, im Anfang habe Luther etliche Juden taufen lassen und sie an gute Freunde verschrieben, aber zugleich wird die Tatsache vermerkt, sie hätten den Glauben nicht gehalten.[1]) Schon 1531 oder 1532 entfällt Luther die grimmige Drohung, wenn er noch einen frommen Juden zu taufen finde, so wolle er ihn auf die Elbbrücke führen, ihm einen Stein an den Hals hängen und ihn hinabstoßen mit den Worten: „Ich taufe dich im Namen Abrahams"; denn „jene Schelme", so fährt er fort, „verhöhnen uns und unsere Religion".[2]) Einem solchen Ausspruch

[1]) Mathesius S. 343; vgl. E. A. 44, S. 163 u. 165, wo Luther in Predigten aus den Jahren 1537—40 die Gültigkeit von Judentaufen erörtert, die einzig um des Patengeldes willen geschehen; desgl. W. A. XXXVII, S. 666 (1534), E. A. 46, S. 115 (1537), ähnl. Buchwald S. 152.

[2]) Wrampelm. 789, Schlaginh. 511; die Parallelstelle Bindseil I, 460 hat den Zusatz: sicut fecit ille, qui hic Wittebergae baptizabatur.

müssen üble Erfahrungen der mannigfachsten Art zugrunde liegen, Erfahrungen, die Luther um so mehr bekümmern und verletzen, als er jeder Judentaufe, von welcher er Kunde erhält, das regste Interesse entgegenbringt. Als ihm im Juli 1530 der Pfarrer von Ichtershausen, Heinrich Genesius, eine Anfrage unterbreitet, wie er bei der Taufe eines Judenmädchens verfahren solle, beschreibt Luther die Reihenfolge der feierlichen Zeremonie in einer breit angelegten Schilderung, der man es unschwer anmerkt, wie liebevoll sie entworfen ist. Er entbietet der neuen Glaubensschwester seinen christlichen Gruß, wünscht ihr Heil und Standhaftigkeit, verhehlt aber nicht die Befürchtung, sie könne vielleicht sich selber täuschen, wie ja wiederholt ihre Stammesgenossen den Christenglauben geheuchelt hätten. Er mahnt den Geistlichen, sie eifrig daraufhin zu prüfen.[1]) Auch Justus Menius, der ihn um eine ähnliche Auskunft ersucht, gibt er den Rat, er möge sich vor Täuschung hüten und sich nicht durch aufgeputzte Phrasen übertölpeln lassen.[2])

Der Trost, sein Wort sei nicht zu den Ohren der Juden gedrungen, ist ihm versagt. Er behauptet zu wissen, daß die Juden sehr wohl seine Bücher und Schriften lesen, aber nur, um aus ihnen wider die Protestanten zu streiten.[3]) Mancher Jude, der durch Wittenberg durchzieht, kehrt in seinem Hause ein und unterhält sich mit ihm über Stellen der Bibel, für deren Übersetzung Luther besonders bei der Revision jüdischen Rat erbittet.[4]) Vorzüglich ein Besuch bleibt ihm im Gedächtnis haften.[5]) Eines Tages erscheinen bei ihm drei Juden mit Namen Samaria, Schlom und Leo,[6]) sehr gelehrt und in der Bibel so gut beschlagen, daß kein Wort darinnen, welches sie nicht verstünden.[7]) Die Unterredung dreht sich um die bekannte Verkündung Jesajas,[8]) dann um eine Stelle des Propheten Jeremia (23, 6), aus der Luther die Gottheit Christi erweist.[9]) Die Juden stimmen seiner Erklärung nicht zu; sie stützen sich auf die Auslegung der Rabbinen[10]) und erklären, deren Autorität sei für sie nicht minder maßgebend als für die Christen der Papst — eine Ansicht, die Luther zu einem entschiedenen Protest veranlaßt.[11]) Endlich gibt einer seiner Freude darüber

[1]) Enders VIII, S. 91 f. — [2]) Wrampelm. S. 789.
[3]) F. B. IV, S. 616. — [4]) Mathesius S. 315 f.
[5]) W. A. XX, S. 569 f.; XXV, S. 185. E. A. 31, S. 417, 32, S. 156. 285. Bindseil I, S. 456. Kroker 169. 723. Mathesius S. 345. Köstlin II, S. 431.
[6]) So Kroker 169. Bindseil I, S. 456 nennt Schamaria und Jakob.
[7]) W. A. XX, S. 569 f. — [8]) Kroker 169.
[9]) W. A. XX, S. 569 f. Kroker 169.
[10]) W. A. XX, S. 569 f.; XXV, S. 185. E. A. 31, S. 417; 32, S. 285.
[11]) Mathesius S. 345. E. A. 32, S. 156.

Ausdruck, daß die Christen sich der hebräischen Sprache und Literatur befleißigten, es bestehe jetzt die Hoffnung, daß sie insgesamt zum Judentum übertreten würden.[1]) Luthers Antwort lautet, er hege die entgegengesetzte Erwartung.[2]) Als die Juden sich verabschieden, um ihre Reise fortzusetzen, stellt ihnen Luther an die Geleitsleute und Mautner Empfehlungsbriefe aus, in welchen er im Namen Jesu Christi eine gnädige Behandlung der elenden Leute wünscht.[3]) Kaum erblicken jene den Namen des Heilands, als sie dem Wittenberger Hebraisten Aurogallus zuflüstern, die Briefe seien zwar gut, doch der Name errege Anstoß bei ihnen: „Wann nur der Thola nit darinnen stunde!“[4]) Sie ziehen es vor, die Steuern zu entrichten, als das Schreiben vorzuweisen,[5]) ja unterwegs zerreißen sie es kurzer Hand.[6])

Bitter genug mochte die Enttäuschung sein, welche Erlebnisse dieser Art in Luthers Seele zurücklassen. Aber bei aller Bedeutung, die ihnen der Reformator beimessen muß, dünken sie dennoch harmlos, wenn man eines anderen Zusammenstoßes mit den Juden gedenkt, bei dem es sich gar um einen vermeintlichen Mordversuch handelt. Luther, der wiederholt seinen Gegnern zutraut, sie möchten ihn meuchlerisch aus dem Wege schaffen,[7]) und bereits 1519 bei einem unheimlichen Besuche solche Absichten wittert,[8]) wird im April 1520 von Halberstädter Freunden vor einem Doktor der Medizin gewarnt, der die Zauberkraft besitze, sich nach Belieben unsichtbar zu machen.[9]) Am 18. Januar 1525 teilt er selbst Amsdorf brieflich mit, es weile in Wittenberg ein polnischer Jude, der für 2000 Goldgulden gedungen sei, ihn mit Gift zu töten, aber durch Freunde ihm verraten worden wäre; er sei Doktor der Medizin, entschlossen, alles zu wagen, von unglaublicher Schlauheit und Verschlagenheit; er habe ihn soeben verhaften lassen,

[1]) Kroker 169. 723. E. A. 32, S. 156. — [2]) Kroker 169. 723.

[3]) Kroker 169. 723. Mathesius S. 345. Bindseil I, S. 456. E. A. 32, S. 156.

[4]) Kroker 169. 723. Bindseil I, S. 456. E. A. 32, S. 156.

[5]) Kroker 169.

[6]) Mathesius S. 345. Unfixierbar ist Luthers Erzählung, er sei einmal dabei gewesen, als man einen Juden nach dem Grunde der Leiden des jüdischen Volkes fragte; der Jude entgegnete: „Weil unsere Vorfahren Christus und den Aposteln gestatteten, in den Tempel zu gehen und nicht sofort ihn töteten, ferner weil die Juden Christus und die Apostel nicht genug verfolgten“ (Ex. op. 23, S. 485 f.).

[7]) Wrampelm. 632. Kroker 778a. Bindseil III, S. 186. Kroker-Rörer (Heft IV) S. 369.

[8]) Wrampelm. 631. Corp. Ref. XX, S. 526, XXV, S. 472.

[9]) Enders II, S. 382 f.

doch wisse er nicht, was noch daraus werden würde.[1]) Spalatin schreibt er darüber am 11. Februar 1525, die gefangenen Juden, die ihm Gift mischen wollten, würden vielleicht ihre Auftraggeber verraten haben; da sie sich nicht freiwillig dazu bequemten, habe er sie nicht foltern lassen wollen, sondern ihre Freilassung angeordnet, obgleich er von der Identität jenes Menschen mit demjenigen, den seine Freunde ihm angezeigt hätten, fest überzeugt sei, so sehr stimmten alle Merkmale überein.[2]) Die Mitteilungen der beiden Briefe sind ziemlich dunkel; es fällt auf, daß bald von einem, bald von mehreren Attentätern die Rede ist, der vorgeschlagene Ausweg, jener polnische Jude habe andere in seinen Prozeß verwickelt, oder der Verdacht habe sich überhaupt weiter ausgedehnt,[3]) entbehrt einer tatsächlichen Stütze. Eine hierher gehörige Erzählung, die, auf mündliche Äußerungen Luthers zurückgehend, uns anderweitig überliefert ist, füllt zwar einige Lücken aus, läßt jedoch der Schwierigkeiten genug offen.[4]) Ihr zufolge halten einige Bischöfe außerhalb des Römischen Reiches mit dem Juden Michel von Posen einen heimlichen Rat und sagen ihm für die Vergiftung Luthers 1000 Gulden zu. Durch die Vermittlung einer namhaften Stadt[5]) gelangt nach Wittenberg eine Warnung, die Namen, Gestalt und Anschlag des Juden angibt. Man trifft Vorsichtsmaßregeln, und mittlerweile langt ein Jude an, der vorgibt, er wolle die Bibel in etlichen Sprachen drucken lassen. Er wird festgenommen, da die Mehrzahl der Indizien bei ihm stimmt. Nur sein schwarzes Haar ist ungleich; denn der Mörder sollte nach der Anzeige gelbes (blondes) Haar tragen; man führt ihn deshalb zum Barbier, der ihn so stark mit scharfer, bitterer Lauge wäscht, bis der andere darüber unwillig wird. Die Farbe des Haares verändert sich jedoch nicht, so daß man den Juden wieder freiläßt. Sieben oder acht Jahre später, als der Handel schier vergessen ist, kommt der wirklich schuldige Jude, erwirbt durch seine astrologischen Künste die Gunst Melanchthons und führt sich durch ihn bei Luther ein. Es fehlt wenig, daß man ihn mit Luther beim Schachspiel allein läßt, da fällt diesem plötzlich der Warnungsbrief ein, dessen Angaben ihn stutzig machen. Als er daher in der Frühe des nächsten Morgens nach Torgau reist,[6]) befiehlt er, daß

[1]) Enders V, S. 105. Köstlin I, S. 628 f. Hausrath II, S. 2.

[2]) Enders V, S. 124. — [3]) Hausrath II, S. 2. Köstlin I, S. 628 f.

[4]) Mathesius S. 343 ff.

[5]) Hierunter dürfte Breslau zu verstehen sein, wie hervorgeht aus der Stelle Wrampelm. 632, die man trotz einiger Abweichungen sicherlich hierherziehen darf.

[6]) Eine solche Reise unternimmt Luther am 16. August 1532, als er in der Frühe um 5 Uhr an das Sterbebett des Kurfürsten eilt. Siehe J. Th. Lingke,

niemand in seiner Abwesenheit sein Gemach betrete. Der Jude, der am andern Tage erscheint, wird abgewiesen; er schöpft allmählich Verdacht, daß man ihm auf die Spur komme, und entfernt sich in kurzer Zeit.[1]) Auch dieser eingehende Bericht mutet, ohne daß man an den faktischen Einzelheiten Kritik zu üben braucht, im ganzen geheimnisvoll an. Jedenfalls bieten die Umstände, die er anführt, ebensowenig wie die Stellen aus Luthers Briefwechsel einen Anlaß, die Schuldfrage zu Ungunsten der Juden zu bejahen; ihre verbrecherische Gesinnung wird ihnen nicht nachgewiesen, wenn auch anderseits Luther sich ohne Bedenken davon überzeugt halten darf. Er tut der Mordanschläge in seinen Schriften nirgends Erwähnung, aber er verliert sie darum nicht aus der Erinnerung. Als im Jahre 1540 Johann Mathesius, der Pfarrer von Joachimsthal, einen Juden an seinen Tisch bringt, der um die Taufe nachsucht und sich Michel von Posen nennt — der Jude macht sich dann übrigens mit erschwindeltem Reisegelde eilends aus dem Staube, sobald seine Spekulation auf ein tüchtiges Patengeld mißlingt —, da gedenkt Luther ausdrücklich der wunderbaren Historie von jenem Mordplan der Juden.[2])

Gegenüber diesen Ereignissen, bei denen es anscheinend um Leben und Tod geht, will es wenig besagen, daß Luther im Oktober 1535 durch einen Juden, für den er Almosen sammelt, schmählich betrogen[3]) oder im August des gleichen Jahres die Schwester seines Freundes Hartmuth von Cronberg, an deren Schicksal er innigen Anteil nimmt, von einem übel berüchtigten Juden verführt wird.[4]) Zu den persönlichen Erfahrungen gesellen sich mancherlei Geschichten, die ihm eifrige Zuträger überbringen.[5]) Als er sich einmal im Dezember 1536 bei Tisch über den Wucher der Juden verbreitet, der ihnen ohne Arbeit Schätze und Reichtümer in den Schoß wirft, erzählt ihm sein Barbier,

---

D. Martin Luthers merkwürdige Reisegeschichte. Leipzig 1769, S. 216; desselben Angaben auf S. 151 f., welche das Ereignis von 1525 mit einer Torgauer Reise verknüpfen, sind entsprechend zu berichtigen.

[1]) In der handschriftlichen Geschichte Ratzebergers über Luther und seine Zeit, herausg. von Chr. Gotth. Neudecker, Jena 1850, S. 70 ff., findet sich, ebenfalls basierend auf Luthers Erzählungen, ein auffallend ähnlicher Mordversuch, dessen Verlauf ebenso dunkel und ergebnislos ist. Man fühlt sich versucht, der Erklärung des Herausgebers beizupflichten, daß bei Luther ein plötzlich eingetretenes stärkeres Unwohlsein leicht den Glauben an eine stattgefundene Vergiftung erweckte, gerade dann, wenn er sich früherer warnender Anzeigen erinnerte.

[2]) Mathesius S. 343 ff., vgl. Kroker-Rörer a. a. O. S. 351. 358.

[3]) Enders X, S. 247. Justus Jonas I, S. 233.

[4]) Enders X, S. 186. 198 f. 199 f. 208. — [5]) Hausrath II, S. 444.

Meister Andreas, von dem reichen Juden Michel von Derenburg,[1]) der, von seinem Herrn um 70 000 Gulden bestraft, gemeint habe: „O, es hat mich eine Mücke gestochen!“ Derselbe Wicht habe mit 16 Pferden den Grafen Albert Schlick aufgesucht, sich für einen Grafen von Henneberg ausgegeben und alle entsprechenden Ehren entgegengenommen. Als hernach die Wahrheit an den Tag gekommen, habe sich Schlick über die angetane Schmach weidlich geärgert. Meister Andreas unterläßt es nicht, um zu zeigen, wie wohl sie sich unter den Christen fühlen, auf die bedenkliche Ansammlung der Juden in Torgau zu verweisen, auf ihre Gemeinden in Frankfurt und zumal in Mährisch-Krumau wo die christlichen Bürger vor ihnen in den Hintergrund treten.[2])

Wohin also bei der Suche nach Luthers Beziehungen zu den Juden der Blick schweift, nirgends strahlt ein Lichtpunkt entgegen, der jenen Perspektiven gerecht wird, welche sich Luther im Anfang der zwanziger Jahre eröffnen. Man stößt in der ganzen Epoche von 1524 bis 1536 nur auf Unannehmlichkeiten und Widerwärtigkeiten, die zusammengenommen Luthers Optimismus einen schweren Schlag versetzen müssen. Es ist müßig, darüber zu rechten, ob überall objektive Vergehungen von Juden vorliegen oder erst Einbildung und Phantasie ihre Taten dazu stempeln; maßgebend ist die Ansicht, die der Reformator empfängt, und die ist von einer Beschaffenheit, daß sie ihn gewaltsam zu den Anschauungen zurücktreiben muß, wie er sie vor dem Besuch in Worms hegte.

Die alten Betrachtungen, die sich an das Bibelwort klammern — wir merkten oben an, wie leicht sich die Rückkehr zu ihnen gestaltet —, greifen denn in den gleichzeitigen Schriften allmählich wieder Platz. Den Auftakt zu ihnen bildet Luthers Streit mit den Wiedertäufern und Sakramentierern, die in ihrem Bestreben, die Verordnungen des Alten Testaments ins praktische Leben zu übertragen, mit den Juden sympathisieren.[3]) Bei der scharfen Abgrenzung von Geltung und Be-

[1]) Vgl. über ihn Schudt, Jüd. Merckw. 4. Teil, 2. continuatio, 6. Buch, 23. Kapitel, § 13, S. 199 f. E. Jacobs in Zeitschrift des Harzvereins 34, 176 bis 440, bes. 209 f. Kayserling in Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums, 10. Jahrg. (Breslau 1861), S. 239 f. und 14. Jahrg. (Breslau 1865), S. 425, ferner Neue Mittheilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen (herausg. von dem Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Alterthums). 2. Bd. 1. Heft. Halle und Nordhausen 1835, S. 99 f. Luther erwähnt ihn dann in der Schrift von 1542 „Von den Juden und ihren Lügen“ (E. A. 32, S. 235).

[2]) Kroker 723.

[3]) Köstlin I, S. 671 f. 675 f. 686 f.; II, S. 148. Hausrath II, S. 443. Zu den persönlichen Verbindungen zwischen Juden und Wiedertäufern, deren Er-

rechtigung des mosaischen Gesetzes — Moses ist der Juden Sachsenspiegel, so lautet Luthers prägnanteste Formulierung[1]) — fallen nicht selten unfreundliche Blicke auf die Juden. Der Münzerische Geist will aus den Christen Juden machen, obgleich die Juden die äußerlichen Götzen scheuen und im Herzen vor Gott voll Götzen sind.[2]) Sie verirren sich in ihrem Rigorismus so weit, daß sie eher gegen die Liebe sündigen und den öffentlichen Frieden stören, als in der Gesellschaft der anderen essen und trinken oder anderes dergleichen tun wollen; das aber ist nicht der Sinn ihrer Gesetze.[3]) Von hier aus ist der Weg nicht weit zur Wiederholung der ehemals geschleuderten Vorwürfe, von denen kaum einer ihnen erspart wird. Ihre Werkgerechtigkeit wird ihnen vorgehalten[4]) — auch die Sabbatfeier taucht abermals auf[5]) —, mit welcher sich ihre weltliche, rachgierige Messiaserwartung paart.[6]) Ihr Glaube an das ganze Alte Testament hilft ihnen nichts, weil sie nicht an Christus glauben, der doch den Weg zu Gott darstellt.[7]) Wer Christi Leiden recht lesen will, soll gewiß nicht auf Juda und die Juden zürnen, so wie gewisse Prediger sie zu schmähen pflegen.[8]) Aber mochten die Juden auch glauben, Christus, der ihres Glaubens Grundlage erschüttert, nach ihrem Gesetze hinrichten zu sollen[9]) — er ward übrigens gerade ihnen versprochen, damit man ihn aus einem bestimmten Volke erwarten dürfe[10]) —, nichtsdestoweniger steht es fest, daß sie Gottes Sohn ermordet haben; sie verstärken ihre Schuld zu einer greulichen Sünde, indem sie sich stellen, als wüßten sie nichts davon, und vorgeben, sie hätten in ihm einen Mörder und Schalk getötet.[11])

örterung hier zu weit führen würde, siehe Gerhard Uhlhorn, Urbanus Rhegius. Leben und ausgewählte Schriften. Elberfeld 1861 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der Lutherischen Kirche, 7. Teil), S. 309.

[1]) W. A. XXIV, S. 9; siehe ferner W. A. XVIII, S. 76 ff.; XXIV, S. 6. Enders IV, S. 304 f. 355. Op. lat. 7, S. 96 f. 311. 364 f. 428. 578 f. Com. Gal. 2, S. 190 f.

[2]) W. A. XXIV, S. 1; XVIII, S. 78; außerdem XVIII, S. 70. 108. 140; XIX, S. 599; XXXIII, S. 185.

[3]) Op. lat. 7, S. 81 f.

[4]) W. A. XIV, S. 304 f.; XXV, S. 194; XXVII, S. 1. 204. 293 f.; XXVIII, S. 61. 64. 589. 622; XXXIII, S. 197. 266. 574; $XXXIV_1$, S. 2. Ex. op. 25, S. 251. Com. Gal. 2, S. 132. 195.

[5]) W. A. $XXXIV_2$, S. 291.

[6]) W. A. XIII, S. 116; XX, S. 213; $XXXIV_2$, S. 114; XXXVII, S. 201. 345. 612; E. A. 39, S. 15; aus den vierziger Jahren dazu Ex. op. 26, S. 300. 333.

[7]) W. A. XIII, S. 84; XXVIII, S. 575.

[8]) W. A. XXVIII, S. 233; XX, S. 304; vgl. oben S. 7. 12 f.

[9]) Wrampelm. 1195, W. A. XXXIII, S. 623 f. (siehe ebenfalls oben).

[10]) Kroker 752 c. — [11]) W. A. XXIV, S. 618.

Sie hören von ihrem Irrtum wider ihn nicht auf, weil sie in seinem unscheinbaren Auftreten nichts von der geträumten Messiasherrlichkeit erblicken und sich mit ihren guten Werken zufrieden geben.[1]) Hätten sie einen guten Blutstropfen im Leibe, würden sie sich schämen, so sie nur den Namen des Pilatus hören; so aber erfüllen sie noch jetzt das Maß ihrer Väter, vernehmen lieber vom Teufel als von Christus und Maria.[2]) Sie, die bei ihren unsinnigen Lehren und Glaubenssätzen von entsetzlichen Lästerungen übersprudeln, brennen von wahrhaft satanischem Neid und Haß gegen Christus und Christen, obschon sie ihnen nicht damit zu schaden vermögen.[3]) Sie nehmen von ihm an, er habe seine Wunder gewirkt durch die rechte Anwendung des Tetragramms, dem sie in ihrem Aberglauben zauberische Kräfte zuschreiben, spotten, die Christen fräßen ihren Gott, und werfen boshaft die Frage auf: „Es ist manches Toten vergessen worden, kann man denn des toten Christi nicht auch vergessen?“[4]) Um ihre Kinder beim Glauben zu erhalten, lästern sie Christus greulich; sie nennen ihn Thola und lügen getrost von ihm, dergleichen schreckt ein unschuldiges, einfältiges Herz ab und verführt es.[5]) Zuletzt fahren sie, den Heiland verachtend, mit Leib und Seele zum Teufel ins höllische Feuer, nachdem sie 1500 Jahre betteln gegangen.[6]) Sie sind eben nun nichts mehr wert, kein Prophet tröstet sie, so inbrünstig sie danach verlangen, alles lacht und spottet ihrer; ihre traurige Lage in dem Exil, das von Jahrhundert zu Jahrhundert fortdauert, zeugt gegen sie und weist gegen ihre Hartnäckigkeit den großen Zorn Gottes.[7])

Es ist offenkundig, die verschiedenen Züge, die das Bild der Juden zusammensetzen, sind durchaus die gleichen wie früher — es sei hier nebenbei bemerkt, daß sie sich überwiegend in Predigten und Tischgesprächen finden —. Sie erhalten nur noch eine besondere Nuancierung insofern, als die Juden des weiteren mit den erbittertsten Gegnern Luthers auf eine Stufe gestellt werden. Sie gehören mit den Türken und dem Papst zusammen; mit denen eint sie die Verwerfung

[1]) W. A. XIII, S. 576 f.; XXV, S. 303; XXVII, S. 13; XXXII, S. 208. 239; XXXVII, S. 610 f.; XXVII, S. 293 f.

[2]) W. A. XXVIII, S. 299. 80; vgl. XXXVII, S. 575.

[3]) W. A. XXV, S. 276 f. 218.

[4]) W. A. $XVII_1$, S. 511; XX, S. 568 ff.; XXVI, S. 406. Schlaginh. VIII.

[5]) W. A. XXVI, S. 171; vgl. aus dem September 1540 den Vorwurf, die Rabbinen unterschlügen das 53. Kapitel des Jesaja (Kroker 408. 409).

[6]) W. A. XXXIII, S. 421 f.

[7]) W. A. XIX, S. 370. Wrampelm. 725. W. A. XIX, S. 392; XXXIII, S. 6; XXVIII, S. 267; XXV, S. 104. 186; XXVIII, S. 376; XXXIII, S. 586; $XXXIV_2$, S. 429. Wrampelm. 1172. Bindseil 1, S. 461; W. A. XXX_3, S. 551.

der Trinität, der Gegensatz zu Christus, der auf ihrem Vernunftglauben basiert, verbunden wiederum mit ihrer Werkheiligkeit.[1]) Im übrigen unterscheiden sie sich kaum voneinander; allenfalls sind Juden und Türken besser denn der Papst, der doch allein Christi Existenz bekennt. Es muß auch zugestanden werden, daß die Argumente, über welche die Juden verfügen, diejenigen der Papisten weit übertreffen, wie es denn dem Apostel Paulus sauer wurde, wider sie zu bestehen. Stünde das Papsttum auf einem so starken, festen Fundament, wer vermöchte ihm Widerstand zu leisten? Darum verfallen sie mit einigem Recht in Wut und Raserei, wenn man ihnen bestreitet, sie seien die wahren Hirten und wahren Lehrer. Ihren Aberglauben läßt der Papst weit hinter sich.[2]) Die Beurteilung der Juden in ihrem Verhältnis zu Islam und Katholizismus verschiebt sich in den vierziger Jahren nur unwesentlich; die Einschaltung der bezüglichen Äußerungen dürfte daher an dieser Stelle gestattet sein. Da heißt es im Sommer oder Herbst 1542, der Götzendienst des opus operatum sei bei Juden und Papisten unterschiedslos im Schwange.[3]) Und noch einmal wird konstatiert, was die Erkenntnis Christi anbelange, so sei die päpstliche Kirche eine bösere Mördergrube als Türken, Tataren und Juden,[4]) wenn auch allgemein Türken und Juden von dem Sohne Gottes nichts wissen mögen.[5]) Allerdings ist es nicht ausgeschlossen, daß das Evangelium unter die Türken kommt; denn in ihrem Koran, an dem gewißlich Nestorianer und Juden geholfen haben, machen sie über die Person Jesu wichtige Zugeständnisse, so daß der Streit mit ihnen leichter fällt als mit den Juden.[6]) Doch im großen und ganzen stimmen Türken, Juden und Papst überein in der Lästerung des göttlichen Namens, im Spott über seinen Willen; der Herr freilich wird dereinst über die Welt triumphieren.[7])

[1]) W. A. XX, S. 346. 361; XXV, S. 139; XXVIII, S. 94. 199. 580 f. 622; XXX_2, S. 122 f. 131. 186. 213. 289. 333; XXXII, S. 62; XXXIII, S. 98. 104. 123. 130. 177. 179 f. 185. 216. 263. 311. 364 f. 370. 428. 559. 560 f. 578 f. 584; $XXXIV_1$, S. 499; $XXXIV_2$, S. 57. 150 ff.; XXXVI, S. 139. 393. 410; XXXVII, S. 3. 303. 487. 661. Com. Gal. 1, S. 20 f.; 2, S. 190 f. 196 f. Bindseil 1, S. 461. 462. Wrampelm. 1097. Seidemann S. 37. Aus den Jahren 1537—40: E. A. 23, S. 278; 45, S. 394; 46, S. 87. Buchwald S. 42. 63. 69. 153. 156. 168 f. 285. 305. 317. 389. 504. 526. 585. 586. 631. 644 f. 688.

[2]) W. A. XXXIII, S. 124. Schlaginh. XIII. Wrampelm. 1173. 1457. W. A. XXXVI, S. 167 f. Buchwald S. 574. Kroker 749; aus den Jahren 1538 und 1539: Seidemann S. 79. Buchwald S. 416. E. A. 25, S. 276. W. A. XXX_3, S. 300. 309.

[3]) Kroker 573. — [4]) E. A. 26, S. 20 (Wider Hans Wurst 1541).

[5]) Kroker 582 (Winter 1542/43). — [6]) Kroker 597 (Winter 1542/43).

