Prefazione

Desidero in questa sede ringraziare tutti coloro che mi hanno sostenuta durante l'elaborazione e la stesura della tesi: innanzitutto il mio relatore Prof. Merio Scattola (Università degli Studi di Padova) e la Prof.ssa Luise Schorn-Schütte (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main) per i preziosi suggerimenti e stimoli; in secondo luogo la Dott.ssa Federica Masiero (Università degli Studi di Padova) ed il Prof. Markus Friedrich (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main) per avermi guidata, rispettivamente, nello studio della lingua altotedesca protomoderna e nella lettura della grafia gotica manoscritta; desidero inoltre ringraziare la Dott.ssa Rotraud Ries (Johanna-Stahl-Zentrum für jüdische Geschichte und Kultur in Unterfranken, Würzburg) per alcune sue utili indicazioni in merito alla storia degli ebrei nella prima età moderna; infine ringrazio il personale della Herzog August Bibliothek di Wolfenbüttel per avermi assistita durante la ricerca e la raccolta delle fonti.

Vorwort

Ich möchte mich zu Beginn der Arbeit bei all denen herzlich bedanken, die mich bei der Entstehung und Abfassung meiner Dissertation begleitet und unterstützt haben. Vor allem gebührt Herrn Prof. Dr. Merio Scattola (Universität Padua) und Frau Prof. Dr. Luise Schorn-Schütte (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main) Dank für ihre wertvollen Anregungen und ihre Unterstützung im Rahmen meiner Beschäftigung mit diesem Forschungsthema. Herzlich danken möchte ich auch Frau Dr. Federica Masiero (Universität Padua) für die wertvolle Einführung in die frühneuhochdeutsche Sprache, und Herrn Priv. Doz. Dr. Markus Friedrich (Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main) für seine unentbehrliche Hilfe bei der Entzifferung der Fraktur-Handschirften. Bedanken möchte ich mich auch bei Frau Dr. Rotraud Ries (Johanna-Stahl-Zentrum für jüdische Geschichte und Kultur in Unterfranken, Würzburg) für mancherlei äußerst hilfreiche Hinweise in Bezug auf die Geschichte der Juden in der Frühneuzeit. Nicht zuletzt gebührt Dank den Bibliothekaren der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel für ihren Beistand bei der Suche nach den Quellen und Materialien.

In ricordo del Prof. Emilio Bonfatti
Zum Gedenken an Herrn Prof. Dr. Emilio Bonfatti

Indice

Prefazione p. iii

Vorwort p. iv

Introduzione generale

1. Considerazioni introduttive p. 7
2. La realtà ebraica e la *Judenpolitik* nei territori tedeschi nel XVI e nella prima metà del XVII secolo p. 8
2.1 La vicenda ebraica e la *Judenpolitik* inquadrate nel contesto della dottrina della *politica christiana* p. 8
2.2 Caratteristiche principali della *Judenpolitik* perseguita dall'autorità secolare p. 13
3. Alcuni aspetti culturali del luteranesimo ed in particolare della corrente gnesioluterana p. 17

Parte Prima. La visione dell'ebreo in Martin Luther

1. Introduzione Parte Prima p. 25
1.1. Considerazioni introduttive p. 25
1.2. Le *Judenschriften* p. 27
1.3. Le altre tipologie di opere di Martin Luther prese in esame p. 37
1.4. La metodologia di analisi adottata p. 39
1.5. Panoramica delle principali linee di interpretazione critica sullo *Judenbild* di Luther p. 44
1.6. Le fonti cui ricorre Martin Luther per il *topos* dell'ebreo p. 46

2. L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Premesse p. 53
2.1. Considerazioni introduttive p. 53
2.2. Martin Luther e la teologia della sostituzione p. 56
2.3. Il ricorso alla tipologia p. 58
2.4. Legge mosaica e Vangelo secondo Martin Luther p. 70
2.5. Il ruolo dell'ebreo nella storia secondo Martin Luther p. 81
2.6. L'annichilimento dell'ebreo sul piano teologico e culturale p. 85

3. L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Conseguenze p. 93
3.1. Considerazioni introduttive p. 93
3.2. Lo «zorn Gottes» p. 95
3.3. La conversione degli ebrei p. 103
3.4. L'accusa della carnalità p. 109
3.5. L'esegesi dei rabbini p. 117
3.6. Dura cervice e cecità p. 122

4. L'ebreo come minaccia in ambito religioso p. 125
4.1. Considerazioni introduttive p. 125
4.2. Le bestemmie degli ebrei p. 126
4.3. L'influenza ebraica negli ambienti intellettuali cristiani p. 129
4.4. La presunta opera di proselitismo in Moravia p. 136

5. L’ebreo come minaccia in ambito secolare p. 143
5.1. Considerazioni introduttive p. 143
5.2. Le maledizioni pronunciate contro la chiesa di Cristo p. 144
5.3. L’ebreo omicida p. 149
5.4. L’ebreo aspira alla conquista del mondo p. 155
5.5. L’ebreo traditore e serpe in seno all’Impero cristiano p. 156
5.6. Monito ai cristiani di evitare gli ebrei p. 157

6. L’ebreo usuraio p. 159
6.1. Considerazioni introduttive p. 159
6.2. Scritti specifici sulla tematica dell’usura p. 159
6.3. Un’analisi accademica dell’usura p. 166
6.4. Il tema dell’usura nelle *Judenschriften* p. 168
6.5. Il tema dell’usura nell’epistolario e nelle *Tischreden* p. 173

7. Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare p. 177
7.1. Considerazioni introduttive p. 177
7.2. Consigli alle autorità ecclesiastiche p. 177
7.3. Consigli alle autorità secolari p. 189

8. L’ebreo come lente per leggere la realtà cristiana p. 201
8.1. Considerazioni introduttive p. 201
8.2. Gli elementi di affinità tra ebrei e cattivi cristiani: colpe ed errori p. 201
8.3. Gli elementi di affinità tra ebrei e cattivi cristiani: la punizione divina p. 206
8.4. Il significato del concetto di «ebreo» in rapporto a quello di «cristiano» p. 210

9. L’ebreo nelle prediche di Martin Luther p. 213
9.1. Considerazioni introduttive p. 213
9.2. Prediche tenute in occasione di vari momenti del calendario liturgico p. 216
9.2.1. *Topoi* ed accuse di ambito religioso p. 216
9.2.2. *Topoi* ed accuse di ambito secolare e le misure da adottare nei confronti degli ebrei p. 224
9.2.3. L’ebreo come metafora del nemico del predicatore luterano p. 233
9.3. Le prediche relative alla Passione di Cristo p. 237
9.4. La *Vermanung wider die Juden* p. 246

10. Conclusione Parte Prima p. 251

Parte Seconda. La ricezione della visione dell’ebreo di Martin Luther nell’età dell’Ortodossia luterana

1. Introduzione Parte Seconda p. 263
1.1. Considerazioni introduttive p. 263
1.2. Biografie degli autori presi in considerazione p. 269
1.3. Breve panoramica dei principali studi critici relativi allo *Judenbild* che caratterizza l’Ortodossia luterana p. 287
1.4. Breve cronologia delle edizioni delle *Judenschriften* di Martin Luther tra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo e la loro *Rezeption* da parte della *Geistlichkeit* p. 291

1.5. Ulteriori fonti, diverse da Martin Luther, cui ricorrono gli ecclesiastici luterani per definire il *topos* dell'ebreo p. 296

2. L'influenza di Martin Luther nella visione teologica dell'ebreo dei suoi successori p. 299
2.1. Considerazioni introduttive p. 299
2.2. Le premesse teologiche dello *Judenbild* di Martin Luther presenti nei suoi successori p. 301
2.3. Le conseguenze interpretative del *locus theologicus* dell'ebreo nei successori di Martin Luther p. 307

3. L'ebreo come minaccia in ambito religioso p. 321
3.1. Considerazioni introduttive p. 321
3.2. La minaccia ebraica: le bestemmie e le maledizioni contro Cristo e la sua chiesa p. 322
3.3. La minaccia ebraica: tentativi di proselitismo e nefasta influenza nell'ambito dell'esegesi veterotestamentaria p. 327
3.4. Il terrore del «sich teilhafftig machen» p. 332

4. L'ebreo come minaccia in ambito secolare p. 335
4.1. Considerazioni introduttive p. 335
4.2. Le cause dell'odio degli ebrei nei confronti dei cristiani p. 336
4.3. Le ripercussioni dell'odio ebraico sui cristiani p. 343
4.3.1. Le maledizioni e gli epiteti ingiuriosi p. 343
4.3.2. L'attentato alla persona fisica ed all'onore dei cristiani p. 347
4.3.3. I danni arrecati al cristiano dall'usura e dalle attività finanziarie e commerciali dell'ebreo p. 351
4.3.4. L'ebreo come quinta colonna al soldo del turco p. 357

5. Le autorità ecclesiastiche e gli ebrei: lo *Judenbild* funzionale all'*Amtsverständnis* del pastore luterano p. 363
5.1. Considerazioni introduttive p. 363
5.2. La definizione dell'*Amt* del pastore luterano p. 364
5.3. Martin Luther come *auctoritas* posta a fondamento dell'*Amtsverständnis* del pastore luterano in relazione al problema dell'ebreo p. 371
5.4. Le due funzioni del *Predigamt* in relazione all'ebreo: la difesa della *Gemeinde* e l'opera missionaria p. 378
5.4.1. La difesa della *Gemeinde* ed i concetti di *Wächteramt* e *Strafamt* p. 378
5.4.2. La questione della conversione dell'ebreo e l'opera missionaria nei suoi confronti p. 383
5.4.2.1. Come i pastori luterani dimostrano la plausibilità della conversione e come si rapportano alle opinioni di Martin Luther in proposito p. 383
5.4.2.2. Il dovere dell'opera missionaria, in ragione del debito di gratitudine che i cristiani hanno verso gli ebrei, nonché del terrore del castigo divino in seguito al reato di omissione di soccorso p. 394
5.4.2.3. Le modalità di realizzazione della missione p. 400

6. Le autorità secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare p. 411
6.1. Considerazioni introduttive p. 411
6.2. Le accuse che la *Geistlichkeit* muove alla *Obrigkeit* p. 413
6.3. Le minacce cui la *Geistlichkeit* ricorre nell'ambito del proprio confronto dialettico con la *Obrigkeit* p. 420

6.4. Le misure che la *Obrigkeit* è tenuta ad applicare nei confronti degli ebrei p. 423
6.5. L'ebreo come «Knecht» e «Schwantz» all'interno dello stato cristiano p. 431

7. L'ebreo come strumento catechetico e formativo per la *Gemeinde* p. 439
7.1. Considerazioni introduttive p. 439
7.2. Cosa può apprendere il cristiano dall'ebreo che rifiuta la fede evangelica p. 440
7.3. Cosa può apprendere il cristiano dal convertito che accoglie la fede evangelica p. 445

8. Il *topos* dell'ebreo finalizzato alla critica degli avversari interni ed esterni all'*ecclesia* p. 461
8.1. Considerazioni introduttive p. 461
8.2. L'ebreo come strumento dialettico per definire se stessi e criticare i non evangelici p. 462
8.3. L'ebreo come strumento dialettico per riprendere i membri dell'*ecclesia* che non ubbidiscono ai dettami luterani p. 470

9. La Passione di Cristo ed i *topoi* ricavati da Martin Luther p. 473

10. Conclusione Parte Seconda p. 481

Conclusione generale p. 489

Zusammenfassung p. 499

Bibliografia p. 515

INTRODUZIONE GENERALE

Introduzione generale

1. Considerazioni introduttive

La presente dissertazione vuole essere l'analisi di un *topos*, di un'iconografia, ovvero delle modalità e degli intenti che accompagnano la rappresentazione di un dato reale: l'ebreo. Si intende esaminare questa figura nell'ambito della teologia luterana nella compagine territoriale tedesca dagli anni Venti del XVI a tutta la prima metà del XVII secolo. I prodotti letterari di questa *Weltanschauung* verranno letti ed interpretati allo scopo di dedurre come e, soprattutto, a quale scopo l'immagine dell'ebreo venga in essi tratteggiata. La tesi consta di due sezioni: la *Parte Prima* vede come oggetto di ricerca la visione dell'ebreo in Martin Luther, ossia nelle opere e nelle dichiarazioni nelle quali il Riformatore si esprime in merito ad esso; nella *Parte Seconda*, si intende invece appurare se ed in che modo il *topos* dell'ebreo di Luther sia stato recepito dai teologi e dai predicatori che si reputano suoi continuatori e che sono inseribili all'interno della corrente dell'Ortodossia luterana, durante l'epoca della Confessionalizzazione, cioè, indicativamente, tra la seconda metà del Cinquecento e la prima del Seicento, là dove le date di inizio e di fine che vengono solitamente indicate sono il 1555 (Pace di Augusta) ed il 1648 (Pace di Vestfalia).[1] Questo, per quanto concerne l'oggetto di questa dissertazione. Relativamente, invece, alla metodologia di analisi adottata e ad una panoramica delle principali linee di ricerca ed analisi critica sull'immagine dell'ebreo negli autori qui studiati, si rimanda al capitolo introduttivo della *Parte Prima* e della *Parte Seconda*.

In questa *Introduzione generale* si vogliono fornire alcune coordinate storico-politiche, così da meglio individuare lo sfondo sul quale si muovono ed agiscono gli autori considerati. L'aspetto del contesto storico non costituisce il tema di questa ricerca, perché nel corpo della dissertazione non verrà trattato l'ebreo in quanto dato reale, contestualizzabile e comprensibile nella dimensione degli avvenimenti storici e politici, bensì si studierà l'ebreo in quanto prodotto

[1] Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2006, p. 5.

dell'immaginario che contraddistingue una determinata corrente di pensiero teologico ed antropologico. Non l'ebreo in carne ed ossa, quindi, bensì la sua rappresentazione, che obbedice ad una strategia comunicativa ed a codici letterari ben precisi; non come egli è, bensì come viene visto e raffigurato. Il proposito, pertanto, non è determinare, sulla base di documenti e fonti d'archivio, cosa l'ebreo *faccia*, bensì cosa teologi e predicatori luterani, nelle loro opere, *dicano* che egli faccia e, soprattutto, *a che scopo* essi lo affermino. Le coordinate storiche, tuttavia, pur non costituendo l'oggetto di quest'analisi, sono comunque indispensabili, giacché è *quello* scenario che genera, o comunque favorisce la particolare formulazione di un *topos*. Inoltre, se il piano del prodotto letterario e quello del dato reale possono non coincidere, ciò però non significa che essi non si influenzino a vicenda. Nel caso dell'ebreo, è più che altro il primo a ripercuotersi sul secondo: accade, infatti, che l'immagine letteraria, la visione che dell'ebreo offrono gli ecclesiastici luterani del XVI e XVII secolo influisca talvolta sulle scelte dei governanti tedeschi relativamente alle misure che essi adottano verso gli ebrei sottoposti alla loro giurisdizione. Di seguito, pertanto, verrà dato brevemente conto sia della realtà ebraica nei territori dove operano Martin Luther ed i suoi successori, con particolare riferimento alla *Judenpolitik* perseguita dall'autorità secolare, sia di quella dell'Ortodossia luterana, considerata tanto nell'essenza del suo pensiero teologico quanto nelle sue modalità di intervento in ambito politico e sociale.

2. La realtà ebraica e la *Judenpolitik* nei territori tedeschi nel XVI e nella prima metà del XVII secolo

2. 1. La vicenda ebraica e la Judenpolitik *inquadrate nel contesto della dottrina della* politica christiana

Le vicende delle comunità ebraiche residenti nella compagine tedesca sono costantemente il frutto delle scelte politiche e delle conseguenti ripercussioni sul piano storico che caratterizzano il contesto cristiano in cui esse sono inserite. Ciò si dà anche nel XVI e XVII

secolo, quando la presenza ebraica e le modalità del suo insediamento costituiscono sempre uno dei temi di confronto tra le varie istanze governative che intendono rivendicare la propria autorità o supremazia in un dato territorio.

Innanzitutto, è d'uopo appurare se ed in che misura si possa parlare di presenza ebraica all'epoca degli autori qui studiati. Gli storici, infatti, hanno rilevato che nel XV, XVI e nei primi decenni del XVII secolo, la maggior parte delle comunità ebraiche delle città, sia in quelle imperiali, sia in quelle sottoposte ad una signoria locale, spariscono a causa di una politica che sfavorisce tanto l'insediamento di nuovi ebrei, quanto la pemanenza di quelli già residenti.[2] Le corporazioni cittadine, infatti, sono tendenzialmente contrarie a tollerarli, giacché essi, a causa delle proprie attività finanziarie e commerciali, possono rappresentare una concorrenza che si rivela deleteria per gli interessi economici delle gilde. Per quanto concerne, invece, gli stati, il discorso è più complesso, giacché la politica di un sovrano locale in materia ebraica dipende da un lato dalla necessità o volontà di quest'ultimo di incamerare il tributo che l'ebreo è tenuto a versare per godere della protezione del signore (*Schutzgeld*), e dall'altro dall'esigenza di mantenere la pace all'interno dei propri domini e quindi di non provocare il malcontento dei sudditi a causa degli ebrei.

L'approvazione delle proprie scelte politiche da parte dei sottoposti non è una questione marginale o irrilevante per un sovrano della prima età moderna. Nel XVI e per tutta la prima metà del XVII secolo, i governanti locali dei territori tedeschi dell'Impero non sono affatto dei sovrani assoluti. La recente storiografia ha messo in luce come in quest'epoca l'autorità di un signore sia proporzionale al consenso di cui egli gode presso gli stati (*Stände*) che compongono l'organismo sociale di cui egli è sì il membro principale, il capo, ma che comunque è tenuto a servire (*Dienst*) e non ad opprimere, pena la perdita del proprio prestigio e, in definitiva, della sovranità. L'ebreo rappresenta, in questo senso, una questione spinosa per un sovrano, perché egli può essere avvertito come pericoloso non solo dal punto di vista economico, bensì anche e

[2] Ries, Rotraud, *Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert*, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1994, p. 34.

soprattutto da quello religioso. Ed ecco, allora, che in materia ebraica l'autorità secolare, ovvero lo *status politicus*, si vede costretta a confrontarsi con lo *status ecclesiasticus*, cioè con l'altro attore principale sulla scena politica e sociale all'epoca della Riforma. Per capire meglio il ruolo che l'ebreo gioca (o, meglio, che è costretto a giocare) nel contesto delle misure politiche ed economiche di un'autorità locale, sia essa il *Landesherr* piuttosto che il *Rat* di una città, è essenziale illustrare il principio della *politica christiana*. Come spiega Luise Schorn-Schütte,[3] essa è una teorizzazione dell'ordine che deve vigere nel mondo. Tale ordine è stato conferito da Dio, il quale ha diviso il *corpus christianum*, cioè la società umana (dato che quella cristiana è la sola possibile o comunque l'unica giusta) in una parte secolare, materiale, ed in una religiosa, spirituale. Tanto sullo *status politicus* quanto sullo *status ecclesiasticus* governa la divinità, l'autorità suprema. Al principio della *politica christiana*, che vede nella Bibbia la matrice dei propri concetti e linee guida,[4] viene a congiungersi anche la tardomedievale dottrina dei tre stati (*Drei-Stände-Lehre*), in base alla quale una compagine statale è composta da *ecclesia*, *politia* ed *oeconomia*, là dove l'*ecclesia* è l'istanza religiosa e la *politia* e l'*oeconomia* sono le due componenti di quella secolare, concepita nei suoi due aspetti di gestione direzionale (*politia*) e di esecuzione delle disposizioni (*oeconomia*), le quali devono essere volte al buon andamento della comunità.[5] *Ecclesia* e *politia* godono di pari dignità, sono a servizio l'una dell'altra e devono perseguire il bene del *corpus christianum*. Se, dunque, già per consuetudine, come si evince dalla separazione di *ecclesia* e *politia*, teorizzata nella *Drei-Stände-Lehre*, l'autorità ecclesiastica è attenta a non permettere eventuali ingerenze nelle proprie mansioni da parte di quella secolare e casomai aspira a fungere da guida per quest'ultima e ad orientare il suo operato affinché esso sia conforme alla dottrina di Cristo, è altrettanto vero che in Germania, nel corso del XVI secolo e

[3] Schorn-Schütte, Luise, *Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht. Die «politica christiana» als Legitimitätsgrundlage*, in *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie — Res Publica — Verständnis — konsensgestützte Herrschaft*, a cura di Luise Schorn-Schütte, München, R. Oldenburg Verlag, 2004, pp. 195-232. Sul tema della teorizzazione del rapporto stato-chiesa nella prima età moderna cfr. anche il non più recente ma illuminante Heckel, Johannes, *Cura religionis. Ius in sacra, ius circa sacra*, in *Festschrift Ulrich Stutz zum 70. Geburtstag, dargebracht von Schülern, Freunden und Verehrern*, Amsterdam, Rodopi, 1969, pp. 224-298.
[4] Schorn-Schütte, Luise, *Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht.*, op. cit., p. 205.
[5] *Ibidem*, p. 209.

soprattutto durante l'epoca della Confessionalizzazione (1550-1650 ca), a causa dei rivolgimenti determinati dalla teologia luterana e dalle sue ripercussioni a livello della prassi politica, si assiste ad un acuirsi della tensione che tradizionalmente contraddistingue il confronto dialettico tra lo *status politicus* e quello *ecclesiasticus*, giacché quest'ultimo ha l'assoluta necessità che il primo plasmi il proprio essere e le proprie azioni esclusivamente nell'ottica di difendere e diffondere la dottrina cristiana, nell'interpretazione che di essa fornisce Martin Luther. Il dovere precipuo[6] dell'autorità secolare è perciò quello di proteggere l'*ecclesia* e di darle man forte, affinché la predicazione della parola divina e l'amministrazione dei sacramenti vengano realizzate in pieno accordo con quanto stabilito *in primis* da Luther ed inoltre da quanti (soprattutto gli gnesioluterani) pongono, secondo vari criteri e modalità, il pensiero del Riformatore a sostegno della giustezza e della legittimità della propria visione teologica ed ecclesiale. Dall'esigenza primaria di difendere l'*ecclesia* scaturisce, di conseguenza, l'obbligo di estirpare ogni eterodossia[7] ed in generale ogni elemento che, a causa della propria natura o della propria opera, si ritiene possa rivelarsi destabilizzante e rappresentare, così, un pericolo per l'integrità del *corpus christianum* e della vera fede che deve caratterizzarlo e guidarlo. L'ebreo, com'è noto, tradizionalmente costituisce, all'interno della cristianità, un siffatto corpo estraneo e perturbante. Purtuttavia, egli può essere anche una fonte di reddito per lo *status politicus*, anche se ciò si dà più frequentemente nel caso di un *Landesherr*, che non in quello di un *Rat* cittadino. Per questa sua duplice caratterizzazione, di minaccia e di fonte di introiti, l'ebreo viene necessariamente ad essere uno dei temi che animano il confronto tra l'autorità secolare e quella religiosa; confronto in cui da sempre, indipendentemente dall'oggetto del dibattito, quest'ultima mira a legittimare il proprio *status* (*Stand*) ed il proprio ufficio (*Amt*) quando il governante non ne tiene debitamente conto e, pertanto, rischia di disobbedire ai comandamenti divini e di mettere a repentaglio l'equilibrio del *corpus christianum*. In base alla *politica christiana*, nonché alle due teorie tardomedievali che la supportano, ovvero la già menzionata *Drei-Stände-Lehre* e

[6] *Ibidem*, p. 213.
[7] *Ibidem*, p. 221.

quella della legittima difesa (*Notwehrlehre*), un sovrano non è più un *pius magistratus*, cessa pertanto di essere legittimo e diviene un tiranno, nei riguardi del quale è lecito opporre resistenza (*Widerstandsrecht*) e contro il quale è consentito difendersi (*Notwehrlehre*), nel momento in cui le sue scelte politiche ed il suo operato risultino in contraddizione con la parola divina, quando addirittura non la ostacolino o la perseguitino. L'autorità dello *status politicus* dipende, quindi, dal grado di intesa con quello *ecclesiasticus* e dal conseguente consenso riscosso presso i sudditi. Il rapporto che si instaura tra le varie componenti della società, cioè tra *ecclesia*, *politia* ed *oeconomia*, è in definitiva regolato da un contratto, per plasmare e definire il quale l'autorità religiosa si rifà al concetto di patto, presente nell'Antico Testamento.[8] È inoltre importante il ruolo che quest'ultima rivendica all'interno del *corpus christianum* e nell'ambito del confronto con la controparte secolare: i ministri dell'*ecclesia* sono i custodi della parola divina[9] e sono quindi la sola istanza in grado di giudicare se le scelte e le azioni di un governante siano conformi oppure contrarie alla vera fede, e quindi se egli sia un *pius magistratus* od invece un tiranno cui ci si può e ci si deve ribellare. E questo vale per le autorità secolari di ogni ordine e grado: dai membri del *Rat* di una città, al sovrano di uno degli stati dell'Impero, allo stesso imperatore. Se il proprio superiore (*magistratus superior*) impone dei comportamenti che implicano tradire la vera fede, il subalterno (*magistratus inferior*) ha il diritto di non prestargli obbedienza.[10] Quindi, il *Rat* di una città sottoposta alla giurisdizione imperiale o a quella di un signore locale è autorizzata ed anzi tenuta a rifiutarsi di eseguire gli ordini superiori se ciò compromette l'adesione alla dottrina evangelica e, quindi, la salvezza della propria anima. Lo stesso discorso vale nel caso di un *Landesherr* nei confronti dell'imperatore. Una volta compresa l'essenza e la portata della dottrina della *politica christiana* e soprattutto della *Notwehrlehre* nella società luterana della prima età moderna, è interessante chiedersi se esse non siano applicabili, nell'ambito del confronto dialettico tra *ecclesia* e *politia*, anche limitatamente alla

[8] *Ibidem*, p. 199.
[9] *Ibidem*, p. 221.
[10] *Ibidem*, p. 230.

questione dell'ebreo. In base ai risultati delle ricerche condotte dagli storici,[11] relative alla *Judenpolitik* perseguita dall'autorità secolare ed alle reazioni da essa suscitate negli ecclesiastici della Germania luterana, tale supposizione parrebbe rivelarsi corretta. La presente dissertazione intende, sulla base del proprio oggetto di indagine, inserirsi in tale linea interpretativa. Solo che, come già sottolineato in apertura a questa *Introduzione generale*, si affronterà il tema dell'ebreo nel suo aspetto di *topos* letterario, cercando di individuare la sua essenza, la sua ragion d'essere, nonché lo scopo ed il *target* del suo impiego. Solo dopo aver risposto a queste domande sarà possibile dedurre se lo *Judenbild* dei testi di Luther e dei suoi successori possa essere inserito nelle strategie di comunicazione di cui dispongono gli ecclesiastici luterani per rapportarsi ai governanti e per muoversi ed operare all'interno della *politica christiana*.

2. 2. Caratteristiche principali della Judenpolitik *perseguita dall'autorità secolare*

Come si è già detto, durante il XV, il XVI ed i primi decenni del XVII secolo, le scelte politiche che interessano le comunità ebraiche residenti nei territori tedeschi non sono contraddistinte da un carattere omogeneo, o costante.

---

[11] Fondamentali sono i contributi di Rotraud Ries, che si è occupata della presenza ebraica nella Bassa Sassonia della prima età moderna, ovvero uno dei due contesti, assieme all'Assia, nei quali operano molti degli autori che verranno studiati nella *Parte Seconda*. Le pubblicazioni di questa studiosa si sono rivelate fonte di stimolo per questa ricerca. Si vedano, quindi, in ordine cronologico: Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Festschrift für Heinz Stoob zu seinem 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, 1984, pp. 630-654. *Idem, Strukturen frühneuzeitlicher Judenpolitik in Braunschweig-Calenberg*, in *Juden in Südniedersachsen. Geschichte- Lebensverhältnisse- Denkmäler. Beiträge zu einer Tagung am 10. November 1990 in Göttingen*, a cura di Rainer Sabelleck, Hannover, 1994, pp. 11-56. *Idem, Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert*, op. cit. *Idem, German Territorial Princes and the Jews*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Washington, 1995, pp. 215-245. *Idem, Zur Bedeutung von Reformation und Konfessionalisierung für das christlich-jüdische Verhältnis in Niedersachsen*, in «Aschkenas» 6/2 (1996), pp. 353-419. *Idem, «De joden to verwisen». Judenvertreibungen in Nordwestdeutschland im 15. und 16. Jahrhundert*, in *Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit*, a cura di Friedhelm Burgard, Alfred Haverkamp e Gerd Mentgen, Hannover, 1999, pp. 189-224. *Idem, Konversion als Handlungsoption zwischen Judentum und Christentum: Modelle und Folgen, Konstruktionen und Perzeptionen. Zusammenfassung der Vorträge des «Interdisziplinären Forums Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne», 5. Arbeitstagung, Film- Funk- Fernseh- Zentrum der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf, 13.- 15. Februar 2004*, in http://www.forum-juedische-geschichte.de/bericht2004a.html (9 dicembre 2009). Si vedano anche i due seguenti contributi, la cui lettura è basilare per chi intenda affrontare il tema degli ebrei nella Germania luterana del XVI e XVII secolo: *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. E *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006.

Una certa continuità si dà per quanto concerne le città, siano esse quelle imperiali piuttosto che quelle sottoposte alla giurisdizione di un *Landesherr*: entrambe, tendenzialmente, non tollerano la presenza degli ebrei al proprio interno ed attuano una politica volta a sfavorirne tanto l'insediamento quanto la permanenza. Solitamente, quando ci si riferisce alla *Judenpolitk* attuata nella prima età moderna, si pensa subito alle espulsioni di cui sono vittime gli ebrei, cioè al fatto che l'intera comunità ebraica venga allontanata in blocco ed in breve tempo da una compagine territoriale di fede cristiana. Ebbene, nel caso delle città tedesche ciò non si dà, o solo molto raramente. Quello che per lo più accade non è il notificare agli ebrei, da parte delle autorità cittadine, di doversene andare all'istante oppure entro un termine stabilito. Di solito, quando una città intende eliminare l'elemento ebraico al proprio interno, il *Rat* semplicemente non autorizza l'insediamento di nuovi ebrei e non rinnova il contratto che regola la residenza a coloro che sono già presenti, lasciando quindi che la comunità si estingua gradualmente. Un'altra strategia adottata è quella di aumentare in modo spropositato l'imposta che gli ebrei sono tenuti a versare per poter dimorare e praticare attività lavorative all'interno delle mura cittadine, inducendoli così ad andarsene.[12]

La *Judenpolitik* messa in atto dai *Landesherren* è decisamente più altalenante rispetto a quella delle città, perché, come si è già detto quando si è illustrata la dottrina della *politica christiana*, essa non può finire per compromettere la pace all'interno dello stato, né costituire un movente per la messa in discussione della legittimità dell'autorità del sovrano. O quantomeno, così come del resto avviene per la totalità dell'operato e delle decisioni del signore, anche la politica in materia ebraica è tanto più rispondente agli interessi personali di quest'ultimo e tanto meno attenta a quelli degli altri *Stände* quanto più egli è (o si percepisce) superiore ad essi, così da potersi permettere di ignorare le loro richieste. In generale, il sovrano locale non persegue un annichilimento totale e definitivo dell'elemento ebraico presente nei suoi domini, dato che la presenza ebraica si rivela estremamente vantaggiosa per le sue necessità finanziarie: il signore di

[12] Ries, Rotraud, *Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert*, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1994, p. 287.

uno stato, infatti, incamera, in maniera più o meno legittima a seconda se abbia o meno ricevuto l'autorizzazione imperiale, i proventi derivanti dalla regalia sugli ebrei (*Judenregal*), ovvero il diritto di disporre delle persone e dei beni di questi ultimi, che sono quindi considerati sua proprietà. Quando il *Landesherr* è costretto a cedere alle pressioni degli *Stände, in primis* a quelle tutt'altro che trascurabili dell'autorità religiosa, ecco che allora egli scaccia gli ebrei, per poi eventualmente riammetterli non appena ne ha nuovamente la possibilità. Anche nel caso in cui un signore locale persegua con fervore e convinzione l'eliminazione della comunità ebraica residente nei suoi possedimenti, comunque è possibile che il suo successore adotti la politica opposta e ne favorisca il reinsediamento. Solitamente, quindi, le espulsioni su mandato di una signoria locale sono temporanee, fatta eccezione per la sola Sassonia elettorale, come si vedrà poi. Se il bando degli ebrei ordinato dal *Landesherr* è di breve durata, esso però, a differenza di quanto avviene nel caso delle città, è quasi sempre condotto con metodi decisamente drastici, nel senso che agli ebrei viene ingiunto di abbandonare il territorio entro e non oltre un dato termine, generalmente ravvicinato.[13]

Se si considera la compagine tedesca nel suo complesso, in essa non si dà, come al contrario avviene in altri stati europei, un'espulsione globale degli ebrei. Ciò è dovuto al frazionamento territoriale che caratterizza la Germania nell'età moderna, e di conseguenza alla mancanza di una singola istanza governativa, di un'unica autorità centrale, come invece è il caso, per esempio, delle monarchie inglese e francese.[14] Non è raro, quindi, che se gli ebrei vengono cacciati da uno stato tedesco, essi trovino poi rifugio in quelli adiacenti. Di seguito vengono forniti alcuni esempi di espulsioni che interessano le comunità ebraiche tedesche nella prima età moderna. Per quanto concerne gli stati, esse hanno luogo dal Meclemburgo nel 1492, dal Württemberg nel 1498, dal Brandeburgo nel 1510, dal ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel, in Bassa Sassonia, nel 1557 e nel 1591, da quello di Braunschweig-Lüneburg, sempre in Bassa Sassonia, nel 1553. La Sassonia elettorale, come si accennava in precedenza, è costante nella

[13] *Ibidem*.
[14] *Ibidem*, p. 34.

propria politica di esclusione dell'elemento ebraico: a partire dal 1432, le autorità sassoni non tollerano più nessun nuovo insediamento ebraico; nel 1536, inoltre, gli ebrei già residenti vengono allontanati dal principato; tale divieto di residenza viene confermato in un editto del 1543, anno nel quale l'elettore vieta gli ebrei anche il semplice transito nei suoi domini. Relativamente, invece, alle città, gli ebrei vengono allontanati, per esempio, da Norimberga e da Ulm nel 1499, da Ratisbona nel 1519, da Braunschweig nel 1546 e nel 1590/91, da Hildesheim nel 1595.

Un'ultima considerazione, in merito alla *Judenpolitik* adottata dalle autorità secolari, che del resto si ricollega a quanto detto quando si è illustrata la *politica christiana*: le scelte dell'autorità secolare in materia ebraica rappresentano sempre anche un'opportunità grazie alla quale un *magistratur inferior* rivendica un certo grado di autonomia nei confronti del proprio *magistratus superior*. Com'e noto, l'autorità suprema della compagine tedesca è l'imperatore del Sacro Romano Impero. Egli solo è il detentore ed il beneficiario del già menzionato *Judenregal*. Gli ebrei residenti all'interno dell'impero sono proprietà della camera reale (*servitus camerae regis* o *Kammerknechtschaft*). Pertanto, ogni signore che intenda rivendicare dei diritti sugli ebrei presenti nei propri domini, deve (almeno in teoria) aver acquistato tali diritti dall'autorità imperiale. Solo nei territori appartenenti alla casa degli Asburgo, là dove, cioè, l'autorità imperiale si sostituisce a quella locale dei principi, gli ebrei sono sottoposti alla diretta giurisdizione dell'imperatore.[15] Accade sovente che le autorità locali non acquistino affatto da quest'ultimo la regalia sugli ebrei, e si arroghino pertanto il diritto di decidere a proprio piacimento relativamente alle misure da adottare nei loro riguardi, ivi compresa l'espulsione, che in linea di principio deve sempre essere vagliata ed approvata dall'imperatore.[16] Il signore di uno stato od il *Rat* di una città ritengono che la giurisdizione sugli ebrei che risiedono presso di loro faccia semplicemente parte delle prerogative che sono di loro competenza in quanto sovrani di

[15] *Ibidem*, p. 157.
[16] *Ibidem*, p. 158.

quel territorio e di tutto ciò che esso contiene, cose e persone.[17] Nel corso del XVI e del XVII secolo, l'imperatore si vede spesso costretto a far valere i propri diritti in materia ebraica, ammonendo quei *magistratus inferiores* che si appropriano di privilegi che non spettano loro. Essi, in verità, soprattutto a partire dalla seconda metà del XVI secolo, non tengono conto nemmeno dei moniti dell'imperatore, segno che l'autorità di quest'ultimo non viene da essi avvertita come sufficientemente forte o pressante.[18] La *Judenpolitik*, infine, è un tema di scontro di poteri non solo tra l'imperatore ed il *Rat* della città imperiale o tra l'imperatore ed il *Landesherr*, bensì anche tra un sovrano locale ed il *Rat* della città che è sottoposta al suo dominio.

In conclusione, quindi, nella Germania del XVI e XVII secolo, la presenza ebraica e le decisioni politiche di cui essa è oggetto sono intimamente connesse al confronto dialettico sia tra gli *Stände*, ovvero gli stati che compongono il *corpus christianum*, in particolare tra *ecclesia* e *politia*, sia, all'interno di quest'ultima, tra *magistratus superiores* e *magistratus inferiores*.[19]

3. Alcuni aspetti culturali del luteranesimo ed in particolare della corrente gnesioluterana

Dopo aver dato sommariamente conto della realtà ebraica nella Germania della Riforma, tocca ora a quella del luteranesimo, sempre al fine di fornire delle coordinate storico-politiche e comprendere quindi meglio lo scenario all'interno del quale ci si muove nell'ambito della presente ricerca.

Il luteranesimo tedesco, dai suoi albori fino al termine della Guerra dei Trent'Anni, può essere definito e studiato secondo più tipologie di ottica, ossia scegliendo varie griglie di interpretazione e chiavi di lettura. La lente che è sembrata maggiormente funzionale all'aspetto che viene affrontato in questa dissertazione è quella della storia delle idee, in base alla quale la rivoluzione luterana viene trattata principalmente in quanto fenomeno culturale, tanto per quanto

[17] *Ibidem*, p. 157.
[18] *Ibidem*, p. 158.
[19] *Ibidem*, pp. 314, 333, 336.

concerne l'essenza e le caratteristiche che contraddistinguono la sua visione teologica e dottrinale, quanto relativamente alla sua portata ed alle sue implicazioni a livello politico e sociale. Lo scopo è quello di individuare quegli elementi della visione della divinità, del mondo e dell'uomo, propugnati dalla teologia luterana, che potrebbero interessare e ripercuotersi anche sul *topos* dell'ebreo, spiegandone quindi, quella particolare formulazione.

La Riforma luterana è un fenomeno sorto in ambito accademico. Esso, infatti, prende le mosse da un'università, quella di Wittenberg, nella Sassonia elettorale, la quale è di fondazione relativamente recente, in quanto viene inaugurata nel 1502 sotto il patrocinio del principe Federico III il Savio.[20] La matrice accademica è una caratteristica specifica del luteranesimo tedesco: i principali protagonisti della Riforma luterana, infatti, da Martin Luther, a Philipp Melanchthon, ad Andreas Rudolf Bodenstein di Karlstadt, sono tutti docenti universitari.[21] Invece, nel contesto svizzero, nonché nella città di Strasburgo, i riformatori maggiormente noti, ovvero Ulrich Zwingli, Johannes Oekolampad e Martin Bucer, sono sacerdoti ordinati.[22] Una seconda importante differenza tra Germania e Svizzera consiste nel fatto che in quest'ultima la Riforma ha carattere «policentrico», nel senso che i centri della sua irradiazione sono più d'uno (Zurigo, Basilea, Strasburgo) e lo stesso vale per le figure di riferimento (Zwingli a Zurigo, Oekolampad a Basilea, Bucer a Strasburgo), mentre negli stati tedeschi lo sguardo viene rivolto esclusivamente a Wittenberg ed a Martin Luther.[23] Le controversie che affliggono il luteranesimo al proprio interno nei secoli XVI e XVII, rendendolo la confessione senz'altro più irrequieta di quelle presenti nell'Impero,[24] prendono quasi sempre le mosse dagli ambienti accademici. È nelle università,[25] quindi, che germoglia la teologia luterana e che ha luogo il

[20] Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur*, op. cit., p. 303.
[21] *Ibidem*, p. 304.
[22] *Ibidem*.
[23] *Ibidem*.
[24] *Ibidem*.
[25] Nella Germania del XVI e XVII secolo, le principali università luterane sono Wittenberg e Jena (entrambe nella Sassonia ernestina, che è elettorale fino al 1547), Lipsia (Sassonia albertina, che è elettorale dopo il 1547), Rostock (Meclemburgo), Greifswald (Pomerania), Helmstedt (ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel, in Bassa Sassonia), Gießen (Assia), Tubinga (Württemberg) e Strasburgo.

decennale scontro per stabilirne i contenuti e le implicazioni sul piano ecclesiale, politico e sociale, durante il lungo processo di assestamento che viene definito Confessionalizzazione.[26]

In questa sede non si intende offrire una cronologia degli eventi principali della storia della Riforma luterana, dagli anni in cui opera Martin Luther fino alla metà del XVII secolo. Ed il proposito non è nemmeno quello di esporre i contenuti della dottrina evangelica, che comunque, nel corso delle due sezioni della dissertazione, verrà illustrata limitatamente a quegli aspetti che hanno a che vedere con il *topos* dell'ebreo. Una presentazione esaustiva tanto degli avvenimenti storici quanto del pensiero luterano esulerebbe, infatti, dagli obiettivi della presente ricerca, tuttavia è comunque d'uopo schizzare rapidamente l'identità di una delle correnti in cui si scinde il luteranesimo, per la precisione quella destinata ad avere la meglio, ovvero lo Gnesioluteranesimo, altrimenti noto come Ortodossia luterana, perché di esso fanno parte tutti i teologi ed i predicatori che verranno presi in considerazione nella *Parte Seconda*.

Nello Gnesioluteranesimo sono inseribili quei teologi luterani che reputano se stessi gli autentici e più fedeli custodi e continuatori dell'opera di Martin Luther. Le loro roccaforti sono situate in Svevia (ducato di Württemberg), in Bassa Sassonia (ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel) e, a fasi alterne,[27] nella Sassonia albertina, che dal 1547 gode della dignità elettorale.[28] I principali avversari degli gnesioluterani sono i filippisti, i quali, pur facendo anch'essi riferimento alla figura del Riformatore, tuttavia gli pongono accanto anche quella del suo collaboratore Philipp Melanchthon, il padre della *Confessio Augustana*, nelle sue due edizioni del 1530 (la cosiddetta *variata*) e del 1540 (la cosiddetta *invariata*). I filippisti controllano le università di Wittenberg[29] e di Lipsia, ed in generale la Sassonia albertina (elettorale) nei periodi fino al 1574 e dal 1586 al 1591. I principali temi di scontro tra

[26] Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur*, op. cit., pp. 304-305.
[27] La corrente gnesioluterana prende il sopravvento nella Sassonia albertina, a discapito della corrente filippista, dal 1574, in seguito al cambiamento di rotta da partre dell'elettore August I relativamente, che in precedenza protegge i seguaci di Philipp Melanchthon. Alla morte di August I, nel 1586, il suo successore Christian I avversa gli gnesioluterani e favorisce i filippisti. Alla sua morte, nel 1591, ripendono il sopravvento gli gnesioluterani.
[28] Nel 1547, durante la battaglia di Mühlberg, l'elettore Giovanni Federico (linea ernestina) cade prigioniero dell'imperatore Carlo V e deve quindi cedere la dignità elettorale a suo cugino, il duca Maurizio di Sassonia (linea albertina), che inoltre si annette Wittenberg e altri territori.
[29] Wittenberg fa parte della Sassonia albertina dal 1547. Cfr. la nota precedente.

gnesioluterani e filippisti sono innanzitutto l'importanza assegnata alla *Confessio Augustana* in quanto arbitro supremo che stabilisca i contorni della fede evangelica; inoltre le dispute teologiche legate alla dottrina eucaristica; infine le relazioni che è lecito o meno instaurare con le confessioni riformate non luterane, calvinisti in testa. Per quanto concerne la *Confessio Augustana*, che viene ufficialmente riconosciuta dall'autorità imperiale in occasione della Pace di Augusta (1555),[30] se i filippisti sono costanti nel conferirle l'egemonia in ambito dogmatico, gli gnesioluterani, invece, pretendono che essa venga affiancata da altri documenti confessionali, come gli Articoli di Smalcalda (1536-1537), l'Apologia della *Confessio Augustana* (1531) e soprattutto tutti gli scritti di Martin Luther.[31] Relativamente alla dottrina eucaristica, gli gnesioluterani, in piena conformità con le posizioni del Riformatore al riguardo,[32] sostengono la presenza corporea, e quindi della natura umana, di Cristo nel sacramento dell'eucarestia; fatto reso possibile solo se si postula che anche la natura umana di Cristo partecipi delle qualità e facoltà di quella divina, *in primis* di quella dell'*ubiquitas*. I filippisti non accettano tale teoria e vengono per questo accusati dagli gnesioluterani di criptocalvinismo, ovvero di partecipare dell'errore dei calvinisti, i quali postulano che, nel sacramento eucaristico, sia solo lo spirito di Cristo ad essere presente e non ilo suo corpo. La ragione della disputa è la questione dell'*ubiquitas*, che Melanchthon ed i suoi accoliti rifiutano. La controversia si prolunga per diversi anni, fino al raggiungimento di un appianamento dei contrasti, la cui espressione è la *Formula Concordiae* (1577), la quale però non segna affatto il conseguimento, tra le chiese territoriali luterane, di un'intesa globale dal punto di vista dogmatico,[33] non foss'altro perché la *Formula Concordiae* non viene riconosciuta all'unanimità: essa, infatti, viene sottoscritta ed accettata nei principati elettorali della Sassonia, del Brandeburgo e del Palatinato, in venti ducati, ventiquattro contee e trentacinque città imperiali, mentre invece viene rifiutata in Assia,

[30] Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur*, op. cit., p. 9.
[31] *Ibidem*, pp. 388-390.
[32] Si veda il *Bekenntnis* di Luther del 1528 in WA 26, pp. 499-509. Tale indicazione è fornita in Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur*, op. cit., p. 70.
[33] *Ibidem*, p. 16.

