

JÜDISCHES LEBEN IN BAYERN

MITTEILUNGSBLATT DES LANDESVERBANDES DER ISRAELITISCHEN KULTUSGEMEINDEN IN BAYERN

32. JAHRGANG / NR. 134

חנוכה תשע"ח

12. DEZEMBER 2017



חג שמח
HAPPY CHANUKKA
CHAG CHANUKKA SAMEACH

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

natürlich ist der Chanukka-Leuchter das wichtigste erkennbare Symbol für „unser“ Lichterfest, und seit einiger Zeit gehen auch Jüdische Gemeinden bei uns mit diesem Zeichen jüdischer Erinnerung auf öffentliche Plätze. Unsere offene, demokratische Gesellschaft und ein darin gewachsenes jüdisches Selbstbewusstsein machen das möglich. Noch vor einigen Jahrzehnten ist das hier undenkbar gewesen, und, ich muss das betonen, in vielen anderen und unfreien Ländern geht das leider heute immer noch nicht.

Auch Sufganiot, Reibekuchen, Berliner Ballen und das Dreidel-Spiel gehören zu Chanukka. Doch eigentlich geht es bei diesem Feiertag um den Makkabäersieg, die Tempel-Einweihung und das Ölwunder. „Die Tiefendimension von Chanukka“, schreibt Professor Yizhak Ahren in seinem Beitrag auf Seite 4, „wird nicht selten übersehen.“

Die „Tiefendimension“ kommt mir auch in den Sinn, wenn ich an zwei bedeutende Gemeindeereignisse in unserem Landesverband denke, die ich in den vergangenen Monaten als Gast begleiten durfte. Das eine Ereignis war das Augsburger Synagogen-Jubiläum. Der Festakt „100 Jahre Synagoge Augsburg“ war ein wirklich bewegendes Ereignis und Gemeindepräsident Alexander Mazo sagte in seiner Festrede, es sei ein Wunder, „dass die Synagoge die Katastrophen des 20. Jahrhunderts überstanden hat: die Pogromnacht 1938 und auch die Bombennächte des Zweiten Weltkrieges“. Wir haben in unserem letzten Heft ausführlich darüber berichtet.

Das zweite Ereignis, und darüber können Sie in diesem Heft auf Seite 41 lesen, ist das Richtfest für die neue Synagoge in



Regensburg. Auch dieses Ereignis durfte ich miterleben. Dabei gingen mir diese hundert Jahre durch den Kopf. Der Augsburger Synagogenbau von 1917 als damaliger Höhepunkt eines erfolgreichen Weges bayerisch-schwäbisch-jüdischer Geschichte und der Regensburger Aufbruch zu einem neuen Kapitel der jüngsten Gemeindegeschichte in diesem Herbst. Aber dazwischen lag auch die komplette Zerstörung jüdischen Lebens!

Die „Tiefendimension“ dieser beiden Ereignisse bringt mich wieder zur Chanukka-Geschichte. Wir erinnern an Chanukka auch an das Wunder des Lichtes. Nachdem die Makkabäer den Kampf gewonnen hatten, konnten sie den entweihten Tempel wieder einweihen. Dafür sollten die Lichter der Menora wieder erleuchten und niemals erlöschen.

Allerdings befand sich nach der Zerstörung nur noch ein einziger Krug mit ge-

weihetem Öl im Tempel, der das Licht für nur einen Tag hätte brennen lassen können. Für die Herstellung neuen geweihten Öls hätte man weitere acht Tage benötigt. Doch dann geschah das Wunder, NES GADOL HAJA SCHAM, ein großes Wunder geschah dort, denn das Licht, das eigentlich nur einen Tag hätte brennen können, brannte ganze acht Tage lang. Deshalb werden an Chanukka acht Tage lang Kerzen gezündet. Und wer hätte 1945 gedacht, dass das Licht des neuen jüdischen Lebens so lange halten würde?

„Wunder sind kein Beweis für etwas Unmögliches“, sagte der berühmte jüdische Gelehrte Rabbi Mosche Ben Maimon, besser bekannt als Rambam, „sondern eine Bestätigung für das Mögliche“.

Kein Wunder, aber doch ein denkwürdiges Ereignis, ist die geplante Eröffnung einer eigenen Vertretung des Freistaates Bayern in Tel Aviv. Zum „Startsignal“ reiste Anfang Dezember Staatsministerin Dr. Beate Merk nach Israel. „Wir wollen die besonderen Beziehungen Bayerns zu Israel auf eine zukunftsfähige neue Qualitätsstufe heben“, erklärte Frau Merk vor ihrer Reise. In dem neuen Büro sollen neben den Bereichen Bildung und Kultur auch die Wirtschaftszusammenarbeit und der Schüleraustausch verortet sein. Das Büro soll am 1. März 2018 seine Arbeit aufnehmen.

Ich wünsche dieser neuen Initiative einen guten Start und Ihnen, liebe Leserinnen und liebe Leser, ein fröhliches Chanukka-Fest.

CHAG SAMEACH

Ihr

Dr. Josef Schuster

Präsident

des Zentralrats der Juden in Deutschland und des Landesverbandes der IKG in Bayern

Chanukka 5778

Von Landesrabbiner Dr. Joel Berger . . 4
MAZAL TOW Rabbiner Berger 5

Kultur

Experten in Franken
Von Beate Weinhold, Benno Reicher . . 7
Künstlerin Micaela Pagener kehrt zu den Wurzeln ihrer Familie zurück
Von Martin Borck 8
Erinnerungsort Olympia-Attentat eröffnet 10
Jüdische Immigration nach Australien 11

Nachrichten aus Frankreich

Von Gaby Pagener-Neu 12

100 Jahre ZWST

Betreuung – Bildung – Beratung
Von Benno Reicher 15

Heidelberger Hochschulrede

Von Dr. Josef Schuster 24

Essay

Luthers Erben und die Juden
Von Rotraud Ries 30

Aus den jüdischen Gemeinden in Bayern

MAZAL TOW 37
Richtfest in Regensburg
Von Helmut Wanner 41

Buchbesprechungen 45

IMPRESSUM

JÜDISCHES LEBEN IN BAYERN
erscheint im April zu Pessach,
im September zu Rosch Haschana und
im Dezember zu Chanukka

Herausgeber:

Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern K.d.ö.R.,
Effnerstraße 68, 81925 München

Redaktion: Benno Reicher,
redaktion@berejournal.de

Gesamtherstellung:

Druckerei Höhn, Inh. Martin Höhn,
Gottlieb-Daimler-Straße 14,
69514 Laudenbach

Luthers Erben und die Juden

Zur Bedeutung der Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert

Von Rotraud Ries



Die Stellung der Juden in der mittelalterlichen Gesellschaft ging auf christlich-theologische Positionsbestimmungen und deren Popularisierung zurück. Diese fanden Eingang in Rechtsformulierungen und präg-

ten die Einstellung der Bevölkerung. Voraussetzung hierfür waren die strukturelle Verzahnung von Religion und Politik, von Kirche und Staat im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Alteuropa. Da sich infolge der Reformation nicht nur die ideologischen Grundlagen des religiösen Systems veränderten, sondern auch die Beziehungen zwischen Kirche und Staat eine neue Qualität erlangten, liegt die Frage nach den Folgen dieses Wandlungsprozesses für das Verhältnis der christlichen Gesellschaft zu den Juden auf der Hand.

Wenig hat das Thema als Ganzes jedoch bislang die Forschung beschäftigt. Dies hängt stark damit zusammen, dass auch die jüdische Geschichte des Reformationsjahrhunderts trotz einiger Studien der letzten Jahre zu wenig Aufmerksamkeit gefunden hat. Es blieb eher und besonders in den letzten Jahren bei der Untersuchung ihrer christlich-theologischen Bedingungen, allen voran der Lehre Martin Luthers.