[7]) De Wette V, S. 569 (13. Juni 1543). E. A. 46, S. 34 f. (Predigt vom 25. Dezember 1542). Ferner aus Vorlesungen, die noch teils den dreißiger

Welche Folgerung zieht nun Luther aus alledem? Wie stellt er sich jetzt zu der Frage, die ihn an den Juden am meisten interessiert, zu der Möglichkeit ihrer Bekehrung zum Christentum? Es geschieht sicher nicht umsonst und absichtslos, daß Luther in seinen homiletischen und exegetischen Darlegungen fast regelmäßig zu längerem Verweilen anhält, so oft er auf ein Bibelwort trifft, das ihn zur Polemik gegen die Juden geeignet dünkt. Er macht auf seine Bedeutung aufmerksam, setzt weitläufig die Differenzen auseinander und gibt die Argumente an die Hand, die für die christliche Auslegung sprechen.[1]) Wenn er so verfährt, tut er es nicht nur, um den christlichen Glauben seiner Hörer oder Leser zu stärken und ihnen die Überlegenheit ihrer Religion zu demonstrieren, obzwar er vereinzelt seine Abschweifung damit motiviert, sondern vornehmlich von dem Gesichtspunkt aus, Material zu liefern für etwaige Disputationen mit Juden, denen er folglich relative Wirksamkeit zutraut. Stellt man seine positiven Äußerungen über das Problem chronologisch zusammen, so kommt eine Reihe von schwankenden, widerspruchsvollen Zeugnissen ohne einheitliche Grundlage heraus. Ende Juli 1524 erklärt er sich gern bereit, dem allergeringsten Juden oder Heiden oder, wer es wäre, Antwort zu geben und sich hören zu lassen.[2]) Anfang 1525 meint er, wenn man des heutigen Tages den Juden zugebe, daß Christus ein bloßer Mensch sei, würden sie leichtlich zu bekehren sein, schließt sich der gewöhnlichen Annahme von der Endbekehrung der Judenheit am jüngsten Tage an und wendet sich gegen die verächtliche Behandlung der Juden, indem er das Erstgeburtsrecht der Synagoge vor der Kirche feiert.[3]) In denselben Anmerkungen aber zum 5. Buch Mose, in denen die beiden letzten Aussprüche figurieren, steht ein Satz über den bis heute unversöhnlichen Grimm der Juden darüber, daß man ihnen bestreitet, sie seien das Volk Gottes.[4]) Desgleichen ist im Kommentar zum Propheten Secharia (Oktober 1525) von der Verirrung der Juden die Rede, in welche sie, von Christus getadelt, so tief versunken sind, daß keine Hoffnung besteht, sie jemals emporzureißen; im Gegenteil lästern sie Christus von

Jahren angehören, Ex. op. 2, S. 180, 4, S. 71. 102; 5, S. 243. 247; 6, S. 325. 327; 8, S. 11. 168; 10, S. 49; 23, S. 486. 493. 441; 24, S. 277; 25, S. 167, 253.

[1]) W. A. XIII, S. 525. 540. 541. 542; XIX, S. 193 f. 600 ff.; XX, S. 213. 338 f. 568 ff.; XXIV, S. 251. 329 f. 380 f. 394. 687 f.; XXV, S. 116. 329; XXVIII, S. 577 ff.; XXXII, S. 215; XXXIII, S. 644; XXXIV$_1$, S. 482; XXXIV$_2$, S. 150 ff. Wrampelm. 210. Com. Gal. 2, S. 37. 46. 91. Ex. op. 1, S. 341; 2, S. 33; 3, S. 86. 274; 4, S. 186 f.; 5, S. 115 f. 250 f.; 6, S. 31; 8, S. 266. 325 f.; 9, S. 176 f.; 10, S. 47; 17, S. 211 f.; 20, S. 261 f.; 24, S. 442; 25, S. 279.

[2]) W. A. XV, S. 216. Vgl. auch ib. S. 611 f.

[3]) W. A. XVIII, S. 13; XIV, S. 598 f. 698 f. — [4]) W. A. XIV, S. 736.

Tag zu Tag mehr, werden immer mehr verblendet, obgleich sie kläglich von Gott verworfen, aller früheren Auszeichnungen beraubt und mit ihren Lehren auf sich selber beschränkt sind; ihr Elend geht so weit, daß sie niemals das reine Wort hören werden dank ihren gottlosen Lehrern, die das Volk von der Wahrheit zurückhalten, um sie in die höchste Gottlosigkeit zu verschließen; kein Teil bleibt übrig, um wieder eingesetzt zu werden, verstoßen sollen sie sein auf immer, niemals bekehrt zu ihrem Heile; trotzdem erkennen die Juden, die das sehen und wissen, ihre Verirrung nicht, ihre Hartnäckigkeit macht sie unbesiegt.[1]) Dagegen schließt im Februar 1526 eine ähnliche Erörterung, welche den Übergang des Heils von den Juden auf die Heiden behandelt, mit dem Passus: „Denn den Juden, so sie wollten auch glauben und das Judentum fahren lassen, geschähe damit kein Schaden, und uns doch alle Seligkeit dran liegt. Dazu helf' uns Gott, Amen."[2]) Eine kurz zuvor gehaltene Predigt kommt auf ihre Messiashoffnung zu sprechen und stellt resigniert fest, niemand könne sie davon überzeugen, daß Christus ein König im Geiste sei.[3]) Die längste Auseinandersetzung bringt der Winter desselben Jahres 1526 in der Auslegung der vier Trostpsalmen, die der Königin Maria von Ungarn gewidmet ist. Die Juden, die trotzig von ihrem Sinne nicht weichen, hindert weder Vernunft noch menschliche Blindheit (denn die wäre zu lenken), der Satan ist es, der zu ihrer Rechten steht.[4]) Das Evangelium ist an ihrer Statt den Heiden gepredigt, ihr Staat von den Römern zerstört; seitdem irren sie, hie und da vertrieben, unstät umher, haben nicht Land, Stadt, Dorf noch Regiment wie sonst kein Volk unter der Sonne, sind allzumal ungewisse Gäste und Bettler; was sie, die berühmten Wucherer, jedermann aussaugen, nimmt man ihnen wieder fort, wenn man sie verjagt oder beraubt; man hält sie für Hunde, wer ihnen Leid oder Schabernack zufügt, bildet sich ein, er habe wohl daran getan; kein Jude ward seit den Aposteln in der Christenheit und vor Gott geachtet; ihr Unglaube ist noch der ihrer Väter, das klare Schriftwort überzeugt sie nicht: Vernunft, wie gesagt, wäre wohl überwunden, Satan steht zur Rechten und läßt sie es nicht verstehen.[5]) So tief steckt die Verstockung, daß sie schlechterdings nicht zu bekehren sind, daß verloren ist alle Predigt, Mahnen, Dräuen, Singen und Sagen. Sie lieben den Fluch, der ihnen zur Natur geworden ist; in der Hölle wird er zerschmolzen und doch nicht davon gefegt. Sonst redeten sie nicht so giftig und häßlich von Christus, den sie Thola, das ist, den Erhängten, nennen, hielten sie nicht

---

[1]) W. A. XIII, S. 599. 601 f. — [2]) W. A. XIX, S. 251.
[3]) W. A. XX, S. 213 (6. Jan. 1526). — [4]) W. A. XIX, S. 599.
[5]) ib. S. 600 ff.

seine Bekenner für die allerärgsten, unflätigsten Leute, weil sie einen um seiner Bosheit willen mit anderen Buben gekreuzigten Buben verehren wie Menschen, die zu einem heut geköpften Mörder morgen kommen, ihn anbeten und ihn halten für einen rechten Gott; in ihrer Auffassung bestärkt sie der Umstand, daß auch die Christen böse sind und böse Exempel geben. Darum gibt Gott seinen Geist und sein Wort nicht unter sie, daß sie bekehrt werden. „Nicht, daß gar kein Jude nimmermehr zum Glauben kommen möge, denn es müssen noch etliche Brocken überbleiben und etliche einzeln bekehrt werden; sondern das Judentum, welches wir das jüdische Volk heißen, wird nicht bekehrt.“ Das Evangelium wird nicht unter ihnen gepredigt; wo sie beisammen, wo ihre Schulen sind, bleiben sie bei ihrem Fluch und Gift. „Aber nichtsdestoweniger springen zu Zeiten etliche von dem Haufen einzeln ab, auf daß Gott dennoch des Samens Abrahae Gott bleibe und sie nicht gar verstosse, wie S. Paulus spricht Rom. 11.“[1]) Nicht weniger unentschieden, d. h. nicht völlig ablehnend, mutet der Satz vom September 1528 an, die Juden müßten ihre Schande hören, solange sie sich nicht bekehren, sowie der Exkurs in der Auslegung des 117. Psalms von 1530, der ihren Starrsinn einzig auf Dünkel und Gesetzeseifer zurückführt.[2]) Eine Predigt vom 4. Juni 1531 meint hinwiederum, wenn schon einige Juden bekehrt seien, verharrten sie hinsichtlich der Trinität bei ihrem Wahne,[3]) während Luther im Winter desselben Jahres es klipp und klar ausspricht: „Ein kundiger Jude kann kein guter Christ werden, weil er die Verheißung Gottes für sich hat.“[4]) Damit übereinstimmend, klagt ein nicht näher zu fixierendes Tischgespräch aus den dreißiger Jahren über den Eigensinn der Juden, bei denen es ist, als schlüge man auf einen Ambos mit einem Strohhalm, und empfiehlt, sich mit ihnen über große Dinge in keinen Disput einzulassen.[5]) Kurz darauf aber werden die Juden gerechtfertigt, daß sie auch nicht durch Martern gezwungen werden konnten, zu dem anstößigen Papsttum überzutreten; freilich Disputationen verfangen bei ihrer Anmaßung nicht aber es würden wohl zahlreiche Bekehrungen erfolgen, wenn sie die protestantische Predigt und Auslegung des Alten Testaments vernähmen. „Wenn der eine und andere Rabbi abfiele, da sollte sich ein Fallen heben, sie sind schier müde.“[6]) Die Scholien zu Jesaja vom März 1532 führen im schroffsten Gegensatz hierzu aus, die Juden würden, sei es

---

[1]) W. A. XIX, S. 606 ff. — [2]) W. A. XXVI, S. 561. E. A. 40, S. 298 ff.
[3]) W. A. XXXIV$_1$, S. 499. — [4]) Schlaginh. XIII. — [5]) Wrampelm. 1011.
[6]) Wrampelm. 1174. 1175 (siehe oben). Der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn“ vom Januar 1528 hat gegen den Predigtbesuch der Juden nichts einzuwenden, siehe W. A. XXVI, S. 233.

bei Lebzeiten, sei es nach ihrem Tode, in ihrer Gesamtheit für das jüngste Gericht aufgespart; doch die gleiche Schrift, die anderwärts von den Juden, die heute leben, aussagt, sie glaubten alles leichter als Christus, behauptet beim 59. Kapitel in Anlehnung an den Römerbrief, von Israel würden immer einige bekehrt, um die göttliche Verheißung zu erfüllen.[1])

Es wäre unersprießlich, wollte man die verschiedenen Urteile, ein jedes für sich, untersuchen und ergründen oder das eine gegen das andere abwägen. Ihre Mannigfaltigkeit offenbart eben, daß sich Luther noch nicht zu einem festen Standpunkt durchgerungen hat, mag er sich auch von seinen einstigen Erwartungen immer entschiedener abwenden. Die spärlichen wohlwollenden Zeugnisse werden, wenn auch nicht gänzlich ausgeschaltet, so doch durch eine Fülle von ungünstigen erdrückt, und so kommt es zugleich, daß die milden Ratschläge, die er zuvor über die Duldung der Juden einschärfte, an keinem Orte wiederholt werden. Er weiß noch immer, man hält die Juden für Hunde, aber er erkennt jetzt einen Grund dafür an und macht den Zusatz: „Denn weil sie und ihre Kinder nicht wollen Christum annehmen, ist keine Barmherzigkeit da über die verstockten Leute".[2]) Natürlich kommen ihnen nicht mehr die Rechte zu, die Gottes Gnade ihnen vor Zeiten schenkte; man muß den Wucher ihnen legen und sie unter die Gesetze der Völker zwingen, in deren Mitte sie leben.[3]) Sie bleiben außerhalb der Christenheit, kommen in kein weltlich Regiment, weder öffentliches Predigtamt noch Winkelpredigt stehen ihnen zu; in ihre Synagogen verschlossen, lästern sie, Christi und des Kaisers Feinde, wie ein Schalk, dem sein Fürst im Kerker das Fluchen nicht verwehren kann.[4]) Im Widerspruch zu den Sakramentierern dürfen sie zwar gelitten werden, doch nur, weil man sie offen als Lästerer kennt und ihnen deshalb aus dem Wege zu gehen vermag.[5]) Die Wichte und Räuber, so heißt es endlich Ende Dezember 1536, verdienen nicht Verzeihung und Mitleid; es gefällt Luther wohl, wie man sie zu Prag mit der höchsten Schmach behandelt: da darf sich kein Jude unter den Christen niedersetzen, sie müssen in ihrer Gegenwart stehen und immer, in Mäntel gehüllt, einhergehen, widrigenfalls sie von dem ersten besten ungestraft niedergestoßen werden.[6])

Steht nun zu befürchten, daß die Veränderung, die sich in Luther

---

[1]) W. A. XXV, S. 167. 327. 361.
[2]) W. A. XIX, S. 600 ff. (Winter 1526).
[3]) W. A. XIV, S. 655 f. (Anfang 1525).
[4]) E. A. 39. S. 82 (1530). De Wette IV, S. 92 f. (13. Juli 1530).
[5]) Wrampelm. 1697 (1531—1537). — [6]) Kroker 723.

vollzieht, in einer Spezialschrift zur Kenntnis der Öffentlichkeit gebracht wird? Man wird zugeben, neuen Stoffes ist eine reichliche Menge gesammelt; aber seine Intensität ist noch nicht stark genug, wie aus den sich widersprechenden, unbestimmten Konsequenzen hervorgeht, man könnte billig vermuten, sogar ein aktueller Anlaß würde nicht unbedingt zu einem besonderen Werk gegen die Juden führen. Ein anderes Aussehen gewinnt der Gegenstand unserer Frage erst dann, zieht man eine nahe zusammenhängende Parallelentwicklung Luthers hinzu, die, etwa gleichzeitig mit der behandelten Periode verlaufend, im Jahre 1523 einsetzt, von 1535 ab ihren Höhepunkt erklimmt und beträchtlich stärkere Erregungen auslöst. Sie betrifft Luthers Verhältnis zur jüdischen Schriftauslegung.

Kapitel V.

Luthers Verhältnis zur jüdischen Schriftauslegung.

Man pflegt die Bibel für das eine der beiden Prinzipien zu erklären, auf die sich die reformatorische Bewegung gründet. Wir brauchen hier nicht den Nachweis dafür anzutreten, mit welchem Recht man das behauptet, wir sehen auch von einer Auseinandersetzung darüber ab, weshalb im Protestantismus die Durchforschung der Bibel zu stetig größerer Bedeutung hat gelangen müssen, je mehr er sich konsolidierte und systematisierte. Wir rechnen mit der unbestrittenen Tatsache, daß die Lutherbibel in gewisser Hinsicht dem Lebenswerk des Reformators die Krone aufsetzt. Luther selbst ist sich des Wertes seiner Tat, zumal, was das Alte Testament anbelangt, vollauf bewußt gewesen. Er verwirft die griechische Septuaginta, da ihre Übersetzer der hebräischen Sprache unkundig gewesen seien;[1]) er schätzt zwar die Vulgata des Hieronymus höher, aber er hält auch ihn nicht für einen guten Hebraisten, obgleich man zu seiner Entschuldigung geltend machen dürfe, daß seit dem babylonischen Exil die hebräische Sprache unverbesserlich verderbt sei.[2]) Aus dem Tadel, den er seinen Vorgängern macht, erschließt man den Vorzug, den man ihm nachrühmen soll. Er betont unablässig die Wichtigkeit der hebräischen Sprache, deren Lob er wiederholt verkündet;[3]) ohne sie gibt es keine Kenntnis der heiligen Schrift.[4]) Nikolaus von Lyra sagt ihm zu, weil er in seiner sorgfältigen Erklärung des Alten Testaments vor anderen ein ausgezeichneter Hebraist gewesen sei.[5]) Er rät, wolle man sich dem

[1]) Wrampelm. 1616. Kroker 144. Ex. op. 1, S. 334. Geiger, Studium der hebräischen Sprache S. 7.

[2]) Wrampelm. 1616. Kroker 274; doch siehe auch Kroker 473.

[3]) Z. B. Kroker 474.

[4]) Wrampelm. 1615; vgl. den Eifer, mit dem Luther von 1517 ab für die Einführung des Hebräischen an der Wittenberger Universität eintritt (Bauch a. a. O. S. 148 ff.).

[5]) ib. 1618.

Studium des Hebräischen widmen, mit den Grammatiken von Mose und David Kimchi den Anfang zu machen, dann Mose, hierauf David, die Proverbien und endlich die Propheten zu lesen.[1]) Er selbst hat, wie er berichtet, mehr durch die Lektüre als die Beobachtung der Grammatik gelernt; er will gar kein Grammatiker sein, da er sich nicht in Regeln einschnüren lassen, sondern frei umherschweifen mag,[2]) trotzdem traut er sich zu, einem Griechen oder Hebräer ziemlich zu begegnen, obschon seine Kenntnisse schwach sind.[3])

Erfüllt Luther demnach das ernsthafte Streben, den reinen Grundtext wieder zu Ehren zu bringen, so darf er nicht an denen vorübergehen, die allem Vermuten nach über die besten Sprachkenntnisse verfügen. Wie wir bereits sahen, verschmäht er es nicht, gelegentlich Juden um Rat zu fragen.[4]) Die Literatur ihrer Kommentatoren begleitet ihn auf Schritt und Tritt; es ist natürlich in der Regel Raschi, der sich ihm bietet. Sie kommt ihm noch immer weitaus in der Mehrzahl auf dem Umwege über die Postille des Nikolaus von Lyra zu; denkbar ist es, daß er zuweilen, unterstützt von Professoren seiner Wittenberger Universität, selbst einen Blick hineinwirft.[5]) Es gilt für ihn, dazu Stellung zu nehmen.

Läßt man die vor das Jahr 1521 fallenden Aussagen außer acht, die entweder in ihren allgemein gehaltenen Wendungen wenig Greifbares bieten oder dort, wo sie von einer bestimmten Erklärung ausgehen, eine maßvolle Kritik und öfters zustimmende Anerkennung enthalten,[6]) so gewähren die Predigten über das erste Buch Mose, gehalten von 1523 bis 1524, die erste Blütenlese von Beispielen, die in ihrer Art von typischer Vorbedeutung sind. Die jüdischen Schriftsteller können gute und starke und große Lügen zu Markte führen; darum ist es geraten, auf ihre Lügenhaftigkeit hinzuweisen, sogar in zweifelhaften Fällen, in denen die Entscheidung unsicher ist. Der gute Mann Augustin ist von den verzweifelten Schälken angeführt worden, welche die Unwissenden hinters Licht führen; St. Hilarius ist von ihnen bei einzelnen Worten betrogen worden; irgendein Jude, der den heiligen Hieronymus unterwies, hat mit ihm gescherzt, wie es ihm gefiel. Manchmal ist es glaublich, was sie berichten; doch meist sind es Fabeleien, die nichts wert sind. Wenn der Segen Christi verheißen wird, verkehren und schänden sie die Schrift. Der Text beweist das

---

[1]) ib. 1618. — [2]) ib. 1615.

[3]) Wrampelm. 955; vgl. sonst für den wirklichen Gang seiner Studien oben S. 10.

[4]) Siehe oben S. 38. — [5]) Vgl. Mathesius S. 315. Kroker 208. 594.

[6]) Siehe oben S. 3, 10, doch auch 27 ff.

Gegenteil ihres Sinnes. Wo das Schriftwort schweigt, dichten sie viel lose Fabeln hinzu.[1])

In der Tonart, die Luther hier anschlägt, geht es nun weiter — gleichviel, ob er sich auf dem Katheder oder der Kanzel darüber ausspricht. Seine Schärfe darf keine Verwunderung hervorrufen; was ihm am Herzen liegt — und alles, was die Auslegung der Bibel anbetrifft, muß ihm ja nahe gehen —, das pflegt er mit derber Offenheit auszusprechen. Es ist eine Ausnahme sondergleichen, wenn er einmal einem Rabbi, den Lyra zitiert, das Zeugnis ausstellt, er habe etwas gesehen.[2]) Insgemein passieren auch Erklärungen, die stimmen könnten, nicht ohne vorsichtige Verklausulierung.[3]) Was die Juden vorbringen, sind Träumereien oder Fabeln, die über die Geschichten der heiligen Schrift keine Gewißheit verleihen, Ungereimtheiten und falsche Einbildungen, zu denen nichts paßt, eingegeben von Blindheit und Verstocktheit.[4]) Mannigfaltig ist der Grund dafür, daß sie sich so mit dem Talmud und den rabbinischen Schriften martern, die sie vor Gott verflucht machen.[5]) Die hebräische Sprache hat sich bei ihnen nicht rein erhalten; der Glaube an den Heiland fehlt ihnen; Moses Fürdecke ist auf ihrem Herzen; die Einsicht in das Wesen des göttlichen Glaubens, der göttlichen Gerechtigkeit und des göttlichen Segens ist ihnen fremd; was das besudelte Volk anrührt, muß es besudeln;[6]) alles dies bedingt ihre verkehrte Exegese. Deshalb fällt auf Hieronymus, der wahllos sammelt, was die jüdischen Erklärer bieten, ein Hieb; mit seinen Juden im Bunde beschuldigt er die Septuaginta der Unwissenheit, die ihm zur Last fällt.[7])

Trotz der erdrückenden Fülle dieser gleichlautenden oder gleichgestimmten Verdikte wäre die Annahme vorübergehender Verstimmungen nicht schlankweg von der Hand zu weisen, umschließt doch unsere Zusammenstellung einen Zeitraum von über zehn Jahren. Daß jedoch tatsächlich eine bewußte, sachliche Gegnerschaft zugrunde liegt, zeigt

---

[1]) W. A. XIV, S. 174 f.; XXIV, S. 416; XIV, S. 176; XXIV, S. 534. 649; XIV, S. 322. 305; XXIV, S. 251. 391. 283. 375.

[2]) W. A. XIII, S. 526. 660; ferner angeführt in der Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis 1537/38 (E. A. 45, S. 341).

[3]) W. A. XIII, S. 174. 208. 215; XXV, S. 301. Com. Gal. 2, S. 275. E. A. 63, S. 80. Ex. op. 26, S. 186 f.

[4]) W. A. XIII, S. 84. 166. 621 f. 642; XXV, S. 168.

[5]) W. A. XIII, S. 567.

[6]) W. A. XIII, S. 97. 614; XX, S. 336. 338 f.; XXV, S. 87 f.; XXXVI, S. 151; XXXVII, S. 83. E. A. 37, S. 263 f.; 40, S. 208; 37, S. 257 ff. Com. Gal. 1, S. 350 ff. Schlaginh. 7.

[7]) W. A. XIII, S. 611. 634 f.

der Umstand, daß Luther zu Beginn der dreißiger Jahre seine exegetischen Grundsätze gegen die jüdischen Kommentatoren prinzipiell festlegt. In den Summarien über den Psalter und Ursachen des Dolmetschens führt er aus, er habe sich zuweilen den Rabbinen und Grammatikern nicht angeschlossen, und begründet seine Abweichungen an einer Reihe von Beispielen, damit man sehe, er habe wissentlich und willigliche anders gedolmetscht;[1]) er stellt die Regel auf: wo es die Worte haben mögen leiden und geben einen besseren Verstand, da läßt man sich nicht zwingen durch der Rabbinen gemachte Grammatica zum geringern oder anderen Verstand, wie denn alle Schulmeister lehren, daß nicht der Sinn den Worten, sondern die Worte dem Sinn dienen und folgen sollen.[2]) Worin dieser Sinn besteht, der bei den Worten vorausgesetzt und ihnen übergeordnet wird, verkündet die Einleitung zu den Scholien über Jesaja. Zu der Auslegung des Propheten bedarf es einer doppelten Kenntnis, zunächst der der Grammatik und zwar ihrer in zuverlässiger, vollkommener Weise, wie Luther selbst sie nicht besitzt, sodann aber der Bekanntschaft mit der heiligen Geschichte, die noch notwendiger ist und vor jener den Vorzug verdient. Die Grammatik, die eine Vertrautheit nicht nur mit den Wortbedeutungen, sondern vornehmlich mit den Redewendungen und der Phraseologie verlangt, ist leider noch nicht ausgebildet. Man muß daher den Hauptwert legen auf das, was aller Propheten wichtigster Zweck ist, daß sie nämlich ihr gegenwärtiges Volk mit dem künftigen Christus in Zusammenhang bringen; sie sind zu lesen und zu behandeln unter dem Gesichtspunkt ihrer auf Christus vorbereitenden Mission.[3]) Luther äußert sich über die letzten Prinzipien seiner Schriftauslegung nicht vergebens. Man hat ihn damals angegriffen und ihm Versehen nachgewiesen; er redet von einem schändlichen, verdrießlichen Mann, Meister Klügling, der damit Ehre zu erjagen suche, daß er fremde, gute Arbeit lästere und schände.[4]) Die Auslegung des 101. Psalms von 1534 verrät die Richtung, in der die Ausstellungen sich bewegt haben, indem sie sich über die strengen Rabbini mit ihrem zänkischen Buchstaben beschwert, die Luthers freie Verdeutschung nicht gut sein lassen.[5])

Die reifste Frucht der alttestamentlichen Studien Luthers ist sein umfangreicher Kommentar zur Genesis.[6]) Er erwuchs aus Vorlesungen,

[1]) E. A. 37, S. 255 f.; vgl. dazu ibid. S. 259. 263 f.

[2]) E. A. 37, S. 257 f. — [3]) W. A. XXV, S. 87 f. — [4]) E. A. 37, S. 265 f.

[5]) E. A. 39, S. 300; darf man hier schon an Sebastian Münster denken? Siehe über ihn weiter unten.

[6]) Siegfried, Raschis Einfluß auf Nicolaus von Lira und Luther in der Auslegung der Genesis (Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten

die, im Juni 1535 begonnen, dann bald in demselben Jahr der Pest wegen unterbrochen, 1536 von neuem aufgenommen, sich bis in den November 1545 hineinziehen. In ihm legt Luther die Resultate seiner gesamten Forschung nieder; er kommt dabei weniger zu originellen Aufstellungen, er schließt wesentlich die Entwicklung der vorangehenden Zeiten ab, aber die Wiederholungen, die sich dabei nicht vermeiden, prägen sich in so scharf umrissener Form aus, daß mancher Gedanke erst jetzt in seinem Wesen klar verständlich wird. Aus seiner Beurteilung der rabbinischen Literatur zieht er darin gleichfalls das Fazit. Wie große Wichtigkeit er ihr zuerkennt, beweist die Menge der bezüglichen Notizen, deren Zahl Legion ist;[1]) sie gehen wie ein roter Faden durch alle Lektionen vom ersten bis zum letzten Kapitel, die Fundgrube dafür sind Lyra, Hieronymus und Sanctes Pagninus.[2]) Luthers Zutrauen zu seinen hebräischen Kenntnissen ist inzwischen nicht gestiegen; viele seiner Zeitgenossen übertreffen ihn weit an Kenntnis der Grammatik, er beansprucht für sich keine vollkommene Vertrautheit mit der Sprache, er steht hinsichtlich der Grammatik hinter den Rabbinen zurück, er maßt sich kein Urteil im Hebräischen an, er überläßt die Erklärung einer Bedeutung den Hebraisten, er greift in ihre Streitigkeiten nicht ein, da er sich nicht aus den Spitzfindigkeiten herauszuwickeln vermag.[3]) Das Erklärungsprinzip, das er demgemäß beobachtet, ist nicht die Grammatik, sondern die Kenntnis der heiligen Dinge,[4]) es verschmäht sogar den historischen Sinn zugunsten der Allegorie, die, auf andere Schriftstellen fundiert, nicht nur zur Ausschmückung, sondern auch zur Belehrung dient.[5]) Die Juden verspotten die Hebraisten, wenn sie ihnen einreden, man müsse die Bibel durch die grammatischen Regeln und die schwankende Punktation verstehen; keine Ansicht wäre so ungereimt, daß man sie hierdurch nicht verteidigen und verzieren könne. Wo gibt es eine Sprache, die die Menschen aus der Grammatik, nicht eher aus der Übung gelernt hätten? Es ist ein absurdes Verlangen, in der heiligen Sprache, welche die theologischen und geistigen Dinge behandelt, die Eigentümlichkeit der Dinge beiseite zu setzen und den Sinn aus den grammatischen

---

Testaments, herausg. von Adalbert Merx, 1. Bd. Halle 1869, S. 428—456, 2. Bd., S. 39—65) und Zöckler, Luther als Ausleger des Alten Testaments (Evangelische Kirchenzeitung, 114. Bd. Greifswald 1884, Sp. 177—188, 207—214, 229—242, 251—268, 273—282); Köstlin II, S. 424 f.

[1]) Siehe die beschränkte Zusammenstellung bei Siegfried a. a. O. S. 431 f.

[2]) Siehe über ihn weiter unten.

[3]) Ex. op. 1, S. 335; 2, S. 288; 3, S. 294; 7, S. 294; 8, S. 68 ff.; 11, S. 167.

[4]) ib. 4, S. 41.

[5]) ib. 4, S. 188 ff.; doch vgl. Zöckler a. a. O. Sp. 207 ff.

