

# Martin Bucer und Philipp Melanchthon und ihr Verhältnis zum Judentum

Achim Detmers

Schon vor der Reformation waren die Juden Westeuropas fast voll ständig aus den meisten Städten und Territorien vertrieben worden. Zu den wenigen protestantischen Territorien, in denen Juden im 16. Jahrhundert noch geduldet wurden, gehörte die Landgrafschaft Hessen unter Philipp I. (1504-1567).<sup>1</sup> Auf Druck der hessischen Geistlichen kam jedoch 1539 eine Judenordnung zustande, die die Lebensbedingungen der jüdischen Gemeinden massiv beeinträchtigte. Der Jude Josel von Rosheim (1476-1554[?]), der bis zuletzt gegen die Verschärfungen in der Judenordnung angekämpft hatte, schrieb aus diesem Anlass eine *Trostschrift* an seine verfolgten Glaubensbrüder in Hessen.<sup>2</sup> Diese *Trostschrift* ist eines der wenigen erhaltenen Dokumente, die die Zeit der Reformation aus jüdischer Perspektive beleuchteten. Josel von Rosheim war Vertreter und Verteidiger der jüdischen Gemeinden in rechtlichen und religiösen Angelegenheiten im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Durch seine vielen Reisen und seine zahlreichen diplomatischen Kontakte war er bestens informiert über die Situation im Reich und über die Auswirkungen der Reformation. Zudem hat er einige protestantische Fürsten und Reformatoren persönlich gekannt.<sup>3</sup> Seinem Urteil über die Reformation kommt somit einige Bedeutung zu. Und hier ist von Interesse, dass sein Urteil überaus kritisch ausfiel; Josel von Rosheim sah in den reformatorischen Neuerungen eine massive Verschlechterung für die jüdische Situation.<sup>4</sup> Gleichwohl versuchte er in seiner *Trostschrift* zu differenzieren: Unter

1 Weitere protestantische Territorien und Städte, in denen Juden geduldet wurden, waren u.a. Brandenburg (ab 1539), Sachsen (bis 1536, 1539-43), Liegnitz, Friedberg, Frankfurt a. M., Worms und Augsburg (ab 1533).

2 *Trostschrift* an seine Brüder wider Buceri Büchlein [1540], abgedruckt in: Joseph of Rosheim. *Historical Writings*. Edited with Introduction, Translations and Indices by C. Fraenkel-Goldschmidt. Jerusalem 1996, 329-349.

3 Zur Biographie Josels von Rosheim (eigentlich Joselmann (Joseph) Ben Gerschon Loans) vgl. L. Feilchenfeld, *Rabbi Josel von Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter* (Diss. phil. Straßburg 1897). Straßburg 1898 und S. Stern, *Josel von Rosheim. Befehlshaber der Judenschaft im heiligen römischen Reich deutscher Nation*. Stuttgart 1959.

4 Nach dem Sieg des Kaisers über die Schmalkaldischen Truppen schrieb Josel 1546/47: "Eine Nation, die einen neuen Glauben errichtete mit aller Art Erleichterungen, um jedes Joch abzuwerfen, beabsichtigte uns anzugreifen und durch viele bedrückende Dekrete und Verfolgungen die israelitische Nation zu vernichten, so daß sie aufhöre, ein Volk zu sein. Gott aber sah das Elend seines Volkes und sandte einen Engel, in der Form von barmherzigen Königen, die Kaiser Karlin [Karl V.] Macht und Stärke gaben, die Feinde viele Male zu besiegen, ihre Bündnisse und Konspirationen zu vereiteln, sie zu demütigen und Provinzen und Städte ohne Mühe zu erobern. Auf wunderbare Weise siegte er und errettete die israelitische Nation von der Macht dieses neuen Glaubens, den der Mönch, Martin Luther genannt, errichtet hatte, der unrein ist [hebräisches Wortspiel: לֹא טָהוֹר]. Er suchte alle Juden, jung und alt, zu vertilgen und zu ermorden." (Josel von Rosheim, *Sefer ha-Miqna*, übers. v. I.

den Führern der Reformation gäbe es auch solche, die nicht in den verbreiteten Antijudaismus einstimmen würden. Josel erklärte diesen Umstand folgendermaßen:

”Aber dargegen gibt Gott den großen Heuptern, solchen verstanndt, daß sie auch versteent die h[eilige] geschrift, dardurch sie uns wider solche gnediglich erhalten, und keren sich nit an alle giftige geschrey über uns; Je größer die herren seint, so größer sie auch gnad von Gott haben“.<sup>5</sup>

Josel von Rosheim sah also in der intellektuellen Größe einzelner führender Persönlichkeiten den Grund, dass sie aus der Heiligen Schrift die heilsgeschichtliche Besonderheit Israels erkannten und deshalb immun waren gegen das ”giftige Geschrei“ der Menge. Das begnadete Verständnis der Heiligen Schrift war für Josel von Rosheim demnach ein wichtiger Faktor für das positive Verhalten gegenüber dem Judentum.

In diesem Beitrag möchte ich untersuchen, ob dieses Urteil zutreffend ist, und danach fragen, welche Faktoren im 16. Jahrhundert die Einstellung gegenüber dem Judentum bestimmt haben. Als Beispiele dazu habe ich Martin Bucer (1491-1551) und Philipp Melanchthon (1497-1560) ausgewählt. Josel von Rosheim hat beide Reformatoren persönlich gekannt und sich in seiner *Trostschrift* über sie geäußert; seine Urteile fielen gegensätzlich aus:

In dem Straßburger Reformator Bucer sah Josel den Inbegriff eines ”vergifteten Gemüts“, das mit seinen gefährlichen Äußerungen zum Judenhass beigetragen habe. In seiner *Trostschrift* notierte er:

”Aber es befremdet mich von dem Butzero dieweil er [...] on noth und gezwang, wi[e]der ein hertere disputation, wider uns armen zugericht, und [...] offentl. trugkt [= gedruckt], uns armen gar hinzulegen [= zunichte zu machen] [...]. do er aber feelt, und Gott kein wolgefallen doran hat, sollich seine geschwinde [= gefährlichen] urtheilen, so er über uns armen schreibt, würt Gott nach seinem Willen das wol offenbar machen welcher Rathgeber uß Gott oder uß vergiftem gemieth“.<sup>6</sup>

Im Hintergrund stand hier der Umstand, dass Bucer 1538 für die neue hessische Judenordnung einen ”Judenratschlag“ mitverfasst hatte, in dem folgende Maßnahmen vorgesehen waren: Handels- und Wucherverbot für Juden, Ausschluss von öffentlichen Ämtern, einkommensgestaffelte Schutzgeldbestimmungen, Enteignung reicher Juden, Zwangsarbeit mit den allerniedrigsten Verrichtungen, Verbot des Baus neuer Synagogen, Verbot talmudischer Schriften, Verpflichtung zum Judeneid und zur Teilnahme an judenmissionarischen Predigten. Ein Verstoß gegen diese Bestimmungen wurde mit Vertreibung bzw. Todesstrafe bedroht.<sup>7</sup> Diese Vorschläge waren für die hessische Judenordnung von 1539 maßgebend,

Sonne (zitiert bei S. Stern (wie Anm. 3), 176).

5 Josel von Rosheim, *Trostschrift* (wie Anm. 2), 343.

6 *Trostschrift* (wie Anm. 2), 333.

7 Vgl. Ratschlag, ob Christlicher Oberkait gebüren müge, das sye die Juden undter den Christen zu wonen gedulden, und wa sye zu gedulden, wölcher gestalt und maß (1538), bearb. v. E.-W. Kohls. In: BDS 7 Schriften der Jahre 1538-1539, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1964, 343-361, bes. 347-359.

und Bucer untermauerte seine Vorschläge eigens mit einer Rechtfertigungsschrift.<sup>8</sup> Diese Schrift war für Josel der Anlass, seine "Trostschrift ahn seine Brüder wider Bucer's Büchlein" – so der vollständige Titel – zu verfassen.

Anders verhielt es sich mit dem Wittenberger Reformator Melanchthon. Ihn zählte Josel zu den "großen Heuptern", die sich gegen antijüdische Verleumdungen gewandt hatten. In seiner *Trostschrift* berichtete Josel:

"Sehet jetzt auf nechst gehaltenem tag zu franckfort durch den hochgelerten Dr. Philippum Melancton ist dem Hochgebornen fürsten und Herren, Marggr[af] Joachim [II.] von Brandenburg Churf[ü]r[st], glaubhaftig fürgepracht worden, wie von Tyrannen die armen Juden, bey seines Vattern [Joachim I.] seligen leben zu unrecht verbrannt worden".<sup>9</sup>

Diese Mitteilung bezog sich auf den Brandenburger Hostienschändungsprozess von 1510. Damals waren 38 Juden des Hostienfrevels angeklagt und auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden. Zudem wurden alle Juden aus dem Kurfürstentum vertrieben.<sup>10</sup> Melanchthon aber enthüllte 1539 auf dem Frankfurter Fürstentag, dass der Brandenburger Bischof damals der Öffentlichkeit ein entlastendes Beichteingeständnis vorenthalten und den Tod der 38 Juden billigend in Kauf genommen hatte. Ein Christ, der zu Recht des Hostiendiebstahls verdächtigt wurde, hatte nämlich seinem Priester gebeichtet, dass er die Juden absichtlich verleumdet hatte. Dessen Beichteingeständnis sei aber den Richtern und der Öffentlichkeit auf Betreiben des Brandenburger Bischofs vorenthalten geblieben. Diese überraschende Mitteilung Melanchthons hatte zur Folge, dass Josel von Rosheim beim Kurfürsten eine Wiederaufnahme der Juden in Brandenburg erreichen konnte.<sup>11</sup>

Es verwundert also nicht, wenn Josel von Rosheim Bucer als gefährlichen Gegner des Judentums betrachtete, Melanchthons Eintreten auf dem Frankfurter Fürstentag jedoch als hoffnungsvolles Zeichen wertete.

Im folgenden soll nun untersucht werden, wie beide Reformatoren zu ihren Haltungen gegenüber dem Judentum gekommen sind und welche theologischen Zusammenhänge dafür ausschlaggebend waren. Dabei gilt es zunächst, die Israel-Lehren der beiden Reformatoren zu untersuchen.

8 M. Bucer, Brief an einen ›guten Freund‹ (1539), bearb. v. E.-W. Kohls. In: BDS 7 (wie Anm. 7), 362-376. Bucer schrieb u.a. darin: "Und derhalben, weil die Juden diser zeiten des widerwertigen samens sind, der den gebenedeiten samen verfolget und nicht Gottes kinder, sonder feind und eben des geists und thuns, des die verstockten Pöpstler Türcken und ander onglaubige sind, die ire glaublose werck und geprenge [= Zeremonien] für Christum setzen, so solle uns nicht wundern, das sie uns hassen und verfolgen wie die bösen Pöpstler und das sie mehr mit denselbigen, dann mit uns stimmen." (364f.).

9 Trostschrift (wie Anm. 2), 333.

10 Vgl. F. Holtze, Das Strafverfahren gegen die märkischen Juden im Jahre 1510. Berlin 1884 (Schriften des Vereins für die Geschichte Berlins 21).

11 Vgl. S. Stern (wie Anm. 3), 136-138.

### 1. Die Wittenberger Dialektik von Gesetz und Evangelium<sup>12</sup>

Die Israel-Lehre des Wittenberger Reformators Melanchthon gilt in der Forschung als überaus "israelfreundlich". Im Melanchthon-Jahr 1997 wurde ihm gleich von mehrfacher Seite eine Offenheit für den christlich-jüdischen Dialog bescheinigt.<sup>13</sup> Dieses Urteil bezieht sich im wesentlichen auf das Frühwerk Melanchthons, die *Loci communes* von 1521.<sup>14</sup> Dieses Werk ist jedoch wenig aussagekräftig für Melanchthons Israel-Lehre, da er an entscheidenden Stellen zum Teil schon ein Jahr später grundlegende Veränderungen vorgenommen hat. So wehrte sich Melanchthon z.B. in den Loci von 1521 gegen eine Aufteilung von Gesetz und Evangelium auf das Alte und Neue Testament.<sup>15</sup> Zwei Jahre später jedoch betrachtete er die Gesetzespredigt als das Proprium des Alten und die Evangeliumsverkündigung als das Proprium des Neuen Testaments.<sup>16</sup> Ebenso bezeichnete er Mose in den Loci von 1521 noch als "non iam legis minister, sed evangelista"<sup>17</sup>; doch schon ab der Ausgabe von 1522 betonte Melanchthon den Unterschied

"inter Mosen et Christum, inter legem et Evangelium. Moses veteris testamenti, hoc est, *legis minister* erat. Christus novi testamenti, non legis quidem, nam ea iam antea promulgata erat, ministerio Mosi, sed re missionis peccatorum."<sup>18</sup>

Außerdem plädierte er noch 1521 dafür, die Rechtsprechung an den mosaischen Gesetzen zu orientieren, da die Christen in den Ölbaum Israels eingepfropft seien (vgl. Röm 11,17).<sup>19</sup> Später zeigte er sich dann zurückhaltender gegenüber einer unmittelbaren Anwendung des Mosegesetzes. Als Grundlage für die bürgerliche Gesetzgebung empfahl Melanchthon nunmehr das römische Recht. Auf

12 Ausführlicher in: A. Detmers, *Reformation und Judentum. Israel-Lehren und Einstellungen zum Judentum von Luther bis zum frühen Calvin*. Stuttgart 2001 (Judentum und Christentum 7), 120-127.