1. Ausgangssituation

Die jüdische Gemeinschaft im Alten Reich des 16. Jahrhunderts befand sich in einer tiefen Krise. Nach der ökonomischen Marginalisierung und den Vertreibungen aus Reichsstädten, Landstädten und Territorien im 15. Jahrhundert waren besonders gut situierte Familien aus dem Süden des Reiches nach Italien, viele andere nach Polen abgewandert. Die übrigen, eher ärmeren Juden, die im Land blieben, hatten sich zumeist in kleineren Städten angesiedelt, bis sie auch von dort wieder vertrieben worden waren und schließlich in dörflichen Siedlungen landeten. Städtische jüdische Gemeinden existierten nur noch in Worms, Friedberg, Frankfurt und Fulda. Der Bevölkerungsanteil der Juden im Reich bewegte sich schon seit den Pestverfolgungen in der Mitte des 14. Jahrhun-

derts im Promille-Bereich, um 1600 wird die Anzahl der Personen auf 35.000 bis 40.000 geschätzt (0,2 %).

Vertreibungen und Siedlungsverschiebungen hinterließen ein Gefühl der Krise und der tiefen Resignation in der zerstreuten Judenschaft. Denn viele Familien fanden sich in absoluter Isolation wieder. Soziale Bindungen und geographische Zusammenhänge waren zerrissen, die über Jahrhunderte gewachsene Struktur eines urbanen Siedlungsnetzes zerstört und ihrer zentralen Orte beraubt. Fast alle Selbstorganisationen waren zusammengebrochen, es fehlte an der nötigen Infrastruktur für ein jüdisches Leben, das Bildungswesen und die Gerichtsbarkeit ließen sich kaum noch aufrechterhalten. Normen, die bisher galten, wurden ignoriert oder gerieten in Vergessenheit, der Bestand der Traditionsliteratur schrumpfte immer weiter zusammen. Angesichts der Instabilität der Siedlungssituation bis weit ins 17. Jahrhundert blieben die Versuche zum Wiederaufbau neuer Strukturen durch die jüdische Gemeinschaft extrem schwierig.

2. Martin Luther und die Juden

Über die Position des großen Reformators zu den Juden ist in den vergangenen Jahrzehnten viel gesagt und geschrieben worden. Gerade die Forschungen von Heiko A. Oberman und jüngst Thomas Kaufmann haben dabei die Kontinuitäten in der theologischen Stellung Luthers belegt, die den so oft behaupteten Unterschied zwischen einem judenfreundlichen jungen Luther und einem altersstarrten, judenfeindlichen späten Reformator widerlegen. Das verschämte Schweigen der protestantischen Kirchen über diese problematische Seite ihres großen Vorbilds ist inzwischen einem offeneren, kritischeren Umgang damit gewichen. Doch noch immer erleichtert der schlechte Forschungsstand zur jüdischen Geschichte des 16. Jahrhunderts die Behauptung, dass die Forderungen Luthers kaum politische Relevanz entfalten konnten.

Sein ganzes Leben lang lehnte Luther die jüdische Gesetzesreligion ab und stellte die Juden in eine diabolische Kette mit Häretikern und Abtrünnigen. Zunächst bekämpfte er jedoch nicht die zu seiner Zeit lebenden Juden, sondern benutzte das Judentum als Anschauungsbeispiel. Er hielt den vermeintlichen Widerspruch

der Juden gegen Gott den Christen als Spiegel vor, weil er sie wegen ihres falschen Glaubens unter dem Zorn Gottes stehen sah. Das Bild der gefährdeten Kirche verdeutlichte er am Beispiel von Geschichte und Gegenwart der jüdischen Gesetzesreligion.

Mit dem Beginn der reformatorischen Predigt (1519/20) richtete Luther seine Erwartungen auf die Wirkung des Wortes auf Juden, Häretiker und Türken, von denen einige als „Rest Israels“ bekehrt werden sollten. In seiner Schrift „Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) rief er dazu auf, die Juden als in gleicher Schuldhaftigkeit vor Gott stehende Menschen zu behandeln und sie in weltlichen Dingen den Christen gleichzustellen. Um sie nicht von einer Bekehrung abzuschrecken, sollte man ihnen in christlicher Nächstenliebe begegnen.

In der Gesichtsschau Luthers markierte die Wiederentdeckung des Evangeliums jedoch zugleich den Beginn der kirchengeschichtlichen Endphase, in der der Antichrist sich mit allen Kräften zur Wehr setzte. Ihm standen Juden, Türken und Papst als diabolische Helfer zur Seite, die Luther auch in der Realität mit aller Gewalt bekämpfen wollte.

Beide Aspekte in seiner Position zu den Juden blieben bis zum Ende seines Lebens für ihn gültig, die Gewichte verschoben sich allerdings, so dass der Spielraum für Duldsamkeit auf Dauer immer enger wurde. In den 1530er Jahren aktualisierte Luther den Kampf gegen die Juden, weil er durch ihren angeblichen Einfluss auf Täufer und Sabbater die junge evangelische Kirche bedroht sah. Die Schrift „Wider die Sabbather an einen guten Freund“ (1538) sollte der Stärkung der Kirche gegen angebliche jüdische Beeinflussungen dienen. Er unterstellte den Juden, pausenlos Christus zu verfluchen und zu lästern und am liebsten alle Christen umzubringen.

In seinen letzten Lebensjahren steigerte Luther schließlich im Rahmen seiner Endzeiterwartung den Kampf gegen die diabolischen Mächte und damit u.a. die Juden. Er warnte nicht nur vor ihrer Kriminalität, Gefährlichkeit und dem Kontakt mit ihnen, sondern forderte in seiner Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) auch die christlichen Obrigkeiten explizit auf, sich nicht an der Blasphemie der Juden mitschuldig zu machen und sie nicht weiter zu dulden.

Andere Reformatoren bewegten sich in ihren Positionen gegenüber den Juden ebenfalls in diesem Spektrum, nahmen jedoch weder so widersprüchliche, noch so hasserfüllte Positionen ein. Dabei teilten Johannes Calvin, Martin Bucer und in schwächerer Ausprägung auch Philip Melancthon die Enttäuschung Luthers über die ausbleibende ‚Einsicht‘ der Juden und ihre fehlende Bereitschaft zur Konversion, während Huldreich Zwingli – ohne Bezug zu realen Juden – das mittelalterliche Modell der Koexistenz marginalisierter Juden und dominanter Christen favorisierte. Einzig Andreas Osiander, Wolfgang Capito und Urbanus Rhegius gaben eine gewisse Offenheit und die Hoffnung auf die Taufe der Juden nicht auf und behandelten diese mit Milde.

Auf katholischer Seite bewegten sich die Theologen bis auf Johannes Eck im Rahmen der bereits bestehenden Judenfeindschaft der alten Kirche; Einfluss auf die Politik nahmen sie nicht.

3. Gesellschaftliche und politische Folgen: Die Reformation und die Juden 1519–1530

Als Reformanliegen mit Spaltungskraft für die christliche Kirche war die Reformation ein fundamentaler historischer Prozess – ihre unmittelbare Bedeutung für die Judenschaft im Reich blieb jedoch eher marginal. Zum einen natürlich, weil es ein innerchristlicher Vorgang war, weil sich die Reformer primär mit sich selber und mit ihren innerchristlichen Gegnern beschäftigten. Dies schloss die biblischen Juden auf theologischer Ebene ein. Und ermöglichte in den ersten Jahren des optimistischen reformerischen Elans, auch Juden von der neuen Lehre überzeugen zu können, eine immerhin nicht abweisende Grundhaltung.

Gleichzeitig waren die Theologen und Anhänger der reformatorischen Bewegung auch in Bezug auf ihre Haltung gegenüber den Juden Kinder ihrer Zeit. Niemand von ihnen distanzierte sich von dem in den Jahrhunderten zuvor gesammelten Arsenal der Judenfeindschaft, in dessen Erklärungsrahmen Distanz zu und eine Minderstellung, wenn nicht Dämonisierung der Juden an der Tagesordnung waren.