Regeln zu erschließen. Dazu gebraucht man den Geist Christi.[1]) Ohne das Neue Testament würde man sich nicht der hebräischen Sprache zu bedienen wissen; denn ihre Punktation, von der die Bedeutung abhängt, entbehrt der Festigkeit und Bestimmtheit, sie hat zur Zeit des Hieronymus noch nicht existiert, und ein Protest ist gegen sie statthaft, solange sie nicht mit dem Evangelium übereinstimmt.[2])

Selbstverständlich weisen die jüdischen Kommentatoren nicht die Vorbedingungen auf, die solchen Anschauungen zufolge dem Bibelerklärer vonnöten sind. Sie bekämpfen hartnäckig das Evangelium, dessen Licht erst die Finsternis der dunklen Prophetenstellen erleuchtet;[3]) entspringend aus Stolz und Anmaßung, leitet sie das Bestreben, alles in körperlicher Deutung auf ihren Ruhm zu beziehen, die Schmach der anderen Völker herauszustreichen, ihre eigene Schande sorglich zu verhüllen;[4]) die Kenntnis der Dinge haben sie eingebüßt, sie verstehen nur noch die Worte und Namen, operieren allein mit den Gesetzen der Grammatik ohne Berücksichtigung der Theologie und bedenken dabei nicht, daß im Laufe der Jahrhunderte, besonders seit den Tagen der babylonischen Gefangenschaft, die hebräische Sprache von Grund aus verderbt und verkümmert ist.[5]) Man kann sich vorstellen, welchen Ertrag diese Methoden zu liefern vermögen. Luther weist durchaus nicht alle jüdischen Erklärungen unbesehen zurück, manches kann ja auf eine alte Tradition zurückgehen, die sie von den Vätern überkommen haben;[6]) er will die Kommentare der Rabbinen untersuchen, um zu behalten, was sie des Guten bergen, sich aber vor dem Schlechten und Falschen zu hüten.[7]) In der Mehrzahl ergeben sie

[1]) ib. 2, S. 130 ff. sowie die breite Darlegung in dem Briefe an Bugenhagen von 1537 (Enders XI, S. 312 ff.).

[2]) ib. 11, S. 84 f.; ferner 8, S. 68 ff.; 11, S. 82; 10, S. 57 f.

[3]) ib. 1, S. 276 f.; 2, S. 43 ff.; 4, S. 41. 188 ff.; 5, S. 58. 202; 8. S. 95; 3, S. 239.

[4]) ib. 1, S. 334 f.; 2, S. 108 f. 288. 333; 3, S. 166. 203; 5, S. 253 ff.; 6, S. 164. 243; 7, S. 293 f. 351; 8, S. 361; 9, S. 15 ff. 288; dazu aus dem Winter 1542/43 das Tischgespräch, das die Rabbinen alles darauf zurückführen läßt, daß der Messias kommen, zu essen und zu trinken geben und danach sterben soll (Kroker 594).

[5]) ib. 1, S. 334 f. 342; 2, S. 35 f. 130 ff.; 4, S. 34 f. 36. 38 f. 79; 5, S. 58; 8, S. 68 ff. 240. 348 f.; 9, S. 293; 10, S. 52. 57 f. 111; 11, S. 84 f.; 3, S. 294; 4, S. 41; 6, S. 59; ferner aus den Tischreden vom November 1540 Kroker 473, vgl. Enders XI, S. 312 ff.

[6]) Z. B. ibid. 2, S. 254. 287; 3, S. 6. 70 f. 231; 4, S. 259; 5, S. 186. 203. 233; 6, S. 102. 211. 263. 284. 342; 7, S. 141. 227; 8, S. 83. 242. 244. 301; 10, S. 398; 11, S. 16. 184.

[7]) ib. 6, S. 238; vgl. 8, S. 89.

denn kindische Possen, Abgeschmacktheiten und Lächerlichkeiten, Zoten, Sophismen, Absurditäten, Verschlechterungen und Entstellungen, erdichtete Fabeln, die die Schrift kreuzigen, Zerreißung des Zusammenhangs, schmähliche Schwätzereien und wahnwitzige Albernheiten, Erfindungen, Eitelkeiten, Lügen und Träumereien, leere Hülsen und Seifenblasen, freche Belehrungen, die sie dem heiligen Geist spenden, Halluzinationen, wunderliche Phantasien und dergleichen mehr.[1]) Die Rabbinen selber sind Ochsen und Esel, sie gleichen den Mönchen,[2]) sie machen mit ihren Exkrementen aus der heiligen Schrift gleichsam eine Kloake, um ihre Schmutzereien und ihre törichten Einbildungen dorthinein zu entleeren.[3])

Luther tut alles dessen, was sie bemerken, nur darum Erwähnung, um sich den Vorwurf zu ersparen, es sei ihm unbekannt geblieben,[4]) und daneben seine Hörer aufzuklären über die Bosheit des Teufels, der so ungereimtes Zeug den Menschen eingibt.[5]) Denn ausgezeichnete, bedeutende Männer sind ihren Verführungskünsten zum Opfer gefallen. Nicht nur Hieronymus hat sich von ihnen oft täuschen lassen,[6]) sogar Nikolaus von Lyra, den Luther wegen seiner Erklärung des Wortsinnes vor allen Interpreten bevorzugt,[7]) ist dem Schicksal nicht entgangen. Er bekämpft zwar zumeist die Ansichten der Juden,[8]) doch oft kommt es vor, daß er sich gefangen nehmen läßt; da gefällt ihm dann sein Rabbi Salomon, es umstricken ihn die Ansichten der Rabbinen, mit denen er schmählich zu Falle gerät, er rabbinisiert mit ihnen albern, billigt ihre puren Märchen, übernimmt von ihnen falsche, schlechte Glossen samt ihrem Geschwätz, das fast die ganze Schrift verhunzt.[9]) Aber ihre schädliche Wirkung reicht noch über die Vergangenheit hinaus, sie beherrscht unmittelbar die Gegenwart und schlägt die jüngeren Hebraisten in ihren Bann, die gleich den Juden auf die

---

[1]) ib. 1, S. 7. 72 f. 88. 276. 334; 2, S. 35 f. 43 ff. 50. 65. 74. 89. 104. 108 f. 113. 126. 130. 250. 254. 288. 333. 339; 3, S. 23 f. 62. 78. 155. 157. 164. 166. 203; 4, S. 9 f. 33. 34. 41. 210. 221. 317 f. 337; 5, S. 51 f. 75. 79; 6, S. 18. 57. 80. 141. 170 f.; 7, S. 5. 216 f. 309 f.; 8, S. 42. 68 ff. 127. 240. 275. 281. 326. 348 f. 361; 9, S. 15 ff. 164. 185. 206 ff. 288. 294 ff.; 10, S. 111. 156. 167. 390; 11, S. 20. 36. 57. 70. 76. 82. 87. 151 f. 173 f. 188. 205 ff. 234. 256. 263. 278. 302.

[2]) ib. 4, S. 337; 6, S. 180. 327; 10, S. 205. — [3]) ib. 6, S. 170 f.

[4]) ib. 2, S. 41 f.; 8, S. 42. — [5]) ib. 1, S. 88.

[6]) ib. 2, S. 35 f. 43 ff. — [7]) ib. 2, S. 320.

[8]) ib. 2, S. 126; 3, S. 70. 257; 4, S. 259. 269; 5, S. 291; 8, S. 236 f.; 9, S. 16.

[9]) ib. 1, S. 41. 165. 214. 288; 2, S. 43. 108 f. 214. 255. 288. 260; 4, S. 34. 39. 320; 5, S. 75; 7, S. 217. 275; 8, S. 127; 9, S. 164. 288; 11, S. 87.

Regeln der Grammatik schwören. Obgleich in der hebräischen Sprache hochgelehrt, bewundern sie oft solche Possen, deren Kenntnis sie für große Weisheit ausgeben, und folgen den frechen, unüberlegten Erfindungen der Rabbinen, durch die man nicht vorwärts kommt.[1]) Die Gefahr ist ungeheuer, daß die Juden ein zweites Mal die Schrift verdunkeln und verderben; denn die neuen Rabbinen geißeln ihn, er habe Stellen in seiner deutschen Übersetzung schlecht wiedergegeben, um ihrerseits, gestützt auf das schwankende Punktationssystem, die Bibel kläglich und entsetzlich zu entstellen; sie sind deren Feinde, nicht deren Freunde.[2]) Luther ermüdet daher nicht, seine Hörer immer wieder zu warnen. Indem er seinen Haß und Abscheu vor den Rabbinen bezeugt, mahnt er diejenigen, die sie lesen, die Lektüre mit scharfer Kritik zu treiben, damit Christus nicht verdunkelt noch das Wort Gottes verunstaltet werde. Man soll sich hüten, auf so alberne Interpreten hineinzufallen und ihre Absurdität als einzigartige Weisheit zu bestaunen. Wer sich in sie vertieft, soll wissen, was für Meistern er folgt, soll keinesfalls ihren Erklärungen Glauben schenken. Man durchforscht sie umsonst und ergebnislos, allenfalls lernt man den Unterschied zwischen den mosaischen und anderen Gesetzen. Will man beim Studium der hebräischen Sprache heilige Dinge lernen, muß man sich darauf rüsten, die Rabbinen auch grammatisch zurückzuweisen. Soviel man ihnen danken muß, da man die Sprache von ihnen bekommen hat, so skeptisch muß man sich vor ihren Reden und Schriften in acht nehmen gerade in Anbetracht der Wichtigkeit, die der Kenntnis des Hebräischen zukommt. Er widerlegt und verdammt die Glossen des rasenden, eingebildeten Volkes, mit welchen Gründen er kann; sie müssen eifrig gemieden werden, weil sie das Studium der heiligen Schriften verhindern, mehr als sie taugen Vergil und Ovid, alle Studierenden der hebräischen Sprache müssen darauf sehen, den Text auf einen eindeutigen, einfachen und bestimmten Sinn zurückzuführen.[3])

Man mag vom Standpunkt der modernen Wissenschaft gegen die Anschauungen, die Luther in seine Genesisvorlesung verwebt, Einwand

---

[1]) ib. 2, S. 130 ff.; 4, S. 34. 41; 6, S. 171; 11, S. 20.

[2]) ib. 5, S. 253; 7, S. 351; 11, S. 84 f.

[3]) ib. 2, S. 35 f. 44 f. 131 f.; 4, S. 36. 38. 254. 259; 5, S. 253 f.; 6, S. 170 f.; 8, S. 300; 9, S. 15 ff.; 11, S. 91. 169; in den Tischreden vom November 1540 stellt Luther eine neue Vorrede für die Bibel in Aussicht, in der er jedermann vor den verblendeten und verstockten Rabbinen warnen will (Kroker 470), an einer anderen Stelle empfiehlt er dem Studierenden der hebräischen Sprache die Lektüre des Neuen Testaments und befiehlt ihm treulich Christus als Sonne, Licht und Führer (Kroker 596); vgl. Buchwald S. 628.

und Protest erheben, soviel man will: das eine wird man nicht bestreiten können, daß er in seiner Art mit strengster Folgerichtigkeit vorgeht und von seinen Postulaten aus notgedrungen zu seinen Konsequenzen gelangen muß. Das lebhafte Ungestüm, welches hier und dort in übertriebener Derbheit durchbricht, darf um so weniger auffallen, als wir es bereits mit seiner Altersperiode zu tun haben, in der Erregungen und Verärgerungen, durch peinliche Kränklichkeit noch gesteigert, die Oberhand behalten. Seine Stellung zu den jüdischen Kommentatoren ist, im ganzen betrachtet, eine geschlossene Einheit, mit der der Historiker rechnen muß, wenn er den ferneren Beziehungen des Reformators zu den Juden seiner Zeit nachgeht. Die Stellen, die sich sonst in alttestamentlichen Vorlesungen der vierziger Jahre finden, tun nichts dazu noch hinweg. Wo die Juden Exegese treiben, da gleichen sie Säuen, die in die Schrift einbrechen[1]) — das ist Luthers Überzeugung, die ihm durchweg die absprechendsten Urteile in den Mund legt, so daß man ihre Aufzählung sich schenken darf.[2])

Um Luther vollkommen gerecht zu werden, muß man sich freilich eines Punktes bewußt bleiben, der gewissermaßen sowohl ihn wie die Juden entlastet. Es ist fraglich, ob er den Rabbinen, wenn er sie auch nicht stillschweigend übergehen durfte, ein so intensives Interesse zugewandt hätte, wäre er nicht von außen dazu gedrängt worden. Bald nach 1530 regen sich gegen ihn Angriffe, die unter Berufung auf die jüdischen Kommentatoren eine Verbesserung seiner Bibelübersetzung anbahnen.[3]) Es ist nach Luthers eigenem Ausdruck die Schule der jüngeren Hebraisten, die gegen ihn mobil macht, und er verspürt ihre Attacken um so empfindlicher, als sie über die hebräische Gelehrsamkeit verfügen, auf die er in bescheidener Selbsterkenntnis keinen Anspruch erhebt. Zu ihnen gehört der gelehrte Dominikaner Sanctes Pagninus, der 1528 in Lyon eine neue lateinische Übersetzung des Alten Testaments aus der Grundsprache veröffentlicht, mit peinlicher Gewissenhaftigkeit an einer wörtlichen Übertragung festhaltend.[4]) Der Führer der Partei ist der vielseitige Sebastian Münster, ein Schüler des bekannten jüdischen Grammatikers Elia Levita, der, 1489 in Ingelheim geboren, erst in Heidelberg, dann bis an seinen Tod im Jahre 1552 in Basel die hebräische Sprache doziert.[5]) Nachdem er zuvor, abgesehen von grammatischen Schriften, einzelne biblische Bücher ediert hat, er-

[1]) Ex. op. 23, S. 472.

[2]) Ex. op. 26, S. 450; 23, S. 309. 315 f. 330 f. 342. 378. 409. 410. 419. 484. 502; 24, S. 219. 260. 270. 327 f. 345; 63, S. 69. 72.

[3]) Siehe oben S. 54. 57 f.

[4]) Wetzer und Welte's Kirchenlexikon 2. Aufl. Bd. 9, S. 1270 ff.

[5]) Siehe über ihn Geiger, hebräisches Studium in Deutschland S. 74—88.

scheint 1534 seine Ausgabe der hebräischen Bibel, gänzlich neu ins Lateinische übersetzt und mit Anmerkungen aus den rabbinischen Kommentaren versehen; ein Abschnitt der Einleitungen verficht die Behauptung, die jüdischen Schriftausleger, deren Werke er keinesfalls für Orakel nehme, seien nicht verächtlich beiseite zu schieben, der hebräische Text müsse nach ihren Feststellungen gegeben werden. Luther versagt in seinen Tischreden dem Unternehmen Münsters Lob und Anerkennung nicht, soweit er von seiner Anschauung aus sie ihm zollen kann. Er bewundert seine Gelehrsamkeit, rühmt die zuverlässige, dankenswerte Arbeit, die Sanctes und er geleistet haben, und zählt ihn unter die wenigen, die seines Erachtens die Übersetzer der Septuaginta an Kenntnissen übertreffen.[1]) Allein die Gelehrsamkeit nützt für das Verständnis der Bibel nichts, wenn man sich über den Glauben hinwegsetzt, und in dieser Beziehung steht es mit Münster bedenklich. Er judaisiert ganz und gar, indem er weder Glauben noch Phraseologie beachtet, folgt zu sehr in seiner Ansicht den Rabbinen, bezieht alles auf die grammatischen Regeln, die zwar für Deklination, Konjugation und Konstruktion nötig sind, aber doch nicht über die Dinge und Sentenzen herrschen dürfen, rabbinisiert stark so, wie es das Kennzeichen der jüdischen Religion ist, und fügt oft seine eigenen Träume hinzu, hängt schlechthin an den Worten, ohne die Wortwendungen zu berücksichtigen, die in jedem Gespräch Beachtung verdienen, gibt den Rabbinen zu viel nach, wenn er auch der Juden Feind ist, er geht darauf aus, daß man das Neue Testament verlieren solle.[2]) Luther bedauert lebhaft, daß Münster nicht dem Wittenberger Übersetzungswerk mit seiner mühevollen Arbeit beigewohnt habe. Eine Konferenz mit Luther, eine Aufklärung über dessen drei Übersetzungsregeln würde ihm viel geholfen haben, wie auch die Hebraisten Johann Forster und Bernhard Ziegler, wenn sie sich auf die Rabbinen beriefen, durch Hinweise auf das Neue Testament so umgestimmt wurden, daß sie sich selbst verwunderten und sagten, sie hätten's ihr lebtag nicht gemeint.[3]) Nun aber fällt jener über den Reformator her und überhäuft ihn mit Vorwürfen, daß er den hebräischen Satzbau nicht beachtet und richtig wiedergegeben habe; er geißelt ihn mit seinen Judaismen, setzt ihm zu, obwohl er mit der größten Anstrengung alle Momente in Erwägung gezogen hat, entlehnt erst viel von ihm, um ihn alsbald an einzelnen Stellen zu tadeln, geflissentlich abzuweichen und einen Fehler vorzu-

---

[1]) Kroker 719a. Enders XI, S. 312 ff. Kroker S. 144. 146. 594. 596.

[2]) Kroker 719a. Enders XI, S. 312 ff. Seidemann S. 47. Kroker 146. 588. 594. 596; vgl. Ex. op. 11, S. 20. 84 f.; 23, S. 471.

[3]) Kroker 594. 719a.

rechnen, demgegenüber er fünfzig Irrtümer begeht.[1]) Seine Angriffe sind Luther nicht gleichgültig. Er denkt beiläufig daran, sich literarisch dagegen zur Wehr zu setzen, und versichert, wenn er ruhmbegierig und noch jung wäre, so würde er die Münstersche Übersetzung bekämpfen.[2]) Und noch mehr! Als er im Winter von 1542 sein erstes Buch gegen die Juden hat ausgehen lassen, da gibt er in einem Gespräch das folgende Motiv an: „O, die Hebräer — ich sag' auch von den unsern — judenzen sehr; drum habe ich sie auch in dem Buch, das ich gegen die Juden geschrieben habe, auch gemeint".[3]) Diese letztere Äußerung spricht für sich selbst; sie illustriert, wie es anschaulicher nicht hätte geschehen können, von welch ungeheurer Bedeutung Luthers Stellung zur jüdischen Schriftauslegung für sein ferneres Verhalten zu den Juden geworden ist.

Wir haben bei unseren zusammenfassenden Darlegungen über die Epoche von 1524—1536, die wir nunmehr abschließen, mitunter über das abgrenzende Jahr hinausgegriffen. Wir glaubten uns dazu berechtigt, weil die betreffenden Zeugnisse, die wir heranzogen, nur Gefühle wiederspiegeln, die bereits früher in Luther lebendig wurden, wenn sie auch nicht offenen Ausdruck fanden. Wir rekapitulieren kurz: die genannten Jahre umschließen eine Periode des Übergangs mit den dazu gehörigen Kennzeichen der Schwankungen und des Zweifels; der alte Standpunkt von 1523, der zukunftsfroh der baldigen Bekehrung der Judenheit entgegensieht, ist verlassen, ein neuer noch nicht endgültig ins Auge gefaßt, aber alles drängt mit Macht zu einer Auffassung hin, von der zu erwarten steht, daß sie der ersten ungefähr entgegengesetzt ist. Der erste, der zu seinem Schaden Luthers abermalige Wandlung in der Judenfrage an sich selber erfahren sollte, ist im Jahre 1537 Josel von Rosheim.

---

[1]) Kroker 719a. Seidemann S. 47. Kroker 146. 588.
[2]) Kroker 146. — [3]) Kroker 588.

Kapitel VI.

Josel von Rosheim 1537. Der Brief wider die Sabbater 1538.

Im August 1536 erläßt der Kurfürst von Sachsen, Johann Friedrich der Großmütige, ein Edikt, welches die Juden aus seinem Gebiete ausweist.[1]) Wahrscheinlich steht er dabei unter dem Eindruck von Verbrechen, die man einzelnen Juden zur Last legt, es ist vielleicht ein umfangreicher Erzdiebstahl, der schließlich für ihn den Ausschlag gibt; jedenfalls begnügt er sich nicht damit, die Schuldigen der verdienten Strafe zu überliefern, er verschließt sein Land allen Juden ohne Ausnahme, versagt ihnen sogar Durchzug und freies Geleit und droht einem jeden, der dem Verbote zuwider sich innerhalb der Grenzen ertappen lasse, die strengste Bestrafung an.[2]) Die Verfolgung wird mit solcher Rücksichtslosigkeit durchgeführt, daß sich im Kurfürstentum selber alsbald Widerspruch regt.[3])

Zur gleichen Zeit aber tritt der Mann auf den Plan, der in diesen Jahrzehnten fast überall, wo den schutzlosen Juden Gefahr droht, unerschrocken auf dem Platze erscheint, der zu ihrem Schirm vor Kaiser und Fürsten und Reichsständen seine Stimme erhebt und als ein getreuer

---

[1]) Burkhardt, Die Judenverfolgungen im Kurfürstentum Sachsen von 1536 an (Theologische Studien und Kritiken. 70. Jahrg. Gotha 1897, S. 593 f.). Köstlin II, S. 431 f. Hausrath II, S. 444. Feilchenfeld S. 120 ff.

[2]) Es ist im höchsten Grade fraglich, ob Luther irgendwie seine Hand im Spiele gehabt oder gar, wie Feilchenfeld a. a. O. behauptet, das Ausweisungsmandat veranlaßt habe; die einzige Handhabe für eine Vermutung bietet die Angabe Josels von Rosheim, er habe später bei seiner Zusammenkunft mit dem Kurfürsten die Angriffe Luthers zurückgewiesen, eine Notiz die sich, wie der Verlauf der Begebenheiten zeigen wird, mannigfach deuten läßt.

[3]) Burkhardt a. a. O.

Anwalt ihre Rechte verteidigt, Josel von Rosheim.[1]) Er empfängt auf sein Ansuchen von dem Rat der Stadt Straßburg ein amtliches Schreiben, das ihm den besten Leumund ausstellt und den sächsischen Kurfürsten bittet, er möge nach der Lehre des heiligen Paulus mit den Juden Barmherzigkeit und Mitleid haben, dem Bittsteller sicheres Geleit gewähren und seine Supplikation gnädig anhören.[2]) Doch Josel hat hieran nicht genug; er gedenkt sich der Vermittlung Luthers zu bedienen, dessen tolerante Vorschläge vom Jahre 1523 er anders gedeutet haben mochte, als sie in Wirklichkeit gemeint waren. Er wendet sich zu dem Zweck an die Straßburger Führer der Reformation, an Martin Butzer und Wolfgang Capito. Da jenen eine unaufschiebbare Reise nach Basel ruft, wo Verhandlungen mit den Schweizern über den Beitritt zur Wittenberger Konkordie seiner warten, so beauftragt er vor der Abfahrt seinen Kollegen, sich bei Luther für Josel zu verwenden. Noch an demselben Tage, dem 26. April 1537, fertigt Capito seinen Brief aus. Er rühmt Josels unbefleckten Ruf nebst der angesehenen Stellung, die er bei seinen Glaubensgenossen einnehme, berichtet von den Gerüchten, welche über die Vertreibung der Juden ins Elsaß gedrungen seien, und ersucht den Reformator, entweder den Mann anzuhören oder zumindest seine Bittschrift durchzusehen, um sie, der Milde und Feindesliebe Christi nacheifernd, bei dem Kurfürsten zu befürworten. Ihn rührt das Volk, das, nach den prophetischen Weissagungen der Verblendung verfallen, einst Bürger der Verheißung und des Testaments gewesen, jetzt aber ein abgehauener Zweig des wahren Ölbaums ist, welchem die Christen aufgepfropft sind. Die Straßburger Protestanten haben nach Kräften alle judenfeindlichen Beschlüsse, soweit ihre Autorität reicht, vereitelt. Capito entschuldigt sich, daß er Luther mit solchen Klageliedern behellige; da er aber glaubt, einer Pflicht nachzukommen, wenn er der Bedrängten sich annehme, so erwartet er, man werde ihm sein Wagnis nicht verübeln.[3])

Also ausgerüstet, unterbreitet Josel Luther das Gesuch, für ihn bei seinem Landesherrn eine Audienz zu erwirken. Er muß wiederholt an den Reformator geschrieben haben; endlich, als er ihn in besonders flehentlicher, drängender Form angeht, beschließt Luther, den damals

---

[1]) Siehe über ihn Ludwig Feilchenfeld, Rabbi Josel von Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter. Diss. Straßburg 1898.

[2]) Gedruckt von Bresslau in Geigers Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland V, S. 325.

[3]) Kolde Anal. S. 304 ff. Enders XI, S. 228 ff., deutsch bei Bresslau a. a. O. S 326 f.

gerade die Bewegung der Sabbater[1]) beschäftigt, ihm den Bescheid zu senden, er solle nicht wiederkommen.[2]) Seine Antwort, die am 11. Juni 1537 abgeht, zollt Josel die Titulatur, welche den Ratsherren zukommt, nennt ihn seinen guten Freund, seinen lieben Josel. Er erklärt ihm, er wolle gern in Wort und Schrift bei seinem gnädigsten Herrn für ihn eintreten, wie denn auch seine Schrift — er denkt hier offenbar an 1523 zurück — vielen der ganzen Judenheit gedient hat; aber die Juden treiben damit Mißbrauch, nehmen vor, was die Christen von ihnen nicht leiden dürfen, und rauben ihm so die Möglichkeit, sie bei Fürsten und Herren zu fördern. Sein Herz war und ist noch für freundliche Behandlung der Juden, aber allein, um sie zu ihrem Messias zu bringen, nicht um sie in ihrem Irrtum zu stärken. Wiewohl es seltsam ist, daß man sie zu ihrem natürlichen Herrn reizen und locken soll, will er von ihrer Verstocktheit, so ihm Gott Raum und Zeit gibt, ein Büchlein schreiben, ob er etliche gewinnen und zu ihrem verheißenen Messias bringen könnte. Alles spricht dafür, daß dieser bereits gekommen ist; die Heiden, die sonst tödliche Feindschaft von den Juden trennt, beten ihn, den verdammten, gekreuzigten Juden, an, die Juden, welche die Christen für Narren und Gänse halten, weilen seit über 1500 Jahren im Exil, aus dem Gott nicht hilft, sie nehmen denn ihren Vetter und Herrn Jesus an. Luther hat ihre Rabbinen gelesen, aber die können nichts mehr und schreien nur über Jesus von Nazareth, wie ja die Juden zu allen Zeiten ihre Propheten und Heiligen verfolgten. Die Heiden, die von ihnen für Hunde gehalten werden, helfen und raten ihnen bereitwillig, wofern sie nur den Heiland, ihr Fleisch und Blut, das ihnen kein Leid angetan hat, nicht verfluchten und lästerten und all die Seinen um ihre Habe bringen wollten. Er prophezeit ihnen, ihre Hoffnung soll nicht in Erfüllung gehen, die Zeit, die Daniel bestimmt hat, ist längst aus trotz der Verdrehungen, denen sie den Text unterwerfen. Um des gekreuzigten Juden willen, den niemand ihm nehmen soll, will er allen Juden gern das Beste tun, ausgenommen, daß man seine Gunst zu ihrer Verstockung gebraucht; darum mag Josel seine Briefe durch andere vorbringen. „Hiermit Gott befohlen!“[3])

Josels Mission scheitert fürs erste. Erst 1539 gelingt es ihm auf einer Tagung zu Frankfurt, des Kurfürsten habhaft zu werden und für seine Stammesbrüder einen bedingten Durchzug und eine mildere Handhabung der Praxis zu erlangen.[4]) Damals sieht sich Josel noch in die

---

[1]) Siehe darüber weiter unten. — [2]) Kroker 776.
[3]) Kroker 777. Enders XI, S. 240 ff.
[4]) Feilchenfeld a. a. O. S. 126 f. Burkhardt a. a. O. S. 394 f.