13 Vgl. z.B. R. Bartelmus, *Melanchthon, Reuchlin und die humanistische und jüdische Tradition*. In: J. Schilling (Hg.), *Melanchthons bleibende Bedeutung*. Ringvorlesung der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zum Melanchthon-Jahr 1997. Kiel 1998, 41-56. K. P. Lehmann, *Am Anfang war vieles offen. Philipp Melanchthons Dogmatik wurde nicht genügend beherzigt*. In: *LuthMo* 32 (1993), 28f., attestiert den Loci von 1521 eine prinzipielle Offenheit für eine Israeltheologie im jüdisch-christlichen Dialog. G. Backhaus, *Die Augustana im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs*. In: *Luther* 52 (1981), 72-78, rechnet Melanchthon zu den "unbekannten Väter[n] des christlich-jüdischen Gesprächs unserer Tage" (77).

14 *Loci communes rerum theologicarum seu Hypotyposis theologicae* (1521). In: *MW II/1*, *Loci communes* von 1521, hg. v. H. Engelland. Gütersloh 1952, 1-163.

15 Vgl. *Loci communes* (wie Anm. 14), 66,21-35.

16 "Vetus testamentum lex tantum fuit, et praedicatione legis nihil de remissione peccatorum aut Spiritu sancto praedicatum est. Rursus novum testamentum est remissio peccatorum et donatio Spiritus sancti, non lex." (*Annotationes in Evangelium Ioannis* (1523). In: *CR 14 MO* (1847), 1043-1220, hier: 1114,13-17). Vgl. *Loci communes theologici recens collecti et recogniti* (1535-1541). In: *CR 21 MO* (1854), 331-560, hier: 414,1-17.

17 *Loci communes* (wie Anm. 14), 79,14f.

18 *Theologicae hypotyposes recognitae ab auctore* (1522). In: *CR 21 MO* (1854), 201-205, hier: 202,24-29 (Hervorhebung vom Verf.).

19 *Loci communes* (wie Anm. 14), 132,19-24; 135,29-136,3.

mosaische Gesetze dagegen dürfe nur zurückgegriffen werden, sofern diese mit dem Naturrecht in Einklang stünden.<sup>20</sup> Und auch das paulinische Ölbaumgleichnis deutete Melanchthons immer stärker in Richtung einer Substitution Israels durch die Gläubigen der christlichen Kirche.<sup>21</sup>

Der Grund für diese signifikante Veränderung in der Israel-Lehre Melanchthons lag in den sog. Wittenberger Unruhen von 1521/22. Unter Berufung auf das alttestamentliche Bilderverbot hatten nämlich einige Bürger begonnen, die Bilder aus den Kirchen gewaltsam zu entfernen. Dies führte bei Luther und Melanchthon dazu, dass sie die Bedeutung des Alten Testaments für die kirchlichen Reformen zurückwiesen. Als schließlich auch sozial reformerische Forderungen des Bauernaufstandes (1524/25) mit dem Alten Testament begründet wurden, wandte sich vor allem Melanchthon entschieden gegen den Versuch, das mosaische Gesetz dem geltenden Recht überzuordnen und dadurch anarchische Zustände herbeizuführen. Statt dessen ging Melanchthon dazu über, das Mosegesetz dem Naturrecht unterzuordnen.<sup>22</sup> Analog zu Luther entwickelte er die Dialektik von "Gesetz und Evangelium". Dieses Prinzip von "Gesetz und Evangelium" sah Melanchthon zwar schon im Alten Testament vertreten, wodurch er eine gewisse Einheit der beiden Testamente festhalten konnte.<sup>23</sup> Doch zugleich brachte er mit dem Prinzip

20 Vgl. *Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos* (1540). In: CR 15 MO (1848), 495-796, hier: 713f. (ad Rom 13,1-4); *Unterricht der Visitatorn an die Pfarhern ym Kurfurstenthum zu Sachssen* (1528). In: MW I, *Reformatorsche Schriften*, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1951, 216-271, hier: 233f.; *De dignitate legum* (1538). In: CR 11 MO (1843), 357-364 (Nr. 49).

21 "[...] und also sollen wir geborn von heiden wissen, das wyr eyngesetzt sein jn den ölbam. Den[n] vür [=vor] der Apostel predig hat allein Israel diese grosse ehr gehabt, das sie die verheissung gewist und gepredigt haben. Hernach aber jst sie durch die Apostell jn alle welt geprediget und allen völckeren mitgeteilet. Gesetz und straff bleibet uber alle, es werde geprediget oder nit. Aber die gnad khan nit sein, wo nit die stimm des Euangelij ist. Wo aber das Evangelium ist, da ist GOTTES volck, gnad und segen und werden alle zweig dieses ölbawms, so daran glawben, und diesen ist zugesagt vergebung der sundt und ewige seligkeit umb des Heilands willen laudt des Euangelij." (*Unterscheid des Alten und Newen Testaments* (1543), abgedruckt in: R. Stupperich, *Der unbekante Melanchthon. Wirken und Denken des Praeceptor Germaniae in neuer Sicht*. Stuttgart 1961, 192-209, hier: 201). Vgl. *Locorum Theologicorum translatio germanica a Melantheone revisa et recognita* (1542-1558). In: CR 22 MO (1855), 46-636, hier: 463,16-37; 468,6-17. Vgl. unten Anm. 44.

22 "quod Christianis non sit necessarium uti legibus Mosaicis, sed quod liceat uti legibus, quae iuri naturae consentaneae sunt, etiamsi ab Ethnicis Magistratibus conditae sunt. [...] Scio enim ante aliquot annos, quendam Iudaico ingenio praeditum [= Karlstadt], contendisse hic etiam publice, non licere Christianis Ethnico iure uti, quia Christianos oporteat verbo Dei gubernari. [...] hae tribunitiae legum abrogationes et iniustae sunt, et concutiunt Respub. ut eventus in illo terribili motu vulgi ante annos tredecim [=1525] ostendit. [...] Ita universa politia ceu domus quaedam est, mira arte divinitus fabricata, legibus Magistratum, ordine, contractibus, iudiciis, disciplina [...] etc. [...] nec interest vitae spirituali ac aeternae, utrum haec domus, id est, politia, sit a Moise, an ab aliis legumlatoribus [...] fabricata, modo ut sit consentanea iuri naturae." (*De dignitate legum* (wie Anm. 20), 357,45-48; 358,3-6.9-12; 359,1-5.8-12) Vgl. *Examen ordinandorum* (1552). In: MW VI. *Bekenntnisse und kleine Lehrschriften*, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1955, 169-259, hier: 233,22-33. Vgl. H. Pfister, *Die Entwicklung der Theologie Melanchthons unter dem Einfluß der Auseinandersetzung mit Schwarmgeistern und Wiedertäufern* (Diss. phil. Freiburg 1967). Freiburg 1968.

23 "Nec, ut vulgo putant, discriminata sunt legis et evangelii tempora, quamquam alias lex,

”Gesetz und Evangelium“ auch die heilsgeschichtliche Gegenüberstellung der Testamente zum Ausdruck. Diese offen sichtliche Spannung wird verständlich vor dem Hintergrund, dass Melanchthon die Einheit der Testamente im wesentlichen auf die Glaubensväter des Alten Testaments bezog. Die konkreten Gesetze und Verheißungen des Alten Testaments jedoch waren für ihn von untergeordneter Bedeutung. Nur sofern sie mit dem ewig geltenden Naturgesetz übereinstimmten oder den künftigen Mittler verheißten, ragten sie gewissermaßen in den Neuen Bund hinein:

”Wiewol nu das Gesetz Moisi, seine eigen zeit gehabt, und allein dem Jüdischen volck gegeben ist. So gehet doch das Gesetz der natur (welches mit den zehen Geboten übereinstimmt) von anbegin der Welt bis zum ende, alle Menschen, Jüden und Heiden an, Denn es ist in aller Menschen hertzen gebildet und geschrieben. [...] nach dem diese Verheissung, das ist, das Euangelium von Christo, allen Menschen von anbegin der Welt, Gottes gnade, und heil anbeut, und alle angehet, So sollen wir das wort, Testament, nicht also verstehen, als gehe es die Patriarchen oder Veter nichts an, Sondern new Testament, das ist ein new Bund, ein new wort und göttliche Verheissung, und etwas anders und höhers, denn der bund des Gesetzes. Denn unter dem Gesetz hatten sie allein verheissung von zeitlichen dingen, des Königreichs Israel etc. Das Euangelium aber ist ein newer Bund, ein new Testament, und ein neue göttliche Verheissung“.<sup>24</sup>

D.h., nur als Ausdruck des *Naturgesetzes* oder des *Christusevangeliums* war das Alte Testament für die christliche Kirche von bleibender Bedeutung. Im Blick auf die konkrete geschichtliche Ausgestaltung des alttestamentlichen Bundes hatte das Alte Testament jedoch mit dem Kommen Christi jede Bedeutung verloren. Auf die Frage, welchen Zweck der ”Bund des Gesetzes“ denn gehabt habe, antwortete Melanchthon:

”Gott wollte damals, dass das mosaische Staatsgefüge von den anderen Völkern unterschieden sei, damit es einen sicheren und offenkundigen Ort gäbe, und ein bestimmtes, kenntliches Volk, wo der Mittler geboren würde, wo die Zeugnisse von der Verheißung verkündet würden usw. Später ist dieses Staatsgefüge als abschreckendes Beispiel aus vielerlei Gründen zerstört worden.“<sup>25</sup>

alias evangelium subinde aliter revelata sunt. Omne tempus, quod ad mentes nostras attinet, est legis atque evangelii tempus, sicut omnibus temporibus eodem modo homines iustificati sunt, peccatum per legem ostensum est, gratia per promissionem seu evangelium.“ (Loci communes (wie Anm. 14), 66,28-35).

24 Locorum Theologorum translatio (wie Anm. 21), 429,17-22; 431,38-48. Vgl. Anm. 16. Dazu H. J. Iwand, *Gesetz und Evangelium II. Einführung in die Theologie der Reformatoren*. In: H. J. Iwand *Nachgelassene Werke*, Bd. 4 *Gesetz und Evangelium*, hg. v. W. Kreck. München 1964, 231-401, hier: 330: ”Es wird also alles, was spezifisch mit der Besonderheit und Geschichte des jüdischen Volkes zusammenhängt, als durch Christus ‚abgeschafft‘ beiseite gestellt; nur das, was universalen Charakter an ihm hat, bleibt in Kraft – nicht weil es im Mosegesetz offenbart ist, sondern umgekehrt, weil es übereinstimmt mit der natürlichen Offenbarung, die allen Menschen eingeboren ist.“

25 ”tunc voluit Deus politiam Moisi distinctam esse a caeteris gentibus, ut esset certus et

Das alttestamentliche Israel repräsentierte somit für Melanchthon nur den äußeren Ort, an dem Gott vorübergehend die Lehre und Verkündigung vom kommenden Mittler aufgehoben wissen wollte. Zu diesem Zweck sei die *politia Moisi* mit besonderen Vorschriften und Gesetzen ausgestattet worden; diese hätten aber mit dem Anbruch des Gottesreiches unter Christus und dem Ende des jüdischen Staates (70 n. Chr.) ihre Berechtigung verloren.<sup>26</sup>

## 2. Die oberdeutsche These von der Einheit des Bundes<sup>27</sup>

Im Unterschied zu Melanchthon hat der oberdeutsche Reformator Bucer eine deutlich andere Israel-Lehre vertreten. Nicht die Dialektik von Gesetz und Evangelium bestimmte sein Denken, sondern die These von der substantiellen Einheit des Bundes:

”Das Verhältnis von Neuem und Altem Testament ist im wesentlichen nicht das eines neuen Testaments, das durch Christus Bestand hat, und das eines alten [Testaments], das Gott mit den Vätern geschlossen hat. Beide sind nämlich von Grund auf *idem in substantia*.“<sup>28</sup>

Die Besonderheit in der Bundestheologie Bucers lag darin, dass er sowohl für den Inhalt als auch für die Einrichtungen (*instituta*) des Alten Bundes eine Kontinuität zum Neuen Bund behauptete. Das Gesetz des Alten Bundes z.B. war für Bucer keineswegs abgetan:

”Denn das durch Mose überlieferte Gesetz Gottes [...] ist ein Gesetz, das geradlinig und vollkommen ist und die Seele dessen wiederaufrichtet, der sich selbst erforscht; es ist ein zuverlässiges Zeugnis von Gott, wodurch er den Unerfahreneren Weisheit vermittelt; es sind treffliche Anordnungen, die das Gemüt erfreuen; es sind klare Vorschriften, die die Augen erleuchten; es ist eine gewissenhafte Lehre der Religion, die ewig Bestand hat; es sind wahrhafte Grundsätze, in denen es keine Ungerechtigkeit gibt [...] und] mit denen allein der Knecht Gottes recht unterwiesen wird und, wenn er sich um sie müht,

notus locus, et certa nota gens, ubi nasceretur Mediator, ubi ederentur testimonia de promissione, etc. Postea politia illa horribili exemplo propter multas causas deleta est.“ (Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicae ordinationis, qua commendatur eis ministerium Evangelii (1559). In: CR 23 MO (1855), 1-102, hier: 83,17-22).