Traditionelle, eher wirtschaftliche Vorwürfe gegen Juden wurden auch im Rahmen sozialer Forderungen oder Unruhen in Zusammenhang mit der Reformation artikuliert; sie standen jedoch nicht im Zentrum. Und es ist auch nicht zu erkennen, dass die Obrigkeiten, an die sich diese Forderungen richteten, anders auf sie reagierten als vor der Reformation.

Zu einem ungewohnten Moment der Nähe und des Austauschs führte allerdings die

reformatorische Forderung nach der Beschäftigung mit dem hebräischen Urtext der Bibel: Gelehrte Juden wurden als Hebräisch-Lehrer gebraucht und in Anspruch genommen. Im Idealfall konnte so ein Schüler-Lehrer-Verhältnis zu einem gewissen Respekt vor der Gelehrsamkeit eines Juden führen. Sobald die neuen evangelischen Fakultäten an den Universitäten eigene Kapazitäten für Hebräisch-Unterricht aufgebaut hatten, endete diese Phase der punktuellen Kontakte wieder. Gerne wurden nun Konvertiten aus dem Judentum als Hebräisch-Lehrer angestellt.

4. Gesellschaftliche und politische Folgen: Konfessionalisierungen und die Juden

Erst in der Phase der Konsolidierung der Reformation, des Aufbaus der neuen Landeskirchen mit neuer Verantwortlichkeit der Landesherren sowie der Ausformung und Abgrenzung konfessioneller Homogenität konnte auch der Umgang mit den Juden wieder mehr in den Blick von Theologen und Herrschenden rücken – auf protestantischer wie auf altgläubiger Seite. Zwei wesentliche Aktivitätsfelder lassen sich dabei erkennen: Die radikale Durchsetzung konfessioneller Homogenität und die politische Umsetzung der Forderungen Martin Luthers im Zusammenwirken von lutherischer Geistlichkeit und Obrigkeit. Die Umsetzung der Vorstellungen und Forderungen Luthers war allerdings von den jeweils aktuellen politischen Aushandlungsprozessen abhängig, was ggf. zu ihrer Abmilderung führte.

Die Lehre der Reformatoren bzgl. der Behandlung der Juden stellte in diesem Zusammenhang ein Angebot dar, das von protestantischen Obrigkeiten genutzt werden konnte, aber keinen Verpflichtungscharakter besaß. Es erweiterte das Arsenal der überlieferten antijüdischen Maßnahmen um einen neuen Aspekt vor allem deshalb, weil es durch die Autorität des Reformators besonderes Gewicht besaß und von orthodox-lutherischen Theologen ggf. massiv in die politische Diskussion eingebracht wurde. Angesichts der enormen Breite von Luthers Äußerungen bestand jedoch genauso die Option, sich unter Berufung auf ihn für die Duldung von Juden unter starken wirtschaftspolitischen Einschränkungen auszusprechen, ggf. mit dem Ziel ihrer Konversion.

Rufen wir uns jedoch erst noch einmal in Erinnerung: Die Zahl der Orte und Territorien von gewisser Größe mit jüdischer Bevölkerung und mit einem planvollen und damit auch beeinflussbaren politischen Handeln hielt sich im 16. Jahrhun-

dert sehr in Grenzen. Und die Forschungslage ist bescheiden.

Unter den Konfessionalisierungsvorgängen von Bedeutung für die Juden gibt es nur ein bekannteres katholisches Beispiel: das Fürstbistum Würzburg unter Julius Echter. Als er seine Regierung 1573 antrat, lagen bereits viele Jahrzehnte einer Politik zurück, die durch einen Wechsel an Aufnahme und Vertreibung der Juden, durch Beraubung und restriktive Lebensbedingungen gekennzeichnet war. Eine feindselige Stimmung in der Würzburger Bürgerschaft gegenüber den Juden war ausgeprägt; sie wurde wirtschaftlich begründet. 1547 gab es in der Stadt sieben jüdische Haushalte, weitere im Umland. Julius Echters Vorgänger hatte zwar 1559 ein kaiserliches Privileg zur Vertreibung erlangt und im Jahr darauf ein Ausweisungsmandat erlassen, es jedoch nicht überall durchgesetzt. Echter knüpfte daran an, verbot Geldgeschäfte mit Juden und wies diese schließlich aus dem ganzen Fürstbistum aus; den jüdischen Friedhof in Würzburg enteignete er und ließ ihn mit seinem Julius-Spital überbauen. Die Proteste der Reichsritter und darauf folgende kaiserliche Mandate saß er aus. Chronologisch gehört diese Politik in die eher säkulare Phase des Ausbaus seiner Herrschaftsrechte. Sie zeigt jedoch zugleich, dass Juden als Nicht-Katholiken für ihn kein Existenzrecht besaßen, dass nicht einmal ihr Friedhof Respekt genoss. – Ohne ein genaueres Studium der Quellen muss allerdings die konfessionspolitische Qualität der rigorosen Judenpolitik Julius Echters, ihr möglicher Zusammenhang mit der Rekatholisierung vorerst offen bleiben.

Wie Echter setzte die lutherische Altstadt von Hannover auf Homogenität und duldete am Ende des 16. Jahrhunderts weder die Anwesenheit von Katholiken noch von Juden. Dass diese direkt vor den Toren der Stadt in der landesherrlich regierten Neustadt lebten, konnte sie nicht verhindern.

Landgraf Philipp von Hessen, einer der führenden Landesherren der protestantischen Seite, der bereits 1524 parallel zur Ankündigung einer Judenvertreibung die Reformation eingeführt hatte, entschied sich letztlich aus wirtschaftlichen Gründen für eine Fortsetzung des Judenschutzes unter streng begrenzten Bedingungen. Diese sollten in einer Judenordnung festgelegt werden. Vor der Verabschiedung der Ordnung holte er sich 1538 – also noch vor der Veröffentlichung von Luthers „Von den Juden und ihren Lügen“ – den Rat seiner Theologen ein, den er zum Teil berücksichtigte. Er verschärfte Luthers Zielvorgabe der Konversion der Juden, indem er diesen den Besuch von Zwangspredigten vorschrieb.

Im Herzogtum Württemberg galt schon seit 1492 die Verhinderung der Ansiedlung von Juden quasi als Gesetz, der Übergang zum Luthertum verstärkte diese Tendenz. Vor allem unter Herzog Christoph (1550–1568) und seinem führenden Theologen Jakob Andreae, einem bedeutenden orthodoxen Lutheraner, weitete sich diese Haltung zu einem missionarischen Projekt weit über die Grenzen Württembergs hinaus aus und sollte für lange Zeit die Politik im Land bestimmen. Auch im Schwäbischen Kreis, der sich seit 1559 darum bemühte, eine Einigung in Richtung einer „Abschaffung“ der Juden auf Kreis-, wenn nicht sogar auf Reichsebene zu erreichen, spielte Herzog Christoph eine führende Rolle. 1559 legte die Stadt Ulm zum Start dieser letztlich im Sande verlaufenden Bemühungen eine umfangreiche Begründung für eine solche Politik vor, die stark auf Luthers Judenschriften und deren Quellen gründete und um die beiden Hauptargumente „Gottlästerung“ und „Wucher“ kreiste. Weder in Württemberg, noch in Ulm lebten Juden – und doch setzten sich die dortigen Herrschaftsträger an die Spitze der Bemühungen, auch anderswo und flächendeckend die Juden zu vertreiben. Die Vorstellung von einer heilen und guten Welt, wenn nur die Juden vertrieben seien, hatte durch die Schriften Luthers neue Nahrung erhalten.

Auch in Straßburg, einer Stadt, in der schon seit dem Ende des 14. Jahrhunderts keine Juden mehr leben durften, veränderte sich die Einstellung gegenüber ihnen unter dem Einfluss der Konfessionalisierung deutlich. Pragmatische Verträge hatten hier den Aufenthalt von Juden aus dem Umland in der Stadt zu geschäftlichen Zwecken geregelt; auch als Hebräisch-Lehrer wurden diese in den ersten Jahren der Reformation gern gesehen. Seit 1570 machten die mehrheitlich lutherischen Prediger dann jedoch Druck, die Stadt ganz dem Luthertum zuzuführen. Diese Neuausrichtung und die Ausbildung einer neuen religiösen Identität gingen zulasten der anderen christlichen Konfessionen, mehr aber noch der Juden. Dieser Bruch in der Judenpolitik wurde begleitet von einer bis dahin unüblichen jüdenfeindlichen Rhetorik und korrespondierte mit einer deutlichen Zunahme der Zahl der in der Stadt gedruckten jüdenfeindlichen Publikationen.