Notwendigkeit versetzt, einen anderen Angriff zu parieren, an dem, wie man vermuten darf, Luther nicht unbeteiligt gewesen ist. Unter der Führung eben jenes Butzer, den Josel von Rosheim vor der Reise nach Wittenberg aufsucht, bemühen sich die Hoftheologen Philipps des Großmütigen in einem Gutachten, eine Verschlimmerung der hessischen Judenordnung, wenn nicht gar die gänzliche Vertreibung der Judenschaft durchzusetzen (übrigens geht der Landgraf auf ihre Vorschläge wenig ein).[1]) Nun weilt Butzer im Herbst 1538, bevor er sich den judenfeindlichen Bestrebungen anschließt, in Wittenberg, und man hat nicht ohne Grund die Behauptung aufgestellt, daß ihn Luther in Gesprächen über die deutschen Juden beeinflußt und inspiriert habe.[2])

Prüfen wir für uns das Schreiben, welches Luther an Josel richtet, so ist die Beobachtung unverkennbar, daß in ihm programmatisch die Grundzüge der neuen Ansicht zutage treten. Luther hält zwar den Zusammenhang mit der optimistischen Vergangenheit krampfhaft fest, er nennt die Taufe der Juden die Rückkehr zu ihrem natürlichen Glauben, rechnet auf etliche Bekehrungen, deren Zahl er durch eine neue Schrift vermehren will, stellt die wirksamsten Argumente zusammen, ja versichert nach wie vor seine Toleranz. Aber schon traut er den Juden alles Böse zu, und die Hauptsache ist: er schlägt das Begehren Josels ab; in dem vorliegenden Fall, der die Probe aufs Exempel bedeuten würde, versagt seine Freundlichkeit, weil ihr nun eben ihre Voraussetzung fehlt, daß Judentaufen in Masse sie belohnen würden. Gleichviel, ob dies unausgesprochen zwischen den Zeilen liegt, es ist für uns das Wichtigste von den diplomatischen Wendungen des Briefes, der ja etwas von einem politischen Aktenstück an sich hat. In diesem Sinne schließt Luthers Antwort die Entwicklung, die uns bisher leitete, logisch ab. Doch auf der anderen Seite führt sie darüber hinaus und zwar mit den Sätzen, die auf eine aggressive Agitation der Juden anspielen, die reden von ihrem Vornehmen, das die Christen nicht leiden dürfen, von ihrer Hoffnung, die nicht in Erfüllung geht, von dem Gekreuzigten,

[1]) Siehe Nicolaus Paulus, Die Straßburger Reformatoren und die Gewissensfreiheit (Straßburger theologische Studien II, 2). Freiburg i. B. 1895, S. 20—24. Feilchenfeld S. 122—126, 127—132. Siegmund Salfeld, Die Judenpolitik Philipps des Großmütigen (Sonderabdruck aus „Philipp der Großmütige", Beitr. zur Gesch. seines Lebens und seiner Zeit, herausg. von dem historischen Verein für das Großherzogtum Hessen), S. 13—18.

[2]) Salfeld a. a. O. S. 13; dazu stimmt die oben in der Anm. zitierte Angabe Josels ungezwungen; vgl. ferner die Äußerung Melanchthons, der an dem Frankfurter Tage teilnimmt, er habe einen Hofprediger des Landgrafen gefragt, warum er nicht die Aufnahme der Juden in Hessen widerraten hätte (Lösche Nr. 268).

den niemand ihm nehmen soll. Sie zielen ab, wie schon erwähnt, auf die Bewegung der Sabbater, sie eröffnen eine Aussicht darauf, daß unter Umständen die tatenlose Defensive, die Luther immer noch beobachtet, sich verwandeln könnte in erbitterte Offensive.

Zu Beginn der dreißiger Jahre dringen nämlich nach Wittenberg verworrene Gerüchte, die von eigentümlichen Umtrieben der Juden in Mähren erzählen. 1532 vernimmt Luther, ein neuer Irrtum fordere die Feier des Sabbats, er meint dazu, dann müsse man ebenso gut die Beschneidung vollziehen, 1533 weiß man bereits in Deutschland, in Mähren würden aus bösen Christen ärgere Juden.[1]) Luthers Gegner lassen sich nicht die gute Gelegenheit entgehen, ihm die Lehre zu unterschieben, ein Christ könne sich auch heutzutage aus Liebe beschneiden lassen und andere Werke des mosaischen Gesetzes halten.[2]) Als etwa im Juni 1537 Josel von Rosheim seine Bittschrift einreicht, fallen dem Reformator sofort jene Buben ein, die mit ihrem Aberglauben die Christen verlocken, wie sie in Mähren viel Christen beschnitten haben und sie mit dem neuen Namen „die Sabbater" benennen. „Also geht's in jenen Gegenden," setzt er hinzu, „wo des Evangeliums Herolde verjagt werden; dort zwingt man die Leute, Juden zu dulden."[3]) Am 22. Februar 1538 erbost er sich wiederum über die Anmaßung der Juden, der Sabbater, die in Mähren die Christen zur Beschneidung zwingen; er hofft nicht von sich, daß er jemals so töricht würde, die Beschneidung anzunehmen, eher müsse man seiner Käthe und allen Weibern die linke Brust abschneiden. Er zürnt heftig dem Erzherzog Ferdinand, der die evangelischen Kirchen verwüstet und jenen Juden den Zutritt gestattet, die sich da erfrechen, die Christen zu drangsalieren.[4])

Ihm ist unterdes genauere Orientierung zugegangen. Ein guter Freund, der Graf Wolf Schlick zu Falkenau, klärt ihn schriftlich über das Einreißen der Juden mit ihrem Geschmeiß und Lehre auf, daß sie etliche Christen zur Beschneidung verführten und sie glauben machten der Messias sei noch nicht gekommen, der Juden Gesetz müsse dagegen ewiglich bleiben und von den Heiden angenommen werden. Der Graf sendet an ihn einen Boten mit dem mündlichen Auftrage, Luther möchte solches mit der heiligen Schrift verlegen.[5]) Luther, der diese Mahnung ungefähr Anfang 1537 erhalten haben mag, sagt schleunigst eine Antwort zu, doch unvermeidliche Hindernisse halten ihn auf, so-

[1]) Köstlin II, S. 430 f. Hausrath II, S. 443 f. Kroker-Rörer (Heft 1, Nr. 25), S. 68 (nach Septemb. 1532?).

[2]) Georg Wicel, Euangelion Martini Luters. Welchs da lange zeyt vnterm banck gelegen / Sampt seyner kyrchen Historia. Leipzig 1533, D.

[3]) Kroker 776.

[4]) Seidemann S. 37. — [5]) E. A. 31, S. 417. Mathesius S. 90. 431.

daß er erst im Februar 1538 dazu kommt, den Brief wider die Sabbater abzufassen.[1]) Am 3. Februar unterhält er sich mit Amsdorf über das 17. Kapitel der Genesis, das die Einsetzung der Beschneidung behandelt, und erörtert die Schwierigkeiten, welche der dabei statuierte ewige Bund zwischen Gott und Abraham für eine Polemik mit den Juden bereitet. Eine Analogie mit den mosaischen Gesetzen ist schwer zu ziehen, er will darum die Zeremonie als ein Zeichen der Rechtfertigung gelten lassen, obgleich er für sich und die Frommen die Gewißheit besitzt, die Beschneidung sei eine zeitliche Verordnung, hindeutend auf den künftigen Messias. Er wirft nebenbei einen Blick auf die verblendeten, der Schrift entfremdeten Papisten, die nicht ein einziges Argument der Juden zu widerlegen vermöchten.[2]) Um das gleiche Thema dreht sich ein Gespräch vom 22. Februar, das unter Nennung der Sabbater den Juden vorwirft, die Esel wollten das Denken der göttlichen Weisheit nach ihren fleischlichen Einbildungen messen, es würde noch besser sein, die nutzlosen Ohrläppchen oder einen Finger sich abzuschneiden. Freilich räumt er am Schlusse ein, ohne das 1500jährige Exil der Juden und die Zerstörung Jerusalems hätte niemand ihren Anspruch ihnen nehmen können, einen so bestechenden Schimmer habe er für sich.[3]) Die Arbeit geht ihm inzwischen flink vonstatten; am 11. März schickt ein Wittenberger Buchhändler zwei Exemplare der neuen Schrift an den Zwickauer Stadtschreiber Stephan Roth,[4]) am 27. März läßt sie Luther selbst einem Dessauer Freunde zugehen.[5])

Der „Brief D. Martin Luthers wider die Sabbater an einen guten Freund" geht in seinem Umfang über ein Sendschreiben, dessen Form im wesentlichen beobachtet ist, bedeutend hinaus. Die Einleitung referiert über den historischen Anlaß, ohne den Namen des Adressaten zu nennen, und gibt das Thema, kürzlich, bis Luther mehr Zeit hat, Rat und Meinung über die Ansprüche der Juden anzuzeigen.[6]) Die Ausführung zerfällt in zwei deutlich geschiedene Teile. Der erste[7]) empfiehlt, zur Stärkung der Christen, da das jüdische Volk von der Schrift, mit der man sie überweist, stets auf seine Rabbinen fällt —

---

[1]) E. A. 31, S. 416—449. Köstlin, Hausrath a. a. O. Mathesius S. 341. Oskar Henke, Der Sabbatismus. Eine judaistische Reliquie in der christlichen Kirche. 3. Aufl. Barmen 1892, S. 49 f. Hans Meinhold, Sabbat und Sonntag (Quelle und Meyer: Wissenschaft und Bildung). Leipzig 1909, S. 82.

[2]) Seidemann S. 23. — [3]) Seidemann S. 37.

[4]) G. Buchwald, Stadtschreiber M. Stephan Roth in Zwickau in seiner literarisch-buchhändlerischen Bedeutung für die Reformationszeit (Publikationen des Börsenvereins der deutschen Buchhändler. N. F. Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels. Bd. 16, Leipzig 1893), Nr. 535.

[5]) Enders XI, S. 340 f. — [6]) E. A. 31, S. 417. — [7]) ib. S. 417—430.

Luther gedenkt hier des oben behandelten Wittenberger Besuches[1]) —, das alte Argument Lyras hervorzuholen, das 1500jährige Exil der Juden. Für dies ihr Elend, das sie verhindert, die allein für Jerusalem gestifteten Gesetze Moses zu halten, und anscheinend den göttlichen Verheißungen widerspricht, sollen die Juden den Grund angeben. Gott lügt nicht, sie selbst müssen die Strafe verschuldet haben durch eine greuliche, schreckliche, unerhörte Sünde, die sie eingestehen und nennen müssen, wollen sie nicht der Lügnerei überführt werden. Wäre Luther ein Jude, Abraham aus seinem Leibe geboren und dazu von Mose aufs fleißigste gelehrt, er wüßte keine Antwort darauf und müßte das Judentum verlassen und werden, was er ist. Die Entgegnung etlicher Rabbinen, es sei die Buße für die Anbetung des goldenen Kalbes, ist, wie der weitere Verlauf der biblischen Geschichte bezeugt, schreckliche Blindheit und Büberei. Falls der Freund einen anderen Anlaß nennen hört, so möge er ihn eilends berichten, „so will ich alter Narr und barmherziger Christ flugs lassen ein steinern Messer machen und ein Jude werden, und sollt' ich nicht allein das Glied, sondern auch Nasen und Ohren beschneiden lassen". Luther weiß, die Juden können keine Sünde nennen, zumal dies römische Gefängnis mit dem babylonischen keinen Vergleich duldet. Aber selbst die Unmöglichkeit zugestanden, würde die Juden dennoch das 31. Kapitel Jeremiae in ihrer Lüge greifen, jenes Kapitel, in welchem Gott statt des in Ägypten geschlossenen Bundes seinem Volke einen neuen Bund in Herz und Sinn verheißt, vereint mit der Erkenntnis des Herrn und der Vergebung der Missetat. Von den vielen Stücken, welche der schöne Spruch enthält, soll man auf einem fest beharren, nämlich auf der gnädiglichen Verzeihung der Sünde. Die Behauptung der Juden, ihre Sündhaftigkeit verzögere die Ankunft des Messias, widerspricht dieser Verheißung Gottes, der gerade darum sein neues Heil in Aussicht stellt; es bedarf keiner Frage, daß jegliche ihrer Ausreden nichts ist. Laut dem 9. Kapitel des Deuteronomium wurden sie ja auch trotz ihrer Halsstarrigkeit in das Land Kanaan gebracht wegen des Eides, den Gott den Patriarchen geleistet hat; wie sollte er jetzt, da ihre Sünde nicht offenbar und klärlich, sondern ihnen selber unbewußt ist, zum Lügner werden an David, der auf dem Totenbett am Ende seines nicht sündenlosen Lebens Gottes Versprechen rühmt (2. Sam. 23), an Abraham, der nach seiner Berufung aus Chaldäa niemals sich vergangen hat? Endlich steht im ersten der zehn Gebote, Gott zürne den Ungehorsamen bis ins dritte und vierte Geschlecht; die Verfolgung der Juden aber dauert schon fünfzehn Jahrhunderte, und noch ist kein Ende da für ihre Leiden, welche alle Plagen der Heiden über-

[1]) Siehe oben S. 38 f.

treffen. Aus alledem folgt gewaltiglich die öffentliche Wahrheit, gegen die das Drehen und Wenden, das Ringen und Wingen der verstockten Juden ränkevoller Behelf und Fluchtrede bleibt: entweder ist der Messias vor 1500 Jahren gekommen, oder Gott hat gelogen. Ist nun Gottes Verheißung in der Tat erfüllt, so ist's kein Wunder, daß er sie, die ihn mit ihrem Unglauben immerfort Lügen strafen, zerstört und zerstreut hat, um sie unaufhörlich zu plagen, solange sie ihn ungläubig und ungehorsam lästern. Ihr Einwand, daß Gott mehrmals um der Sünde willen seine Hilfe verzogen habe, verfängt durchaus nicht; weder die ägyptische Knechtschaft noch die Wüstenwanderung noch das babylonische Elend reimen sich mit diesem letzten römischen Exil, in ihnen allen war die Verschuldung offenkundig, Weissagung und Verheißung, Propheten und Personen waren da, der Stuhl Davids und der Altar Mosis fehlten nicht, und jetzt steht überdies die allerherrlichste, mächtigste Hauptverheißung vom Messias auf dem Spiele, gegen die alles übrige gering zu schätzen ist. Gott hat nicht der Sünde oder Gerechtigkeit der Juden, sondern dem David einen ewigen Stuhl zugesagt; seitdem sein Thron zerstört ist, muß demnach der Messias erschienen sein, um den Stuhl seines Vaters ewiglich zu besitzen. Dies Argument muß die vernünftigen Juden bewegen, auch die verstockten ein wenig stoßen, mindestens bestätigt es den christlichen Glauben gegen jener faule, unnütze Lügen und ihr falsch Geschwätze. Flattern sie dabei ihrer Gewohnheit gemäß zur Seite, so merkt man ihre Lügnerei, „da laßt sie fahren und gehet davon".

Der zweite Teil[1]) des Briefes befaßt sich mit Dauer und Geltung des jüdischen Gesetzes. Das Rühmen der Juden von seiner Ewigkeit, die sich bis auf die Heiden erstreckt, erledigt sich erstens von vornherein, wenn wahrhaft der Messias gekommen ist. Das zweite Gegenargument ist abermals ihr Exil. Moses Salbung und Gesetz kann nicht außerhalb Palästinas gehalten werden; Gott zeigte durch die Strafe, die er über sie verhängte, daß deren Dauer eine zeitliche Grenze haben sollte. Sie sollen selbst zuvor anheben, wirkliche Juden zu werden, und, da sie vor 1500 Jahren sich nicht darauf bedacht zeigten, wenigstens nunmehr hinfahren ins Land, um Tempel, Priestertum, Fürstentum und Mose wieder aufzurichten. Unter den augenblicklichen Verhältnissen ist es über die Maßen lächerlich, die Heiden zu ihrem verfallenen, verfaulten Gesetze zu bereden; an ihren Traum von der Zeit des Messias, wo sie alles recht beobachten werden, braucht man nicht zu glauben. Sie gehen mit faulen, lahmen Zoten um; die Christen wissen, daß durch den Messias das Gesetz aufgehoben ist bei den Juden, geschweige denn

[1]) S. 430—447.

bei den Heiden, hat es doch Gott nun so lange außer acht gelassen. Die Berufung der Juden auf das Wort „leolam", d. h. ewiglich, welches Mose einzelnen Gesetzen anfügt, ist lauter Alfanzerei, um die Ungelehrten zu äffen. Die Analogie im 22. Kapitel des Exodus, andere einschränkende Zusätze, die sich anderwärts finden, der allgemeine Sprachgebrauch, die Unterscheidung eines göttlichen und menschlichen „leolam" in der Schrift, insofern das letztere ausdrücklich verstärkt wird, wenn es auf die Unendlichkeit gehen soll, laufen dem stracks zuwider. Wenn ferner die Juden vorgeben, sie hielten die mosaischen Gesetze, und beispielsweise die Beschneidung und die Speisegesetze anführen, so ist damit nichts geredet; denn die rechten großen Hauptstücke und Körper, das Priestertum und dergleichen mehr, sind ihnen abhanden gekommen, jenes gleicht den Scherben oder kleinen Stücken eines zerschmetterten Topfes, den Schlacken, Grumpen und Stücken einer zerstörten Stadt, den Aschenresten eines verbrannten Hauses; nur ein mutwilliger Bube würde auf die Frage nach der Existenz von Topf, Stadt oder Haus auf deren Überbleibsel verweisen. Darum ist der Juden Hoffnung verloren, es fehlt ihr der Grund von Gottes Wort. Was nun die Beschneidung anbelangt, so gehört sie ja gar nicht zu den Gesetzen Moses, sie ward dem Abraham gegeben, gerichtet auf den zukünftigen Messias, gestiftet nicht weiter denn auf Abraham und seinen Samen. Nicht Pharao mit seinen Fürsten und Priestern, die von Joseph die Erkenntnis des rechten Gottes lernten, nicht die Bewohner von Ninive, denen Jona predigte, nicht Nebukadnezar, Darius und Cyrus, die Daniel mit anderen bekehrte, nicht Hiob, der samt Haus und Freunden reichlich mit Glauben begabt war, von anderen Proselyten zu schweigen, sie alle wurden weder der Beschneidung noch anderen jüdischen Satzungen unterworfen. Wunderbarerweise schärft zudem Mose die Beschneidung in seiner Gesetzgebung nirgends ein, übergeht man die belanglose Erwähnung im 12. Kapitel des Exodus.[1]) Es ist ein gar neues Fündlein, daß die Juden hernach aus den Heiden Judengenossen machten, die sie beschnitten; die Forderungen, die sie nach eigenem Gutdünken von den Heiden erheben, sind ungeschwungene Lügen und Narrheit. Zum Beschluß soll man dann noch einmal den Spruch des Propheten Jeremia hervorholen, der ihren Gaukeleien zuwider die Vergänglichkeit des alten Bundes klar und hell verkündet. Sie machen mit ihrem erdichteten Geschwätz Gott zum Lügner, um gegen ihn recht zu haben, flattern ab zu dem Ausspruch Jesu, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, mit dem sie sich doch nicht behelfen können, weil sie Jesu nicht glauben. Das Evangelium handelt

[1]) Derselbe Gedanke in dem erwähnten Tischgespräch Seidemann S. 23.

hier von den zehn Geboten, mit deren Verbindlichkeit es anders steht. Sie sind Naturgesetze, die alle Kreatur billig hält, in aller Menschen Herzen mit der Schöpfung eingepflanzt, von Mose nur in den Zusammenhang mit seiner Zeit und seinen Gesetzen eingeordnet, dabei ordentlich und fein geschmückt und zusammengestellt. Ihr Kern gilt für alle ohne Ausnahme, doch gewisse Ausschmückungen allein für die Juden, so der Hinweis auf den Auszug aus Ägypten; spräche Luther ihn nach mit Bezug auf sich, so käme er recht wie eine Sau in die Judenschule. Die zehn Gebote in ihrer Gesamtheit stellen die allgemeine Einleitung dar zu der Landes- oder Hausordnung, die Mose seinem Volke sonderlich erteilt. So ist das Sabbatgebot an sich ein gemeines Gebot aller Welt; seine eigentliche Meinung geht darauf aus, Gottes Wort zu lesen und zu hören, weshalb man gezwungen ist, zur selbigen Zeit zu feiern und still zu sein, sein Zweck ist weniger das Feiern als die Heiligung des Tages. Die Normierung des siebenten Wochentages ist der zeitliche Schmuck, den Mose von sich aus allein für die Juden hinzutut, vergänglich, in Kraft bis auf den Messias, wie Jesaja im 66. Kapitel andeutet, welches die Juden schändlich zerreißen und verkehren. Desgleichen beseitigt das 23. Kapitel Jeremiä die Ausschmückung des ersten Gebots für die Ankunft des Messias und beweist auf diese Art, daß Moses Gesetz nicht ewig sei, daß von den zehn Geboten nur übrig bleibe, was schon vor ihm von Anfang der Welt gewesen, und jeder Unterschied zwischen Juden und Heiden fortfalle. Auch das vierte Gebot, das zur Belohnung das Land Kanaan verspricht, sowie das neunte und zehnte Gebot, die durch die Einrichtung des Scheidebriefs ergänzt werden, weisen in diesen ihren zeitlichen Zusätzen vergängliche Bestandteile auf.

Luther kommt zum Schluß,[1]) damit der Brief auch einmal ein Ende nehme; er hofft, sein Freund habe genug, um sich wider die Sabbater zu schützen und bei seinem christlichen Glauben rein zu bleiben. Kann er die Juden nicht bekehren, so mag er sich trösten mit dem Gedanken an die Propheten, die ebenso wenig ausrichteten. Die Juden versteifen sich darauf, daß sie von Abraham abstammen und das Gesetz Mosi halten, welches sie nicht einmal ganz verstehen und erklären, geschweige denn beobachten können. Da ihr Elend sie nicht demütigt noch das Bewußtsein, daß Gott sie verlassen hat, so mag man mit gutem Gewissen an ihnen verzweifeln. Luther faßt ein letztes Mal die Argumente gegen sie zusammen, ihre Verbannung und ihre Gottverlassenheit, in der „nicht eine Fliege mit einem Flügel ihnen zischet zum Trost. Heißt das nicht verlassen von Gott, so mag der Teufel auch rühmen, er sei

[1]) E. A. 31, S. 447—449.

noch nicht verlassen von Gott." Ja, ihr jetziges Exil, so rechnet er aus, währt länger als ihre frühere Herrschaft in Kanaan. Er bittet, mit dem Briefe, der ihm unter der Hand gewachsen ist, vorlieb nehmen zu wollen.

Die Schrift wird alsbald von Justus Jonas in die lateinische Sprache übertragen, seine Übersetzung vom Juni 1539 ist dem Fürsten Wolfgang von Anhalt gewidmet. Die Vorrede, die er voranschickt, verbreitet sich über die Vernachlässigung des Bibelstudiums unter dem Papsttum und führt charakteristische Beispiele für die Verachtung an, mit der man deshalb das jüdische Volk behandelt habe. Die protestantische Kirche, der Gott in diesem Jahrhundert die heiligen Bücher wieder geöffnet hat, erkennt im Überschwang den Wert des Volkes Israel, seine ruhmreiche, gottbegnadete Geschichte, seine Verdienste um die Verbreitung der himmlischen Lehre, die ewige Dankbarkeit, welche die Heiden ihm schulden. Es ist daher ihre Pflicht, unablässig an seiner Rettung zu arbeiten, um es aus seiner Verirrung auf den rechten Weg zu führen. Das hat Luther in seinem trefflich instruierten, kurzen Brief glücklich und unübertrefflich getan, sodaß selbst seine Feinde daran Gefallen gefunden hätten. Jonas übersetzt ihn ins Lateinische, damit das Büchlein vieler Gewissen stärke und vielleicht noch größeren Nutzen erziele bei den Juden, die in Italien, in den Niederlanden und sonst im Auslande zerstreut leben, um einige vielleicht zu ihrem wahren Messias Christus zurückzurufen. Er hofft, seinem Anhalter Gönner werde die Arbeit zusagen.[1])

Ist das Urteil, das Luthers vertrauter Freund fällt, richtig, ist der Brief wider die Sabbater eine Missionsschrift? Die rechte Bewertung des Sendschreibens ist nicht leicht. Wie Luther selbst mehrfach hervorhebt, bietet es keine wohlerwogene, sorgfältig vorbereitete Arbeit, es ist eine Gelegenheitsschrift, unter einer Fülle von Geschäften auf eine dringende Aufforderung eilends niedergeschrieben. Der Zweck resultiert einfach aus dem Anlaß, eben aus dem Auftreten der mährischen Sekte; ihr gegenüber kommt es aber in erster Linie auf die Festigung der Christen in ihrem Glauben an, daneben in zweiter, bedeutend untergeordneter Reihe auf die Bekehrung der Juden. Allerdings muß Luther, wenn er seinen Argumenten durchschlagende Beweiskraft zutraut, von ihnen annehmen, sie würden bei unbefangener Prüfung nicht weniger bei den Juden verfangen, und so erklären sich die spärlichen Beziehungen darauf, ohne daß sie ein zu großes Gewicht für sich beanspruchen.[2]) Betrachtet man den Brief so, wie er sich gibt, nicht als konsequent abschließendes Werk, sondern gewissermaßen als Stimmungsbild, so

[1]) Justus Jonas I, S. 322. — [2]) E. A. 31, S. 419. 425. 430.

nimmt er auf der Stelle ein anderes Aussehen an. Er spricht in der Judenfrage nicht das letzte Wort, obschon sich Luther auf dem Wege dazu befindet, sein Schlußurteil vor der Öffentlichkeit zu formulieren. Er will nur warten, bis er mehr Zeit hat, er kann nicht alles hineinbringen, was er wohl gegen die Juden vorhat, der Brief wächst ihm unter der Hand, daß er sich's selbst nicht versieht, weil die Feder so läuft, er hat von der Sache mehr Gedanken, als er so laufend in die Feder bringen mag, sie ist viel zu groß, als daß sie in einen Sendbrief gefaßt werden sollte.[1]) Solche Ansätze, die sich über bloße Andeutungen nicht erheben, verraten viel, sie umschließen Drohungen, die desto gefährlicher anmuten, als die angeregten Probleme Luthers Seele nicht mehr loslassen. In seinen bereits gewürdigten Vorlesungen über die Genesis kommt er fortgesetzt darauf zurück. Ausführliche Exkurse befassen sich mit der Anmaßung der Juden, ihrem Pochen auf die Abstammung von Abraham, ihrem schrecklichen Exil, das entweder die Lügenhaftigkeit Gottes oder die Ankunft des Messias erweist, ihrer Verlegenheit, für ihr unvergleichliches Elend einen stichhaltigen Grund zu nennen, ihrer Ausdeutung der Vokabel „olam", der Gebundenheit ihrer Zeremonien an Kanaan, dem Anlaß und dem Wert der Beschneidung, die der Nachkommenschaft Abrahams vorbehalten, nicht auf die Menge der Heiden ausdehnbar ist und mit der Ankunft Christi ihre Berechtigung verliert, und so fort.[2]) Die Sabbater werden namentlich erwähnt mit ihren einfältigen Bestrebungen, deren Pest üppig an den Orten gedeiht, wo der Fürsten Raserei das Evangelium verjagt, sie gebärden sich als die Affen der Juden und judaisieren in Österreich und Mähren.[3]) Kurzum, alles taucht von neuem auf nicht nur bei der Auslegung der Kapitel, die ungefähr um das Jahr 1538 fallen mag, sogar die zeitlich weit getrennte Erklärung des 41. Kapitels spricht von der Raserei der Juden und Sabbater und den Argumenten, die sich gegen sie zur Polemik eignen,[4]) und noch die Vorlesungen über Jesaja aus den vierziger Jahren klagen über die Christen, die in dem Glauben an Christus judaisieren, über die Ignoranz und Sorglosigkeit von Bischöfen und Pastoren, die den Juden gegen den klaren Schrifttext das Übergewicht lassen, so daß sie auch etlicher Christen Glauben untergraben und sie zur jüdischen Religion hinüberziehen.[5]) Es hat den Anschein, daß die Juden Luther die Antwort nicht schuldig bleiben. Gerade

[1]) ib. S. 417. 444. 449.

[2]) Ex. op. 3, S. 100 ff. 225 ff. 230. 274. 318 ff.; 4, S. 45 ff. 50 ff. 53. 54 f. 56 f. 58 f. 64. 67. 70. 71. 74 f. 77. 81. 140. 154. 90. 107 f. 129 f. 137 ff. 260; 5, S. 93 ff.; 6, S. 26 f. Siehe auch Bindseil I, S. 457 f.

[3]) Ex. op. 3, S. 226 f.; 4, S. 45. — [4]) Ex. op. 10, S. 31.

[5]) Ex. op. 23, S. 309. Vgl. hierzu noch weiter unten.

anknüpfend an seinen Brief wider die Sabbater, verfassen sie eine Gegenschrift, die in Dialogform die Verse, welche die Grundwahrheiten des Christentums darlegen sollen, untersucht und verkehrt. Wieder ist es Graf Schlick, der Luther aufmerksam macht und ihm das Buch der Gegner übersendet.[1]) Er gibt damit den Anstoß zu der fanatischen Kampagne, die der Reformator im Winter 1542 gegen die Juden aufnimmt.

Bevor wir uns ihr zuwenden, liegt es uns ob, die Aussprüche der dazwischen liegenden Jahre zu sichten. Zunächst kehren natürlich die früheren Vorwürfe wieder, die Werkgerechtigkeit der Juden und ihre fleischliche Messiaserwartung, ihr öder Vernunftglaube und ihre Verwerfung Christi,[2]) dessen Kreuzigung ihnen jetzt unmittelbar zur Last gelegt wird.[3]) Ihr Exil, das sie früh über den ganzen Erdball zerstreute, wird nebst all seiner Unsicherheit und seinen entsetzlichen Leiden nicht vergessen,[4]) besonders aber ihre hochmütige Anmaßung gegeißelt. Luther erkennt zwar ihrem Stolz manche Berechtigung zu, er preist selbst in tönenden Lobreden ihren Adel, die Patriarchen, Propheten, Könige, die aus ihrer Mitte hervorgingen — auch Christus ward als ihr Vetter geboren —, er rühmt ihre Auserwählung durch Gott, ihr Alter, das über Griechen und Römer, über Perser und Assyrer hinausgeht, sowie ihren Reichtum an großen Männern, dessentwegen er das Volk liebt.[5]) Aber er hebt desto kräftiger hervor, was jetzt dem Stolz auf die Vergangenheit entgegensteht, und konstatiert, daß ihr fest eingewurzelter Hochmut alle Grenzen übersteigt.[6]) Nur ein Vorwurf, den er den Juden anhängt, ist bei ihm völlig neu. Er klagt sie des Landesverrats an, der geheimen Verbindung mit den Türken, eine Anschuldigung, die Josel von Rosheim vor dem Kaiser und dem Erzherzog Ferdinand schon 1530 siegreich widerlegt.[7]) Als am 5. Januar 1538

---

[1]) Bindseil I, S. 456. Vgl. dazu E. A. 32, S. 100. 274. 310. 320.