26 Scholia in Epistulam Pauli ad Colossenses (1527). In: MW IV. Frühe exegetische Schriften, hg. v. P. F. Barton. Gütersloh 1963, 210-303, hier: 288,36-289,15; Examen ordinandorum (wie Anm. 22), 232,3-233,26; Unterscheid des Alten und Newen Testaments (wie Anm. 21), 195,25-196,7; 207,15-209,6. Vgl. H. Sick, Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments. Tübingen 1959 (BGBH 2), 87-93: ”Die staatliche Form und Existenz Israels hat ihren Sinn einzig und allein darin, der Verheißung ihre äußere Existenzgrundlage zu geben.“ (92).

27 Ausführlicher in: A. Detmers (wie Anm. 12), 186-198.

28 ”Collatio novi et veteris Testamenti [...] non est proprie novi Testamenti, quod per Christum constat, et veteris quod pepigit Deus cum patribus. Nam omnino in substantia utrunque idem est.“ (In sacra quatuor evangelia, enarrationes perpetuae, secundum recognitae, in quibus praeterea habes syncerioris Theologiae locos communes supra centum, ad scripturarum fidem simpliciter, et nullius cum insectatione tractatos, adiectis etiam aliquot locorum retractationibus. Basel 1536, 121 (Mt 5,19)).

hundertfachen Lohn empfängt [vgl. Ps 19,8ff].<sup>29</sup>

Diese gesetzlichen Einrichtungen (Riten, Zeremonien, bürgerliche Gesetze und Vorschriften) waren für Bucer Bestandteil des einen Bundes und auch im Neuen Bund keineswegs einfach abgetan:

”Die Gegner führen wiederholt den Grundsatz an: Die den Alten gemachten Vorschriften seien für uns [nur] Bilder [vgl. 1 Kor 10,6], die ver schwinden müssten, sobald das Wesen der Sache selbst erscheine [...]. Daraus würde allerdings folgen, dass auch die äußere Lehr tätigkeit und das Amt der Obrig- keit aufgehoben wären. Denn diesbezüglich finden wir bei Mosche viele Vor- schriften, die sowohl innere und geistliche Unterweisungen sind, als auch Vorbilder und Abbildungen des Reiches Christi in den Herzen. Folglich ist im Reich Christi nicht alles abgeschafft, was bei Mosche äußerlich vor geschrieben und daher im Blick auf das Reich Christi [nur] Abbil dung und Abschattung der geistlichen Dinge war [vgl. Kol 2,17] [...]. Denn auch wir le ben noch im Fleisch [...], und deshalb haben auch wir Zere monien nötig.“<sup>30</sup>

Dies galt nun allerdings nicht unterschiedslos für alle Vorschriften des mosaischen Gesetzes. Als abgeschafft galt Bucer alles, was dem spezifischen *ministerium Moseos* zuzurechnen sei, d.h. was nur eine auf Christus vor ausweisende Funktion gehabt habe oder nur ein Zugeständnis (*accessoria*) an die Zeitumstände (*circumstantiae corporales*) gewesen sei:

”[...] auch in jenen äußeren [Vorschriften] hat Gott allein diese [*pietas*] er- wartet: beim Opfern Glauben, in der Recht sprechung Liebe und bei den übrigen Riten eine anständige Lebensweise. Soweit sie aber nur Äußeres ent- halten, wie das Werk selbst, den Ort, die Zeit, die Person, die Anzahl, die Be- schaffenheit und andere äußere Umstände [...], auf die Gott niemals irgend- einen Wert gelegt hat, liegt es derart fern, dass Gott seine Lehre und sein Gesetz darauf errichtet hätte. Diese *accessoria* sind also mit Sicherheit nicht mit dem Begriff und dem Ehrentitel des göttli chen Gesetzes gemeint, obgleich

29 ”Lex enim Dei tradita per Mosen [...] ea lex est, quae simplex, et absoluta est, et ani- mam sibi studentium restituit, testimonium de Deo certum, quo sapientiam confert rudi- oribus, edicta recta, quae exhilarent cor, praecepta pura, quae illuminant oculos, doctrina re- ligionis casta, quae aeternum perstat, decreta vera, in quibus nihil est iniquitatis, [...] quibus solis servus Dei rite instituitur, cumque illis studet, mercedem accipit infinitam.“ (Metaphrases et enarrationes perpetuae Epistolarum D.Pauli Apostoli [...] Tomus Primus. Continens metaphrasim et enarrationem in Epistolam ad Romanos, in qua ut Apostolus praecipuos totius Theologiae locos tractavit quam exactissime et plenissime, ita est hoc Tomo maxima pars totius non tam Paulinae, quam universae S.Philosophiae explicata. Straßburg 1536, 23b,43f.47-53.55-57).

30 ”axioma iactant [scil. adversarii]. Praecepta veteribus nobis figurae sunt quas veritatis corpore praesente facessere oporteat [...]. Omnino enim ex eo sequeretur etiam externum usum docendi atque magistratum sublatum esse. Multa enim de his per Moscheh [Bucer übernahm häufiger die hebräische Schreibweise!] praecepta legimus quae utique spirituales et internae doctrinae, tum regni Christi in cordibus typi sunt et figurae. Non igitur, quicquid externum in Mosche praeceptum est ac ideo rerum spiritualium in regno Christi figura et adumbratio, in regno Christi [...] abolitum est. Nam etiam nos in carne adhuc vivimus, [...] eoque et nobis aliquis caerimoniarum usus est.“ (Enarratio in Evangelium Iohannis (1528,1530,1536). In: BOL II Enarratio in Evangelion Iohannis (1528,1530,1536), hg. v. I. Backus. Leiden u.a. 1988 (SMRT XL), 87,15-88,2 (Ioh 1,29-34)).

die Heiligen sie zu ihrer Zeit genau beachten mussten.“<sup>31</sup>

Unter diesen *accessoria* fasste Bucer vor allem das alttestamentliche Zeremonialgesetz. Das Judizialgesetz dagegen erachtete er für derart vorzüglich, dass es zu  
 ”bedauern ist, dass die Christen ihre Staatsangelegenheiten weniger nach diesen Gesetzen Gottes als nach denen der Menschen regeln. [Denn] geradezu alles, was den Schutz der wahren Religion, die Regelung des zwischenmenschlichen Handels und alle Förderung von Sitte und Anstand anbetrifft, ist jenen in der Weise vorgeschrieben und überliefert worden, dass man sich nichts Vollkommeneres vorstellen kann.“<sup>32</sup>

Diese inhaltliche und formale Kontinuität der beiden Testamente wurde von Bucer u.a. abgesichert durch den Hinweis, dass die Kirche keineswegs einem neuen, anderen Bund angehöre, sondern dem alttestamentlichen Bundesvolk eingepfropft sei (vgl. Röm 11,16-24; Eph 2,11-22; 3,6):

”Somit gibt es [nur] einen einzigen Wurzelstamm des Herrn, ein und dasselbe Volk [und] eben denselben Leib – vom ersten Auserwählten bis zum letzten [...]. Das neue Volk, das Gott durch den Herrn Jesus aus den Völkern aufgenommen hat, ist es also nicht in der Weise, dass es von dem Alten verschieden ist; sondern es ist dem Alten [Volk] eingepfropft, damit es im Blick auf den Lebenswandel vor Gott stärker hervorrage.“<sup>33</sup>

Durch die Aufnahme in den bereits bestehenden Bund würden die Christen auch auf die inhaltlichen und formalen Voraussetzungen des Bundes verpflichtet. Im Blick auf die Ehescheidung formulierte Bucer beispielsweise folgenden Grundsatz:

”Was der Herr seinem Alten Volk erlaubt und insbesondere vorgeschrieben hat, bezieht sich auch auf die Christen. [...] [Denn] was der Herr schon seinem erstgeborenen Volk erlaubt und vorgeschrieben hat, dies kann er den Hinzugekommenen aus den Völkern, die er zu Miterben und Mit einverlebten seines Volkes gemacht hat (Eph 3[,6]), freilich unmöglich verbieten.“<sup>34</sup>

31 ”[...] et in externis illis hanc solam [scilicet pietatem] Deus quaesivit, in sacrificiis fidem, in iudiciis charitatem, in ritibus aliis vitae decentem modum: quodque in his tantum externum fuit, ut opus ipsum, locus, tempus, persona, numerus, qualitas, et aliae circumstantiae corporales, [...] ea Deus nunquam alicuius fecit: tam abest, [...] quod in eis suam constituisset doctrinam et legem. Nunquam igitur accessoria haec, licet suo tempore observanda sanctis fuerint diligenter, legis divinae nomine et titulo censa sunt.“ (In sacra quatuor evangelia (wie Anm. 28), 121,47-122,5 (Mt 5,19)).

32 ”dolendum, quod Christianis non libet, secundum has DEI leges potius quam hominum, suas R[es] publicas gubernare. Sane quae ad veram religionem tuendam, ad hominum inter se commercia dirigenda, ac omnem vitae decentiam exornandam attinent, ita illis praescripta et tradita sunt, ut nihil possit fingi absolutius.“ (Epistola D. Pauli ad Ephesios, qua rationem Christianismi breviter iuxta et locuplete, ut nulla brevius simul et locupletius explicat, versa paulo liberius, ne peregrini idiotismi rudiores scripturarum offenderent, bona tamen fide, sententiis Apostoli appensis. In eandem Commentarius per Martinum Bucero. Straßburg 1527, 57v,7-12 (ad Eph 2,11f.)).

33 ”Ita una stirps domini est, unum genus, idem corpus, a primo electo usque ad ultimum [...]. Non igitur ita novus populus, quem ex Gentibus Deus in Domino Iesu assumpsit, ut sit a veteri alius, sed est veteri insitus, ut in vita dei amplius excellat.“ (Metaphrases (wie Anm. 29), 186b,31-33; 187a,1-4 (ad Rom 3,20-26)).

34 ”Pertinere et ad Christianos quae Dominus populo suo veteri permisit ac praecepit [...].

Dies bedeutete nun aber keineswegs, dass Bucer jeden Unterschied zwischen den Testamenten in Abrede gestellt hätte. Auch er benannte Unterschiede, doch waren sie bei ihm von vornherein der Lehre von den drei Epochen der Heilsgeschichte („Triplex aetas populi Dei“<sup>35</sup>) untergeordnet. Bucer unterteilte die Heilsgeschichte nämlich in eine *pueritia*, eine *aetas adultior* und eine *aetas plene virilis*. Die beiden ersten Epochen repräsentierten den Alten und Neuen Bund und würden sich im wesentlichen nur durch die Intensität der Geistesgabe von einander unterscheiden. Einen gravierenden Unterschied sah Bucer erst im Übergang zur letzten Epoche, dem himmlischen Zeitalter:

„Wenngleich aber das mittlere Zeitalter, in dem das Wort des Evangeliums regiert, geistlicher ist als das der Kindheit, so ist es doch nicht ganz geistlich, wie es das volle Mannesalter, d.h. das himmlische Leben, sein wird.“<sup>36</sup>

Der entscheidende Unterschied war also nicht der von Altem und Neuem Bund, sondern der von ‚Schon‘ und ‚Noch-nicht‘:

„Bei uns ist aber auch noch nicht vollkommen, sondern Stückwerk, 1. Cor. 13 [V. 9-12]. Und erwarten noch, das wir das vollkommen Alter Christi erlangen. Darum sind wir gleich dem Mittel sind des alten und künftigen Volkes.“<sup>37</sup>

Angesichts dieses eschatologischen Vorbehalts bewegten sich die von Bucer benannten Unterschiede zwischen Altem und Neuem Bund ausschließlich auf der Ebene einer quantitativen Differenz.