Den Beispielen, in denen die Rezeption Luthers oder der Wille zu konfessioneller Homogenität zulasten der Juden ausging, lassen sich gegen Ende des 16. Jahrhunderts andere gegenüber stellen, in denen konfessionelle Überlegungen gerade keine Rolle spielten oder politisch nicht zum Zuge kamen: Die Duldung der Juden im Kurfürstentum Kurköln, ihre Aufnahme

in Hamburg, das starke Anwachsen der Gemeinde in Frankfurt, der Kampf der protestantischen fränkischen Reichsritter um den Verbleib ihrer Juden.

5. Jüdische Reaktionen

Es ist ein Glück, dass sich neben zahlreichen Christen im Straßburger Fall auch Juden selbst zu und in dieser Zeit geäußert haben, allen voran ihr Vertreter auf Reichsebene Josel von Rosheim. Seinen Fokus bestimmten nicht die Fragen und Folgen der christlichen Kirchenspaltung an sich, sondern allein deren Auswirkungen im Kontext der prekären Situation der Juden. Für seine jüdische Leserschaft befasste sich Josel mit der Rolle der Juden in der Welt und in der Geschichte – sie bleiben Gottes auserwähltes Volk – und mit ihren Beziehungen zu ihren christlichen Nachbarn. Auch die Reformatoren werden allein daran gemessen, welche Folgen ihr Schreiben und Handeln für die Juden hat.

Sich als Minderheit gegen die Herabwürdigungen, Dämonisierungen und Verfolgungen durch die dominante Kultur zu behaupten, brauchte Strategien der Selbstversicherung und der Stärkung. Dazu gehörte das Wissen um den fortgeltenden Bund Gottes, dazu zählten Riten und Gebräuche, an denen man zäh festhielt, und dazu gehörte eine gegenüber Christen immer verleugnete geheime polemische Literatur gegen das Christentum und seine Vertreter wie die Toldot Yeshu oder das Sefer Ha-Nizzahon. Wortspiele mit den Namen der Verfolger waren verbreitet und auch für den Namen Luthers überliefert: Lo thar = unrein.

Zu den Versuchen der Juden, sich gegen Verleumdung und Verfolgung zu wehren, zählte aber auch die Schtadlanut, die Fürsprache an höchster politischer Stelle durch Vertreter wie Josel von Rosheim, die Nutzung juristischer Möglichkeiten wie etwa Klagen vor dem Reichshofrat oder der am Ende des 16. Jahrhunderts belegte Versuch, den Druck einer der Schriften Luthers verbieten zu lassen.

6. Ein regionales Fallbeispiel

Die bisher angeführten Beispiele haben gezeigt, dass viele Faktoren die Judenpolitik bestimmten, so dass der spezielle Einfluss von Reformation und Konfessionalisierung nicht einfach auszumachen ist. Auch das letzte Beispiel, das ich ausführlicher vorstelle, kann also in keinem Fall als typisch oder repräsentativ gelten, zeigt jedoch einige charakteristische Prozesse in Verhalten und Politik gegenüber den Juden, die durch Reformation und Konfessionalisierung ausgelöst wurden. Geographisch ist der Fall angesie-

delt im heutigen Niedersachsen, im Herzogtum Braunschweig-Lüneburg und dem Stift Hildesheim, die ich vor längerer Zeit zu dieser Frage genauer untersucht habe.

Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts lebten hier Juden, und zwar vorwiegend in den großen Handelsstädten und wirtschaftlichen Zentren des Landes. Bis auf Goslar finden wir zwar keine Reichsstadt, doch die größeren Städte und allen voran Braunschweig konnten angesichts einer schwachen Landesherrschaft selber über ihre Judenpolitik entscheiden. Im 15. Jahrhundert, der Zeit der Vertreibungen, hörten die Gemeinden in Goslar, Hildesheim und Göttingen aus unterschiedlichen Gründen auf zu bestehen. Schon Anfang des 16. Jahrhunderts nahmen diese Städte jedoch in exklusiver Form einzelne Familien wieder auf. Wirtschaftliche Gründe waren hierfür maßgebend. Zu Beginn der Reformationszeit findet sich in Braunschweig die größte jüdische Gemeinde der Region mit etwa 100 Personen, daneben neu entstandene vorstädtische Zentren nahe Hildesheim bzw. Göttingen und in Hannover-Neustadt, während in Hildesheim und Hannover selbst nur einige wenige, in Göttingen keine Juden geduldet wurden. Neben einer funktionalen Einstellung zu den Juden, die an ihrer Nützlichkeit wenn nicht Ausnutzung orientiert war, lässt sich in den Städten wie gerade auch bei den Landesherrn eine vergleichsweise stabile herrschaftliche Einstellung beobachten, die die Juden als fast selbstverständlichen Teil der Untertanenschaft begriff, der nicht unbedingt einer besonderen Politik bedurfte.

Braunschweig und Goslar waren die ersten Städte, die 1528 endgültig die Reformation annahmen, ihnen folgten die übrigen größeren Städte bis 1542. Wie für die norddeutsche Stadtreformation typisch, wirkte die neue Lehre in mehreren Städten als Katalysator für sozial-revolutionäre Bewegungen. Die Durchführung der Reformation, Aufbau, Leitung und Administration des neuen Kirchenwesens blieben eine städtische Angelegenheit. Um den reformationsbedingten Konflikten mit den Landesherrn und dem Reich standhalten zu können, schlossen sich die Städte dem Schmalkaldischen Bund an. Theologisch waren die neuen Kirchen dem Luthertum verpflichtet. Als sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts die lutherische Theologenschaft in die eher gemäßigte Richtung der Philippisten und die orthodoxe der Gnesiolutheraner spaltete, wandten sich die führenden Theologen des Landes der lutherischen Orthodoxie zu.

Weil es besonders aufschlussreich ist, beschränke ich mich hier für die Reforma-

tionsphase auf das Beispiel Braunschweig. Sie ist vorrangig als religiöses Geschehen zu werten, verfassungspolitische Konflikte blieben weitgehend aus. Die Einführung der Reformation und die Form der neu zu gestaltenden evangelischen Stadtkirche wurde zwischen Rat und mit-spracheberechtigten Gruppen der Bürgerschaft ausgehandelt, von denen einige durch eine besondere religiöse Programmatik auffielen.

Die Protokolle der Kommunikations- und Meinungsbildungsprozesse belegen, dass auch antijüdische Forderungen aufkamen, allerdings erst unmittelbar nach Einführung der Reformation. So verabschiedeten der Rat und die Abgeordneten aus Gilden und Gemeinden im Jahr 1530, dass die Juden nicht wuchern, aber redlichen Handel treiben dürften. 1532 verlangten dann vor allem Gildemeister und Bürgerhauptleute, d.h. die Sprecher eines großen Teils der Bürgerschaft, die Ausweisung der Juden. Durch Zugeständnisse und verschärfte Gesetze gegen die Juden gelang es dem Rat, der eine Vertreibung ablehnte, die Forderungen zu besänftigen.