Pomerania, Anhalt, Holstein, nelle città di Norimberga, Strasburgo, Magdeburgo, in Danimarca ed in Svezia.

La peculiarità propria dell'Ortodossia luterana che riscuote il maggior interesse ai fini dell'oggetto di ricerca di questa dissertazione è costituita dalla modalità con cui i teologi gnesioluterani si rapportano a Martin Luther: essi recepiscono in maniera assolutamente acritica il pensiero del proprio maestro e non contestano mai il contenuto delle sue opere. Sarà quindi interessante appurare se ciò trovi riscontro anche relativamente allo *Judenbild* del Riformatore.

PARTE PRIMA

La visione dell’ebreo in Martin Luther

1. Introduzione Parte Prima

1.1. Considerazioni introduttive

In questa prima parte della dissertazione si intende analizzare la visione dell'ebreo nelle opere di Martin Luther.[1] Oggetto dell'indagine saranno le cosiddette *Judenschriften*, [2] le lezioni di esegesi biblica tenute in ambito accademico, degli scritti redatti per varie occasioni, le *Tischreden*, alcune lettere e la produzione omiletica. In tutte quante queste tipologie di prodotti letterari, il Riformatore si esprime sia in merito all'ebreo, sia relativamente a quei cristiani che a loro volta si rapportano in qualche misura a tale tematica.

Ognuna delle summenzionate categorie di testo è di per sé dotata di una propria ragione d'essere e di una propria funzione. Di conseguenza, Luther tratta il tema dell'ebreo rivolgendosi a dei destinatari ben precisi, che non sono sempre gli stessi e che richiedono, da parte sua, diverse modalità di approccio. È d'uopo, pertanto, tenere presente a chi siano indirizzate le dichiarazioni del Riformatore per quanto concerne l'ebreo. Quest'ultimo, dal canto suo, costituisce invece costantemente un *topos* letterario, o meglio un *locus theologicus*, come si cercherà di dimostrare lungo tutti i successivi capitoli; tuttavia gli accenti ed i toni del Riformatore subiscono dei mutamenti a seconda del contesto in cui egli si prununcia sull'argomento e di chi legge o ascolta le sue affermazioni. Le *Judenschriften* e le prediche rappresentano i due insiemi di testi che sono caratterizzati dal maggior numero di fruitori e dalla più spiccata eterogeneità per quanto riguarda la matrice sociale e culturale di questi ultimi, che possono essere tanto i colti ebraisti quanto individui poco o, nel caso della predica, che viene primariamente composta per essere udita, per nulla alfabetizzati. Le opere di esegesi biblica sono invece chiaramente rivolte agli esponenti dell'ambiente accademico, quindi ad un pubblico elitario e dotto, in grado di cogliere le modalità con cui Luther inquadra l'ebreo all'interno del

[1] L'edizione delle opere di Martin Luther, che sono state consultate ai fini di questa ricerca, è la seguente: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, 1883-2009. Di seguito essa verrà indicata con l'abbreviazione WA.

[2] Tale termine è fuorviante, giacché induce all'errata conclusione che questi scritti costituiscano un genere letterario a sé stante. La questione della definizione di tali opere verrà affrontata più sotto in questo capitolo.

proprio sistema teologico. Le *Tischreden* e le epistole, ovviamente nel momento stesso in cui vengono generate, quindi precedentemente alla loro pubblica divulgazione tramite la stampa, rappresentano le due tipologie comunicative che sono accessibili al numero più ristretto di persone, giacché nel primo caso Luther si rivolge ai commensali che ospita in casa propria e nel secondo al singolo destinatario della missiva.

Come già anticipato, in tutte le cinque classi di opere che verranno analizzate, l'immagine dell'ebreo resta costante, non muta cioè affatto a seconda di chi fruisca poi del testo. Non sarebbe infatti corretto ritenere che le dichiarazioni accessibili ad un più composito e vasto pubblico non affrontino, relativamente all'ebreo, tematiche squisitamente teologiche e preferiscano limitarsi invece ai *topoi* di altra matrice, come per esempio l'accuse dell'omicidio rituale e della profanazione delle ostie oppure la critica dell'usura. Né si dà il contrario, cioè che nel contesto accademico Luther non si richiami mai a stereotipi antiebraici di provenienza non dottrinale. Per quanto concerne il primo caso, per esempio, verrà illustrato nei seguenti capitoli come nelle *Judenschriften* il Riformatore intenda dimostrare l'identità cristiana di figure veterotestamentarie quali Mosè ed i profeti, e come per far questo citi passi, tratti da Paolo o da Giovanni, dal contenuto di non certo facile comprensione; oppure come egli illustri, ponendoli in contrapposizione agli «errori» degli ebrei, concetti complessi facenti parte della propria visione teologica, come per esempio la salvezza tramite la sola fede nella grazia divina. D'altro canto, per citare un esempio riconducibile al secondo caso, nelle lezioni universitarie di esegesi biblica[3] trovano spazio anche le immagini dell'ebreo strozzino e di quello che uccide i cristiani perché necessita del loro sangue a fini liturgici: due stereotipi che, sebbene non siano mai completamente assenti nella letteratura teologica ed esegetica dei secoli precedenti a Luther, comunque conoscono una grandissima diffusione più che altro a livello popolare.

[3] Per esempio, nelle lezioni universitarie relative ad Is 53, Luther chiama esplicitamente in causa l'accusa dell'omicidio rituale, per la cui analisi si rimanda ai successivi capitoli. Cfr. Luther, Martin, *Enarratio 53. capitis Esaiae*, 1544, in WA 40. 3, p. 730.

È comunque possibile individuare due principali differenze tra gli scritti di maggior risonanza e quelli invece pensati per un pubblico più esclusivo. Innanzitutto, nel primo gruppo, ed in particolare nelle *Judenschriften*, Luther, nella propria analisi dell'ebreo, non si limita al piano del *locus theologicus*, bensì affronta anche la questione della prassi, ovvero delle misure da adottare nei confronti degli ebrei in carne ed ossa. Egli, quindi, si rivolge direttamente alle autorità secolari ed ecclesiastiche, fornendo loro delle indicazioni molto precise circa l'atteggiamento che esse sono tenute ad assumere verso la minoranza ebraica. Inoltre, le opere di più vasta diffusione sono contrassegnate da un tono più aggressivo rispetto a quelle rivolte ad un pubblico circoscritto.

Verranno ora fornite indicazioni più dettagliate riguardo alle cinque tipologie letterarie all'interno delle quali sono stati rinvenuti giudizi e dichiarazioni di Martin Luther, ritenuti significativi ai fini di determinare la sua immagine dell'ebreo.

1.2. Le *Judenschriften*

Si tratta di cinque trattati che coprono un lasso di tempo di esattamente vent'anni, dal 1523 al 1543. Esse sono, in ordine cronologico: *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* (1523),[4] *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund* (1538),[5] *Von den Juden und ihren Lügen* (1543),[6] *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* (1543)[7] e *Von den letzten Worten Davids* (1543).[8]

Balza subito agli occhi come solamente due su cinque contengano la parola "ebreo" nel titolo: *Von den Juden und ihren Lügen* e *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*. È doveroso, quindi, chiedersi quanto la denominazione «Judenschriften» sia legittima per identificare questi scritti e se essi, quindi, costituiscano un genere letterario a se stante. Nel caso in cui tale etichetta

[4] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, pp. 307-336.
[5] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, 1538, in WA 50, pp. 312-337.
[6] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, in WA 53, pp. 417-552.
[7] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, pp. 579-648.
[8] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, 1543, in WA 54, pp. 16-100.

voglia indicare l'argomento trattato, essa risulterebbe solo parzialmente corretta, in quanto Luther non redige questi ultimi affinché essi esauriscano la propria ragion d'essere nel tema dell'ebreo. In tutti e cinque, infatti, l'ebreo costituisce solo in parte il motivo scatenante che ne determina la stesura. Qualora invece tale catalogazione intenda riferirsi al destinatario, ovvero se si ritiene che Luther abbia voluto rivolgersi agli ebrei, attaccandoli piuttosto che tentando di persuaderli dai loro errori e di convincerli a convertirsi, ecco che si prende un altro abbaglio, giacché il Riformatore non ha mai contemplato l'ebreo come il destinatario del proprio messaggio: quest'ultimo è sempre e solo il fedele cristiano. Questi scritti non vanno perciò letti come fossero un tentativo, da parte del Riformatore, di accostare l'ebreo, di approcciarsi a lui, vuoi per una disputa, vuoi per proselitismo. Infine, la non correttzza della nomenclatura «Judenschriften» è data anche dal fatto che essa potrebbe indurre a ritenere che Luther si sia espresso in merito agli ebrei unicamente in questi cinque trattati, mentre invece così non è, giacché il *locus theologicus* dell'ebreo costituisce una componente molto importante della sua teologia e pertanto lo si riscontra anche in molte altre opere.

Il termine «Judenschrift», come ha messo in luce Kenneth Hagen,[9] è stato coniato di recente, nel 1920: esso compare per la prima volta nella nota introduttiva al *Von den Juden und ihren Lügen*,[10] là dove i curatori Ferdinand Cohrs e Oskar Brenner si riferiscono a *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* come alla prima Judenschrift. Lo stesso appellativo viene assegnato anche al *Von den Juden und ihren Lügen*[11] e alle sue due opere coeve *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*[12] e *Von den letzten Worten Davids*.[13] L'accezione che

[9] Hagen, Kenneth, *Luther's So-Called «Judenschriften»: A Genre Approach*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 90 (1999), pp. 130-158.
[10] «Dabei [= in *Von den Juden und ihren Lügen*] wiederholt er [= Martin Luther] vieles, was wir […] schon aus seiner ersten Judenschrift [kennen] […]. » Cfr. Brenner, Oskar; Cohrs, Ferdinand, *Von den Juden und ihren Lügen. 1543*, 1920, in WA 53, p. 413.
[11] «Ebenso wie die Schrift *Vom Schem Hamphoras* die Ausführung eines schon während der vorigen Judenschrift *Von den Juden und ihren Lügen* gefaßten Planes war, so war auch die hierunter abgedruckte letzte Judenschrift *Von den letzten Worten Davids* am Ende der Schrift *Vom Schem Hamphoras* schon angekündigt.» Cfr. Cohrs, Ferdinand, *Von den letzten Worten Davids. 1543*, 1928, in WA 54, p. 16.
[12] «In seiner Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* kündigt Luther schon eine fernere Judenschrift an […].». Cfr. Luther, I., *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi. 1543*, 1920, in WA 53, p. 573.
[13] Cfr. nota 11.

negli anni ’20 del XX secolo viene attribuita a tale definizione è, secondo Hagen, quella della «controversy»,[14] della disputa, rispondente alla volontà del Riformatore di esprimersi «against»[15] gli ebrei. Anteriormente al 1920,[16] le *Judenschriften* vengono spesso pubblicate congiuntamente a scritti relativi ad altre tematiche. Può accadere che nel titolo che viene posto all’intera raccolta esse vengano elencate assieme alle altre e subito prima definite semplicemente «Streitschrifften», ovvero scritti polemici, come nel caso delle quattro edizioni dell’opera del Riformatore, prodotte a Wittemberg, tra il 1539 ed il 1581, per i tipi di Hans Luft; oppure ci si imbatte nella dicitura «scritti contro gli errori» commessi, secondo Luther, da varie tipologie religiose, come per esempio *Luthers Schrifften wider die Jüdischen und Türckischen Irrthümer*, nell’edizione in 22 volumi, realizzata a Lipsia tra il 1729 ed il 1740; od ancora ci si trova di fronte al titolo *Die Schrifften wider die Sacramentirer, Fanaticos, Jüden und Turcken* (edizione di Halle, 24 volumi, 1740-1753); infine, come ultima esemplificazione, la dizione *Reformations-Schriften. Zweite Abtheilung. Dogmatisch-Polemische Schriften. Wider die Sacramentirer und andere Schwärmer, sowie auch wider die Juden und Türken* (edizione in 23 volumi, St. Luois, 1880-1910). È quindi solamente a partire dal 1920 che questi cinque trattati vengono avvertiti come un genere letterario a se stante. Prima di allora essi vengono inseriti tra gli scritti polemici in cui Luther prende posizione, di volta in volta, contro gli «errori» di varie categorie di avversari.

È interessante a questo punto chiedersi come Martin Luther si riferisse a queste sue opere, come le denominasse. Nell’*incipit* del *Von den Juden und ihren Lügen* vi è la seguente dichiarazione di intenti da parte del Riformatore:

> Ich hatte mir wol furgenomen, nichts mehr, weder von den Jůden noch wider die Jůden zuschreiben. Aber weil ich erfaren, das die Elenden, heillosen leute nicht auffhǒren, auch uns, das ist die Christen, an sich zu locken, Hab ich dis Bůchlin lassen ausgehen, Damit ich unter denen erfunden werde, die solchem gifftigen furnemen der Jůden widerstand gethan und die Christen gewarnet haben, sich fur den Jůden zu hůten.[17]

[14] Hagen, Kenneth, *Luther’s So-Called «Judenschriften»*, op. cit., p. 137.
[15] *Ibidem*.
[16] *Ibidem*, pp. 131-136.
[17] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 417.

Luther, dunque, afferma di essersi espresso, anteriormente al 1543, «su» e «contro» gli ebrei. Non dichiara di essersi mai rivolto «agli» ebrei. Come già ricordato, Luther si occupa del *topos* dell'ebreo non solo nelle cosiddette *Judenschriften*, quindi in questo *incipit* egli probabilmente si riferisce non solo al *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* ed al *Wider die Sabbather* bensì anche ad altri scritti, prevalentemente di carattere esegetico,[18] anteriori al *Von den Juden und ihren Lügen*, i quali, pur trattando di altre questioni, comunque contemplano anche la tematica ebraica. Relativamente al *Von den Juden und ihren Lügen*, il Riformatore non parla di «Judenschrifft», bensì si limta alla definizione molto generale «Bůchlin». Inoltre, se anche dichiara esplicitamente di aver in passato scritto «su» e «contro» gli ebrei, tuttavia non tradisce alcuna consapevolezza di aver operato all'interno di un genere letterario specifico su di loro. Egli piuttosto manifesta il desiderio di essere, in virtù del *Von den Juden und ihren Lügen*, annoverato tra coloro che si sono «opposti» agli ebrei ed hanno «ammonito» i cristiani a «proteggersi» contro di loro. Pertanto, se di genere letterario si vuole parlare, esso è da ricercare non in quello della disputa, quanto piuttosto in quello della *defensio fidei*, la quale persegue lo scopo di proteggere la fede cristiana da qualsivoglia influenza esterna, ivi compresa quelle di matrice ebraica, che potrebbe comprometterla. Nell'*incipit* del *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, Luther si richiama al *Von den Juden und ihren Lügen* nei seguenti termini:

> […] wie ich jnn [= in] jhenem Bůchlin [= *Von den Juden und ihren Lügen*] bedingt, ist mein meinung nicht, wider die Jůden zu schreiben, als hoffet ich sie zu bekeren, hab darumb dasselb buch nicht wollen nennen: Widder die Jůden, Sondern: Von den Jůden und jren lůgen, Das wir Deudschen historien weise auch wissen mőchten, was ein Jůde sey, unser Christen fur jhnen, als fur den Teuffeln selbs, zu warnen, unsern glauben zu stercken und zu ehren, nicht die Jůden zu bekeren, Welchs eben so můglich ist, als den Teuffel zu bekeren.[19]

[18] Le opere di esegesi biblica dove il *locus* dell'ebreo riveste un ruolo importante verranno analizzate nel corso di questa ricerca. Ci si limita ora ad indicarne due a mo' di esempio, ovvero il commento al *Magnificat* e quello al Salmo 109. Cfr. Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, 1521, in WA 7, pp. 538-604. E Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, pp. 595-615.

[19] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, p. 579.

Anche qui compare la semplice dicitura «Bůchlin», ed anche qui il Riformatore dichiara espressamente di aver redatto quel trattato per «rafforzare la nostra fede», quindi sempre nel contesto di una *defensio fidei*. Non è affatto sua intenzione rivolgersi «contro» gli ebrei, quindi impegnarsi in una disputa con loro, al fine di «convertirli», giacché, come del resto verrà illustrato nei capitoli successivi, Luther ritiene ciò impossibile per un essere umano. Testimonianza del fatto che a spingerlo non sia stata la volontà di confrontarsi con l'ebreo, né tantomeno un progetto di proselitismo, è lo stesso titolo che egli afferma di aver scelto per il proprio trattato: non «Widder die Juden» bensì «Von den Juden». Il Riformatore, quindi, avverte queste sue opere come risposte all'esigenza di salvaguardare la vera fede e la comunità dei veri cristiani.

Se, in conclusione, il termine «Judenschriften» rischia di sviare da quelli che sono effettivamente i propositi di Martin Luther, tuttavia si avverte ora il lettore che lungo tutta la dissertazione ci si riferirà a questi cinque trattati ricorrendo a tale etichetta, sia per comodità, sia perché ormai essa è divenuta di uso corrente tra gli studiosi. Ciononostante si è voluto illustrare la problematica che sta dietro a questa dicitura, anche al fine di dimostrare il fatto di esserne consapevoli.

Sempre a carattere introduttivo, viene ora fornita una presentazione, in ordine cronologico, di ogni singola *Judenschrift*, giacché nei successivi capitoli, come del resto verrà spiegato quando si illustreranno le metodologie adottate per condurre questa ricerca, esse non verranno analizzate una per una, bensì si preferirà procedere per tematiche.

Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey (1523) nasce come apologia, in quanto Luther, nel gennaio 1523, viene informato dal principe Johann von Anhalt che l'arciduca Ferdinando d'Asburgo lo accusa di aver predicato che Maria, prima e dopo la nascita di Gesù, non sarebbe stata vergine, che Cristo sarebbe in realtà figlio di Giuseppe e che i due sposi avrebbero avuto anche altri figli. In aggiunta a tali eresie, Lutero ne avrebbe diffusa un'altra, ovvero che Cristo

sarebbe seme di Abramo.[20] Il Riformatore redige quindi questo trattato innanzitutto per confutare tali calunnie, ed in secondo luogo affinché esso possa rivelarsi utile al lettore, al quale egli vuole fornire la dimostrazione, sulla base della Scrittura, della divinità e della messianicità di Gesù. Luther, inoltre, non esclude l'eventualità di poter «attirare qualche ebreo» alla fede cristiana.[21] Non è quindi il proselitismo nei riguardi degli ebrei il motivo scatenante di quest'opera, bensì la necessità di difendersi da false accuse e la volontà di ribadire i capisaldi della dottrina cristiana a tutto vantaggio dei propri fedeli. Il trattato si concentra poi sulla natura di *semper virgo* di Maria e sulla conseguente divinità di Cristo, il quale incarna l'adempimento delle promesse messianiche insite nell'Antico Testamento. Sebbene in questa *Judenschrift*, come verrà illustrato nei capitoli successivi, Luther fornisca anche delle indicazioni precise sulle modalità che vanno adottate per avvicinare «qualche ebreo» alla fede cristiana, tuttavia essa è primariamente sia un'apologia, sia una *Marienschrift*, [22] sia un trattato che si caratterizza per il ricorso al tradizionale procedimento esegetico, in base al quale viene dimostrata la validità di un aspetto dottrinale, come in questo caso la verginità di Maria e la correlata divinità di Gesù, sulla base del fatto che quest'ultimo risponde affermativamente ai tre interrogativi, che vanno riferiti a Dio, del *potuit*, *decuit* e *fecit*. Luther, cioè, si chiede se il concepimento verginale sia possibile (*potuit*) a Dio e se gli si addica, cioè se esso sia consono al modo in cui quest'ultimo si rapporta al Creato (*decuit*); dopo aver confermato questi due primi punti, giacché Dio ha sia la facoltà che la consuetudine di creare *ex nihilo*, e quindi può far sì che una vergine generi un figlio senza

[20] «Eyn newe lugen ist aber uber mich aus gangen: Ich soll gepredigt und geschrieben haben, Das Maria, die mutter gottis, sey nicht iunckfraw gewesen fur und nach der gepurt, Sondernn sie habe Christum vonn Joseph und darnach mehr kinder gehabt. Uber das alles soll ich auch eyn new ketzerey gepredigt haben, nemlich, das Christus Abrahams samen sey […].» Cfr. Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 314. Cfr. anche la lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 22 gennaio1523, in WA Br 3, Nr. 574, p. 19. In essa, il Riformatore nomina Ferdinando d'Asburgo come matrice di tali calunnie.

[21] «Weyl ich aber umb anderer willen mus dyser lugen anttwortten, hab ich gedacht, daneben auch etwas nutzlichs tzu schreyben, auff das ich nicht den leßern mit solchen faulen [= che non valgono nulla] loßen [= false, arbitrarie] tzotten [= balordaggini] die tzeyt vergeblich raube. Darumb will ich aus der schrifft ertzelen die ursach, die mich bewegen, tzu gleuben, das Christus eyn Jude sey von eyner jungfrawen geporn, ob [= nell'eventualità, casomai] ich villeicht auch der Juden ettliche mocht tzum Christen glauben reytzen.» Cfr. Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 314.

[22] Si tenga presente che due anni prima, nel 1521, Luther scrive il commento al *Magnificat*, quindi si occupa della figura di Maria. Cfr. Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, op. cit.

intervento umano, il teologo giunge alla conclusione che Dio ha agito (*fecit*), conformemente al proprio disegno. Pertanto, il quesito dottrinale in questione risulta risolto.[23]

Wider die Sabbather (1538) è il prodotto della risoluzione di Martin Luther di divulagre al pubblico quella che nasce come risposta privata alla lettera del conte Wolf Schlick zu Falkenau, che nel maggio del 1537 lo informa di supposte conversioni al giudaismo, avvenute in Moravia: gruppi di cristiani avrebbero iniziato a praticare la circoncisione e ad applicare i precetti della Legge mosaica, tra cui l'osservanza del sabato, motivo per cui essi vengono definiti sabbatisti. Luther reagisce a tale notizia con questo scritto, nel quale, però, non chiama direttamente in causa questa supposta setta di apostati, non ne illustra, cioè, per poi confutarle e smontarle, le teorie dottrinali e le pratiche cerimoniali. Sembra, cioè, che questi sabbatisti costituiscano il pretesto per quello che invece è il vero intento del Riformatore: dimostrare, sulla base della propria esegesi scritturale, il carattere obsoleto della Legge mosaica, il suo essere stata abrogata e sostituita dal Vangelo di Cristo. Pertanto sono stolti quei cristiani che optano per essa, abbandonando la vera fede. Questa *Judenschrift*, quindi, vuole essere un trattato di teologia che si rivolge ai cristiani e che intende privare di ogni validità quello che è il fondamento della religione ebraica, ovvero i precetti che Dio ha consegnato ad Israele tramite Mosè.

Von den Juden und ihren Lügen (1543), forse la *Judenschrift* più famosa, citata molto spesso in contrapposizone a *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, sarebbe stato redatto in risposta ad un libello, oggi perduto, nel quale vengono confutate le tesi sostenute da Luther in *Wider die Sabbather*.[24] Esso consta di tre sezioni. La prima analizza e confuta i motivi per i quali gli ebrei si sentirebbero superiori agli altri popoli, ovvero la discendenza dai patriarchi, la circoncisione, la Legge mosaica consegnata loro da Dio, la Terra Promessa con Gerusalemme ed il Tempio, e la promessa del Messia. Nella seconda, Luther tratta la questione della messianicità

[23] Hagen, Kenneth, *Luther's So-Called «Judenschriften»*, op. cit., p. 140 e nota 10, p. 140.
[24] Il 18 maggio 1542 Martin Luther riceve una lettera dal conte Wolf Schlick zu Falkenau, che gli invia in allegato una *Gegenschrift*, il cui autore è forse un ebreo, nella quale si prende posizione contro *Wider die Sabbather*. Si tratta di un dialogo tra un ebreo ed un cristiano, dove il primo demolisce il Vangelo di Cristo, rifacendosi a passi della Sacra Scrittura.

di Gesù di Nazareth. Nella terza ed ultima parte, il Riformatore si rivolge ai cristiani, ovvero al singolo individuo ed alle autorità secolari ed ecclesiastiche, fornendo loro indicazioni relative al modo di rapportarsi con l'ebreo, e stilando una lista di provvedimenti da adottare nei riguardi di questi pericolosi nemici, riepilogabili sotto l'etichetta della «scharffe barmhertzigkeit»,[25] la cui funzione primaria è quella di proteggere la *Gemeinde* cristiana dalla minaccia che gli ebrei costituiscono tanto sul piano religioso, della fede, quanto su quello sociale. Anche questo trattato è una *defensio fidei*, giacché la sua finalità, come Luther stesso dichiara nell'*incipit* citato poco sopra, è quella di fortificare la fede della comunità e di mettere in guardia quest'ultima da qualsiasi contatto con l'ebreo. Tale scopo viene ottemperato fornendo al lettore, conformemente alla tradizionale metodologia della *probatio*,[26] tutta una serie, appunto, di prove tratte dalla Scrittura che dimostrano la verità della dottrina cristiana. Questo testo non vuole nel modo più assoluto innescare una disputa con gli ebrei, né risponde ad un qualche disegno di proselitismo:

> Es ist mein furhaben nicht, das ich wolle mit den Jůden zancken oder von jnen lernen, wie sie die Schrifft deuten oder verstehen, Ich weis das alles vorhin wol. Viel weniger gehe ich damit umb, das ich die Jůden bekeren wolle, Denn das ist unmůglich […].[27]

Si ricorderà, inoltre, il già citato *incipit* del *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, là dove Luther, riferendosi al *Von den Juden und ihren Lügen*, spiega di aver intenzionalmente optato per un titolo dove fosse lampante la sua volontà di esprimersi «sugli» e non «contro» gli ebrei.[28] L'intento del Riformatore è, pertanto, confermare nella fede chi ne è già convinto.

Sia *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* che *Von den letzten Worten Davids*, pubblicate anch'esse nel 1543, prendono le mosse dal *Von den Juden und ihren Lügen*,[29]

[25] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 522.
[26] Hagen, Kenneth, *Luther's So-Called «Judenschriften»*, op. cit., p. 145.
[27] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 417.
[28] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 579. La citazione è a p. 6 di questo lavoro.
[29] Luther, in *Von den Juden und ihren Lügen*, si esprime brevemente circa questa formula cabalistica ed annuncia la stesura del *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, dove si ripromette di trattarla esaustivamente: «Erstlich schelten sie unsern HErrn Jhesum einen Zeuberer und Teufels zeug, weil sie nicht kőnnen leugnen seine Wunder werck, Gleich wie jre Veter auch theten und sprachen, Er triebe die Teufel aus durch Beelzebub, den Fůrsten aller Teufel. Und haben hie viel zu liegen und zu tichten, von dem Namen Gottes, Tetragrammaton, das unser HErr Jhesus habe den selben namen kőnnen auslegen (welchs sie heissen Schemhamphoras), Und wer das selbige kőnne, der vermůge allerley Wunder zu thun, Kőnnen aber kein Exempel geben, das je mals ein Mensch

giacché intendono approfondire delle questioni che Luther ha già trattato in quest'ultimo ma alle quali ritiene di dover concedere maggior spazio: rispettivamente, l'essenza, secondo lui, diabolica e stregonesca dello *Šem ha-Məforaš*,[30] ovvero l'acronimo dei 72 nomi di Dio che occupa un posto centrale nelle dottrine cabalistiche, e l'esegesi e traduzione di 2 Sam 23, 1-7, cioè le ultime parole del re Davide, le quali profetizzerebbero l'avvento del Messia.

Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi consta di due parti, apparentemente slegate ma che in realtà hanno in comune l'oggetto dell'analisi, cioè Gesù Cristo. Nella prima sezione, il Riformatore contesta una leggenda di matrice ebraica, riportata nella *Victoria adversus impios Hebraeos* del certosino Salvagus Porchetus de Salvaticis, vissuto nel XIV secolo, secondo la quale Gesù di Nazareth, falso Messia, avrebbe compiuto i miracoli perché si sarebbe impossessato con l'inganno del nome di Dio, custodito nel Tempio. Luther smentisce tale credenza, sostenendo come Gesù fosse in grado di operare prodigi perché Figlio di Dio, ed inoltre critica aspramente i cabalisti che venerano tale formula, e li bolla come idolatri e superstiziosi, dediti a pratiche di magia nera. Nella seconda parte, egli invece si occupa della questione della genealogia, e quindi della messianicità, di Gesù, in risposta a quello stesso scritto polemico che lo aveva spinto a redigere *Von den Juden und ihren Lügen*. A coloro che postulano la falsità della tesi che Gesù provenga dalla casa di Davide poiché l'Evangelista Matteo indica Davide come antenato di Giuseppe e non di Maria, Luther dimostra, basandosi su Mt 1, 1-16 e

---

gewest sey, der durch solchen Schemhamphoras ein einiges Wunder, einer mů̊cken wird, gethan habe, das mans greiffen mus, wie sie als die verzweivelten Lů̊gener, solchs ertichten auff unsern HErrn. Denn wo solche Regel war were, vom Schemhamphoras, mů̊st es ia jemand vor oder hernach mehr gethan haben, Wo her kő̊nd man sonst wissen, das Schemhamphoras solche krafft hette? Aber es ist zu lang, *Wils diesem Bů̊chlin nach, in sonderlicher Zedel lassen ausgehen* [il corsivo è mio], was Purchetus hie von schreibet.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 513.

Sempre nel *Von den Juden und ihren Lügen*, il Riformatore analizza le ultime parole di Davide, in 2 Sam 23, 1-7, per dimostrare la falsità della convinzione ebraica che il Messia debba ancora giungere. Cfr. *Ibidem*, p. 462.

In *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, egli dichiara di voler dedicare un successivo scritto alla questione della versione dall'ebraico in tedesco delle ultime parole di Davide, giacché quelle finora esistenti, in particolare per mano di Sebastian Münster e di Santi Pagnini, hanno fatto eccessivo affidamento alle glosse rabbiniche, inducendo così all'errore lo stesso Luther, che si vede ora costretto a rivedere la propria traduzione del passo veterotestamentario: «[…] die Rabinen sind jhr [= di Pagnini e Münster] etwo zu mechtig, das sie auch […] der Rabinen glose zu viel nach gehenget haben. Denn ich auch selbs jrer translation etwa zu viel gefolget, das ich mus widerruffen, sonderlich 2. Reg. 22. in *verbis novissimis* David, *wie ich bald thun will* [il corsivo è mio].» Cfr. Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 647.

[30] שֵׁם שַׁרְפַּמְ־ֵה significa «il nome rivelato».

Lc 3, 23-37, come Gesù discenda da Davide anche per linea materna. In questa *Judenschrift*, dunque, Luther vuole smentire delle «fandonie» ebraiche che vorrebbero infangare la figura di Cristo e di conseguenza inficiare la fede nel Vangelo. Anche questo trattato, pertanto, è da intendersi come una *defensio fidei*, che non contempla affatto gli ebrei come proprio destinatario.

In *Von den letzten Worten Davids*, il Riformatore si ripropone di riesaminare e correggere la traduzione di 2 Sam 23, 1-7, presente nella edizione del 1543 della *Deutsche Bibel*,[31] la quale è il risultato della revisione, avvenuta tra il 1539 ed il 1541, della resa in vernacolo della Bibbia. La versione del 1543, però, non soddisfa il Riformatore, giacché egli ritiene di essersi imprudentemente rifatto alle traduzioni di ebraisti che a loro volta si sono eccessivamente affidati alle glosse rabbiniche, mettendo a rischio l'unica corretta interpretazione di questo passo veterotestametario, così importante poiché dimostrerebbe la messianicità di Gesù, discendente di Davide. Dall'opera di rimaneggiamento scaturisce anche quest'ultima *Judenschrift*, mentre la versione riveduta e corretta di 2 Sam 23, 1-7 appare poi nell'edizione della Bibbia del 1545.[32] Nel trattato, anche questo in definitva una *defensio fidei*, il Riformatore fa ricorso all'Antico Testamento, letto in chiave cristocentrica, per confermare la validità della dottrina cristiana. Egli inoltre rivolge al contempo un rimprovero e un appello agli ebraisti, affinché non si lascino sviare dall'esegesi rabbinica ed anzi offrano la loro collaborazione per ripulire i libri veterotestamentari dal «piscio di Giuda». Ancora una volta, dunque, Luther contempla unicamente i cristiani e non gli ebrei in quanto oggetto dei propri insegnamenti.

Già in questo stadio introduttivo, dunque, dove ci si è limitati a tratteggiare sommariamente le cosiddette *Judenschriften*, risulta evidente come ognuna di esse costituisca essenzialmente una *defensio fidei*, ovvero un prodotto letterario, fondato sull'esegesi biblica, che risponde allo scopo di proteggere e rafforzare la fede di chi *già* è cristiano, e che non intende affatto rivolgersi agli ebrei. Queste prime considerazioni troveranno conferma nei capitoli successivi.

[31] Cfr. WA DB 2, pp. 660-661., Nr. 75.
[32] Cfr. WA DB 2, pp. 675-677., Nr. 79.

1.3. Le altre tipologie di opere di Martin Luther prese in esame

Viene ora fornito semplicemente un elenco, per categorie letterarie, di tutte le opere, escluse le *Judenschriften*, analizzate ai fini di questa ricerca. Esse sono indicate in ordine cronologico.

1. Scritti di esegesi biblica:

- Luther, Martin, *Die Vorlesung über den Römerbrief*, 1515-1516, in WA 56, pp. 1-154 (*Die Glossen*) e pp. 155-528 (*Die Scholien*).
- Luther, Martin, *Die erste Vorlesung über den Galaterbrief*, 1516-1517, in WA 57, *Die Glossen*, pp. 3- 48; *Die Scholien*, pp. 51-108.
- Luther, Martin, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius*, 1519, in WA 2, pp. 436-618.
- Luther, Martin, *Disputatio de circumcisione*, 1520, in WA 6, pp. 30-31.
- Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, 1521, in WA 7, pp. 538-604.
- Luther, Martin, *Deuteronomion Mosi cum annotationibus*, 1525, in WA 14, pp. 489-753.
- Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, pp. 595-615.
- Luther, Martin, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus*, lezioni universitarie tenute nel 1531 e stampate nel 1535, in WA 41. 1, pp. 1- 688 e WA 40. 2, pp.1- 184.
- Luther, Martin, *Die drei Symbola und oder Bekenntnis des Glaubens Christi*, 1538, in WA 50, pp. 255- 283.
- Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, lezioni universitarie tenute dal 3 giugno 1535 al 17 novembre 1545, le quali vennero stampate in quattro parti, negli anni 1545 (prima parte), 1550, 1552 e 1554 (ultima parte), in WA 42, pp.1-673; WA 43, pp.1-695; e WA 44, pp.1-825.
- Luther, Martin, *Enarratio capitis noni Esaiae*, lezioni universitarie raccolte da Johann Freder nel 1543/1544 e pubblicate nel 1546, in WA 40. 3, pp. 595-682.
- Luther, Martin, *Enarratio 53. capitis Esaiae*, lezioni universitarie raccolte da Georg Rörer nel 1544 e pubblicate poi nel 1550, in WA 40. 3, pp. 683-746.

2. Scritti introduttivi alla versione in vernacolo di vari libri veterotestamentari:

- Luther, Martin, *Vorrede Martini Luther*, 1523, in WA DB 8, pp. 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 30, 32.
- Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel*, 1541, in WA DB Bd. 11, Abteilung 1, pp. 394, 396, 398, 400, 402, 404.
- Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel*, 1545, in WA DB Bd. 11, Abteilung 1, pp. 395, 397, 399, 401, 403, 405.
- Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, 1545, in WA DB 8, pp. 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25, 27, 29, 31, 33.

3. Scritti di varia natura ed occasione:

- Luther, Martin, *Responsio lutheriana ad condemnationem doctrinalem per magistros nostros lovanienses et colonienses factam*, 1520, in WA 6, pp. 181-195.

- Luther, Martin, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*, 1540, in WA 51, pp. 331-424.

4. Epistolario:

- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, febbraio 1514, in WA Br 1, Nr. 7, pp. 23-24.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, 5 agosto 1514, in WA Br 1, Nr. 9, pp. 27- 29.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, 15 febbraio 1518, in WA Br 1, Nr. 59, pp. 144-147.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 12 novembre 1518, in WA Br 1, Nr. 107, pp. 227-229.
- Lettera di Martin Luther a Johannes Reuchlin, datata monastero di Wittenberg, 14 dicembre 1518, in WA Br 1, Nr. 120, pp. 268- 269.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 7 novembre 1519, in WA Br 1, Nr. 217, pp. 551-552.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 11 settembre 1520, in WA Br 2, Nr. 337, pp. 184-186.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 22 gennaio1523, in WA Br 3, Nr. 574, pp. 18-20.
- Lettera di Martin Luther all'ebreo battezzato Bernhard, datata Wittenberg, seconda metà di giugno del 1523, in WA Br 3, Nr. 629, pp. 101-104.
- Lettera di Martin Luther a Nicolaus Amsdorf, datata Wittenberg, 23 gennaio 1525, in WA Br 3, Nr. 821, pp. 428-429.
- Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 11 febbraio 1525, in WA Br 3, Nr. 829, pp. 439-440.
- Lettera di Martin Luther a Heinrich Gnesius, Pfarrer ad Ichtershausen, datata Feste Koburg, 9 luglio 1530, in WA Br 5, Nr. 1632, pp. 451-452.
- Lettera di Martin Luther a Josel von Rosheim, datata Wittenberg, 11 giugno 1537, in WA Br 8, Nr. 3157, pp. 89-91.
- Lettera di Martin Luther all'elettore Giovanni Federico di Sassonia, datata Wittenberg, 3 dicembre 1543, in WA Br 10, Nr. 3943, pp. 457-461.
- Lettera di Martin Luther ad Anton Lauterbach, a Pirna, datata Wittenberg, 9 febbraio 1544, in WA Br 10, Nr. 3967, pp. 526-528.
- Lettera di Martin Luther all'elettore Joachim II. von Brandenburg, datata Wittenberg, 9 marzo 1545, in WA Br 11, Nr. 4081, pp. 49-52.
- Lettera di Martin Luther al *Bürgermeister* e al *Rat* di Hammelburg, datata Wittenberg, 26 maggio 1545, in WA Br 11, Nr. 4117, pp. 107-109.
- Lettera di Martin Luther alla moglie, datata Eisleben, 1° febbraio 1546, in WA Br 11, Nr. 4195, pp. 275-277.
- Lettera di Martin Luther alla moglie, datata Eisleben, 7 febbraio 1546, in WA Br 11, Nr. 4201, pp. 286-288.

5. *Tischreden*: quelle considerate si estendono per un arco di tempo che va dalla primavera del 1532 a quella del 1543.

6. La produzione omiletica: le prediche prese in esame coprono un intervallo di circa trent'anni, dal 1514 al 1546 e più precisamente dal *Sermon de propria sapientia et voluntate* del 26

dicembre 1541 alla famosa *Vermanung wider die Juden*, del 15 febbraio 1546, pronunciata tre giorni prima della morte del Riformatore.[33]

1.4. La metodologia di analisi adottata

Si è scelto di non condurre la ricerca per generi letterari, ovvero considerando lo *Judenbild*, di volta in volta, nelle *Judenschriften*, nei gli scritti esegetici ed in tutte le altre tipologie di dichiarazioni di Martin Luther a questo proposito. Si è preferito, invece, procedere per tematiche, in ragione anche della necessità di affrontare l'argomento in un'ottica letteraria, di analisi testuale. Un'indagine per *topoi* non è quasi mai riscontrabile tra gli studiosi, in quanto di solito si predilige affrontare la questione Luther-ebrei prendendo in considerazione le singole opere, particolarmente le *Judenschriften*, magari al fine di evidenziare una cesura tra un prima ed un dopo, oppure invece una continutià nel pensiero del Riformatore.

Allo stato attuale della ricerca, uno studio per temi è rappresentato dalla tesi di dottorato di C. Bernd Sucher,[34] il quale, nel titolo stesso, sottolinea come la propria sia «Eine Interpretation aus germanistischer Sicht». I *topoi* che Bernd Sucher prende in considerazione sono in linea di massima gli stessi che vengono presentati anche in questo lavoro, ovvero quelli ascrivibili al sistema teologico di Luther, all'interno del quale l'ebreo occupa un posto di primo piano, quelli determinati dalla volontà di demolire l'esegesi rabbinica dell'Antico Testamento, il tema delle analogie e delle differenze che il Riformatore individua tra l'ebreo ed il cristiano, la questione della conversione, il problema dell'usura e della pericolosità sociale dell'ebreo, ed infine i provvedimenti della «scharffe barmhertzigkeit». Il presente lavoro, però, si differenzia da quello di Bernd Sucher per tre ordini di motivi.

Innanzitutto, le fonti prese in esame in questa dissertazione comprendono anche la produzione omiletica di Luther, che invece non viene passata in rassegna da Bernd Sucher. Le

[33] Luther, Martin, *Sermo de propria sapientia et voluntate*, predica tenuta il 26 dicembre 1514, in WA 1, pp. 30-37. Luther, Martin, *EJne vermanung wider die Juden*, predica tenuta il 15 febbraio 1546, in WA 51, pp. 195-196.
[34] Bernd Sucher, C., *Luthers Stellung zu den Juden. Eine Interpretation aus germanistischer Sicht*, Nieuwkoop, B. De Graaf, 1977.

prediche del Riformatore si rivelano anch'esse una preziosa miniera di informazioni, che aiutano poi a delineare meglio lo *Judenbild*.