Der Grund für diese deutlich andersgelagerte Israel-Lehre Bucers lag darin, dass er seine Theologie nicht wie Melanchthon gegenüber Bilderstürmern und Bauernforderungen zu profilieren hatte, sondern gegenüber den täuferischen Gruppen in Straßburg. Und hier diente ihm die These von der Einheit des Bundes dazu, mit Hilfe der alttestamentlichen Kinderbeschneidung die christliche Praxis der Kindertaufe zu rechtfertigen.<sup>38</sup>

Betrachtet man die Israel-Lehren der beiden Reformatoren, so überrascht das Ergebnis zunächst einmal. Aufgrund der eingangs genannten Urteile Josels von Rosheim hätte man eher bei dem erklärten Judengegner Bucer eine stärkere Abwertung des Alten Testaments erwartet und nicht bei dem offensichtlich moderateren Melanchthon. Doch die Einschätzung des Alten Bundes hatte in der Reformationszeit ihren hauptsächlichsten Ort in der innerchristlichen Aus-

Quod iam Dominus populo suo primogenito et permisit et praecepit, id certe suis assumptis ex gentibus, quos cum illo populo suo fecit *coheredes et concorporeos*, Ephes. 3, prohibere haudquaquam potuit.“ (De regno Christi (1550). In: BOL XV De regno Christi Libri duo 1550, hg. v. F. Wendel. Gütersloh 1955, 178, 22-24.26-29).

35 Enarratio in Evangelium Iohannis (wie Anm. 30), 88,3 (Marg.) (Ioh 1,29-34).

36 „At media aetas quae evangelii verbo regitur, ut spiritualior est quam pueritia, ita non est tota spiritualis, ut erit aetas plene virilis, vita coelestis.“ (a.a.O., 88,10-12 (Ioh 1,29-34)).

37 Apologie der Kindertaufe gegen Pilgram Marbeck (1531). In: Quellen zur Geschichte der Täufer VII. Elsaß, I. Teil Stadt Straßburg 1522-1532, bearb. v. M. Krebs u. H. G. Rott. Gütersloh 1959 (QFRG 26), 395-410 (Nr. 296), hier: 400,23-26.

38 Der Zürcher Reformator Zwingli gilt als derjenige, der die Bundestheologie in der Auseinandersetzung mit den Täufnern entdeckt hat. Vgl. J. W. Cottrell, *Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli* (Diss. theol. Princeton 1971), Ann Arbor: University Microfilms 1971.

einandersetzung; über die Verhältnisbestimmung zum Judentum sagt die Einschätzung des Alten Bundes offensichtlich wenig aus.<sup>39</sup> Deshalb soll nun in einem zweiten Schritt die theologische Beurteilung des Judentums durch Melanchthon und Bucer untersucht werden.

### 3. Die theologische Beurteilung des Judentums durch Melanchthon

Bereits oben wurde deutlich, dass Melanchthon die Substitution Israels durch die Kirche voraussetzte. Melanchthon war der Überzeugung, dass die Juden ohne Christus verworfen seien: "Wer nicht zum HErn Christo bekeret wird, ist gewisslich verworffen".<sup>40</sup> Zwar habe Gott bis zum Kommen Christi immer einen kleinen Rest auserwählt, um die Kontinuität der "wahren Kirche" zu gewährleisten. Doch sei "in dem Israelitischen Volck zu allen zeiten schier das größte teil des Volckes Abgötisch gewesen".<sup>41</sup> Die Verheißungen seien fleischlich missverstanden worden, durch die Einhaltung des Gesetzes glaubte man, vor Gott gerecht werden zu können und durch Opfer und Zeremonien Sündenvergebung zu erlangen. Die "wahre Kirche" hingegen, die diese Zustände missbilligte, wie z.B. der Kreis um die Propheten, sei von den Priestern und Leviten verfolgt worden. Dies alles habe schließlich dazu geführt, dass "GOTTES kirch schrecklich zum sawstal und zur mördergruben gemacht" worden sei.<sup>42</sup>

Aufgrund ihres Unglaubens und wegen der Verfolgung des Evangeliums habe Gott schließlich Jerusalem durch die Römer zerstört und somit der *politia Moisi* ein für allemal ein Ende gesetzt:

"Er wollte, dass jene *politia* ausgelöscht würde, damit man einsehe, dass für die Gerechtigkeit vor Gott das Gesetz nicht notwendig ist und die Zeremonien nicht die maßgebliche [Form der] Gottesverehrung darstellen. Wenn jene *politia* bestehen geblieben wäre, dann allezeit [auch] folgende Vorstellung: 'Wir Juden haben den Vorzug; die Menschen müssen zu uns kommen und von uns das Gesetz und die Zeremonien lernen. Wir müssen das Gesetz auf alle Völker ausdehnen.' Wünschenswert ist eine Übereinkunft im Menschengeschlecht, aber schon die Ruinen und Trümmer Jerusalems zeigen, dass das Gesetz aufgehoben ist."<sup>43</sup>

39 Vgl. A. Detmers (wie Anm. 12), 236f.

40 *Locorum Theologicorum translatio* (wie Anm. 21), 418,35f.

41 *Ursach, Warumb die Stende, so der Augspurgischen Confession anhangen, Christliche Leer erstlich angenommen und endtlich auch darbey zuverharren gedencken. Auch, Warumb das vermeinte Trientische Concilium weder zubesuchen noch darein zu willigen sey* (1546). In: MW I (wie Anm. 20), 412-448, hier: 418,34f.

42 *Unterscheid des Alten und Newen Testaments* (wie Anm. 21), 197,16f. Vgl. a.a.O., 196-199; *Locorum Theologicorum translatio* (wie Anm. 21), 164,24-32; 427,1-10; 532,30-40; 533,25-29; *Ursach, Warumb die Stende* (wie Anm. 41), 418,34-419,5.

43 "Voluit deleri illam politiam, ut intelligeretur, quod Lex non sit necessaria ad iustitiam coram Deo, et ceremonias non esse principales cultus. Si stetisset illa politia, semper mansisset illa cogitatio: Nos Iudaei habemus praerogativam: homines debent venire ad nos, et a nobis discere legem, et ceremonias. Nos debemus legem propagare ad omnes gentes. Pulchrum est esse convenientiam in genere humano, sed legem esse abrogatam, ostendunt ipsi cineres et rudera Hierosolymae." (*Postilla Melanthoniana* (Dominica X. post Trinitatis. Luc.

Die *politia Moisi* hatte für Melanchthon vor allem den Zweck, das jüdische Volk von den anderen Völkern zu unterscheiden und für die Verheißungen und das Christusgeschehen den äußeren Rahmen abzugeben (s.o.). Nach dem Kommen Christi und der Errichtung des universalen Christusreiches habe darum die heilsgeschichtliche Sonderrolle des jüdischen Volkes ihr Ende gefunden: "Postquam Christus apparuit, non vult amplius Deus eum populum a gentibus discerni."<sup>44</sup>

Ohne den Glauben an das wahre Evangelium blieben die Juden auf einer Stufe mit den Heiden, Muslimen und Ketzern. Wie die Muslime und Heiden würden sie Christus als Gottessohn ablehnen, einen Abgott anbeten und somit gegen das erste Gebot verstoßen. Ihre Kinder könnten ohne eine christliche Taufe nicht gerettet werden, sondern würden in Sünde und Verdammnis bleiben. Auch die von Juden weiterhin praktizierte Beschneidung entbehre *post Christum* der göttlichen Legitimation: "Also ist der jetzigen Juden und Türcken beschneidung kein Sacrament mehr, Sondern sie spotten Gottes damit."<sup>45</sup> Außerdem hielt Melanchthon die Juden für verblendete, gottlose Gesellen, die dem Machtbereich des Teufels zugehörten und dem Wahn verfallen seien, das Gesetz halten zu können. Ihre strenge Einhaltung der Sabbatruhe z.B. sei ein Ausdruck von "Werk gerechtigkeit" und entspringe einer abergläubischen Vorstellungswelt.<sup>46</sup> Zudem würden sie immer noch der irrigen Auffassung anhängen, der Messias werde sie nach Palästina zurückbringen und dort ein weltliches Reich der Juden errichten.<sup>47</sup>

Einen Grund für die Irrtümer der Juden sah Melanchthon in ihrem mangelnden Schriftverständnis. Sie hätten zwar die für das Verstehen des Alten Testaments unverzichtbare hebräische Sprache bewahrt, wegen unzureichender Kenntnisse in Dialektik und Rhetorik ermangele es ihnen jedoch an dem notwendigen Verständnis der Zusammenhänge. Durch ihre Spitzfindigkeiten, Wortverdrehungen und Halluzinationen würden sie den Sinn der Schrift nachhaltig entstellen. Dies gelte vor allem für die messianischen Verheißungen.<sup>48</sup>

19) (1549-60). In: CR 25 MO (1856), 283-312, hier: 288,29-38). Vgl. Vorrede zu Cuspinians Chronik (1541), abgedruckt in: R. Stupperich, Der unbekannt Melanchthon (wie Anm. 21), 183-191, hier 189.

44 Scholia (wie Anm. 26), 289,8f.

45 *Locorum Theologicorum translatio* (wie Anm. 21), 474,29-31. Vgl. a.a.O., 209,23-33; 266,27-39; 532,15-33; *Examen Ordinandorum* (wie Anm. 22), 179,37-180,10; 212,30-213,1.

46 Unterscheid des Alten und Newen Testaments (wie Anm. 21), 199,12-23; *Loci communes* (wie Anm. 14), 75,23-32; *Locorum Theologicorum translatio* (wie Anm. 21), 109,26-34; 259,49-260,21; 348,34-44; 429,1-12; *De aequitate et iure stricto* (1542). In: CR 11 MO (1843), 551-555 (Nr. 68), 553,27-554,7; *Apologia Confessionis Augustanae* (1531). In: BSLK, 139-404, hier: 237,22-238,17 (Art. 7).

47 Vgl. *Confessio Augustana* (1530). In: BSLK, 44-137, hier: 72,14-17 (Art. 17); *De modo et arte concionandi* (1537/39). In: *Supplementa Melanchthoniana. Werke Philipp Melanchthons, die im Corpus Reformatorum vermißt werden*, hg. v. Verein für Reformationsgeschichte Bd. 5 *Schriften zur Praktischen Theologie, Teil 2 Homiletische Schriften*, hg. v. P. Drews u. F. Cohrs. Leipzig 1929, 31-55, hier: 46,8-15; *Wider das gottelästerliche und schändliche Buch, so zu Münster im Druck neulich ist ausgegangen* (1535). In: W<sup>2</sup> 20 (1890), 1698-1707, hier: 1704.