Seit August 1540 spitzte sich die Situation dann jedoch wieder zu. Neben dem Wucher wurden zum ersten Mal Sozialkontakte zwischen Christen und Juden kritisiert und immer wieder die Ausweisung verlangt. Dies war kein Zufall, denn seit dem Sommer 1540 predigten die Geistlichen der Stadt nicht nur gegen die Katholiken, sondern sie verlangten auch strenge Aufsicht über Juden und solche, die mit ihnen zu tun hätten. Sie warfen ihnen die Lästerung Christi und der Christen in der Synagoge sowie schweren Wucher vor. Wiederholt und besonders seit 1543 wandten sich die Theologen gegen jegliche Gemeinschaft von Christen und Juden und ermahnten den Rat, sein Amt so zu führen, dass er sich nicht an der Gotteslästerung der Juden mitschuldig mache. Wegen Kompetenzüberschreitung vor den Rat geladen, gaben sie nicht nach, sondern forderten vielmehr die Schließung der Synagoge, Kleiderkennzeichen und ein sonntägliches Ausgangsverbot.

Der Rat, der seit 1531/32 mit der endgültigen Sicherung der Reformation zwar eine dezidiert lutherische Politik verfolgte, wollte gleichwohl die Juden nicht vertreiben. Er berief sich immer wieder auf den Rechtsstandpunkt, dass die Verträge eingehalten werden müssten. Ungeachtet der Ausweisungsforderungen schloss er 1530, 1536 und 1542 sogar neue Verträge ab. Zugleich versuchte er, durch Zugeständnisse, Versprechungen und neue Normen den antijüdischen Forderungen die Spitze zu nehmen. Zumindest einen Teil seines Versprechens löste der Rat

1536 ein, als er den Juden mit einer recht fadenscheinigen Begründung die noch gültigen Schutzverträge erneuerte und nun explizit Gotteslästerung und gemeinsame Geschäfte untersagte und eine Kleidervorschrift erließ. Der Schutzbrief von 1542 engte auf Druck der Geistlichkeit die Lebensmöglichkeiten der Juden noch weiter ein, es wurden zu den genannten Bestimmungen gemeinsames Essen, der Ausgang an christlichen Feiertagen und das Tragen von Schmuck und kostbarer Kleidung verboten, Kleiderkennzeichen verordnet. Für Verstöße gegen diese Bestimmungen wurden Juden in den folgenden Jahren wiederholt bestraft.

Im Januar 1545 bestimmte ein Mandat, dass alle Geldleihverträge mit Zinsvereinbarung bis Ostern gelöst werden sollten. Das Handelsverbot und die strikten Separationsbestimmungen scheinen jedoch so wenig gefruchtet zu haben, dass der Rat das Edikt im Mai 1546 wiederholen musste. Zu diesem Zeitpunkt zeichnete sich schon das Ende seiner bisherigen Politik ab. Der Rat zeigte sich auf Dauer dem gemeinsamen Druck von Gilden, Gemeinden und Geistlichkeit nicht gewachsen. Nachdem im April 1546 die Gemeinden und Gilden noch einmal massiv die Ausweisung der Juden verlangt hatten, wandte sich der Rat an die Geistlichen der Stadt und holte sich ein theologisches Gutachten als Orientierungshilfe ein. Darin beriefen sich die Geistlichen auf Luther und legten dem Rat nahe, die Juden aus der Stadt zu weisen. Vermutlich im Juni 1546 teilte der Rat den Juden mit, dass sie die Stadt verlassen müssten. Am Ende des Jahres 1546 bestand die größte jüdische Gemeinde der Region nicht mehr.

Das Beispiel Braunschweig zeigt, wie stark die Predigten der Geistlichkeit – anknüpfend an die traditionelle und durch die Reformationsereignisse aktivierte, alte wirtschaftliche und neue, laientheologische Judenfeindschaft – die Stimmung gegen die Juden angeheizt hatten. Die darin angeschlagenen Themen bestimmten seit 1540 auch die Stoßrichtung religionsbezogener Forderungen von Gilden und Gemeinden. Diese veranlassten gemeinsam mit der Geistlichkeit den Rat, die Lebensbedingungen für die Juden immer weiter einzuschränken. Der Rat wurde dabei überwiegend von politischen Motiven geleitet, der Sorge um den innerstädtischen Frieden. Denn die Stadt Braunschweig war zu diesem Zeitpunkt in einer prekären außenpolitischen Lage. Sie befand sich, unterstützt durch den Schmalkaldischen Bund, der das Land verwaltete, im Krieg mit ihrem Landesherrn. Der innerstädtische Konsens mit den führenden Vertretungsorganen von Gilden und Gemeinden sowie die Befrie-

dung der einflussreichen Geistlichen hatten vor diesem Hintergrund eine enorm wichtige Bedeutung.

Auch in Goslar bezogen die Geistlichen gegen die Duldung der Juden Stellung, hatten damit jedoch letztlich keinen Erfolg: Die Stadt war nicht bereit, die Schutzverträge zu brechen, stand aber wohl auch nicht so unter Druck wie der Braunschweiger Rat.

Der Celler Reformator Urbanus Rhegius (1489–1541) war im Gegensatz zu den bislang geschilderten Geistlichen der einzige Theologe in Niedersachsen, der die frühe Position Luthers aus den 1520er Jahren zum Maßstab nahm. Trotz ihrer „Verblendung“ sprach er sich für die Duldung der Juden aus und setzte sich mehrfach zu ihren Gunsten in Braunschweig ein. Anstatt sie feindlich zu behandeln, solle man sie mahnen, belehren und für sie beten. Persönlich versuchte er schriftlich und im direkten Gespräch in der Synagoge, sie vom reformatorischen Christentum zu überzeugen – freilich ohne Erfolg.

Nach der Vertreibung der Juden aus Braunschweig und dem gescheiterten Versuch in Goslar schwiegen die Geistlichen erst einmal zum Thema. Erst die Wiederzulassung der 1557 vertriebenen Juden im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel, die nach geheimen Verhandlungen durch Herzog Julius 1578 verfügt wurde, verursachte neue Auseinandersetzungen um ihre Duldung. Für lange Zeit versuchten die Geistlichen nun massiv und an vielen verschiedenen Stellen, der Gesellschaft und vor allem der Politik ihre Vorstellungen über das christlich-jüdische Zusammenleben und über das Verhalten und die religiösen Freiheiten der Juden zu vermitteln, wenn nicht aufzudrängen. Dabei hat sich keiner von ihnen mehr für eine Duldung der Juden eingesetzt.

Die Theologen setzten vorrangig auf „Informationsvermittlung“ und die Beeinflussung der Politik indem sie Predigten hielten, in persönlichen Verhandlungen Forderungen stellten und gefragt und ungefragt Gutachten verfassten. Die Auftragsarbeiten unter diesen Gutachten belegen eine für die Zeit nach der Reformation besonders in städtischer Kirchengesellschaft und landesherrlichem Kirchenregiment charakteristische Einbindung der Geistlichkeit in politische Entscheidungsprozesse. Die ungefragten Stellungnahmen hingegen weisen neben dem Element der „Information“ und der Ermahnung oft ein beträchtliches Maß an Obrigkeitskritik auf. Dieses ist im orthodox-lutherischen Amtsverständnis begründet. Beispielhaft möchte ich einige Gutachten vorstellen.

Im Jahr 1578 griff der Braunschweiger Superintendent Martin Chemnitz im Na-

men des Geistlichen Ministeriums auf die 1546 zusammengetragenen Argumente zurück. Am 12. November war dem Rat der Stadt mit einem Begleitschreiben das neue Generalgeleit des Herzogs Julius für die Juden zugeschickt worden. Er suchte deshalb bei den Geistlichen theologische Unterstützung. Die Geistlichen rekapitulierten und zitierten – mit Angabe von Seitenzahlen –, was Luther 1543 in seinen *zwei schone[n] nutzliche[n] und in der schrift wol gegründte[n] bucher[n]*, nämlich „Von den Juden und ihren Lügen“ und „Schem Hamphoras“, ausgeführt hatte: Durch Gemeinschaft, Schutz und milde Behandlung würden die Juden in ihrem Unglauben bestärkt, Christen geärgert und verführt. Täglich beschimpften und lästerten Juden privat und in der Synagoge aufs abscheulichste Christus, seine Mutter und die gesamte christliche Religion. Die Obrigkeit solle Synagogen und Bücher verbrennen und Häuser zerstören lassen, das Geleit aufheben, den Wucher sowie Predigt und Lehre verbieten, den Juden harte Arbeit auferlegen und sie schließlich verjagen. Dem möglichen Einwand, Luthers Äußerungen seien allzu ungestüm geschrieben, begegneten die Geistlichen vorbeugend mit dem Hinweis, wie wichtig es dem Reformator auch in der letzten Predigt kurz vor seinem Tode noch gewesen sei, die Christen davor zu warnen, sich an der Sünde der Juden mitschuldig zu machen. Der Braunschweiger Rat wurde vom Geistlichen Ministerium beschworen, in keinem Fall der Linie des Herzogs zu folgen und Juden aufzunehmen. Man werde keine Scheu haben, dies *amptshalben* von der Kanzel einzufordern.