In secondo luogo, lo studioso si colloca all'interno di quel filone della critica che vuole individuare una discontinuità in Luther relativamente al suo giudizio sull'ebreo, mentre la tesi che si cercherà di dimostrare in questa sede è quella di una continuità, sia nell'ambito della teologia, sia in quello della *praxis*, cioè di come rapportarsi nei confronti della minoranza ebraica: se è innegabile, infatti, che i toni del Riformatore abbiano conosciuto una recrudescenza e che, nel 1543, le misure che egli auspica vengano adottate nei confronti degli ebrei siano drastiche e disumane, tuttavia tanto nelle posizioni del 1523 quanto in quelle di vent'anni dopo le direttive impartite da Luther circa il rapporto cristiani-ebrei sono sempre e comunque originate dall'esigenza di concentrare la propria attenzione sulla *Gemeinde* cristiana, guidandola nella propria condotta, rafforzandola nella fede e proteggendola da nefaste influenze esterne. È il cristiano e non l'ebreo il vero soggetto, il motivo scatenante, lo scopo dell'adozione della «scharffe barmhertzigkeit». Pur di comprovare la tesi della discontinuità, che per Bernd Sucher, a differenza di altri, non costituisce una cesura netta, individuabile in un preciso istante storico, bensì è una «Entwicklung», un mutamento graduale, lo studioso si appiglia a teorie quantomeno discutibili, che ricercano le ragioni di questo cambiamento nell'ambito della psicanalisi o della malattia fisica. Egli parla dapprima di un Luther del 1523, animato dall'euforia per un progetto di proselitismo nei riguardi degli ebrei, e adduce le seguenti motivazioni per spiegare tale posizione da parte del Riformatore:

> Vielleicht ist Luthers Freude über das wiedergefundene, von ihm gereinigte Evangelium so groß, ist seine Zufriedenheit über den Bruch mit der Kirche so stark, oder ist auch nur seine Selbsteinschätzung in der Zeit seines Sieges so gewaltig, daß er selbst vor einer Aufgabe, die er nur wenige Jahre zuvor als ein ausschließlich von Gott zu lösendes Problem ansah, selbst übernimmt und ganz fest mit positiven, allen anderen — und vor allem seinen Gegnern — überraschenden Ergebnissen rechnet.[35]

È evidente, quindi, come la complessità della questione della conversione venga banalizzata e ridotta ad essere la conseguenza dell'entusiasmo e della maggior autostima che

[35] *Ibidem*, p. 281.

contraddistinguerebbero Luther in seguito alla sistematizzazione della propria teologia e alla conseguente rottura con Roma. Successivamente, pur mettendo in evidenza, sulla base del commento al Salmo 109 (1526),[36] come anche negli anni '20 il Riformatore nutra dubbi circa una generale evangelizzazione degli ebrei, Bernd Sucher colloca il definitivo cambio di rotta nel 1543: «Die endgültige Abkehr von seinen Ideen einer möglichen umfangreichen Judenbekehrung finden wir dann in den Schriften von 1543 […].»[37] Nel periodo 1523-1543 devono necessariamente collocarsi le ragioni di questa graduale metamorfosi.[38] Sfortunatamente, lamenta Bernd Sucher, le dichiarazioni di Martin Luther sugli ebrei scarseggiano proprio in questo ventennio.[39] In realtà esse sono presenti in numero alquanto nutrito: dalla *Judenschrift Wider die Sabbather* (1538), alla lettera a Josel von Rosheim dell'11 giugno 1537, ai commentari all'epistola ai Galati (1531), alle lezioni universitarie sulla Genesi che iniziano nel 1535, a quelle su Is 53. Senza contare, poi, i giudizi sugli ebrei, presenti nelle prediche. Come si accennava poco sopra, al fine di dimostrare tale «Entwicklung», lo studioso accoglie le teorie psicanalitiche che ipotizzano un «Zusammenbruch» fisico e psicologico, dovuto tanto agli acciacchi quanto all'insoddisfazione circa l'andamento della Riforma:

> Luthers Entwicklung in seiner Stellung zu den Juden ist also bedingt durch seine Krankheit; das heißt: es ist durchaus denkbar, daß sein erneutes Eingreifen in die schwelende Judenfrage […] ausgeblieben wäre, wenn nicht der so spät ausbrechende Haß auf alles und jeden ihn dazu getrieben hätte. Dieser Aspekt, der ausschließlich aus den psychologischen Untersuchungen hergeleitet ist, wurde in bisherigen Arbeiten zu unserem Problem noch nie berücksichtigt, obwohl er, wie wir meinen, zur Erklärung von Luthers Schweigeperiode, seiner unentschlossenen zwanzig Jahre und seines späten Eingreifens beizutragen vermag.[40]

Ancora una volta, lo *Judenbild* viene svilito ad essere la mera conseguenza di una condizione interiore del Riformatore: se nel 1523 esso è il frutto della «Freude» e dell'incrementata autostima, vent'anni dopo esso scaturisce dall'odio di Luther contro tutto e tutti, quasi che egli sia affetto da manie persecutorie contro coloro che non la pensino come lui. Tale «Entwicklung»

[36] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, pp. 595-615.
[37] Bernd Sucher, C., *Luthers Stellung zu den Juden*, op. cit., p. 283.
[38] *Ibidem*.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*, p.286.

viene ulteriormente precisata e definita come «Regression»,[41] ovvero un ritorno alle posizioni antigiudaiche della tradizione cattolica, nonché alle secolari accuse di assassinio rituale, profanazione delle ostie ed avvelenamento dei pozzi, che lo stesso Luther aveva pesantemente criticato in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*. Bernd Sucher, in conclusione, opta per l'interpretazione psicanalitica, per delle motivazioni, cioè, appartenenti alla sfera personale, umana del Riformatore, senza tenere invece in conto la matrice costituita dalla sua teologia e soprattutto il ruolo, lo *Amt*, che egli si autoimpone, di pastore del proprio gregge di fedeli. E poiché, alla fine, lo studioso non giunge a superare le aporie che comunque permangono all'interno della sua linea interpretativa, ecco che, proprio a chiusa della dissertazione, egli decide di non rispondere, cassandolo come non rilevante, al fondamentale ed ovvio quesito su quali siano effettivamente le modalità con cui tali fattori psicologici abbiano influito sull'immagine dell'ebreo: «Die Frage, inwieweit Krankheit, spät ausbrechender Haß […] und Enttäschung diese Regression beeinflußt haben, kann an dieser Stelle nicht geklärt werden und ist für unser Ergebnis nicht relevant.»[42]

L'errore di Bernd-Sucher, e siamo alla terza e sostanziale differenza tra la sua e questa analisi, è quello di non tenere in debita considerazione la componente cristiana, ovvero la controparte dell'ebreo. Luther, come si è già detto e come verrà illustrato nei successivi capitoli non si rivolge *mai* agli ebrei. Tutti i giudizi, i consigli, le esortazioni, gli ammonimenti ed i rimproveri che ruotano attorno al problema ebraico hanno come destinatario il singolo cristiano o l'autorità, sia secolare che religiosa, posta a capo della *Gemeinde*. A Martin Luther non interessa affatto penetrare la realtà dell'ebreo, conoscerlo, valutare come egli sia e come invece dovrebbe essere. Non ricerca mai un contatto con lui, vuoi per incontro, cioè proselitismo, vuoi per scontro, ovvero disputa. Ciò che gli preme davvero è il cristiano, e soprattutto come questi *deve* essere. Ed è proprio ai fini di plasmare e preservare la natura di quest'ultimo, che è *conditio sine qua non* per la salvezza dell'anima, che il Riformatore scende in campo, armato della propria

[41] *Ibidem*, pp. 287-288.
[42] *Ibidem*, p. 291.

penna oppure tuonando dal pulpito, per neutralizzare ogni possibile minaccia esterna che potrebbe compromettere la salvezza del singolo o dell'intera comunità dei fedeli. È a mio avviso questo uno dei due fili rossi che percorrono e tengono unito l'intero *corpus* degli scritti di Luther relativi all'ebreo. Ed è questa stessa chiave di lettura che, congiuntamente all'altra ed altrettanto importante, ovvero quella della teologia, ha determinato la scelta delle tematiche che verranno analizzate e la loro disposizione all'interno di questo lavoro. Tutti i *topoi* presi in esame sono riconducibili, appunto, a due macrogruppi: la teologia e la sua applicazione pratica all'interno della *Gemeinde*. *In primis* si cercherà di determinare la figura dell'ebreo nell'ottica del sistema teologico propugnato dal Riformatore. In secondo luogo si determineranno le modalità in base alle quali Luther contempli l'ebreo nel suo rapporto con il cristiano, una relazione che è caratterizzata essenzialmente dalla minaccia, dal pericolo, dalla paura che l'incolumità sia dell'anima sia del corpo del fedele sia compromessa dall'ebreo. In terzo luogo si analizzeranno le linee guida che Luther fornisce a coloro che sono posti a capo della comunità relativamente a come fronteggiare la questione ebraica. Infine si evidenzieranno anche le analogie che Luther riscontra fra il cristiano e l'ebreo, ovvero la cosiddetta «solidarietà» nel peccato, ovviamente fintanto che lo stesso cristiano, o meglio il falso cristiano, non apra egli stesso gli occhi alla verità del Vangelo di Cristo. In seguito a tale evento si spalanca un abisso incolmabile tra il cristiano redento in virtù della fede nella grazia divina e l'ebreo dannato a causa dell'idolatria delle proprie opere e dei propri meriti.

Un'ultima precisazione: la produzione omiletica costituisce un capitolo a se stante. Si è inteso, cioè, analizzare a parte l'immagine dell'ebreo presente nei sermoni del Riformatore ai fini di determinare se il genere letterario della predica, che prevede di per sé un certo *Judenbild*,[43] abbia o meno influenzato Martin Luther nella sua elaborazione di questo *topos*.

[43] Si pensi, per esempio, alle prediche in occasione della Settimana Santa ed i particolare a quelle del Venrdì di Passione.

1.5. Panoramica delle principali linee di interpretazione critica sullo *Judenbild* di Luther

Si è appena avuto modo di presentare l'analisi di C. Bernd Sucher, la quale si distingue per il proposito, non molto frequente nella critica, di operare «aus germanistischer Sicht». Essa è da includere in uno dei due filoni ai quali è possibile ricondurre la stragrande maggioranza degli studi che si occupano del tema Luther-ebrei: quello che a tale rigurado individua nel pensiero del Riformatore un cambio di rotta, che viene letto o come una cesura netta e brusca oppure come un mutamento graduale, e quello che invece ritiene che vi sia sostanzialmente una continuità, che cioè l'immagine dell'ebreo in Luther costituisca in ultima analisi un *continuum*.

Gli esponenti della prima categoria interpretativa, tra cui spiccano Reinhold Lewin[44] e Martin Stöhr[45] e della quale fa parte anche Bernd Sucher, sono soliti spiegare questa discontinuità con due principali ordini di motivi: le cause intrinseche alla pesona di Luther e quelle invece scatenate da eventi esterni. Lewin e Bernd Sucher, per esempio, addebitano la recrudescenza dei toni con cui Luther si esprime nei riguardi degli ebrei a partire dalla meta degli anni Trenta a motivi fisici e psicologici, quali il senso di colpa dovuto all'angoscia del Giudizio divino, la depressione e la sofferenza dovuta ai problemi di salute che lo affliggono negli anni della maturità. Oppure, nel caso di Lewin, si ascrive tale inasprimento alla delusione patita nel constatare l'infruttuosità della propria politica della mano tesa nei riguardi degli ebrei, giacché non ha luogo alcuna conversione "di massa". Tra i fattori estrinseci, invece, gli studiosi indicano in primo luogo le voci circa un presunto proselitismo ad opera degli ebrei in Moravia, che avrebbe quindi scatenato le ire del Riformatore e, soprattutto, la sua granitica volontà di proteggere la fede cristiana e la comunità dei fedeli; in secondo luogo, come nel caso di Martin Stöhr, viene chiamata in causa la stessa visione teologica di Luther, che nel 1523 vedrebbe entrambi, ebrei e cristiani, ugualmente chiamati a partecipare del Vangelo, già presente nell'Antico Testamento, mentre invece nel 1543 quest'ultimo e l'annuncio della salvezza che

[44] Lewin, Reinhold, *Luthers Stellung zu den Juden: Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Philosophischen Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Königlichen Universität Breslau, Berlin, 1911.
[45] Stöhr, Martin, *Luther und die Juden*, in «Evangelische Theologie», 20 (1960), pp. 157-182.

esso contiene verrebbero considerati patrimonio esclusivo dei cristiani, dal quale gli ebrei sono esclusi.

Il secondo filone della critica, capeggiato da studiosi come Kurt Meier,[46] Johannes Brosseder[47] e Wilhelm Maurer,[48] teorizza, come accennato, una continuità, o quantomeno una visione stabile e costante sul piano teologico, giacché a livello della prassi, della *Judenpolitik*, anche questi studiosi solitamente evidenziano nell'opera del Riformatore elementi di discontinuità. Gli elementi che ricorrono sempre nella teologia di Luther per quanto concerne l'ebreo sarebbero essenzialmente due. Innanzitutto il principio della *sola Scriptura* e della centralità del Vangelo, in ragione del quale chiunque, incluso l'ebreo, metta in dubbio la sua unica corretta chiave di lettura, Cristo, deve essere contrastato e neutralizzato. In secondo luogo, sarebbe sempre presente l'idea della «barmhertzigkeit», cioè la volontà "paterna" di rimproverare e ricondurre sulla retta via chi si allontana dalla verità, continuando, in questo, l'operato di Dio,[49] che sin dai tempi di Abramo dialoga con gli ebrei in un continuo di punizioni e riconciliazioni. Tanto nel 1523 quanto nel 1543, Luther si dimostrerebbe, in ultima analisi «misericordioso», giacché anche le drastiche misure caldeggiate in *Von den Juden und ihren Lügen* avrebbero in definitiva come scopo anche il ravvedimento, quindi il "bene" degli ebrei.

Per quanto concerne la presente dissertazione, essa si colloca in quest'ultimo filone. Non ritengo infatti condivisibile l'interpretazione che postula il cambio di rotta. Vi è però un elemento di divergenza abbastanza importante anche rispetto a coloro che sostengono la teoria della continuità Esso è già stato delineato nella sezione relativa alla metodologia di analisi e

[46] Meier, Kurt, *Zur Interpretation von Luthers Judenschriften*, in Meier, Kurt, *Kirche und Judentum: Die Haltung der evangelischen Kirche zur Judenpolitik des Dritten Reiches*, Göttingen, 1969, pp. 127-153.
[47] Brosseder, Johannes, *Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten: Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äußerungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum*, München, Max Hueber Verlag, 1972.
[48] Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 375-429.
[49] Mi trovo totalmente in disaccordo per quanto concerne questo aspetto: Luther ha sempre sostenuto, come si vedrà in seguito, che solo Dio ha la facoltà di aprire gli occhi dell'ebreo alla vera fede, e ciò avverrà quando lo stesso Dio lo riterrà opportuno, in conformità al proprio progetto, che nessun essere umano può comprendere né tantomeno sopravanzare.

verrà approfondito nei capitoli successivi, pertanto ora ci si limiterà ad un breve accenno: la presente lettura dello *Judenbild* di Luther vede una continuità tanto sul piano teologico quanto su quello pratico poiché la sola ed unica preoccupazione del Riformatore non è l'ebreo, bensì il cristiano. Nel 1523 è quest'ultimo ad essere tenuto a condurre un'esistenza conforme ai dettami del Vangelo, ivi compreso il principio dell'amore verso il prossimo che deve necessariamente determinare anche un atteggiamento fraterno e caritatevole nei confronti dell'ebreo; nel 1543, invece, il cristiano va protetto dalla nefasta influenza ebraica, sia affinché la sua fede nel Vangelo non venga compromessa, sia perché non si renda involontariamente complice, a causa della propria inerzia, delle malefatte dell'ebreo, e di conseguenza attiri su di sé l'ira divina. Un effetto secondario di tale politica di difesa del cristiano potrebbe essere, secondo Luther, il ravvedimento dell'ebreo, che verrebbe costretto a prendere finalmente coscienza della propria condizione di «Elend».

1.6. Le fonti cui ricorre Martin Luther per il *topos* dell'ebreo

L'immagine dell'ebreo presente nell'opera di Luther non è il frutto di un contatto diretto del Riformatore con la realtà ebriaca, non foss'altro per il fatto che nei luoghi da lui frequentati gli ebrei sono pressoché assenti.[50] Il suo *Judenbild* è puramente di matrice letteraria e le fonti da cui egli trae spunto sono, da un lato l'Antico Testamento, i Vangeli, le lettere di Paolo, e dall'altro le opere di cinque autori vissuti tra il XIII ed il XVI secolo.

Influenze e citazioni tratti dai testi biblici ricorrono principalmente negli scritti di commento alla Sacra Scrittura come, per citare qualche esempio, le lezioni universitarie sulle epistole paoline ai galati ed ai romani, quelle sul libro della Genesi e l'interpretazione del

[50] Ad Erfurt non sono presenti ebrei dal 1453-54 fino al XVIII secolo. A Wittenberg non vi sono testimonianze di ebrei ivi residenti tra il tardo Medioevo e la Riforma. Nella città di Eisleben, sottoposta alla giurisdizione dei conti di Mansfeld, la presenza degli ebrei è provata sin dal 1418, tuttavia una defintiva espulsione ha luogo nel 1547 ad opera del conte Albrecht. Nella città di Eisenach dal 1510 in poi viene vietato agli ebrei di stabilirsi. Per quanto concerne la città di Mansfeld non si dispone di testimonianze certe. Da Magdeburgo, infine, gli ebrei vengono cacciati nel 1493. Cfr. Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, op. cit., p. 488, nota 9.

Magnificat. Inoltre Luther, per dimostrare la natura falsa e pericolosa dell'ebreo, si rifa ai libri vetero e neo testamentari, ed in particolare agli evangelisti, anche nel contesto delle proprie *Judenschriften*. Le fonti bibliche sono funzionali al Riformatore per dimostrare la validità della fede cristiana e nella fattispecie del proprio sistema teologico. E ciò a discapito della religione ebraica, che viene liquidata come sovvertitrice della vera essenza della parola divina e che per questo viene avvertita come diametralmente opposta al cristianesimo, il vero depositario della verità. Tale metodo interpretativo della Sacra Scrittura è inquadrabile all'interno della cosiddetta teologia della sostituzione, che verrà illustrata nel capitolo successivo.

Per quanto invece concerne le fonti non scritturali di Luther, come già accennato si tratta di cinque personalità, quattro delle quali provengono dagli ambienti ecclesiastici, tanto del clero secolare quanto del monachesimo, e tre delle quali sono di accertata ascendenza ebraica. Si tratta di Nicolò di Lira,[51] Paolo di Burgos,[52] Antonius Margaritha,[53] Salvagus Porchetus[54] e Ramón Martí.[55] I primi tre sono ebrei convertiti al cristianesimo. Costoro o vengono menzionati, ma mai

[51] Nicolò di Lira (1270 ca- 1349), nato a La Neuve-Lyre, vinono a Évreux, da genitori ebrei, si converte al cristianesimo ed entra nell'ordine francescano nel 1291. Studia a Parigi, alla Sorbona, diviene dottore in teologia nel 1309 e successivamente professore di esegesi biblica. Autore delle *Pulcherrimae quaestiones Iudaicam perfidiam in catholica fide improbantes* e della *Postilla litteralis super totam Bibliam* (1322-1331), ovvero il commento alla Sacra Scrittura più famoso durante il Medioevo, nonché il primo ad essere stato stampato. Lira conosceva molto bene l'ebraico e preferiva basarsi sul Talmud e le glosse rabbiniche, in particolare quelle di Rashi, cioè Solomon ben Isaac (XI secolo), per la sua opera esegetica.

[52] Paolo di Burgos (Salomon Halevi, battezzato con il nome di Pablo de Santa Maria, 1352-1435), rabbino della città di Burgos che, dopo la conversione, avvenuta nel 1390 o 1391, studia teologia a Parigi, prende gli ordini sacerdotali nel 1397 e diventa vescovo di Cartagena e poi della stessa Burgos. Attivo alla corte avignonese dell'antipapa Benedetto XIII. Qualche anno dopo essere stato battezzato, scrive le *Additiones ad Postillam Nicolai Lyra*. Nel 1434 redige lo *Scrutinium Scripturarum*, un dialogo in due parti dove nella prima l'ebreo Saul espone i propri argomenti contro la dottrina cristiana mentre il cristiano Paolo confuta tutte le sue obiezioni, e nella seconda, un apostata chiede al proprio maestro di chiarirgli alcuni punti del dogma cristiano che continuano a essergli oscuri.

[53] Antonius Margaritha (forma latinizzata di Anton de Margolis, 1492-1542), nato a Ratisbona, figlio e nipote di rabbini, convertitosi al cristianesimo nel 1521/22. Autore di *Der gantz Jüdisch glaub* (Augusta, 1530), nella quale accusa gli ebrei di essere dei traditori e di bestemmiare la fede cristiana. Nel 1530, in occasione della Dieta di Augusta, si cimenta in una disputa contro Josel von Rosheim, avente come oggetto proprio il suo scritto, ma viene sonoramente battuto e viene messo in carcere. Liberato su pressione del vescovo di Vienna, Johann Fabri, Margaritha si reca poi a Vienna e lì insegna l'ebraico fino alla morte.
Per quanto concerne l'influenza dello scritto di Margaritha su Martin Luther si veda Osten-Sacken, Peter, von der, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand Anton Margarithas «Der gantz Jüdisch glaub» (1530/31)*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2002.

[54] Salvagus Porchetus di Salvatici (Vittor Porchetto di Salvatici, morto intorno al 1315), certosino genovese che, nel 1300 circa, redige un'opera intitolata *Victoria adversus impios Hebraeos*, dove, tra l'altro, cita le prove, tratte da fonti rabbiniche e cabalistiche, a sostegno della fede cristiana. Egli si basa molto su Ramón Martí.

[55] Ramón Martí (Raymundus Martinus, 1220-1285) frate domenicano catalano. Non sembra plausibile l'ipotesi che si tratti di un ebreo convertito. Studia teologia a Parigi sotto Albero Magno e Tommaso d'Aquino. Profondo conoscitore della lingua e letteratura araba ed ebraica. Nel 1250 si reca a Tunisi nell'ambito dell'opera missionaria

esplicitamente citati, da Luther nei propri scritti, oppure gli studiosi hanno individuato negli scritti del Riformatore quelle che sono a tutti gli effetti delle citazioni tratte dalle loro opere. Queste ultime sono la *Postilla litteralis super totam Bibliam* e le *Pulcherrimae quaestiones Iudaicam perfidiam in catholica fide improbantes* [56] di Nicolò di Lira, le *Additiones*[57] alla *Postilla* del Lirano, nonché il *Dialogus qui vocatur Scrutinium scripturarum, contra perfidiam Iudaeorum*[58] di Paolo di Burgos, il *Der gantz Jüdisch glaub* [59] di Antonius Margaritha, la *Victoria adversus impios Hebraeos* [60] di Salvagus Porchetus e il *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*[61] di Ramón Martí. La natura di tali scritti è sia quella dell'esegesi scritturale, sia quella della *defensio fidei*. Per esempio, nelle sue *Pulcherrimae quaestiones*, Lyra intende, sulla base dell'Antico Testamento, dimostrare la doppia natura, umana e divina, di Gesù e la sua messianicità. Tutti gli autori, inoltre, consultano le fonti rabbiniche sia a scopo esegetico, vedendo in esse un ausilio per il proprio commento ai libri veterotestamentari, sia, nell'ambito della *defensio fidei*, come bersaglio dei propri attacchi, al fine di rafforzare la fede cristiana e demolire quella ebraica. Margaritha, con il suo *Der gantz Jüdisch glaub*, si spinge addirittura oltre: egli trascende dall'aspetto dottrinale ed intende dimostrare che l'ebreo è nemico del cristiano non solo per quanto concerne la religione, bensì anche dal punto di vista sociale. Gli

---

dei domenicani nei territori islamici e vi fonda una scuola di lingua araba. Scrive il *Capistrum Iudaeorum* (1267) contro gli ebrei. E nel 1278 redige il *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*, che vuole essere una *Summa contra Iudaeos* parallela alla *Summa contra Gentes* di Tommaso d'Aquino. Si tratta di un'apologia che si rifà alle leggende haggadiche per dimostrare la messianicità di Gesù. Nella nota introduttiva, Martí afferma che il Talmud contiene sì false dottrine, tuttavia auspica che non vada distrutto giacché in esso sono presenti anche prove a sostegno della fede cristiana. Inoltre, ai fini di un'opera missionaria rivolta agli ebrei, è d'uopo che il predicatore lo conosca, al fine di una più efficace opera di convincimento. Dal 1281 fino alla morte, egli detiene la cattedra di ebraico presso lo *Studium hebraicum* a Barcellona.

[56] Edizione a stampa: *Incipit libellus editus per magister Nicolaum de lyra ordinis minorum theologiae professorem in quo sunt pulcherrime quaestiones iudaicam perfideam in catholica fide improbantes*, Venezia, Johann von Köln & Nicolas Jenson, 1481.

[57] L'*editio princeps* delle *Additiones ad postillam magistri Nicolai Lyra* è del 1483.

[58] L'*editio princeps* è del 1478, Roma, stampata da Ulrich Han.

[59] La prima edizione è *Der gātz Jůdisch glaub// mit sampteyner grůntlichē vnd warhaff// tigen anzey= gunge, aller satzungen, Ceremonien, ge=// beten, heimliche vñ öffentliche gebreuch, deren sich die Jů=// den haltē, durch das gantz Jar, mitt schönen vñ gegrůnd=// ten argumēten wider yhren glaubē, durch Anthonium// Margaritham, Hebreyschen leser, der löbli=// chen statt Augspurg, beschrieben vnd an// tagk gegeben M. D. XXX. // Gedruckt tzu Augspurg// Durch Heynrich Steyner am XVI. tag Martij des M. D. XXX.*

[60] Vasta diffusione ha l'edizione a stampa di Parigi del 1520, *VICTORIA POR// cheti aduersus impios Hebraeos, in qua// tum ex sacris literis, tum ex di=// ctis Talmud, ac Caballistarū//, et aliorū omniū autho=// rū, quos Hebraei reci=// piunt, monstratur// veritas catho=// licae fidei.//*

[61] Stampato per la prima volta ad Ortona nel 1518.

ebrei, spiega Margaritha, sono pervasi fino al midollo da un odio inveterato nei confronti dei cristiani e si adoperano come possono per opprimerli: li strozzano con l'usura, grazie alla quale li asserviscono e li derubano del frutto del loro duro lavoro, li maledicono e non disdegnano nemmeno di allearsi segretamente con i loro nemici, cioè i turchi.[62] Si vedrà, nel corso dei successivi capitoli, come tutti questi *topoi* vengono ripresi anche da Martin Luther.

Il Riformatore nomina questi autori[63] in quattro delle sue cinque *Judenschriften*.[64] L'unica che non presenta alcun rimando in tal senso è *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*.

È esclusivamente attraverso l'opera di costoro che il Riformatore si rapporta con le fonti rabbiniche. Pertanto, tutti i suoi giudizi negativi sulla letteratura ebraica altra dall'Antico Testamento non scaturiscono da una personale lettura e analisi dei testi, bensì sono tutti il frutto dell'opera di mediazione delle cinque summenzionate personalità. In effetti, in *Von den Juden und ihren Lügen* vi è un passaggio che sembrerebbe negare quanto appena sostenuto, e che indurrebbe quindi a ritenere che Luther conoscesse il Talmud. Dopo aver spiegato al lettore che gli ebrei legittimano proprio sulla base di quest'ultimo la loro condotta vessatoria, che contempla addirittura l'omicidio, nei confronti dei cristiani, e dopo aver accusato le scuole rabbiniche di insegnare ai discepoli l'odio verso i gentili, Luther giustifica tali pesanti affermazioni, dichiarando di parlare con cognizione di causa, giacché egli «vede i loro scritti»:

> Mͦcht jemand dencken, ich rede zu viel, Ich rede nicht zu viel, Sondern viel zu wenig. Denn ich sehe jre Schrifften, Sie fluchen uns Goijm und wundschen uns in jren Schulen und gebeten alles

[62] Osten-Sacken, Peter, von der, *Martin Luther und die Juden. Neu untersucht anhand Anton Margarithas «Der gantz Jüdisch glaub» (1530/31)*, op. cit., pp. 178-208.

[63] Nicolò di Lira è presente con elevata incidenza anche negli scritti a carattere esegetico di Luther, soprattutto nei *Dictata super Psalterium* e nei commenti alle epistole paoline. Nell'ambito delle sue lezioni universiatrie sulla Genesi, egli lo nomina un centinaio di volte. Cfr. Hagen, Kenneth, , *Luther's So-Called «Judenschriften»: A Genre Approach*, op. cit., p. 154.

[64] Nicolò di Lira viene menzionato nelle seguenti *Judenschriften*: in *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53, pp.417, 452, 461, 476, 480, 482, 489, 491, 498, 534; in *Von den letzten Worten Davids*, WA 54, pp. 30, 80; in *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, WA 50, p. 313.
Paolo di Burgos compare in *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53, pp. 417, 449, 452, 461, 480, 482, 491, 495, 498, 534; in *Von den letzten Worten Davids*, WA 54, p. 80.
Antonius Margaritha è presente in *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53, pp. 420, 427, 443, 449, 513; in WA 53, p. 594.
Salvagus Porchetus è nominato in *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53, p. 451; in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, invece, Luther offre la propria traduzione dell'undicesimo capitolo della prima parte della *Victoria adversus impios Hebraeos*. Cfr. WA 53, pp. 580-586.
Il nome di Ramón Martí, infine, compare in *Von den Juden und ihren Lügen*, WA 53, p. 461.

> unglůck. Sie rauben uns unser geld und gut durch Wucher, und, wo sie kǒnnen, beweisen sie uns alle bǒse tůcke, Wǒllen (das noch das ergest ist) hierin recht und wol gethan, das ist Gott gedienet haben, und leren solchs zu thun.[65]

Invece, immediatamente dopo, egli prosegue:

> Burgensis, der ein seer gelerter Rabi unter jnen gewest, durch Gottes gnaden Christen worden ist (das seltzam ist), den bewegt dis stůck fast seer, das sie in jren Schulen uns Christen so grewlich fluchen (wie Lyra auch schreibet) und schleusst daraus, das sie nicht můssen Gottes volck sein.[66]

Risulta quindi evidente sia l'origine delle nozioni che Luther possiede circa l'ebraismo, sia la sua convinzione che, per conoscere quest'ultimo ai fini di inficiarlo, non solo sia sufficiente rifarsi a mediatori cristiani che si occupano di tale tematica, bensì come non sia ammissibile alcun'altra soluzione: il cristiano deve tenersi ben alla larga dall'esegesi rabbinica, ovvero dal «piscio di Giuda», come egli si esprime nel *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*. Luther non condivide affatto l'esigenza di andare *ad fontes*, tipica degli ambienti umanisti suoi contemporanei: si pensi a Johannes Reuchlin, che pur essendo anch'egli avverso agli ebrei, tuttavia legge e studia la letteratura rabbinica, stilando (egli sì!) il proprio *Ratschlag* del 1510 con cognizione di causa.

Martin Luther ricorre ai cinque autori soprattutto per svalutare e demolire la fede ebraica e l'esegesi rabbinica. Da *Der gantz Jüdisch glaub*, il Riformatore trae sia informazioni sullo *Šem ha-Məforaš*, sia le prove della sua essenza demoniaca e stregonesca.[67] Sempre leggendo Margaritha, Luther viene a conoscenza delle lodi che gli ebrei indirizzerebbero a Dio per averli creati tali[68] e per averli resi superiori ai gentili grazie alla circoncisione.[69] Da questo autore, egli apprende anche che gli ebrei giustificherebbero la propria pratica dell'usura sulla base del Deuteronomio.[70] Inoltre, sempre in *Der gantz Jüdisch glaub*, Luther vede dimostrata l'accusa secondo la quale gli ebrei bestemmierebbero Cristo ricorrendo alla pratica cabalistica di

[65] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 491.
[66] *Ibidem*.
[67] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 594.
[68] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 420.
[69] *Ibidem*, p. 427.
[70] *Ibidem*, p. 443.

manipolare i caratteri delle parole del testo biblico, attribuendo loro valori numerici e magici.[71] Nella *Victoria adversus impios Hebraeos* di Porchetus, invece, il Riformatore rinviene la leggenda, attribuita agli ebrei, secondo la quale Gesù si sarebbe impadronito dello *Šem ha-Məforaš* per compiere i miracoli.[72] Nicolò di Lira e Paolo di Burgos, infine, vengono chiamati in causa come *auctoritates* alle quali gli ebrei sarebbero tenuti a rifarsi, giacché questi due «eccellenti uomini» sono due loro ex correligionari: chi meglio di loro, dunque, potrebbe aiutarli ad aprire gli occhi alla verità? Eppure, anche il Lirano ed il Burgense, «fein[e] gelert[e] Leute […] aus jrem Geschlecht»,[73] che «haben […] der Jůden unfletigs deuten trewlich beschrieben und fur war statlich verlegt»,[74] hanno fallito a questo proposito. Comunque la loro opera non è stata vana perché sono i cristiani a trarne vantaggio, in quanto vengono informati delle falsità ebraiche.

Un ultimo aspetto, per quanto concerne le fonti di Martin Luther, è quello relativo ai *topoi* dell'assassinio rituale e dell'avvelenamento dei pozzi. Essi fanno parte del repertorio tradizionale delle accuse mosse agli ebrei. Luther, che in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* bolla tali racconti come fandonie, vent'anni dopo, in *Von den Juden und ihren Lügen*, le riprende in mano e dichiara di riferirsi a delle «Historien»:

> Ich hab viel Historien gelesen und gehort von den Jůden, so mit diesem urteil Christi stimmen. Nemlich, wie sie die Brunnen vergifftet, heimlich gemordet, Kinder gestolen, wie droben gemeldet. Item, das ein Jůde dem andern uber feld einen Topff vol bluts, auch durch einen Christen, zugeschickt, Item, ein Fass wein, da das ausgetruncken, ein todter Jůde im Fasse gefunden, Und der gleichen viel. Und das Kinder stelen hat sie offt (wie droben gesagt) verbrennet und veriecht. Ich weis wol, das sie solches und alles leugnen. Es stimmet aber alles mit dem urteil Christi, das sie gifftige, bittere, rachgirige, hemische Schlangen, meuchel mőrder und Teufels Kinder sind, die heimlich stechen und schaden thun, weil sie es ŏffentlich nicht vermőgen.[75]

> […] wisse du, lieber Christ, und zweivel nichts dran, das du nehest nach dem Teufel keinen bittern, gifftigern, hefftigern Feind habest, denn einen rechten Jůden, der mit ernst ein Jůde sein wil. […] Daher gibt man jnen offt in den Historien schult, das sie die Brunnen vergifft, Kinder gestolen und zerpfrimet haben, wie zu Trient […].[76]

---

[71] *Ibidem*, p. 513.
[72] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., pp. 580-586.
[73] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 449.
[74] *Ibidem*, p. 417.
[75] *Ibidem*, p. 530.
[76] *Ibidem*, p. 482.

Una delle «Historien» a cui accenna il Riformatore è quella scaturita dalla ben nota vicenda del piccolo Simone (o Simoncino, o Simonino) di Trento, risalente al 1475. L'elemento che va però evidenziato è che, al di là di tali leggende, Luther "dimostri" come vere tali calunnie sulla base della Sacra Scrittura, e nella fattispecie del Vangelo: l'immagine dell'ebreo che agisce in questi macabri racconti ben si accorderebbe, a detta del Riformatore, con il giudizio che Gesù stila sugli ebrei suoi contemporanei, ovvero serpi velenose, assassini che agiscono nell'ombra e con l'inganno, nonché figli del diavolo.

2. L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Premesse

2.1. Considerazioni introduttive

Al fine di leggere correttamente la figura dell'ebreo nel pensiero e nell'opera di Martin Luther è indispensabile tenere sempre ben presente che essa è parte integrante del suo sistema teologico e che non è possibile comprenderla se ne viene separata. Per quanto concerne tale aspetto, questo lavoro percorre un sentiero già tracciato e battuto da altri studiosi, come, per citare i nomi più noti, Heiko A. Oberman, Wilhelm Maurer e Thomas Kaufmann.[1] Tale prospettiva viene oggi considerata la più fruttuosa per osservare la tematica dell'ebreo in Luther. In base a questa linea interpretativa, si preferisce porre l'accento sul pensiero teologico del Riformatore, passando quindi in secondo piano quelle che possono essere state le influenze provenienti vuoi dalla realtà ebraica nei territori dell'Impero, vuoi da un contatto diretto che lo stesso Luther possa avere instaurato con dei singoli ebrei. Stando alle dichiarazioni al riguardo, rintracciabili nelle *Judenschriften*, nelle *Tischreden* e nell'epistolario, Luther sarebbe stato avvicinato da ebrei in quattro occasioni: tre volte di persona ed una per lettera. Il primo incontro sarebbe avvenuto in occasione della Dieta di Worms del 1521.[2] Il secondo a Wittenberg, nel 1525 o 1526, quando tre rabbini cercano invano di covertire il Riformatore e lamentano che le

[1] Oberman, Heiko A., *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Berlin, Severin und Siedler, 1981. Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 375-429. Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

[2] Nell'aprile 1521 Luther si trova a Worms per rispondere della propria dottrina durante la Dieta imperiale. Molte persone, di varia provenienza e vario rango, desiderano conoscere questo monaco e tra gli altri anche due ebrei chiedono il permesso di essere ammessi alla sua presenza perché, avendo sentito tanto lodare la sua erudizione in materia biblica, desiderano discutere con lui relativamente ad alcune questioni di esegesi scritturale. Luther presenta loro il passo Is 7,14, dove il profeta Isaia parla della *ʿalmāh* incinta. Le prove addotte dal monaco, a sostegno del fatto che tale termine ebraico implichi la verginità della fanciulla, dato che esso viene riferito ad altri personaggi femminili veterotestamentari (come Rebecca) in un momento della loro vita in cui essi sicuramente non hanno ancora conosciuto uomo, provoca un'animata discussione tra i due ebrei, perché evidentemente uno dei due ritiene possibile quanto sostenuto da Luther. Il confronto tra i due degenera ed entrambi vengono buttati fuori su ordine dei principi presenti, tra l'ilarità generale. L'episodio è riferito da Nicolaus Selnecker in occasione di una *oratio* tenuta all'università di Lipsia nel 1575. Cfr. Lewin, Reinhold, *Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters*, Aalen, Scientia Verlag, 1973 (ristampa della prima edizione uscita presso Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1911), pp. 15-16 e nota 1, p. 16.

lettere di presentazione, che egli redige per loro affinché ottengano dalle autorità il permesso di circolare liberamente, recano il nome di Cristo, che essi tra di loro denominano in modo offensivo «l'appeso»[3]. Luther sarebbe poi stato fatto oggetto di un tentativo di omicidio da parte di un ebreo, forse pagato a questo fine dai suoi nemici.[4] Vi è infine la supplica scritta di Josel von Rosheim, il sovrintendente (*Vorsteher*) degli ebrei della Bassa Alsazia e portavoce di tutti quelli residenti nell'Impero, affinché Luther interceda in favore degli ebrei presso l'elettore di Sassonia;[5] supplica alla quale il Riformatore risponde con un netto rifiuto.[6] Si tratta dunque di episodi sporadici, e non di una frequentazione continuativa degli ambienti ebraici, soprattutto intellettuali o rabbinici, né dei loro prodotti letterari, come invece avviene per insigni ebraisti quali Johannes Reuchlin, Sebastian Münster o Paulus Fagius (Paul Buechelin), per citare solo qualche nome. Essa, del resto, non avrebbe potuto avere luogo, giacché nei territori dove vive ed opera Luther la presenza ebraica è pressoché nulla. Egli stesso in una *Tischrede* non ritiene quest'ultima inoppugnabilmente certa, bensì la reputa «credibile» sulla base sia di alcuni toponimi la cui matrice, a suo dire, è ebraica, sia del bassorilievo della *Judensau*, scolpito ad onta di questi deicidi:

[3] È lo stesso Luther a narrare l'episodio in *Von den Juden und ihren Lügen*: «Mir ists auch so gangen, Drey gelerte Jůden kamen zu mir, der hoffnung, sie wůrden einen newen Jůden an mir finden, weil wir hie zu Wittemberg Ebreisch anfiengen zu lesen, gaben auch fur, Weil wir Christen jre Bůcher begůnsten zu lesen, solts bald besser werden. Da ich nu mit jnen disputirt, Thetten sie jrer art nach, gaben mir jr glosen. Da ich sie aber zum text zwanck, entfielen sie mir aus dem text und sprachen, Sie můsten jren Rabinen gleuben, wie wir dem Bapst und Doctorn etc. Nu hette ich barmhertzigkeit mit jnen, gab jnen eine furbitte an die Gleitzleute, das sie umbs Christus willen sie solten frey zihen lassen. Ich erfur aber hernach, wie sie mir den Christum hatten einen 'Tola' genennet, das ist einen erhenckten Schecher. Darumb wil ich mit keinem Jůden mehr zu thun haben.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, in WA 53, pp. 461-462. Esso viene riportato anche in una *Tischrede*: «Iudaei. Vocant Christum Thola, suspensum, et Mariam Haria, latrinam. Tres rabini venerunt ad Lutherum, ut conferrent cum eo, Samaria, Schlom et Leo. […] Postremo Samaria: Nos laetamur, quod vos christiani discitis nostram linguam et legitis nostros libros ut Genesin et reliquos; spes est futuros vos omnes Iudaeos. — Nihil est! Nos speramus vos futuros christianos. Et ad nos conversus : Ego credo, inquit, plures Iudaeos adhuc convertendos esse. Christus potes multa. Cum abirent, addidit Doctor illis literas, ut sine actore possent proficisci ; sed cum inseruisset : Propter nomen Iesu Christi, dixerunt ad Aurogallum : Literae quidem sunt bonae, sed hoc nomen nos offendit. Et maluerunt dare vectigal quam ostendere literas.» Cfr. *Tischrede* Nr. 5026, (Math. L. 169 (15)) del periodo 21 maggio-11 giugno 1540, in WA Tr 4, pp. 619-620.

[4] Cfr. Lettera di Martin Luther a Nicolaus Amsdorf, datata Wittenberg, 23 gennaio 1525, in WA Br 3, Nr. 821, p. 428. Ed anche la lettera a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 11 febbraio 1525, in WA Br 3, Nr. 829, p. 439.

[5] Josel von Rosheim sollecita l'intervento di Luther presso il principe elettore di Sassonia Giovanni Federico, il quale l'anno precedente aveva emanato un *Mandat* in cui proibiva agli ebrei il soggiorno nei suoi territori.

[6] Lettera di Martin Luther a Josel von Rosheim, datata Wittenberg, 11 giugno 1537, in WA Br 8, Nr. 3157, p. 90.

> Iudaeos in Saxonia habitasse credibile est. Quod ex huius regionis habitationibus perspici potest, ut aedificia et nomina locorum demonstrant. Ideo Deus suum verbum in illis locis resurgere voluit. Judengasse, Neugasse fuerunt plane Iudaica, et arbitror suem in templo illis in ignominiam sculptam esse. Sicut et oppidulorum et pagorum nomina indicant : Zinnen, Zahn, Dame, Resen, Siegrehen, Selwitz, Pratha, Tabhrun etc.[7]

Non è pertanto scientificamente plausibile imputare ad un rapporto *ad personam* con gli ebrei, i giudizi che Martin Luther stila nei loro riguardi. Egli, come sottolinea Thomas Kaufmann, non li considera affatto degli interlocutori, non parla mai *con* loro (anche perché, come si è detto, non era possibile), bensì sempre *su di* loro:

> Für Luthers Verhältnis zu den Juden […] ist charakteristisch, daß er in der Regel *über* sie, nicht *mit* oder *zu* ihnen sprach. […] [Es] geht […] ihm primär darum, wie andere mit den Juden reden sollten. Gesprächspartner […] sind die Juden für Luther in keiner Phase seiner Biographie gewesen.[8]

Premesso, quindi, che la visione dell'ebreo in Martin Luther è da ricercare esclusivamente nella sua visione teologica, si cercherà ora di prendere in esame quest'ultima, che, com'è noto, risulta completa già alla fine del primo decennio del XVI secolo. Si giungerà alla conclusione che l'ebreo è un *locus theologicus*: Luther, cioè, non fa riferimento né ad un singolo individuo in carne ed ossa, che viene giudicato in base ai propri pregi e difetti, né ad un popolo reale, dotato di caratteristiche, certo, più o meno stereotipate, come si dà invece nel caso, per esempio, degli «Spanioln»[9]. Si vedrà, dunque, come il *topos* dell'ebreo sia il risultato di un metodo di esegesi scritturale, di tradizione secolare e non imputabile certo a Luther; come esso sia il prodotto della relazione che si individua tra Antico e Nuovo Testamento, tra Legge mosaica e Vangelo di Cristo; una relazione che viene concepita come una vera e propria contrapposizione, in cui una delle due controparti è destinata a soccombere. E tutto ciò comporta inevitabilmente la squalificazione del popolo ebraico, ripudiato da Dio, che gli preferisce il *verus Israel*, cioè la chiesa di Cristo. Gli ebrei, dopo l'avvento di Cristo, hanno concluso la propria missione nella storia della salvezza, nel disegno escatologico di Dio e risultano pertanto inutili. Dalla nascita del cristianesimo in poi, questo popolo non è solo superfluo bensì addirittura pericoloso, come del

[7] *Tischrede* Nr. 2912 b, (B. 1, 462), del periodo 26-29 gennaio 1533, in WA Tr 3, pp. 76-77.
[8] Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, op. cit., p. 487.
[9] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 529.

resto tutti i nemici di Cristo. Interessante sarà quindi anche prendere in considerazione il ruolo che Israele ricopre in questa storia della salvezza, ovvero nel concetto che Martin Luther ha della storia.

2.2. Martin Luther e la teologia della sostituzione

La chiave di volta su cui poggia l'intero sistema teologico di Martin Luther è Cristo, ovvero leggere ed interpretare la Sacra Scrittura e la storia universale, che è la realizzazione in ambito terreno del disegno divino, alla luce ed in funzione di Cristo, cioè del Dio-*logos* che crea l'universo, vede quest'ultimo cadere preda del peccato e si fa pertanto carne, entrando come Gesù di Nazareth nella vicenda umana, per redimerlo e liberarlo dal Male tramite il proprio sacrificio. Il *locus theologicus* dell'ebreo è parte integrante del complesso teologico luterano, anzi di più: ne è un elemento fondamentale e non può esserne scisso. Non ne è una conseguenza, un prodotto, bensì costituisce uno dei pilastri delle fondamenta di questo edificio e può essere compreso correttamente, secondo quelle che sono le effettive intenzioni del Riformatore, solo se non si perde mai di vista il filo rosso, Cristo appunto, che guida Luther lungo tutta la sua decennale attività di teologo e di professore di esegesi vetero-e neotestamentaria.

Gli studiosi inseriscono anche Martin Luther all'interno di quel particolare approccio teologico nei confronti di Israele che negli ultimi decenni viene definito *supersessionism*, o *replacement theology*, o *Ersetzungstheologie*, ovvero teologia della sostituzione,[10] la quale percorre tutta la storia del cristianesimo, sin dai suoi primordi,[11] e trova espressione in quelli che da sempre la critica riepiloga come scritti *Adversus Iudaeos*. In cosa consista il *supersessionism* lo si evince dalla stessa etimologia del termine: dal latino *sŭpĕr* (sopra) e *sidĕre* (mettersi a

[10] Cfr. Vlach, Michael J., *The Church as a Replacement of Israel: An Analysis of Supersessionism*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009. Specificamente, invece, sulla teologia della sostituzione in Martin Luther, si veda invec Gow, Andrew Colin, *Christian Colonialism: Luther's Exegesis of Hebrew Scripture*, in *Continuity and Change. The Harvest of Late Medieval and Reformation History. Essays Presented to Heiko A. Oberman on his 70th Birthday*, a cura di Robert J. Bast e Andrew C. Gow, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2000, pp. 229-252.

[11] «The standard Christian trope that characterized Judaism as past, as superseded, certainly was no medieval invention, but dates from the first centuries of Christian community and canon formation.» Cfr. Gow, Andrew Colin, *Christian Colonialism*, op. cit., p. 230.

sedere), sedersi sopra, ovvero sottrarre il posto a qualcuno che lo occupava in precedenza,[12] sostituire qualcuno, come traspare dal sinonimo *replacement theology*:

> The Church, Abraham's spiritual seed, has replaced national Israel in that it had transcended and fulfilled the terms of the covenant given to Israel, which covenant Israel had lost because of his disobedience. […] The church completely and permanently replaced ethnic Israel in the working out of God's plan and as recipient of Old Testament promises to Israel. […] God chose the Jewish people after the fall of Adam in oder to prepare the world for the coming of Jesus Christ, the Savior. After Christ came […], the special role of the Jewish people came to an end and its place was taken by the church, the new Israel. This rules out […] any idea that Israel can still possess a unique identity or function in the plan of God.[13]

La chiesa cristiana ha sostituito Israele nel progetto escatologico divino. L'antica alleanza ha perduto ogni validità ed il popolo eletto, il *verus Israel*, non sono più gli ebrei, ovvero un particolare popolo che vive ed opera in un ben determinato spazio e tempo, bensì tutti coloro che hanno fede in Cristo, ovunque essi si trovino ed in qualunque epoca essi si collochino. Chiunque abbia fede nella promessa divina di salvezza del mondo dal peccato, è automaticamente incluso da Luther nella comunità degli eletti, dei salvati: Adamo ed Eva, Abramo ed i patriarchi, i profeti, gli apostoli, i membri delle comunità giudaico-cristiane prima della Diaspora (tutti quanti, a parte Adamo ed Eva, degli ebrei!), i pagani cui Dio concede la grazia di entrare a far parte della sua *ecclesia*, e via via tutti coloro che, fino a che il mondo non giungerà al proprio termine, si affideranno a Cristo come unica e sola via di salvezza, come «chioccia»[14] sotto le cui ali rifugiarsi. Prima che il Dio-*logos* si incarnasse in Gesù di Nazareth, il popolo ebraico deteneva la funzione di custodire e tenere viva la promessa di questo avvento. Una volta che esso ha avuto luogo, ecco che questo compito non ha più ragione d'essere. La chiesa universale è ora la depositaria di una nuova ed eterna alleanza, non più limitata agli esponenti di una singola *natio*: «[…] the church is now the true Israel and its members are the true Jews. Supersessionism views the church as completely fulfilling God's covenants originally made with national Israel».[15] Ma il *supersessionism* non si limita alla deposizione del popolo ebraico dalla propria posizione di egemonia rispetto alle altre genti, ed a ritenere pertanto impossibile una sua futura

[12] Vlach, Michael J., *The Church as a Replacement of Israel*, op. cit., p. 25.
[13] *Ibidem*, pp. 25-27.
[14] Luther, Martin, *EJne vermanung wider die Juden*, tenuta il 15 febbraio 1546, in WA 51, p. 196.
[15] Vlach, Michael J., *The Church as a Replacement of Israel*, op. cit., p. 23.

riacquisizione della terra promessa, nonché una sua riascesa. Esso giunge a delle conclusioni ben più drastiche, tanto che gli studiosi lo definiscono *punitive supersessionism*: «Punitive or retributive supersessionism emphasizes Israel's disobedience and punishment by God as the reason for its displacement as the people of God.»[16] Spodestare qualcuno non implica necessariamente una punizione del deposto: potrebbe anche trattarsi di un abuso. Nel caso del *punitive supersessionism*, invece, il popolo ebraico viene scalzato e rimpiazzato dalla chiesa dei cristiani perché esso ha rinnegato Gesù di Nazareth come Messia e Figlio di Dio e ne ha provocato la morte. Non solo, dunque, la venuta di Cristo ha determinato la fine della missione che gli ebrei devono compiere nella *Heilsgeschichte* divina, bensì la sua uccisione ha scatenato l'inestinguibile ira divina, che si è manifestata nella distruzione di Gerusalemme e del Tempio, nella dispersione degli ebrei in vari paesi stranieri e, forse l'aspetto più terribile, nel silenzio di Dio, che non risponde più alle loro suppliche e alle loro invocazioni. Come si vedrà in seguito, anche Luther è ascrivibile a tale teologia della sostituzione, ed in particolare riveste in lui un ruolo fondamentale l'accento punitivo.