48 Vgl. *De lingua hebraica* (1546). In: CR 11 MO (1843), 708-715 (Nr. 86), 710,5-34; 713,4-29; *De studio linguae Ebraeae* (1549/50). In: CR 11 MO (1843), 867-877 (Nr. 109), hier: 868,19-21; *De lingua hebraica discenda* (1560). In: CR 12 MO, 385-392 (Nr. 180), hier:

Auch Melanchthons Römerbriefkommentar von 1540 blieb von dieser grundsätzlich negativen Sichtweise des jüdischen Glaubens bestimmt. In seinem Kommentar ging Melanchthon davon aus, dass der Großteil des jüdischen Volkes durch eigenes Verschulden von Gott verworfen sei und jeglichen Anspruch auf die Verheißungen Israels verloren habe. In dieser Auffassung ließ sich Melanchthon auch dadurch nicht beirren, dass die entscheidenden Passagen des Römerbriefes (z.B. Röm 3,3; 9,6a; 11,1.11) gegenteilige Aussagen machen. Vielmehr versuchte er dem drohenden Widerspruch zu begegnen, indem er herausstellte, dass für einen geringen Rest unter den Juden die Verheißungen Israels durchaus in Kraft blieben – dies aber natürlich nur, sofern sie sich zum christlichen Glauben bekehrten:

”Haben die Juden etwa deshalb die Verheißungen verloren, und ist das ganze Volk [deshalb] verworfen, weil sie nicht an Christus geglaubt, sondern ihn getötet haben? Paulus antwortet, dass die Gnadenverheißung nicht ungültig gemacht worden ist, sondern für alle, die glauben, in Geltung bleibt, auch wenn die meisten sie [d.h. die Verheißung] verschmähen.“

In der Perspektive Melanchthons hatte Gottes Treue zu Israel also nur innerhalb der christlichen Kirche Bestand; d.h. Juden müssten sich zum christlichen Glauben bekehren, um der Verwerfung des jüdischen Volkes zu entgehen. Die Warnung des Paulus vor einem (heiden-)christlichen Hochmut gegenüber den Juden (Röm 11,18-24) nahm Melanchthon zwar zur Kenntnis, sie diene ihm jedoch lediglich dazu, den Alleinvertretungsanspruch der römischen Kirche zurückzuweisen.<sup>49</sup> Dennoch kam Melanchthon nicht umhin, sich mit der paulinischen Auffassung von der endzeitlichen Errettung ganz Israels (Röm 11,25f.) auseinander zu setzen. Bereits zu Röm 9,28 vermerkte er, dass der Großteil des jüdischen Volkes am Ende der Zeit untergehen werde und nur einige wenige, die sich zum Evangelium bekehrten, errettet würden. In dieser Auffassung sah er sich auch durch Röm 11,25f. nicht ernsthaft in Frage gestellt:

”Paulus fügt noch eine Weissagung von der Bekehrung der Juden hinzu, die wohl so zu verstehen ist: Es wird geschehen, dass bis zum Ende der Welt allmählich einige von den Juden bekehrt werden. Denn ich weiß nicht, ob er damit meint, dass am Ende der Welt noch irgend eine Bekehrung einer großen Menge bevorsteht. Da dies ein Geheimnis ist, sollen wir es Gott überlassen.“<sup>50</sup>

387,9-39; *De officio principum, quod mandatum Dei praecipiat eis tollere abusus Ecclesiasticos* (1539). In: MW I (wie Anm. 20), 388-410, hier: 404,37-405,9; 437,5-17; *De modo et arte concionandi* (wie Anm. 47), 47,2-5. Vgl. H. Scheible, *Reuchlins Einfluß auf Melanchthon*. In: *Reuchlin und die Juden*, hg. v. A. Herzig u.a. Sigmaringen 1993 (Pforzheimer Reuchlinschriften 3), 123-149, hier: 135f.

49 ”*Utrum ideo amiserint Iudaei promissiones et tota gens damnata sit, quia non crediderunt, sed interfecerunt Christum? Respondet Paulus, Promissionem gratiae non fieri irritam, sed manere ratam omnibus, quicunque credunt, etiamsi plurimi eam aspernantur.*“ (*Commentarii in epistolam Pauli ad Romanos* (1540). In: CR 15 MO (1848), 495-796, hier: 580 (ad Rom 3,3)). Vgl. a.a.O., 681,18-40 (ad Rom 9,1-5); 681,42-48 (ad Rom 9,6a); 685,6-13 (ad Rom 9,18-24); 686,23f. (ad Rom 9,30-32); 697,10-31 (ad Rom 11,1-7); 698,45-699,7 (ad Rom 11,11f.); 699,31-37 (ad Rom 11,16f.); 699,39-700,16 (ad Rom 11,18-24).

50 ”*Addit [scil. Paulus] vaticinium de conversione Iudaeorum, quod fortasse ita intelligen-*

Aus der endzeitlichen Errettung ganz Israels bei Paulus ist hier also die allmähliche, vor-endzeitliche Bekehrung einzelner Juden geworden. Melanchthons negative Sichtweise des jüdischen Glaubens und die Auffassung von der grundsätzlichen Verwerfung des jüdischen Volkes machten es ihm offensichtlich unmöglich, den wörtlichen Sinn der paulinischen Ausführungen zu akzeptieren.

#### 4. Die theologische Beurteilung des Judentums durch Bucer

Anders verhielt es sich bei Bucer. Er teilte zwar die negative theologische Einschätzung des Judentums, doch er hatte große Schwierigkeiten, diese Auffassung mit seiner These von der Einheit des Bundes und der Auslegung des Römerbriefes zusammenzubringen. Nichtsdestotrotz stand für Bucer fest, dass das Judentum *post Christi adventum* von Gott verworfen und wegen seiner zahlreichen Vergehen aus dem Land der Verheißung vertrieben wurde: "Darumb sye dises land auch, da sye so gar von Got abgefallen waren, auß speyet und nit duldet." Das den Juden einst zum Leben gegebene Gesetz bringe ihnen ohne den Glauben an Christus nichts als Tod und Verdammnis.<sup>51</sup> Und selbst die ihnen vormals zuteil gewordene Gnade des Bundes habe seine Wirkung verloren und sei auf die Kirche übergegangen:

"So sind auch wir längst von Natur Kinder Gottes und voll von dem Leben des rechten Ölbaums. Die Juden aber, die nun unter dem Reich des Satans leben, sind wilde Ölbäume, ohne irgendeine gute Frucht."<sup>52</sup>

Trotz dieser Eindeutigen Aussagen schwankte Bucer in seinem Urteil über die Ursache der jüdischen Verwerfung. Einerseits sah er die jüdische Verstockung bereits im göttlichen Ratschluss vorgezeichnet:

"Indem [...] die Juden aber durch den geheimen Ratschluss Gottes verstockt sind und zudem Christus mit dem größten Hass verfolgt haben [...], sind sie nun ganz und gar aus dem Heil herausgefallen; dass dies so geschehen musste, beweist er [d.h. Paulus] wiederum aus den Sprüchen der Propheten."

Andererseits versuchte Bucer, den Eindruck eines willkürlich handelnden Gottes

dum est. Futurum, ut subinde usque ad finem mundi aliqui ex Iudaeis convertantur. Nescio enim an hoc velit, restare adhuc aliquam conversionem magnae multitudinis circa finem mundi. Id cum sit mysterium, Deo committamus." (A.a.O., 700,18-24 (ad Rom 11,25f.)). Vgl. a.a.O., 685,38-686,21 (ad Rom 9,28).

51 Vgl. Bericht auß der heyiligen geschrift (1534), bearb. v. R. Stupperich. In: BDS 5 Straßburg und Münster im Kampf um den rechten Glauben 1532-1534, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1978, 119-258, hier: 181,2-13; 183,1-6 (Zitat: 178,21f.); Metaphrasen (wie Anm. 29), 143b,43-55 (ad Rom 2,25-29); 189b,22-190a,2 (ad Rom 3,20-26).

52 "ita etiam nos pridem natura filii Dei sumus, et foecundae vitae rectae oleae, Iudaei vero, ut qui degant nunc sub imperio Satanae, steriles omnis boni oleastri." (A.a.O., 441a,59-441b,2 (ad Rom 11,11-24)). Vgl. a.a.O., 7a,3-9; 380a,36-41 (ad Rom 9-11); 384b,34-47 (ad Rom 9,4); 388b,4-6 (ad Rom 9,13); 410a,42-55 (ad Rom 9,30-33); Bericht (wie Anm. 51), 231,23-25; Widerlegung des Bekenntnisses von Pilgram Marbeck (1532). In: Quellen zur Geschichte der Täufer VII. Elsaß, I. Teil Stadt Straßburg 1522-1532, bearb. v. M. Krebs u. H. G. Rott. Gütersloh 1959 (QFRG 26), 416-527 (Nr. 303), hier: 431,34-432,19. Vgl. W. Nijenhuis, Bucer and the Jews. In: Ders., *Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation*. Leiden 1972 (KHB 3), 38-72, hier: 51f.

zu vermeiden; er verwies deshalb auf die Zurückweisung und Kreuzigung Christi und machte die jüdische Missachtung des göttlichen Willens für ihre Verwerfung verantwortlich:

”Gott hat in seinem geheimen, aber gerechten Urteil beschlossen, in der Zeit des offenbarten Evangeliums die meisten aus dem Volk der Juden zu werfen. Und die Juden haben es durch ihren Unglauben und das Vertrauen auf die Werke so verdient.“<sup>53</sup>

Bucer selbst war sich jedoch darüber im Klaren, dass eine exklusive Betonung der jüdischen Verwerfung, aber auch schon die jüdische Ablehnung des Evangeliums selbst, seine These von der substantiellen Einheit des Bundes in Frage stellen musste:

”Denn weil man den Juden als einzigen zutraute, die wahre Religion stets zu befolgen, und Christus ihnen eigens verheißen worden war, verunsicherte es die meisten aus den gottesfürchtigen Völkern [...], dass keine anderen Menschen den Herrn Jesus so sehr verfluchen und so rasend verfolgen [...] wie die Juden [...]. Es schien nämlich nicht mit der göttlichen Güte zusammenzupassen, dass Gott dieses Volk, dem er sich beginnend mit dem Stammvater Abraham im Unterschied zu allen Völkern der Welt durch so vorzügliche und fortwährende Wohltaten hingegeben hatte, nun derart fallen lässt und aufgibt, so dass er ihnen – anders als allen anderen Menschen – seinen Christus vorenthält.“<sup>54</sup>

In seiner Auslegung von Röm 9-11 versuchte Bucer, dieses theologische Problem auf folgende Weise zu lösen: Er verwies zunächst darauf, dass die Verheißungen Israels nur den Erwählten gegolten hätten, nicht aber automatisch allen leiblichen Nachkommen des jüdischen Volkes. Von den Juden seien vielmehr nur einige wenige auserwählt. Dieser erwählte Rest bilde die heilige Wurzel des Ölbaumes (”radix electionis“), dem die heidenchristliche Kirche eingepfropft sei.<sup>55</sup> Sodann

53 ”Cum [...] Iudaei autem arcano Dei consilio excaecati, Christum etiam summo odio persecuti sunt [...], Iudaei vero illa [scil. salute] penitus exciderunt, id quod ita fieri oportuisse, ex oraculis prophetarum iterum confirmat.“ (Metaphrases (wie Anm. 29), 7a,13-20 (ad Rom 10)). ”Deum arcano suo, sed iusto iudicio statuuisse, tempore revelati Euangelii plurimos ex gente Iudaeorum reicere, idque Iudaeos sua impietate et fiducia operum ita meritos esse“ (a.a.O., 426b,6-11 (ad Rom 11)). Vgl. Handlung in dem öffentlichen Gespräch zu Straßburg jüngst im Synodo gehalten gegen Melchior Hoffman (1533), bearb. v. R. Stupperich. In: BDS 5 (wie Anm. 51), 49-107, hier: 85,5-16; 87,11-17; Metaphrases (wie Anm. 29), 294b,26-48 (ad Rom 6,1-11); 380b,52-58 (ad Rom 9,1-5); 387a,1-14 (ad Rom 9,6-13); 410b,49-411a,7 (ad Rom 9,30-33); 424b,34-425a,51 (ad Rom 10,19-21); 430b,4-13 (ad Rom 11,8); 438b,43-60 (ad Rom 11,21).

54 ”Nam cum Iudaei veram religionem soli sectari crederentur, essetque illis Christus promissus peculiariter, turbabat plerosque ex religiosis ethnicis [...], nullos alios homines Dominum Iesum adeo execrari, tamque furiose persequi [...] atque Iudaeos [...]. Neque enim videbatur Divinae congruere bonitati, hanc gentem, in quam se tam praeclaris et perpetuis beneficiis ab primo usque eius authore Abrahamo pre omnibus populis orbis effuderat, nunc adeo destituere, tamque abiicere, ut eam ante cunctos reliquos homines celaret Christum suum“ (Metaphrases, 378a,28-35.42-48 (ad Rom 9-11)). Vgl. a.a.O., 374,23-30 (ad Rom 9-11); 388b,45-49 (ad Rom 9,6).

55 Vgl. Brief an einen ”guten Freund“ (1539), bearb. v. E.-W. Kohls. In: BDS 7 (wie Anm. 7), 362-376, hier: 368,5-25; 369,4-9; Metaphrases (wie Anm. 29), 7a,25-34 (ad Rom 11);

hob Bucer hervor, dass die übrigen Juden verblendet seien, um den Heiden einen Weg in die Gemeinschaft des Bundes zu eröffnen. Doch die se Verblendung sei nicht endgültig. Sobald sich die Vollzahl der erwählten Heiden zum christlichen Glauben bekehrt habe, werde schließlich auch ganz Israel errettet:

”Diese Verwerfung der Juden verhält sich nicht etwa so, als ob alle ohne Ausnahme verworfen sind oder die Hoffnung vergeblich ist, dass einst erneut ein besonderer Teil dieses Volkes den bis dahin nur von einem sehr geringen Überrest aufgenommenen Christus anerkennt. [...] Die ser Überrest ist freilich sehr schmal, denn es musste erfüllt werden, was über die Verblendung der Ju - den vorhergesagt ist – dieser Überrest also ist von der Art, dass durch ihn die Gemeinschaft des Heils zu den Völkern gelangt ist. [...] Sobald die Zahl der Heiden, die Gott ja festgelegt hat, angefüllt sein wird, werden auch die Juden wieder eingesetzt.“<sup>56</sup>

Mit Paulus stellte Bucer hier also die Verstockung Israels in den Dienst der Heidenmission und ging von einem Rest erwählter Juden aus mit der Perspektive einer endzeitlichen Wiederannahme ganz Israels. Dadurch konnte er den Eindruck eines Bruchs zwischen Altem und Neuem Bundesvolk vermeiden und an seiner These der substantiellen Einheit des Bundes festhalten.