Nachdem Herzog Julius sich weder durch das Gutachten der Braunschweiger Geistlichen, noch durch den Protest des dortigen Rates hatte beeindruckt lassen, begann das Geistliche Ministerium Braunschweigs tatsächlich gegen den Herzog zu predigen: Er vernachlässige um des Geldes willen seine Religion und mache sich durch seine Judenpolitik zum *abtrunnig Mammelucken*. Am 4. Adventssonntag 1578 eiferten die Prediger von allen Kanzeln dagegen, dass der Herzog trotz der Warnungen Luthers die Juden wiederaufgenommen habe: Der Teufel habe die aus guten Gründen ausgewiesenen Juden wieder zugelassen und stärke das Papsttum zum Schaden der Evangelischen. Der Name des Herzogs fiel in diesen Predigten nicht, jedoch musste jedem Hörer klar sein, wer gemeint war. Gegen die Kritik der herzoglichen Räte an ihren Predigten verteidigten sich die Geistlichen, dass es kein Unrecht sei, aus den Schriften Luthers gegen die Juden zu predigen, nachdem ihre Ermahnungen über deren Irrlehren nicht gehört worden seien.

Ebenfalls im Dezember 1578 ging in der herzoglichen Residenz in Wolfenbüttel ein Gutachten von vier Helmstedter Theologieprofessoren ein. Auch sie waren durch das Generalgeleit überrascht worden und versuchten, den Herzog wieder umzustimmen. Ihre Expertise stimmt mit dem Braunschweiger Gutachten in Argumentation und Schlussfolgerungen überein, da auch sie sich auf die Ergebnisse und Forderungen Luthers stützt, ohne allerdings die Quelle sofort zu nennen. Ausführlich referierten die Theologen die bei Luther aufgeführten Lästerungen der Juden und warnten davor, dass sich alle Bewohner des Herzogtums durch die Duldung der Juden an deren Sünde mitschuldig machten. Die Juden seien verflucht, und deshalb könne, wie im Generalgeleit vorausgesetzt, von ihnen und ihrem Handel kein Segen ausgehen, zumal sie es nur darauf abgesehen hätten, den Christen auf jede Art zu schaden.

Herzog Julius wies all diese Proteste und Beeinflussungsversuche als Einmischung in seine Politik zurück und brachte die Geistlichen für die nächsten zehn Jahre zum Schweigen. An ihrer Position änderte sich jedoch nichts, sie machte sogar weiter Schule. Denn auch die Hofräte schwenkten allmählich auf die Haltung der Theologen ein. Gemeinsam nutzten sie das Machtvakuum unmittelbar nach dem Tod des Herzogs am 3. Mai 1589, um ihre Vorstellungen gegenüber dem jungen Nachfolger Heinrich Julius politisch durchzusetzen. Die Herzoginwitwe und der junge Herzog stimmten den vorgeschlagenen Maßnahmen zu: Noch vor der Beerdigung des Herzogs wurde die Schließung der Synagogen in Melverode bei Braunschweig, in Hannover-Neustadt, Wunstorf und Weende veranlasst, die jüdische Religionsausübung gänzlich verboten. Bereits im August 1589 entstand ein erster Entwurf eines Ausweisungsmandats, das schließlich im Januar 1590 publiziert wurde. Da es nur für solche Juden galt, deren Schutzbrief in Kürze auslief, verfehlte es allerdings seine Wirkung. Die eigentliche Vertreibung fand deshalb erst 1591, nach einem weiteren Ausweisungsmandat für alle Juden, statt. Auch in den immer noch relativ selbständigen Städten des Landes zeigten sich die Folgen einer in den Kirchen gepredigten lutherischen Judenfeindschaft. So verursachte die Geistlichkeit in Hannover eine Krisensituation, in der der Rat schließlich wie in Braunschweig 1546 im Jahr 1587 seine weitere Judenpolitik von Gutachten abhängig machte. Er bat drei Juristische und drei Theologische Fakultäten bzw. Konsistorien um Stellungnahme in der Frage, ob er die Schutzbriefe der Juden einhalten müsse und wie auf Hetzpredigten der Geistlichen reagiert werden dürfe.

Auch in Hildesheim, der protestantischen Hauptstadt des gleichnamigen Fürstbistums, wurden die Juden nicht zuletzt infolge des Wirkens der Geistlichkeit im Jahr 1595 aus der Stadt gewiesen. Das Geistliche Ministerium hatte 1592 zwei Abgesandte geschickt, um sich beim Rat über die Jesuitenschule und die wachsende Zahl von Juden, die sich in der Stadt aufhielt, zu beschweren und Aufsicht über sie zu verlangen. Drei Jahre später machten die Geistlichen dann vom Mittel antijüdischer Predigten Gebrauch. Sie nahmen die im Judentum gebräuchliche Eheschließung eines Mannes mit der Schwester seiner verstorbenen Frau zum Anlass, gegen angebliche Gotteslästerung, Blutschande und unchristlichen Wucher der Juden zu eifern. In der Stadt sei schließlich *publica vox et fama* gewesen, dass Juden und Jesuiten nicht länger geduldet werden sollten. Nach der Ausweisung der Juden konzentrierten die Geistlichen dann ihre *clamantz in den Kirchen* auf die Jesuiten, ihre Häuser wurden überfallen, ihre Fenster eingeschlagen.

Auf Dauer ließ sich jedoch der Vertreibungsbeschluss gegen den Widerstand des Bischofs als Judenschutzherrn und des von diesem angerufenen kaiserlichen Hofgerichts nicht durchsetzen. Der Rat sah sich 1601 zur Revision der Ausweisung genötigt. Auch die Geistlichen der Stadt wurden über Gründe und Verlauf der Wiederaufnahmeverhandlungen informiert und stellten nun in ihrer Reaktion erstaunlich pragmatisch die gewandelte äußere Situation in Rechnung. Sie versprachen, die Entscheidung des Rates nicht mehr zu kritisieren, behielten sich jedoch vor, ihr Strafamt gegen jüdische Gotteslästerungen auch weiterhin zu gebrauchen.

Der Gesamtblick auf die geschilderten wie weitere Stellungnahmen zeigt, dass der zeitliche Schwerpunkt der antijüdischen Invektiven mit dem Höhepunkt der Konfessionalisierung in den 1580er bis 1620er Jahren zusammenfällt. Seit Ende der 1570er und zu Beginn der 1580er Jahre wurde die Koexistenz der verschiedenen christlichen Konfessionen im Reich unmöglich; es setzte eine zunehmende konfessionelle Polarisierung ein. Innerhalb der protestantischen Kirchen wurde die philippistisch-humanistische Mittelfraktion zerrieben, wobei besonders Konkordienformel und Konkordienbuch (1577/80) den Zwang zur Entscheidung lieferten und den Weg zu einer spezifisch lutherischen Konfessionalisierung öffneten. Auf der Grundlage nun abgestimmter, klarer theologischer Vorgaben betrachteten es die Geistlichen als Aufgabe, durch Propaganda, Bildungs- und Disziplinierungsmaßnahmen darauf hin-

zuwirken, dass das private und gesellschaftliche Leben wie auch das Verhalten der Obrigkeit sich an den Normen lutherischer Frömmigkeit und Lebensauffassung orientierte. In diesem Konzept aber war für Juden und Kontakte zu ihnen kein Platz mehr.