[2]) E. A. 46, S. 137 f. 213 f. 319. Seidemann S. 45. 134. E. A. 50, S. 121 f.; 45, S. 91 ff. (und wenn es noch donnert und wetterleuchtet, so tun die Juden Tor und Fenster auf und hoffen auf ihren Messiam). Kroker 158. Buchwald S. 20 f. 164. 242. 245. 247. 315. 318. 344. 383. 386. 528. 534. 586. 640 f. 655 f. 660.

[3]) E. A. 46, S. 213 f. Seidemann S. 181.

[4]) E. A. 44, S. 301. Seidemann S. 124. 125. Wrampelm. 1171. Buchwald S. 164.

[5]) E. A. 45, S. 409. Seidemann S. 61. 74. Kroker 107. 234. 427.

[6]) Seidemann S. 142. Kroker 140. 423. E. A. 23, S. 243. 267. 276 ff. 50, S. 121 f. Buchwald S. 428. 451. 623.

[7]) Graetz, Geschichte d. Juden. Bd. 9[3], S. 253. 530 (Note 4). Feilchenfeld a. a. O. S. 116.

die Kunde nach Wittenberg gelangt, der kaiserliche Feldherr Freiherr Hans Katzianer habe sich von den Türken bestechen lassen, verweist Luther auf das Gerücht, das Katzianer zu einem getauften spanischen Juden macht. Am 17. Februar äußert er sich weiter über den Verrat und behauptet, der Türke habe jenem durch Vermittlung eines Juden 18 000 Dukaten überbringen lassen.[1]) Die Genesisvorlesung erzählt schlankweg, die Fürsten, die die Juden in ihr Vertrauen ziehen und sie begünstigen, handeln gottlos und unsinnig zugleich; denn die Juden verraten alle geheimen Pläne, die sie an den Höfen der christlichen Fürsten erkunden, sofort an die Türken; der Schutz, den sie in der Türkei genießen — allzuweit ist es zwar damit nicht her, wie Luther von den Juden erfahren hat, die in Konstantinopel und Damaskus wohnen —, beruht nur auf dem Christenhaß, den die Juden atmen.[2]) Dieselbe Stelle geht nebenbei auf den Wucher ein, den die Juden in der Christenheit treiben; Luther freut sich darüber, daß die zahllosen Abgaben, Steuern und Aufenthaltsgelder, zu deren Zahlung man sie verpflichtet, ihre pfennigweise zusammengescharrten Schätze wieder aufzehren.

Persönliche Beziehungen sind kaum nachzuweisen. Daß Luther den Termin der jüdischen Osterfeier von 1538 genau kennt, besagt nichts.[3]) Am 26. April 1539 antwortet er dem Breslauer Prediger Ambrosius Moibanus auf eine Anfrage in einer jüdischen Ehesache; es handelt sich wahrscheinlich um die Trennung zweier Ehen, in denen der eine Teil die Taufe empfangen hat. Luther warnt davor, den Juden zu trauen, da bei ihnen alles verdächtig ist, er befürchtet, ihr Christentum könnte Heuchelei sein; denn sie sind ihres Königs und Gottes erbittertste Feinde, die spitzigsten Zähne der Schlange selbst.[4]) Im Jahre 1540 führt der Joachimsthaler Pfarrer Johannes Mathesius einen Juden an seinen Tisch, der anfänglich um die Taufe nachsucht, dann aber, als man ihn prüft und seine Geldspekulation vereitelt, es vorzieht, auf Nimmerwiedersehen sich zu entfernen. Als Mathesius den Betrug wahrnimmt, erzählt er Luther von einem anderen Juden, der, auf den Tod erkrankt, in dem Gasthof seines Ortes gelegen und, als ihm die anderen Grüße an Abraham, Isak und Jakob auftragen mit dem Zusatz: „Christus aber ist dir gram", sterbend erwidert habe: „Wider gram!"[5])

Luthers Ansichten über die Bekehrung der Juden, die regelmäßig

---

[1]) Seidemann S. 4. 32. Siehe über Katzianer: Johannes Voigt, Freiherr Hans Katzianer im Türkenkrieg (Raumers historisches Taschenbuch 1844, S. 1—246).

[2]) Ex. op. 3, S. 100 ff.

[3]) Seidemann S. 126. E. A. 25, S. 271. 274. — [4]) Enders XII, S. 140.

[5]) Mathesius S. 343 ff. Kroker-Rörer a. a. O. S. 351. 358.

der Maßstab für seine augenblickliche Stellung sind, lauten durchweg pessimistisch. Eine Predigt vom 4. Mai 1538 hält es für möglich, die Juden zu bereden, neugeborene und andere Menschen zu werden; aber es ist ausgeschlossen, ihnen den Glauben an Christi Gottheit, an die Trinität und die Jungfräulichkeit Mariä beizubringen.[1]) Zwei Predigten des folgenden Jahres streifen die Endbekehrung der Judenheit, die nach der gewöhnlichen Annahme vor dem jüngsten Tage erfolgen soll; Luther läßt es so bleiben, es erscheint ihm wohl möglich, aber er betont zweierlei, erstens, daß die Bekehrung in dem Glauben an Christus geschehen muß, zweitens, daß aus der Rückkehr der Juden nach Palästina nichts werden kann.[2]) Die Predigt vom 25. September 1539 handelt von den Taufen, die das Papsttum einstens derart vornahm, daß die Juden das Gesetz Mosi den päpstlichen Dekreten mit ihren närrischen, widervernünftigen Artikeln vorzogen, zumal sie das untreue Leben, das Rauben und Wuchern ihrer Täufer sahen.[3]) Luther zählt zum Beleg einige Anekdoten auf, wie sie damals im Schwange sein mochten. Zu Köln ließ sich einmal ein Jude taufen, der dank seinem Reichtum es im Stift bis zum Dechanten brachte; sein Testament ordnete an, man solle auf seinem Grabe eine Katze und eine Maus abbilden, um anzuzeigen, ein Jude werde ebenso wenig ein Christ bleiben, wie die beiden Tiere sich miteinander vertrügen.[4]) Am Hofe Kaiser Sigismunds lebte ein Jude, der nach vielem Drängen und Bitten von dem Kaiser zur Taufe zugelassen ward; als man ihn aber bald auf die Probe stellte, zwei Feuer vor ihm anzündete, eines der Christen, das andere der Juden, und ihn die Wahl treffen hieß, in welches er springen wolle — nichts Besseres könne ihm nach der Taufe widerfahren als eine schleunige Himmelfahrt —, da fiel er vom Christentum ab und wählte das Feuer

[1]) E. A. 46, S. 319. — [2]) E. A. 45, S. 88 f. 125 f.

[3]) E. A. 44, S. 363 ff.

[4]) Die Geschichte von dem Kölner Dechanten hat Hans Wilhelm Kirchhof in seine Sammlung „Wendunmuth" 1563 ff. (herausg. von Hermann Oesterley in der Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, Tübingen 1869) I, 2. 5 und IV, 207 aufgenommen. Oskar Frankl, Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts. Mährisch-Ostrau und Leipzig 1905 bemerkt dazu S. 56, Anm. 1: Im Dom zu Freising ist das Bild der Sau mit den Juden, darunter die Inschrift: „So wahr die Maus die Katz nit frißt, wird der Jud ein wahrer Christ." Luther kommt auf die Geschichte im Jahre 1540 mit geringen Variationen zurück, als der von Mathesius eingeführte Jude seinen Betrug vollführt, Mathesius S. 344. Kroker-Rörer a. a. O. S. 351. Was übrigens die Abbildung einer Sau mit ihren Ferkeln an Kirchen betrifft, die zur Verhöhnung der Juden dient, so erwähnt auch Luther eine solche, Wrampelm. 1171. E. A. 32, S. 298.

der Juden. Ein dritter Täufling, der über ein Jahr im christlichen Glauben unterrichtet wurde, wünschte, nach Rom zu fahren und das Haupt der Kirche allda zu sehen. Umsonst riet ihm sein Pfarrherr, der eine unheilvolle Wirkung erwartete, davon ab. Der Jude unternahm die Reise und empfing unverzüglich nach seiner Heimkehr die Taufe; denn er meinte, wäre der Gott der Christen nicht der rechte, wahrhaftige Gott, gnädig und barmherzig, so würden diese Leute bei ihrem lasterhaften Treiben nicht einen Augenblick das Leben behalten.[1]) Luther zieht aus derartigen Erfahrungen nicht etwa den Schluß, der sich eigentlich aufdrängt, daß es nämlich im Protestantismus besser geworden sei und rechte Judentaufen zu erwarten stünden; er läßt es genug sein an der theoretischen Konstatierung, daß der Papst aus den Juden zwiefache Unchristen gemacht habe, und an der Ermahnung der Gemeinde, wenn sie die Juden an der Nase nehmen, Ärgernis, Schande und Laster in ihrer Mitte nicht zu übersehen. Am 31. Dezember desselben Jahres bekennt er offen, man könne die Juden nicht bekehren. Gestützt auf das Neue Testament, muß man den Bibeltext zur Stärkung des christlichen Glaubens verwenden, ein Ziel, das hauptsächlich für das Studium der jungen Leute gilt. „Ich kann die Juden nicht bekehren, wie denn auch der Herr Christus solches nicht hat tun können, aber das Maul kann ich ihnen zustopfen, daß sie herniederliegen müssen."[2])

Viel bedeutsamer als all dies ist eine kurze Andeutung, die eine Schrift von 1538 bringt, die drei Symbola oder Bekenntniß des Glaubens Christi, in der Kirche einträchtiglich gebraucht. Bei einer Auseinandersetzung mit den jüdischen Schriftauslegern über eine Stelle, die schon bei der Schöpfung in Gott eine Mehrheit voraussetzt, bricht Luther plötzlich ab. Er will ein andermal davon weiterreden; denn er hat vor (so es Gottes Wille sein sollte), das Christentum gegen der Juden Torheit zu halten, „ob etliche unter ihnen mochten gewonnen werden". Er will diesmal die Sache angestochen und entworfen haben, damit er's nicht vergesse.[3]) Wir haben hier wiederum die Ankündigung einer Schrift gegen die Juden vor uns. Die Tendenz, die Luther angibt, haben wir schon oben beleuchtet; nach der Lage der Dinge, nach der Aufeinanderfolge der Phasen, die seine Entwicklung durchlief, kann aus seiner Feder keine Missionsschrift mehr fließen, sein Werk muß eine erbitterte, rücksichtslose Kampfschrift werden.

[1]) Die Geschichte von dem Juden in Rom steht ebenfalls im „Wendunmuth" IV, 280. Luther erzählt sie bereits früher einmal im Winter 1536, Kroker 712. Mathesius verwendet sie auf S. 83.

[2]) Buchwald S. 628. — [3]) E. A. 23, S. 276 f.

Kapitel VII.

Von den Juden und ihren Lügen. Vom Schem Hamphoras. 1543.

Am 18. Mai 1542 empfängt Luther die Kunde von der Vertreibung der Juden aus Böhmen und fast dem ganzen römischen Reiche. Die Nachricht geht ihm nahe, er bedauert die armen Leute; „aber dennoch," so setzt er hinzu, „wollen sie keine Buße tun, sondern verspotten unsere heilige Religion." Sein Ausspruch geht auf die Lektüre, die er gerade treibt; er liest nämlich in einem Buche, das ihm soeben Graf Schlick zugesandt hat, einer Polemik der Rabbinen gegen seinen Brief wider die Sabbater.[1]) Er erinnert sich zugleich anderer böser Erfahrungen, die er machte. Er erzählt von dem Besuch der Rabbinen bei ihm und von zwei blasphemischen Aussprüchen der Juden, welche darüber Klage führen, während man aller Lieder sich mit der Zeit müde singe und von den vielen Tausenden, die man sonst unschuldig erwürgte, schweige, müsse das Lied „Christ ist erstanden" alle Jahre hervor, vergesse man Jesu Kreuzestod nimmermehr.[2])

[1]) Bindseil I, S. 456; siehe oben S. 73 f. Ludwig Geiger (Die Juden und die deutsche Literatur. 4. Die Juden und die deutsche Literatur des 16. Jahrhunderts in Zeitschrift f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland. Bd. 2. Braunschweig 1888, S. 370) hat vermutet, die Schrift, welche Luther dann E. A. 32, S. 100. 272. 310. 320 mehrfach andeutet, sei dieselbe, welche Eck zu seiner „Verlegung eines Judenbüchleins" Ingolstadt 1541 veranlaßt habe (vgl. Theodor Wiedemann, Dr. Johann Eck, Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Regensburg 1865, S. 636 ff.). Die Unrichtigkeit dieser Hypothese liegt auf der Hand, seitdem Moritz Stern das betreffende Werk, „Andreas Osianders Schrift über die Blutbeschuldigung", wieder aufgefunden und Kiel 1893 im Neudruck herausgegeben hat. Wahrscheinlich liegt in der verlorenen Schrift ein Vorläufer des etwa 1593 entstandenen Chisuk Emunah vor, auf den an sich die von Luther angegebenen Merkmale zutreffen würden, siehe die von David Deutsch Sohrau in O./Schl. 1865 veranstaltete Ausgabe der „Befestigung im Glauben".

[2]) Bindseil I, S. 456.

Je weiter nun das Jahr 1542 vorrückt, um so häufiger tun die Tischreden der Juden Erwähnung. Bald findet sich die Ankündigung, Luther wolle noch einmal gegen die Juden schreiben, um den Herren, die sich ihrer annehmen, den Rat zu geben, sie zu verjagen und zum Lande hinauszutreiben. Er nennt als Ursache die Schmähungen, die sie gegen Christus und Maria ausstoßen, und meint, der Frankfurter Rat, der Geld von ihnen nehme, schädige unversehens sich selbst.[1]) Er läßt bei Tisch das Buch des Täuflings Antonius Margaritha „Der gantz Jüdisch glaub" (Augsburg 1530) lesen; er vergleicht die verschiedenen Riten und Zeremonien der Juden, die darin ausführlich beschrieben werden, mit dem Götzendienst des opus operatum, wie es im Papsttum gang und gäbe ist.[2]) Nebenbei gedenkt er der Zerstörung Jerusalems, die wegen der Verachtung des göttlichen Wortes erfolgt sei, führt die Taubheit der Juden darauf zurück, daß Petrus dem Malchas in symbolischer Handlung das Ohr abgehauen habe, erwähnt die Sendung Christi zu ihnen, ihre äußerlichen Auffassungen von der Verheißung, ihre mitleidslose, unaufhörliche Bestrafung durch Gott, der, um ihren Hochmut zu treffen, das Buch Hiob geschrieben habe.[3]) Der Hebraist Münster wird tadelnd genannt; in den Winter von 1542 auf 1543 fällt die Äußerung von dem Judenzen der Hebraei, die Luther in seinem Buch gegen die Juden auch gemeint haben will.[4]) Dem Ende des Winters gehört eine gefühlvolle Betrachtung an über die innigen Gebete, die die Juden zum Himmel emporsenden — „wenn ich so beten kund, wie sie beten, ich wolt vor 200 fl. becher drumb geben!" —, und das undurchdringliche Schweigen, das ihnen Gott entgegensetzt, schlimmer als Pestilenz, Franzosen und andere bösen Krankheiten, die die Kriegsknechte fluchen. „Keiner hat je über diesen Zorn geschrieben, noch kann darüber von einem geschrieben werden; nichts ist alle Beredsamkeit, um einen solchen Zorn auszudrücken. O himmlischer Vater — dabei faltet er die Hände —, laß uns bei der Sonnen bleiben und laß uns nicht vom Wort fallen! Sieh und erwäg', was sie 1500 Jahre geduldet haben! Was will's werden! In der Hölle, da wird's ein greulich Ding werden! Ich glaube jetzt, diese Juden sind Epikureer, die bereits am Messias verzweifeln!"[5]) Eine Unterhaltung

[1]) Kroker 544.

[2]) Kroker 573; vgl. E. A. 32, S. 222. 292. Siehe hierzu Feilchenfeld S. 119 und die Stelle F. B. IV, S. 627 f., die aus Margaritha entnommen ist. Das Bindseil I, S. 459. 460 (letzteres vom 12. April 1543) erwähnte hebräische Buch, das ihre in diesem Jahrhundert gebräuchlichen Feste nebst ihren Gebeten beschreibt, ist wohl Margaritha.

[3]) Kroker 580. 593. 602. 606. 616. — [4]) Kroker 588. 596; siehe oben S. 61.

[5]) Kroker 608; ähnlich in der Genesisvorlesung Ex. op. 7, S. 72 f.

aus dem Frühjahr 1543 wirft den Juden ihre Zauberei vor, bei der sie leichtfertig mit dem Leben der vertrauensseligen Christen spielen, die sie wie Hunde achten. Luther erhärtet seine Anklage durch eine Erzählung von einem Juden, der dem Herzog Albrecht dem Beherzten von Sachsen (1443—1500) ein Schutzmittel gegen „kalt Eisen" anbot, als man ihn aber damit auf die Probe stellte, trotz seines Amuletts selber den Tod erlitt; er zieht daraus den Schluß, ebenso wenig wie die Elster ihr Hüpfen oder die Schlange ihr Stechen könnten die Juden es unterlassen, den Christen den Tod zu bereiten.[1]) Die großen Ehren, die man ihnen in Frankfurt antut, ärgern ihn ungemein; wäre er an der Ratsherren Stelle, so würde er den Juden die Zunge zum Nacken herausreißen, falls sie mit ihren Lästerungen nicht Rede und Antwort zu stehen vermöchten. „In summa, man soll die Juden nicht bei uns leiden! Man soll weder essen noch trinken mit ihnen!" Als ein Tischgenosse auf die Weissagung der Schrift von der Endbekehrung der Judenheit verweist, erwidert Luther, ihm sei ein gewisser Spruch dafür unbekannt. Der Einwand seiner Gattin, die den Spruch anführt: „Es wird ein Hirt und eine Herde sein" (Joh. 10, 16), wird von ihm abgetan mit den Worten: „Es ist geschehen, da die Heiden zum Evangelio kamen."[2]) Allerdings gefällt ihm nicht, daß man trotz ihres Geleites über sie herfällt. Doch er weiß ihrer Hartnäckigkeit nicht beizukommen, er nimmt an, sie erzögen ihre Kinder von Jugend auf dazu und bleuten ihnen den Abscheu vor den Christen ein, sobald sie das

---

[1]) Vgl. zu diesem Vorwurf weiter unten. Luther erzählt die Geschichte, die auch Kirchhof in den „Wendunmuth" IV, 282 aufnimmt, wieder im „Schem Hamphoras" E. A. 32, S. 214. Siehe hierzu Bindseil I, S. 459, wo Luther von der Treulosigkeit und Bosheit der jüdischen Ärzte berichtet, welche den Christen das Leben rauben, um dadurch ein gottgefälliges Werk zu verrichten, ferner die Genesisvorlesung Ex. op. 8, S. 278 f., wo das Zeugnis des Paulus Burgensis dafür beigebracht wird, daß es einem Juden erlaubt, ja fromm und Gott wohlgefällig sei, einen Christen zu vernichten und zu töten, wo und wie immer es sei, und die Jesajavorlesung aus den vierziger Jahren Ex. op. 23, S. 510, welche die Juden ewige Mörder nennt, bei denen unersättlicher Haß und Mordbegierde auch heutzutage nicht aufhörten. „Die Juden töten noch täglich Christus nicht nur im Willen, sondern auch in der Tat. Denn sie ermorden viele Christenkinder und Christenknaben." Die Predigt vom 1. Oktober 1531, die die Juden der Schändung des Sabbats bezichtigt, will den Ausdruck „homicidae" (W. A. XXXIV$_2$, S. 291) gewiß nur auf die Kreuzigung Christi bezogen wissen. — Übrigens sagt Luther jetzt noch andere entsetzliche Verbrechen von den Juden aus, z. B. widernatürliche Unzucht in der Ehe (Ex. op. 23, S. 419).

[2]) Ähnlich in der 1545 publizierten Vorlesung über Hosea Ex. op. 24, S. 265, siehe oben S. 24.

Sprechen lernten.[1]) Bald darauf erklärt er, ein Christ halte nimmermehr so fest an seinem Christus als ein Jude oder Schwärmer an seiner Lehre, und verwirft es entschieden, daß man ihnen etwa bei einer Taufe die Übernahme einer Patenstelle gestatte.[2])

Man ersieht schon aus dieser wiederholten, eingehenden Erwähnung der Juden, wie ernstlich sich Luther zurzeit mit ihnen befaßt. Seiner Ankündigung, er wolle gegen die Juden schreiben, läßt er in der Tat baldigst die Ausführung folgen, und seine Schriftstellerei geht nunmehr mit beschleunigter Geschwindigkeit vor sich. Am 21. Dezember 1542 teilt er Justus Jonas mit, er habe wider seinen Rat, der ihm Ruhe empfahl und einen anderen Weg vorschlug, sich in die Rasereien der Juden gestürzt, und noch sei er nicht wieder emporgetaucht.[3]) Am 17. Januar 1543 übersendet bereits Melanchthon das Büchlein wider die Juden, „das wahrlich viel nützlicher Lehr hat," dem Landgrafen Philipp von Hessen,[4]) und schon am 22. März 1543 hat Justus Jonas seine lateinische Übersetzung, die er dem Herzog Moritz widmet, beendet; die Übertragung erscheint noch vor dem 1. April in Frankfurt am Main.[5]) Luther hat inzwischen eine zweite Schrift gegen die Juden begonnen. Am 7. März liegt auch sie fertig vor.[6]) Luther glaubt, ihre Übersetzung werde Justus Jonas, den er davon benachrichtigt, nicht so leicht fallen.[7]) Am 28. März geht sie wiederum durch die Vermittlung Melanchthons an den hessischen Landgrafen ab.[8]) Die beiden Schriften, die eng zusammen gehören und sich am besten gemeinsam betrachten lassen, sind betitelt „Von den Juden und ihren Lügen" und „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi. Matth. 1".[9]) Wir rekapitulieren zunächst so kurz und einfach wie möglich ihren Inhalt, um sie alsdann im allgemeinen näher zu charakterisieren.

Die Einleitung[10]) der ersten Schrift motiviert, weshalb Luther ursprünglichen Absichten zuwider von neuem über oder gegen die Juden schreibt. Sie hören nicht auf, die Christen an sich zu locken; man hat ihm eine Schrift zugeschickt, in der ein Jude im Gespräch mit

---

[1]) Kroker 619. — [2]) Kroker 620.

[3]) de Wette V, S. 517 f. Justus Jonas II, S. 88.

[4]) Corp. Ref. V, S. 21. — [5]) Justus Jonas II, S. 97 f. 116—118. 380.

[6]) Die Angabe E. A. 32, S. 275, sie sei am 7. April beendet, beruht auf einem Druckfehler in der kalendarischen Übersicht von de Wette V, p. XIX.

[7]) de Wette V, S. 548. — [8]) Corp. Ref. V, S. 76 f.

[9]) E. A. 32, S. 99—274. Mathesius S. 341 f. Köstlin II, S. 589 f. Hausrath II, S. 444 ff. E. A. 32, S. 275—358. Mathesius S. 342 f. Köstlin II, S. 590. Hausrath II, S. 447 ff.

[10]) E. A. 32, S. 100—103.

einem Christen die biblischen Sprüche vom christlichen Glauben, von Christus und seiner Mutter umdeutet, um die Grundlagen des Christentums zu erschüttern. Er will zwar nicht mit den Juden zanken oder von ihnen lernen, er will sie auch nicht bekehren; denn das ist unmöglich, da nicht einmal Gottes Zorn, der sie über 1460 Jahr grausam heimsucht, ihr verbittertes, giftiges, blindes Herz bessert. Er will zur Stärkung des eigenen Glaubens ihre groben Torheiten in Glauben und Schriftauslegung dartun, redend nicht mit den Juden, sondern von den Juden und ihrem Tun zur Belehrung der Deutschen.

Der erste Teil[1]) der Ausführung spricht in den breitesten Darlegungen die vier Argumente durch, auf die sich die Juden stützen, die Abkunft von Abraham, die Beschneidung, die Gesetzgebung am Sinai, den Besitz Kanaans, Jerusalems und des Tempels.[2]) Dann wird ihr Hauptstück, ihre Messiaserwartung, vorgenommen und die Messianität Jesu erwiesen an der Hand der Verse 1. Mose 49, 10, 2. Sam. 23, 2—5, Jeremia 33, 17 ff., Haggai 2, 22, Daniel 9, 24 ff.[3]) Endlich werden ihre Lügen über Christus, Maria und alle Christen betrachtet, wie sie Jesus einen Zauberer schelten, der mit Hilfe des Tetragramms seine Wunder vollführt habe, ihm seinen Namen nehmen, seine Mutter eine Hure und ihn ein Hurenkind, zur Unzeit empfangen, heißen, wie sie die Christen vor Gott verklagen, Flüche und Verbrechen gegen sie ersinnen und behaupten, sie seufzten in der Gefangenschaft, obgleich man sie gern loswerden möchte und sie am liebsten nach Jerusalem zurückwünscht, von wannen sie niemand geholt hat.[4]) An ihnen offenbart sich, das ist Luthers Resultat, der schreckliche Zorn Gottes, der in allen Feinden Christi und der Christenheit wie Feuer und Glut lodert.

Der zweite Teil[5]) gibt die Ratschläge für ihre Behandlung; Duldung verbietet sich von selbst, Rache ist unstatthaft, mit Gebet und Gottesfurcht muß eine scharfe Barmherzigkeit geübt werden. Man soll erstens ihre Synagogen verbrennen und dem Erdboden gleich machen, zweitens ihre Häuser zerstören und sie selbst wie die Zigeuner unter Dächer und Ställe tun, drittens ihre Betbüchlein und Talmudisten ihnen nehmen, viertens ihren Rabbinen bei Leib und Leben das Lehren verbieten, fünftens Geleit und Straße ganz für sie aufheben, sechstens

---

[1]) 103—233.

[2]) 103—141 (—113, —129, —137, —141); 122 ein Hinweis auf die Schrift wider die Sabbater.

[3]) 141—219 (—157, —166, —174, —195, —219); 153 und 171 wieder Hinweise auf die Sabbaterschrift.

[4]) 219—233; 221 verspricht Luther, in sonderlichem Zettel ausgehen zu lassen, was Purchetus hiervon schreibt.

[5]) 233—274.

ihnen den Wucher untersagen (ihre Barschaft samt ihren Kleinodien soll zum Unterhalt mittelloser Täuflinge sowie zur Armenpflege verwandt werden), siebentens die jungen starken Juden und Jüdinnen zur Arbeit mit Flegel, Axt, Karst, Spaten, Rocken, Spindel zwingen, um ihnen das faule Schelmenbein aus dem Rücken zu treiben; am besten ist es, nach dem Beispiel Frankreichs, Spaniens und Böhmens mit ihnen über den Wucher abzurechnen und sie nach gütlicher Teilung zum Lande hinauszutreiben, keine Herrschaft darf sich durch das Schutzgeld verblenden lassen.[1]) Nach einem summarischen Appell an Fürsten und Herren, sich der unleidlichen, teuflischen Last der Juden zu entledigen, richtet Luther sein Wort an die Pfarrherren und Prediger, sie sollten ihre Pfarrleute vor dem Verkehr mit den Juden warnen; ohne ihnen zu fluchen oder persönlich Leid anzutun, ohne sie auch zum Glauben zu zwingen, soll sie niemand durch freundliches Entgegenkommen in ihrem mutwilligen Lügen und Lästern bestärken. Insonderheit ist es der Prediger Aufgabe, ihre Regenten an die Pflicht zu mahnen, entweder die Juden zur Arbeit anzuhalten oder sie aus dem Lande zu verbannen. Schenken weder die Herren noch die Untertanen ihnen Gehör, so haben sie wenigstens ihre Schuldigkeit getan, die Erinnerung an Christus, der die Juden Schlangengezücht und Teufelskinder nennt, mag sie trösten.[2]) Kein rührseliges Mitleid darf sich vordrängen; die barmherzigen Heiligen, deren Wohlwollen den Juden gestattet, zu morden und zu fluchen, versündigen sich gegen Gott, ist doch Christus sein Sohn, das Neue Testament sein Buch, hat er doch durch die Leitung der Weltgeschichte die Juden verworfen zusammen mit ihrem Vater, dem höllischen Teufel.[3]) Demnach muß es den Christen großer Ernst, kein Scherz sein, für die Verbrennung ihrer Synagogen, für die Wegnahme ihrer Bücher, für das Verbot ihres Gottesdienstes und ihrer Lästerungen, ja, um sicher zu gehen, für ihre Verjagung energisch zu sorgen. Wehe einem jeden, der ihren Verbrechen und ihren Flüchen Vorschub leistet! Allein die Lügen, die sie über die Trinität ausstreuen, rechtfertigen unbarmherzige Grausamkeit, dieweil Gottes Zorn über sie gekommen. Die Oberherren, die Juden halten, mögen nach den erteilten Ratschlägen verfahren; Luther hat das seinige getan, er ist entschuldigt.[4]) Zuletzt erklärt er für sich, entspräche der Messias Gottes den Anschauungen der Juden, so zöge er das Leben einer Sau dem des Menschen vor; nur der Christen Messias hilft ihm aus allen Nöten, er, der erwiesen wird aus den Verkündigungen der Schrift, aus der Geschichte seines Auftretens, aus der Menge seiner Bekenner. „Dem sei

[1]) 233—240. — [2]) 240—243.
[3]) 243—252. — [4]) 252—260.