In diesem Zusammenhang wehrte sich Bucer gegen die Vorstellung, die Wiederannahme ganz Israels (Röm 11,26) beziehe sich bereits auf das neue Got tesvolk aus Juden und Heiden. Bucer hielt demgegenüber fest, dass mit ”ganz Israel“ das gesamte jüdische Volk gemeint sei:

”Sobald nämlich die Fülle der Heiden zu Christus gelangt sein wird [...], wird auch ganz Jisrael, d.h. das ganze Volk, errettet werden und das Reich Gottes bei ihnen abermals öffentlich zur Blüte gelangen, obwohl es ihnen auch dann nicht an Verworfenen fehlen wird.“<sup>57</sup>

Durch den Hinweis auf die Verworfenen innerhalb des geretteten(!) Israel wird allerdings deutlich, dass Bucer keineswegs schon die endgültige Errettung des gesamten jüdischen Volkes vor Augen hatte. Er dachte offenbar nur an eine Phase kurzzeitigen Wiederauflebens der Königsherrschaft in Israel vor dem endgültigen

379a,18-25 (ad Rom 9); 379b,7-16 (ad Rom 9,6-13); 380a,42-380b,16 (ad Rom 11,1-18); 386a,22-387b,16 (ad Rom 9,6-13); 388b,56-389a,13 (ad Rom 9,6); 426b,53-59 (ad Rom 9); 427b,17-26 (ad Rom 11,2); 432a,59-432b,2 (ad Rom 11,11-18). Zitat: a.a.O., 432a,59.

56 ”hanc Iudaeorum reiectionem non sic habere, ut vel reiecti sint ad unum omnes, vel adempta spes, ut aliquando haec gens ex praecipua sui parte Christum rursus agnoscat, quem hactenus paucissimae dumtaxat receperunt reliquiae. [...] praetenues quidem eas reliquias, nam impleri oportuit, quae de excaecandis Iudaeis praedicta sunt, verum eas tamen eiusmodi, ut per illas communitio salutis ad Gentes pervenerit. [...] quarum [scil. Gentium] numerus, quem quidem destinavit Deus, ubi completus fuerit, restituentur iterum et Iudaei“ (a.a.O., 7a,20-25.34-36 (ad Rom 11)). Vgl. a.a.O., 186b,27-41 (ad Rom 3,20-26); 374,9-12 (ad Rom 9-11); 379a,31-54 (ad Rom 11); 380b,23-27 (ad Rom 11,19-24); 426b,11-22 (ad Rom 11); 429a,6-9 (ad Rom 11,7-10); 432a,1-33; 432b,48-51 (ad Rom 11,11-24); 442b,5-56 (ad Rom 11,25-32).

57 ”Ubi enim plenitudo gentium ad Christum venerit [...], et Iisrael omnis, hoc est, gens tota, salvabitur, publiceque iterum regnum Dei apud eos florebit, quanquam etiam tum non defuturi sunt ex eis reprobi.“ (A.a.O., 442b,34-39 (ad Rom 11,25-32)). Vgl. a.a.O., 429a,10-15 (ad Rom 11,7-10); 443a,3-11 (ad Rom 11,25-32); 444b,42-445a,13 (ad Rom 11,26).

Gericht. Er betonte zwar, "wenn ganz Jisrael errettet werden soll, dann ist es dazu vorher [auch] erwählt worden." Doch in seinen Angaben zu der Frage, wie viele Juden letztlich errettet würden, schwankte Bucer zwischen *plerique* (die meisten) und *pauciores* (recht wenige).<sup>58</sup>

Unbestritten dagegen war für Bucer, dass Gottes einstige Liebe zu seinem Volk nicht in einen "göttlichen Antijudaismus" umgeschlagen sei:

"Gott hat sein Volk nicht verstoßen, d.h. dass er das jüdische Volk, das ihm zuvor auf einzigartige Weise zu eigen war, nun nicht hasst, so dass jemand Gott deshalb verhasst wäre, weil er Jude ist."<sup>59</sup>

Neben dieser ungebrochenen Treue Gottes zu seinem Volk war es vor allem der Blick auf die künftige Bekehrung der Juden, durch die Bucer das Verhältnis zum Judentum bestimmt sah. Infolgedessen hielt er es für unangebracht, die Juden verächtlich zu behandeln; vielmehr müsse man alles tun, um sie für den christlichen Glauben zu gewinnen:

"dass die Wurzel der Erwählung den Juden gehört und wir Völker ihnen sogar eingepfropft werden mussten, dass Gott entschieden hat, diese Wurzel schließlich in ihnen zu bewahren, bis er sich die Juden wiederherstellt durch eine äußerst vollständige Bekehrung. Deshalb also ermahnt er die Völker, nicht gegenüber den Juden überheblich zu werden, sondern ihnen vielmehr zum Heil zu verhelfen."<sup>60</sup>

Doch diese missionarisch motivierte Haltung gegenüber dem Judentum war nur die eine Seite. Unter Berufung auf Röm 11,28 betonte Bucer, dass man die Juden nicht nur hochschätzen solle, sondern sie wegen ihrer fortgesetzten Feindschaft gegenüber dem christlichen Glauben auch in ihre Schranken weisen müsse:

"Deshalb sollen wir sie von uns fernhalten und sie zugleich hochschätzen, sie als Feinde behandeln und als Freunde, sie bekämpfen und begünstigen. Ersteres wegen ihres gegenwärtigen Unglaubens und wegen der Heiligen aus den Völkern, die sie mit so großer Hartnäckigkeit vom Gottesreich fernzuhalten suchen. Letzteres wegen der Erwählung, die ihnen bis heute bewahrt ist, und um der heiligen Väter willen, deren leiblicher Samen bis heute in diesem Volk überdauert."<sup>61</sup>

58 "si salvandus est Israel totus, pridem in id electus est" (a.a.O., 442b,52f. (ad Rom 11,25-32)). Vgl. a.a.O., 429a,2-9.27-50 (ad Rom 11,7-10); 442b,26-34 (ad Rom 11,25-32); 445a,10-13 (ad Rom 11,26). Vgl. W. Nijenhuis (wie Anm. 52), 57-60.

59 "Deum populum suum non repulisse, hoc est, non nunc populum Iudaicum, quem ante hac ut singulariter suum habuit, odisse, ut ideo quis Deo invisus sit, quia Iudaeus sit." (Metaphrases (wie Anm. 29), 426b,32-35 (ad Rom 11,1-6)). Vgl. a.a.O., 426b,23-45.

60 "ut radix electionis ipsorum [scil. Iudaeorum] sit, et nos gentes ipsis inseri oportuerit, ut denique hanc radicem servare in eis Deus constituerit, donec eos [scil. Iudaeos] sibi restituat conversione plenissima. Ex his ergo monet gentes, ne se contra Iudaeos efferant, inserviant potius illis ad salutem." (A.a.O., 431b,53-59 (ad Rom 11,11-24)). Vgl. 431b,36-42; 432b,20-55; 433a,13-434a,14 (ad Rom 11,11-24); 442b,15-25.52-56; 443a,34-443b,3 (ad Rom 11,25-32).

61 "Aversandi igitur sunt nobis simul et diligendi, habendi inimici et amici, oppugnandi et fovendi. Illud ob praesentem eorum incredulitatem et propter sanctos ex Gentibus, quibus avertere regnum Dei tanta pervicacia quaerunt, hoc ob electionem quae eis adhuc salva est, et propter patres sanctos, quorum germanum semen in hac gente adhuc superest" (Metaphrases

Im Unterschied zu Melanchthon, der den Juden keine heilsgeschichtliche Rolle mehr zubilligte, ging Bucer also von der endzeitlichen Errettung ganz Israels aus und hielt es deshalb für nicht angebracht, die Juden verächtlich zu behandeln<sup>62</sup>; vielmehr müsse man alles tun, um sie für den christlichen Glauben zu gewinnen.

Angesichts der eingangs genannten Urteile Josels von Rosheim überrascht auch dieses Ergebnis. Denn hier ist es eindeutig Bucer, der aufgrund seiner Schriftauslegung die Möglichkeit zu einer gewissen Toleranz gegenüber dem Judentum eröffnete. Der von Josel hochverehrte Melanchthon dagegen blieb der Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium verhaftet. Er war von der grundsätzlichen Verwerfung der Juden überzeugt und sah es als seine Aufgabe an, die "jüdischen" Auffassungen theologisch zu bekämpfen.

Die Frage ist nun, ob sich bei Bucer und Melanchthon aus diesem Unterschied in der theologischen Beurteilung des Judentum auch Unterschiede in der konkreten Haltung gegenüber Juden ergeben haben.

##### 5. Bucers konkrete Haltung gegenüber dem Judentum

Zum Abschluss seiner Auslegung von Röm 9-11 deutete Bucer 1536 an, wie er sich das aus Röm 11,28 hergeleitete Nebeneinander von "bekämpfen und begünstigen" (s.o.) konkret vorstellte. In einer *observatio* zu Röm 11,26 kritisierte er die "barbarische und gottlose" Behandlung der Juden – insbesondere die widersprüchliche und willkürliche Rechtspraxis in den Territorien und die "arbeitsrechtliche" Benachteiligung der Juden. Vor allem die ärmeren Bevölkerungsschichten hätten schwer darunter zu leiden, dass die Territorialherren den Juden hohe Steuerforderungen auferlegten, die diese dann durch überhöhte Zinsforderungen an die Bevölkerung weiterleiteten. Neben der unangemessenen Bedrückung der Juden kritisierte Bucer aber auch, dass reichere Juden in einigen Landregionen ihre wirtschaftliche Vormachtstellung ungehindert ausüben könnten. Diese widersprüchlichen Bedingungen, denen die Juden ausgesetzt seien, wären keineswegs dazu angetan, ihre Bekehrung zu fördern. Vielmehr würden sie dadurch religiös und moralisch entfremdet. Bevor man dafür von Gott zur Rechenschaft gezogen werde, sei es deshalb Aufgabe der christlichen Obrigkeiten, die Juden im Blick auf ihre Bekehrung zuvorkommend zu behandeln. Wenn sie aber hartnäckig bei ihrem Unglauben blieben, solle man ihnen Gottes Fluch in Erinnerung rufen und sie zu Tätigkeiten anhalten, bei denen sie niemanden mehr in wirtschaftlicher oder religiöser Hinsicht schaden könnten. Auf diese Weise

(wie Anm. 29), 443a,46-53 (ad Rom 11,25-32)). Vgl. a.a.O., 380b,27-33 (ad Rom 11,28); 443a,12-443b,3 (ad Rom 11,25-32); Brief an einen "guten Freund" (wie Anm. 55), 369,10-25; 373,17-29. Vgl. W. Maurer, Martin Butzer und die Judenfrage in Hessen (1953). In: Ders., Kirche und Geschichte. Gesammelte Aufsätze. Bd. II Beiträge zu Grundsatzfragen und zur Frömmigkeitsgeschichte, hg. v. E.-W. Kohls u. G. Müller. Göttingen 1970, 347-365, hier: 354f.