2.3. Il ricorso alla tipologia

La spia che rivela immediatamente se ci si trovi di fronte ad un'opera inseribile all'interno del *supersessionism* è il ricorso del suo autore alla tipologia. Si tratta di una metodologia di esegesi della Sacra Scrittura adottata dagli esponenti della cosiddetta Scuola di Antiochia.[17] La tipologia si contrappone all'allegoria, prediletta invece dalla Scuola di Alessandria, e pone l'accento sulla letteralità di quanto narrato nei testi sacri, sulla storia degli eventi riportati, evitando di annichilire quella che è la vicenda vera e propria in favore di un

[16] *Ibidem*, p. 25.
[17] Scuola di Antiochia (IV-V secolo d.C.). Gruppo di maestri cristiani i quali, contrapponendosi agli esponenti della Scuola di Alessandria, ne criticano l'eccessivo ricorso all'allegoria, ovvero ad una lettura ed interpretazione della Scrittura che prende in considerazione solo il suo significato spirituale, a scapito di quello letterale. La Scuola di Antiochia preferisce ricorrere all'allegoria con parsimonia e concede maggior spazio al senso letterale, e quindi anche alla dimensione umana del Cristo Gesù di Nazareth; ciò, ovviamente, non certo a detrimento della sua divinità.

significato più alto, spirituale, allegorico[18] appunto, che trascende dalla dimensione dell'evento reale. La tipologia, comunque, se è vero che privilegia l'aspetto letterale del racconto, ricerca comunque anch'essa un significato altro: ma non all'interno di un'ottica squisitamente spirituale, avulsa dal piano del reale, come nel caso dell'allegoria, bensì nell'ambito di un contesto che è altrettanto storico e tangibile, che è fatto avvenuto, del quale la Scrittura è testimonianza: la tipologia, cioè, permette di leggere gli avvenimenti e i personaggi veterotestamentari alla luce di quelli neotestamentari. Ad ogni tipo, rinvenuto nell'Antico Testamento, si associa il proprio antitipo, riscontrabile nel Nuovo Testamento. Ecco allora che, per esempio, il sacrificio di Isacco è il tipo di quello di Cristo; il serpente di bronzo, attorcigliato al bastone di Mosè, prefigura Cristo in croce; l'attraversamento del Mar Rosso ha come proprio antitipo il battesimo di Gesù nel fiume Giordano, ecc.[19] Tipi ed antitipi sono entrambi eventi e personaggi reali, che sussistono anche se vengono considerati senza essere messi in relazione con la propria controparte nell'Antico o nel Nuovo Testamento: la vicenda del serpente di bronzo è leggibile e comprensibile anche da sola, è dotata di una propria ragione d'essere, di un perché essa si trovi in quel particolare punto del Pentateuco. Tuttavia, il metodo tipologico prevede che il significato più vero ed autentico di un tipo lo si possa cogliere solo se lo si connette al suo antitipo del Vangelo. Non solo: l'antitipo è decisamente superiore al tipo nell'ottica escatologica. Ricondurre un tipo al proprio antitipo fa sì che il primo acquisti maggior valore e dignità, giacché viene connesso a Cristo, il quale è il climax, l'apice della storia della salvezza.[20] Qualora il meotodo

[18] Quello allegorico è uno dei quattro sensi dell'esegesi della Sacra Scrittura. Com'è noto, essi sono il *sensus litteralis*, cioè l'interpretazione del fatto in sé, colto unicamente all'interno del proprio contingente, del proprio *hic et nunc*, e letto in base a ciò che letteralmente è scritto nel testo; il *sensus allegoricus*, ovvero spirituale, che legge quel particolare evento o personaggio in base al significato che esso assume per la chiesa e per i suoi membri; il *sensus tropologicus*, quello morale, da cui il singolo cristiano trae insegnamento (mentre invece l'intera *ecclesia* fa riferimento, come si è visto, a quello allegorico); infine il *sensus anagogicus*, ovvero la lettura della Scrittura in funzione escatologica e della storia della salvezza. Cfr. Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1948, p. 74 e Oberman, Heiko A., *Wurzeln des Antisemitismus*, op. cit., p. 139.

[19] Friedrich Ohly illustra con chiarezza in cosa consista il metodo della tipologia e l'uso che ne fa Martin Luther. Cfr. Ohly, Friedrich, *Gesetz und Evangelium. Zur Typologie bei Luther und Lucas Cranach*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1985, pp. 2-4.

[20] *Ibidem*, pp. 2-8. Non recentissimo ma tutt'ora indispensabile per comprendere l'approccio di Luther con la Scrittura e la connessione che egli vede tra Antico e Nuovo Testamento, è il contributo del già citato Heinrich

tipologico venga radicalizzato e portato alle estreme conseguenze, e cioè quando il tipo non solo viene considerato la prefigurazione dell'antitipo, bensì viene da quest'ultimo totalmente esautorato, sostituito, ecco che ci si trova di fronte ad un *supersessionism* che è vero e proprio annichilimento della matrice cui si attinge.

Anche Martin Luther, come si vedrà di seguito, ricorre abbondantemete alla tipologia, tuttavia l'uso che ne fa si discosta sensibilmente da quello tradizionale.[21] Se, come si è visto, gli allegoristi rifiutano il senso letterale della vicenda narrata e perseguono invece quello spirituale, e se i tipologi, dal canto loro, ricercano un doppio significato nella Scrittura, uno relativo al contingente storico (*zeitgeschichltich*) ed uno, appunto, tipologico, profetico, che ruota attorno al dualismo tipo-antitipo, in base al quale un elemento veterotestamentario, dotato comunque di un valore intrinseco, costituisce la prefigurazione di una dimensione altra, cioè quella del Vangelo, Martin Luther, invece, è profondamente convinto del fatto che Cristo non è anticipato dal tipo veterotestamentario, bensì *è egli stesso* presente, tangibile, reale nell'Antico Testamento. La novità dell'uso luterano della tipologia è dunque la convinzione che non vi sia un prima ed un dopo, un Antico ed un Nuovo Testamento, un tipo ed un antitipo. Vi è solamente Cristo, il Dio-*logos*, presente ed operante dalla Creazione sino alla fine dei tempi: Cristo, la cui incarnazione è rivelata già ad Adamo ed Eva, con la promessa che il seme della donna sconfiggerà il serpente, il Male (Gn 3,15). L'annuncio della venuta di Cristo ha luogo per gradi lungo tutta la Sacra Scrittura, che è considerata da Luther, sotto questo punto di vista, un *continuum*, in cui ad ogni stadio corrisponde il disvelamento di una porzione della verità. L'esegeta non deve fare altro che scoprire quest'ultima all'interno dell'Antico Testamento. Il patto che Dio ha stretto con Israele non è il precursore della nuova alleanza che ha luogo in Cristo; quest'ultima è già presente sin dall'inizio dei tempi perché sin dall'inizio dei tempi vi è Cristo. Una tale condotta interpretativa altro non significa che appropriarsi dei testi sacri di una religione altra dalla propria (anche se

---

Bornkamm. Cfr. Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op. cit.. Per quanto concerne la tipologia, si vedano in particolare le pp. 210-217.

[21] *Ibidem*, pp. 212-217.

quest'ultima ha certamente le proprie radici nella prima), svuotarli delle loro verità originarie per sostituirle con le proprie, in un'ottica di spodestamento e sostituzione. Antica e nuova allenaza vengono fatte coesistere, da Luther, fianco a fianco fin dalle origini, con la differenza sostanziale, però, che la prima è destinata ad essere abolita, superata, sostituita (*supersessionism*), mentre alla seconda spetta, già a partire dalla Creazione del mondo, il trionfo. In Martin Luther, il superamento del tradizionale metodo tipologico e la centralità di Cristo si evincono anche dalla modalità con cui egli applica i quattro significati di cui si serve tradizionalmente l'esegesi biblica, ovvero i sensi *litteralis*, *allegoricus*, *tropologicus* e *anagogicus*. Per il Riformatore, il *sensus litteralis* non è la mera analisi dell'evento così come esso viene riportato alla lettera nel testo sacro, bensì è imperniato in Cristo, è un *sensus* cristocentrico. Heinrich Bornkamm[22] parla di *sensus litteralis propheticus*, là dove con *propheticus* si intende la profezia, l'annuncio, la *Verkündigung* di Cristo, che, come si è detto, si dipana sì per gradi lungo la Scrittura, ma è comunque sempre presente. In quanto al secondo *sensus*, Luther (come del resto i tipologi) rifiuta l'allegoria, o quantomeno la applica solo dove non è possibile alcun'altra chiave di lettura del testo. Il *sensus tropologicus*, o morale, e quello *anagogicus* o escatologico, sono anch'essi adottati sempre e solo alla luce di Cristo: l'essere umano che ha fede in Cristo opera di conseguenza il bene morale; in quanto all'escatologia, la storia della salvezza ha sempre Cristo come propri punti di partenza e di arrivo. In sintesi, dunque, il metodo di approccio esegetico di Martin Luther alla Sacra Scrittura si può denominare cristocentrico.

Date queste premesse generali, si passerà ora a prendere in esame gli scritti del Riformatore per rintracciare in essi il metodo tipologico applicato all'ebreo.

Innanzitutto, la tipologia in Martin Luther ha come oggetto quelle figure veterotestamentarie, ovvero i patriarchi ed i profeti, le cui parole sono lette nel quadro della promessa dell'avvento di Cristo. Come si è detto in precedenza, non si tratta dell'anticipazione di

[22] Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op.cit., p. 75.

un evento che avverrà in un tempo altro, in un «dopo», bensì della presenza del Cristo già nell'Antico Testamento, presenza che però viene svelata gradatamente attraverso profezie e dichiarazioni che sono degne di fede, in quanto è lo stesso Dio, nella persona dello Spirito Santo, a parlare per bocca di coloro che le pronunciano. Patriarchi come Giacobbe (Gn 49, 10), profeti quali Daniele (Dn 9, 24-27), Geremia (Ger 31, 31-34), Isaia (Is 7,14) e Aggeo (Ag 2, 6-9), lo stesso re Davide (2 Sam 23, 1-7) rivelano l'avvento di Cristo[23] e l'istituzione della nuova ed eterna alleanza,[24] la quale è estesa anche ai pagani,[25] quindi all'umanità intera.

Luther, in secondo luogo, non si limita a ritenere implicita la presenza di Cristo nelle parole dei patriarchi e dei profeti. Si dà anche il caso in cui il Riformatore dichiari esplicitamente come sia lo stesso Cristo a parlare nell'Antico Testamento. Questo procedimento è evidentissimo nell'esegesi del Salterio che egli opera in ambito accademico tra il 1513 e il 1521. È già significativo che egli, suddividendo i Salmi i cinque gruppi,[26] ritenga che uno di essi sia quello dei Salmi profetici (*Weissagungspsalmen*), che cioè rivelano la venuta di Cristo. Tuttavia, accade anche che Luther, nella propria esegesi, si riferisca al salmista come a Cristo e non come a Davide. Ecco allora che si rinvengono espressioni quali «Loquitur Christus seu propheta», «Loquitur Christus in propheta suo», «Loquitur propheta in spiritu de Christo».[27]

Fino ad ora ci si è limitati ad individuare la tipologia nel metodo di approccio del Riformatore alla Scrittura. Ora verranno invece citate dichiarazioni nette ed incontrovertibili di Luther, tratte dalle *Judenschriften*, in particolare il *Von den letzten Worten Davids* del 1543, che sono una spia del suo ricorso al metodo tipologico relativamente al *topos* dell'ebreo. Termini

[23] Le ultime parole di Giacobbe in Gn 49,10. Poi Is 7,14, dove Isaia parla, stando all'esegesi cristiana, della nascita divina di un bambino da una vergine. Inoltre Dn 9, 24-27, dove Daniele fornisce indicazioni esatte circa il tempo in cui giungerà il Messia, ovvero al termine di settanta settimane, là dove i commentatori cristiani ritengono che ogni singola settimana corrisponda a sette anni, per un totale di 490 anni, che scadono proprio all'epoca di Gesù di Nazareth.

[24] Ger 31, 31-34 e 2 Sam 23, 1-7.

[25] Ag 2, 6-9. Aggeo fa riferimento alla *ḥemdāh* dei pagani.

[26] *Weissagungspsalmen*, cioè Salmi che annunciano Cristo, *Lehrpsalmen*, *Trostpsalmen*, *Betpsalmen* e *Dankpsalmen*. Luther opera questa ripartizione nei compendi al Salterio del 1531-1533. Cfr. Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op. cit., p. 90.

[27] Cfr. in particolare l'esegesi a Sal 4,2; Sal 5,1; Sal 6; Sal 15,1; Sal 17,2 nei *Dictata super Psalterium*, in WA 3 e WA 4. Chi ha messo esplicitamente in evidenza tale aspetto è Friedrich Ohly. Cfr. Ohly, Friedrich, *Gesetz und Evangelium*, op. cit., pp. 6-7.

chiave che tradiscono in Martin Luther l'uso della tipologia, sono «mitstimmen», «gleichstimmen», «sich reimen», «ehnlich sein», tutti riferiti a passi veterotestamentari e neotestamentari che concordano tra loro relativamente ai dogmi cristologici quali la messianicità di Gesù di Nazareth ed il suo essere al contempo uomo, ovvero discendente di Davide, e Dio nella seconda persona del Figlio. Scorgendo Cristo operante nell'intero *corpus* scritturale, in ragione di concordanze individuate tra i due Testamenti, Luther giunge alla conclusione della totale infondatezza e vacuità dell'interpretazione che gli ebrei forniscono della Torah e dei Profeti, il cui contenuto risulta comprensibile esclusiavemente alla luce del Nuovo Testamento. Un giudizio, questo, ascrivibile *in toto* al *supersessionism*: appropriarsi dei testi sacri dell'ebraismo, che viene quindi annichilito, al fine di sostituirsi a quest'ultimo relativamente a quella che viene ritenuta la sola via esegetica corretta e valida: «[…] on das newe Testament ist das Alte verdeckt […].»[28] Martin Luther non solo constata con amarezza come gli ebrei rinneghino il Nuovo Testamento, ma, proprio a motivo di questo rifiuto, li accusa anche di non comprendere l'Antico; li espropria, cioè, del loro patrimonio culturale e religioso, paragonandoli, per di più, a dei ladri che si sono impossessati del testo veterotestamentario senza averne alcun diritto, dato che altro non fanno che traviarlo:

> Darumb man als von offentlichen dieben wider nehmen sol die Schrifft, wo es die Grammatica gerne gibt und sich mit dem Newen Testament reimet, wie die Aposteln uns Exempel reichlich gnug geben.[29]

I cristiani devono pertanto riappropriarsi di ciò che è stato loro indebitamente sottratto da parte degli ebrei.

L'ebreo da condannare non è però solo il rabbino di epoca successiva alla Diaspora, che tradisce la parola divina del testo veterotestamentario. Relativamente allo stesso Antico Testamento, quindi il prodotto letterario dell'Israele che precede la rottura dell'alleanza con Dio, Luther opera dei distinguo, approvando solo quelle parti che si accordano con il Nuovo Testamento. In *Von den letzten Worten Davids* si sostiene la netta superiorità del testo

[28] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, 1543, in WA 54, p. 45.
[29] *Ibidem*, p. 92.

neotestamentario su quello veterotestamentario, ovvero la validità di quest'ultimo unicamente in ragione del primo. Relativamente a 1 Cr 17,17, Luher dapprima ne fornisce in tedesco la seguente traduzione, che si discosta dalla versione della Vulgata, come egli stesso, del resto, è conscio: «'Du hast angesehen mich, als in der gestalt eines Menschen, der in der Hoch Gott der HERR ist.'».[30] Il Riformatore, poi, ravvisa in questo versetto la doppia natura, umana e divina, di Cristo, nonché il dogma della Trinità, e rifiuta qualsiasi altra interpretazione, che bolla come opinione umana, vana ed inconsistente:

> Weil nu Davids wort, an diesem ort [= 1 Cr 17,17], solchen verstand [= la doppia natura di Cristo ed il dogma trinitario] gerne geben, […] sollen wir Christen keinen andern verstand drinnen suchen noch achten, sondern diesen den einigen, allein rechten verstand, Alle ander deutung fur Menschlichen nichtigen dunckel, halten. *Das newe Testament kan nicht feilen, Also das Alte Testament auch nicht, wo sichs reimet, und dem newen ehnlich ist* [il corsivo è mio].[31]

Traspare evidentissima in questo passaggio la ferma convinzione di Luther della correttezza dell'Antico Testamento solo là dove esso coincida con il Nuovo. La Sacra Scrittura, in sostanza, testimonia tutta di Cristo: è come se fosse del tutto superflua la distinzione tra Antico e Nuovo Testamento. Cristo è la sola chiave per leggere il testo sacro. Le «seltzam[e] glosen» dei rabbini martirizzano la parola divina, come il Riformatore denuncia allorquando riporta quella che ritiene essere un'ennesima concordanza tra i due Testamenti circa la divinità del Messia:

> Nu halt solche meinung des texts Mosi [= 1 Cr 17, 16-17] an disem ort gegen das Newe Testament [= Gv 8, 56] und sage mir, ob sie sich nicht mit dem selben gar fein, ungezwungen und gar gerne reime, das man kein wort, mit seltzamen glosen, wider seine naturliche deutung nȏtigen noch martern darff, Sondern, wie sie lauten in der Ebreischen sprache, so stimmen sie mit unserm Christlichen glauben, der uns leret im newen Testament, das Jhesus Christus Jehova Gott und Mensch sey, Und des Volcks Israel Prediger gewest ist […].[32]

I libri di Mosè ed il Vangelo si compenetrano in modo talmente perfetto, spontaneo e naturale che non vi è affatto bisogno di ricorrere ad alcuna forzatura né di torturare la lingua dei propri padri, come fanno i rabbini: le parole ebraiche dell'Antico Testamento coincidono armoniosamente con la fede cristiana, che sgorga, in greco, dal Nuovo Testamento.

[30] *Ibidem*, p. 44.
[31] *Ibidem*, p. 44.
[32] *Ibidem*, p. 79.

Sempre dal *Von den letzten Worten Davids* vengono ora riportati altri passaggi, ritenuti siginificativi, con l'intenzione di esemplificare concretamente il procedimento tipologico, riscontrabile in tutte le *Judenschriften*, cui Luther ricorre, a detrimento della fede ebraica, la quale viene privata di Mosè, ovvero del prorpio pilastro, colui al quale Dio ha consegnato la Legge. Martin Luther è a caccia di indizi che comprovino come il Dio di Mosè, che ha liberato Israele dalla schiavitù in Egitto e lo ha condotto nella Terra Promessa, sia Gesù di Nazareth, il Cristo, figlio della Vergine Maria e discendente di Davide. In questa operazione, di cui il Riformatore parla quasi come se si trattasse di una ricognizione militare, egli invia in perlustrazione due messi, Giovanni e Paolo, ovvero nientemeno che due colonne portanti del Nuovo Testamento, nei cui testi trovano espressione e dimostrazione i maggiori dogmi relativi a Cristo. Luther affida a questi due illustri araldi il compito di individuare il luogo dov'è sepolto Mosè, per risvegliarlo dalla morte e condurlo seco presso i cristiani.

> Hat er [= Moses] von jm [= Christus] geschrieben, so hat er [= Moses] freilich von jm [= Christus] auch geweissagt, gepredigt und befohlen allen Propheten nach jm [= Moses], von Christo zu Schreiben und zu Predigen, wie sie mit allem vleis gethan, […] Darumb wollen wir zween trewe gewisse Legaten oder Bottschafft aufrichten und abfertigen, die jnen [= Moses] suchen, finden, auffwecken und herbringen sollen, Die heissen Johannes Evangelista und Paulus Apostolus, Was gilts, Sie werden treffen und nicht feylen […].[33]

Il risveglio di Mosè va ovviamente letto in senso traslato, come una metonimia: è la parola scritta di Mosè che deve essere risvegliata, grazie a quella degli apostoli, dalla morte cui l'hanno condannata gli esegeti ebrei, che l'hanno martoriata con i propri fuorvianti commentari. La resurrezione di Mosè ha luogo perché i libri veterotestametari vengono restituiti al loro autentico significato: Cristo. Ogni cristiano può ridestare Mosè, ma non può farlo con le proprie forze, bensì deve ricorrere al Nuovo Testamento; deve cioè leggere l'Antico alla luce del Nuovo. Segue dunque l'esegesi della Genesi in chiave tipologica. Luther raccoglie ed esamina dapprima il bottino procacciatogli dall'Evangelista Giovanni. Egli accosta l'*incipit* del Vangelo giovanneo (Gv 1, 1-3) a quello della Genesi (Gn 1, 1-11):

[33] *Ibidem*, p. 55.

> Nu las sehen, ob er [= Johannes] Mosen hie mit finden, und von Todten aufferwecken kőnne. Denn Moses hőret seer leise [= Mosè ha un ottimo udito] und kompt frey daher und spricht: Hie bin ich, Denn eben wie du Johannes vom Wort redest, So hab ich [= Moses] auch geredt und rede noch also, Und du nimpst mir die wort aus meinem Munde. Denn also hab ich auch geschrieben im anfang meines Buches, vom anfang der Creatur […].[34]

Denominatore comune tra i due *incipit* è la parola: così come nella Genesi Dio ha prodotto il mondo parlando, così in Giovanni il *logos* si è incarnato in Gesù di Nazareth. In entrambi i momenti, Dio si è rivelato tramite un atto verbale che è stato, nel primo caso, creatore e, nel secondo caso, salvifico. La tipologia, qui, si manifesta nell'interpretazione data da Luther al verbo divino, ovvero Dio, che materializza prima l'universo e poi se stesso, divenendo carne:

> Hie stimmet Mose mit Johanne uberein, das im anfang der Creatur ein Wort sey gewest, durch welchs Gott alles gesprochen, das ist, geschaffen und gemacht hat. Und Mose Lisbet oder stammelt hie nicht, Sind auch nicht tunckel, ungewisse Rede, Die Grammatica ist auch gewis, Das, Wo ein Sprecher ist, da ist ein Logos, Wort oder Rede.[35]

Anche in questo frangente, Luther insiste molto sulla perfetta concordanza tra testo mosaico e testo evangelico, addirittura sul piano linguistico e grammaticale, giacché sia Mosè che Giovanni (che del resto parlano su ispirazione dello Spirito Santo, che è lo stesso per entrambi) elevano al rango di protagonista la parola:

> […] wir selbs hie sehen und hőren, wie Mose ungezwungen und ungedeutet von sich selbs so gleich und eben mit Johanne sich reimet, das es auch die blinde vernunfft nicht leugnen kan, Sondern nach der gewissen Grammatica bekennen mus, das sie beide einerley weise und rede fůren vom Wort, durch welchs Gott im anfang alles geschaffen und gemacht hat.[36]

È una corripondenza totale, che viene da sé e non deve essere compromessa. Si passa poi al secondo dei due araldi, Paolo. Luther raffronta all'*incipit* della Genesi anche la Lettera ai Colossesi (Col 1, 15-17):

> Nu lasst uns den andern Legaten, S. Paulus, auch kurtzlich hőren, wie er Mose grůsset und ruffet, Col. 1. Redet er von unserm HERRN Jhesu Christo also: 'Welcher ist das Ebenbilde des unsichtbarn Gottes, der Erstgeborne vor allen Creaturn, Denn durch jn ist alles geschaffen, das im Himel und auff Erden ist, das sichtbare und unsichtbare, beide die Thronen, und Herrschafften, und Furstenthume, und Oberkeiten, Es ist alles durch jn und zu jm geschaffen, und er ist vor allen, und es bestehet alles in jm'. […] [Es] ist fur war ein gewaltiger klarer spruch, das Christus ein Ewiger Gott, Schepffer Himels und Erden sey, Und noch heutiges Tages, und jmer fort alles durch jn bestehe, erhalten oder gemacht werde, auch alles, was hoch ist im Himel und Erden, Engel und

[34] *Ibidem*.
[35] *Ibidem*.
[36] *Ibidem*, p. 56.

> Geister, sichtbar und unsichtbar. […] Hŏret nu Mose, und bekennet die Wort Johannis, So hŏret und bekennet er gewislich auch diese wort Pauli, Und spricht, Ja, mein lieber Paule, Eben wie du und Johannes sagest, so habe ich auch geschrieben, das alle ding sind durchs Wort geschaffen, Gen. j.[37]

Se Mosè approva Giovanni e si riconosce in ciò che egli scrive, non può non professare come verità anche quanto afferma Paolo: Cristo è la manifestazione visibile, cioè l'incarnazione, del Dio invisibile, ed è pertanto il creatore dell'universo. Luther riprende poi il Salmo 32 (Sal 32 (33), 6), che aveva già chiamato in causa in precedenza, così da includere anche il re Davide in questa concordanza tipologica tra Mosè e i due apostoli. Anche il re Davide loda il soffio della bocca divina che ha materializzato il mondo:

> Und stimmet also Mose und David mit Johanne und Paulo, die auch beide mit jnen gleich sagen, Alle ding sind durch jn gemacht, und on jn ist nichts gemacht, wie der text aller vier, Mose, David, Johannis und Pauli, da stehen […].[38]

Naturalmente, precisa Luther, Mosè non nomina esplicitamente Cristo, né ciò gli era consentito: la rivelazione, infatti, deve avvenire per gradi, come si è già detto. Non era possibile fornire all'uomo già all'inizio dei tempi la verità tutta intera, bell'e pronta. Era necessario che delle parti consistenti di essa venissero riservate all'epoca posteriore, all'incarnazione di Dio in Gesù di Nazareth:

> Ob nu Mose nicht nennet den Son oder Christum, nach der Grammatica, So nennet und bekennet er doch den spruch oder wort, durch welchs alles gemacht ist, damit er anzeigt, das in Gott Ein ander ist, der do spricht, und ein ander, der das Wort ist, und doch ein einiger Scheppfer aller Creaturn ist, Denn es muste dem newen Testament auch ettwas furbehalten sein, darin der Vater, und der Son, und der Heilige geist klerlicher genennet wurde, Welche im alten, Gott der sprecher, Das Wort und der geist des HERRN genennet ist.[39]

Se non è possibile pretendere che Mosè chiami direttamente in causa Gesù di Nazareth, è il cristiano che deve cercare quest'ultimo nel Pentateuco: un compito, come si è visto, non eccessivamente gravoso grazie all'ausilio di Giovanni e Paolo:

> […] er [= Moses] lesst sich gern drinnen finden, sonderlich in dem Psalter und Isaia. Versuchs [= tenta!] nach der Regel, droben gegeben [= ovvero leggere Mosè alla luce del Vangelo] so wirstu mir wol gleuben und Gotte dancken.[40]

---

[37] *Ibidem*, p. 66.
[38] *Ibidem*, p. 67.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*, p. 93.

Pertanto, concludere Luther, è impossibile non giungere alla conclusione che il Dio di Mosè è Gesù di Nazareth, il Cristo:

> Hierasu folget gewaltiglich und unwidersprechlich, das der Gott, der das Volck Israel aus Egypten und durchs rote Meer gefuret, in der wusten durch die Wolckseule und Feurseule geleitet, mit Himelbrot geneeret und alle die wunder gethan, so Moses in seinen Bůchern beschreibet, Item der sie ins land Canaan bracht, und drinnen Kǒnige und Priesterthum und alles gegeben hat, sey eben der Gott und kein ander, denn Jhesus von Nazareth, Marien der Jungfrawen Son, der wir Christen unsern Gott und Herren nennen […].[41]

Se Mosè parla di Gesù Cristo nel Pentateuco, ne consegue che egli stesso è cristiano. Martin Luther lo definisce proprio così, a chiare lettere, un «cristiano battezzato»:

> […] wollen wir Mosen, den heubtbrun, Quelle, Vater und Meister aller Propheten fur uns nemen, versuchen, ob er sich wolle lassen einen Christen machen, und uns beystehen, weil Christus selbs jnen [= ihn = Moses] Teuffet, Joh. 5 und spricht: 'Moses hat von mir geschrieben'.[42]

> Nu sihe, ob Mose nicht ein guter Christ sey, der so trefflich lieblich stimmet mit S. Paulo und dem gantzen newen Testament […].[43]

> Hie mit ist nu Moses unser zeuge, und ein Christ worden, leret eben, das wir Christen leren […].[44]

> Ich gleube und weis fur war, das ich und alle Christen Mosen fur uns haben, Und das er ein rechter Christen, ja ein Lerer der Christen ist. Schadet nicht, das er dazu mal noch […] im alten Testament gekleidet daher gehet, als sey er nicht ein Christ […]. […] sein hertz, glauben und bekentnis, ist Jhesus Christus, Gottes son.[45]

Luther ha dunque raggiunto qui l'apice della teologia della sostituzione: ha sottratto agli ebrei Mosè, la figura la cui funzione è stata quella di consegnare al popolo la Legge divina. Il Riformatore ha pertanto privato gli ebrei dell'unica figura di intermediario con la divinità. Non solo: se Mosè è cristiano ed i libri che egli ha redatto su ispirazione dello Spirito Santo vanno letti nell'ottica del Cristo, ecco che gli ebrei vengono privati anche della Torah. Viene loro sottratta qualsiasi via di accesso al trascendente, viene negata la loro cultura, la loro religiosità, in breve tutto ciò che rende ebreo un ebreo. L'esegesi scritturale dei rabbini e dei cristiani che commettono l'errore di basarsi sui commenti di quest'ultimi per leggere l'Antico Testamento è totalmente falsa:

[41] *Ibidem*, p. 67.
[42] *Ibidem*, p. 55.
[43] *Ibidem*, p. 77.
[44] *Ibidem*, p. 66.
[45] *Ibidem*, p. 85.

> […] Wo der Ebreische text sich gerne gibt und reimet mit dem Newen Testament, das solchs sey und sein solle der einige rechte verstand der schrifft. Alles ander, was Juden, Ebreisten und wer sie sind, nach jrer zestipten und zemarterten, gezwungen Grammatica, da wider plaudern, sol uns gewislich eitel lůgen sein.[46]

L'Antico Testamento è proprio dei cristiani perché essi sono gli unici a poterlo comprendere correttamente: «Das [= il fatto che] sie aber rhůmen das alte Testament, Das [= l'Antico Testamento] haben wir besser weder sie.»[47]

Un ultimo aspetto da esaminare per quanto concerne il metodo tipologico in relazione all'immagine dell'ebreo in Luther riguarda l'uso della tipologia non più per rintracciare Cristo nel testo veterotestamentario, sottraendo quest'ultimo agli ebrei, bensì per individuare in esso anche due degli elementi di negatività che caratterizzano il *topos* dell'ebreo lungo tutta l'opera del Riformatore: il deicidio e la dura cervice. Già nell'Antico Testamento, e per la precisione in Isaia (Is 8,21), viene infatti rivelato, secondo Luther, che gli ebrei avrebbero ucciso Cristo perché non lo avrebbero riconosciuto come il proprio Messia:

> […] Jhesus von Nazareth, Marien der Jungfrawen Son, der wir Christen unsern Gott und Herren nennen, den die Jůden gecreutziget haben, und noch heutes Tages lestern und fluchen, Wie Isaia 8. sagt: 'Sie werden in jrer angst fluchen jrem Kǒnige und jrem Gotte'.[48]

Invece, le parole del re Davide (2 Sam 23, 6-7) circa gli empi e gli scellerati che verranno annientati così come si distruggono col fuoco le piante spinose, vengono associate da Luther a quelle di Cristo nel Vangelo di Matteo (Mt 13, 25), là dove Gesù, nella parabola del seminatore, paragona i malvagi alla zizzania. Entrambi questi passi scritturali chiamano in causa, a giudizio del Riformatore, gli ebrei ostinati e pervicaci, come può esserlo solo l'erbaccia:

> HIe weissagt er von den Jůden, die solchen HERRN und Messia nicht wůrden annemen, Und […] dem Reich Christi feind sind, […]. Er [= David] vergleicht sie [= die Juden] den disteln im korn auff dem felde, welche meines achten Christus, der HERR, Matth. 13. 'Zizania' nennet, welchs wir unkraut verdeudscht haben. […] die grossen, bǒsen, stachlichen diesteln, […] so unser bawern Toll graet heissen, die man mit sensen, sicheln und harcken oder spies holtz aussondert in der Erndte, Denn mit Henden kan sie alle beide niemand angreiffen, und dienen nirgend hin, denn ins feur. […] Also sind die verstockten Jůden solch bǒse, stachliche disteln und Toll graete, das sie mit keiner wolthat noch wunder Gottes zubekeren gewest und noch sind, Sondern durch der Rǒmer Eisen und spisse ausgestossen und mit jrer Stad in jrer eigen wonung verbrand, auch mit leiblichen

[46] *Ibidem*, p. 55.
[47] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, p. 615.
[48] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids* , 1543, op. cit., p. 67.

> feur, Uber das brennen sie noch itzt, in jn selber, wo sie im Elende sind, mit geistlichem feur Gŏttlichs zorns. Also hat David diesem volck seine verstŏrung und endlich verderben verkŭndigt, darumb das sie diesen Kŏnig nicht haben wolten […].[49]

Così come l'erbaccia può essere estirpata solo col fuoco per fare spazio alle piante utili, così anche gli ebrei di dura cervice vengono colpiti dall'ira divina che si serve dei romani per radere al suolo Gerusalemme ed il Tempio e per disperdere tra le genti questo popolo ribelle, che tuttavia non si è tutt'ora ravveduto ed è rimasto una mala pianta, che ha messo radici ovunque nella cristianità.

2.4. Legge mosaica e Vangelo secondo Martin Luther

Quanto detto nel capitolo precedente circa la relazione che, secondo Martin Luther, intercorre tra Antico e Nuovo Testamento vale anche per il rapporto tra la Legge ed il Vangelo. Innanzitutto, il secondo rappresenta il superamento della prima. Inoltre, così come, in definitiva, non esiste una linea di confine netta tra testo vetero- e testo neotestamentario, giacché la nuova ed eterna alleanza è già insita nella prima, la quale è invece destinata ad essere revocata, così lo stesso Vangelo è presente nella Torah (là dove con Vangelo si intende l'annuncio del Cristo) ed indicazioni normative sono riscontrabili anche nel Nuovo Testamento. Martin Luther è molto chiaro in proposito nella sua esortazione ai fedeli:

> […] bleib du auf dieser Unterscheid, und wilcherlei Buch dir furkompt, es sei Alt oder Neu Testament, das es mit solchem Unterscheid, das du aufmerkist: wo Zusagunge sind, da ist dasselb Buch ein Euangelionbuch, wo Gepot stehn, da ists ein Gesetzbuch. Weil aber im Neuen Testament die Zusagung mit Haufen stehen und im Alten die Gesetz mit Haufen, nennt man eins Euangelion, das ander Gesetzbuch.[50]

L'aspetto che unifica la Legge ed il Vangelo è, come nel caso della relazione Antico-Nuovo Testamento, la parola divina. Quest'ultima ha come scopo guidare l'umanità verso la salvezza: in seguito alla caduta di Adamo l'essere umano è preda del peccato e necessita della parola di Dio in quanto Legge (come si vedrà poi) per imparare in cosa consista questa sua condizione di condanna; invece, in quanto Vangelo (presente già nell'Antico Testamento!), essa gli annuncia la

[49] *Ibidem*, pp. 99-100.
[50] Luther, Martin, *Kirchenpostille*, 1522, in WA 10. I. 2, p. 159.

salvezza grazie al sacrificio di Cristo, Dio incarnato, che lo libera dal giogo del peccato. Anche se esiste, dunque, una correlazione tra i due, tuttavia, per Luther, quello tra la Legge ed il Vangelo è un rapporto di vera e propria belligeranza, come spiega Heinrich Bornkamm: «[Es] handelt sich […] nicht um eine friedliche Ablösung zweier Perioden, sondern um einen Kampf auf Leben und Tod.»[51] L'ostilità tra Legge e Vangelo scaturisce dall'opposizione delle loro rispettive nature e funzioni. Sono entrambe parola proveniente da Dio, tuttavia la Legge schiavizza l'uomo, imponendogli le catene del peccato, mentre invece il Vangelo lo libera dai ceppi. Tale profonda differenza comporta anche uno scontro tra le due figure di Mosè e di Cristo: il primo rende l'uomo consapevole della propria essenza peccaminosa e lo condanna alla morte dell'anima; il secondo predica invece la grazia divina ed elargisce la vita eterna.[52] Si ricorderà come in precedenza si era messo in evidenza come Martin Luther avesse definito Mosè un cristiano, quindi un seguace del messaggio di salvezza di Cristo. Nell'opera del Riformatore egli è però anche definito detentore degli appena illustrati «Sůndeampt vnd Todampt».[53] Questa figura è quindi portatrice di una natura duplice: da un lato nunzio del Cristo e della sua opera salvifica, dall'altro ministro di Dio, cui è stato affidato lo «Ampt», l'ufficio, l'incarico di fare da intermediario affinché la condanna divina si abbatta sull'umanità corrotta dal peccato.[54]

Verranno ora esaminate più approfonditamente le dichiarazioni di Martin Luther per quanto concerne il Vangelo e la Legge mosaica. Luther fornisce la seguente definizione di Vangelo:

> Euangelium est doctrina primi et secundi praecepti […]. […] primum praeceptum est ipse Deus et regnum gloriae, secundum praeceptum est regnum fidei, gratiae et Christi […]. Solum primum praeceptum manebit, cetera cessabunt. Cessat enim verbum et omnis cultus et omnis vocatio politica et ceremonica in futura vita; solus Deus et primum praeceptum in aeternum manebit […]. Quando primum praeceptum credimus et Deo placemus, tunc omnia nostra Deo placent.[55]

[51] Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op. cit., p. 122.
[52] *Ibidem*, pp. 129-130.
[53] Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, 1545, in WA DB 8, p. 21.
[54] Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op. cit., p. 126.
[55] *Tischrede* Nr. 2792b, Sammlung von Konrad Cordatus (Math. L. (9)), 28 settembre-23 novembre 1532, in WA Tr 5, pp. 663-664.

Esso, pertanto, è contenuto nei primi due comandamenti del Decalogo: anzi, solo nel primo, giacché il secondo (il divieto di pronunciare invano il nome di Dio) è una diretta conseguenza dell'imposizione del monoteismo. Luther riduce così la Legge mosaica al primo dei Dieci Comandamenti, il quale altro non è che una degli innumerevoli palesamenti di Cristo rinvenibili nel *corpus* veterotestamentario: «Io sono il Signore, tuo Dio […].» Se il fedele osserva il primo comandamento, cioè accoglie in sé con fede il Vangelo, l'annuncio del Cristo, qualsiasi sua azione sarà gradita a Dio, perché frutto della fede. Il Decalogo viene pertanto privato della propria dignità ed autosufficienza; di tutti i comandamenti, ben otto vengono definiti inutili, destinati a decadere, e vengono mantenuti solo i primi due, o meglio, il primo. Le fondamenta legislative del popolo ebraico vengono poste da Luther al servizio dell'ottica cristocentrica. È l'annuncio, la promessa del Messia ciò che conta; tutto il resto è secondario:

> […] diese verheissung vom Messia [ist] die aller herrlichste und mechtigste, auff welche auch alle andere weissagung, verheissung und das gantze Gesetze gericht ist, das die andern verheissungen (als jnn Egypten, jnn der Wůsten, zu Babel) gantz geringe gegen diese heubt verheissung vom Messia zu schetzen sind.[56]

Il Vangelo è la rivelazione di Dio all'uomo, che deve accettarlo come proprio Signore ed avere fede in lui e nella sua promessa di salvezza. Luther sottolinea, in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, come quest'ultima si dipani gradualmente lungo tutto l'Antico Testamento. La primissima sezione di Vangelo udita sulla terra è contenuta in Gn 3,15: Adamo ed Eva, traviati dal Male, sarebbero morti nella disperazione della condanna se Dio, nella sua misericordia, non avesse loro assicurato la venuta di un discendente della donna che avrebbe sconfitto il serpente, ovvero il peccato, la morte dell'anima, il demonio.[57] Poiché Adamo ed Eva hanno fede in questo Vangelo, sono salvi:

> Diß Euangelion haben nu die Veter von Adam an gepredigt und getrieben, da durch sie auch den tzu kunfftigen samen dißes weybs erkennet und an yhn gegleubt haben und also behalten sind durch den glauben an Christum […].[58]

[56] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, 1538, in WA 50, p. 322.
[57] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, p. 317.
[58] *Ibidem*.

Ad Abramo (Gn 22,18), Dio ha comunicato la seconda parte del Vangelo: la salvezza non solo giungerà dal seme della donna, quindi da un essere umano, bensì sarà un discendente del patriarca, quindi proverrà dal popolo ebraico.[59] I patriarchi ed i profeti credono in questa promessa, pertanto sono tutti redenti in Cristo:

> Dißer spruch ist nu das Euangelion gewest von Abraham an bis auff David, auch bis auff Christum und ist wol eyn kurtzer spruchaber eyn reich Euangelion und durch die veter hernach wunderbarlich getrieben und geubt beyde mit schreyben und mit predigen. Es sind gar viel tausent predigt aus dißem spruch geschehen und untzeliche seelen erhalten. Denn es ist eyn lebendigs wort gottis, daran Abraham gegleubt hat mit seynen nachkomen und dadurch von sunden und tod und aller teuffels gewalt erloset und behalten.[60]

L'identità del Salvatore si delinea ulteriormente con la terza parte del Vangelo, rivelata a Davide (2 Sam 7,12), allorquando Dio promette al re che, una volta morto, risveglierà il suo seme e confermerà il suo regno in eterno.[61] La quarta ed ultima sezione del Vangelo rintracciabile nel testo veterotestamentario, secondo Luther, si dà in Is 7,14, ovvero il versetto relativo alla nascita divina di un bambino da una fanciulla che gli esegeti cristiani ritengono sia definita vergine dal profeta.[62]

Per quanto concerne la Legge, va innanzitutto operata una distinzione: da un lato vi è il Decalogo, consegnato da Dio a Mosè sul monte Sinai (Es 20, 1-17), che Luther, come si è visto, accorcia drasticamente, mantenendo solo il primo comandamento; dall'altro vi è tutto l'apparato normativo che regola ogni singolo aspetto della vita di un ebreo, dalle prescrizioni alimentari, a quelle relative alla purificazione del corpo, al matrimonio, al rapporto con i familiari ed i servi, alla stessa usura, ecc. Quest'ultimo insieme di prescrizioni, secondo il Riformatore, ha perso per sempre qualsiasi valore in seguito all'avvento di Cristo.

La Legge mosaica, nel senso del Decalogo, è decaduta, tuttavia il cristiano non deve screditarla, innanzitutto perché essa è parola divina, in secondo luogo perché ha assolto ad una funzione ben precisa nel corso della storia della salvezza dell'umanità, come si vedrà tra poco.

[59] *Ibidem*, p. 318.
[60] *Ibidem*.
[61] *Ibidem*, p. 320.
[62] *Ibidem*.

Se il cristiano non deve disprezzarla, l'ebreo non deve però gloriarsene, sentendosi superiore agli altri popoli, né, soprattutto, deve ritenere certa la propria salvezza in virtù del fatto di rispettarne i precetti. Una delle sicurezze degli ebrei, che Luther smonta come priva di fondamento in *Von den Juden und ihren Lügen*, è la loro supposta superiorità rispetto ai gentili a ragione dei Dieci Comandamenti. È un atteggiamento incomprensibile e sconsiderato celebrare quella che in definitiva è la propria condanna: l'ebreo, come tutti gli altri esseri umani, è marchiato dal peccato adamico e pertanto ogni sua opera è volta inevitabilmente al Male ed egli non è quindi in grado di mettere in pratica la Legge. Se quest'ultima è ineluttabilmente fonte di dannazione, quanto sarebbe stato meglio non averla ricevuta!