Lob und Dank, Ehre und Preis samt dem Vater und Heiligen Geist, einigem, wahren, rechten Gott, Amen."[1])

Der Schluß[2]) wendet sich noch einmal an den lieben Herrn und guten Freund, der Luther mit dem christenfeindlichen Dialog bekannt machte; er hofft, ihm genug Material zur Abwehr geliefert zu haben, und schließt mit einem Gebet für die Bekehrung der Juden.

Die Einleitung[3]) der zweiten Schrift knüpft an das Versprechen an, das Luther in dem ersten Buche gab, die Lügen der Juden von ihrem Schem-Hamphoras getrennt zu behandeln im Anschluß an des Porchetus de Salvaticis „Victoria adversus impios Hebraeos".[4]) Seine Absicht ist nicht, die Juden zu bekehren, sondern die Deutschen historienweise zu warnen.

Im ersten Teil[5]) der Ausführung verdeutscht er das elfte Kapitel aus dem ersten Teile des genannten Buches, das die Wundertaten und das Leben Christi nach den Entstellungen der jüdischen Legende berichtet.[6]) Er deckt mit beißender Ironie die groben Widersprüche darin auf, in ungezügelter Leidenschaft vor den derbsten Ausdrücken nicht zurückschreckend, brandmarkt die Spöttereien, welche dabei der hochmütige, böse Geist des Teufels mit Gott, der Christenheit und seinen eigenen Juden treibt, und geißelt den Aberglauben, der sich in der Verehrung des Schem-Hamphoras kundtut.[7]) Er erklärt hierauf weitläufig unter Verweis auf Antonius Margaritha den Schem-Hamphoras, der nichts anderes ist als die Bildung von 72 dreibuchstabigen Engelsnamen durch Buchstabenkombination in den Versen 2. Mose 14, 19—21, und identifiziert den Namen spottend mit den Worten „Scham Haperes", d. h. dort ist der Dreck.[8]) Er setzt weiter den Greuel des Tetragramms auseinander und kommt wieder zu dem alten Schluß, daß Gottes Zorn die Juden nach Verdienst straft.[9])

Im zweiten Teil[10]) handelt er von den Geschlechtsregistern der Evangelisten Matthäus und Lucas; ihre Differenz machte sich der Jude in dem Dialog zunutze, um Jesu Messianität zu bestreiten, da er gar nicht vom Stamme Juda sei. Luther führt zunächst die Stellen des Alten Testaments an, die nur in Jesus ihre Erfüllung finden (ein Exkurs befaßt sich mit der Verworfenheit der jetzigen Juden, ihren Verbrechen und Zaubereien, durch die sich die Christen leichtgläubig täuschen lassen), die Juden wissen freilich ebenso viel davon wie eine Sau vom

---

[1]) 260—274; vgl. zu der humorvollen Betrachtung der Sau Hausrath II, S. 439 f.

[2]) 274. — [3]) 275—277. — [4]) Siehe E. A. 32, S. 221.

[5]) 277—309. — [6]) 277—281.

[7]) 282—291; 285 eine Erwähnung des Besuchs der Juden.

[8]) 291—304. — [9]) 304—309. — [10]) 309—353.

Psalter;[1]) darauf stellt er zwischen den abweichenden Überlieferungen der Evangelien die Harmonie her, indem er Jesus nach dem einen durch seinen Pflegevater Joseph, nach dem andern durch seine Mutter Maria von David herleiten läßt;[2]) zudritt bespricht er unter giftigen Ausfällen gegen die jüdische Exegese die Alma-Stelle bei Jesaja 7, 14 und die sonstigen alttestamentlichen Prophetien, die die Jungfräulichkeit Mariae verheißen.[3])

Der Schluß[4]) faßt Luthers Ausführungen zusammen erstens in den Satz, die heilige Schrift sei allein Gottes, nicht der verzweifelten Teufelslügenmäuler der Juden, die sie wie ein Papier ansehen, aus welchem sie Männlein, Vöglein, Häuslein, Katzenstühlein schnitzen, zweitens in die Warnung an die Christen, bei Verlust göttlicher Gnade und ewigen Lebens der Rabbinen Verstand und Glossen in der Schrift nicht zu glauben. Die Hebraisten werden gebeten, zwar Sprache und Grammatik von ihnen zu lernen, im übrigen aber die Bibel von den Eingriffen der Juden zu reinigen. Vornehmlich ergeht eine solche Aufforderung an den Leipziger Professor Bernhard Ziegler. Luther selbst widerruft jede Übersetzung, bei der er den Rabbinen folgte (auch Sanctes und Münster hängen der Rabbinen Glossen zuviel nach und verfehlen die Analogie des Glaubens); er stellt in absehbarer Zeit eine diesbezügliche Schrift über die letzten Worte Davids 2. Sam. 22 in Aussicht. Er will nun nichts mehr mit den Juden zu tun haben, weder von ihnen noch gegen sie schreiben; er fleht die Gnade Gottes auf diejenigen herab, die sich bekehren wollen. —

Wir haben uns bei der Inhaltsangabe der beiden Werke der gedrängtesten Kürze befleißigt, uns meist auf die bloße Schematisierung der Disposition und die Aneinanderreihung der erörterten Probleme beschränkt. Wir wählten dies Verfahren im Gegensatz zu unserer bisherigen Methode mit voller Absicht; denn wir glaubten, dazu nicht nur berechtigt, sondern gewissermaßen verpflichtet und gezwungen zu sein und zwar mit Rücksicht auf zwei Gründe.

Einmal geht dem, was Luther hier vorträgt, der Reiz der Neuheit fast gänzlich ab. Er hat sich so oft mit den Juden beschäftigt, hat alles, was ihn an ihnen interessieren mochte, so aufmerksam und gründlich studiert, daß er nunmehr von sich aus keine fundamentale Entdeckung ausfindig zu machen verstünde. Zu seinen sämtlichen Darlegungen lassen sich nahezu sonder Ausnahme aus der vorangegangenen Entwicklung, deren Zeugnisse wir eingehend zu sondieren suchten, mehr oder minder wörtliche Parallelbelege beibringen; eine sorgsame

---

[1]) 309—325; 314 die Geschichte von Herzog Albrecht von Sachsen.
[2]) 325—339. — [3]) 339—353. — [4]) 353—358.

Analyse in der Art der Untersuchung, deren wir uns bis jetzt bestrebten, würde daher eine lästige, überflüssige Wiederholung der alten Dinge darstellen. Was Luther an originellen Argumenten vorbringt — wir berühren einige Punkte weiter unten —, stammt nicht von ihm, es ist in ziemlich sklavischer Anlehnung aus den Quellen übernommen, die er nicht verschweigt. Für die exegetischen Auseinandersetzungen legt er natürlich immer noch Nikolaus von Lyra zugrunde, zu seiner Postille zieht er die Anmerkungen des Paulus von Burgos hinzu;[1]) die jüdischen Lästersagen über Christus verdankt er, wie erwähnt, der Anfang des 14. Jahrhunderts verfaßten Schrift des Karthäusers Porchetus de Salvaticis „Victoria adversus impios Hebraeos", die 1521 in Paris gedruckt ward;[2]) über die zeitgenössischen Juden liefert ihm der „gantz Jüdisch glaub" des Antonius Margaritha den zweckdienlichen Stoff;[3]) manche Anschuldigung entnimmt er gewiß dem von Paulus aus Burgos (1350—1435) abgefaßten Dialogus, qui vocatur Scrutinium Scripturarum, contra perfidiam Judaeorum, den er in der Genesisvorlesung einmal zitiert;[4]) gelegentlich werden Hieronymus, Eusebius und Sebastian Münster genannt.[5]) Durch derartige Einschränkungen verliert selbstverständlich die Schriftstellerei des Winters 1542/43 nichts von ihrer unermeßlichen Bedeutung. Ihr Schwergewicht liegt gerade darin, daß sie alles zusammenträgt, was sich zuvor in unübersehbarer Menge über die gesamten Publikationen Luthers verstreut und verzettelt, daß sie es von allen Seiten sammelt zur einheitlichen Betrachtung unter grundlegenden Prinzipien und die ungeheure Masse der Einzelheiten mit einem Schlage der Öffentlichkeit unterbreitet. Die Welt ließ vielleicht jene Details in ihrer Zusammenhangslosigkeit unbeachtet; nun frappieren die unerbittlichen Folgerungen, welche der Reformator mit eiserner Energie und mit furchtbarem Ernste deduziert, um so unwiderstehlicher, je überraschender sie kommen. Ihre geschlossene Wucht muß jetzt desto zündender einschlagen, muß desto eindrucksvoller und aufreizender nachwirken, je länger sie sich vorbereitete auf ihre explosive Entladung.

Und noch ein zweiter Grund nötigt uns die summarische Behandlungsweise auf. Da Luther die Feder ansetzt, um gegen die Juden zu schreiben, handelt er nicht aus kalten, nüchternen Erwägungen heraus, die ihn allein in der blassen Theorie bekümmern. Er fühlt in der Seele einen unbezwinglichen Drang; genährt von den heiligsten

[1]) Z. B. E. A. 32, S. 100. 191. 192. 193 f. 203. — [2]) 221. 276. 277.
[3]) Siehe oben S. 79, Anm. 2. — [4]) Ex. op. 8, S. 278 f.
[5]) E. A. 32, S. 201. 227. 266. 305; wenn Luther S. 155 die judenfeindliche Schrift des Raymundus Martini (Dominikaner des 13. Jahrhunderts, Verfasser des „pugio fidei") erwähnt, so braucht er sie noch nicht benutzt zu haben.

Empfindungen seines Herzens, lodert in ihm ein religiöser Ingrimm; Wut und Abscheu über die bestehenden Zustände kochen auf und lassen ihm keine Ruhe. Welche Gefühle ihn übermächtig beherrschen und ihm die Worte diktieren, vertraut er selbst seinen Lesern an. „Es ist der Zorn Gottes über sie kommen, daran ich nicht gerne denke und mir dies Buch nicht fröhlich zu schreiben gewest ist, also, daß ich habe müssen itzt mit Zorn, itzt mit Spott wider die Juden den schrecklichen Blick aus meinen Augen reißen, und mir weh tut, daß ich ihr schreckliche Lästerwort hab müssen nennen von unserm Herrn und seiner lieben Mutter, die wir Christen gar ungerne hören; und verstehe wohl, was S. Paulus meinet Roman. 10, 1, daß ihm sein Herz wehe tu, wenn er an sie gedenkt; welchs ich acht auch einem iglichen Christen geschehe, der mit Ernst daran denket, nicht des zeitlichen Unglücks und Elendes halben, darüber sie, die Juden, klagen; sondern daß sie dahin gegeben sind, zu lästern, fluchen, verspeien Gott selbs und alles, was Gottes ist, zu ihrem ewigen Verdammnis, und doch solchs nicht hören, noch wissen wollen, sondern als aus einem Eifer Gottes tun. Ah Gott, himmlischer Vater, wende dich und lasse deines Zorns über sie gnug gewest und ein Ende sein, um deines lieben Sohnes willen, Amen.“[1]) — „Wohlan, es möcht vielleicht der barmherzigen Heiligen einer unter uns Christen denken, ich machte es ja zu grob und unesse wider die armen, elenden Juden, daß ich so spöttisch und höhnisch mit ihnen handele. Ah Herr Gott, ich bin viel zu geringe dazu, solcher Teufel zu spotten; ich wollts wohl gern tun, aber sie sind mir zu weit überlegen mit Spotten, haben auch einen Gott, der ist Meister mit Spotten, und heißt der leidige Teufel und böser Geist. Was ich demselben zu Verdrieß spotten künnt, das sollt ich billig tun, er hätte es auch wohl verdient.“[2]) — „Ich kann solchs nicht anders verstehen, denn daß sie hiemit Gott selbs zum Teufel, ja zum Knecht aller Teufel machen, der alles Übel, was der Teufel will, helfe tun, stärken, vollbringen, Lust und Liebe habe, arme Seelen zu verführen, sich selbs mit seinen eigen Wunderwerken zu schänden, und wider sich selbs tobe, Summa, ärger sei denn alle Juden, ja denn alle Teufel. Ach mein Gott, mein lieber Schöpfer und Vater, du wirst mir gnädiglich zu gut halten, daß ich (gar ungern) von deiner göttlichen, ewigen Majestät so schändlich muß reden wider deine verfluchten Feinde, Teufel und Juden. Du weißt, daß ichs tu aus Brunst meines Glaubens und zu Ehren deiner göttlichen Majestät: denn es gehet mir durch Leib und Leben.“[3]) — Diese Sätze sind keine Phrase, sie sind Herzensbekenntnisse, die aus Luthers tiefsten Tiefen empor-

[1]) E. A. 32, S. 258 f. — [2]) E. A. 32, S. 286. — [3]) E. A. 32, S. 303.

quellen und beiden Werken ihren eigentümlichen Stempel aufprägen. Die Erregung aber, die deshalb auf jeder Seite nachzittert, bald mühsam verhalten, bald sich steigernd zu überreiztem Fanatismus, vermag kein noch so eingehendes Referat wiederzuspiegeln. Um sie zu würdigen und zu empfinden, muß man sich in die Lektüre der Schriften vertiefen; ein Herausheben einzelner Partien bleibt notgedrungen einseitig und verleiht niemals die rechte Anschauung. Wir geben trotzdem zur Probe im folgenden die markantesten Stellen auszüglich wieder, nachdem wir vorher zu ihrer objektiven Einschätzung zwei Vorfragen beantwortet haben: Welch unmittelbare Veranlassung ruft Luther in die Streitbahn? Wie urteilt er jetzt über die Juden, zumal hinsichtlich ihrer Bekehrung und ihres Verhältnisses zu den christlichen Mitbürgern?

Als oben die Sekte der Sabbater unser Augenmerk fesselte, entging uns nicht die Beobachtung, daß Luther die Aufmerksamkeit, die er einmal jener Bewegung schenkt, ihr nicht so bald wieder entzieht. Seine Klage über die Proselytenmacherei der Juden nimmt kein Ende, seine Beschwerden über die Agitation, der die unbehüteten Christen leichtsinnig zum Opfer fallen, dauern beträchtlich über das Jahr 1538 hinaus fort, eine Erscheinung, die an sich einer zwiefachen Erklärung fähig ist. Die Annahme, das angeregte Problem habe Luther so stark gepackt, daß es ihn noch lange nicht losließ, als der historische Anlaß durch sein Eingreifen aus der Welt geschafft war, erscheint von vornherein nicht weniger berechtigt als die Hypothese, der Sendbrief des Reformators habe nicht die erwartete Wirkung gehabt, im Gegenteil, die Bewegung habe sich stets weiter ausgedehnt und immer gefährlichere Dimensionen angenommen. Nun ist es, wie hervorgehoben, ebenderselbe Graf Schlick, der im Mai 1542 an Luther appelliert, und die Schrift, die er seiner Botschaft beilegt, hat aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Sabbaterbrief etwas zu tun gehabt.[1]) Luther aber begründet den ersten der Traktate, die er daraufhin verfaßt, gleich zu Beginn damit, er habe erfahren, daß die elenden, heillosen Leute nicht aufhörten, die Christen an sich zu locken; er wolle unter denen erfunden werden, die solchem giftigen Vornehmen Widerstand tun und die Christen warnen, obschon es ihm nie eingefallen wäre, daß ein Christ von den Juden sich sollte narren lassen, in ihr Elend und ihren Jammer zu treten.[2]) Desgleichen wird der Zweck des „Schem Hamphoras" dahin definiert, dem Christenglauben zu Ehren und den Teufelslügen der Juden zuwider denen, so Juden werden wollen, zu zeigen, was sie für schöne Artikel bei den Juden glauben und halten müssen.[3])

[1]) Siehe oben S. 73 f. — [2]) E. A. 32, S. 100. — [3]) ib. S. 276; s. dazu 282. 285.

Und eine andere Stelle sagt den Juden nach, sie wollten gar gern die Christen zu ihrem Glauben ziehen und täten's, wo sie's könnten;[1]) denn ihnen wohnt, wie es ein andermal heißt, von je die Begierde inne, aufzuraffen und einzusammeln die losen, abtrünnigen, abgefeimten Christen, an welchen sie freilich nichts Gutes sammeln.[2]) Gesellt man hierzu die zahlreichen Versicherungen, die beide Schriften von Anfang bis zu Ende durchziehen, Luther schreibe das alles zur Stärkung des eigenen Glaubens und zur Warnung der Christen, die sich nicht genug hüten könnten,[3]) so darf man getrost die Behauptung wagen: es handelt sich nach wie vor um die sektiererische Strömung, die um 1530 herum in Mähren einsetzt, nun allerdings längst über die Grenzen ihres ursprünglichen Zentrums hinausgegriffen und einen nicht unbedeutenden Umfang erreicht haben mag. Luther also — und darauf gilt es zu achten — ergreift das Wort in einer Angelegenheit, die ihn nicht zum ersten Male seine Stimme erheben läßt. Die Kampfesmittel, mit denen er sich 1538 rüstete, reichten nicht aus; er hat eine Niederlage erlitten, die den Gegner ermutigt und zu Taten von gesteigerter Entschlossenheit und Verwegenheit anstachelt. Sollen sich nicht die Scharen des Feindes von Tag zu Tag vermehren, so muß die Scharte ausgewetzt werden. Luther muß das gröbste Geschütz spielen lassen, das er aufzufahren imstande ist; jede Mäßigung ist verpönt, jede Verdächtigung und Verunglimpfung durch Kriegsrecht geboten; der Sieg kann nur erstritten werden mit den Waffen des rücksichtslosesten Rigorismus.

Es ist belanglos, ob in Wirklichkeit von seiten der Juden eine planmäßige Propaganda inszeniert und betrieben ward. Luther ist auf Grund der Nachrichten, die ihm über den Anteil der Juden an der Bewegung zukommen, davon überzeugt; er kündigt ihnen deshalb, wenn wir noch einen Augenblick bei dem Bilde verweilen dürfen, den Krieg bis aufs Messer an, er betrachtet sie als seine Feinde und behandelt sie dementsprechend. Eine gütige Vermittlung ist ein Ding der Unmöglichkeit, das will sagen, lassen wir die figürliche Ausdrucksweise fahren, Luther kann an die Bekehrung der Juden nicht mehr denken. Man wende nicht dagegen ein, daß die Verstocktheit weniger der großen Masse der Juden aufgebürdet wird als ihren Rabbinen, die mutwillig die arme Jugend und den gemeinen Mann vergiften![4]) Man operiere auch nicht mit dem feurigen Ausruf, der Blitz und Donnerschlag so heller, öffentlicher Wahrheit sollte die Juden, und seien sie hart und härter denn ein Demant, zerschmettern, wo nicht weich

---

[1]) ib. S. 112. — [2]) ib. S. 316.
[3]) S. 112. 128. 137. 142. 161. 165. 169. 171. 178f. 189. 274. 310. 352 u. a.
[4]) S. 102. 141. 256.

machen, oder mit dem Ratschlag, aus dem konfiszierten Vermögen für ernstlich bekehrte Juden Mittel bereit zu stellen![1]) Man muß das alles genau so wie den Umstand, daß beide Schriften in gleicher Weise mit einem Gebet um barmherzige Bekehrung schließen,[2]) mit der äußersten Skepsis aufnehmen. Glaubt man zu weit zu gehen, wenn man sie unbesehen als rednerische Floskeln abtut, so darf man sie höchstens als ein Symptom der Zähigkeit werten, mit der Luthers konservative Natur an vertraut gewordenen Vorstellungen festhält. Ihnen steht die Menge der Aussprüche gegenüber, die immer und immer wiederholen, Luther gehe nicht damit um, das unmögliche Werk der Judenbekehrung zu versuchen, die Juden seien der verlorene Haufe des mörderischen und hürischen Volkes, vor dem man das Evangelium predige wie vor einer Sau, sie wüteten wissentlich wider erkannte Wahrheiten, während Stein und Holz, wo sie halbe Vernunft hätten, es bekennen müßten, es lohne nicht, mit ihnen zu disputieren, er wolle nichts mehr mit ihnen zu tun haben, da sie, je mehr man ihnen helfen wolle, je ärger und härter würden, es sei gar nicht befohlen, geschweige denn möglich, den Teufel und die Seinen zu bekehren, wie man ja auch niemand zum Glauben zwingen könne, das Sprichwort sage mit Recht: Verloren wie eines Juden Seele.[3]) „Ein Jude", verkündet die Einleitung des zweiten Traktats gleichsam als Motto, „ein Jude oder jüdisch Herz ist so stock-stein-eisen-teufel-hart, daß mit keiner Weise zu bewegen ist. Wenn Mose käme mit allen Propheten und täten alle Wunderwerk vor ihren Augen, daß sie sollten ihren harten Sinn lassen . . . . ., so wäre es doch umsonst. Wenn sie auch so greulich gestraft würden, daß die Gassen voll Bluts rännen . . . . ., dennoch müssen sie Recht haben, wenn sie auch über diese 1500 Jahr noch 1500 Jahr sollten im Elend sein, dennoch muß Gott ein Lügener, sie aber wahrhaftig sein. Summa, es sind junge Teufel, zur Höllen verdammt; ist aber noch etwas was Menschlichs in ihnen, dem mag solch Schreiben zu Nutz und Gut kommen; vom ganzen Haufen mag hoffen, wer da will, ich habe da keine Hoffnunge, weiß auch davon keine Schrift. Können wir doch unser Christen, den großen Haufen, nicht bekehren, müssen uns am kleinen Häuflein genügen lassen: wieviel weniger ist's möglich, diese Teufelskinder alle zu bekehren."[4])

Das einzige Interesse, das Luther an den Juden nimmt, scheidet

[1]) S. 171. 236; vgl. 102. 277. 339.

[2]) S. 274. 358; die Einschränkung der letzteren Stelle „doch etliche" ist sehr bezeichnend.

[3]) S. 100 f. 102. 123. 132. 135. 138. 140. 141. 142 f. 149. 155 f. 156. 218. 233. 241. 250. 339. 358.

[4]) S. 276 f.

damit aus, er hat ihnen tatsächlich nichts mehr zu sagen. Er gibt deshalb die „beschnittenen Heiligen“ in jeglicher Beziehung preis, er reiht sie nicht mehr allein mit Türken und Papisten in eine Kategorie ein,[1]) er versetzt sie geradezu in die Gemeinschaft des Teufels, der ihr Meister, ihr Vater, ihr Gott ist.[2]) Es gibt keine Niedertracht, deren er sie nicht für fähig hielte; ihr ganzes Tun und Treiben erscheint ihm in der übelsten Beleuchtung. Er hat früher den Wucher als eine Folge der päpstlichen Gesetzgebung betrachtet und ihm im ganzen wenig Beachtung gewidmet. Nun leitet er ihn aus dem unersättlichen, grundlosen Geiz der Juden, aus ihrer Begierde nach Gold und Silber her[3]) und bedient sich seines Arguments als des willkommensten Agitationsmittels. „Die Fürsten und Oberkeit schnarken und haben das Maul offen, lassen die Juden aus ihrem offenen Beutel und Kasten nehmen, stehlen und rauben, was sie wollen, das ist, sie lassen sich selbs und ihr Untertanen durch der Juden Wucher schinden und aussaugen und mit ihrem eigen Gelde sich zu Bettler machen. Denn die Juden, als im Elende, sollten ja gewißlich nichts haben, und was sie haben, das muß gewißlich unser sein: so arbeiten sie nicht, verdienen uns nichts ab; so schenken oder geben wirs ihnen nicht; noch haben sie unser Geld und Gut und sind damit unser Herrn in unserm eigen Lande und in ihrem Elende. Wenn ein Dieb zehen Gülden stiehlet, so muß er henken; raubet er auf der Straßen, so ist der Kopf verloren. Aber ein Jude, wenn er zehen Tunne Goldes stiehlet und raubet durch seinen Wucher, so ist er lieber denn Gott selbs. — Sie sind eitel Diebe und Räuber, die täglich nicht einen Bissen essen noch einen Faden antragen, den sie uns nicht gestohlen und geraubet haben durch ihren verdammten Wucher; leben also täglich von eitel Diebstahl und Raub mit Weib und Kind, als die Erzdiebe und Landräuber, in aller unbußfertigen Sicherheit. Denn ein Wucherer ist ein Erzdieb und Landräuber, der billig am Galgen siebenmal höher denn andere Diebe hängen sollt. — Sie halten uns Christen in unserm eigen Lande gefangen; sie lassen uns arbeiten im Nasenschweiß, Geld und Gut gewinnen, sitzen sie dieweil hinter dem Ofen, faulenzen, pompen und braten Birn, fressen, saufen, leben sanft und wohl von unserm erarbeiteten Gut; haben uns und unsere Güter gefangen durch ihren verfluchten Wucher, spotten dazu und speien uns an, daß wir arbeiten, und sie faule Junker lassen sein von dem Unsern und in dem Unsern; sind also unsere Herrn, wir ihre Knechte, mit unserm eigen Gut, Schweiß und Arbeit, fluchen darnach unserm Herrn, und uns zu Lohn und zu Dank. Sollt der

---

[1]) S. 125. 126. 129. 137. 140. 142. 177. 186. 219. 233. 260. 274. 289.
[2]) passim; vgl. die zitierten Beispiele. — [3]) S. 176.