Obendrein sorgte um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert eine Flut von kontrovers-theologischen Streitschriften, die mit allen Methoden der Polemik darauf abzielten, Konformität in den eigenen Reihen herzustellen und konfessionell Andersdenkende in ihrer geistig-moralischen Existenz zu vernichten, für ein Klima der Intoleranz und Hysterie, unter dem auch die Juden zu leiden hatten.

Als noch bedeutsamer für sie erweist sich jedoch, dass sich die niedersächsischen Theologen im Zuge konfessioneller Polarisierung dem orthodoxen Luthertum zuwandten. Dies bedingte eine unkritische Rezeption der spätlutherschen Judentheologie und deren offensive Umsetzung in Predigt und konkretem Handeln. Es gehörte zu den Charakteristika der Gnesio-Lutheraner, dass sie jede Möglichkeit nutzten, um Zeugnis abzulegen, Unterschiede zu betonen und Einwände gegen andere Lehrmeinungen deutlich auszusprechen. Dabei schreckten sie auch vor Obrigkeitskritik und dem Bruch geltenden Rechts nicht zurück.

Ihr Amtsverständnis verpflichtete die Gnesio-Lutheraner in leitenden Positionen nicht nur zur Kirchenzucht in der Gemeinde und zur Aufsicht und Belehrung innerhalb der Pfarrerschaft, sondern sprach ihnen ebenso ein Straf- und Wächteramt gegenüber der Obrigkeit zu. Ihre totale und offensive Glaubensauffassung, ihr Ringen um eine allein gültige Wahrheit erzeugte ein theologisches Schwarz-Weiß-Denken und eine starre, ausschließliche Alternativstruktur „wahr“ – „falsch“. Damit standen die Theologen gleichsam unter dem Zwang, ihre „Wahrheit“ mitzuteilen und zur Geltung zu bringen.

Ihre Erkenntnis der auf die Juden bezogenen „Wahrheit“ Luthers erfolgte mit der Rezeption seiner antijüdischen Schriften. Dies war in Braunschweig und wahrscheinlich auch in Goslar bereits 1543 der Fall. Die Erinnerung hieran blieb lebendig, konnte 1578 reaktiviert werden. Zu ihrer breiten Rezeption trugen aber wohl v.a. der „Juden Feind“ des Gießener Pfarrers Georg Nigrinus (1570) und die Neuausgabe der antijüdischen Luther-Schriften durch den Leipziger Professor Nikolaus Selnecker (1577) bei. Beide warnten unter ausführlichem Bezug auf Luther vor den Juden als Gotteslästerern und Feinden der Christenheit, Nigrinus die Obrigkeiten und Selnecker besonders die Kaufleute. Nigrinus forderte die Ausweisung

der Juden, Selnecker die Meidung jeglichen geschäftlichen Kontakts und stellte die Juden in eine Reihe mit den in der Konkordienformel verdamnten Sakramentierern, Calvinisten, Schwärmern und gottlosen Epikureern. Sehr zu seinem Leidwesen hatten die Juden dort keine Erwähnung gefunden, so wie sich auch die übrigen lutherischen Bekenntnisschriften, die alle schon vor der schärferen Positionierung Luthers gegen die Juden entstanden waren, ausgesprochen zurückhaltend ihnen gegenüber äußerten. Dies und die gemäßigteren Positionen anderer lutherischer Theologen zeigen, dass die Judenfeindschaft nicht als zentraler Aspekt lutherischen Bekenntnisses überinterpretiert werden darf.

Welche Folgen aber hatte die Frontstellung der lutherischen Geistlichkeit für das christlich-jüdische Verhältnis? Der Versuch der Geistlichkeit, im Zuge der Konfessionalisierung ihr theologisches Judenbild in der Gesellschaft allgemein gültig zu machen, führte, wie gezeigt, an vielen Orten zu einer sich schrittweise verschärfenden antijüdischen Politik, die nicht nur im religiösen Bereich, sondern auch auf dem Feld der Wirtschaft den Handlungsspielraum und die Lebensmöglichkeiten der Juden immer weiter einschränkte. Sie erstreckte sich auch auf solche Juden, die außerhalb des eigenen Herrschaftsbereichs lebten.

Quellenbedingt weniger deutlich lässt sich das Verhalten der Bevölkerung zu den Juden nachzeichnen. Im Braunschweig der 1540er Jahre nahm die Intensität antijüdischer Forderungen nach den antijüdischen Predigten zu, das Verlangen nach Ausweisung flammte wieder auf. Es häuften sich Raufereien (1543–

1545), von einem Mordversuch an einem Juden (1545) wird berichtet.

Auch im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts blieb dieser reaktive Zusammenhang zwischen antijüdischen Aktionen der Theologen, der sich daraus entwickelnden Politik und den Feindseligkeiten der Bevölkerung gegenüber den Juden dominant. So lösten in Hannover die Predigten gegen die Juden (1587) tätliche Angriffe aus. Die anhaltende Agitation und der neue politische Kurs schufen ein Klima, das die Nichteinhaltung von Verträgen geradezu herausforderte, die Schuldner der Juden stellten sich stur.

In Braunschweig wirkten die Predigten ab 1578 eher langfristig, auch hier zeichnet sich die zunehmende Tendenz unter den Christen ab, Verträge nicht zu halten und die Juden tätlich anzugreifen. Besonders die Schließung der Synagogen des Landes (1589) und die Vertreibungsedikte von 1590/91 wirkten auf die Braunschweiger Stadtbewohner und darüber hinaus im Land wie ein Fanal, die Juden zu belästigen, zu beschimpfen und zu schädigen. In Göttingen befürchtete der Rat anlässlich der Ausweisung 1591 ähnliches. Das herzogliche Vertreibungsedikt von 1591 forderte schließlich regelrecht dazu auf, Juden, die sich in Zukunft unberechtigt im Lande aufhielten, zu berauben und anzugreifen.

Zum Schluss bleibt die Frage nach dem Einfluss von Reformation und Konfessionalisierung auf die mentale Ebene im christlich-jüdischen Verhältnis. Historische Mentalitäten offenbarten sich besonders im Vergleich und in der Veränderung, wenn das quantitativ messbare Verhältnis zwischen positiven und negativen Äußerungen und Einstellungen sich wandelt. Eine Phase gesteigerter antijüdischer Stimmung ist in der untersuchten Region für die Mitte des 15. Jahrhunderts festzustellen. Sie scheint wieder verebbt zu sein, ohne wesentlichen Einfluss auf die Mentalität zu nehmen.

Eine zweite Phase antijüdischer Stimmung kennzeichnet dann die Reformationszeit und ist genuiner Bestandteil der revolutionären Situation oder der neu initiierten Kommunikationsprozesse zwischen Rat und mitspracheberechtigter Bürgerschaft. Auch sie scheint zunächst nicht wesentlich mentalitätsprägend, begann sich jedoch unter dem Einfluss der antijüdischen Predigten in Braunschweig in der 1540er Jahren zu stabilisieren und einen langanhaltenden, enormen politischen Druck zu entfalten, der schließlich in der Vertreibung der dortigen Juden trotz geltender Schutzverträge gipfelte.

Der sich hier andeutende Mentalitätswandel wird schließlich in der seit 1578 anhaltenden Phase antijüdischer Stimmung deutlich sichtbar. Er artikulierte



Josel von Rosheim

Foto JKMA

sich in der restriktiven bis judenfeindlichen und z.T. gehässigen Politik der meisten Städte – nur Hameln und Northeim bilden hier eine rühmliche Ausnahme –, der antijüdischen Agitation von Geistlichkeit und Landständen, Beschimpfungen, Gewalttätigkeiten und Vertragsverletzungen durch die Bevölkerung. Höhepunkt dieser Entwicklung war die territoriale Vertreibung von 1591, die zum ersten Mal in der über 300jährigen Geschichte der Juden dieser Region das ganze Territorium einschließlich aller Nebenlinien für Ansiedlung und Durchreise sperrte.