> Wie viel besser were es jnen, Sie hetten Gottes gebot nicht, oder wůstens nicht, Denn hetten sie es nicht, So weren sie unverdampt, Eben darumb sind sie verdampt, das sie sein gebot haben, und doch nicht halten, sondern on unterlas da wider thun.[63]

Ci troviamo qui nel cuore pulsante della teologia luterana: la salvezza dell'uomo proviene esclusivamente dalla grazia che Dio gli elargisce gratuitamente e che egli deve accogliere con fede. Con le sue sole forze, cioè ricorrendo alle proprie facoltà intellettuali od impegnandosi in opere di preghiera, penitenza ed obbedienza ai vari dettami imposti dall'autorità religiosa, l'essere umano non sconfigge il peccato e la morte. Qualcun altro deve ed è in grado di farlo in vece sua, ovvero Dio incarnato: «Hie zu gehŏrt nu ein Man, des wir hierin geniessen, der fur uns unser Sunde tregt […].»[64] Gli ebrei che ritengono motivo di vanto il fatto di detenere la Legge mosaica vengono paragonati da Luther ad individui che meritano di essere perseguiti in base alle norme del diritto penale: assassini, ladri, rapinatori, truffatori, prostitute. Se questi ultimi seguissero il cattivo esempio degli ebrei e si autodichiarassero salvi perché in possesso della parola divina, ciò sarebbe pura follia da parte loro, perché è proprio quest'ultima a bollarli come tali a causa dei reati che commettono. Se Dio non sancisse come crimini le loro azioni, ecco che essi non subirebbero alcuna condanna:

[63] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, op. cit., pp. 442-443.
[64] *Ibidem*, p. 445.

> Eben so můgen die Mőrder und Hurn, Diebe und Schelcke, und alle bőse Menschen rhůmen, das sie Gottes heilig sonderlich Volck sind, weil sie sein Wort haben und wissen, das sie jn fůrchten sollen und gehorsam sein, jn lieben und jm dienen, seinen Namen ehren, nicht morden, nicht ehebrechen, nicht stelen und nicht bőses thun, Denn wo sie nicht sein heiliges, rechtes Wort hetten, So kůndten sie nicht sundigen, Nu sie aber sundigen und verdampt werden, so ists gewis, das sie das heilige, rechte Wort Gottes haben, da wider sie sundigen.[65]

Gli ebrei farebbero dunque meglio a tacere, giacché il possesso della Legge, proprio perché non sono in grado di rispettarla (come non lo è nessuno), li rende sette volte più indegni, rispetto ai gentili, di poter aspirare ad essere il popolo eletto da Dio:

> Drumb ist der Rhum von eusserlichen gesetzen Mosi, ausser dem gehorsam der zehen Gebot, schweigens werd, Ja er macht sie [= die Juden] siebenfeltig unwirdiger, Gottes Volck zu sein, denn die Heiden sind […].[66]

La Legge non è pertanto volta a salvare l'umanità, come si accennava poco sopra, bensì detiene un'altra funzione: rendere quest'ultima consapevole della propria inanità, dell'inutilità delle proprie qualità e delle proprie azioni agli occhi di Dio, aiutarla a comprendere che non vi è bisogno di essere o compiere alcunché per ottenere la benevolenza divina, poiché essa viene donata senza nulla pretendere in cambio, per pura misericordia divina verso la creatura umana che ha l'umiltà di riconoscersi fragile, corrotta e bisognosa di aiuto; aiuto che gli giunge nella persona del Cristo:

> Ja, das heisst recht verstehen, Was Gottes gebot sey, und wie man sie halten můsse, Nemlich, wenn wir wissen, erkennen, ja auch fůlen, das wir sie haben und nicht halten noch halten kőnnen, derhalben fur Gott arme Sunder und schůldig sein můssen, Und allein aus bloser Gnade und Barmhertzigkeit solcher schuld und ungehorsam vergebung erlangen, durch den Man, auff welchen Gott solche Sund gelegt hat.[67]

Nel commento all'epistola paolina ai Galati,[68] Luther paragona la condizione di doloroso asservimento dell'uomo alla Legge alla metodologia repressiva di educazione che il pedagogo mette in atto verso l'allievo. Il bambino odia il proprio precettore perché questi non gli permette di esprimere liberamente il proprio essere, di appagare ogni desiderio o capriccio, bensì gli impone, anche con la forza, delle regole ferree che lo limitano e lo renderanno quindi idoneo,

[65] *Ibidem*, p. 443.
[66] *Ibidem*, p. 444.
[67] *Ibidem*, p. 445.
[68] Luther, Martin, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius*, 1519, in WA 2, pp. 528-529.

una volta adulto, ad occupare ordinatamente il proprio posto all'interno della comunità umana. La figura del pedagogo è necessaria, così come altrettanto necessaria è la Legge, dato che sia il primo che la seconda fanno sì che l'essere umano si renda conto di non essere affatto autosufficiente, bastante a se stesso. Al contrario, egli deve avvedersi della propria natura non solo limitata bensì anche orientata verso il Male, giacché i bisogni che egli aspira ad appagare comportano fatalmente, sul piano terreno, il danno del proprio prossimo e, su quello trascendente, la condanna divina e la perdizione della propria anima. Se grazie al maestro il bambino matura ed è poi all'altezza di entrare a far parte della società da uomo libero, proprio in virtù del fatto che ne osserva le regole, così l'essere umano, grazie alla Legge, può accedere al livello superiore, alla dimensione della fede, la quale gli elargisce la libertà, tanto agognata, dal peccato. Il pedagogo e la Legge sono pertanto indispensabili per la maturazione dell'individuo, tuttavia la loro funzione è limitata nel tempo, giacché così come il bambino cresce e diviene adulto, così anche l'anima umana, riscattata da Cristo, non necessita più dei precetti mosaici. Del carattere indispensabile della Legge, Luther parla anche nella *Prefazione* del 1545 alla traduzione dell'Antico Testamento, là dove si riferisce a Mosè come detentore dei già citati «Sůndeampt vnd Todampt»:

> Aber doch ist solch Sůndeampt vnd Todampt gut, vnd fast [= del tutto, assolutamente, completamente] von nőten. Denn wo Gottes gesetz nicht ist, da ist alle menschliche Vernunfft so blind, das sie die sunde nicht mag erkennen. […] diese blindheit vnd verstockte vermessenheit zu vertreiben, ist Mose ampt not. […] Auff das die verstockte blindheit sich erkennen můste, vnd jr eigen vnvermůgen vnd nichtigkeit zum guten můste fůlen, Vnd also durchs Gesetz genőtiget vnd gedrungen wůrde, etwas weiters zu suchen, denn [= als] das Gesetz vnd eigen vermůgen, nemlich Gottes gnade in kůnfftigen Christum verheissen.[69]

Traspare qui quella che è in definitiva la totale sfiducia che Martin Luther nutre nei confronti della natura umana: una sfiducia che lo pone agli antipodi rispetto alla visione dell'uomo, delle sue facoltà intellettive e di ciò che egli è in grado di produrre sul piano culturale, nutrita e portata avanti dai coevi ambienti degli umanisti.

[69] Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, op. cit., pp. 21, 23.

In base al disegno pedagogico divino, la Legge mosaica è dunque provvista di una sorta di data di scadenza. Ovviamente, per Legge mosaica Luther intende il Decalogo, giacché l'intero apparato delle prescrizioni da osservare nella vita quotidiana, che il Riformatore sintetizza come «leuitisch»,[70] non sono nemmeno ritenute degne, a suo giudizio, di essere prese in considerazione, non sono funzionali all'educazione, alla formazione dell'animo umano.

> Wenn […] der Messias komen ist, so wissen sie [= die Juden] selbs, das jr gesetz aus ist, Denn Moses soll allein bis auff Messiam weren, wie er spricht, Deuteronomij am achzehenden Capitel [= Dt 18,15], Das ist den Propheten sollen hǒren, den Gott erwecken will nach jm. Und gehet auch unter jren eigen lerern ein solchs sprichwort: 'Cum venerit sanctussanctorum, cessabit unctio vestra', das ist, Wenn der heilige aller heiligen kompt, so wird auffhǒren ewer salbung. Salbung heisst das Priesterthum und Kǒnigreich, durch Mosen auff sie und unter sie gestifftet. Denn Messias sol dem volck Israel und Stuel David ein newes und bessers stifften.[71]

La nuova ed eterna alleanza, che viene estesa a tutta l'umanità, prevede l'invalidamento e la cassazione del sistema normativo di cui Mosè, su mandato divino, aveva dotato il proprio popolo. Mosè stesso ne è consapevole e lo predice ad Israele nel libro del Deuteronomio. Né potrebbe essere altrimenti, dato che Luther, come si è visto, fa di lui un cristiano. Un cristiano e pertanto un membro del *verus Israel*, come lo sono tutti coloro che hanno accolto ed accoglieranno Cristo. Gli ostinati ebrei, in realtà non sono più tali, né hanno il diritto di forgiarsi di questo titolo, poiché 1500 anni prima sono usciti dal progetto escatologico divino e da allora non fanno più parte del gregge dei salvati. È perfettamente vano e senza alcun senso che essi si vantino di applicare la Legge: non possono mettere in pratica qualcosa che non esiste più. L'ebraicità, inoltre, non dipende né è mai dipesa dall'osservanza della Legge, bensì dalla fede in quella che prima era la promessa e poi è stata la venuta del Cristo. Da quando hanno dovuto abbandonare Gerusalemme, ovvero da quando hanno respinto Gesù di Nazareth come Messia, questi rinnegati, privi di qualsiasi identità, si illudono di obbedire alla Legge e di essere ancora denominabili come ebrei. In realtà perseguono un fantasma, una chimera e sono diventati degli

[70] *Ibidem*, p. 25.
[71] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., p. 323.

«UnJůden», ovvero l'esatto opposto del *verus Israel*, rispetto al quale essi si trovano agli antipodi:

> […] sie konnen Moses […] gesetz nicht halten ausser dem lande und Jerusalem, wie sie nicht leugnen konnen und wol wissen. Und hette Gott freilich solch gesetze nicht fallen noch so lange ligen lassen, wo ers hette wollen ewiglich fůr gehalten haben. Darumb solt jr zu jnen sagen, das sie zuvor selber anheben [= iniziare, mettere per primi in pratica la Legge], Moses gesetze zu halten und Jůden werden (Denn sie sind nicht mehr Jůden, weil sie jr gesetze nicht halten). Wenn sie das gethan haben, so wollen wir flugs hinach und auch Jůden werden. Sie musten aber angefangen haben fůr Funffzehenhundert jaren, da sie noch im lande und zu Jerusalem waren, da sie noch Tempel, Priesterthumb, Regiment hatten, und můsten da selbs dran gewest sein [= avrebbero dovuto badare; avrebbero dovuto stare attenti] oder dazu gethan haben [= aver fatto in modo], das es die Funffzehenhundert jar nicht gefallen noch auffgehŏret und also seine ewigkeit nicht verloren hette, und selbs nu nicht mehr so jemerlich UnJůden und on Mose worden weren.[72]

Come ultimo aspetto per quanto concerne la tematica della Legge mosaica in Luther, verranno ora esposti più nel dettaglio i giudizi che il Riformatore pronuncia in merito alle due componenti che costituiscono la Legge nella sua interezza: il Decalogo e le prescrizioni «levitiche».

Si è già detto come dei Dieci Comandamenti Luther mantenga come eternamente valido solamente il primo (dato che il secondo è riconducibile al primo), ovvero la chiave di volta del monoteismo. Per quanto concerne gli altri sette, essi perdono ogni validità dal momento dell'incarnazione di Dio in Cristo: non nel senso che da allora l'omicidio, il furto, la falsa testimonianza, l'adulterio non siano più crimini condannati da Dio, bensì perché questi precetti hanno perduto la propria intima essenza, il proprio compito di costringere l'uomo a divenire consapevole della propria natura corrotta. Essi sono stati privati del «pungiglione della morte» perché il peccato, grazie a Cristo, ha cessato di esistere, e con esso la funzione punitiva e repressiva della Legge:

> […] wo nu Christus kompt, […] So hŏren auch die zehen Gebot auff, Nicht also, das man sie nicht halten noch erfůllen solt, sondern Moses ampt hŏret drinnen auff, das es nicht mehr durch die zehen Gebot die sůnde starck macht, vnd die sůnde nicht mehr des tods stachel ist. Denn durch Christum ist die sůnde vergeben, Gott versůnet […], das es Moses ampt nicht mehr kan straffen vnd zu sunden machen […].[73]

[72] *Ibidem.*
[73] Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, op. cit., p. 25.

Il Decalogo non è prerogativa degli ebrei, come essi affermano erroneamente, bensì va considerato *lex naturalis*, giacché presso ogni popolo e non solo in Israele si percepiscono come profondi obblighi l'adorazione del Dio creatore[74] ed il principio di non nuocere al proprio prossimo. Ad un esame attento della Scrittura, del resto, risulta evidente come i Dieci Comandamenti dovessero essere rispettati non solo prima di Mosè, bensì addirittura prima dello stesso patriarca Abramo, e come pertanto riguardassero l'umanità intera:

> Zu letzt wollen wir auch von den Zehen geboten reden. Denn die Jůden villeicht auch werden die Zehen gebot Moses gesetze heissen, weil es auff dem berge Synai gegeben ist, dazumal [= damals] denn eitel Jůden odder Abrahams kinder waren ꝛc. […] die Zehen gebot nicht allein vor Mose, sondern auch vor Abraham und allen Patriarchen auch uber die gantze welt gegangen sind. […] Denn alle Creatur helt billich [= giustamente, a buon diritto] Gott fur Gott und ehret seinen Namen, Wie auch die Engel im himel thun. So sind wir auch alle die, so menschen sind, schůldug sein wort zu hǒren, Vater und Mutter gehorchen, Nicht Tǒdten, Nicht Ebrechen, Nicht Stelen, Nicht Falsch zeugen, Nicht des nehesten Haus noch das seine begeren, Welchs denn alle Heiden zeugen jnn jren Schriften, Rechten und Regimenten (wie man fur augen sihet) […].[75]

Se è vero che il Decalogo non riguarda solo gli ebrei, non va nemmeno però negato il fatto che ogni singolo comandamento contiene degli elementi che interessano esclusivamente il popolo di Israele. Martin Luther, riferendosi a Mosè, parla di «schmůcken», ovvero dell'ornare tutti e dieci precetti con delle peculiarità che possono essere riferite solo al popolo ebraico ed alla sua vicenda:

> […] da er [= Moses] fur allen andern vǒlckern ein sonderlich Gesetze und Volck machen wil (wie jm denn befolhen), […] schmůckt sie [= die zehn Gebote] fein […] , Auch ordentlicher und feiner, denn sonst ein jederman [= di quanto altrimenti un qualsiasi altro legislatore] ordenen kůndte. […]Denn das erste gebot můssen wir und alle Heiden auch schůldug sein zu halten, das [= cioè che] wir keine andere Gǒtter on [= tranne] den einigen Gott haben sollen so wol als die Jůden. Aber das stůck, damit er dis gebot schmůcket und allein an die Jůden zeucht [= applica], Nemlich, der dich hat aus Egypten land gefůret, aus dem dienst hause, můssen und konnen wir Heiden nicht brauchen. […] den Jůden wirds mit dem auszug aus Egypten sonderlich geschmůckt und angezogen […].[76]

[74] Il Dio creatore è unico e lo stesso per tutti gli uomini. Luther qui non si pronuncia affatto a favore della validità del concetto di Dio presso i vari popoli, non prende nemmeno lontanamente in esame l'ipotesi che la divinità di un gruppo umano possa essere altra dalla propria. Dio è unico, ed è il Signore che ha creato l'Universo, il primo uomo, la prima donna, che li ha cacciati dal Paradiso, che ha scelto Israele per la propria incarnazione e che guida l'umanità intera verso la salvezza. I pagani, però ovviamente, pur adorando lo stesso Dio, non ne hanno una visione corretta perché non hanno ancora cognizione del suo disegno escatologico e del ruolo fondamentale che in esso riveste Cristo.

[75] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., pp. 330-331.

[76] *Ibidem*, p. 331.

Luther, quindi, non nega che vi sia stata una specificità ebraica, scaturita dall'elezione divina del popolo di Israele; tuttavia tale particolarità non ha più ragione d'essere.

I cosiddetti precetti «levitici» non hanno invece mai riguardato altri se non gli ebrei e sono passibili della cassazione ancor più dei Dieci Comandamenti, giacché tutte queste norme imprigionano la vita quotidiana dell'individuo e sono una costante fonte di peccato. Non dandosi più quest'ultimo, la legge levitica viene automaticamente spazzata via: «[…] wo nu Christus kompt, da hŏret das Gesetz auff, sonderlich das Leuitische, welchs sunde macht […].»[77] È significativo, ritiene Luther, il fatto che gli ebrei dispersi tra le genti siano così caparbiamente attaccati a tutte queste prescrizioni, le quali sono solo dei gusci vuoti, privi di qualsiasi contenuto di verità. Tale atteggiamento viene paragonato dal Riformatore al rifiuto, da parte di uno stolto, di disfarsi dei cocci e delle schegge di una pentola rotta, o alla follia di considerare ancora come esistente una casa che è stata distrutta perché tra le sue macerie sono ancora individuabili e riconoscibili la malta, qualche trave, i frantumi dei vetri delle finestre:

> Wollen aber die Jůden hie fůrgeben, wie sie Moses gesetze auch jmer bis daher [= fino ad ora] halten […], das [= il fatto che] sie etlich fissche und fleisch nicht essen ꝛc., sey der halben [= perciò] noch nicht gefallen, Ist nichts gered [= non è di questo che stiamo parlando]. Denn wir reden vom gantzen gesetze Mosi, das sie zu halten schůldig sind, sonderlich [= particolarmente] die rechten grossen heubtstůck und Corper, als vom Priesterthum, Fůrstenthum, Tempel, Gottes dienst, Jerusalem und gantzem lande, darauff Moses gesetze gehet und die selben gestifft hat. Denn wer Moses gesetze halten wil, der mus es gantz halten, odder sein halten [= il suo osservare] ist nichts, sonderlich jnn den heůbtstůcken. Und ist eben, als wenn ich nach dem topff fragete, und sie mir weisen wolten die scherben oder kleinen stůcke des zerschmetterten topffs. […] Also auch hie fragen wir, wo jr gantzes gesetz vom Priesterthum, Tempel, Stad, Land, und wie ein volck sol im Regiment sitzen, blieben sey, so zeigen sie uns jre zerschmetterten stůcklin und kleine scherblin vom fisch und fleisch essen ꝛc. […] Wo verbrennet ein Haus so gar, das man nicht stůcke kalck, stein, brende, negel, eisen, glas fůnde, das ubrig jnn der asschen bleibt. Wenn ich nu nach dem Hause fraget, und einer zeigte mir einen brand oder zween oder nagel jnn der asschen, damit mich zubereden [= convincermi], Es were das Haus, darnach ich fraget, Lieber [= orbene!], mit was augen solt ich den ansehen? Entweder ich muste jn fur einen mutwilligen buben halten, der mein [= di me] auff solche frage spottet, oder wo ich jn fůr unverstendig [= cretino] ansehe, wůrde ich sagen, Ach, lieber freund, solche stůcke zeigen wol an, das hie ein haus gewest ist, Aber es ist weg und nicht mehr hie. Also zeigen uns die Jůden mit jren ubrigen scherben und schlacken von fisch und fleisch essen ꝛc., das sie etwa [= un tempo] das gesetze Mosi gehabt haben, Aber sey nicht mehr da, weil das Haus, Regiment, Land, Stad, Tempel und das gantze recht heubt und Cŏrper des gesetzes weg und zu nicht worden ist nu Funffzehenhundert jar. Wollen sie nu nicht gleuben, das jr gesetz zeitlich und nicht ewig sey, So můgen sie es greiffen, wie jr Land, Jerusalem, Tempel,

[77] Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, op. cit., p. 25.

> Moses stifft und gesetze zurissen, und sie dazu auch zerstǒret und zerstrewet sind. […] Darumb ist der Jůden hoffenung verloren, denn sie hat keinen grund von Gottes wort.[78]

La Legge mosaica non è più, proprio come la pentola rotta o la casa annientata dall'incendio. Poco importa che gli ebrei continuino ad attenersi scrupolosamente a singole proibizioni, come il divieto di consumare certi tipi di carne e di pesce: esse sono solo schegge, resti, frammenti di qualcosa che non esiste più e non esisterà mai più.

2.5. Il ruolo dell'ebreo nella storia secondo Martin Luther

Può risultare interessante inquadrare il *topos* dell'ebreo anche all'interno del concetto che Martin Luther ha della storia. A questo scopo ci si avvale delle illuminanti analisi in tal senso di Heinrich Bornkamm,[79] Wilhelm Maurer[80] e di Heiko A. Oberman.[81]

In piena conformità con la secolare tradizione precedente, anche Martin Luther condivide un concetto di storia che è in tutto e per tutto ambito di intervento divino, manifestazione concreta del progetto che Dio ha in mente circa la nascita, lo sviluppo e la fine del mondo che ha creato. Lungo l'asse temporale di questa evoluzione, il punto cruciale, cui tutto tende è, secondo Luther, la fine, allorquando questo disegno giungerà allo stadio di completa realizzazione. La storia è quindi per il Riformatore essenzialmente escatologia. Lungo tutto il divenire storico, dalla Creazione fino all'ultimo giorno, Dio è onnipresente e ne costituisce l'unico elemento di continuità. L'aspetto, invece, che fa della vicenda umana un progredire, un evolversi, è la rivelazione, che Dio concede all'umanità, di se stesso e del proprio progetto. Si tratta di un disvelamento che ha luogo per gradi e che è una vera e propria elargizione da parte di Dio, giacché l'uomo, con le sue sole forze, non potrebbe assolutamente avere coscienza né dell'essenza né della volontà divine. E non è nemmeno in grado di capire, né è suo diritto pretenderlo, in base a quali criteri Dio decida i tempi e le modalità con cui tale rivelazione debba

[78] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., pp. 326-327.
[79] Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op. cit., 1948.
[80] Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, op. cit.
[81] Oberman, Heiko A., *Wurzeln des Antisemitismus*, op. cit..

avere luogo, e a quali individui, indipendentemente dai loro meriti, essa possa manifestarsi. La storia è pertanto, oltre che escatologia, anche storia della fede, giacché gradualmente all'umanità viene fatta prendere coscienza dell'intento divino di liberarla dal peccato tramite Cristo che è Dio incarnato. Ecco allora che ai progenitori Adamo ed Eva viene rivelata la sconfitta del Male, la liberazione dalle catene del peccato e la riconciliazione con Dio grazie al seme della donna; ad Abramo, la discendenza del Salvatore da Israele; a Davide, la provenienza di questi dalla sua stirpe, ecc.:

> Luther entwickelt […] eine Geschichtstheologie, die Gottesoffenbarungshandeln im Ablauf der gesamten Menschheitsgeschichte aufzeigen will. Die Menschwerdung Gottes in Christus steht im Mittelpunkt dieser Geschichte. In ihm haben sich Adam und Eva getröstet, nachdem sie, vertrieben aus dem Paradies, die Verheißung von dem Schlangentreter empfangen hatten. Diesen Glauben haben die Patriarchen festgehalten, hat David gepredigt, haben die Propheten, an David anknüpfend, bezeugt.[82]

Heinrich Bornkamm spiega che, per quanto concerne tale progressivo palesamento di Dio, ogni stadio viene superato e reso obsoleto, non più valido, da quello successivo:

> Jede Stufe einer neuen Erkenntnis Christi hebt die frühere [Stufe] auf. […] Gottes Offenbarungsstufen […] machen die Wahrheit von gestern zum Irrtum von heute. […] Luther wandte das […] vor allem auch auf den Glauben der Juden an […]. Und doch darf man diese Stufenreihe nicht als einen Fortschritt […] betrachten. […] Sondern Gott bedient sich all dieser Stufen […], um auf allen Stufen das gleiche, Christus, […] vorherverkündigen zu lassen. Er spricht sich nur jeweils bestimmter aus durch neue Hinweise […]. Die Erscheinung Christi bringt dann die entscheidende Wende von […] Verheißung […] zur Erfüllung […].[83]

Come sottolinea Bornkamm, questa evoluzione non implica affatto una progresso in positivo nella natura umana, l'acquisizione di una maggiore consapevolezza, da parte dell'uomo, della realtà divina e pertanto l'indipendenza da Dio, l'autonomia di giudizio. Ciò che avviene è una sempre più precisa indicazione circa l'identità del Redentore, tuttavia l'uomo è e resta schiavo della propria limitatezza, della propria naturale tendenza al Male. E proprio quest'ultima determina i rivolgimenti storici, giacché la vicenda umana è costellata di episodi in cui Dio, di volta in volta, minaccia o castiga aspramente coloro che gli disubbidiscono, per poi perdonarli in caso di pentimento e ravvedimento:

[82] Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, op. cit., p. 408.
[83] Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, op. cit., pp. 97-98.

> Als Gottes Feld ist die Geschichte […] in ihrem gesamten Verlauf Zornes-und Heilsgeschichte, immer voll Entscheidung, Bedrohung und Begnadung.[84]

> Der äußere Verlauf der Völkergeschichte und die Glaubensgeschichte der Menschheit sind also untrennbar miteinander verwoben; ja mehr, sie sind ein und dasselbe. Die Geschichte ist ein unteilbares Ganzes. Ihr Ablauf ist nur das Ergebnis der innersten Wandlungen des Menschengeschlechts: […] Geschichte von Gehorsam und Aufruhr, Langmut und Gericht, Vernichtung […] und Rettung des gläubigen Restes in die erfüllte Heilszeit hinüber. Alles geschichtliche Leben ist auf Gott bezogen […].[85]

Martin Luther, continua Bornkamm, leggendo la Sacra Scrittura non può non notare con sommo terrore come nel corso delle epoche l'ira divina si sia abbattuta su vari popoli, che sono stati annientati da altri, i quali, in questa loro opera di sterminio, altro non sono stati che strumento nelle mani di Dio:

> Luthers [läßt mit Schaudern] seinen Blick über die untergegangenen Völker gehen. Völker sterben nicht von selbst, sondern sie werden um ihrer Sünde willen von Gott ausgelöscht. Die Völkergeschichte ist Geschichte des handelnden Gottes, der Tod sendet, wie er will. […] Ein Volk wird von Gott wider das andere gesandt, die Perser gegen die Babylonier, die Babylonier und die Römer gegen die Juden. Den Römern machen die Germanen ein Ende. Und vor Deutschland steht drohend als Gottes Zornwort der Türke. […] Denn die Verachtung und Kälte gegen das göttliche Wort kann nicht ungerächt bleiben.[86]

Anche gli ebrei hanno rivestito un ruolo ben preciso nella storia della salvezza. Si è già avuto modo di osservare come essi siano stati, fino all'avvento di Cristo, depositari della promessa di quest'ultimo. Inoltre, anche il fatto di aver rinnegato Gesù di Nazareth come Messia, ed aver quindi disdegnato la salvezza che proviene da lui, è pur sempre parte del progetto divino. Gli ebrei dovevano uccidere Cristo, come del resto affermano i loro stessi profeti, in particolare Isaia (Is 8, 21). Perché solo così poteva compiersi il sacrificio che ha liberato l'umanità dal peccato adamico. Come spiega Bornkamm, nonostante la vicenda di Israele contenga un'innegabile cesura, un prima ed un dopo, ovvero dapprima l'elezione e successivamente la condanna da parte di Dio, tuttavia vi è una costante, un elemento che ricorre sempre: il fatto che Dio abbia scelto proprio questo popolo per fargli mettere in atto il proprio disegno di salvezza:

> […] so abgrundtief der Abfall des späteren Israel vom alten ist, so liegt doch in der Geschichte des jüdischen Volkes eine Einheit: sie ist Begegnung mit dem Worte Gottes nach Gnade und Gericht.

[84] *Ibidem*, p. 55.
[85] *Ibidem*, p. 58.
[86] *Ibidem*, pp. 56-58.

> Auswahl und Verwerfung erwachsen aus derselben Wurzel, dem Anspruch Gottes, der Israel zu seiner Sendung […] berufen hat […].[87]

Ovviamente Dio, nell'ambito escatologico, ha in serbo una decisione anche in merito agli ebrei, ora dispersi tra le genti e bersaglio della sua ira. Si affronterà quest'aspetto nel capitolo successivo, là dove si analizzerà l'opinione di Luther circa la conversione del popolo ebraico alla fine dei tempi. Basti qui dire, richiamandosi a Wilhelm Maurer, che tale risoluzione divina non è stata ancora rivelata all'umanità e pertanto nessuno ha il diritto di tentare di indagarla o peggio, come si vedrà, di anticipare il progetto divino costringendo con la forza gli ebrei ad accettare la fede cristiana:

> Die Geschichte des jüdischen Volkes ist für Luther seit fast 1500 Jahren die Geschichte eines permanenten Gottesgerichtes, dessen Ende nicht abzusehen, sondern in das unergründliche Erbarmen Gottes hineinzustellen ist.[88]

Un ultimo aspetto circa la relazione esistente tra il concetto di storia che ha Martin Luther ed il suo *topos* dell'ebreo è l'interpretazione della vicenda di Israele al fine di leggere la *propria* epoca, di annunciare il trionfo del Vangelo, e quindi del *proprio* sistema teologico, e la disfatta dei nemici di quest'ultimo, *in primis* il papa ed i suoi seguaci. Anche relativamente a questo punto si rimanda ad un'altra sezione di questo lavoro, cioè il capitolo *L'ebreo come lente per leggere la realtà cristiana*, dove verranno prese in esame le analogie che Luther individua tra i propri nemici, cioè tra papisti, musulmani ed ebrei. Intanto, citando Heiko A. Oberman, si intende sottolineare come gli ebrei costituiscano per Luther uno dei vari stadi di ostilità nei confronti di Dio e del suo Vangelo:

> Die Bibelforschung ermöglicht es, die Epochen der Weltgeschichte im Fortschritt des Unglaubens zu unterscheiden. Unglaube und Gottesvergessenheit finden je nach der Epoche neue Bannerträger: die Juden zur Zeit Christi, dann die Häretiker zur Zeit der Kirchenväter und schließlich, am schlimmsten, die elenden Christen selbst. Alle drei, die elenden Christen nicht ausgenommen, haben über die Zeiten hinweg den Bund Gottes nicht bewahrt, haben sein Wort und Werk vergessen und so sein Gericht herabgezogen.[89]

Se la storia, come si è detto, è un graduale progredire della rivelazione di Dio all'umanità, ecco che ogni sua fase è caratterizzata da un certo numero di eletti che accolgono la verità e da un

[87] *Ibidem*, p. 67.
[88] Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, op. cit., p. 376.
[89] Oberman, Heiko A., *Wurzeln des Antisemitismus*, op. cit., pp. 139-140.

altro numero di dannati che la rifiutano. Quali siano i criteri in base ai quali Dio sceglie chi debba accettare la salvezza e chi debba invece rinnegarla, è un aspetto che l'uomo non deve indagare. Vi è stata, quindi, un'epoca in cui Israele era l'eletto ed i pagani i dannati. Una volta giunto Cristo i ruoli si sono invertiti. Ma anche la cristianità ha conosciuto e continua a conoscere al proprio interno delle dolorose scissioni tra coloro che restano fedeli a Cristo e al suo messaggio e coloro che invece lo tradiscono, anche a causa della nefasta influenza ebraica, come verrà illustrato nel capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito religioso*. Nella contemporaneità di Luther, i papisti sono ovviamente il nemico, i servi del Male. Essi dovrebbero imparare dalle sorti del popolo ebraico cosa implichi scatenare l'ira divina.

2.6. L'annichilimento dell'ebreo sul piano teologico e culturale

Si è già avuto modo di inquadrare il *locus theolgicus* luterano dell'ebreo all'interno di quella che viene definita teologia della sostituzione. Ora si prenderà in esame quello che è il corollario più gravido di conseguenze di tale *supersessionism*: l'annientamento dell'ebreo dal punto di vista teologico e culturale. Una squalificazione che però in Martin Luther non si traduce sul piano pratico, giacché egli non perora mai la causa di un'eliminazione fisica degli ebrei; tuttavia, privare l'ebreo della propria dignità ed autonomia dal punto di vista religioso e culturale, automaticamente lo svuota, lo rende inconsistente, non degno di alcuna considerazione e ne accentua l'aspetto di estraneità, di non inseribilità all'interno della comunità cristiana. Porta quindi a dichiararlo passibile di espulsione, come lo stesso Riformatore auspica nella sua *Judenschrift* più famosa, il *Von den Juden und ihren Lügen*.[90]

Annichilire l'identità ebraica dal punto di vista teologico implica innanzitutto sottrarle i propri testi sacri. Solo il cristiano è in grado ed ha il diritto di accostarsi al Pentateuco ed ai Profeti, perché li contempla in chiave cristocentrica, quindi corretta. Chiunque non segua quest'ottica è meglio che non legga né commenti l'Antico Testamento: «Wer diesen man, der da

[90] Si veda a questo riguardo il capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*.

heist Jhesus Christus, Gottes son, den wir Christen predigen, nicht recht und rein hat, noch haben wil, der lasse die Bibel zu frieden […].»[91] L'inettitudine a comprendere l'essenza divina e nella fattispecie la duplice natura, al contempo umana e divina, di Cristo non è prerogativa solamente degli ebrei bensì anche dei musulmani, ed in generale di tutti coloro che confidano nel proprio limitato, fallibile e fuorviante raziocinio per penetrare Dio ed i suoi misteri, i quali possono essere colti solo grazie ad una rivelazione, ad un'epifania:

> Solcher art hochverstendige Leute sind auch die Jůden, Mahmet, Tůrcken und Tattern, die kǒnnen das unbegreiffliche wesen Gottes in den Leffel oder Nusschalen jrer Vernunfft fassen und sagen, Gott habe kein Weib, darumb kǒnne er keinen Son haben, Pfu, Pfu, Pfu, dich an, Teuffel mit Juden und Mahmet, und alle die, so der Blinden, Tǒrichten, elenden Vernunfft schůler sind in diesen hohen sachen, die niemand verstehet, denn Gott allein, und wie viel der Heilige Geist uns davon durch die Propheten offenbart hat. Wir Christen, aus dem Newen Testament erleucht, kǒnnen hie zu richtig, deudlich und fein antworten […].[92]

Chi ha fede in Gesù Cristo, il Figlio, automaticamente possiede la giusta cognizione anche del Padre e dello Spirito Santo, le tre persone della divinità una e trina. L'intera Scrittura allora si disvela spontaneamente e totalmente al credente; nulla risulta più oscuro, tutto si palesa:

> […] ist nu die gantze Schrifft, wie gesagt, alles Eitel Christus, Gottes und Marien Son, Alles ists zu thun umb den selben Son, das wir jn unterschiedlich erkennen, und also den Vater und den Heiligengeist, Einen Gott ewiglich sehen můgen, Wer den Son hat, dem stehet die Schrifft offen, und je grosser und grosser sein glaube an Christum wird, je heller die schrifft jm [= ihm] scheinet.[93]

Non accogliere Cristo e quindi rifiutare il Nuovo Testamento, implica anche non possedere l'Antico, giacché essi costituiscono un tutt'uno ed hanno entrambi come proprio fondamento e cuore pulsante l'incarnazione di Dio ed il suo sacrifico per la salvezza dell'umanità: tale evento è contenuto allo stadio di promessa nel testo veterotestamentario, mentre in quello neotestamentario esso è testimonianza gridata ai quattro angoli del mondo:

> Wir Christen aber haben alle beide bůcher der heiligen Schrifft, das alte und heilige, dazu das newe und allerheiligste. Das alte verheisst den Messia und spricht, Er solle gewislich komen und gegeben werden. Das newe ruffet und spricht, Er sey gewislich komen und gegeben**.** […] Nach dem aber der Messia mit seinem Buch heraus komen und uns gegeben ist, So ist keiner verheissung mehr zu harren. Und ist uns nu mehr das alte Buch ein gewisser zeuge Gottes, das uns der Messia hatt sollen komen, So ist das newe Buch noch viel ein gewisser zeuge Gottes, das der Messia komen sey.[94]

---

[91] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 29.
[92] *Ibidem*, pp. 48-49.
[93] *Ibidem*, pp. 88-89.
[94] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 621.

La Sacra Scrittura è pertanto preclusa agli ebrei nella sua interezza. Non solo: l'inaccessibilità della parola divina implica anche quella dello stesso Dio, che si è reso inavvicinabile a quello che un tempo era il suo popolo eletto:

> Nu aber die Jůden solchs nicht annemen, So haben sie weder alt noch new Buch, Weder Gott den Verheisser, Noch Messia den gesandten, schweben zwischen Himel und Erden und růren nirgent an, treffen weder alt noch new Buch […].[95]

Gli ebrei vengono esclusi dalla totalità del trascendente e dal suo manifestarsi ed intervenire nel piano della realtà umana. Ecco allora che tutto l'apparato delle disposizioni legislative divine, il cerimoniale liturgico e lo stesso complesso sacerdotale perdono ineluttabilmente la propria ragione di esistere, giacché non vi è più un Dio cui riferirsi e che conferisca loro dignità e consistenza:

> Denn [es] ist ja […] gewis, das sie nicht verstehen die verheissungen von Messia. Zum andern verstehen sie nicht die Zehen Gebot, weil on Messia die nicht kőnnen verstanden werden. Zum dritten kőnnen sie nicht verstehen, was die Ceremonien meinen. Dazu, weil nu das Priesterthumb gefallen, verstehen sie auch nicht wol die weise oder larve der Ceremonien.[96]

Non capire la Scrittura provoca anche la perdita del proprio passato, della propria storia poiché implica il non condividere la fede dei propri padri, vissuti nella certezza della venuta del Cristo. Nemmeno la loro lingua risulta più comprensibile agli attuali ebrei, come dimostra l'esegesi rabbinica, la quale distorce ciò che i patriarchi ed i profeti hanno dichiarato e lasciato in eredità ai propri discendenti:

> […] [kein Jůde] verstehet die edlen kőslichen Exempel oder leben der Veter, Adam, Noha, Abraham, Isaac, Jacob, Jospeh, David, Summa des gantzen Volcks Israel. Denn sie wissen nicht, was rechter glaube, rechte gute werck sind. Solchs beweisen jre blinde, tolle, elende Thalmudglosen, Comment, Zuletzt auch jr Grammatica. Darumb haben sie nichts mehr am alten Testament.[97]

Privato della propria religione, della propria cultura, del proprio passato, della propria lingua, cioè delle coordinate fondamentali affinché un popolo od un singolo individuo si orientino nell'esistente e sappiano fornire una risposta alle tre domande fondamentali «chi siamo?», «da

[95] *Ibidem*, pp. 621-622.
[96] *Ibidem*, p. 622.
[97] *Ibidem*.

dove veniamo?», «dove andiamo?», ecco che l'ebreo non ha più un'identità, è uno sradicato e l'unica condizione esistenziale per lui ora possibile è quella dello «Elend», dell'esilio: «die elenden Jůden […] můssen unsers newen Testaments geniessen [= giovarsi di], wo man sie sol fur Jůden halten […].»[98] L'ebraicità è garantita solo dall'accettazione del fatto che le promesse divine custodite dai patriarchi hanno trovato realizzazione in Cristo, del cui operato salvifico il Nuovo Testamento è la testimonianza. È quest'ultimo il più importante dei due testi, così come Cristo è infinitamente superiore a Mosè, il quale di buon grado arretra e gli cede il posto, riconoscedone la supremazia:

> […] ein new Testament hat sollen komen uber das alte […], Jr eigen alt Testament ist wider sie, verdampt sie mit jhrem rhum, weil es so důrre [= in modo talmente chiaro] heraus weissagt, das der alte Bund solle es nicht thun, Mose Regiment solle aus sein, Messia solle nicht darnach regieren, Sondern das newe Testament můsse es thun. Wie auch Mose sein ampt ubergibt und dem newen Propheten weichet und raum gibt. Darumb můssen die Jůden das newe Testament, Tauffe und unsern Glauben annemen oder sind ewiglich verloren. Das alte Testament, Mose selbs und alle Propheten werden sie nichts helffen, Sondern stehen wider sie und verurteilen sie zur Hellen.[99]

La sola soluzione, il solo modo per riappropriarsi della propria identità e non essere più quindi esclusi dal *verus Israel* è convertirsi alla fede cristiana, che del resto le stesse figure veterotestamentarie nutrivano. Vi è infatti un filo rosso, un *continuum* che ha inizio con Adamo ed Eva, si dipana lungo tutto il corso degli eventi umani, tocca il popolo ebraico per poi travalicarne i confini, giungendo a coinvolgere anche i pagani. Tale filo rosso è la fede in Cristo, il «seme della donna», annunciato (Gn 3, 15) ai due progenitori, che sconfigge il Male. Ecco che allora i cristiani hanno maggior diritto, rispetto agli ebrei, di considerasi discendenti dei patriarchi e dei profeti: «[…] Adam und Heva […] haben […] mussen fruchtbarlich, seliglich und recht verstanden haben, allerding [= in tutto e per tutto], wie wirs [es = il versetto Gn 3, 15 sul seme della donna] Christen und zuvor alle Propheten verstanden haben.»[100] Gli eredi dei santi padri soni i cristiani; entrambi i primi ed i secondi sono i veri ebrei, il *verus Israel*, una condizione che non è frutto del legame di sangue bensì della condivisione dell'unica e sola fede

[98] *Ibidem*, p. 615.
[99] *Ibidem*, p. 620.
[100] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 72.

e pertanto del medesimo modo di interpretare la parola divina: «[…] die alten rechten Jůden haben den verstand gehabt, den wir Christen haben […].»[101] Gli attuali ebrei, nonostante discendano carnalmente dai patriarchi, non possono considerarsi loro figli, sono anche in questo frangente privi di identità, degli sradicati, dei «bastardi»: «diese newe Jůden und Bastarte»[102] Si noti come Luther si riferisce al popolo ebraico come «newe Jůden», od anche «frembde Jůden»,[103] a rimarcare l'alterità di questi rinnegati rispetto all'Israele veterotestamentario e quindi, in definitiva, la loro non ebraicità. Sebbene il Riformatore sia al corrente dell'esistenza delle comunità giudaico-cristiane precedenti alla Diaspora[104], e quindi dia atto al popolo ebraico di avere annoverato al proprio interno numerose persone che hanno creduto in Gesù di Nazareth come Messia, suscitando per questo su di sé l'ira e la persecuzione da parte dei propri stessi compatrioti, tuttavia la maggioranza degli ebrei non ha accolto la verità ed è stata perciò sostituita dai pagani nella preservazione e predicazione del Vangelo:

> […] die Jůden, sollen billich […] das Euangelion fůren. Aber sie wollen nicht. Drůmb komen […] die Heyden an der Jůden stat und predigen das Euangelion, das ihene predigen solten und yhn [= ihnen = den Juden] verheyssen war.[105]

Il popolo ebraico è stato quindi rimpiazzato dalla chiesa di Cristo in ogni suo aspetto ed ambito. Questa chiesa è la nuova Gerusalemme ed è composta tanto da pagani quanto da ebrei, a dimostrazione di come Luther ritenga bastante la conversione ai fini della salvezza e dell'entrata a far parte della comunità del *verus Israel*, indipendentemente dalla propria origine:

---

[101] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 450.
[102] *Ibidem*, p. 455.
[103] *Ibidem*.
[104] «Und von der zeit an, da Jhesus aufferstanden, das ist: vom 18. jar Tiberij des Keisers bis auffs 18. jar Adriani des Keisers […] Sind jmerdar zu Jerusalem Bischove gewest aus dem stam der kinder Israel, Welche sie alle mit namen zelet unser Eusebius li. iiij. Eccl. histo. c. v., fehet an vom Apostel S. Jacob und zelet jr wol funffzehen. Welche alle mit grossem vleis das Evangelium predigten, wunder theten und heiliglich lebeten. Das sie seer viel tausent Jůden und Kinder Israel bekereten zu jrem verheissen und erschienen Messia, Jhesu von Nazareth, on was noch von S. Paulo, andern Aposteln und jren Jůngern ausser dem Lande unter den Heiden zerstreweted Jůden sampt den Heiden bekeret ist. Wiewol da wider on unterlas und on auffhőren das ander teil, die blinden, verstockten, dieser jtzigen Jůden Veter, wůteten, tobeten, raseten, viel bluts vergossen jres eigen Stammes, beide in und ausser dem Lande unter den Heiden […]. Also haben […] die […] fromen, bekereten Jůden […] jmer fur und fur verfolgung erlidden, das die fromen Kinder Israel keine ergere feinde hatten, denn jre eigen Blut freunde, Wie sie auch noch haben, wo sie sich bekeren.» Cfr. *Ibidem*, pp. 546-547.
[105] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, p. 601.

> Es mus ein ander Volck und Stad draus werden, das solcher Priester, Tempel, Opffer und Gottesdienst nichts darff [= necessita] […]. Sölch new Volck und newe Jerusalem ist nu die Christliche Kirche, aus Jůden und Heiden versamlet, Die wissen, das durch Jhesum Christum die Sůnde ist rein weg gethan, alle Weissagung erfůllet, ewige Gerechtigkeit gestifftet. Denn wer an jn gleubet, der ist gerecht ewiglich, und sind jm alle seine Sůnde ewiglich versiegelt, versůnet, vergeben […].[106]

Gli ebrei sono autorizzati a definirsi Israele solo all'interno dell'antica alleanza. Da quando essa non sussiste più ed è stata sostituita dalla nuova ed eterna, il cui cardine è Cristo, tale appellativo non è più di loro pertinenza:

> Das [= Il fatto che] die Jůden nu so fest stehen auff dem namen Israel, vnd rhůmen, wie sie allein Israel, wir aber Heiden sind, Das ist war […] nach dem alten Bund Mosi, der nu lengest erfůllet ist. Aber nach dem […] newen Bund sind sie nicht mehr Israel, Denn es sol alles New sein, vnd Israel hat můssen auch new werden. Vnd sind allein die der rechte Israel die den newen Bund (zu Jerusalem gestifftet vnd angefangen) angenomen haben. […] Also sind alle Heiden, so Christen sind, die rechten Israeliten vnd newe Jůden, aus Christo dem edelsten Jůden geborn. Darum ligts alles an dem newen Bund, den der Messias stifften, vnd alles new machen solt, wie er gethan hat.[107]

I veri «israeliti» sono pertanto i cristiani (*supersessionism*). Da tale caposaldo Luther deduce anche un'importante implicazione sul piano dell'esegesi. Se il cristiano, leggendo il testo veterotestamentario, si imbatte nel termine «Israele», deve sempre riferirlo all'eterna chiesa di Cristo, al protagonista della nuova alleanza:

> Vnd ist diese Regel wol zu mercken, Denn wo die Propheten reden von Israel […], Das ist gewislich vom newen Bunde vnd vom newen Israel geredt […], vom ewigen Reich Christi. Aber vom alten Israel ists nicht můglich zuuerstehen […].[108]

In quanto agli ebrei, ai falsi israeliti, non potendo più fare affidamento sul primo patto, che non esiste più, e rifiutando di entrare nel secondo, la loro condizione risulta essere caratterizzata dall'assoluta mancanza di un'identità, poiché sono privi delle istituzioni che sarebbero preposte a conferirgliela, tanto in ambito terreno, secolare, quanto, fatto ancor più grave, in quello spirituale:

> So feilen sie alles beides, schweben zwisschen Himel vnd Erden, Den newen wőllen sie nicht, den alten kőnnen sie nicht haben, Darumb ist auch die Schrifft jnen versiegelt […] vnd verstehen keinen Propheten. Vnd sitzen so, on Regiment, beide leiblich vnd geistlich. Das leiblich vnd jrdissche haben sie nicht (denn sie haben keinen Kőnig noch Herrn, nich Kőnigreich oder Fůrstenthum), Das geistlich haben sie auch nicht. Denn sie wőllen den newen Bund nicht annemen,

[106] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 551.
[107] Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel* (1541), in WA DB 11.1, p. 400.
[108] *Ibidem*.