62 Bei Melanchthon findet sich eine solche Formulierung nicht; es gibt nur eine frühe Äußerung von 1521, wo es als ausdrückliche Konsequenz der christlichen Nächsten- und Feindesliebe bezeichnet wird, Juden und Heiden zu lieben. Vgl. *Loci communes* (wie Anm. 14), 72,25-73,1. Diese Aussage hat er m.W. später nicht wiederholt.

sollten sie zur Annahme des christlichen Glaubens gedrängt werden.<sup>63</sup>

Diese Äußerungen Bucers in seiner *observatio* argumentierten vor dem Hintergrund einer möglichen Bekehrung der Juden. Für den Fall aber, dass die Juden sich diesem christlichen Anliegen verweigerten, ließ Bucer deutlich erkennen, dass er härtere Maßnahmen für nötig hielt. Schon in einigen seiner früheren Schriften ließ er daran keinen Zweifel. In seinem *Bericht auß der heyligen geschrift* von 1534 und in seinen *Dialogi* von 1535 gab Bucer z.B. zu verstehen, dass er das Judentum in religiöser und ökonomischer Hinsicht als eine Gefahr für die christliche Bevölkerung betrachtete. Entsprechend seinem Verständnis der *Respublica Christiana* drängte er darauf, die Juden als Ungläubige aus dem christlichen Gemeinwesen auszugrenzen. Sie sollten von den öffentlichen Ämtern und der Gemeinschaft des bürgerlichen Lebens ausgeschlossen bleiben. Wenn Bucer sich dennoch bereit zeigte, die Juden aufgrund ihrer biblischen Wurzeln zu dulden, dann nur zum Zwecke ihrer Missionierung und nur unter harten Bedingungen. Vor allem forderte er, ihre Erwerbstätigkeit auf die Sicherung des Existenzminimums zu beschränken und ihrer religiösen Betätigung enge Grenzen zu setzen. Für den Fall, dass Juden Christen in ihrem Glauben verunsicherten oder bloßstellten, drohte er mit Enteignung und Vertreibung.<sup>64</sup> Vor diesem Hintergrund sind die harten Maßnahmen, die Bucer 1538 in seinem *Judenratschlag* empfahl, keineswegs überraschend. Dieser Ratschlag wurde im wesentlichen von Bucer ausgearbeitet und stellte einen Kompromiss dar zwischen der Duldungsabsicht des Landgrafen und den hessischen Geistlichen und Zünften, die von einer Duldung abrieten.<sup>65</sup> Die vorgeschlagenen Maßnahmen basierten auf der Grundannahme Bucers, dass die Obrigkeit im Dienste der wahren Religion alle Ungläubigen aus der *Respublica Christiana* auszugrenzen habe.<sup>66</sup> Der

63 Metaphrases (wie Anm. 29), 448a,10-448b,22 (ad Rom 11,26)). Vgl. W. Nijenhuis (wie Anm. 52), 62-64. Vgl. BDS 7, 152,1-5: "Nun aber sehen wir leider, das man wol der Juden, Türcken und anderer Heiden land und gut suchet, aber wie man ire seelen Christo unserem Herren gewinne, spüret man wenig ernsts; Und das nit allein bei den ordenlichen Fürsten, die man weltlich herren nennet, sonder auch bei den genanten geistlichen."

64 *Dialogi* oder Gespräch (1535), bearb. v. W. Delius. In: BDS 6/2 Zum Ius Reformationis: Obrigkeitsschriften aus dem Jahre 1535. Dokumente zur 2. Straßburger Synode von 1539, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1984, 48-188, hier: 129-154,168. *Bericht auß der heyligen geschrift* (wie Anm. 51), 236. 1534 forderte Bucer, die Juden von der christlichen Bevölkerung fernzuhalten und sie an gesonderten Orten zu ghettoisieren: "Und so die Christen recht gotsällig regieren wolten, wurden sy frylich den Jüden und Turcken auch eher etwan ein gesondert ort eingeben, do sy allein beyeinander woneten, dann das sy sy also under den Christen vermischet wonen liessen, welchs on schwere ergernuß nit wol abgohn mage." (A.a.O., 236,28-31).

65 *Ratschlag* (wie Anm. 7). Bucer rechtfertigte den Ratschlag in zwei Stellungnahmen (Brief an einen "guten Freund" (wie Anm. 55) und Brief an den Landgrafen Philipp (27.12.1538), bearb. v. E.-W. Kohls. In: BDS 7 (wie Anm. 7), 388-390). Vgl. E.-W. Kohls, Die Judenfrage in Hessen während der Reformationszeit. In: JHKGV 21 (1970), 87-100, hier: 87-89, 95; A. Detmers (wie Anm. 12), 208-215.

66 Vgl. *Ratschlag* (wie Anm. 7), 343,15-346,2; 351,12-18; Brief an einen "guten Freund" (wie Anm. 55), 373,11-16. Vgl. Ein Summarischer vergriff (1548), bearb. v. W. Bellardi. In: BDS 17 Die letzten Straßburger Jahre 1546-1549. Schriften zur Gemeindereformation und zum Augsburger Interim, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1981, 121-150, hier: 144,11-

*Judenratschlag* kam zu dem Ergebnis, dass von der jüdischen Gemeinschaft zahlreiche Gefahren ausgehen würden – vor allem für ärmere und ungebildete Kreise. Genannt wurden z.B. Wucher, Betrug, Bestechung, Proselyten macherei, Lästerung und Verunsicherung des christlichen Glaubens. Angesichts dieser Gefahren betrachtete der Ratschlag die Vertreibung der Juden als angemessene Lösung; nur unter härtesten Bedingungen sei überhaupt eine Duldung zu verantworten. U.a. forderte der Ratschlag die Heranziehung der Juden

”zu den aller nachgultigsten, müheseligsten vnd vngewenlichsten Arbeithe[n], alß da sein der Berkknappen arbeit, [...] kolbrennen, schornstein vnd kloagkh feggen, wasenmeister sein [=Tierkadaver beseitigen] vnd der gleichenn“.<sup>67</sup>

Der Gedanke einer möglichen Bekehrung ganz Israels (Röm 11,26) wurde im *Judenratschlag* aufgegeben, und die auf Röm 11,28 beruhende ambivalente Haltung (s.o.) wurde aufgelöst zugunsten einer religiösen und ökonomischen Repression der Juden. Galt es bisher, die Juden durch Strafandrohung von ihrem gottlästerlichen Tun abzuhalten und sie durch besondere Wohltaten für den christlichen Glauben zu gewinnen<sup>68</sup>, so bestand nun die besondere ”Wohltat“ darin, sie durch Strafmaßnahmen zum christlichen Glauben zu drängen:

”Ist jemand von denen, die straff verdienen, zu bekeren, so fördert ihn die straffe dazu. Ist jemand nicht zu bekeren, so thut man ihm doch mit der straffe so fil liebs und guts, das man im wehret, sich selb und andere weiter zu verderben.“<sup>69</sup>

Zwar betonte Bucer noch, dass die Juden aufgrund ihrer Herkunft und im Blick auf ihre künftige Bekehrung besser behandelt werden sollten als die anderen Ungläubigen. Und er verwies darauf, dass alles im Rahmen der ”Liebe“ und des geltenden Rechts zu geschehen habe. Doch oberstes Prinzip war für ihn nun, dass es keinem Ungläubigen besser ergehen dürfe als dem allerärmsten Christen:

”Ist uns dann ein ursach, die Juden zu lieben, das Christus von ihnen geporen ist nach dem fleisch [...], warumb ist uns nicht fil ein grösser ursach, die Christen zu lieben, die [...] der Herre [...] mit seinem theuren blut erkauffet und gnädiglich uffgenommen hat?“ ”warlich, bei recht gotseligem regiment müssen allemal die haußgenossen des glaubens ein vorteyl und die verechter des glaubens ein nachteyl haben [...]. Wie fil onschuldiger, frommer bauern vnd ander leut sind fro, wenn sie allein das bekommen möchten, das wir noch den Juden wolten zugeben.“<sup>70</sup>

Vor dem Hintergrund einer Auslegung von Röm 11, wie sie Bucer selbst noch 1536 auf der Basis der Bundeseinheit vorgelegt hatte (s.o.), ließen sich derart re-

16.  
67 Ratschlag (wie Anm. 7), 356,9-12. Zu den Maßnahmen im einzelnen vgl. Anm. 7.

68 ”vom gottlosen thun durch straffen abtreiben und zum glauben mit gutthaten raitzen“ (Dialogi oder Gespräch (wie Anm. 64), 148,9f.). Vgl. a.a.O., 148,9-149,17; 153,28-154,4.

69 Brief an einen ”guten Freund“ (wie Anm. 55), 370,24-28. Vgl. a.a.O., 369,10-14; 370,18-371,6; 373,11-16.22-29; Ratschlag (wie Anm. 7), 357,3-8; Brief an den Landgrafen Philipp (wie Anm. 65), 389,32-390,4. Vgl. W.Nijenhuis (wie Anm. 52), 71.

70 Brief an einen ”guten Freund“ (wie Anm. 55), 374,23-28; Brief an den Landgrafen Philipp (wie Anm. 65), 388,25-389,1; 389,11-13. Vgl. Ratschlag (wie Anm. 7), 347,11-14; 349,7-350,2; 351,12-18.29-32; 356,16-357,8.

pressive Maßnahmen natürlich nur schwer rechtfertigen. Selbst der Landgraf Philipp von Hessen hielt die Maßnahmen des Ratschlags für überzogen und verwies dazu auf Röm 11 und die Verheißung des erneuerten Bundes in Jer 31.<sup>71</sup> Bucer war deshalb genötigt, die Forderungen des Ratschlags biblisch-theologisch abzusichern. Zu diesem Zweck relativierte er seine bisherige Auslegung von Röm 11 und verwies auf die traditionell antijüdisch gedeuteten Passagen des Neuen Testaments (Mt 3,7; 12,34; 16,4; 23,33; Joh 8,41-44; Act 13,45-51; 28,23-28; Röm 2,28f; 9,6-13.31-33; 10,3.19-21; 11,7-10.19f; 2 Kor 3,6-18; Gal 4,21-31; Hebr 8,13).<sup>72</sup> Das zentrale Argument seiner Überlegungen aber ergab sich nun aus der Fluchandrohung von Dtn 28. In diesem alttestamentlichen Text sah Bucer eine Handlungsanweisung für den Umgang mit Juden: Da sie Christus ermordet und die Kirche verfolgt hätten, seien die Juden als Feinde des Evangeliums von Gott verworfen. Deshalb sei es Aufgabe der christlichen Obrigkeit, den alttestamentlichen Fluch an ihnen zu vollstrecken, und d.h. "das sie bey den vol kern, bey denen sie wonen, die vnderstenn vnd der schwanz sein vnd am aller herttestenn gehalten werden sollenn [vgl. Dtn 28,43f]".<sup>73</sup>

Diese schroffen Aussagen lassen wenig übrig von dem Exegeten Bucer, der auf der Basis der Bundeseinheit die bleibende Erwählung der Juden behauptet hatte. Auch von der Forderung, die Juden im Hinblick auf eine mögliche Bekehrung nachsichtig zu behandeln, ist Bucer in seinen Äußerungen zum *Judenratschlag* deutlich abgewichen. Die Gründe für diesen "Wandel" Bucers sind vielfältig. Zu nennen sind hier zum einen die Rezeption antijüdischer Schriften<sup>74</sup> und die Berücksichtigung hessischer Interessengruppen. Zum anderen ist das Auftauchen "judaisierender" Irrlehren (Antitrinitarier, Sabbatarier, Chiliasmus) von Bedeutung sowie die zunehmende soziale Polarisierung in der Bevölkerung zu Beginn der dreißiger Jahre.<sup>75</sup> Vor allem der letzte Punkt scheint für Bucer entscheidend gewesen zu sein. Denn in den dreißiger Jahren beschäftigte er sich zunehmend mit den sozialen Folgen des Wuchers und verwies immer wieder auf die Gefahren, die die gängige Praxis für ärmeren Bevölkerungsschichten mit sich brachte.<sup>76</sup>

71 Vgl. Philipp von Hessen an seine Räte (23.12.1538), bearb. v. E.-W. Kohls. In: BDS 7 (wie Anm. 7), 380-382, hier: 380,5-381,10; 381,28-37.

72 Vgl. Brief an einen "guten Freund" (wie Anm. 55), 364,24-28; 365,13-19; 366,1f.; 367,32-369,25; 371,23-29; Brief an den Landgrafen Philipp (wie Anm. 65), 388,13f.

73 Vgl. Ratschlag (wie Anm. 7), 353,24-355,6; 355,14-356,5; 356,13-20 (Zitat: 356,14f.); Brief an einen "guten Freund" (wie Anm. 55), 362,25-363,5; 364,24-365,20; 369,29-31; 370,13-17; 373,31-34; Brief an den Landgrafen Philipp (wie Anm. 65), 389,3-11.30-32.

74 U.a. J. Pfefferkorn, Ich bin ain Buchlinn der Juden veindt ist mein namen. Augsburg [1509]; A. Margaritha, Der gantz Jüdisch glaub mit sampt ainer gründtlichen und warhafften anzaygunge / Aller Satzungen / Ceremonien / Gebetten / Haymliche und offentliche Gebreüch / deren sich dye Juden halten / durch das gantz Jar / Mit schönen und gegründten Argumenten wyder jren Glauben. Augsburg 1530; M. Luther, Wider die Sabbather an einen guten Freund (1538). In: WA 50 (1914), 312-337.