Lässt sich ein Mentalitätswandel in der Bevölkerung, in der es immer sowohl nachbarschaftlich-mitmenschliche Kontakte wie Feindseligkeiten einzelner gegenüber Juden gab, mangels Quellen kaum schlüssig beweisen, so ist er für den Bereich der Politik doch deutlich auszumachen. Unter den politischen Entscheidungsträgern und den gesellschaftlich führenden Kräften des Landes findet sich am Ende des 16. Jahrhunderts fast keiner mehr, der sich für eine Duldung von Juden einsetzte. Für diese Entwicklung spielten natürlich auch politische Faktoren eine Rolle, darunter wesentlich der wachsende Machtanspruch des Landesherrn gegenüber den zuvor weitgehend unabhängigen Städten. Doch die politischen Entscheidungsvorgänge zeigen, dass sich in der Judenpolitik neue, vom orthodoxen Luthertum inspirierte Sichtweisen und Bewertungsmaßstäbe durchgesetzt hatten.

Intensität und Charakter dieses Mentalitätswandels offenbaren sich nicht zuletzt in der Sprache, in der Verwendung zuvor nicht üblicher Adjektive im Zusammenhang mit der Erwähnung von Juden. Von den die Juden der Region betreffenden Quellen aus dem 14. bis 16. Jahrhundert sind, grob geschätzt, weniger als 10% sprachlich relevant, weisen also im Positiven oder Negativen charakteristische Formulierungen auf. In der Regel wird also von Juden in neutraler Sprache geschrieben. Die sprachlich signifikanten Quellen stammen mit zwei Ausnahmen alle aus dem 16. oder dem Beginn des 17. Jahrhunderts, mit einer deutlichen Konzentration auf der Zeit seit 1578. Lediglich 14% der aussagefähigen Quellen zeigen vergleichsweise positive, z.T. fürsorgliche Formulierungen gegenüber Juden. Sie konzentrieren sich auf die Zeit zwischen 1548 und 1574.

Fast alle negativen Bezeichnungen für Juden, die charakteristischerweise in der Regel in keinem inhaltlichen Bezug zum Sachzusammenhang stehen, weisen auf die Lehren der Kirche über die Juden, auf die Sprache der Geistlichen. Sie hat Eingang in die Alltags-, Schrift- und politi-

sche Sprache gefunden und belegt damit den dominanten Einfluss der Kirche auf das Bild der Juden in der Gesellschaft.

Bis in die Zeit der Reformation hinein wurden für die Juden Attribute wie *ungläubig*, *verdamm*t oder *unselig* verwendet. Seitdem, besonders aber im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts verlagerten sich die Akzente, es tauchen zunehmend Begriffe auf, die neben dem Unglauben eine aktive, gefahrbringende Rolle der Juden betonen, darunter an vorderster Stelle *Gotteslästerungen* und *Wucher*. Das Thema Gotteslästerung wurde stilistisch vielfach variiert, zur Betonung seiner Bedeutung drei oder vier negative Adjektive hinzugefügt. Dagegen erweisen sich die sprachlichen Stereotype, die mit dem Wucher zu tun haben, als wesentlich seltener, weniger brisant und gelegentlich sachbezogen. Kombinationen wie *ungöttlicher* oder *unchristlicher* Wucher verweisen jedoch auch hier auf die religiös-ethische Komponente.

Der Umschwung in der Sprechweise über Juden ist in Braunschweig am deutlichsten greifbar, wo sogar die antijüdischen Forderungen von Gilden und Gemeinden in den 1530er und 1540er Jahren noch völlig neutral formuliert worden waren. Seit 1578 zog der Braunschweiger Rat jedoch in öffentlichen Edikten und in seinem Schriftwechsel mit den fürstlichen Räten in Wolfenbüttel alle Register der von den orthodox-lutherischen Theologen vermittelten Judenstereotype. Der Hildesheimer Rat zeigte sich seit der Vertreibung seiner Juden (1595) kaum zurückhaltender, verwandte jedoch im Gegensatz zu Braunschweig Bezeichnungen aus dem religiösen wie dem wirtschaftlichen Bereich. In Hannover, wo die Ausweisung der Juden wenigstens in legalem Rahmen betrieben wurde, blieben die Formulierungen überwiegend gemäßigt; gelegentliche abfällige Bemerkungen richteten sich im Wesentlichen gegen den Wucher. Sehr zurückhaltend zeigte sich der Göttinger Rat, völlig unauffällig Northeim und Hameln.

7. Fazit

Als innerchristliche Vorgänge betrafen Reformation und Konfessionalisierung die Juden des 16. Jahrhunderts nicht direkt. Die fundamentalen Veränderungsprozesse in der umgebenden Gesellschaft beeinflussten jedoch mittelbar auch ihr Leben. Der mitunter revolutionäre Vorgang der Durchsetzung der Reformation in den Städten konnte altbekannte Stereotype und wirtschaftliche Forderungen gegen die Juden aktivieren, die sich allerdings nicht von solchen der Vor-Reformations-Ära unterschieden. Schwerer wog die Beschäftigung der

Reformations-Theologen mit der Stellung der Juden. Auch ihre Position unterschied sich zumeist nur graduell von der der alten Kirche. Ein Mann wie Martin Luther, der bald schon als Ikone der Reformation gehandelt wurde, erlangte jedoch mit seinen radikalen politischen Empfehlungen eine solche Autorität, dass sie unter bestimmten Bedingungen als handlungsleitend aufgenommen und vor allem durch Theologen mit Druck in politisches Handeln eingebracht wurden. Judenfeindliche Predigten und antijüdische Politik wirkten wie ein Fanal für die Bevölkerung, sich ihrerseits ebenfalls verstärkt gegen die Juden zu wenden. Zum Glück für die Juden konnten andererseits auch die gemäßigeren Positionen Luthers aus den 1520er Jahren als Maßstab lutherischer Politik vertreten werden, wie dies v.a. für die Phase nach dem konfessionellen Zeitalter seit dem 17. Jahrhundert zu beobachten ist.

Ob auch die katholische Variante der Konfessionalisierung eine spezifische anti-jüdische Option bereithielt, die sich von der Judenfeindschaft der alten Kirche unterschied, gilt es nach meinem Eindruck erst noch näher zu erforschen

Die Historikerin Dr. Rotraud Ries leitet seit 2009 das Johanna-Stahl-Zentrum in Würzburg.

Literaturauswahl

Dean Phillip Bell/Stephen Burnett (eds.), *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, 2. Aufl., Leiden/ Boston 2016.

Jutta Braden, *Hamburger Judenpolitik im Zeitalter lutherischer Orthodoxie, 1590–1710*, Hamburg 2001.

Debra Kaplan, *Beyond expulsion. Jews, Christians, and Reformation Strasbourg*, Stanford, Calif. 2011.

Thomas Kaufmann, *Luthers Juden*, 2. Aufl., Stuttgart 2015.

Stefan Lang, *Ausgrenzung und Koexistenz. Judenpolitik und jüdisches Leben in Württemberg und im „Land zu Schwaben“ (1492–1650)*, Ostfildern 2008.

Heiko A. Oberman, *Die Juden in Luthers Sicht*, in: Heinz Kremers / Leonore Siegele-Wenschke-witz / Bertold Klappert (Hgg.), *Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung*, Neukirchen-Vluyn 1985, S. 136–162.

Rotraud Ries, *Zur Bedeutung von Reformation und Konfessionalisierung für das christlich-jüdische Verhältnis in Niedersachsen*, in: *Aschkenas* 6/2 (1996), S. 353–419.

Sabine Ullmann, *Julius Echter von Mespelbrunn und die Juden. Motive und Funktionen seiner Politik*, in: *Wolfgang Weiß* (Hg.), *Fürstbischof Julius Echter († 1617) – verehrt, verflucht, verkannt. Aspekte seines Lebens und Wirkens anlässlich des 400. Todestages*, Seite 341–361.