> vnd můssen also on Priesterthum bleiben. Summa, Sie verachteten diesen newen Bund […] vnd sind […] zu nicht worden.[109]

Coloro che si ostinano pervicacemente a rimanere nell'errore, non possono quindi essere definiti «ebrei». Tali individui sono la feccia, il rimasuglio di ciò che un tempo era Israele; sono degli sradicati che si illudono della propria ebraicità solo per il fatto che praticano la circoncisione ed osservano tutta una serie di precetti sterili che, come si è visto quando si è analizzata la questione della Legge, non hanno più ragione di essere né tantomeno garantiscono la salvezza:

> Ja, so sage ich, fur solche lose bőse Buben und fur keine rechte Israeliten wolt ich diese Jůden halten […], eine faule neige von zugelauffenen, frembden buben oder Zigeunern, die sich beschneiten und stellen, als weren sie Jůden […].[110]

A conclusione di questo *excursus* relativo alla squalificazione teologica e culturale dell'ebreo da parte di Luther, si riportano di seguito due *Tischreden*, databili al 1532, quindi ad un periodo in cui Luther non aveva ancora raggiunto le asprezze delle *Judenschriften* del 1543. Ciononostante, il giudizio del Riformatore circa il popolo ebraico non è mite nemmeno dieci anni prima della loro redazione. In questi due discorsi, che trattano della medesima questione, il Riformatore, richiamandosi ad Ezechiele (Ez 15, 2-8), paragona Israele alla pianta della vite: così come essa dona all'uomo frutti preziosi, così dal popolo ebraico sono scaturiti i patriarchi, i profeti, Cristo stesso e gli apostoli:

> Ex vite nihil penitus fieri potest, ut Ezechiel dicit; tantum vinum profert. Sicut Iudaei, cum quasi nihil valentes abiecti sunt in ignem ut vites, dederunt nobis tamen apostolos et magnos prophetas, immo et ipsum Christum; aber itzt ist der stam nichts mehr werd.
>
> Vitis lignum est inutile, ex eo enim nil potest fieri; in ginem utilis est, wiewol es feine frucht tregt. Sic ex Iudaeis venerunt magni apostoli, prophetae et Christus ipse, aber itzt ist der stam nichts mer werd.[111]

Se l'uva è di giovamento per l'uomo, il legno della vite è del tutto inutile e va gettato nel fuoco, va eliminato. La stessa sorte spetta agli inutili individui che si autodefiniscono ebrei ma che tali non sono da ben 1500 anni. Martin Luther non sta qui affatto auspicando lo sterminio fisico degli ebrei, bensì sta ponendo invece l'accento sulla natura totalmente ed irrecuperabilmente vana e

[109] *Ibidem*, pp. 400, 402.
[110] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., pp. 614-615.
[111] *Tischreden* Nr. 2583a e 2583b, Sammlung von Konrad Cordatus (Cord. 725; Zell. 268), del periodo 31 marzo-7 aprile 1532, in WA Tr 5, p. 532.

senza scopo di questi esseri senza più radici né alcuna funzione da esplicare nell’ambito del disegno divino.

3. L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Conseguenze

3.1. Considerazioni introduttive

Come dirette conseguenze dell'annichilimento dell'ebreo sul piano teologico, si prenderanno ora in esame le principali accuse che il Riformatore muove a quest'ultimo: innanzitutto la fuorviante esegesi che i rabbini da sempre operano sulla Sacra Scrittura; in secondo luogo la carnalità (concetto di origine paolina) che, per Luther, induce ad accostarsi al trascendente, a leggere la parola divina e, quel che è più grave, a considerare certa la propria salvezza facendo riferimento a dei parametri umani, i quali non possono che essere, appunto, carnali, cioè terreni, di questo mondo; infine la dura cervice e la cecità, ovvero l'ostinarsi a non comprendere ed a rifiutare Cristo come chiave di lettura del testo sacro e come sola via per sottrarsi alla condanna divina. Precedentemente a tali aspetti, perché loro causa scatenante, si prenderà in esame il concetto di «zorn Gottes»: si vedrà, cioè, come, secondo il Riformatore, questa condizione dell'ebreo, che è al contempo diniego ed impossibilità di accogliere la salvezza, sia frutto dell'ira divina, scatenata dal rinnegamento e dall'omicidio del Messia. Lo «zorn Gottes», pertanto, avrebbe dovuto essere collocato ed analizzato nel capitolo precedente, tra le premesse teologiche luterane che poi conducono ad una ben determinata immagine dell'ebreo. Si è invece scelto di inserirlo qui perché esso, se dall'ottica della teologia è senz'altro annoverabile tra le cause che producono ill *locus* dell'ebreo, tuttavia costituisce una conseguenza sul piano dell'esegesi scritturale. In altri termini, la cecità, la dura cervice, la visione carnale di Dio e dell'uomo, la stessa condizione di esilio di questo popolo, che come si è visto non ha nemmeno più il diritto di chiamarsi Israele, ed è degradato al rango di «neige»,[1] di feccia, scaturiscono certamente tutte dalla punizione che Dio ha inflitto a coloro che non sono più i suoi figli diletti; tuttavia, il castigo divino può anche essere letto come risultato della volontà di appropriarsi del testo sacro degli ebrei, sostituendo la loro interpretazione di quest'ultimo con la

[1] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, pp. 614-615.

propria, esautorandoli quindi del loro primato nell'ambito dell'esegesi veterotestamentaria, in un'ottica di *supersessionism*. Relativamente alla demolizione dell'ebreo sul piano teologico, dunque, una plausibile linea interpretativa[2] lungo la quale seguire l'andamento delle cause e degli effetti, è la seguente: la necessità di sottrarre agli ebrei l'Antico Testamento per farne la premessa del proprio sistema teologico implica l'introduzione dello «zorn Gottes», in base al quale essi si accosterebbero alla Scrittura non sotto la guida di Dio bensì con «Satana alla propria destra», come Luther afferma nel suo commento al Salmo 109. L'ira divina, la quale lascia a Satana campo libero presso gli ebrei, fa sì che questi ultimi siano ciechi ed ostinati, ovvero che non siano né in grado di cogliere la verità già insita nell'Antico Testamento sin dall'*incipit* della Genesi, né intendano permettere docilmente a qualcuno che cercasse di aprire loro gli occhi di ricondurli sulla retta via. Essi permangono, pertanto, in quella che è una visione teologica ed antropologica squisitamente carnale, che predilige il «guscio vuoto» al «nocciolo», alla «polpa», la «lettera» allo «spirito». Il concetto di «zorn Gottes» presenta, infine, un corollario sul piano pratico che è di estremo interesse. Sostenere che è Dio a voler punire gli ebrei con la cecità e la dura cervice significa anche privare i cristiani dell'autorizzazione ad intraprendere qualsiasi attività missionaria nei confronti degli ebrei. L'ira di Dio non è fine a se stessa. È stata originata dal "grande rifiuto", certo, ma fa comunque parte del progetto escatologico divino, che l'essere umano non è assolutamente in grado di penetrare e sul quale, a maggior ragione, non detiene alcun diritto di intervento. Tra l'altro, se vista dall'ottica del sistema teologico di Luther, un'attività di evangelizzazione dell'ebreo altro non sarebbe, in definitiva, che un *opus*, un'opera umana, quindi fallibile, inesorabilmente affetta dal peccato, inutile ai fini della salvezza ed inevitabilmente volta al Male. Pertanto è un atto sacrilego cercare di convertire gli ebrei, giacché si sopravanza Dio, ci si intromette nel suo disegno. Si tratta di una posizione, questa, che Luther

[2] Volontà di appropriarsi dell'Antico Testamento (teologia della sostituzione) → l'esegesi degli ebrei è necessariamente errata → «zorn Gottes»: è l'ira divina a non permettere agli ebrei di cogliere la verità nel testo sacro → Dio concede a Satana di stare alla loro destra (Salmo 109) → sono ciechi, di dura cervice, carnali.

ha sempre sostenuto, dal 1514, in occasione dell'*affaire* Johannes Reuchlin, fino agli ultimi anni di attività.

3.2. Lo «zorn Gottes»

L'ira divina che si è abbattuta sugli ebrei è un *locus theologicus* riscontrabile in tutta l'opera del Riformatore e non solo nelle *Judenschriften*. Studiando l'Antico Testamento, Luther nota che l'intera vicenda del rapporto tra Dio ed il suo popolo è costituita da un continuo avvicendarsi di trasgressioni, da parte di Israele, dei comandamenti divini (in particolare il primo, che comporta il divieto dell'idolatria), cui fa seguito l'immancabile punizione, la quale però si risolve al massimo nel giro di tre o quattro generazioni, come il Riformatore annota in più di un'occasione:

> Zu letzt stehet im Ersten gebot, das Gott zůrnnen wolle uber die ungehorsamen kinder Israel (welchen solch gebot gegeben ist) jns Dritte und Vierde gelied.[3]

> Er [= Gott] sucht heim die missethat der Veter, bis ins vierde Gelied […].[4]

Prima dell'avvento di Cristo, Dio ha colpito duramente gli ebrei tre volte: con la prigionia in Egitto, dalla quale infine la divinità li libera affidandoli a Mosè; costringendoli poi a vagare per quarant'anni nel deserto anziché permettere loro di raggiungere la Terra Promessa a causa dell'idolatria da loro commessa (l'adorazione del vitello d'oro); infine la cattività babilonese. In tutte e tre queste occasioni, fa notare Luther, Dio, pur infliggendo un severo castigo, non abbandona però mai Israele, anzi lo conforta nella sventura inviandogli dei profeti che lo rincuorino e gli rammentino le promesse divine. Inoltre si tratta sempre di punizioni che si svolgono in un ben determinato lasso di tempo, appunto nell'arco di tre o quattro generazioni, e che giungono ad un termine, dopo il quale ha sempre luogo il perdono divino e la conferma dell'alleanza. Tutto questo non si dà da quando i romani hanno distrutto Gerusalemme ed il secondo Tempio ed il popolo ebraico non possiede più un proprio stato ed un proprio sistema di

[3] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, 1538, in WA 50, pp. 317-318.
[4] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*,1543, in WA 54, p. 82. Luther sta qui citando Es 34, 7.

governo. L'attuale esilio dura ormai da ben 1500 anni, quindi ben oltre il consueto lasso di tempo: «Nu sind die Jůden Fůnffzehen hundert jar unter dem zorn Gottes und ist noch kein ende, Inn welchen jaren die rechnung weit mehr denn drey odder vier gelied [= generazioni] geben mus […].»[5] Inoltre esso non presenta nemmeno delle precise coordinate spazio-temporali, giacché il popolo non è tutto radunato in una ben determinata regione, come poteva esserlo l'Egitto, il deserto o Babilonia, né vi è alcuna indicazione circa la durata di questa punizione. Da 1500 anni Dio tace, non si manifesta più agli ebrei, non invia più profeti in mezzo a loro, non risponde nemmeno alle loro invocazioni ed il patto stretto sin dai tempi di Abramo sembra non avere più alcun valore:

> […] nu Funffzehenhundert jar […] Gott jmer stille schweiget, Welches [= cosa che] er weder jnn Egypten noch anderem [= nel secondo esilio, quello babilonese] Elende gethan hat und auch nicht thun wil noch kan, das er solt seine verheissung liegen lassen. Jtzt aber jnn diesem letzten Elende ist der alles keines. Da ist […] kein Prophet, da ist keine bestimpte zeit, da ist kein zeichen, kein wunder, keine offentliche wolthat, daran sie mochten spůren Gottes gnade, Auch keine gewisse stat nach [= né] ort jres Elendes (wie Egypten und die Wůsten waren), Sondern […] [h]eute nisten sie hie, morgen werden sie vertrieben und jre nester zurstǒret, und ist kein Prophet hie, der da spreche, flihet dort hin odder hie her, Sondern mussen auch des orts jres Elendes ungewis sein und schweben im winde, wo er sie hin webd. Solches ist alles noch nie geschehen, Sondern Egypten, Wůste und Babylon waren gewisse stette, darin sie elende lidden und hatten Gottes wort und Propheten jmer bey sich, auch Gottes offenberliche erzeigung. […] Eben also, da sie jns Elende gen Babel getrieben wurden, vergas Gott seiner verheissung nicht, verlies auch sein volck nicht, Sondern stimpte jnen gewisse zeit, Nemlich Siebenzig jar, gewissen ort, nemlich Babylon, Und macht sie gewis, das sie uber Siebenzig jar solten wider gen Jerusalem komen und jr Fůrstenthumb und Priesterthumb bleiben. Dazu gab er jn [= a loro] treffliche Propheten, als Jeremiam und Esechiel, Daniel und seine gesellen, Durch welche sie mitler zeit [= nel frattempo, cioè nell'arco di quei 70 anni] getrǒstet und erhalten wurden, Auch durch grosse wunder und wolthaten, so er durch Daniel thet, sich erzeiget, das er bey jnen were und sie nicht verlassen hette.[6]

Luther sottolinea dunque questa precarietà dell'ebreo, che mai può mettere radici in un luogo perché prima o poi ne viene immancabilmente allontanato. L'aspetto senz'altro più terribile di tale condizione di incertezza è dato dal silenzio di Dio, che rifiuta qualsiasi contatto con quello che non è più il suo popolo. Il Riformatore mette inoltre in evidenza quella che egli ritiene essere la discrepanza più significativa tra quest'ultimo esilio e quelli precedenti: in Egitto, nel deserto e durante la cattività babilonese, Dio ha sempre mantenuto la propria parola circa la Terra

[5] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., p. 318.
[6] *Ibidem*, pp. 320-321.

Promessa e l'alleanza. Invece, proprio relativamente a quella che è la promessa più importante, rispetto alla quale le altre sono tutte dei corollari, ovvero l'invio del Messia che salverà l'uomo dal peccato, ripristinando lo stato di ordine che è stato sconvolto a causa della caduta adamica, proprio in questa promessa, dunque, Dio sembra essere venuto a mancare:

> Wie solt er denn jnn diesem Elende seine verheissung so jemerlich vergessen oder feilen lassen oder sich so frembde [= in modo così inconsueto] stellen, […] Und doch diese verheissung vom Messia [ist] die aller herrlichste und mechtigste, auff welche auch alle andere weissagung, verheissung und das gantze Gesetze gericht ist, das [= tanto che, così che] die andern verheissungen (als jnn Egypten, jnn der Wůsten, zu Babel) gantz geringe gegen diese heubt verheissung vom Messia zu schetzen sind. Hat nu Gott dort und jhenes mal jnn den geringern verheissungen so fest gehalten und das volck jnn kleinen Elenden so hertzlich getrostet […], Wie ists můglich? wie ists gleublich? wie reimet sichs?[7]

Luther, pertanto, si chiede in tono polemico il perché di tale atteggiamento da parte di Dio, quale sia l'elemento di differenza tra quest'ultimo castigo e quelli precedenti. Si tratta di una domanda retorica, della quale il Riformatore già conosce perfettamente la risposta: la discriminante consiste nel fatto che gli ebrei 1500 anni fa hanno rifiutato la salvezza offerta loro dal Messia Gesù di Nazareth, hanno perciò ripudiato lo stesso Dio nella persona del Figlio, gli hanno preferito l'apparato di precetti e prescrizioni, che in più di un'occasione Gesù aveva criticato come ipocrisia. Essi si sono in definitiva macchiati ancora una volta di idolatria, giacché hanno eletto a proprio idolo la Legge. Tuttavia questa volta l'idolatria ha comportato il deicidio. Ecco dunque che «[…] konnen diese drey straffen odder Elende, als [= e cioè] jnn Egypten, jnn der Wůsten, zu Babylon nicht sich reimen mit diesem letzten Rőmischen Elende.»[8] La colpa commessa ha fatto sì che Dio abbia abbandonato per sempre il suo popolo, che ora è privo di qualsiasi guida:

> Weil nu Gott solchs vor Funffzehenhundert jaren her nicht gethan mit den Jůden und sie noch jmer fůr und fůr im Elende bleiben lesst und nichts davon mit jnen redet noch weissaget, So ists offenbar, das er sie verlassen hat, und nicht mehr Gottes volck sein můgen […].[9]

Nell'esegesi al Salmo 109, che, congiuntamente a quella ai Salmi 37, 62 e 94, egli dedica a Maria d'Asburgo,[10] Luther delinea con maggior precisione gli effetti che lo «zorn Gottes»

[7] *Ibidem*, p. 322.
[8] *Ibidem*, p. 321.
[9] *Ibidem*, p. 336.

determina su chi ne è colpito. Stando al salmista, più della metà delle ripercussioni interessa la sfera terrena, «leiblich».[11] Ecco che allora si parla di eliminazione fisica;[12] di esilio ed esistenza nomade e precaria, senza alcuna guida o punto di riferimento;[13] del carattere vano di qualsiasi attività lavorativa e di sostentamento, giacché il frutto della propria fatica verrà immancabilmente distrutto o sottratto da altri;[14] del disprezzo e dell'implacabilità che le altre genti nutrono nei riguardi di chi viene punito da Dio;[15] di una sorta di *damnatio memoriae*, giacché chi è inviso alla divinità è condannato a non lasciare traccia di sé, né ad essere tenuto in considerazione o ricordato presso gli uomini;[16] al contrario, egli è costretto ad indossare il

[10] In seguito all'accordo di Ratisbona del 6 luglio 1524, in base al quale gli avversari di Luther decidono che l'editto di Worms deve essere applicato, si accentuano le persecuzioni contro i luterani nei domini dei principi e signori rimasti fedeli alla chiesa cattolica romana. In particolare si assiste ad una recrudescenza in Baviera, nei territori sottoposti alla casa d'Asburgo e nel regno di Boemia e Ungheria. In quest'ultimo, il sovrano, Luigi II Jagellone, marito di Maria d'Asburgo, sorella di Carlo V, emana numerosi editti per arginare e soffocare il luteranesimo. Luther cerca conforto nella lettura e analisi dei Salmi, in particolare il Salmo 37. Egli si rallegra vivamente quando apprende la notizia, probabilmente riferitagli da Christian II, re di Danimarca e consorte di un'altra sorella dell'imperatore, secondo la quale la regina Maria sarebbe ben disposta nei confronti degli evangelici e cercherebbe di intervenire in loro favore presso il marito. Il Riformatore invia quindi a Maria il commento al Salmo 37, per rincuorarla e rinsaldarla nella fede ed inoltre aggiunge anche l'esegesi al Salmo 62, che avrebbe dovuto rivelarsi d'aiuto alla sovrana contro i perfidi consiglieri ed i cortigiani piaggiatori di Luigi II, infine quelle al Salmo 94 ed al Salmo 109, i quali testimoniano dell'ira divina contro i nemici della verità di Cristo. Luther definisce questi Salmi «trŏstlich», perché avrebbero dovuto rispondere allo scopo di sostenere ed incoraggiare i seguaci del Vangelo, aiutandoli a non vacillare di fronte alle persecuzioni. Cfr. Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn* (1526), in WA 19, pp. 542-615. Il commento al Salmo 109 si trova alle pp. 595-615.

[11] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn* (1526), in WA 19, p. 601.

[12] «'Seiner tage mŭssen wenig werden' [Sal 109, 8]. Das ist auch leiblich an Juda und den Jŭden war [= vero] worden; denn Juda hieng sich bald; so wŭrden die Jŭden auch bald hernach von den Rŏmern verstŏret.» Cfr. *Ibidem*, p. 601.

[13] «'Unstete mŭssen seine kinder sein und betteln und suchen, weil yhre behausunge verstŏret ist.' [Sal 109, 10] […] das volck sehen wir fŭr augen, wie sie sint [= a partire da] der zeit yhrer verstŏrung unstete sind, hie und da ausgetrieben werden und nirgent gewis sitzen und mŭssen allenthalben betteln, nicht umbs brod sondern umb wonung ynn landen. Denn sie mŭssen an allen enden wonung suchen, sint [= da quando] yhre wonung ym Jŭdischen land verstŏret ist, und haben nirgent kein eigen land, stad, dorff noch regiment.» Cfr. *Ibidem*.

[14] «'Es musse der wŭcherer aussaugen alles was er hat, und frembde mŭssen seine erbeyt rauben.' [Sal 109, 11] […] der Psalm wil so vil sagen, das sie kein glŭck sondern eytel unglŭck sollen haben an leib, seel, kinder, gut und ehre. Denn ob sie gleich fast wuchern, so kŏmpt ein grŏsser wŭcherer denn sie und nymmets yhn [= a loro] doch; wie das ander teyl sagt, das 'frembde yhre erbeyt rauben'. Denn es gehet den Jŭden also, das wenn sie lange samlen, so kŏmpt ein unfal, das man sie verjagt, beraubt, strafft und nympt yhn [= a loro], was sie haben […].» Cfr. *Ibidem*, pp. 601-602.

[15] «'Und mŭsse niemand sein, der yhm wolthat beweise, Und niemand erbarme sich seiner waysen.' [Sal 109, 12] […] Man helt die Jŭden fŭr hunde, und wer yhn leyds thun odder sie schabernacken kan, der lest sich dŭncken, er habe wol gethan. Denn weil sie und yhre kinder nicht wollen Christum annemen, ist keine barmhertzickeit da uber die verstockten leute, noch leiden sie es […].» Cfr. *Ibidem*, p. 602.

[16] «'Seine nachkomen mŭssen ausgerottet werden, yhr name mŭsse ynn einem gelied [= generazione] untergehen.' [Sal 109, 13] […] Das ist alles erfŭllet sint [= a partire da] der verstŏrunge Jerusalem. Denn sint [= a partire da] der zeit ist kein Jŭdischer mensch komen, der etwas were [= che abbia contato qualcosa] ynn der Christenheit und fŭr [=

marchio dell'infamia e la «veste della vergogna» al fine di essere riconosciuto come rinnegato.[17] I punti decisamente più interessanti sono quelli relativi alla sfera spirituale, «geistlich».[18] Si è già citato, parlando della squalificazione teologica e culturale degli ebrei, il passo in cui Luther postula la sostituzione di questi ultimi da parte dei pagani all'interno del progetto escatologico di Dio e nella predicazione del Vangelo. Il punto essenziale, dal quale poi scaturiscono tutte le sciagure, sia «geistlich» che «leiblich», che affliggono gli ebrei, ed al contempo il castigo più tremendo, è la volontà di Dio di permettere a Satana di collocarsi alla destra del reietto, dirigendolo in ogni sua azione o pensiero, facendo sì che questi non sia in grado di cogliere la verità né di compiere il Bene prescritto dalla parola divina:

> 'Setze gottlosen uber yhn, Und der Satan stehe zu seiner rechten' [Sal 109, 6]. […] ob [= sebbene] sie gerne eraus wolten und meynens fast [= molto] gut und sich stellen, als wolten sie zur rechten und gerne recht und warheit wissen: So [= comunque] sey der Teuffel da und verstelle sich als ein Engel des liechts und hyndere sie, […] und verstocke und verblende sie, das sie nicht můgen eraus komen, ob [= sebbene] man yhn [= a loro] gleich die warheit so helle und durre fůr legt, das sie es greiffen mőchten. Solche straffe sehen wir heutes tages ynn den Jůden, das sie nicht weichen von yhrem synn, ob sie wol wissen, das sie uberwunden sind mit der schrifft. Wer machts? Nicht vernunfft noch menschliche blindheit, denn die were zu lencken; sondern, wie hie stehet, Satan stehet zu yhrer rechten.[19]

Luther applica quanto profetizzato nel Salmo agli ebrei: essi non possono liberarsi della propria cecità nemmeno se lo volessero. Non si tratta di un'ottusità determinata da una deficienza umana, dalla limitatezza delle proprie facoltà intellettive. Se così fosse, sarebbe relativamente

---

davanti a] Gott. Sondern mit den Aposteln, wilche die letzten waren, die ein namen behalten haben, ist yhr gedechtnis und namen gar aus, so sie doch vorhyn so viel veter und Propheten gehabt haben, der name bis auff heutigen tag nicht schweiget sondern yhr lere und leben ynn aller welt preiset. […] Und ist also bey eines menschen gedechtnis alle yhr name und ehre aus. […] bey Gott und Gottes volck [= la chiesa cristiana] gelten sie nicht mehr, wie doch yhre vorveter und Propheten gelten. […] Dieser vers sagt, es sey aus mit yhn [= loro] gewest sint [= a partire da] der Apostel zeit.» Cfr. *Ibidem*.

«'[…] yhr gedechtnis můsse ausgerottet werden auff erden.' [Sal 109, 15] […] yhr gedechtnis wird ausgerottet auch auff erden. Nicht das man sole nichts von yhn wissen, sondern das man sie nicht mehr fůret ynn die predigen und exempeln, wie yhre veter und Propheten […]. Denn 'gedechtnis' ynn der schrifft heist nicht, das man eines gedencke, sonst were Judas, Pilatus, Herodes ymer ym gedechtnis, sondern das man yhn rhumet und lobet und ein gut geschrey von yhm hat, wilchs alles Juda und den Jůden nicht geschicht, sondern man schilt sie ymer von der zeit an, da sie zurstőret sind durch die Rőmer.» Cfr. *Ibidem*, pp. 603-604.

[17] «'Meine widdersacher můssen mit schmach angezogen werden Und mit yhrer schande bekleydet werden wie mit eim rock.' [Sal 109, 28] […] hie redet er von der őffentlichen schande fůr der welt, die sie von solchem fluch haben. Als solt er sagen: gleich wie sie den fluch ym geist anziehen als ein teglich kleyd, also las sie auch ein őffentlich schand kleyd eusserlich tragen, damit sie fůr aller welt fůr meine feinde erkand und veracht werden; Das sunde und schande zwey tegliche kleyder seyen: sůnde fůr Gott uns schande fůr der welt.» Cfr. *Ibidem*, p. 614.

[18] *Ibidem*, p. 601.

[19] *Ibidem*, pp. 598-599.

semplice porvi rimedio, spiegando loro passo passo il testo sacro, accompagnandoli per mano. È invece Dio stesso che, servendosi del demonio, li condanna a non vedere la verità, a non capire la Scrittura. Vano sarebbe quindi ogni tentativo di persuasione, presentando loro passi tratti dai due Testamenti: non sarebbero comunque in grado di capire, ed è proprio in questo che consiste la terribile punizione divina e non a caso Luther definisce il Salmo 109 «schrecklich».[20] Il Riformatore passa poi ad analizzare tutti i corollari del dominio che Satana, col benestare di Dio, esercita sul reietto. In primo luogo, l'ebreo necessariamente deve permanere nell'errore, non può in nessun caso abbandonare la sfera della menzogna: «[…] Gott [sendet] krefftige yrthum zu denen, die nicht haben die warheit angenomen und můssen der lůgen gleuben.»[21] In secondo luogo, la propria condotta di vita, seppur mossa dall'intento di basare il proprio operato interamente sulla parola divina, ineluttabilmente si rivelerà essere diabolica, peccaminosa e meritevole della dannazione:

> '[…] sein gebet můsse sůnde sein.' [Sal 109, 7] […] alle sein leben […], das er fůret auffs allerheiligste und nicht anders meynet, denn er fůre es nach Gottes wort auffs aller beste, das musse verdampt und fůr Gott ein unchristlich, teufflisch leben sein.[22]

La stessa Legge produce il Male, giacché viene insegnata ed applicata con esiti che sono l'esatto contrario degli intenti: il reietto, e nella fattispecie l'ebreo, è intimamente convinto di agire secondo i dettami divini e di meritare pertanto la beatitudine; invece altro non fa che imbrigliarsi in precetti e prescrizioni che non hanno più valore agli occhi di Dio, anzi sono fonte di dannazione perché distolgono chi li idolatra da quella che invece è la sola via di salvezza. Tutto ciò è lampante nel caso degli ebrei e del loro Talmud:

> Das gericht odder recht ist die lere, darnach sich die gewissen sollen richten und leben, das man das bőse meyde und guts thue. So sind nu diese gotlosen so geplagt, das sie gericht und recht holen. Das ist, sie lassen yhn predigen und radten und bőses straffen und meynen, es sey so recht, faren eraus, thun also und bringens yns werck; wissen aber nicht, das solchs alles verdampt ist, wilchs sie gar fůr kőstlich ding halten und den hymel damit meynen zuverdienen. Denn die gottlosen haben yhr wesen warlich auch yns regiment gefasset, straffen bőses, loben gutes und gehet feyn ym

[20] *Ibidem*, p. 595.
[21] *Ibidem*, p. 599.
[22] *Ibidem*.

> gericht und recht daher; gleich wie bey den Jůden yhr Talmud […] ist doch alles verdampt Teufflisch ding.[23]

Chi, come l'ebreo, è bersaglio dello «zorn Gottes» è portato a disdegnare la salvezza e a ricercare, invece, la maledizione, della quale si pasce, convinto di aver raggiunto la redenzione:

> 'Und er liebete den fluch, der wird yhm auch komen, Und wolte des segens nicht, so wird er auch ferne genug von yhm komen.' [Sal 109, 17] Das ist, er wolt, schlechts verlfucht und vermaledeyet sein und verflucht sich selbs; so grosse lust hatte er zu seiner verfluchung. Nicht das sie offentlichen fluch lieben, sondern der heilige geist zeygt mit den worten yhre grewliche, iemerliche blindheit und verstockunge an, das sie das fůr segen halten, wilchs der ergeste fluch ist, und widderumb das fůr fluch, wilchs der edleste segen ist.[24]

La maledizione e l'impossibilità ad accogliere la verità sono divenute talmente parte integrante della natura del reietto, ovvero dell'ebreo, da non essere più disgiungibili da quest'ultimo. Proprio come lo è la camicia, indumento indispensabile, giacché non è socialmente accettabile che un uomo accosti nudo i propri simili. Oppure come lo sono l'acqua che è stata bevuta o l'olio che è stato applicato sulla pelle: entrambi sono stati assimilati dal corpo e non possono più essere individuati e separati da esso:

> 'Und zoch an den fluch wie sein hembde, und ist ynn sein ynnwendigs gangen wie wasser Und wie ǒle ynn seine gebeyne.' [Sal 109, 18] […] Gleich wie man ein mensch on hembd […] nicht sein kan, denn man nicht nackt gehen sol, das also sein kleid teglich an seim halse sein mus: Also hanget den Jůden auch an die verstockung, das sie den fluch lieben. Da ist kein rad, sie kůnnen on solche verstockung nicht sein. […] gleich wie einem sein kleyd wol anstehet und thut recht, das ers trage, und thete unrecht, wo er on kleyd nacket gienge. Also die Jůden meynen auch, sie thetten schendlich ding, wenn sie die verstockung ablegten. […] Wenn ein mensch wasser odder sonst etwas trinckt, […] und ist nu so fern hynein komen, das verdawet und zum fleisch und blut worden ist: Wer wil das widder eraus bringen? […] es ist zur natur worden […], es mus drynnen bleiben und mit yhm und er mit yhm zur helle yns ewige fewr faren. Also gehets auch den Jůden; yhre verstockung ist so ferne ynn sie komen, das gleich yhr natur worden ist und kůnnen nu nymer mehr anders thun. Noch meynen sie, es sey gut ding, ia es sey eytel labsal und edler tranck, der sie erquicke, durst lessche und sie wol neere. […] Also ist der fluch und verstockung der Jůden so gar durch hertz, mut und synn gangen, durch marck und beyn getrieben, das da keine hůlffe nach [= né] rad ist, Sondern ynn der hellen zurschmeltzt můssen werden und doch nicht davon gefegt odder reyn werden. Dennoch meynen sie ynn des, Es sey eine kǒstliche salbe und solche lere sey yhn so gesůnd, als das ǒle dem leibe, und achten sie werden damit starck, fein, schǒn, angeneme und gleissend fůr Gott, wie das ǒle den leib macht fůr den leuten, Schmieren sich ymer damit, yhe lenger, yhe mehr. […] O ein schrecklich urteyl und exempel Gǒttlichs zorns. […] der fluch, den er ja haben wil, můsse yhm anhangen, Můsse das Euangelion fůr gifft und fluch und Christum fůr einen buben halten.[25]

[23] *Ibidem*, p. 600.
[24] *Ibidem*, p. 605.
[25] *Ibidem*, pp. 606-608.

Ciò che più colpisce Luther è questa diabolica sicurezza, da parte dell'ebreo, della giustezza della propria condotta. Che la maledizione lo abbia penetrato sino al midollo e già di per sé terribile; ma l'aspetto veramente raggelante è la convinzione di godere in realtà di una benedizione, esattamente come, per riprendere la similitudine di poco sopra, si ritiene buona norma di convivenza civile indossare la camicia, o si sa che l'acqua apporta ristoro e l'olio giova alla pelle.

Lo «zorn Gottes», in conclusione, si esplica in vari modi, ma le due ripercussioni più spaventose sono la volontà, da parte del reietto, di permanere nella dannazione, credendo di aver raggiunto la salvezza, ed il silenzio di Dio, che non risponde ad alcuna invocazione ed ha per sempre distolto il viso da colui che, come nel caso dell'ebreo, ha ripudiato. In una *Tischrede* Luther auspica qualsiasi altra sciagura, dalla peste, alla malattia, all'invasione dei francesi: tutto è preferibile al silenzio di Dio, poiché quest'ultimo priva l'essere umano dell'unico ente in grado di guidarlo verso la redenzione, alla quale egli, con le sue proprie forze, non sarebbe mai in grado di pervenire:

> Wan Gott stille schweiget (wie mit den Juden geschicht amoto verbo), ist ein schrecklich tzeichen seines tzornes. Iudaei enim nullum signum gratiae nunc habent, esto vehementer clament et vehementissime ad Deum precentur, ut libelli illorum precatorii demonstrant. […] Es ist ein grosser, vnseglicher tzorn Gottes. Wan sie itzt schreyen, so andtwort Gott gar nichts […]. Ach, lieber Herrgott, straffe viel lieber mit pestilentz, frantzosen oder was sonst vor bösen kranckheitten auff erden sein [= vi sono], die die landesknecht fluchen, ehe den das du schweigest![26]

All'interno del proprio sistema teologico e di esegesi della Scrittura, Luther ha contemplato però anche l'eventualità che qualche ebreo venga strappato all'ira divina e possa aprire gli occhi e vedere Cristo. Il Riformatore ne parla proprio nel suo commento al Salmo 109:

> Nicht das gar kein Jůde nymer mehr zum glauben komen můge. Denn es můssen noch etliche brocken uber bleiben und etliche einzele bekeret werden. Sondern das Jůdenthum, wilchs wir das Jůdische volck heyssen, wird nicht bekeret. […] Aber nichts deste weniger springen zu zeiten etliche von dem hauffen eyntzelen abe, auff das Gott dennoch des Samens Abrahe Gott bleibe und sie nicht gar verstosse […].[27]

[26] *Tischrede* Nr. 5554 b, (B. 1, 454), Inverno 1542-1543, in WA Tr 5, p. 237.
[27] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, op. cit., pp. 608-609.

Basandosi sull'Antico Testamento (Ez 34, 23-25; Os 3,5; Is 10,21) e sul Nuovo (Rm 11,25), Luther sa che il progetto di Dio prevede che un esiguo numero di ebrei riesca ad uscire dalla prigione della cecità in cui l'intero popolo brancola da 1500 anni. Questo, allo scopo di non estinguere il seme di Abramo e venire dunque meno alla promessa fatta al patriarca. Quest'ultima dichiarazione di Luther ci permette di affrontare ora la questione relativa a quale fosse la sua opinione in merito alla conversione degli ebrei al cristianesimo.

3.3. La conversione degli ebrei

Si affronterà questa tematica anche nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*, nella parte relativa alle direttive che il Riformatore fornisce alle autorità religiose circa l'atteggiamento da assumere nei confronti degli ebrei. Mentre però in quella sede si analizzeranno le ricadute sul piano pratico, ovvero le misure concrete che Luther auspica caldamente vengano adottate nei riguardi di questa minoranza, ora invece ci si limiterà al piano teorico, soffermandosi sulla questione se egli ritenesse o meno plausibile l'eventualità di una conversione del popolo ebraico. È già emerso dall'analisi del commento al Salmo 109 (1526) come Martin Luther ritenga l'evangelizzazione degli ebrei una questione di pertinenza squisitamente divina. Se ne deduce, quindi, come nel 1526 Luther, implicitamente, non preveda la possibilità di alcun tipo di intervento umano. In tal senso il Riformatore si era espresso, in modo invece esplicito, dodici anni prima, nel 1514, in piena bufera a causa dell'*affaire* Johannes Reuchlin.[28] Georg Spalatin, cappellano di corte e segretario

[28] In ragione della perfetta padronanza della lingua ebraica e della profonda conoscenza di quella letteratura, all'umanista e *doctor utroque iure* Johannes Reuchlin (1455-1522), come del resto ad altre autorità ritenute competenti in materia (i teologi delle università di Magonza, Colonia, Erfurt, Heidelberg, il priore del convento domenicano di Colonia Jakob Hochstraten e Viktor von Karben) viene richiesta da parte dell'imperatore Massimiliano I una perizia ufficiale in merito alla questione se sia lecito e soptrattutto utile o meno alla fede cristiana sottrarre agli ebrei e distruggere i testi della loro tradizione postibiblica, Talmud in testa. Reuchlin, in data 6 ottobre 1510, ha pronto il proprio *Ratschlag*: *Ob man den Juden alle ihre Bücher nehmen, abtun und verbrennen soll*, che poi farà parte della sua opera apologetica *Augenspiegel*. In esso, egli esprime parere nettamente contrario ed approva la confisca e la distruzione solamente di quegli scritti aneddotici dove si rinvengono calunnie e frasi offensive nei confronti di Cristo e della Vergine. La presa di posizione di Reuchlin suscita la violenta reazione dei domenicani di Colonia, capeggiati da Hochstraten. Seguono dieci lunghi anni di aspri dibattiti a colpi di libelli più o meno diffamatori e di apologie. Tutti i principali intellettuali dell'epoca prendono posizione pro o contro Reuchlin.

privato dell'elettore di Sassonia, tramite il priore del monastero agostiniano di Erfurt, Johannes Lang, si rivolge a frate Martin Luther per un suo parere ufficiale in merito alla controversia tra l'umanista ed i domenicani coloniensi.[29] Nel febbraio 1514 Luther risponde a Spalatin.[30] Nella lettera, egli esprime tutto il proprio sostegno a Reuchlin, che ammira, e critica invece aspramente i suoi avversari, che bolla come profondamente ignoranti in fatto di teologia ed esegesi biblica. Se avessero un minimo di cognizione circa la Sacra Scrittura, saprebbero che tutti i profeti hanno predetto che gli ebrei avrebbero rinnegato e bestemmiato Dio, Padre e Figlio. La dura cervice degli ebrei, la loro pervicace ostinazione a rifutare la fede cristiana è un dato di fatto ineluttabile giacché è Dio stesso che vuole che ciò avvenga, dal momento che in tal senso ha parlato ai profeti. Pertanto, chiunque intraprenda qualsiasi tipo di attività missionaria nei confronti degli ebrei, sopravanza Dio, si mette al suo posto, si intromette nel suo disegno e sconfessa la sua parola. Costoro, inoltre, non solo smentirebbero la divinità, bensì otterrebbero anche l'effetto contrario di ciò che intendono perseguire: gli ebrei, infatti, diverrebbero ancora più inaccessibili ad ogni tentativo, più o meno coercitivo, di convincimento, e pertanto alla fin fine il risultato della correzione risulterebbe peggiore dell'errore che si intendeva emendare:

> […] cum per omnes prophetas praedictum sit, Iudaeos Deum et regem suum Christum maledicturos et blasphematuros, et qui hoc non legit vel intelligit, fateor eum nondum vidisse theologiam. Ideoque praesumo Colonienses non posse scripturam solvere, quia sic oportet fieri et scripturam impleri. Et si tentaverint Iudaeos a blsphemiis purgare, hoc facient, ut scriptura et Deus mendax appareat. Dei enim solius hoc opus erit […]. […] sic [Iudaei] sunt in reprobum sensum per iram Dei traditi, ut sint secundum Ecclesiasten incorrigibiles, et omnis incorrigibiliis, correctione peior fit et nunquam emendatur.[31]

Quasi trent'anni dopo, nel 1543, Luther è ancora convinto dell'impossibilità di convertire gli ebrei, come afferma nell'*incipit* di *Von den Juden und ihren Lügen*:

Schematizzando, si può dire che i circoli degli umanisti si schierano dalla parte di quest'ultimo, che viene invece attaccato dagli ambienti accademici ancora saldamente attaccati alla filosofia scolastica. Proprio questi ultimi, in appoggio ai coloniensi, condannano lo *Augenspiegel*. Ad esprimere parere negativo sono, infatti, le facoltà di teologia delle università di Colonia (16 agosto 1513), Lovanio (28 luglio 1513), Magonza (13 ottobre 1513) ed Erfurt (3 settembre 1513). Probabilmente proprio il verdetto di Erfurt induce Georg Spalatin a richiedere il parere ufficiale di Martin Luther. Sulla vicenda di Johannes Reuchlin e i coloniensi si veda Brod, Max, *Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie*, Wiesbaden, Fourier Verlag, 1988², pp. 178-270.

[29] La lettera di Georg Spalatin a Johannes Lang è datata novembre-dicembre 1513 e si trova in WA Br 1, Nr. 7, pp. 19-21.

[30] Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, febbraio 1514, in *Ibidem*, pp. 23-24.

[31] *Ibidem*.

> Es ist mein furhaben nicht, das ich wolle mit den Jůden zancken oder von jnen lernen, wie sie die Schrifft deuten oder verstehen, Ich weis das alles vorhin wol. Viel weniger gehe ich damit umb, das ich die Jůden bekeren wolle, Denn das ist unmůglich […].[32]

Vi è dunque un filo rosso lungo tutta l'opera del Riformatore relativamente alla questione dell'evangelizzazione degli ebrei: essa non può essere l'effetto di un'opera umana.

Certo, Luther è però ben felice di apprendere della conversione di un ebreo alla fede in Cristo. Tuttavia essa appare sempre ai suoi occhi come la conseguenza *indiretta* della condotta di vita cristiana e della predicazione della parola divina. Entrambe queste ultime avrebbero luogo *comunque*, o almeno così dovrebbe essere, all'interno della comunità cristiana, indipendentemente dalle ripercussioni positive sugli ebrei. Ciò che Luther, quindi, in definitiva auspica è che il contatto, frutto di una eventuale[33] contiguità tra cristiani ed ebrei, in seguito al quale questi ultimi si renderebbero conto della bontà di un'esistenza basata sugli insegnamenti di Gesù di Nazareth, possa portare alcuni di loro ad abbracciare la fede evangelica. Egli non si aspetta mai che sia l'intero popolo ebraico a convertirsi, bensì parla sempre di un numero ristretto di persone, in conformità con quanto affermato dai profeti e da Paolo.[34] Se già negli anni giovanili il Riformatore si limita a non reputare fattibile né ipotizzabile una conversione globale degli ebrei, tale impossibilità viene sostenuta invece con tono esacerbato e categorico nelle *Judenschriften* del 1543, là dove egli afferma che se già risulta inattuabile aprire alla verità gli occhi della massa, del «grosso mucchio» degli stessi cristiani, liberandoli dalla tenebra cui li costringe il papa, a maggior ragione è assurdo ritenere che sia possibile convertire e salvare gli ebrei, che sono «figli del demonio»:

> Summa, Es sind junge Teuffel, zur Hellen verdampt, Ist aber noch etwa was menschlichs jnn jhnen, dem mag solch schreiben zu nutz und gut komen, Vom gantzen hauffen mag hoffen, wer da wil, Ich habe da keine hoffnung, weis auch davon kein Schrifft, Kőnnen wir doch unser Christen, den grossen hauffen, nicht bekeren, můssen uns am kleinen heufflin genůgen, Wie viel weniger ists můglich, diese Teuffels kinder alle zu bekeren, Denn das etliche aus der Epistel zun Rőmern am xi.

[32] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, in WA 53, p. 417.
[33] Eventuale, poiché la presenza ebraica nell'Impero non è mai stata numerosa e soprattutto non è mai stata costante in seguito alle continue espulsioni e riammissioni degli ebrei nei vari territori della compagine imperiale.
[34] Ez 34, 23-25; Os 3,5; Is 10,21 e Rm 11,25.