75 Vgl. ausführlicher zu den Faktoren für Bucers "Wandel" A. Detmers (wie Anm. 12), 208-215.

76 Vgl. Vom mangel der Religion an deren alles hanget (1532), bearb. v. W. Bellardi. In: BDS 4 Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528-1533, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1975, 452-

Das Beispiel Bucers zeigt also, dass das Verhältnis zum Judentum in der Reformationszeit keineswegs allein auf der Basis theologisch-exegetischer Erkenntnisse bestimmt wurde. Vielmehr konnten exegetische Einsichten von anti-jüdischen Traditionen überlagert und den praktischen Erfordernissen und Interessen untergeordnet werden. Das oben genannte Urteil Josels von Rosheim, dass ein begnadetes Schriftverständnis für das positive Verhalten gegenüber dem Judentum mitverantwortlich sei<sup>77</sup>, findet also zumindest bei Bucer keine Bestätigung. Auch im Blick auf Melanchthon wird sich das Urteil Josels als nicht zutreffend erweisen.

### 6. Melanchthons konkrete Haltung gegenüber dem Judentum

In seiner *Trostschrift* hatte Josel von Rosheim den hessischen Juden "den hochgelerten Dr. Philippum Melancton" als hoffnungsvolles Beispiel auf christlicher Seite vor Augen geführt. Auf der Frankfurter Fürstenversammlung hatte Melanchthon nämlich 1539 den Justizskandal beim Brandenburger Hostien-schändungsprozess von 1510 aufgedeckt. Josel konnte daraufhin eine Wiederaufnahme der Juden in Brandenburg erwirken (s.o.). Betrachtet man jedoch die theologische Beurteilung des Judentums durch Melanchthon, so lassen sich keinerlei Anhaltspunkte finden, die Melanchthons Handlungsweise auf der Frankfurter Fürstenversammlung erklären könnten. Für Melanchthon waren die Juden ein verworfenes Volk, deren Anschauungen es theologisch zu bekämpfen galt. Deswegen ist es zunächst wenig einsichtig, warum er sich in Frankfurt (indirekt) für die Duldung von Juden eingesetzt hat. Schaut man zudem auf eine Äußerung Melanchthons, die er im Zusammenhang mit der hessischen Judenordnung gemacht hat, so dürfte dies das Urteil Josels weiter in Zweifel ziehen. Aus dem Gespräch mit dem hessischen Hofprediger Dionysius Melander ist nämlich eine Notiz erhalten, in der sich Melanchthon kritisch über den hessischen Beschluss zur Duldung von Juden äußerte:

"Als in Hessen die Juden wieder aufgenommen wurden und ich zu Dionysius

462, hier: 457,22-458,9; Dialogi oder Gespräch (wie Anm. 64), 153,14-18; Brief an einen "guten Freund" (wie Anm. 55), 374,4-34; 375,14-376,3; Von der waren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst (1538), bearb. v. R. Stupperich. In: BDS 7 (wie Anm. 7), 90-241, hier: 152,10-15. Eine Passage aus dem Jahre 1546 zeigt, wie die Wucherfrage zu einem integrierten Bestandteil der antijüdischen Argumentation Bucers geworden ist: "Es ist auch ein grosse ergernuß in dissem, das den juden so vil platz hie wurt vergonnet, da man doch wol weiß, das sie vmb jres wucherens vnnd beschwerung willen der armen Christen hiereinkommen; des vbels man sich damit theilhaftig machet, das man jnnen raum darzu gibt. Darzu ist gewiß, das sie jr lesteren wider vnseren Herren Christum vnnd seine werde [= werte] muter nit lassen, vnnd wa sie des satt ersehen, die einfeltigen im glauben vnseren Herren Jesu Christi jre [= irre] machen. Die sünd ladet man auch auff die gantze Stadt vnnd on alle vrsach, ja mit der sünden darzu, das man durch diß zulassen der juden auch etwan genannten Christen hilfet zu jren wucherischen hendlen, die sie mit den juden treiben. Durch diß alles wurt der schwere zorn Gottes grewlich wider ein gantze Stadt anzundet." (Erinnerung der Prediger an die Obrigkeit güte zucht vnnd disciplin anzurichten (1546), bearb. v. W. Bellardi. In: BDS 17 (wie Anm. 66), 198-206, hier: 205,10-19).

77 Vgl. oben Anm. 5.

[Melander] sagte: Warum ratet ihr nicht von einer Annahme der Juden ab?, antwortete er: Ich vermag durch meinen Rat nichts zu bewirken, weil [...] die Hände des Fürsten mit dem Gold der Juden gesalbt sind.“

Diese Notiz stammt zwar nicht direkt aus der Feder Melanchthons, sondern aus einer Sammlung von Anekdoten aus seinen Vorlesungen<sup>78</sup>, dennoch dürfte die Äußerung Melanchthons hier zutreffend wiedergegeben sein. Denn Melander war neben Bucer maßgeblich an der Diskussion um die Judenordnung beteiligt, und Melanchthon hatte mit ihm im Vorfeld der Verhandlungen zum Frankfurter Anstand (19.4.1539) intensiv zusammengearbeitet. Zum Zeitpunkt von Melanchthons Aufenthalt in Frankfurt a. M. (12.2.-20.4.1539) wurde außer dem zwischen den Hofpredigern, den hessischen Juden und Bucer heftig über die neue Judenordnung gestritten. Deshalb ist es nur wahrscheinlich, dass auch Melanchthon und Melander über die Duldung von Juden gesprochen haben.<sup>79</sup> Und offensichtlich stand Melanchthon der Duldung von Juden skeptisch gegenüber. Dieser Eindruck wird bestätigt beim Blick auf Melanchthons Äußerungen zu den späten Judenschriften Luthers. Überraschenderweise hat Melanchthon die beiden schärfsten Judenschriften Luthers sogar persönlich an Landgraf Philipp von Hessen übersandt. In seinem Begleitschreiben vermerkte er, dass Luthers *Von den Juden und iren Lügen* "wahrlich viel nützlicher Lahr [= Lehre]" enthalte; und Luthers *Vom SchemHamphoras* übersandte er dem Landgrafen, damit dieser sehe, "was jetzund seine [d.h. Luthers] Arbeit ist".<sup>80</sup> Diese Büchersendungen an Philipp von Hessen können keineswegs als nebensächliche oder gar absichtslose Aktionen gewertet werden. Denn Melanchthon wusste, dass Juden in Hessen seit der Judenordnung von 1539 – wenn auch unter härtesten Bedingungen – geduldet wurden; und er konnte weder erwartet noch gehofft haben, dass die harten antijüdischen Maßnahmen, die Luther von den Obrigkeiten einforderte, den Landgrafen unbeeindruckt lassen würden. Insofern ist es nicht überraschend, dass sich der Landgraf im Januar 1543 bei Luther für die Zusendung der ersten Judenschrift bedankte und sich im April 1543 dazu entschloss, die Judenordnung weiter zu verschärfen.<sup>81</sup>

Aufgrund der Äußerung gegenüber Melander und der Übersendung der

78 "Cum Judaei reciperentur in Hassia, et ego dicerem Dionysio: Quare non dissuadetis recipi Judaeos? Respondit: Ego nihil possum efficere suadendo, quia [...] manus principum unguntur auro Judaeorum." (Analecta Lutherana et Melanthoniana. Tischreden Luthers und Aussprüche Melanths, hauptsächlich nach Aufzeichnungen des J. Mathesius, hg. v. G. Loesche. Gotha 1892, 183 (Nr. 268)).

79 Vgl. K. M. Sauer, Dionysius Melander d. Ä. (ca. 1486-1561), Leben und Briefe. In: JHKG 29 (1978), 1-36, hier: 16-18; H. Scheible, Melanchthon. Eine Biographie. München 1997, 121-125.

80 Brief an Philipp von Hessen (17.1.1543). In: CR 5 MO (1838), 21,9 (Nr. 2624); Brief an Philipp von Hessen (28.3.1543). In: a.a.O., 77,1f. (Nr. 2669).

81 Philipp von Hessen, Brief an Martin Luther (27.1.1543). In: M. Lenz, Nachlese zum Briefwechsel des Landgrafen mit Luther und Melanchthon. In: ZKG 4 (1880/81), 147,19-29 (Nr. 9). Das entsprechende Edikt Philipps ist abgedruckt in: J. F. Battenberg, Judenordnungen in Hessen-Darmstadt. Das Judenrecht eines Reichsfürstentums bis zum Ende des Alten Reiches. Eine Dokumentation. Wiesbaden 1987 (Schriften der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen VIII), 62f. (Nr. 3).

Judenschriften an Philipp von Hessen kann deshalb davon ausgegangen werden, dass Melanchthon das grundsätzliche Anliegen Luthers geteilt hat, nämlich von einer Duldung der Juden abzuraten. Auch hinter der Aufdeckung des Brandenburger Justizskandels dürfte sich keine Sympathie für jüdische Belange verbergen, sondern zwei grundsätzliche Anliegen Melanchthons: Zum einen seine an Recht und Gesetz orientierte Grundhaltung, die ihn un gerechtfertigte Vorwürfe kritisch prüfen ließ.<sup>82</sup> Zum anderen dürfte die antirömische Frontstellung auf der Frankfurter Fürstenversammlung von Bedeutung gewesen sein. Am Beispiel des Justizskandals konnte Melanchthon die Skrupellosigkeit des katholischen Klerus unter Beweis stellen, der selbst vor dem Tod unschuldiger Juden nicht zurückschreckte.

Auch wenn Melanchthon – anders als es das Urteil Josels vermuten ließ – von einer Duldung der Juden eher abgeraten hat und seine Schriftauslegung kaum Wege einer Verständigung zwischen Juden und Christen eröffnete, so muss doch unterstrichen werden, dass Melanchthon im Unterschied zu Luther und Bucer sehr viel zurückhaltender war, wenn es darum ging, aus seiner theologischen Überzeugung konkrete antijüdische Maßnahmen abzuleiten. Ja, es ist vielmehr zu beobachten, dass sich Melanchthon abgesehen von den genannten Punkten an einigen Stellen dem Antijudaismus seiner Zeit verwehrt. So stand er z.B. im Kampf gegen die Verbrennung jüdischer Bücher eindeutig auf Reuchlins Seite. Und als ihm 1556 berichtet wurde, dass einige Brandstifter in Polen, Russland und Schlesien gestanden hätten, von Türken und Juden dazu angestiftet worden zu sein, bezweifelte er den Wahrheitsgehalt dieser Nachricht. Seiner Einschätzung nach war es durchaus üblich, dass Angeklagte die Verantwortung für ihre Straftaten auf andere abzuwälzen suchten. Bemerkenswert ist außerdem, dass Melanchthon an den zahlreichen Stellen, wo er sich über die Missstände im Geldgeschäft äußerte, weder auf den "jüdischen Wucher" zu sprechen kam noch dagegen polemisierte.<sup>83</sup>

## 7. *Ausblick*

Die vorliegende Untersuchung stellte implizit die Frage, ob aus dem oberdeutsch-schweizerischen Ansatz der Bundeseinheit und der Wittenberger Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium eine je spezifische Haltung gegenüber dem Judentum abzuleiten ist. Die Frage muss aufgrund der gewählten Beispiele Melanchthons und Bucers verneint werden. Weder die "Lutheraner" noch die "Reformierten" hatten durch ihre konfessionsspezifischen Eigenarten eine feste Vorgabe für ihr Verhältnis zum Judentum. Bucer wich von dem vorgezeichneten Weg seiner Exegese des Römerbriefes ab und schlug aufgrund der genannten Faktoren einen dezidiert antijüdischen Weg ein. Bei Melanchthon hat die anti-

82 Zu diesem grundsätzlichen Anliegen Melanchthons vgl. z.B. *De dignitate legum* (1538). In: CR 11 MO (1843), 357-364 (Nr. 49); *De aequitate et iure stricto* (1542). In: a.a.O., 551-555 (Nr. 68).

83 Vgl. A. Detmers (wie Anm. 12), 136f.

jüdische Struktur seiner Israel-Lehre keineswegs zu einer dezidiert antijüdischen Haltung geführt. Die maßgebenden Gründe für das positive Verhalten gegenüber dem Judentum lagen im 16. Jahrhundert also keineswegs im begnadeten Verständnis der Heiligen Schrift, wie Josel von Rosheim vermutete, sondern offensichtlich in Faktoren, die außerhalb der Theologie zu suchen sind.

(Abkürzungen: BDS: Martini Bucerii opera omnia, Ser. I Deutsche Schriften, hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1960ff. CR: Corpus Reformatorum. Berlin u.a. 1834ff. MO: Philippi Melancthonis opera quae supersunt omnia, hg. v. C. G. Bretschneider u.a. (CR 1-28). Halle u.a. 1834-1860. MW: Melancthons Werke in Auswahl unter Mitwirkung von H. Engelland u.a. hg. v. R. Stupperich. Gütersloh 1951-1965.)

Zuerst veröffentlicht in: Achim Detmers / J. Marius J. Lange van Ravenswaay (Hgg), *Bundeseinheit und Gottesvolk. Reformierter Protestantismus und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, Wuppertal 2005, 9-37.