Teufel hie nicht lachen und tanzen, wenn er solch fein Paradies bei uns Christen haben kann, daß er durch die Juden, seine Heiligen, das Unser frisset, und uns zu Lohn Maul und Nasen voll tut, spott und flucht Gott und Menschen dazu?“[1]) — Aber Luthers Groll macht hier nicht halt. Raub und Diebstahl, mit denen sich die Gotteslästerung vereint, dünken ihn noch die unschuldigsten Verbrechen der Juden, er bezichtigt sie generell des Mordes, und als wolle er die Position des Jahres 1523 bis auf den letzten Punkt räumen, macht er sich nun für seine Polemik alles zu eigen, was er damals als Lügen und Märchen bloßstellte. Er tituliert die Juden das blutdürstigste, rachgierigste Volk, das je die Sonne beschienen hat, das sich dünken läßt, es sei darum Gottes Volk, daß es soll und muß die Heiden morden und würgen. „Und alle ihrs Herzen ängstlich Seufzen und Sehnen und Hoffen gehet dahin, daß sie einmal möchten mit uns Heiden umgehen, wie sie zur Zeit Esther in Persia mit den Heiden umgingen. — Wie sie denn im Anfang an uns Christen in aller Welt wohl beweiseten und noch gern täten, wo sie künnten, habens auch oft versucht und drüber auf die Schnauzen weidlich geschlagen sind.“[2]) Er schreibt nach dem Zeugnis des Burgensis dem Talmud und den Rabbinen die Lehre zu, das Töten eines Heiden sei keine Sünde, ja die Beraubung der Goiim ein Gottesdienst.[3]) Wenn er auch nicht unbedingt glaubt, daß sie die Verbrechen, die ihnen die Historien schuld geben, wie die Vergiftung der Brunnen, das Stehlen und Zerpfriemen der Kinder, sämtlich auf dem Kerbholz haben, so zweifelt er doch nicht daran, daß ein Christ nächst dem Teufel keinen bittern, giftigern, heftigern Feind hat denn einen rechten Juden, der mit Ernst ein Jude sein will. „Sie sagen wohl nein dazu, aber es sei oder nicht, so weiß ich wohl, daß am vollen, ganzen, bereiten Willen bei ihnen nicht fehlet, wo sie mit der Tat dazu kommen könnten, heimlich oder offenbar. Des versiehe dich gewißlich und richte dich darnach.“[4]) Er nennt sie dürstige Bluthunde und Mörder der ganzen Christenheit mit vollem Willen, „und wärens wohl lieber mit der Tat; wie sie denn oftmals drüber verbrannt sind, daß sie beschuldigt gewest, als hätten sie Wasser und Brünn vergiftet, Kinder gestohlen, zerpfriemet und zerhechelt, damit sie an der Christen Blut ihr Mütlein heimlich kühleten“.[5]) Ihm fallen die Historien ein, von denen er viel gelesen und gehört hat, „nämlich, wie sie die Brunnen vergiftet, heimlich gemordet, Kinder gestohlen, wie droben gemeldet; item, daß ein Jude dem andern über Feld einen Topf voll Bluts, auch durch einen Christen,

---

[1]) S. 183. 208. 231 f.; dazu 193. 233. 235. 238. 239. 240. 243. 249.
[2]) S. 120 f. — [3]) S. 192, vgl. oben S. 80, Anm. 1.
[4]) S. 182. — [5]) S. 230.

zugeschickt; item, ein Faß Wein, da das ausgetrunken, ein toter Jude im Fasse gefunden,[1]) und dergleichen viel".[2]) Ihrem Leugnen zu Trotz schwört er darauf: „Ja, wenn sie uns das könnten tun, das wir ihnen tun können, würde unser keiner eine Stunde leben müssen."[3]) Er charakterisiert die jetzigen Juden als „eine Grundsuppe aller losen, bösen Buben, aus aller Welt zusammengeflossen, die sich gerottet und in die Länder hin und her zerstreuet hätten, wie die Tatern und Zigeuner und dergleichen, die Leute zu beschweren mit Wucher, die Länder zu verkundschaften und zu verraten, Wasser zu vergiften, zu brennen, Kinder zu stehlen, und ander allerlei Meuchelschaden zu tun". Er beruft sich für sein Urteil auf die Historien, das Treiben der jüdischen Ärzte und den Verkauf von Amuletten. „So haben wir auch erfahren, wie sie den Edelfrauen wedlich von den Krankheiten zum Kirchhof geholfen, des sie ohn Zweifel in die Faust gelacht haben."[4]) Mit triumphierendem Spott ruft er ihnen zu: „Wir fluchen ihnen nicht, sondern wünschen ihnen alles Guts, leiblich und geistlich, herbergen sie bei uns, lassen sie mit uns essen und trinken; wir stehlen und zerpfriemen ihre Kinder nicht, vergiften ihre Wasser nicht, uns dürstet nicht nach ihrem Blut. Womit verdienen wir denn solchen grausamen Zorn, Neid und Haß solcher großen, heiligen Kinder Gottes?"[5]) —

Alle diese Momente, die wir vorstehend andeuteten und auseinandersetzten, muß man sich insgesamt vor Augen halten, will man die schlimmsten Eruptionen, zu denen Luther sich hinreißen läßt, zwar nicht entschuldigen, aber doch in etwas begreifen. Wir zitieren die hervorstechendsten unter ihnen — wohlgemerkt, die hervorstechendsten —, ohne sie nun noch mit irgendwelchen Anmerkungen zu versehen. „Pfu euch hie, pfu euch dort, und wo ihr seid, ihr verdammten Juden, daß ihr diese ernste, herrliche, tröstliche Wort Gottes so schändlich auf euern sterblichen, madigen Geizwanst ziehen düret, und schämet euch nicht, euern Geiz so gröblich an den Tag zu geben! Seid ihr doch nicht wert, daß ihr die Biblia von außen sollet ansehen, schweige daß ihr drinnen lesen sollet! Ihr solltet allein die Biblia lesen, die der Sau unter dem Schwanz stehet, und die Buchstaben, die daselbs heraus fallen, fressen und saufen: das wäre eine Bibel für solche Propheten, die der göttlichen Majestät Wort, so man mit allen Ehren, Zittern und Freuden hören sollt, so säuisch zuwühlen, und so schweinisch zu-

[1]) Luther erzählt dieselbe Geschichte von dem toten Juden im Faß in den Tischreden der dreißiger Jahre, hier jedoch ohne antisemitische Tendenz, mit derbem Spott über den Fuhrmann, der einen süßen Trunk getan (Wrampelm. 1286).

[2]) S. 244. — [3]) S. 255. — [4]) S. 313 f.

[5]) S. 232; siehe ferner 222. 223. 242. 260.

reißen.“[1]) — „Meinst du, es sei ein solch schlecht Ding um einen Juden? Gott im Himmel und alle Engel müssen lachen und tanzen, wenn sie einen Juden hören einen Forz lassen, auf daß du verfluchter Goi hinfurt wissest, wie ein herrlich Ding es um einen Juden sei!“[2]) — „Hab ich dir nicht droben gesagt, daß ein Jude solch ein edle, teur Kleinod ist; wenn er einen Pomp läßt, so tanzet Gott und alle Engel, und wenn er gleich Gröbers tät, so sollt mans dennoch für einen gülden Talmud halten, und was von solchem heiligen Menschen gehet unten und oben, das sollen die verfluchten Gojim billig für eitel Heiligtum halten.“[3]) — „Wenn du siehest oder denkest an einen Juden, so sprich bei dir selbs also: Siehe das Maul, das ich da sehe, hat alle Sonnabend meinen lieben Herrn Jesum Christ, der mich mit seinem teuren Blut erlöset hat, verflucht und vermaledeiet und verspeiet, dazu gebetet und geflucht fur Gott, daß ich, mein Weib und Kind und alle Christen erstochen und aufs Jämmerlichst untergangen wären; wollts selber gern tun, wo er künnte, daß er unser Güter besitzen möchte, hat auch vielleicht heute dieses Tages vielmal auf die Erden gespeiet uber dem Namen Jesu, (wie sie pflegen), daß ihm der Speichel noch im Maul und Bart hänget, wo er Raum hätte zu speien: und ich sollte mit solchem verteufelten Maul essen, trinken oder reden, so möcht ich aus der Schüssel oder Kannen mich voller Teufel fressen und saufen, als der ich mich gewiß damit teilhaftig machet aller Teufel, so in den Juden wohnen, und das teure Blut Christi verspeien. Da behüt mich Gott fur.“[4]) — „Wo sind sie nu die losen Christen, so Juden worden sind, oder werden wollen? Hieher zum Kuß, der Teufel hat in die N. geschmissen, und den Bauch abermal geleeret; das ist ein recht Heilig-thumb, das die Juden, und was Jude sein will, küssen, fressen, saufen und anbeten sollen; und wiederumb der Teufel auch fressen und saufen, was solche seine Jünger speien, oben und unten auswerfen können. Hie sind die rechten Gäste und Wirte zusammenkommen, habens recht

---

[1]) S. 177 f. — [2]) S. 224. — [3]) S. 226.

[4]) S. 241, siehe dazu 244 f. Einen auffallend ähnlichen Passus zitiert, stark gekürzt, Kirchhof im „Wendunmuth“ V, 23 als die Worte eines „sonder gelerten mann gottes“ in einem Tractat über den Schemhamphoras; er fügt aber den folgenden Schluß hinzu: „auß dem jämmerlichen fall aber der elenden menschen und seiner ewigen verdamnus halber, soltu ein hertzlichs mißfallen und erbarmung, und sagen: O allmächtiger gott und vatter, ist es müglich, daß er glauben und leben sol, so bekehre ihn, das bitt ich dich von hertzen!

Wir solln uns nicht bewegen laßen,
Luc. 6. Ob uns die oder iene hassen,
Sondern ihre fall zu hertzen faßen.“

gekocht und angericht. O wie recht ist ihn beiden geschehen! Der Teufel ward ein schöner Engel geschaffen, daß er mit seinem heiligen, engelschen Munde sollt sampt den andern heiligen Engeln das ewige Te deum laudamus singen. Das kunnte er nicht leiden, und ist ein Teufel worden, der nu mit seinen engelischen Rüssel frißt, und mit Lust frißt, was der Juden unter und öber Maul speiet und sprutzet, ja, das ist seine Gallrede worden, darin er sich weidet, wie eine Sau hinter dem Zaum umb S. Margarethentag; recht, recht, so wollte ers haben!“ [1]) — „Ja, wenn ein Rabbi dir in die Schüssel fur deiner Nasen tät, dicke und dünne, und spräche: Da hast du einen köstlichen Mandelbrei; so müssest du sagen, du hättest dein Lebenlang keinen bessern Brei gessen. Trotz deinem Halse und sage anders! Denn wer die Macht hat, daß er kann sagen, es sei link, was recht, und recht, was link ist, Gott und aller seiner Creaturen ungeacht, der kann auch wohl sagen, daß sein hinter Maul das vörder Maul, und sein Bauch ein Breitopf, und ein Breitopf sein Bauch sei.“ [2]) — „Ich verfluchter Goi kann nicht verstehen, woher sie solche hohe Kunst haben, ohn daß ich muß denken, da Judas Scharioth sich erhenkt hatte, daß ihm die Darme zurissen, und wie den Erhenkten geschicht, die Bläse geborsten, da haben die Juden vielleicht ihre Diener mit gülden Kannen und silbern Schüsseln dabei gehabt, die Jüdas Pisse, (wie man nennet,) sampt dem andern Heiligthumb aufgefangen, darnach unternander die Merde gefressen und gesoffen, davon sie so scharfsichtige Augen kriegt, daß sie solche und dergleichen Glosse in der Schrift sehen, die weder Matthäus, noch Isaias selbs, noch alle Engel, schweige wir verfluchten Gojim, sehen können; oder haben ihrem Gott dem Sched in den Hintern gekuckt, und in demselben Rauchloch solchs geschrieben funden.“ [3]) —

Wir schließen unser Kapitel mit der Argumentation, die ein protestantischer Kritiker zur Verteidigung des „Schem Hamphoras“ anstellt: [4]) „Keiner, der etwa jene Schrift liest, wird sich des Eindrucks

---

[1]) S. 282; siehe ferner 298. — [2]) S. 285 f. — [3]) S. 342 f.

[4]) Wilhelm Walther, Für Luther wider Rom. Handbuch der Apologetik Luthers und der Reformation den römischen Anklagen gegenüber. Halle a. S. 1906, S. 616 f. Vgl. die Kritiken von Ludwig Geiger a. a. O. S. 326 f. und Georg Liebe (Das Judentum in der deutschen Vergangenheit, S. 39), außerdem Hausrath II, S. 446, der in der Hauptsache die zunehmende Verdüsterung des Alters verantwortlich macht, sowie Theodor Kolde (Martin Luther. Eine Biographie. Bd. II. Gotha 1893, S. 353), der urteilt, Luthers Vorschläge erinnerten an die schlimmsten Zeiten des römischen Fanatismus, sein Zorn sei ein Rückfall in die Polemik eines Pfefferkorn und beweise nur, daß Luther, wie in gewissen anderen Fragen, sich trotz seines Christentums nicht über seine Zeit zu erheben vermochte.

erwehren können, daß Luther nicht wie seiner Natur folgend, sondern wie sich selbst dazu ereifernd und daher mit einer scharfen und zornigen Absichtlichkeit solche stinkenden Vergleiche sozusagen hervorsucht. Wie ist dies zu erklären? Mit der ganzen Energie seines Charakters empfindet er tiefsten Abscheu und Ekel vor dem, was er angreifen will. Sein sittliches Gefühl ist gleichsam blutig verletzt. Indem er dies seine Leser fühlen lassen will, und darum, weil er sie zu demselben Abscheu zwingen will, greift er zu verletzenden, empörenden, Abscheu erregenden Ausdrücken und Vergleichen. Er muß sehen, wie die Welt das, was er tadelt, so gewohnt geworden ist, daß sie ihre Gemütsruhe bei dem Anblick bewahren kann. So will er sie aufrütteln aus dieser Gleichgültigkeit gegen das Schändliche, das Abscheuliche. Darum malt er es mit Schmutz. Dadurch wird auch seine Feder und seine Hand schmutzig. Aber das ist ihm gleichgültig. Das brennende Verlangen, etwas auszurichten, macht ihn so rücksichtslos gegen das ästhetische Gefühl des Lesers, so rücksichtslos gegen sich selbst, gegen seine Schriftstellerehre."

Kapitel VIII.

Die Wirkung der beiden Schriften. Von den letzten Worten Davids 1543. Die Vermahnung wider die Juden 1546.

Die Schrift „Von den Juden und ihren Lügen" erscheint im Jahre 1543 noch ein zweites Mal in vermehrter Auflage; vom „Schem Hamphoras" liegen desgleichen 1543 zwei Auflagen vor, zu denen im nächsten Jahr eine dritte hinzukommt.[1]) Justus Jonas fertigt noch im März eine lateinische Übersetzung des ersten Traktats an, den er in seinen Briefen an den Fürsten Georg von Anhalt für ein äußerst nützliches Buch erklärt; über den wahren Messias Christus, das ewige Mysterium des höchsten Vaters sei in tausend Jahren nichts Gebildeteres geschrieben worden; es werde den Juden in Italien, in den Niederlanden, wo sie ihre Nester hätten, schaden, ihnen, die dem Herrn Christus um nichts freundlicher gesinnt seien als die Türken. Die Übertragung, dem Herzog Moritz gewidmet, wird vor dem 1. April in Frankfurt a. M. gedruckt; die meisten Exemplare werden nach Italien und Frankreich versandt, wo sie reißenden Absatz finden.[2]) Weniger gut ist das Geschäft, das anscheinend die deutschen Buchhändler mit den Originalen machen. Der Zwickauer Stadtschreiber Roth gesteht im Februar 1544, er habe die Judenbüchlein als Makulatur verkauft; erst später, da die Bücher „auf die Bahn gekommen" seien, habe er seine Voreiligkeit bereut.[3])

Man wird sich gewiß hüten müssen, aus diesen spärlichen buchhändlerischen Angaben, die der rechten Kontrolle noch entbehren, übereilte Schlüsse zu ziehen, so viel aber wird man doch sagen dürfen, daß der Erfolg, den Luthers Judenschrift vom Jahre 1523 erzielt, nimmermehr erreicht wird. Sieht man von dem Lobe des Justus Jonas ab, das am besten als reklamehafte Anpreisung zu werten ist, so entdeckt man

[1]) E. A. 32, S. 99. 275. — [2]) Justus Jonas II, S. 97 f. 116—118. 380.
[3]) Buchwald, Roth a. a. O. Nr. 734.

nirgends eine Spur von einer begeisterten Zustimmung. Wenn Johann Cochläus in seinen 1549 gedruckten Kommentarien über die Taten und Schriften Martin Luthers seine Judentraktate als die erbittertsten Invektiven bezeichnet,[1]) so verdient freilich der Umstand Berücksichtigung, daß dieser Ausspruch aus dem Munde eines enragierten Gegners stammt. Bedenklicher ist die Kritik, welche hervorragende Führer des Protestantismus üben. Am 8. Dezember 1543 beklagt sich der Schweizer Reformator Bullinger in einem Briefe an Martin Butzer über diejenigen, welche, des Wittenbergers hündische, schmutzige Beredsamkeit anbetend, ihn dazu verleiten, sich selbst im Schmähen zu übertreffen. Er exemplifiziert auf seine Schriftstellerei gegen die Juden, bei der Luther seine geschickte, brauchbare Polemik wertlos, ja unsinnig mache durch seine Schimpfreden und seine Possenreißerei, die niemand, geschweige denn einen bejahrten Theologen, zierten. Niemand könne gar ertragen oder gutheißen das Buch vom „Schem Hamphoras", das so schmutzig (impurissime) geschrieben sei, jeder müsse staunen über den anmaßenden, schroffen Geist des Mannes, der in den „letzten Worten Davids"[2]) sich hoffärtig zur Schau stelle. „Wenn heut wieder auflebte jener berühmte Held Capnion,[3]) er würde erklären, daß in dem einen Luther aufgelebt seien die Tungern, Hochstraten und Pfefferkorn." Bullinger bedauert des weiteren Luthers mörderischen Haß gegen die Kommentatoren der Hebräer, seine Anzweiflung der Glaubwürdigkeit und Autorität der Bibel, sein Festhalten an der eigenen deutschen Übersetzung, von der er zugesteht, er habe sie zu wenig vorurteilslos verfertigt. „Gottes gerechtem Urteil überlassen wir, daß im hohen Alter ein solcher Theologe in Schrift und Tat solche Maßlosigkeiten begeht. Denn hiernach werden die Späteren urteilen, Luther sei ein Mensch gewesen und zwar ein Mensch, unterworfen sträflichen Leidenschaften."[4]) Die Antwort Butzers vom 28. Dezember weiß ihm wenig entgegenzusetzen; auch er empfindet aufrichtigen Kummer und denkt mit stiller Wehmut an die milde Tonart, in der Erasmus über die Glaubwürdigkeit des Alten Testaments geschrieben habe.[5]) Als hernach im Jahre 1545 der Zwiespalt zwischen Zürich und Wittenberg zum offenen Ausbruch kommt, da nimmt das „Wahrhafte Bekenntniss der Diener der Kirchen zu Zürich" die folgende Feststellung vor: „Es ist heiter am Tage und leider unleugbar, daß niemand je

[1]) Commentaria Joannis Cochlaei de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis. Mainz 1549, S. 63.

[2]) Siehe weiter unten. — [3]) Der griechische Name Reuchlins.

[4]) Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmüthigen von Hessen mit Bucer. Herausgegeben von Max Lenz. 2. Theil (Publikationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven. Bd. 28. Leipzig 1887), S. 224.

[5]) Ib. S. 226 ff.

wüster, gröber und unziemlicher wider christliche Zucht und Bescheidenheit in Händeln des Glaubens und großen und ernsthaften Sachen geschrieben habe denn Luther. Hier sind unter allen männiglichs Händen Luthers König Heinz von England und daneben auch noch ein anderer Heinz mit Mainz in seinem unsaubern Wursthansen, item Luthers Buch wider die Juden mit den wüsten Buchstaben der Bibel, welche die Juden fressen, nicht lesen sollen; 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."[1]) — Aber nicht nur bei den Schweizern, die selber von Luther in seinen Werken gehörig mitgenommen werden, sogar in der Mitte Deutschlands regt sich, wenn auch vorsichtig und geheim, Widerspruch. Es ist der Nürnberger Prediger Andreas Osiander, einer der besten Hebraisten seiner Zeit, dem Luthers Traktat über den „Schem Hamphoras" nicht gefallen will.[2]) Er, der seit 1529, von jüdischen Lehrern unterwiesen, das Studium des Rabbinischen betrieb und in einer besonderen Schrift über die Blutbeschuldigung für die Juden eine Lanze brach, wendet sich jetzt an den bekannten jüdischen Grammatiker Elia Levita, der zur Zeit in Venedig wohnt,[3]) und ersucht ihn um Aufklärung über die hohen, schweren Worte; er muß dabei in seinem Brief die Schrift des Reformators scharf getadelt haben. Soweit sich nach unserer lückenhaften Überlieferung vermuten läßt, veröffentlicht wahrscheinlich Elia Levita das Schreiben zusamt seiner Antwort, und Veit Dietrich, der Kollege Osianders, sendet ein Exemplar davon an Melanchthon, der sich alsbald mit Caspar Cruciger über den merkwürdigen Fall berät. Sie fassen gemeinsam nach reiflicher Erwägung den Beschluß, Luther nichts davon wissen zu lassen und den Brief zu verbrennen. Indes hat Osiander das Schicksal seines Schreibens erfahren. Er befürchtet die schlimmsten Ungelegenheiten, falls sein Brief Luther zu Gesicht käme, darum wendet er sich schriftlich an Melanchthon und Cruciger und fleht beide um Gottes willen mit den demütigsten Worten an, sie möchten ja seinen Brief unterschlagen. Am 3. April 1545

[1]) I. Döllinger, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. 3. Bd. Regensburg 1848, S. 263.

[2]) Georg Theodor Strobel, Nachricht von dem Leben und den Schriften Veit Dietrichs. Altdorf und Nürnberg 1772, S. 107—113. Andreas Osianders Schrift über die Blutbeschuldigung. Wieder aufgefunden und im Neudruck herausgegeben von Moritz Stern. Kiel 1893, S. XV—XVIII. W. Möller, Andreas Osiander (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der Lutherischen Kirche. 5. Teil). Elberfeld 1870, S. 561.

[3]) Siehe über ihn J. Levi, Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker. Breslau 1888.

teilt Melanchthon Veit Dietrich mit, er habe von Osiander ein Schreiben empfangen, in dem er seinen Brief an Elia abzuschwächen suchte; er habe ihn wissen lassen, daß nichts zu Luther durchgedrungen sei. Ein gleichzeitiger Brief Melanchthons gibt Osiander selbst die nämliche Versicherung, welche eine feinfühlige, leise Kritik begleitet; Melanchthon haßt, so gibt er an, die Schmeicheleien jener, welche dem Reformator alle Geschichtchen hinterbringen, von deren Mehrzahl es nützlicher wäre, sie wären nie entstanden und würden nie vorgebracht.[1]) Am 23. April schreibt Caspar Cruciger noch einmal in derselben Angelegenheit an Veit Dietrich. Die ganze Sache sei derart unterdrückt, daß nichts zu Luther durchgesickert sei; obgleich jener hebräische Brief zu heftig und seines Verfassers nicht recht würdig gewesen sei, so habe ja Osiander zu seiner Entschuldigung die gar zu überheblichen Ausdrücke herabgemildert, er mache nur noch geltend, Luther habe nicht verstanden, was bei den gebildeten Juden der Schem Hamphoras bedeute, sondern den Schatten irgend eines Dinges befehdet, das schon längst von allen Gelehrten verlacht werde. Cruciger meint dazu, wie immer es damit stehe, Luther verfüge über genug Gewährsmänner und Zeugen, daß jenes bei der Menge der Juden anerkannt sei, und habe deshalb mit Recht ihre Wahnvorstellungen zerzaust; er will damit die Affäre erledigt wissen.[2])

Die politische Wirkung, welche Luther mit seinen Schriften gegen die Juden erzielt, stellt sich nicht erheblich günstiger dar als die literarische Aufnahme, der seine streitbaren Traktate begegnen. Wer sie nachprüft, erkennt unzweideutig, daß der Reformator die Wirksamkeit seines Appells an das Gewissen des deutschen Volkes stark überschätzt hat. Die Gefahr, die er heraufbeschwört, ist nicht im entferntesten so groß, wie es die zeitgenössischen Juden, die sich in ihrer Existenz bedroht fühlen, im ersten Augenblick befürchten. Es wird uns sogar berichtet, daß einer von ihnen, Süß oder Süßkind von Leipheim, der sich des Umgangs protestantischer Gelehrter erfreute, nur durch den Tod verhindert worden sei, Luthers Angriffe schriftlich zurückzuweisen.[3]) Im übrigen ist es natürlich Josel von Rosheim, der so bald wie möglich seine Maßnahmen einleitet. Am 28. Mai 1543 reicht er bei dem Straßburger Rat seine erste Supplik ein, die in dem Verlangen gipfelt, die Verbreitung des Buches „Von den Juden und ihren Lügen“ zu ver-

---

[1]) Corp. Ref. V, Sp. 728 f.

[2]) K. B. Hof- und Staatsbibliothek München. Camerar. VII, 88. Für die Erlaubnis, den Brief in Breslau einzusehen, schulde ich der Verwaltung der Bibliothek Dank.

[3]) Archiv f. Rfgsch. Nr. 28, VII. Jahrg. Heft 4, S. 88 [440].

hindern; er verweist zur Begründung auf den Pfarrer zu Hochfelden, der in seiner Predigt gegen die Juden gehetzt habe.[1]) Am 11. Juni erfolgt eine zweite Eingabe, die sich gegen den „Schem Hamphoras" richtet. Josel beklagt es, daß er im Jahre 1537 zu Wittenberg abgewiesen worden sei, ohne, wie es sich gebühre, zu Verhör und Antwort zu kommen. Luthers Ratschlag, die Judenheit, die in jener Welt hoffnungslos verloren sei, gänzlich von dieser Welt zu vertilgen, widerspreche den Trostverheißungen der Propheten ebenso sehr wie seine Behauptung von einer christusfeindlichen Schriftstellerei der Juden einem maßgebenden Gutachten des 1541 verstorbenen Capito. Die jüdische Literatur setze sich zusammen aus der Bibel, der man folgen müsse, ihrer Auslegung, die auf die siebzig Ältesten zurückgehe, und dem von deren Nachfolgern gestifteten Talmud, der keine Schmähung Christi enthalte. Josel erklärt sich zur Widerlegung Luthers bereit; er bittet den Rat, da man in Meißen und Braunschweig die Juden an Leib und Gut schädige, bei den Fürsten von Sachsen und Hessen und bei anderen Bundesgenossen zu intervenieren. Sein Gesuch, das er reichlich durch biblische Beispiele illustriert, erfährt teilweise einen abschlägigen Bescheid. Der Druck der Lutherschriften wird zwar für Straßburg untersagt, im übrigen Josel an die sonstigen Obrigkeiten der Juden verwiesen.[2]) Trotzdem versucht er am 5. September zum drittenmal sein Heil. Die hessischen Juden sind aufs neue einer strengeren Behandlung unterworfen worden, Josel nimmt an, Luthers Schriften seien die Veranlassung, er verspricht sich von einer Audienz bei dem wohlbekannten Landgrafen Erfolg und erbittet von dem Straßburger Rat ein Empfehlungsschreiben, wie es ihm früher des öfteren ausgestellt worden sei. Nunmehr lautet die Antwort des Rates durchaus ungnädig; man stellt ihm anheim, den vorschriftsmäßigen Instanzenweg einzuschlagen.[3]) Dagegen trägt Josel bei dem Kaiser Karl V. einen glänzenden Sieg davon. Am 3. April 1544 wird ihm ein umfangreiches Privileg zugesichert, das im Jahre 1546 herauskommt und alle Rechte und Freiheiten der Juden bestätigt. Es nimmt sie ausdrücklich gegen die Blutbeschuldigung, mit der, wie wir sahen, auch Luther operiert, in Schutz, verbietet ihre Gefangennahme, Marterung und Hinrichtung und zieht die einschlägigen Prozesse ausschließlich vor das Tribunal des Kaisers.[4])

Die fieberhafte Tätigkeit, die Josel entfaltet, wird durch den Ver-

---

[1]) Feilchenfeld, Josel von Rosheim S. 133.

[2]) Feilchenfeld a. a. O. S. 133 ff.

[3]) Feilchenfeld a. a. O. S. 135 f. H. Bresslau, Aus Straßburger Judenakten. II. Zur Geschichte Josels von Rosheim (Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland, Bd. V. Braunschweig 1892), S. 323 f.

[4]) Feilchenfeld a. a. O. S. 58 ff. Bresslau a. a. O. S. 324 f.

lauf der Ereignisse nur zum Teil gerechtfertigt. Freilich stellt am 13. Juni 1543 ein Brief aus dem Freundeskreise Luthers die Behauptung auf, er habe durch seine Schriften bewirkt, daß der Fürst von Schlesien,[1]) sodann der Markgraf Johann von Brandenburg[2]) die Juden aus ihren Gebieten vertrieben hätten. Aber Johann Forster, der Briefschreiber, verhehlt nicht, daß der Bruder des Markgrafen, der Kurfürst Joachim, die Verjagten bei sich aufgenommen habe und sie überaus wert halte, wie die Person des Hofjuden Michel[3]) zeige, der unter seinen Räten und Vertrauten den ersten Rang einnehme.[4]) Ein Tischgespräch aus dem Frühjahr 1543 verrät deutlich den Pessimismus, der in Luthers Seele allmählich Platz greift. Als man erzählt, sogar die jüngeren Herren von Mansfeld begünstigten die Juden trotz der beiden Schriften des Doktors, ja die Söhne eines Eislebener Juden hätten dem Prediger Simon Wolfram „Goim" nachgerufen, da ruft Luther aus: „Wenn ich an Stelle des Cölius und des Magister Simon wäre, so würde ich sogleich fortgehen und nicht einem solchen Herrn dienen." Den Einwand eines Tischgenossen, der die Geschicklichkeit der jüdischen Ärzte hervorhebt, tut er ab mit der Antwort: „Der Teufel kann viel tun." Auf die Frage eines anderen, ob ein Privatmann einem lästernden Juden einen Faustschlag versetzen dürfe, entgegnet er: „Sehr wohl! Ich wollt' einem eine Maulschelle geben! Wenn ich könnte, ich würde ihn niederstrecken und mit dem Schwert in meinem Zorn durchbohren, denn es ist ja erlaubt nach menschlichem und göttlichem Recht, einen Räuber zu töten, um wieviel mehr einen Lästerer." Als noch ein anderer meint,

[1]) Es ist möglich, daß die Verhandlungen des Markgrafen Johann von Jägerndorf mit der Stadt Leobschütz über das Recht, keine Juden zu halten, — die Juden wurden schon bald nach 1535 vertrieben — durch Luthers Schriftstellerei beeinflußt wurden; die Leobschützer empfingen die fragliche Urkunde am 17. Juli 1543. Eine andere Aktion gegen die Juden geben die erhaltenen Akten der Zeit nicht, vgl. M. Brann, Geschichte der Juden in Schlesien. Heft 5 (Beilage zum Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars), Breslau 1910, S. 155—167.

[2]) A. Ackermann, Geschichte der Juden in Brandenburg a. H. Berlin 1906 gibt nichts hierüber.

[3]) Siehe über ihn oben S. 42, Anm. 1.