> Ca. solchen wahn schepffen, als solten alle Jůden bekeret werden am ende der Welt, Ist nichts, Sanct Paulus meinet gar viel ein anders.[35]

Si noti come il Riformatore insista sul fatto che la chiesa di Cristo, ossia il gregge dei salvati, è costituita da un numero esiguo di individui, da un «piccolo mucchietto». Luther, in definitiva, non contempla affatto l'eventualità di una conversione di tutti gli ebrei, né perora mai la causa di un'opera di missione. Ciò che si evidenzia negli anni '20 e che invece non si dà negli anni '40 è l'invito, rivolto ai cristiani, a trattare gli ebrei in base al principio evangelico dell'amore verso il prossimo. Luther si esprime in favore di tale atteggiamento fraterno e caritatevole in due opere: nella traduzione e commento al *Magnificat* (1521) e in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* (1523):

> […] ob wol der grosse hauffe verstockt ist, sind dennoch altzeit, wie wenig yhr sey, die zu Christo sich bekeren und in yhn gleuben […]. Drumb solten wir die Juden nit so unfruntlich handeln, denn es sind noch Christen unter yhn [= tra di loro] zukunfftig und teglich werden […]. […] wen wir christlich lebten unnd sie mit gutte zu Christo brechten, were wol die rechte masz. Wer wolt Christen werden, szo [= se] er sihet Christen so unchristlich mit menschen umbgahn? Nit alszo lieben Christen: Man sag yhn [= a loro] gutlich die warheit, wollen sie nit, lasz sie faren. Wie viel sind Christen, die Christum nicht achten, horen seine wort auch nit, erger denn heyden und Juden und lassen sie doch mit friden gahn, ja fallen yhn zufusz [= cadono loro ai piedi], betten sie schier [= in effetti] fur abgot an.[36]

Ciò che Luther sottolinea è il fatto che non si possa pretendere dall'ebreo l'adesione al Cristo quando è lo stesso sedicente cristiano a non ottemperarvi. Una tesi, questa, sostenuta anche nella lettera a Spalatin circa il caso Reuchlin, nella quale l'allora frate agostiniano lamenta come i cristiani riversino le proprie energie, provocando del resto solo danni, in questioni estrinseche alla cristianità invece di sanare prima le lacerazioni e le aporie che la affliggono al suo interno e che sono ben più pressanti:

> Hoc est, quod saepe plango et doleo, quia nos Christiani incipimus foris sapere et domi desipere. Centuplum peiores sunt blasphemiae per omnes plateas Ierusalem, et omnia spiritualibus idolis plena. Quae cum summo sint studio tollenda tamquam intestini hostes, nos tamen relictis omnibus illis, quae nos maxime urgent, ad exteras et peregrinas causas convertimur, suadente scilicet Diabolo, ut nostra deseramus et aliena non emendemus.[37]

[35] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 580.
[36] Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, 1521, in WA 7, pp. 600-601.
[37] Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, febbraio 1514, in WA Br 1, Nr. 7, p. 23.

In *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, come si vedrà più nel dettaglio nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*, Luther postula un approccio graduale degli ebrei all'unica e sola corretta esegesi della Scrittura, ovvero quella in chiave cristocentrica. In questa sede ci si limita solo a riportare alcune espressioni che testimoniano l'intento, da parte di Luther, di tendere la mano al popolo ebraico, rimandando al prosieguo una citazione più completa ed un'analisi più approfondita di tali passi. In questo scritto, dunque, si rinvengono termini quali «begegen»,[38] cioè venire incontro, «den Juden tzu dienst»,[39] che indica il desiderio di porsi al servizio degli ebrei, per il loro bene, per la loro salvezza, infine si rileva più di una volta il verbo «tzugeben»,[40] che viene riferito alle convinzioni degli ebrei, segno della volontà di accondiscendere ad alcune loro certezze e di incontrasi a metà strada, almeno in un primo momento. Interessante è anche l'immagine del latte e del vino: l'ebreo deve maturare gradatamente nella comprensione della parola divina, pertanto i dogmi fondamentali della dottrina cristiana gli vanno somministrati con i dovuti riguardi, esattamente come ad un bambino si dà da bere solo il latte, mentre un adulto può assaporare anche il vino.[41]

Gli ebrei però non hanno mai costituito la principale preoccupazione del Riformatore. La sua attenzione è tutta rivolta esclusivamente al proprio gregge. Egli non si è mai fatto paladino di crociate contro i nemici di Cristo, fossero essi i musulmani dell'Impero ottomano, piuttosto che i papisti o gli stessi ebrei. Anche gli scritti relativi a questi ultimi, caratterizzati da un tono molto violento, pur tra le invettive non perdono mai di vista l'intento principale: proteggere la comunità dei fedeli del Vangelo:

> Ich hatte mir wol furgenomen, nichts mehr, weder von den Jůden noch wider die Jůden zuschreiben. Aber weil ich erfaren, das die Elenden, heillosen leute nicht auffhŏren, auch uns, das ist die Christen, an sich zu locken, Hab ich dis Bůchlin lassen ausgehen, Damit ich unter denen

[38] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, p. 321.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*.
[41] *Ibidem*, p. 336.

> erfunden werde, die solchem gifftigen furnemen der Jůden widerstand gethan und die Christen gewarnet haben, sich fur den Jůden zu hůten.[42]

Luther si riferisce qui, come si vedrà nel capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito religioso*, a dei presunti tentativi di proselitismo perpetrati dagli ebrei ai danni dei cristiani in Moravia. Egli vuole assolvere al proprio compito di pastore, ovvero, appunto, proteggere le proprie pecore dai nemici, impegnandosi affinché nessuno venga fuorviato da false dottrina e venga quindi sottratto alla salvezza. Luther vuole sia evitare di perdere delle anime, sia scatenare l'ira divina per aver assecondato gli ebrei nei loro errori ed essersi quindi reso complice delle medesime malefatte, macchiandosi della stessa colpa. Egli è angosciato, e lo ripete ossessivamente, dall'idea del «[sich] teilhafftig machen aller jrer [= degli ebrei] lůgen, flůche und lesterung»,[43] del «[sich] teilhafftig machen jres teufflischen wůtens und tobens».[44] Si affronterà più nel dettaglio anche questo aspetto nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*. Basti qui sottolineare come Luther, anche nelle *Judenschriften* del 1543, non perori mai la causa della conversione forzata: «[wir] kőnnen […] niemand zum Glauben […] zwingen».[45] Se però le misure adottate a protezione della comunità, le quali *in ogni caso* dovrebbero essere prese giacché la chiesa di Cristo è circondata da nemici pericolosi, sobillati dal demonio con l'approssimarsi dell'Apocalisse, portassero *come conseguenza indiretta* ad una conversione degli ebrei, tanto meglio.[46]

Si può dunque, a conclusione, sintetizzare il pensiero di Martin Luther relativamente alla conversione nel modo seguente: essa non viene prodotta da una *Judenmission*, dall'opera umana, poiché quest'ultima, per sua stessa natura, è peccaminosa e produce il Male; solo Dio, come attestato nella Scrittura, alla fine dei tempi aprirà gli occhi a pochi ebrei al fine di preservare il seme di Abramo; qualora qualche ebreo si converta, ciò sarebbe un effetto secondario di una

[42] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 417.
[43] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 522.
[44] *Ibidem*, p. 528.
[45] *Ibidem*.
[46] *Ibidem*, p. 522. Si rimanda anche qui al capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*.

condotta che i cristiani *in ogni caso* sono tenuti ad adottare, la quale consiste nella carità cristiana nei confronti del prossimo, nella predicazione della parola divina, nella difesa del gregge dall'assalto dei nemici esterni, e nel cercare di non rendersi colpevoli agli occhi di Dio, e quindi meritevoli del suo castigo, per il fatto di tollerare che all'interno del proprio stato vi siano individui che bestemmiano il nome di Cristo e della Vergine.

3.4. L'accusa della carnalità

«Fleischlich» è un termine che ricorre sovente nelle *Judenschriften*. Martin Luther lo riferisce sempre all'esegesi dei rabbini, che distorcono la Scrittura e non vogliono né possono comprendere quale sia la sola via da percorrere per una corretta lettura della parola divina e per accogliere quindi la redenzione. La carnalità si ricollega pertanto al *locus theologicus* dello «zorn Gottes», di cui ne è la conseguenza, esattamente come lo sono la dura cervice e la cecità, che verranno prese in esame più avanti. Gli ebrei erroneamente ripongono la propria salvezza nelle opere della carne, quali la venerazione della discendenza dai patriarchi, la circoncisione, l'obbedienza ai precetti della Legge mosaica. Prima di passare all'analisi dei passi, tratti tanto dalle *Judenschriften* quanto dagli scritti di esegesi biblica, dove Luther affronta il tema della carnalità, va premesso che, relativamente a tale *locus*, il Riformatore si discosta sensibilmente dall'interpretazione che la tradizione antigiudaica cristiana ne fornisce lungo tutto il medioevo. Per poter capire in cosa consista tale scarto viene ora offerto un breve *excursus* circa la storia di questo concetto, avvalendosi a questo scopo del non recentissimo, tuttavia chiaro ed esaustivo *Il vitello d'oro* di Pier Cesare Bori.[47] Nella tradizione biblica, il binomio carne-spirito non descrive l'opposizione tra un ambito profano ed uno sacro, né una scissione all'interno dell'essere umano tra corpo ed anima, dove il primo è repellente, epicureo e ricerca il piacere, mentre la seconda è protesa verso il trascendente. Niente di tutto questo, la cui matrice è invece il pensiero filosofico

[47] Bori, Pier Cesare, *Il vitello d'oro. Le radici della controversia antigiudaica*, Torino, Boringhieri, 1983. Si veda anche Dornetti, Vittorio, *Appendice II: Ebrei «carnali»*, in Lutero, Martin, *«Contro gli ebrei». Versione latina di Justus Jonas (1544)*, a cura di Attilio Agnoletto, traduzione italiana, note e appendici di Vittorio Dornetti, Milano, Terziaria, 1997, pp. 204-209.

greco. Stando al testo veterotestamentario, lo Spirito è Dio creatore, l'alito divino che produce il mondo, mentre la carne è il piano del creato, la realtà della creatura, scaturita da lui ma che vive di vita propria e che anzi spesso gli si rapporta in una relazione caratterizzata dall'opposizione, dalla disubbidienza, da quello che i greci definirebbero *hybris*, ovvero il voler confidare nelle proprie forze, disubbidendo ai precetti divini. In questo senso va letto l'episodio biblico del vitello d'oro (Es 32, 1-6). Israele, sentendosi abbandonato da Dio nel deserto e privato della propria guida, Mosè, che si trova sul monte Sinai affinché Dio gli si manifesti e gli consegni le Tavole della Legge, si fabbrica un idolo, il vitello d'oro appunto. È l'essere umano, la creatura, la carne che, in una sorta di diabolico capovolgimento della Creazione, plasma, si costruisce il Dio, il Creatore, lo Spirito. O meglio, crede di farlo, mentre in realtà commette un atto di idolatria, disubbidendo al primo e più importante dei comandamenti del Decalogo. Gli ebrei, per dirla con Luther, fanno di Dio il prodotto di una propria opera. Ovviamente nel testo dell'Esodo l'accento non è posto su quello che poi sarà il caposaldo della teologia luterana, quanto invece sul peccato dell'idolatria, sull'incontenibile tendenza di Israele verso la disubbidienza nei confronti del proprio Signore. Ed è proprio per imbrigliare e porre un freno a tale attitudine che ad Israele viene consegnata la Legge, la quale deve guidare la creatura umana, la carne, in ogni suo atto, facendo sì che quest'ultimo non esuli mai dalla volontà del proprio Creatore, dello Spirito. Pier Cesare Bori cita un versetto tratto dal profeta Geremia (Ger 17, 5) che avrebbe certamente riscosso il plauso di Martin Luther: «Maledetto l'uomo che confida nell'uomo, che pone nella carne il suo sostegno e il cui cuore si allontana dal Signore.»[48] Non è però primariamente dall'Antico Testamento che Luther ricava il proprio concetto di carnalità, quanto invece dalle lettere di Paolo, in particolare da quelle ai Galati ed ai Romani. Con la nascita della dottrina cristiana, infatti, il termine «carne» assume un'ulteriore valenza. Anche in epoca protocristiana non vi è ancora traccia del dualismo ellenistico corpo-anima. In Paolo, carnale o spirituale è l'essere umano tutto intero, corpo ed anima congiunti: egli è tanto più carnale o tanto

[48] Bori, Pier Cesare, *Il vitello d'oro*, op. cit., p. 33.

più spirituale quanto meno o quanto più aderisce (anima *e* corpo!) a Cristo. Il cristiano, secondo Paolo, deve spogliarsi della propria carne nel senso di negligere la propria singola, limitata persona, per poter così esistere in Cristo, sempre però nella propria interezza. La spiritualità, secondo l'apostolo, è dunque la partecipazione a Cristo; la carnalità è invece il mantenersi lontano da quest'ultimo. Mano a mano che la neonata chiesa cristiana si separa dalla fede mosaica, per estendere invece il proprio messaggio ai pagani, ecco che il binomio carnale-spirituale cambia ancora una volta accezione. Ora la polemica antigiudaica distingue tra un Israele carnale ed uno spirituale: il primo è la comunità dei credenti in Cristo, mentre il secondo è invece l'omicida dei profeti, dello stesso Redentore, l'irriducibile ottuso, sordo, cieco, ostinato, che rifiuta la verità. La successiva evoluzione del concetto di carnale, riferito agli ebrei, ha luogo all'interno della cristianità occidentale, nell'ambito del monachesimo. All'interno di quest'ultimo, prende forma il *topos* di un dualismo ebreo carnale- cristiano spirituale. Alla *synagoga meretrix procax* si contrappone l'*ecclesia* che ha fede in Cristo. Si addossa all'ebreo tutta una serie di accuse il cui bersaglio in realtà è il secolo, cioè l'ambito mondano, affetto dai vizi della gola, della lussuria ed oppresso dalla bramosia dei beni terreni: una realtà che il monachesimo considera ai propri antipodi e che condanna senza appello. Anche se l'ebreo non è l'obiettivo diretto della polemica durante i secoli altomedievali, tuttavia è in quest'epoca che si cristallizza il *topos* dell'ebreo carnale, cioè ottuso, bestiale, libidinoso, crapulone e preda dei più bassi istinti. Questo stereotipo ha vita lunga, così come tale accezione del concetto di carne: essi dominano tanto la teologia quanto la polemica antigiudaica per tutto il Medioevo. Solo l'interpretazione luterana e la critica dell'*opus operatum* conduce al recupero di un'idea di carnalità esegeticamente corretta. Il Riformatore, leggendo Paolo, si rende conto che essa non è affatto sinonimo di lussuria, di crapula, bensì è l'idolatria di se stessi, la presunzione di poter fare affidamento esclusivamente sulle proprie risorse intellettive e sulle proprie opere, il non volersi affidare a Dio e alla sua grazia. Luther accomuna ebrei e papisti in questo errore, estendendo

quindi anche ai (falsi) cristiani l'accusa di carnalità, che fino ad allora questi ultimi avevano mosso unicamente contro gli ebrei.

Nel commento alla Lettera ai Galati, Luther illustra, dunque, l'autentico significato che in Paolo assumono i concetti di carne e spirito:

> «Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem.» [Gal 5,17]. Sicut «spiritus» hoc loco non significat solam castitatem, ita necesse est, ut «caro» non solam significet libidinem. Hoc pro necessitate dixi, quia inveteravit usus fere apud omnes, carnis concupiscientiam pro libidine tantum accipi, quo usu Apostolus intelligi non posset.[49]

La carne non ha a che fare con la lussuria, un'errata interpretazione che purtroppo, lamenta il Riformatore, ha messo radici profonde nell'esegesi ecclesiastica ed ha inficiato una corretta comprensione del testo paolino. Egli, inoltre, insiste sull'improprietà di disgiungere l'essere umano in anima e corpo, addossando quindi solo a quest'ultimo l'accusa di carnalità:

> Ego […] carnem, animam, spiritum prorsus non separo. Non enim caro concupiscit nisi per animam et spiritum, quo vivit, sed spiritum et carnem intelligo totum hominem, maxime ipsam animam.[50]

> Non […] duo […] homines diversi imaginandi sunt […]. Totus homo est qui castitatem amat, idem totus homo illecebris libidinis titillatur. Sunt duo toti homines et unus totus homo: ita fit, ut homo sibi ipsi pugnet contrariusque sit, vult et non vult. Atque haec est gloria gratiae dei, quod nos fecit nobis ipsis hostes. […] Ego […] carnalis sum, venundatus sub peccato: quod volo bonum, non facio, quod nolo malum, hoc facio. […] si cor immundum est, iam nec opus mundum est : qualis enim arbor, talis et fructus.[51]

L'essere umano non pecca con il proprio corpo, bensì proprio a causa della propria anima, ovvero del proprio intelletto e raziocinio, i quali rivendicano stoltamente la propria indipendenza da Dio, la propria autosufficienza. Carne, quindi, non è sinonimo di corpo, bensì di superba ed infondata fiducia nelle proprie facoltà. Se l'essere umano trasgredisce ed è dannato sul piano della propria interiorità, automaticamente ciò si dà anche a livello del corpo, cioè del proprio agire nel mondo, giacché, come una mala pianta non può produrre buoni frutti, così anche l'opera che scaturisce da un'elaborazione mentale inficiata dal peccato non può che risultare maledetta da Dio. Martin Luther, nel commento alla Lettera ai Romani, rileva inoltre il seguente

[49] Luther, Martin, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius*, 1519, in WA 2, p. 585.
[50] *Ibidem.*
[51] *Ibidem*, pp. 586-587.

paradosso: l'essere umano carnale è convinto di essere spirituale e ciò è dovuto alla non comprensione, da parte sua, del concetto di «spirito»:

> […] spiritualis et sapientis hominis est scire se esse carnalem et sibi displicere, se ipsum odire et legem Dei commendare, quod sit spiritualis. Rursum Insipientis et carnalis est scire se spiritualem vel sibi placere, amare animam suam in hoc mundo.[52]

Spirituale viene impropriamente inteso come sinonimo di ascetico, indicante una condotta conforme *in toto* ai precetti della Legge, che dovrebbe, dunque, evitare che l'uomo incorra nel peccato. L'individuo carnale è sempre in pace con se stesso, poiché è certo della propria salvezza e del favore di Dio per il fatto di attenersi scrupolosamente ai suoi dettami, mortificando il proprio corpo e inibendo le proprie necessità e desideri fisici. Egli ha un'alta opinione di sé, si ritiene santo e loda la Legge che lo protegge dal peccato. Costui è in realtà uno stolto ed è destinato alla dannazione. Al contrario, colui che ha la percezione della propria nullità, della propria inadeguatezza, del proprio essere totalmente inidoneo a raggiungere la redenzione con le sole proprie forze, ha una visione esatta anche della Legge, la quale è una condanna, poiché nessuno è in grado di attuarla. Essa, anzi, induce l'uomo a rendersi conto dell'esistenza e della natura del peccato, che non sussisterebbe se non fosse determinato dalla trasgressione di un divieto normativo. Quest'uomo è savio e vive nell'angoscia della propria essenza, tendente al Male, nonché nel terrore del castigo divino.

Quintessenza dell'uomo carnale è l'ebreo, che affida la propria salvezza all'applicazione alla lettera della Legge mosaica. Egli inoltre svilisce la stessa alleanza con Dio, riconducendola all'ambito della carne: ritiene, infatti, che essa si esaurisca nell'*opus* della circoncisione, cioè che basti quest'ultima per entrare a far parte della comunità degli eletti, dei salvati:

> «Neque enim, qui circumciduntur, legem custodiunt, sed volunt vos circumcidi, ut in carne vestra glorientur.» [Gal 6,13]
> Hic Paulus Haereticus est, quia dicit […] totam gentem Iudaeorum, qui circumcidebantur, legem non servare, imo circumcisos implendo legem non implere. Hoc contra Mosen est, qui dicit circumcidi esse legem servare, non circumcidi pactum Dei irritum facere. Et Iudaei nullam ob aliam causam circumcidebantur, nisi ut servarent legem […]. Lex […] sine Spiritu sancto non potest impleri. Sine Christo autem non accipitur Spiritus sancto, quo non accepto manet Spiritus immundus, id est, contemnens Deum et quaerens suam gloriam. Ideo quicquid legis facit,

[52] Luther, Martin, *Diui Pauli apostoli ad Romanos Epistola. Scholien* (1515-1516), in WA 56, p. 340.

> hypocriticum est et duplex peccatum. Immundum enim cor non implet, sed foris tantum simulat se implere legem, atque ita fortius corroboratur in impietate et hypocrisia sua.[53]

Per l'ebreo, spiega Luther, la circoncisione è funzionale all'adempimento della Legge poiché essa statuisce l'appartenenza di un individuo al popolo eletto da Dio e quindi gli consente di beneficiare della Legge, la quale è stata donata dal Signore espressamente ad Israele e che a sua volta lo preserva dal peccato e lo rende meritevole agli occhi della divinità. Niente di più falso. Senza il sostegno dello Spirito Santo, ovvero senza Cristo, la Legge non può essere osservata; è come se la circoncisone non fosse mai avvenuta e ciò inficia anche il patto con Dio. L'ebreo, per Luther, rappresenta quindi l'uomo carnale per eccellenza, il quale pecca due volte: in primo luogo, a causa della Legge che non riesce a rispettare, anche se ipocritamente simula e dà ad intendere di essere in grado di farlo; in secondo luogo, e soprattutto, perché ripone la propria salvezza non nello Spirito, bensì nella propria carne, cioè nelle opere, disprezzando Dio e mirando unicamente alla propria gloria. L'ebreo è anche la prefigurazione del papista: criticando il primo, il Riformatore in realtà flagella principalmente il secondo. Come gli ebrei «foris sine Spiritu observant dies, tempora, sacrificia etc. secundum legem, Quae mere carnalia sunt, ex quibus nihil hab[ent], nisi laborem inutilem et damnationem»,[54] così il papista «[qui] extra Christum operatur, orat, patitur, frustra operatur, orat, patitur etc.»[55] La circoncisione presso gli ebrei è vana ai fini della salvezza tanto quanto il digiuno, la preghiera, la veglia praticati in contesto cattolico. Tali opere, se non scaturiscono dalla fede, costituiscono peccato:

> Est autem bene observanda haec sententia: «Qui circumciduntur, legem non servant», hoc est, circuncisi non sunt circuncisi etc. Potestque accomodari ad alia quoque opera. […] Quia, «quicquid non est ex fide, peccatum est.» [Rm 14,23]. Nihil prodest igitur aliquem foris circuncidi, ieiunare, orare etc., intus tamen interim eum manere contemptorem gratiae, remissionis peccatorum, fidei, Christi etc. et superbire fiducia sui ac praesumptione iusticiae propriae, quae horribilia peccata sunt contra primam tabulam […].[56]

[53] Luther, Martin, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus*, in WA 40.2, pp. 167-168. Si tratta dei testi di lezioni universitarie che Luther tiene nel 1531 e che vengono date alle stampe nel 1535 da Johann Lufft.
[54] *Ibidem*, p. 169.
[55] *Ibidem*, p. 168.
[56] *Ibidem*.

La redenzione viene invece elargita gratuitamente da Cristo, che fa rinascere l'essere umano a nuova vita :

> «In Christo enim Iesu neque Curcumcisio aliquid valet neque Praepucium, sed nova creatura.» [Gal 6,15]. […] Paulus per ista duo, Circumcisionem et Praepucium, excludit simpliciter omnia, quae in tota rerum natura sunt, negatque ea valere in Christo Iesu, hoc est in caussa fidei et salutis.[57]

La circoncisione praticata dagli ebrei, per analogia, allude a qualsiasi opera umana, la quale genera l'idolatria del vitello d'oro, che contravviene al primo comandamento, perché l'uomo elegge a propria divinità una realtà che, come la Legge mosaica, è carne, dove con questo termine si intende la creatura, l'entità plasmata dal Creatore, dallo Spirito. L'ebreo venera la Legge (la creatura) e la sostituisce a Dio (il Creatore), dimenticando che è proprio quest'ultimo ad averla prodotta e ad avergliela donata. Il papista, dal canto suo, rimpiazza Dio con i precetti del diritto canonico e la prassi delle pratiche penitenziali, che sono entrambi il prodotto dell'agire umano. Sia l'ebreo che il papista perdono di vista la vera fonte della salvezza: lo Spirito, cioè la parola divina, il *logos* che si è incarnato.

Parallelo al binomio carne-spirito è quello lettera-spirito, là dove anche la lettera, come la carne, rappresenta l'idolo che ha soppiantato il vero Dio e la cui adorazione provoca la dannazione. Se il *topos* della carne è applicato tanto agli ebrei quanto ai papisti, quello della lettera riguarda prevalentemente i primi. Nella loro esegesi della parola divina, gli ebrei si fossilizzano sul siginificato letterale del testo, non cogliendone quello che per Luther è il *sensus* principe in base al quale leggere ed interpretare la Scrittura, ovvero, come si è visto nella sezione relativa alle *Premesse*, quello cristocentrico. Essi si fermano all'esteriorità della parola, ovvero all'aspetto grammaticale, lessicale di quest'ultima e ne trascurano il valore più autentico. Ogni concetto («notitia»), spiega Luther durante le sue lezioni universitarie sulla Genesi, è costituito da due realtà: quella del nome («nomen») e quella della sostanza («res»), ovvero rispettivamente il baccello, il guscio vuoto, che in sé non ha valore e funge solo da involucro per contenere la

[57] *Ibidem*. 176-177.

res, ed invece la polpa, il nucleo di verità, il cuore pulsante che conferisce dignità, significato e scopo al *nomen* che lo racchiude:

> […] Iud[aei] […] amiserunt cognitionem rei. Notitiae enim duplices sunt: alia, quid nominis, alia, quid rei. Qui notitiam rei non habet, illum notitia nominis non sublevabit.[58]

> Iud[aei] […] nihil […] habent, nisi cognitionem, quid nominis: rem prorsus amiserunt […]. Ubi autem notitia, quid rei, non est, ibi notitia, quod nominis frustra est.[59]

Gli ebrei, dunque, si arrestano al guscio esterno e non penetrano la polpa, un errore che risulta lampante, come si è detto, nel caso della Legge: essi si fissano sul valore letterale del precetto, che mettono in pratica con grande scrupolo, ma non giungono a comprendere quale sia lo scopo di quella prescrizione, non si avvedono che la Legge deve assolvere, come illustrato nelle *Premesse*, alla funzione pedagogica di condurre l'uomo verso Cristo. Anche nelle *Judenschriften* ricorre sovente l'accusa di aderire ossessivamente alla lettera, al guscio vuoto, a scapito del nocciolo, del significato più autentico della parola divina:

> [Die Juden] [sind] wort kriegisch und [hangen so hart] an den buchstaben […].[60]

> […] sie [= gli ebrei] [haben] die buchstaben, die ledigen schalen in der Schrifft, Aber den kern, den rechten verstand, sollen sie nicht riechen.[61]

> Der Teufel hat dis Volck mit allen seinen Engeln [= demoni] besessen, das [= così che] sie jmer die eusserlichen ding, jre gaben, jr thun und werck fur [= davanti a] Gott rhůmen, das ist die ledigen hůlsen on [= senza] kern […].[62]

Di per sé, la circoncisione e la Legge mosaica non costituiscono un peccato: è l'uso che se ne fa a comportare la dannazione, giacché gli ebrei hanno scambiato per polpa ciò che a ben vedere è solo l'involucro esterno. Essi hanno quindi commesso una «fleischliche Vermessenheit, on [= senza] Geist und Glauben»[63] Un ulteriore aspetto di estrema gravità è l'aver attribuito un valore carnale alla stessa figura del Messia:

---

[58] Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, tenute tra il 1535 ed il 1545, pubblicate tra il 1545 ed il 1554, in WA 42, pp. 1- 673; WA 43, pp. 1- 695; WA 44, pp. 1- 825. Qui WA 42, p. 596.
[59] *Ibidem*, p. 598.
[60] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 321.
[61] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 645.
[62] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 447.
[63] *Ibidem*, p. 420.

> Wenn mir Gott keinen andern Messia geben wolt, denn wie die Jůden begeren und hoffen, So wolt ich viel, viel lieber eine Saw, denn ein Mensch sein. Das wil ich dir gute ursach sagen. Die Jůden begeren nicht mehr von jrem Messia, denn das er solle ein […] weltlicher Kǒnig sein, der uns Christen todschlahe, die Welt unter die Jůden austeile und sie zu Herren mache und zu letzt auch sterbe wie andere Kǒnige, Seine Kinder nach jm auch also.[64]

Per gli ebrei, egli è un principe di questo mondo, un essere umano, destinato quindi alla morte, che li guiderà alla conquista del mondo, ovvero alla creazione di un regno terreno:

> Darumb thun die Jůden auch jnen selbst [= a se stessi] vnrecht vnd schaden, das sie begern durch Messia, nicht dis newe Reich, Sondern eben das vorige alte, vergengliche Reich, darin silber, Gold, Gůter, Gewalt, Ehre, Lust vnd freude nach dem sterblichen Fleisch besessen wird, Welche fur Gott gar geringe, ja gar nichts geschetzt sind.[65]

La Scrittura invece, sottolinea Luther, testimonia di un Regno trascendente, eterno, e di un Messia che non apporterà ricchezze materiali, bensì tesori ben più preziosi, quali la remissione dei peccati ed il trionfo sulla morte.

3.5. L'esegesi dei rabbini

Viene ora presentata una rapida panoramica di quelle che Martin Luther ritiene essere le principali alterazioni operate dai rabbini sulla Sacra Scrittura, le quali, a suo avviso, portano a veri e propri obbrobri teologici. L'*excursus* sarà breve perché già si è avuto modo in precedenza di affrontare i principali errori che Luther riscontra nella religione ebraica. Si intende in questa sede concentrarsi invece prevalentemente sulle espressioni lessicali, tratte per lo più dalle *Judenschriften*, cui fa ricorso il Riformatore per descrivere l'attività esegetica rabbinica.

I punti controversi che vedono Luther contrapporsi ai rabbini sono cinque, come si evince dallo scritto *Von den Juden und ihren Lügen*, dove il Riformatore li analizza e li confuta singolarmente. La «prima follia» degli ebrei è la loro supposta superiorità rispetto ai pagani a causa della loro nobile discendenza dai patriarchi.[66] La seconda è la supremazia degli ebrei in

[64] *Ibidem*, p. 542.
[65] Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel* (1541), in WA DB 11.1, p. 404. La figura del Messia condottiero che tradisce, secondo Luther, la volontà degli ebrei di conquistare il mondo e di asservire i cristiani, è un tema che verrà affrontato nel capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito secolare*.
[66] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 419-422.

ragione della circoncisione.[67] La terza infondata convinzione è la posizione di privilegio degli ebrei rispetto ai non ebrei in virtù della Legge che Dio consegna a Mosè sul monte Sinai.[68] La quarta balordaggine è la superiorità a motivo della terra promessa di Canaan, della città santa di Gerusalemme e del Tempio che custodiva l'Arca dell'Alleanza e tutte le testimonianze più preziose della vicenda ebraica.[69] Il quinto e più grave orrore teologico ed esegetico è la certezza che il Messia debba ancora giungere e che non sia Gesù di Nazareth.[70] Molte di queste «follie» sono già state esaminate nella sezione delle *Premesse* ed anche in questa delle *Conseguenze*. Basti qui, in sintesi, ricordare come tutte queste motivazioni, che dovrebbero giustificare l'elezione divina degli ebrei, la loro superiorità rispetto alle altre genti e soprattutto il loro essere redenti agli occhi di Dio, in realtà presentano delle fondamenta fragilissime, facilmente demolibili. Tutti e cinque i capisaldi della fede ebraica tradiscono in realtà la natura carnale di questo popolo, che basa su fattori terreni e sulle proprie opere la salvezza, quando invece essa deriva unicamente dalla fede in Cristo.

Nelle *Judenschriften* Martin Luther adotta la mano pesante nei confronti dei rabbini, così come del resto è sua consuetudine anche verso le autorità religiose dei papisti e dei musulmani. Il Riformatore distingue infatti sempre tra il popolo e la sua guida spirituale. Il primo è spesso considerato vittima della seconda, che lo obbliga a brancolare nel buio dell'idolatria. Lo scopo dei rabbini, a detta di Luther, è duplice: mantenere nell'errore i poveri ebrei in esilio ed arrecare offesa e danno ai cristiani, denigrando Cristo e minando dall'interno la comunità di coloro che hanno fede in lui. In realtà questo secondo intento non trova realizzazione, giacché i cristiani, che ovviamente non sono i papisti, sono in possesso di strumenti che li preservano da tale nefasto influsso; è quindi sui rabbini che alla fine ricade l'onta:

> Die verzweivelte Schelcke […] fallen sie mutwillig davon [= dall'Antico Testamento], und machen aus jrem eigen tollen Kopff ein eigen Biblia, das [= cosicché] jre elenden Jůden mit sich in jrem irthumb, wider jr eigen gewissen, behalten, Uns zu verdries, Gerade als theten sie uns seer wehe

[67] *Ibidem*, pp. 427-438.
[68] *Ibidem*, pp. 439-446.
[69] *Ibidem*, pp. 446-448.
[70] *Ibidem*, pp. 449-481.

> damit, und als wůrde es jnen Gott noch [= in seguito] belonen, wo sie jm zudienst (wie sie trewmen) uns Heiden, auch in ǒffentlicher erkandten warheit, wider strebeten. So gehets jnen denn drůber, wie du gesehen hast, das sie sich selbs schenden, uns nichts schaden, Und sie drůber [= per tale motivo] Gott und seine Schrifft verlieren.[71]

Significativo è il fatto che Luther paragoni l'esegesi rabbinica ad una riscrittura del testo sacro, ad una sua fuorviante rielaborazione: un atto sacrilego gravissimo, giacché la parola divina è immutabile ed eterna come una roccia, come lo stesso Riformatore sottolinea più volte nel corso della propria opera. Un'accusa che si inscrive anch'essa nel *locus* della carnalità: la creatura (l'ebreo), nell'intento di plasmare la divinità (la parola divina, il *logos*), di attuare cioè una Creazione al contrario tramite il proprio *opus*, in realtà finisce per fabbricare un idolo, ovvero, in questo caso, una propria Bibbia priva di qualsiasi valore ed anzi sviante, che determina la perdita della Scrittura e di Dio stesso. I commenti dei rabbini al testo sacro, e quindi l'intero *corpus* della letteratura postbiblica, Talmud in testa, sono sviliti da Luther come «mere aggiunte», «ribelle idolatria»: «Nu ist der Jůden lere itzt nichts anders, denn eitel zusetze der Rabinen und Abgǒtterey des ungehorsams […].»[72] Ovviamente è il demonio che, come conseguenza dello «zorn Gottes», assiste il rabbino in questa sua opera devastatrice:

> […] der Teufel [hat] sie [= gli ebrei] nicht allein des rechten verstands [= comprensione, interoretazione] in der Schrifft, sondern auch gemeiner menschlicher vernunfft, scham und sinn, beraubt, und treibt durch sie nur eitel spott mit der heiligen Schrifft, das [= cosicché] man hinfort in keinem andern stůck jnen mehr trawen noch gleuben kann […]. Denn wer so spǒttisch und schendlich mit dem schrecklichen Wort Gottes gauckeln thar, […] der mus keinen guten Geist bey sich haben.[73]

L'ebreo non solo non è in grado di leggere correttamente la Scrittura, ma viene privato persino del benché minimo raziocinio: basterebbe anche quest'ultimo, infatti, affinché egli comprendesse l'assurdità delle proprie convinzioni teologiche.

Martin Luther si serve di tutta una terminologia in riferimento all'approccio degli ebrei alla Sacra Scrittura. L'intento del Riformatore è screditare e bollare come vuota e disonesta

[71] *Ibidem*, p. 480.
[72] *Ibidem*, p. 523.
[73] *Ibidem*, p. 479.

l'esegesi rabbinica. Ecco allora che «die Jůden geiffern»[74], ovvero parlano a vanvera; «sie engsten sich und schwitzen jnn der glose»[75], cioè compiono sforzi considerevoli (e vani) al fine di costringere il testo sacro a piegarsi alla loro interpretazione; «alfentzen»,[76] ossia blaterano. Si parla poi di «Jůden geschwetz»,[77] del fatto che i rabbini «leren, beugen und deuten die schrifft und Propheten nach jrem tollen kopff»,[78] che «sie uber die Biblia eitel […] narrenwerck und jre eigen schande schreiben».[79] Luther mette a confronto l'eterna immutabilità della parola divina, una roccia, con l'interpretazione che ne offrono gli esegeti ebrei, la quale è «eitel stro oder spinweb»,[80] ovvero inconsistente e labile come può esserlo la paglia o la tela di ragno. Le glosse rabbiniche sono bollate come opinione soggettiva, che non trova alcun riscontro nella Scrittura e che è pura invenzione: «jr eigen dunckel, gar on alle schrifft, allein zur ausflucht ertichtet».[81] Altri due termini che ricorrono molto di frequente sono «lestern und lůgenstraffen»[82] riferiti a Dio: egli, cioè, viene bestemmiato e fatto passare per bugiardo dall'esegesi ebraica. La diabolica disonestà dei rabbini traspare anche da vocaboli quali «gauckeln»,[83] ovvero giocare di prestigio, «verkeren», «drehen»,[84] «versuchen», ovvero distorcere e mettere a dura prova la parola divina per piegarla ai propri scopi. Qualora il teologo cristiano, in occasione di una disputa, tenti di ricondurre il rabbino alla giusta lettura dell'Antico Testamento, ecco che quest'ultimo adotta la tecnica dello «schlipffern»,[85] dell'«entlauffen»[86], ovvero del sottrarsi al confronto, dello sguisciare via quasi fosse un rettile viscido che non si lascia catturare. Infine, Luther ricorre al

[74] Luther, Martin, *Die drei Symbola und oder Bekenntnis des Glaubens Christi*, (1538), in WA 50, p. 279.
[75] *Ibidem*.
[76] *Ibidem*.
[77] *Ibidem*.
[78] *Ibidem*, p. 280.
[79] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 479.
[80] *Ibidem*, p. 469.
[81] Luther, Martin, *Die drei Symbola und oder Bekenntnis des Glaubens Christi*op. Cit., p. 281.
[82] A mo' di esempio si veda Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 429.
[83] Luther, Martin, *Die drei Symbola und oder Bekenntnis des Glaubens Christi*, op. cit., p. 280.
[84] Tre termini rivenibili per esempio *Ibidem*, p. 281 e in *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cot., p. 476.
[85] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., p. 316.
[86] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 476.

lessico della Passione e morte di Cristo. Proprio come gli ebrei hanno torturato e sfigurato Gesù durante il Venerdì Santo, così seviziano e straziano la parola divina:

> wo sie bey den Christen einen Spruch erfaren, von unserm Messia verstanden, den haben sie fur sich genomen, zu geisselt, zu rissen, zu creutzigt, zu martert, das sie jm eine andere Nasen und Larven anhengen mȍchten, Und also gehandelt, wie jre Vorfaren unsern HErrn Christum am stillen Freitage gehandelt haben […].[87]

I campi semantici che Luther riferisce alla figura del rabbino sono quindi, in sintesi: il vano blaterare che non trova fondamento nella Scrittura; il manipolare il testo, costringendolo ed adattandolo a proprio uso e consumo; l'inconsistenza ed il carattere effimero dell'interpretazione ebraica, paragonata alla tela di ragno o alla paglia; il gioco di prestigio; lo svicolare di fronte a qualsiasi tentativo di avvicinamento e ravvedimento portato avanti dai cristiani; la calunnia e la menzogna di cui cade vittima Dio stesso; il martoriare.

Un'ulteriore immagine di cui si serve il Riformatore per demolire e denigrare l'operato dei rabbini è quella del *topos* della *Judensau*. La sola Bibbia che gli esegeti ebrei sono degni di leggere e della quale hanno il diritto di pascersi è quella che fuoriesce dal deretano del suino:

> Jr soltet allein die Biblia lesen, die der Saw unter dem Schwantz stehet, und die buchstaben, so da selbs heraus fallen, fressen und sauffen, das were eine Bibel fur solche Propheten, die der Gȍttlichen Maiestet wort, so man mit allen ehren, zittern und freuden hȍren solt, so sewisch zu wȕlen und so schweinisch zu reissen.[88]

È tutto ciò che essi meritano, dal momento che il loro metodo di approccio alla Scrittura è paragonabile solo al bestiale grufolare e dilaniare il cibo, tipici del maiale. Lo stesso Talmud, che gli ebrei studiano con tanto amore, viene collocato, per spregio, da Luther «unter dem Sewpirtzel»,[89] cioè nello sfintere anale di questo animale che tra l'altro essi considerano tra i più impuri. Ad una raffigurazione della *Judensau* Martin Luther fa esplicito riferimento in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, quando si scaglia contro l'idolatria ebraica dello

[87] *Ibidem*, p. 498.
[88] *Ibidem*, p. 478.
[89] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 91.

Šem ha- Məforaš,[90] ovvero dell'acronimo dei 72 nomi di Dio, che esprimono ognuno un suo attributo:

> Wolan, ich weis nicht sonderlich, wo sie es [= lo Schem Hamphoras] her haben, Aber nahe hinzu wil ich wol raten. Es ist hie zu Wittemberg an unser Pfarrkirchen eine Saw jnn stein gehawen, da liegen junge Ferckel und Jůden unter, die saugen, Hinder der Saw stehet ein Rabin, der hebt der Saw das rechte bein empor, und mit seiner lincken hand zeucht er den pirtzel uber sich, bůckt und kuckt mit grossem vleis der Saw unter dem pirtzel jnn den Thalmud, als wolt er etwas scharffes und sonderlichs lesen und ersehen. Daselbsher haben sie gewislich jr Schem Hamphoras.[91]

Anche qui, Talmud e *Šem ha- Məforaš*, ovvero la letteratura ebraica postbiblica nelle sue componenti giuridiche, narrative e mistiche, vengono accostati al campo semantico sia bestiale che fecale.

3.6. Dura cervice e cecità

Anche in questo caso, giacché l'ottusità e la cecità attribuite agli ebrei scaturiscono dal già esaminato *locus theologicus* dello «zorn Gottes», si preferisce concentrarsi sulle espressioni e le immagini più significative, relative a queste tematiche. È soprattutto in *Von den Juden und ihren Lügen* che Martin Luther insiste su questi due concetti. Il Riformatore paragona l'ebreo, ed in particolare il rabbino, ad un «bůse[s] halstarrige[s] [Weib], das jrem Man widerbelvert und das letzte wort haben wil, ob sie wol weis, das sie unrecht hat».[92] Egli è inoltre «ein fels, ein sinlos steinern Bilde [= essere, creatura]»[93], ovvero una pietra insensibile, che non si può scalfire, un ottuso incorreggibile che «hůr[et] und seh[et] nicht».[94] Con notevole frequenza ricorrono poi termini e locuzioni quali «hart»,[95] «schlegefaul»[96], a sottolineare l'inefficacia di qualsiasi punizione divina, giacché gli ebrei sono insensibili ai colpi inferti da Dio. Inoltre si riscontra tutta una serie di termini riconducibili ai campi semantici dell'«ungehorsam», della «halstarrigkeit», del «trotzen» e dell'essere «verstockt». Gli ebrei sono poi dotati di

[90] שֵׁם מְפֹרָשׁ significa «il nome rivelato».
[91] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 600.
[92] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 450.
[93] *Ibidem*, p. 447.
[94] *Ibidem*.
[95] *Ibidem*, p. 418.
[96] *Ibidem*.

«Steinhertzen und Eisene seelen», di «unbeschnittene hertz und ohren», ovvero, riallacciandosi al tema della carnalità e della *Werkheiligkeit*, essi preferiscono la circoncisione della carne, l'*opus* umano che di per sé è un guscio vuoto, a quella del cuore e delle orecchie, ovvero della propria interiorità, che si renderebbe così disponibile ad accogliere la parola divina. Il popolo ebraico in esilio è «hart, und herter denn kein Demand»,[97] ed al suo interno il cristiano si può imbattere solo in «stȯcken und klȯtzen», ovvero in ceppi di legno.[98] Inutile, in conclusione, qualsiasi tentativo di attività missionaria nei loro riguardi, giacché sin dai tempi biblici «jr eisern Nacken [ist] nicht gebeuget, noch jre ehrne stirn schamrot worden»,[99] essi «bleiben jmer fort stock starr blind und verhertet, unbeweglich […].»[100] Infine, il rapporto degli ebrei con la Scrittura è così definito: «[sie] hȯren, sehen, fȯlen [nicht mehr] jre eigen […] Schrifft, die sie teglich lesen mit blinden augen, darauff so dickes fell gewachssen ist, als kein eichen rinde ist.»[101] Non è possibile scorgere il *sensus* più autentico del testo sacro se i propri occhi sono impediti da una cataratta più spessa ed impenetrabile della corteccia di una quercia.

[97] *Ibidem*, p. 473.
[98] *Ibidem*, p. 479.
[99] *Ibidem*, p. 446.
[100] *Ibidem*.
[101] *Ibidem*, p. 432.

4. L’ebreo come minaccia in ambito religioso

4.1. Considerazioni introduttive

Un filo rosso, relativo al *topos* dell’ebreo, che percorre tutta l’opera di Martin Luther è la preoccupazione ossessiva, da parte del Riformatore, che la comunità cristiana possa vedersi sottrarre delle anime, possa venire cioè compromessa nella propria fede in Gesù Cristo. Ecco allora che egli, che oltre ad essere il Riformatore, l’«Ercole germanico», teologo e professore universitario, attribuisce molta importanza anche al proprio *Amt* di pastore del gregge, scende in campo e si batte fino all’ultimo sangue per eludere tale sciagurata eventualità. Il nemico da abbattere è l’Anticristo, la cui identità è multiforme, giacché sono varie le figure demoniache che lo compongono: il papa ed i suoi seguaci, il turco, lo *Schwärmer* e, non ultimo, l’ebreo. Denominatore comune è il loro opporsi con ogni mezzo a Cristo ed alla sua *ecclesia*, che o attaccano in modo manifesto, in campo aperto (come fanno i papisti ed il turco), oppure minano al suo interno in modo subdolo (come fanno gli ebrei).

L’ebreo costituisce una minaccia per la *Gemeinde* sia sul piano materiale e secolare che su quello spirituale e religioso. Verrà ora preso in considerazione quest’ultimo, mentre per quanto concerne la sfera del secolo si rimanda ai due capitoli successivi, ovvero *L’ebreo come minaccia in ambito secolare* e *L’ebreo usuraio*.