[4]) Zehn Briefe D. Johann Forsters an Johann Schradi, Prediger zu Reutlingen, und ein Brief seines Sohnes an denselben; aus den Originalen mitgeteilt von K. Ed. Förstemann (Neue Mittheilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen, herausg. von dem Thüringisch-Sächsischen Verein für Erforschung des vaterländischen Alterthums. II. Bd. 1. Heft. VI. Halle und Nordhausen 1835), S. 99 f. = W. Germann, D. Johann Forster, Festschrift zum 350jährigen Hennebergischen Reformationsjubiläum (Neue Beiträge zur Geschichte deutschen Altertums, 12. Lieferung). Meiningen 1894, S. 364 f.

die Christen seien größere Wucherer als die Juden, räumt Luther es ein, indem er an den Leipziger Wucher erinnert.[1]) Er macht nur den Unterschied, die Juden nähmen dafür ein Recht in Anspruch und lehrten die Ihrigen den Wucher, während die Christen wider ihn predigten und ihm von Herzen feind seien.[2]) Man mag ermessen — so viel halten wir aus diesem Gespräch fest —, wie schwer es den Reformator treffen muß, daß die eigene Heimat den Juden Duldung und Bevorzugung gewährt.

Unbestritten ist eigentlich nur der Erfolg, der im Kurfürstentum Sachsen seinen Bestrebungen zuteil wird. Der Kurfürst erläßt bereits am 6. Mai 1543 in Torgau ein Mandat, das die alte Verordnung von 1536 wieder in vollem Umfange in Kraft setzt und die Milderung, die Josel von Rosheim erwirkt hat, strikt beseitigt. Das Dekret, welches innerhalb von 14 Tagen zur Ausführung gelangen soll, wird motiviert mit dem Mißbrauch, den die Juden mit Paß und Durchzug getrieben hätten; sie hätten ihr Nachtlager abgehalten, allerlei Gewerbe ausgeübt und sich unterstanden, von ihren Irrtümern wider den christlichen Glauben zu disputieren und ihre falschen Lästerungen und Lügen gegen Christus dem Volke einzubilden; insonderheit aber hätten die stattlichen Schriften, die Luther wider das verstockte Judentum neulich getan, es verursacht, daß den Juden Passieren und Aufenthalt in den sächsischen Landen aufs strengste untersagt würden. Die Akten erbringen den Beweis dafür, daß die grausame Verfolgung der Juden nicht auf dem Papier stehen bleibt; erst nach Luthers Tode endigt der erbitterte Kampf.[3])

Weniger klar liegen die Dinge in Hessen. Der Landgraf Philipp, dem Melanchthon am 17. Januar 1543 den ersten Judentraktat zuschickt,[4]) stattet am 27. desselben Monats Luther den Dank für die Sendung ab. Das Buch, das ihm auch seine Hofprediger überreicht hätten, gefalle ihm sehr wohl, sonderlich in den vier Punkten, darin Christi Messianität klärlich dargetan werde. Er wünsche derwegen, daß Gott Luther und andere Leute, so seiner christlichen Kirche mit Schreiben und Lehren nützten, zur Verbreitung seines göttlichen Namens lange Zeit erhalte und bewahre.[5]) Der von Komplimenten strotzende Brief birgt

---

[1]) Andere Klagen über den Leipziger Wucher Kroker 634, Seidemann S. 1, Ex. op. 11, S. 68. — [2]) Kroker 628.

[3]) Burkhardt, Th. St. Kr. 1897 a. a. O. S. 595 f., das Mandat selbst ib. S. 596 ff. K. Sadori, Gesch. d. Juden in Sachsen mit besonderer Rücksicht auf ihre Rechtsverhältnisse. Leipzig 1840, S. 45 f.

[4]) Corp. Ref. V, S. 21.

[5]) Kolde Anal. S. 388. Max Lenz, Nachlese zum Briefwechsel des Landgrafen Philipp mit Luther und Melanchthon (Zeitschr. f. Kirchengesch. Bd. 4. Gotha 1881), S. 147.

weder in seinen Zeilen noch zwischen ihnen eine Andeutung dafür, daß der Landgraf etwa gewillt sei, den politischen Ratschlägen für die Behandlung der Juden Folge zu leisten. Es bleibt dunkel, was den Fürsten zu einer Schwenkung in der Frage veranlaßt; die Übersendung des „Schem Hamphoras", die am 28. März geschieht,[1]) dürfte kaum allein zur Erklärung ausreichen. Jedenfalls liegt noch aus dem Jahre 1543 eine Judenordnung vor, deren Erlaß, auf die sorgfältige Beobachtung der alten Ordnung und die Heilighaltung des Christentums abzielend, wahrscheinlich Josel von Rosheim zu seiner fruchtlosen Straßburger Eingabe vom 5. September bestimmt. Die Juden werden darin angehalten, in alle Predigten zu gehen und das Wort Gottes fleißig zu hören, ihre Bücher sollen von Amtleuten und Pfarrern besichtigt oder, wo der Pfarrer kein Hebräisch verstehe, gen Marburg geschickt, was man darin wider den christlichen Glauben befinde, von Stund an verbrannt werden. Ferner wird ihnen die Verspottung des Christentums, das Disputieren in Glaubenssachen, Wucher, zunftbarer Handel und Geldwechsel untersagt; ein Inquisitor beaufsichtigt nicht nur die Juden, sondern auch die Amtleute und verhängt, wo es not tut, die verdiente Strafe.[2]) Die wiederholte Erwähnung der Schmähungen der Juden gegen Christus und Christentum festigt die Vermutung, daß in der Tat das hessische Edikt den Schriften des Reformators seine Entstehung verdanken dürfte.

Um so kläglicher ist demgegenüber das Fiasko, das Luther im Kurfürstentum Brandenburg erleidet. Die Klage, welche Johann Forster im Juni 1543 anhebt, nimmt noch am 9. Februar 1544 ein Brief Luthers auf, der die Herrschaft der Juden in der Mark auf ihr Geld zurückführt, wie sie aus demselben Grunde Ferdinand in Prag aufnehme. „Das ist die Frucht der Zentauren, die, wie ich glaube, der Kirche letzte und zugleich schädlichste Feinde sein werden, die geiziger sind als der Geiz selbst und unersättlicher als die Hölle selbst. Sättigen wird sie Christus, wenn er demnächst erscheint in der Glorie, nicht mit Geld, sondern mit Feuer und Schwefel der Hölle und Gottes Zorn."[3]) Endlich entschließt sich Luther am 9. März 1545, den Kurfürsten Joachim II. selber zu warnen. Er bezeugt in einem Brief seine große Sorge, die Juden möchten einmal ihre jüdische Tücke beweisen, und fleht Gottes gnädiglichen Schutz auf den Kur-

[1]) Corp. Ref. V, S. 76 f.

[2]) Salfeld, Judenpolitik Philipps des Großmütigen S. 24 f.; die Judenordnung ist abgedruckt bei U. F. Kopp, Bruchstücke zur Erläuterung der Teutschen Geschichte und Rechte. Cassel 1791, S. 157 f.

[3]) de Wette V, S. 628 f.

fürsten und die jungen Markgrafen herab, da bei dem starken Glauben und Vertrauen des Fürsten auf die Juden sein Schreiben doch umsonst wäre. Er kann es nicht glauben, daß die Juden, die mit der Alchymie nur großen, schändlichen Trug treiben, es mit Treue meinen. Er belobt den Berliner Probst Georg Buchholzer, der „so heftig auf die Juden ist", weil er den Kurfürsten mit Ernst lieb habe; er habe ihn auch dazu gestärkt, daß er auf der Bahn bleiben solle.[1]) Von einer Wirkung dieses Schreibens wird nichts berichtet.

In das Jahr 1545 fällt noch eine zweite Niederlage des Reformators, als er auf der Ausführung seiner judenfeindlichen Ratschläge besteht. Im Januar 1543 übernimmt der Wittenberger Diakon Friedrich Bachofer eine Predigerstelle in Hammelburg. Der Schultheiß der Stadt, getreu den Instruktionen des Fuldaer Abts Philipp Schenk von Schweinsberg, weist jenes Forderung zurück, die Juden zum Besuch der Predigten und zur Taufe anzuhalten. Als Bachofer wahrnimmt, wie man sich seinen Zumutungen widersetzt, erregt er sich so heftig, daß er in Wahnsinn verfällt. Nun schickt Luther für ihn am 26. Mai 1545 Arznei mit einem Brief an Bürgermeister und Rat der Stadt Hammelburg; er empfiehlt, den Kranken zurückzusenden, wenn sein Zustand die Reise erlaube, und berichtet Übles von dem Abt, dem Freund der Juden, der die Feinde und Lästerer Christi lieber habe denn die treuen Diener Christi. „Christus unser Herr wird zu seiner Zeit wohl wissen, den Abt und seinen Schultheißen oder Diener zu finden. So wollen wir sie mit unserem Gebet (wo sie nicht büßen) samt der Kirchen Gebet auch dahin weisen, da sie hin gehören."[2]) —

Hat Luther etwa den geringen Erfolg, um nicht zu sagen den Mißerfolg, seiner Schriften vorausgeahnt, und löst er deshalb schleunigst das Versprechen ein, das er am Schluß des „Schem Hamphoras" gab, über die letzten Worte Davids eine besondere Schrift ausgehen zu lassen?[3]) Hat er eingesehen, daß er in der Kampfeshitze zu weit fortgerissen ward, und befleißigt er sich nun darum einer verhältnismäßig milden, weniger schroffen und derben Tonart? Hat er erkannt, daß er den Juden auf politischem Gebiet nichts anhaben könne, und bemüht er sich deswegen, ihren verderblichen Einfluß in Theorie und Wissenschaft zu bekämpfen? Schon im Juni 1543 schreibt er an dem neuen Buch, das den Titel tragen soll „Über die Gottheit Christi auf Grund der letzten Worte Davids in Samuel XXIII."[4]) Am 27. August schickt es Melanchthon einem Freunde zu; sein Begleitschreiben rühmt das glänzende Werk, dessen Lektüre ein Vergnügen sein müsse, da es für

---

[1]) de Wette V, S. 724 f. — [2]) de Wette VI, S. 376 f.
[3]) Siehe oben S. 85. — [4]) Förstemann, 10 Briefe Forsters a. a. O.

die Frommen nichts Süßeres gebe, als die Erkenntnis des Gottessohnes zu vertiefen und die wahre Anrufung zu lernen in ihrem Unterschied von der heidnischen oder jüdischen oder türkischen.[1]) Am 12. Oktober sendet Caspar Schwenkfeld, der sich verletzt fühlt, weil er darin als Ketzer gebrandmarkt wird, nach Wittenberg einen geharnischten Protest,[2]) am 8. Dezember übt Bullinger in dem behandelten Briefe an Butzer ebenfalls eine abfällige Kritik.[3]) Das Werk, das betitelt ist „Von den letzten Worten Davids",[4]) bringt es 1543 auf zwei Auflagen.[5]) 1548 fertigt Caspar Cruciger, der Wittenberger Theologieprofessor und Hofprediger, eine lateinische Übersetzung an, die er am 15. November, einen Tag vor seinem Tode, beendigt. Sie erscheint im Mai 1550, mit einer lobenden Vorrede Melanchthons versehen.[6])

Die Ausführung[7]) des Werkes besteht in der weitschweifigen Ausdeutung der Verse 2. Sam. 23, 1—7, in die nicht minder subtil und ausführlich die Exegese von 2. Sam. 7 (1. Chron. 17) und zahlreichen anderen Stellen des Alten Testaments eingeschachtelt ist. Die scharfsinnigen Untersuchungen, die nicht selten in exegetische Verirrungen ausarten, setzen sich das Ziel, den Messias als Gottmenschen zu erweisen und Wesen und Verhältnis der drei Personen in der Trinität darzulegen. Die Juden werden in diesem Hauptteil nur gelegentlich gestreift, meist mit Ketzern, Papisten und Türken in eine Reihe gestellt.[8]) Etwas eingehender, wenn auch nicht so intensiv, wie man es erwarten sollte, befaßt sich die Einleitung[9]) mit den Juden. Luther beklagt die Menge der zeitgenössischen Übersetzungen, die damit zusammenhinge, daß man sich um die Kritik der Juden kümmere. Dabei stimmen die Rabbinen in ihren Auslegungen durchaus nicht überein, an manchen Orten verstehen sie die Worte nicht, es fehlt ihnen die reine, gewisse hebräische Bibel sowohl in grammatischer wie in theologischer Beziehung. Nur die Christen besitzen Sinn und Verstand der Bibel, weil sie das Neue Testament, d. i. Jesum Christum, haben. Darum tut man gut daran, die Juden, die diesen Christum nicht annehmen und deshalb von dem rechten Glauben nichts wissen, mit ihrem Verstand und Buchstaben zum Teufel fahren zu lassen. Lyra, der gute Hebraist und treue

---

[1]) Corp. Ref. V, S. 164 f. — [2]) Kolde Anal. S. 393.
[3]) Lenz, Briefwechsel Philipps des Großmütigen a. a. O. S. 224.
[4]) E. A. 37, S. 1—104. Mathesius S. 347 f. Köstlin II, S. 590 f.
[5]) E. A. 37, S. 1. — [6]) Corp. Ref. VII, S. 581 ff.
[7]) E. A. 37, S. 6—103.
[8]) E. A. 37, S. 12. 14. 15. 16. 18. 25. 26. 27. 29. 31. 34. 35. 38. 39. 40. 41. 45. 55. 57. 58. 59. 62. 63. 65. 66. 67. 68. 72. 76. 82. 86. 88. 89. 91. 92. 93. 94. 96. 102. 103; S. 17 ein Hinweis auf das Buch von den Juden.
[9]) E. A. 37, S. 2—6.

Christ, verrichtet gute Arbeit, wo er gegen die Juden polemisiert, kalt und faul geht's ihm ab, wo er seinem Rabbi Salomo folgt, obgleich er es nicht so schlimm treibt wie die alten und neuen Hebraisten. Der Verstand des Neuen Testaments muß wider den Verstand der Rabbinen gelten, vor dessen Dolmetschen und Glossieren man sich vorsätzlich hüten soll, weil er sonst unversehens hereinschleicht, wie allen Dolmetschern geschehen, auch Luther nicht ausgenommen. Er will zum Exempel die letzten Worte Davids auslegen, abweichend von seiner früheren Verdeutschung, bei der er sich allen anderen anschloß, eigensinnig und nur seinem Geiste folgend, unbesorgt um Beifall und Tadel der übrigen. Der Schluß[1]) greift auf diese Methode wieder zurück. Luther wünscht, die Theologen sollten getrost hebräisch studieren, die Bibel von den mutwilligen Dieben wieder heimholen und alles noch besser machen als Luther, „daß sie den Rabbinen sich nicht gefangen geben in ihre gemarterte Grammatica und falsche Auslegung, damit wir den lieben Herrn und Heiland hell und klar in der Schrift finden und erkennen".

Als es sich im Dezember 1543 nach dem Tod des Matthäus Aurogallus um die Besetzung der hebräischen Professur handelt, empfiehlt Luther dem Kurfürsten entsprechend seinen Kandidaten, einen rechten Theologen, zur hebräischen Lektion tüchtig, als treu und fleißig, vor allem jedoch als ernstlich über der reinen Lehre im Gegensatz zu den vielen Hebraisten, die mehr rabbinisch denn christlich sind. „Und doch die Wahrheit ist, wer nicht Christum sucht oder sieht in der Bibel und hebräischer Sprache, der sieht nichts und redet wie der Blinde von der Farbe."[2])

Die folgenden Jahre bringen bei Gelegenheit kurze Erwähnungen der Juden, selbstverständlich ohne neue Gesichtspunkte.[3]) Als Luther 1544 das Buch des Wilhelm Postellus zu Gesicht bekommt, der sich bemüht, die Glaubensartikel aus Vernunft und Natur zu beweisen und alle Menschen, Juden und Türken eingeschlossen, zu einem Glauben zu bekehren, meint er, es sei zu viel auf einen Bissen gefaßt.[4]) In der Genesisvorlesung weist er bei der Erklärung des 47. Kapitels die Anschauung zurück, jeder Mensch könne in seinem Glauben selig werden, das hieße aus allen Feinden Christi eine Kirche bilden und zwischen Türken, Papisten, Juden und den Christen, die das Wort Gottes besäßen, jeglichen Unterschied aufheben. Er schließt zwar nicht die

---

[1]) E. A. 37, S. 103—104. — [2]) de Wette V, S. 605 f.

[3]) E. A. 19, S. 91. 96. 98; 32, S. 397. 410. Ex. op. 11, S. 205 ff. (Siloh), 24, S. 473. 502 f. 504.

[4]) F. B. I, S. 296.

Völker aus, aber er betont, ihre Rettung sei einzig möglich durch das Wort Christi.[1]) Wir registrieren auch die Nachricht, die uns ein Zufall aufbewahrt hat, daß 1545 zu Wittenberg die Hinrichtung eines losen Buben stattfindet, der bekennt, elf Christenkinder gestohlen und an die Prager Juden verkauft zu haben.[2])

Aber der Reformator sollte nicht aus diesem Leben scheiden, ohne noch ein letztes Mal kurz vor dem Tode seine Stellung zur Judenfrage zweifelsfrei dokumentiert zu haben. Wie bereits erwähnt, existiert in der Grafschaft Mansfeld, der Heimat Luthers, eine größere Zahl von jüdischen Gemeinden. Die Juden sammeln sich namentlich in der Umgebung von Eisleben etwa seit dem Ende des 15. Jahrhunderts an; man hat ihre Anhäufung wohl mit Recht auf die Vertreibung aus dem Erzstift Magdeburg zurückgeleitet und angenommen, die Einwanderung habe sich von Halle her vollzogen.[3]) Als Luther Ende Januar 1546 seine Vaterstadt aufsucht, um die Streitigkeiten des Fürstenhauses zu schlichten, fallen ihm die Juden bald auf; er nimmt sich vor, an ihnen die Macht seines Einflusses zu erproben. In dem scherzhaften Brief, den er am 1. Februar an seine Hausfrau schreibt, berichtet er, daß in einem Dorf hart vor Eisleben viele Juden wohnten und in dem Städtchen selbst über fünfzig ansässig seien. Er meint, wäre seine Frau dagewesen, so hätte sie das Unwohlsein, das ihn unterwegs befiel, den Juden oder ihrem Gotte schuld gegeben, vielleicht hätten ihn die so hart angeblasen. Sobald die Hauptsachen beigelegt seien, verspricht er, gegen die Juden vorzugehen; noch tue ihnen niemand etwas, obwohl sie Graf Albrecht preisgegeben habe; er will ihm auf der Kanzel helfen und sie gleichermaßen preisgeben.[4]) Ein Brief vom 7. Februar ergänzt seine Angaben. Er glaubt, die Hölle und die ganze Welt müßten alle Teufel losgelassen haben, die um seinetwillen sich in Eisleben zusammengetan hätten. Er erzählt, daß in einem Hause bei fünfzig Juden wohnten und der Flecken Rißdorf, woselbst er bei der Einfahrt erkrankte, gegen 400 ein- und ausgehen sehe. Der Wiederholung von ihrer nutzlosen Preisgabe durch Graf Albrecht fügt er die Nachricht hinzu, die verwitwete Gräfin von Mansfeld werde als der Juden Schützerin geachtet. Er wisse nicht, ob es wahr sei; aber er habe seine Meinung offen und gröblich genug hören lassen, wenn es sonst helfen

[1]) Ex. op. 11, S. 78.

[2]) Markus Lombardus a. a. O. (Basel 1573) S. XXXVI.

[3]) K. Krumhaar, Die Grafschaft Mansfeld im Reformationszeitalter. Mit besonderer Rücksicht auf die Reformationsgeschichte aus den Quellen dargestellt. Eisleben 1855, S. 288.

[4]) de Wette V, S. 783 f. Köstlin II, S. 618. Hausrath II, S. 449. 493; vgl. zur Adresse Hausrath II, S. 484 f.

sollte. „Betet, betet, betet und helft uns, daß wir's gut machen.“[1]) Schon in den beiden ersten der vier Predigten, die er in Eisleben hält, wirft er den Juden ihr Lügen und Lästern vor, mit dem sie aus der Dreieinigkeit drei Götter machen, er vergleicht sie in dem stolziglichen Pochen auf ihren Adel mit dem leidigen Teufel, der sich auch über Gottes Sohn erheben und alle anderen Engel mit Füßen treten wollte, er behauptet dabei, sie wollten in ihrem Trotz wider Gott und Menschen Christus und seine Christen totschlagen.[2]) Am Sonntag, den 14. Februar, erläßt er endlich von der Kanzel aus im Anschluß an die Predigt eine besondere Vermahnung wider die Juden.[3]) Die Juden tun großen Schaden im Lande. Man soll christlich mit ihnen handeln und ihnen erstlich den christlichen Glauben anbieten; sieht man, daß es ihnen damit nicht ernst ist, so soll man sie nicht leiden. „Denn Christus gebeut uns, daß wir uns sollen taufen lassen und an ihn glauben.“ Wer die Juden trotz ihres täglichen Lästerns und Schändens duldet, macht sich fremder Sünde teilhaftig, so er doch an seiner eigenen genug haben sollte. Wo sie sich bekehren, ihren Wucher lassen und Christum annehmen, soll man sie gern als Brüder empfangen. So aber sind sie der Christen öffentliche Feinde, lästern Christus unaufhörlich, nennen Maria eine Hure, Christus ein Hurenkind, die Christen Wechselbälge oder Malkälber. „Und wenn sie uns könnten alle töten, so täten sie es gerne und tun's auch oft, sonderlich die sich für Ärzte ausgeben, ob sie gleich je zu Zeiten helfen; denn der Teufel hilft's doch zuletzt versiegeln.“ Darum bittet er, mit ihnen unverworren zu sein und keinen Zweifel darein zu setzen, daß derjenige, der die christliche Liebe, d. h. die Bekehrung, zurückweist, ein verböster Jude ist, der nicht ablassen wird, Christum zu lästern, die Christen auszusaugen und, wo er kann, zu töten. „Das hab' ich als ein Landkind euch zur Warnung wollen sagen zur Letzte, daß ihr euch fremder Sünde nicht teilhaftig macht. Denn ich meine es ja gut und treulich, beide, mit den Herrn und Untertanen. Wollen sich die Juden zu uns bekehren und von ihrer Lästerung und, was sie uns sonst getan haben, aufhören, so wollen wir es ihnen gerne vergeben: wo aber nicht, so wollen wir sie auch bei uns nicht dulden noch leiden.“

Vier Tage später, am 18. Februar, stirbt Luther. Die Eislebener Judengemeinde bleibt unbehelligt. —

Wir geben knapp in wenigen Sätzen das Resultat unserer Unter-

---

[1]) de Wette V, S. 786 f. Hausrath II, S. 494 f.

[2]) E. A. 16, S. 215. 243 f.

[3]) E. A. 65, S. 186 ff. Mathesius S. 347. Köstlin II, S. 620. Hausrath II, S. 494.

suchung über Luthers Stellung zu den Juden: Nach einer Periode der Gleichgültigkeit, in der Luther den Juden ohne ein praktisches Interesse gegenübersteht, glaubt er sich, angeregt durch den Wormser Besuch, zu der Hoffnung berechtigt, daß sich die Juden unschwer seinem neuen Evangelium anschließen würden. Der Missionsschrift, die er alsbald in die Welt hinaussendet, bleibt der erwartete Erfolg versagt; persönliche Erfahrungen trüber Art öffnen ihm vollends die Augen. Als er gar wahrzunehmen glaubt, daß die Juden zugunsten ihrer Religion gegen das Christentum agitieren, erklärt er ihnen den Krieg bis aufs Messer und schleudert gegen sie zwei Schriften, die ihm ein fanatischer Glaubenseifer diktiert. Die Saat des Judenhasses, die er darin ausstreut, schießt zwar zu seinen Lebzeiten nur verkümmert empor. Sie geht aber darum nicht spurlos verloren, sondern wirkt noch lange durch die Jahrhunderte fort; wer immer aus irgendwelchen Motiven gegen die Juden schreibt, glaubt das Recht zu besitzen, triumphierend auf Luther zu verweisen.

VERLAG VON TROWITZSCH & SOHN IN BERLIN.

Neue Studien zur

Geschichte der Theologie und der Kirche

herausgegeben von

N. Bonwetsch und **R. Seeberg.**

Erstes Stück: **W. Capito im Dienste Erzbischof Albrechts v. Mainz.** Quellen u. Forschungen zu den entscheidenden Jahren der Reformation (1519—1523). Von Dr. **Paul Kalkoff,** Prof. am Gymn. z. St. Maria Magdalena in Breslau. VIII u. 151 S. Geh. 4 M. 80 Pf.

Archiv für Reformationsgeschichte: Wieder eine der gehaltvollen Veröffentlichungen, mit denen Kalkoff die Anfangsjahre der Reformationszeit aufzuklären bemüht ist.

Zweites Stück: **Afrahat, seine Person und sein Verständnis des Christentums.** Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche im Osten. Von Lic. theol. **Paul Schwen.** VIII u. 153 S. Geh. 4 M. 80 Pf.

Zeitschrift für Kirchengeschichte: S. darf sich rühmen, die Forschung auf diesem lange verwaisten Gebiete ein gut Stück vorwärts gebracht zu haben.

Drittes Stück: **Augustins geistige Entwickelung in den ersten Jahren nach seiner „Bekehrung", 386—391.** Von Lic. theol. **Wilh. Thimme.** 255 S. Geh. 8 M.

Theolog. Literaturbericht: Ein Bild der vorkirchlichen geistigen Verfassung Augustins, wie ich es mir kaum glänzender und klarer denken könnte.

Viertes Stück: **Die Vaterunser-Erklärung des Theophilus von Antiochien.** Von Lic. theol. **Gerhard Löschcke.** 51 S. Geh. 2 M.

Der alte Glaube: In dem unermüdlichen Gelehrtenfleiß, in der Sondierung des Stoffes, dem sehr mühsamen Quellenstudium und der durchsichtigen Darstellung des gewonnenen Resultats erweist sich der Verfasser als Meister und verdient Nachahmung.

Fünftes Stück: **Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie.** Texte und Studien von Lic. theol. **Richard Engdahl.** 149 S. Geh. 6 M.

Reformation: Ein wichtiger Beitrag zur Liturgik.

Sechstes Stück: **Thomas Campanella, ein Reformator der ausgehenden Renaissance.** Von Dr. **J. Kvačala,** Prof. a. d. Univ. Dorpat. XVI u. 154 S. Geh. 5 M. 20 Pf.

Monatsschrift der Comenius-Gesellschaft: An dem Inhalt wird die Campanellaforschung nicht mehr vorübergehen können.

VERLAG VON TROWITZSCH & SOHN IN BERLIN.

Siebentes Stück: **Studien zur Staatsanschauung Calvins.** Mit besonderer Berücksichtigung seines Souveränitätsbegriffs. Von Dr. **Gisbert Beyerhaus.** XVI u. 162 S. Geh. 5 M. 60 Pf.

Achtes Stück: **Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius.** Ein Beitrag zur Charakteristik Julians und Augustins. Von Pfarrer Lic. **Albert Bruckner.** 117 S. Geh. 3 M. 80 Pf.

Neuntes Stück: **Die Oden Salomos.** Unter Berücksichtigung der überlieferten Stichengliederung. Aus dem Syrischen ins Deutsche übersetzt und mit einem Kommentar versehen von Pfarrer Lic. Dr. **G. Diettrich.** XIV u. 136 S. Geh. 5 M.

Das Judenchristentum im 1. und 2. Jahrhundert.

Von Privatdozent Dr. **G. Hoennicke.**

VI u. 419 S. Geh. 10 M.

Theologische Revue: Mit einem Worte: das Werk bildet den terminus ad quem der bisherigen Erörterungen, es muß auch der terminus a quo für die neuen sein.

Aufkommen und Krise des israelitischen Königtums unter David.

Ursachen, Teilnehmer und Verlauf des absalomischen Aufstandes.

Von **Wilhelm Caspari,** Lic. theol., Dr. phil. Privat-Dozent Dr. theol.

VIII und 138 Seiten, 4 M. 60 Pf.

Literarisches Zentralblatt für Deutschland: Dieses Buch begrüßen wir freudigst. Der Verfasser zeigt uns durchaus neue Aspekte, die in seiner lebhaften, geistvollen Darstellung mit Vergnügen gelesen werden. Wir dürfen mit dem Bande sehr zufrieden sein.

Die Ethik Johann Gerhards. Ein Beitrag zum Verständnis der lutherischen Ethik. Von Lic. theol. **Renatus Hupfeld.** Geh. 6 M. 80 Pf.

Die Ethik des Deuteronomiums. Von Lic. theol. **Georg Sternberg.** Geh. 2 M. 60 Pf.

Die Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre. Von Pfarrer Lic. theol. **Wilh. Braun.** Geh. 6 M.

Theolog. Literaturzeitung: Man muß das Thema von der Concupiscenz als das wichtigste ansehen, weil es den Schlüssel zur richtigen Erkenntnis der Entwicklung Luthers bilden soll.

Die Theologie der Gegenwart: Die Erkenntnis der Concupiscenz als die Substanz der Sünde ist die Grundlage der Erfahrung und Lehre Luthers. (Prof. Hunzinger.)

Druck von Trowitzsch & Sohn, Berlin SW.

Leo Baeck Institute

Druck von Trowitzsch & Sohn, Berlin SW.