Come si è visto nelle *Premesse* e nelle *Conseguenze*, il fatto che gli ebrei non vogliano né siano in grado di credere alla messianicità di Gesù di Nazareth, è una questione che interessa relativamente Martin Luther: egli assolve se stesso da ogni responsbilità, giacché è consapevole di non aver lasciato nulla di intentato affinché gli ebrei potessero aprire gli occhi alla verità ed intraprendere la giusta via verso la redenzione. Dal momento che ciò non interessa loro, il Riformatore se ne lava le mani. Tuttavia il suo furore divampa in due occasioni: quando gli ebrei bestemmiano la fede cristiana, lanciando invettive ed ingiurie contro la persona di Cristo e della Vergine e maledicendo tutti coloro che hanno fede in Gesù di Nazareth come Figlio di Dio

e Messia, ed anche allorquando la nefasta influenza ebraica attecchisce tra i cristiani, che verrebbero indotti a preferire la Legge mosaica, la quale implica peccato e dannazione, alla fede in Cristo, che invece garantisce gratuitamente la salvezza. Il «contagio» si esplicherebbe sia a livello di un vero e proprio proselitismo da strada, che avrebbe spinto alcuni cristiani, in regioni periferiche dell'Impero, a lasciarsi circoncidere e ad osservare il sabato, sia ad un livello più elitario e con modalità più raffinate, ovvero nell'indurre alcuni esponenti di spicco degli ambienti intellettuali ed accademici ad inquinare la di per sé limpida e perfetta dottrina cristiana con elementi di matrice rabbinica; una contaminazione che è il risultato dell'assidua frequentazione, da parte di questi dotti, della letteratura ebraica postbiblica, delle pestifere glosse dei rabbini all'Antico Testamento, che Luther subdora soprattutto nelle traduzioni, in latino od in vernacolo, dell'originale ebraico del testo veterotestamentario.

4.2. Le bestemmie degli ebrei

Nelle proprie *Judenschriften*, Luther cita spesso come proprie fonti gli scritti di ebrei convertiti al cristianesimo: Nicolò di Lira, Paolo di Burgos, Antonius Margaritha, Salvagus Porchetus. Nelle loro opere, ascrivibili al genere della *defensio fidei*, questi autori accusano i propri ex-correligionari di lanciare invettive ingiuriose contro Cristo e la Vergine.

Il Riformatore recepisce e fa propri tali contenuti, che tratta primariamente in *Von den Juden und ihren Lügen*. Riguardo alle supposte bestemmie ebraiche, Luther ritiene che il fine perseguito dagli ebrei sia quello di distruggere la figura e l'autorità di Gesù di Nazareth. Essi, quindi, non solo negano la sua divinità e la sua messianicità, bensì mirano anche a screditare la sua persona, mettendo in dubbio la legittimità dei suoi natali e bollandolo come stregone, ciarlatano e delinquente, che alla fine merita giustamente il castigo divino e la conseguente condanna a morte tramite crocifissione.

In merito alla nascita di Gesù, gli ebrei, sostiene Luther, tentano di insudiciarla ricorrendo a due tipologie di calunnia. Da un lato, egli sarebbe il frutto dell'unione adulterina tra Maria ed

un fabbro: «[…] [sie] heissen jn ein Hurkind und seine Mutter Maria eine Hure, den sie mit einem Schmid im Ehebruch gehabt.»[1] Dall'altro, egli sarebbe stato concepito dalla madre durante il suo ciclo mestruale:

> Weiter liegen sie und lestern jn und seine Mutter, das sie jn hab empfangen zur unzeit [= durante le mestruazioni]. Dis stůcklin meinen sie seer gifftig, bitter und bőse. Mose schreibt Levit. 20., das ein Weib, wenn sich die Mutter [= utero] reiniget, sol sich vom Man, und der Man von jr thun, bey verlust leibs und lebens […].[2]

Entrambi i misfatti contravvengono a precisi precetti veterotestamentari, giacché la parola divina vieta, pena la morte, tanto l'adulterio (sesto comandamento del Decalogo), quanto l'intrattenere rapporti di natura sessuale con una donna quando essa è indisposta, quindi impura (Lev 20,18). Pur di demolire Gesù, gli ebrei, quindi, non esitano neppure a diffamare sua madre, che essi definiscono «immondo cumulo di sporcizia»: «[…] ein gifftiger Rabi [nennet] die liebe Mutter Christi nicht Maria, sondern Haria, Sterquilinium, einen dreckhauffen […].»[3]

Oltre che illegittimo, Gesù sarebbe anche uno stregone, poiché avrebbe operato i miracoli ricorrendo a pratiche magiche, nello specifico pronunciando lo *Šem ha- Məforaš*,[4] ovvero l'acronimo dei 72 nomi di Dio, che esprimono ognuno un suo attributo:

> Erstlich schelten sie unsern HErrn Jhesum einen Zeuberer und Teufels zeug, weil sie nicht kőnnen leugnen seine Wunder werck, Gleich wie jre Veter auch theten und sprachen, Er triebe die Teufel aus durch Beelzebub, den Fůrsten aller Teufel. Und haben hie viel zu liegen und zu tichten, von dem Namen Gottes, Tetragrammaton, das unser HErr Jhesus habe den selben namen kőnnen auslegen (welchs sie heissen Schemhamphoras), Und wer das selbige kőnne, der vermůge allerley Wunder zu thun […].[5]

Gli ebrei considerano la crocifissione la giusta punizione per questo malfattore, ovvero «Vorik»,[6] che è stato quindi «appeso» in croce, al pubblico ludibrio: «[…] sie [hatten] mir den Christum einen 'Tola' genennet, das ist einen erhenckten Schecher.»[7] A Gesù non viene risparmiata

---

[1] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, in WA 53, p. 514.
[2] *Ibidem*, p. 516.
[3] *Ibidem*, p. 517.
[4] שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ significa «il nome rivelato».
[5] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 513.
[6] *Ibidem*, p. 514. La parola ebraica è עֹרֵף (pārîʾ), che significa «ladro», «malfattore».
[7] *Ibidem*, pp. 461-462. La parola ebraica è תֹּלֶה (tōleh), che è il participio passivo del verbo תָּלָה (tālāh), che significa «sospendere», «appendere».

nemmeno la *damnatio memoriae*, che viene inoltre accompagnata dallo sputare in terra tre volte ogniqualvolta il suo nome viene pronunciato con sommo disprezzo:

> Und wenn sie also Jesu haben gesagt in jrem gebet, speien sie drey mal auff die Erden, zu ehren unserm HErrn und allen Christen, fur grosser liebe und andacht. Reden sie aber selbs unternander, so thun sie dazu: Deleatur nomen eius, Auff gut Deudsch: Das jn Gott vertilge, oder: das jn alle Teufel weg hole.[8]

Martin Luther si chiede le ragioni di tanto odio nei confronti di Cristo e fornisce la seguente spiegazione: egli inquadra anche le bestemmie e le maledizioni che gli ebrei rivolgono a Cristo nel contesto del *topos* dello «Zorn Gottes», dell'ira divina, la quale, oltre ad aver reso ciechi e folli i membri del non più popolo eletto, li induce anche ad accanirsi con furia inumana, animalesca e diabolica contro la persona e l'opera di Gesù Cristo, che non possono essere screditate ed annichilite sulla base della Scrittura:

> Das sind solche Lůgen, Wenn der Teufel der Lere nichts kan anhaben [= nuocere], so legt er sich wider die Person, Leuget, schmehet, flucht und tobet wider die selbigen.[9]

> Wolan, das mag ein zorn Gottes heissen, der da schrecklich ist, nemlich in solche grundlose, Teufflische, hellische, rasende bosheit, Neid und hoffart, fallen lassen. […] die Jůden [sind] durch Gottes zorn geplagt, das [= così che] sie můssen wider jr eigen gewissen so schendlich liegen und lestern.[10]

> Nicht anders ists, denn wie droben gesagt aus Mose, das sie Gott mit wahnsinn, blindheit und rasendem hertzen geschlagen hat.[11]

Anche in questo frangente, quindi, gli ebrei si rivelano ancora una volta strumenti nelle mani di Satana, col beneplacito della divinità, della cui inestinguibile ira essi sono vittima. Tali atteggiamenti blasfemi non possono che rivelarsi deleteri per i cristiani, poiché questi ultimi accolgono presso di sé un elemento, l'ebreo, che, sotto l'influsso del demonio, maledice quotidianamente e senza posa la figura cardine, il fondamento stesso della vera fede, ossia Cristo.

[8] *Ibidem*, p. 514.
[9] *Ibidem*, p. 511.
[10] *Ibidem*, p. 517.
[11] *Ibidem*, p. 522.

4.3. L'influenza ebraica negli ambienti intellettuali cristiani

Le esortazioni di Martin Luther affinché gli studiosi cristiani[12] non si lascino fuorviare dall'esegesi che gli ebrei operano sulla Sacra Scrittura poggiano sulla certezza, da parte del Riformatore, della sua vacuità e malafede. Sarebbe innanzitutto stolto basarsi sulle glosse rabbiniche anche solo per il semplice fatto che gli stessi rabbini non sono più in grado di leggere il testo sacro, giacché da secoli lo «insudiciano» con il «piscio di Giuda» e di conseguenza il significato autentico della parola divina, ovvero Cristo, di cui lo stesso Mosè testimonia, è scomparso sotto questi strati di lordume e non sarebbe comunque più visibile ai loro occhi:

> […] die Schrifft [ist] bey den jtzigen Jůden nicht kendlich, noch der alte rechte Mose, So schendlich haben sie jn [= Mosè] besůddelt mit jhrer Judas pisse. Denn Mose wil trawn des Messia zeuge sein, das ist gewis. Aber weil sie den Messia so schendlich zurichten [= arrangiano, acconciano], ists unmůglich, das sie solten Mosen jnn einem passuc recht verstehen.[13]

Inoltre, l'inaffidabilità dei rabbini traspare soprattutto dai giochi di prestigio che essi operano sui vocaboli della Scrittura e sul loro contenuto semantico:

> […] die Rabinen [Equivocirn gerne] […] die Vocabula und Sententz auff jren tollen verstand, da doch der Buchstabe gerne mit dem Newen Testament sich reimet, Und gewis ist, das Jhesus Christus der HERR uber alles ist, dem [= a Cristo] die Schrifft sol zeugnis geben, als die [= la Scrittura] allein umb seinen willen gegeben ist.[14]

Essi dunque attribuiscono ad un termine più di un significato, rendendone quindi la comprensione ambigua, non univoca, e così facendo riescono ad adattarlo all'interpretazione che risulta più funzionale ai fini della loro «folle esegesi». Si tratta di un vero stupro dell'Antico Testamento, mentre invece esso concorda armoniosamente con il Vangelo, senza bisogno di alcuna forzatura. Il malcelato fine dei rabbini è minare la fede dei cristiani, distoglierli da Cristo, metterli in difficoltà nella comprensione del Vangelo perché l'esegesi cristiana dell'Antico, che costituisce la premessa, il fondamento della lettura del Nuovo Testamento, viene messa in discussione dai rabbini in quanto non sarebbe conforme al testo originale ebraico:

---

[12] I più noti ebraisti contemporanei di Martin Luther sono Mattheus Aurogallus (Goldhahn), che insegna a Wittenberg, Sebastian Münster a Basilea, Bernhard Ziegler a Lipsia, Andreas Osiander Senior a Norimberga, Paul Fagius (Buechlin) a Costanza, Forstherus (Johann Forster) a Schleusingen.
[13] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, p. 647.
[14] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, 1543, in WA 54, p. 92.

> Denn so haben sie [= gli ebrei] uns, das ist: der Biblia gethan diese 1500. jar. Wo sie die Biblia mit puncten, Distinction, coniugation etc. haben kǒnnen von unserm Messia und glauben wenden und dem newen Testament unehnlich machen, das haben sie mit grossem und rasendem vleis gethan […].[15]

Pertanto, il risultato che «questi nemici del testo biblico» perseguono è far sì che i cristiani non siano più in grado di comprendere il Nuovo Testamento:

> Die Juden meinen, wir mussen von inen die bibliam studirn. Ja wol! Solten wir bibliam lernen ab eis, qui sunt summi hostes bibliae? Ich sehe wol, wo vnser Hebrei hinaus wollen. Sie wolten gern, das wir vnser neu testament solten vorlieren vnd das niemer hetten.[16]

Al fine di evitare tale irreparabile sciagura, Luther auspica che agli ebrei vengano sequestrati i libri veterotestamentari, così da preservarli dai loro commenti che in realtà sono solo vergognose bestemmie: «[Ich] wolt gerne die gantze Ebreische Bibel den Jůden nemen von jren schendlichen, lesterlichen glosen […].»[17]

La condanna senza appello pronunciata da Luther non riguarda tuttavia lo studio della lingua ebraica in sé. È perfettamente accettabile ed anzi utile che il cristiano apprenda l'ebraico da insegnanti madrelingua. Del resto, se gli stessi ebrei, dispersi tra le genti, apprendono l'idioma del paese dove risiedono, anche i gentili hanno tutto il diritto di imparare il loro:

> Das man die Sprache und Grammatica von jhnen lernet, das ist fein und wol gethan, gleich wie sie auch thun, lernen von uns die Deudsche Sprache, Von Walen die Welssche, Und wo sie sind, da lernen sie des Landes Sprache. Aber unsern glauben und verstand der Schrifft lernen sie nicht. Also sollen wir auch die Sprache von jhnen lernen, Aber jren glauben und verstand, von Gott verdampt, meiden.[18]

Ciò che invece è inammissibile è la pretesa degli ebrei di esulare dall'insegnamento della propria lingua e di estenderlo anche alla propria fede, maledetta da Dio.

Se l'ebreo che tenta di circuire il cristiano scatena l'ira del Riformatore, il cristiano che si lascia traviare dall'ebreo non conosce certo trattamento migliore:

> Nugae Iudaeorum […] trahunt secum magnos viros, sicut Lyram, et nostro tempore viros in ipsorum lingua doctissimos qui tales nugas saepe admirantur […].[19]

---

[15] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 646.
[16] *Tischrede* Nr. 5535, (Math. L. 596 (224)), Inverno 1542-1543, in WA Tr 5, p. 220.
[17] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 80.
[18] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 646.
[19] Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, tenute tra il 1535 ed il 1545, pubblicate tra il 1545 ed il 1554, in WA 42, pp. 1- 673; WA 43, pp. 1-695; WA 44, pp. 1- 825. Qui WA 42, p. 596.

> Addamus porro aliquid nugarum Iudaicarum propter eos, qui aliquando sunt lecturi Rabinorum commentarios. […] ad monendos eos, qui sunt studiosi Hebreae linguae, ut dicta et scripta Iudaeorum cum iudicio legant. Agnoscimus sane magnum beneficium esse, quod linguam ab eis accepimus: sed cavendum est a Rabbinorum stercoribus, qui ex scriptura sancta quasi latrinam quandam fecerunt, in quam suas turpitudines et stultissimas opiniones ingererent. Hoc ideo moneo, quia multi hodie ex nostris etiam Theologis nimium Rabinis tribuunt in sententia scripturae explicanda. In Grammatica facile eos patior, sed vero sensu et intellectu carent […].[20]

Luther, dunque, non può esimersi dal constatare amaramente come alcuni dotti, nel proprio approccio alla Scrittura, non riescano a non giudaizzare, ovvero a «jů/udentzen», «iudais(s)are», «rabinizare»: essi cioè, per leggere l'Antico Testamento nella versione originale e per redigerne una traduzione in latino od in vernacolo, non percepiscono in modo adeguato il piano veterotestamentario come propedeutico, preparatorio, a quello neotestamentario, che gli è superiore, bensì operano come se la Bibbia ebraica fosse una realtà letteraria a se stante, che va certamente affrontata nell'ottica del Cristo, ma che tuttavia necessita anche, per essere capita, del supporto dei commenti rabbinici. Per Luther una scelta in questo senso implica ineluttabilmente la perdita della grazia divina e la dannazione eterna:

> [Es] [i]st uns Christen verboten, bey verlust Gőttlicher gnaden und ewigen lebens, der Rabinen verstand und glosen jnn der Schrifft zu gleuben oder fur recht zu halten. [21]

Le glosse ebraiche vanno consultate all'unico scopo di acquisire consapevolezza delle modalità con cui il demonio, tramite i suoi luogotenenti, in questo caso gli ebrei, si adopera per nuocere alla cristianità, al fine poi di essere in grado di difendersi da tale minaccia: «Lesen můgen wirs, zu sehen, was sie verdampt Teuffels werck bey sich treiben, und dafur zu hůten […].»[22] Il cristiano, e nella fattispecie l'ebraista, che contravvenisse a tali principi e ricercasse quindi, presso gli ebrei, il senso della Scrittura sarebbe paragonabile allo stolto che pretendesse il senso della vista dal cieco, la saggezza dal pazzo, la vita dalla morte, la grazia e la verità dal diavolo. Costui meriterebbe di raggiungere lo stesso grado di follia di coloro che ha eletto a propri maestri:

[20] *Ibidem*, in WA 43, p. 389.
[21] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 644.
[22] *Ibidem*.

> Wenn nu […] ein Christ will bey den Jůden verstand jnn der Schrifft suchen, was thut der anders, denn der bey einem blinden das gesicht, bey dem rasenden klugheit, bey dem tod das leben, bey dem Teuffel gnade und warheit sucht. Recht geschicht jm, so er auch wahnsinnig, blind und rasend wird, wie seine Meister sind, von Gott verdampt.[23]

Luther ritiene che a monte del giudaizzare non vi sia tanto un atteggiamento filoebraico, quanto piuttosto uno sbagliato metodo di traduzione. Il Riformatore, per citare un caso specifico, ammette che un illustre ebraista come Sebastian Münster[24] sia sinceramente ostile agli ebrei,[25] tuttavia nella sua trasposizione in latino dell'Antico Testamento, così come nelle versioni di altri ebraisti, Luther riscontra il seguente procedimento, al contempo errato e fuorviante:

> […] [Die Ebreisten] judentzen sehr […]. Sie werden sich auch aus der bibel studiren, wie wir vorzeiten vns aus dem Virgilio vnd Terentio gestudirt haben. Wir hatten wol die wort, aber wir vorstunden nicht sententiam. Sie hengen schlecht in verbis; non considerant figuras verborum, quae tamen in omni sermone non sunt negligendae. Als wenn ich in Germanico sprech: Er wendet den mantell nach dem winde; si quis vult tantum inhaerere nudis verbis et non considerare figuram, der wirt ein seltzamen sententzen colligirn, haec in Latino dare verba etc. Drumb haben wir verba, figuras vnd rem zugleich angesehen. Die drei stuck mussen bei einander sein. Iudaei non intelligunt biblia, quia rem non intelligunt.[26]

Gli ebraisti non operano diversamente dagli studenti universitari che affrontano autori latini quali Virgilio e Terenzio. Essi comprendono e traducono zelantemente le singole parole, badando al loro aspetto grammaticale ed al loro valore semantico, ma non capiscono il senso generale del testo, ovvero il messaggio che lo scrittore intendeva lanciare. Münster ed i suoi colleghi non hanno tenuto in debito conto tutti e tre i livelli interpretativi, indispensabili per analizzare, e quindi poi tradurre, un vocabolo. Essi sono il *verbum*, ovvero il valore grammaticale e lessicale; la *figura*, cioè il senso metaforico, figurale, traslato; infine la *res*, ossia il significato più

[23] *Ibidem*, p. 646.
[24] Sebastian Münster (1488-1552), nel 1507 entra nell'ordine francescano. Studia teologia a Heidelberg, Lovanio e Friburgo. Discepolo di Gregor Reisch e Johannes Eck. A Münster studia ebraico, matematica, astronomia e geografia sotto la guida di Konrad Pellikan. Ha contatti con Reuchlin e Capitone. Nel 1518 è a Basilea come *lector*. Torna poi a Heidelberg per insegnarvi ebraico. Nel 1529 si stabilisce nella riformata Basilea ed esce dall'ordine francescano. Münster, come Reuchlin e Pellikan, è noto per la sua *propagatio linguae sanctae apud Latinos*. Lavora ad un *Dictionarium hebraicum* e ad un *Dictionarium trilingue*. Nel 1524 pubblica una grammatica ebraica e nel 1527 una grammatica ed un dizionario di aramaico. Il tratto caraterizzante di Münster per quanto concerne la sua attività di ebraista è lo studio dell'ebraico concepito come non funzionale alla teologia cristiana: egli tenta di farne una disciplina indipendente, dotata di una propria dignità e ragione d'essere. Studia approfonditamente la letteratura postbiblica e gli scritti esegetici rabbinici. Nel 1534-1535 pubblica una *Biblia Hebraica* in due volumi, con traduzione latina e citazioni rabbiniche. La sua opera comprende anche scritti di carattere missionario nei confronti degli ebrei (*Wikuach*, *De Fide Christianorum et Iudaeorum*, *Messias Christianorvm et Iudaeorvm*), che rispondono in realtà ad un'esigenza apologetica, ovvero per scongiurare probabili accuse di eresia.
[25] «Munster […] [ist] den Juden auch feind», cfr. *Tischrede* Nr. 5533, (Math. L. 594 (222)), inverno 1542-1543, in WA Tr 5, p. 218.
[26] *Tischrede* Nr. 5521, (Math. L. 588 (219)), inverno 1542-1543, in WA Tr 5, p. 212.

autentico, la polpa, quello che altrove Luther definisce «kern». Nel caso di un termine della Sacra Scrittura, va da sé che la *res* sia Cristo; e ciò spiega come mai gli ebrei non comprendano l'Antico Testamento: essi non posseggono la *res* («Iudaei non intelligunt biblia, quia rem non intelligunt»). Gli ebraisti, dal canto loro, si limitano al *verbum* ma non considerano la *figura*, e ciò va a discapito della *res*, che rischia di perdere il proprio primato nell'ambito dell'esegesi e, di conseguenza, della traduzione. Chi non ricerca Cristo nel testo ebraico e tuttavia si occupa di quest'ultimo è come un cieco che pretenda di disquisire sui colori: «Wer nicht Christum sucht oder sihet ynn der Bibel vnd Ebreischer sprache, der sihet nichts vnd redet wie der blinde von der farbe.»[27] Martin Luther ritiene decisamente più utile per la cristianità una traduzione non perfettamente letterale e rispettosa dell'originale ma che sia impeccabile ai fini della *res*, del significato cristocentrico: è preferibile tradire il testo ebraico che non Cristo! Il Riformatore, per spiegare tale concetto, si serve di un calzante paragone. L'ebraista riprovevole è come l'individuo poco alfabetizzato, che, di fronte ad un testo, si sofferma sui singoli caratteri, giacché è in grado solo di distinguere le lettere dell'alfabeto ma non è veloce nella lettura delle parole, mentre invece lo studioso attento alla *res* è colui che già legge speditamente e che coglie facilemente il messaggio globale del testo anche se magari, nella lettura, non coglie singolarmente tutti i caratteri:

> Welcher [= colui che. Ovvero l'ebraista] sihet die buchstaben seer wol, weis aber nicht, was sie geben, wie das Deudsch sprichwort sagt: Ein weis feld, darin ist schwartze saat, Manch man [= un tale] fůr uber gahet, der nicht weis, was da stat. Wer aber des lesens leufftig und fertig ist, der leufft uber hin, fasset den synn, ungeacht, ob er etliche buchstaben oder wort nicht eigentlich ansihet, Ehe der ander ein wort buchstabet, hat er den gantzen brieff ausgelesen.[28]

Martin Luther non si limita a criticare severamente e ad ammonire gli ebraisti come Münster, bensì lancia loro anche accorati appelli affinché mettano la loro profonda conoscenza della lingua ebraica a servizio della verità del Vangelo. Lo scopo che Luther persegue, e per

[27] Lettera di Martin Luther all'elettore Giovanni Federico di Sassonia, datata Wittenberg, 3 dicembre 1543, in WA Br 10, Nr. 3943, p. 461.
[28] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 30.

amore del quale intende coinvolgere anche questi dotti, è riconquistare l'Antico Testamento, sottraendolo ai «ladri» ebrei e restituendolo al suo significato più autentico e puro:

> Auff das man den Dieben wider mit ehren neme, das sie mit schanden gestolen haben diese 1500 Jar, villeicht auch wol lenger.[29]

> Gott gebe, das unser Theologen getrost Ebreisch studirn, Und die Bibel uns wider heim holen von den mutwilligen dieben, und […] sie den Rabinen sich nicht gefangen geben in jre gemarterte Grammatica und falsche auslegung, damit wir den lieben HERRN und Heiland hell und klar in der schrifft finden und erkennen […].[30]

Si tratta quindi di compiere una vera e propria pulizia della Bibbia ebraica dal lordume rabbinico che da secoli vi si è accumulato sopra:

> […] sol sie [= la Bibbia ebraica, overo l'Antico Testamento] rein und wider gut Ebreisch werden, so můssens die Christen thun, die den verstand haben des Messia […].[31]

Un Antico Testamento depurato dal «piscio di Giuda» è del resto ritornato alla propria matrice ebraica più autentica. Per raggiungere questo scopo Luther autorizza, anzi li invita caldamente gli ebraisti a non farsi scrupolo alcuno e, qualora fosse il caso, a modificare l'originale ebraico, correggendo l'indicazione delle vocali («die punct») ed apportando tutte quelle modifiche a livello grammaticale che ritengono necessarie affinché il testo veterotestamentario si accordi con il Vangelo:

> Darumb solten unsere Ebreisten (darumb ich sie auch hiemit wil umb Gottes willen gebeten haben) lassen jhn [= a se stessi] diese erbeit befolhen und angelegen sein, die heilige alte Bibel von der Jůden Peres und Judas pisse zu reinigen, Wo sie die punct, distinction, coniugation, construction, signification und was mehr die Grammatica hat, kůndten endern und von der Jůden verstand wenden, das sichs zum und mit dem newen Testament reimet, das sie solchs getrost und mit freuden theten […].[32]

Il Riformatore fornisce anche tutta una serie di consigli pratici che gli ebraisti devono adottare per ricondurre la Bibbia ebraica alla *res*, a Cristo:

> Und ist das vorteil da, das Mose und die Propheten nicht haben mit puncten geschrieben, welchs ein new menschen fůndlin, nach jhrer zeit auffbracht, Darumb nicht not ist, dieselben so steiff zu halten, als die Jůden gern wolten, Sonderlich, wo sie dem newen Testament zu wider gebraucht werden. Eben so sol man auch mit der *Equivocatio* und *Distinctio* thun, wo sie wider das newe Testament dienen. Die Jůden haben doch lust, all jr ding zweifelhafftig und nichts gewisses zu

[29] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 647.
[30] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 100.
[31] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 647.
[32] *Ibidem*, p. 646.

> machen. Darumb, wo sich die *Equivocatio* in einem vocabel begibt, So neme man die *significatio*, die mit dem newen Testament stimmet, so wird sie gewis, Und die recht *significatio* hat einen starcken zeugen und beystand am newen Testament. So bleibt den Jůden die andere *significatio*, das ist: die ledige hůlsen und Peres, on zeugen und beistand. Solchs sey den Ebreisten befolhen.[33]

Il traduttore non deve indulgere nell'eccessivo rispetto del testo veterotestamentario nella sua esteriorità, giacché il modo in cui esso si presenta ora non corrisponde all'aspetto che deteneva all'epoca di Mosè e dei profeti. I segni della vocalizzazione, infatti, sono stati aggiunti secoli dopo [34] da degli esseri umani e non provengono da Dio, dallo Spirito che si è manifestato ad Israele per bocca di Mosè e dei profeti. Questi caratteri sono dunque delle aggiunte umane, il prodotto di un *opus* privo di qualsiasi valore e che anzi inficia la corretta comprensione della parola divina. Lo stesso principio vale per quanto concerne la valenza lessicale dei termini: si è visto prima come Luther denunci la tendenza dei rabbini a giocare con il singolo vocabolo, ovvero ad attribuirgli vari significati, costringendolo quindi in un alone di ambiguità. Lo studioso cristiano deve dunque attenersi a questa regola generale: approvare solo quel significato che trova riscontro nella dottrina evangelica, che cioè non metta a repentaglio, bensì anzi rafforzi, quanto affermato nel Nuovo Testamento. Nella malaugurata ipotesi che la traduzione dall'originale di una parola o di una frase risulti impossibile a causa di una totale incompatibilità con il Vangelo, è meglio non tenere in considerazione, in quel particolare punto, il testo ebraico ed avvalersi invece della *Vulgata* latina di Girolamo:

> […] wenn wir unsern vleis nicht dahin keren, das die Ebreische Biblia, es jmer sich leiden wil, zum verstand des Newen Testaments zihen, wider den Verstand der Rabinen, So were es besser bey der alten Dolmetzschung [= la *Vulgata*] blieben (die doch das beste und meiste heraus hat, durch das Newe Testament) […].[35]

L'essenziale è che non si dia mai il caso in cui «man den synn Christi zu weilen faren lesst»,[36] altrimenti si incorre nel pericolo che «der Judische verstand also unversehens herein schleicht».[37]

---

[33] *Ibidem*, pp. 647-648.
[34] Ovvero nell'VIII secolo d.C. dai cosiddetti Puntatori, cioè dei dotti in materia di Sacra Scrittura che appongono i segni vocalici per rendere possibile anche alle future generazioni la lettura del testo, giacché la lingua ebraica dell'epoca biblica andava estinguendosi, sostituita dall'aramaico e dal greco.
[35] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 30.
[36] *Ibidem*.
[37] *Ibidem*.

L'interpretazione rabbinica del testo sacro è dunque un qualcosa di viscido, che si insinua in modo subdolo: Luther la paragona anche alla pece ed alla colla, ad una sostanza cioè vischiosa dalla quale è difficile ripulirsi a fondo: «Er [= l'interpretazione rabbinica] klebt […] wie pech und leym».[38] Lo stesso Riformatore ammette di non esserne rimasto immune durante la trasposizione in tedesco dell'Antico Testamento e si giustifica ammettendo che in tale sciagura sono incorsi tutti i traduttori cristiani: «[…] der Judische verstand also unversehens herein schleicht, wie alle Dolmetzschern geschehen ist, keinen ausgenomen, mich auch nicht.»[39] Nel caso di Luther, non perché egli abbia fatto ricorso a glosse rabbiniche, quanto piuttosto perché ha commesso l'imprudenza di avvalersi in modo acritico della traduzione di Münster e di Santi Pagnini:[40]

> […] ich auch selbs jrer [= di Münster e di Santi Pagnini] translation etwa zu viel gefolget, das [= così che] ich mus widerruffen, sonderlich 2. Reg. 22. [= 2 Sam 23,1-7] in *verbis novissimis* David, wie ich bald thun wil.[41]

L'opera di emendamento, che Luther qui si ripromette, riguarda in particolare 2 Sam 23, 1-7, le ultime parole di Davide, ovvero uno dei passi dell'Antico Testamento presi a fondamento della messianicità di Gesù di Nazareth.

4.4. La presunta opera di proselitismo in Moravia

L'epoca di Martin Luther assiste ad uno sgretolamento dell'unità della chiesa cristiana, ad un pullulare di nuove dottrine ed al dilagare del settarismo. Il Riformatore assiste alla nascita di movimenti di entusiasti (*Schwärmer*) che ritengono valido unicamente il Decalogo consegnato da Dio a Mosè e si rifanno al modello di governo secolare e religioso dell'antico Israele. Alcuni di essi introducono pratiche veterotestamentarie quali, per esempio, la poligamia. Compaiono poi gruppi di antitrinitari che credono nell'unità di Dio e sostengono la falsità del dogma della

[38] *Ibidem*.
[39] *Ibidem*.
[40] Santi Pagnini (1470-1541), frate domenicano, nato a Lucca e morto a Lione, autore di una traduzione della Bibbia in latino, pubblicata a Lione nel 1527-1528, e di un *Thesaurus linguae sanctae sive Lexikon Hebraicum* (Lione, 1529), che si avvale in modo considerevole della letteratura rabbinica.
[41] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 647.

Trinità, avvalorando pertanto la visione di Dio del ferreo monoteismo ebraico. Nella città di Münster si tenta di istituire una teocrazia che nel 1535 viene soffocata nel sangue. In Slesia alcuni anabattisti iniziano ad osservare il sabato invece della domenica. Dalla Boemia e dalla Moravia giungono voci che dei cristiani praticherebbero la circoncisione. Si tratta di una serie di fenomeni spiegabili all'interno della stessa realtà cristiana e non primariamente come il prodotto di un'opera di proselitismo portata avanti dagli ebrei. Tuttavia, agli occhi del Riformatore, essi costituiscono la conferma della pericolosità della presenza ebraica all'interno della cristianità. Gli ebrei, infatti, non solo comprometterebbero la corretta esegesi dell'Antico e quindi del Nuovo Testamento, come si è visto sopra, bensì si impegnerebbero anche in un'attività di proselitismo "da strada", portata avanti a livello dell'uomo comune, esulando quindi dagli ambienti accademici ed intellettuali.

Nel maggio del 1537, il conte Wolf Schlick zu Falkenau, nel nord della Boemia, informa Martin Luther di alcune supposte conversioni di cristiani al giudaismo avvenute in Moravia. Tale notizia e l'insopprimibile bisogno di stroncare alla radice questa apostasia inducono il Riformatore, da un lato a rifiutare il proprio sostegno a Josel von Rosheim, come risulta dalla lettera che Luther scrive a quest'ultimo in data 11 giugno 1537,[42] e dall'altro a dare alle stampe, nel marzo 1538, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*. Indagini approfondite hanno messo in evidenza come già nel 1532 Luther sia a conoscenza dell'esistenza di una nuova eresia che predica l'osservanza del sabato poiché i suoi membri ritengono, a differenza del Riformatore, non decaduto il Decalogo consegnato a Mosè sul Sinai. Dato che il terzo comandamento prescrive il riposo sabbatico, ecco che i sostenitori di questa nuova dottrina lo osservano al posto della domenica. Avuta notizia di tale fenomeno, come risulta da una

[42] Lettera di Martin Luther a Josel von Rosheim, datata Wittenberg, 11 giugno 1537, in WA Br 8, Nr. 3157, pp. 89-90.
Thomas Kaufmann mette in evidenza come *Wider die Sabbather* sia da mettere in relazione al giro di vite nei confronti degli ebrei che ha luogo nell Sassonia elettorale nel 1536. Lo scritto di Luther, pertanto, seppur scaturito dalla reazione del Riformatore alle voci che giungono dalla Boemia, intenderebbe in realtà fornire le basi teologiche alla *Judenpolitik* dell'elettore Johann Friedrich. Cfr. Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, pp. 525-526.

Tischrede, il Riformatore sarebbe sbottato esclamando che se costoro persistono nella pratica del riposo sabbatico, tanto vale che si facciano anche circoncidere: «si urgent sabbathum, so mussen sie sich auch beschneyden».[43] Nel maggio 1542, Luther avrebbe ricevuto, sempre dallo Schlick, un opuscolo, oggi perduto, dove viene confutato *Wider die Sabbather* ed il cui autore sarebbe probabilmente un ebreo. In risposta a tale scritto polemico, il Riformatore avrebbe redatto *Von den Juden und ihren Lügen* (1543).[44] Martin Rothkegel[45] fa notare come Luther, in *Wider die Sabbather*, non si esprima affatto riguardo a questi sabbatisti: il lettore non apprende nulla circa la loro teologia o la loro liturgia.[46] Luther invece si concentra sulla dimostrazione della

[43] *Tischrede* Nr. 356, (VD. 141 b-142), Veit Dietrichs Nachschriften, Autunno 1532, in WA Tr 1, p. 149. Cfr. Rothkegel, Martin, *Die Sabbater. Materialien und Überlegungen zur Sabbatobservanz im mährischen Täufertum*, in *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, a cura di Rolf Decot e Matthieu Arnold, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, p. 60.

[44] *Ibidem*.

[45] *Ibidem*, p. 59.

[46] *Sabbat(h)er* è la traduzione tedesca del termine latino *sabbatarius*, un appellativo che nel corso della storia della chiesa viene assegnato a varie tipologie di eretici, anche molto distanti tra loro per quanto concerne le dottrine sostenute. I sabbatisti cui fa riferimento Luther sono un fenomeno inscrivibile nella costellazione dell'anabattismo e le prime prove della loro esistenza risalgono al 1529. Anche in quello moravo sono presenti i tratti caratteristici che si riscontrano in tutti i movimenti anabattisti europei, quali la stretta aderenza alla Scrittura, il battesimo del fedele in età adulta, il carattere simbolico e commemorativo dell'eucarestia. Le sette sabbatiste apparse in Moravia sono guidate da figure quali Oswald Glaidt, Hans Hut, Balthasar Hubmaier e Andreas Fischer. Il primo è un ex frate francescano, nato in Germania nel 1480, divenuto anabattista e giustiziato nel 1546 tramite annegamento nel Danubio. Il secondo è un esponente di un altro ramo dell'anabattismo, caratterizzato da attese messianiche ed influenzato del pensiero di Thomas Müntzer; egli viene arrestato nel 1527 ad Augusta e muore in carcere. Il terzo, Hubmaier, giunge in Moravia nel 1526 dopo il fallimento del proprio tentativo di riformare in chiava anabattista il Waldshut, nell'attuale Baden-Württemberg; egli viene arso sul rogo nel 1528. L'ultimo, Fischer, nato in Boemia attorno al 1480, è un predicatore anabattista, attivo in Moravia e nell'attuale Slovacchia orientale ed ivi giustiziato nel 1542. Il sabbatarismo anabattista moravo attecchisce soprattutto perché alcune autorità locali, in particolare il nobile moravo Leonhard von Liechtenstein (1482-1534), non lo osteggiano ed anzi se ne fanno patrocinatori. Quando il von Liechtenstein muore, tutti questi movimenti religiosi vengono spazzati via dall'opera di repressione di Ferdinando d'Asburgo. Per quanto concerne il sistema teologico che caratterizza questi gruppi di sabbatisti-anabattisti, esso si condensa in tre principi: 1. quello della *sola Scriptura*, in base al quale va tenuto in considerazione solo quanto affermato nell' Antico Testamento e nei Vangeli, perché di matrice divina, in quanto sgorgato dalla bocca di Dio/Cristo; 2. quello della giustificazione per la sola fede; 3. quello dell'abolizione di tutte le aggiunte umane alla parola di Dio/Cristo. Per quanto concerne la questione del sabato, i sabbatisti giungono alla conclusione che vada abolita la celebrazione della domenica, giacché nella Scrittura non si parla della sua santificazione. Il giorno che va invece osservato è il sabato, come Dio espressamente impone nel terzo comandamento del Decalogo. Cattolici e luterani, invece, sono concordi nel mantenere la domenica poiché è in questo giorno che è avvenuta la Resurrezione. Effettivamente, il testo sacro pone l'accento sul sabato e lo stesso Cristo e gli apostoli lo osservano, tuttavia l'evento cardine della vicenda umana di Gesù di Nazareth, il fondamento stesso della dottrina cristiana, è la Resurrezione che ha luogo la domenica. A favore di quest'ultima si pronunciano, per esempio, il cattolico Johannes Eck nell'*Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae* (1525-1543) ed anche Melantone nell'Articolo 28 della *Confessio Augustana*. Per i sabbatisti, invece, il sabato assume il valore di un sacramento e viene equiparato al battesimo e all'eucarestia. Se, in relazione al trio fede-speranza-carità, il battesimo è il segno tangibile della fede e l'eucarestia quello dell'amore e della carità, il sacramento del sabato viene messo in relazione con la speranza, ovvero l'attesa escatologica dell'era del Sabbat eterno: i membri di queste sette, infatti, basandosi sul testo biblico, in particolare sull'epistola paolina agli ebrei (Eb 4, 9) e sul libro dell'Esodo (Es 31, 16-17), ritengono che il sacramento del sabato costituirebbe, un po' come la circoncisione, il segno tangibile di una promessa divina, la quale prevede che solamente con il secondo avvento di

messianicità di Gesù di Nazareth e sull'abolizione della Legge mosaica che è seguita all'avvento del Redentore. Per quanto concerne questa setta di eretici moravi, il Riformatore si limita a liquidarli come proseliti degli ebrei: essi osservano il sabato e si fanno circoncidere. Pertanto, conclude Rothkegel, sembra proprio che i sabbatisti altro non siano stati che il pretesto di cui Luther si è servito per attaccare gli ebrei e le loro dottrine sul Messia che deve ancora giungere.

Martin Luther, nell'*incipit* di *Wider die Sabbather*, elenca i tre errori nei quali questi cristiani traviati sarebbero stati spinti dagli ebrei e dalle loro «velenose dottrine»:

> […] jnn den Lendern hin und widder die Jůden mit jrem geschmeis und lere ein reissen [= se ne vanno in giro per il paese], auch etliche Christen schon verfůret haben, das sie sich beschneitten lassen und gleuben, das Messias oder Christus noch nicht komen sey, Und der Jůden gesetze můsse ewiglich bleiben, dazu von allen Heiden angenomen werden ꝛc.[47]

Gli ebrei, dunque, sedurrebbero i cristiani, imponendo loro la circoncisione e convincendoli del fatto che il Messia non è ancora giunto e quindi non è Gesù di Nazareth e che la Legge mosaica[48] è valida in eterno e deve essere osservata anche dai gentili. Il Riformatore confuta tali tesi sulla base della Scrittura, affermando come la Legge mosaica riguardi unicamente i figli di Israele e la circoncisione solamente il seme di Abramo; e comunque solo fino alla venuta del Messia:

> Moses gesetze allein auff die Jůden und Beschneittung allein auff Abraham und seinen samen gelegt were, bis das der Rechte Meister, Messias, aus seinem stam keme.[49]

> Darumb ists gar ein new fůndlin, das die Jůden hernach haben Proselytos, Jůdengenossen, aus den Heiden gemacht und Beschnitten heissen. Moses zwinget die Heiden zu keinem seinem gesetze on jren willen, weil er allein dem volck, so aus Egypten gefurt, zum Propheten gegeben ist bis auff Messiam, der aller welt Prophet, Meister und Herr hat sollen werden.[50]

Cristo, quindi alla fine dei tempi, inizi il riposo, la pace in Dio. Non sembra che questi sabbatisti praticassero la circoncisione, colpa di cui invece li accusa Luther nella sua *Judenschrift* del 1538. Martin Rothkegel sottolinea come, stando alle fonti pervenuteci, non sia possibile dimostrare un'influenza ebraica su questi gruppi anabattisti, anche se i loro contemporanei rimproverano loro proprio questo: per esempio Erasmo in *De sarcienda ecclesiae unitate* (1533) e nel *De ratione concionandi* (1535). Le accuse mosse, anche con intento satirico, contro i sabbatisti sono l'attribuire loro la volontà di servirsi unicamente della lingua ebraica, e di conseguenza di abolire quella latina, e l'introduzione della circoncisione. Essi non vengono pertanto più identificati né ritenuti riconoscibili come cristiani. Per un'analisi esaustiva del contesto storico in cui va inserito *Wider die Sabbather*, cfr. Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, op. cit., pp. 525-542. Sui sabbatisti boemi e moravi si veda Rothkegel, Martin, *Die Sabbater*, op. cit., in particolare le pp. 60-62, 70-75 e p. 59, nota 1.

[47] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., p. 312.

[48] Legge mosaica intesa non tanto come il Decalogo, giacché solo alcune parti di esso riguardano esplicitamente gli ebrei, quanto piuttosto quella che Luther definisce la legge «levitica», ovvero tutte le norme che regolamentano i vari aspetti dell'esistenza di un ebreo.

[49] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., p. 328.

[50] *Ibidem*, pp. 328-329.

La pretesa ebraica di estendere anche ai cristiani i precetti di Mosè è pertanto ridicola e assurda, giacché essi sono ormai decaduti da ben 1500 anni e gli stessi ebrei non hanno più alcun motivo di applicarli:

> […] [es ist] aus der massen lecherlich, das sie uns Heiden wollen bereden zu jrem verfallen gesetze, welches nu wol Funffzehenhundert jar verfaulet und kein gesetze mehr gewest ist.[51]
>
> Wie solten wir Heiden denn nu schůldig sein jr Beschneittung und gesetz zu halten, das nu verfallen ist und sie selbst nicht halten konnen, Weil sie Land, Stad, Regiment und alles verloren haben, was Moses gestifft hat und keine verheissung haben […].[52]

Nello specifico, la circoncisione non ha più ragione d'essere nemmeno tra gli ebrei perché essa va considerata come quello che altrove Luther definisce il «baccello» che deve contenere il «kern» della parola divina, della promessa del Messia. Essa costituisce di per sé un guscio vuoto senza alcun valore intrinseco ed è stata benedetta da Dio solo in quanto segno tangibile dell'obbedienza dovuta alla sua parola, nonché della sua alleanza con Israele, alleanza che poi è stata estesa anche ai gentili in seguito all'incarnazione del *logos*. Venuta meno la *causa finalis*, ovvero il patto di esclusività con il popolo ebraico, ecco che la circoncisione perde qualsiasi efficacia ai fini della redenzione e diviene una «semplice opera umana»:

> […] die Beschneittung sey dazu gegeben und darumb gestifftet, das Gottes Wort und seine Verheissunge solten drinnen behalten und verwaret sein. Also, das nicht die Beschneittung, als ein Werck an jm selbs [= di per se stessa], solt nůtz oder gnug sein, sondern das die jenigen, so sie hetten, solten mit solchem zeichen, Bund oder Sacrament dahin verbunden sein, Gott in seinen Worten zu gehorchen und zugleuben. Und solchs alles auff die nachkomen zu erben. Wo aber solch Causa finalis oder ursache der Beschneittung nicht mehr da sein wůrde, So solt die Beschneittung (als ein blos werck) nichts mehr gelten noch tůgen […].[53]

Un ultimo aspetto circa la minaccia costituita dall'ebreo per la fede cristiana è la pratica della magia nera, o meglio quella che Luther ritiene essere tale. Tale questione verrà affrontata anche nel capitolo seguente, quando si parlerà della pericolosità del medico ebreo, che sovente accelera il decesso del paziente cristiano a causa dei poco chiari metodi terapeutici applicati. In questa sede si prenderà in esame invece la preoccupazione del Riformatore in seguito alla constatazione, cui egli è giunto durante le proprie visite pastorali nelle varie comunità

[51] *Ibidem*, p. 324.
[52] *Ibidem*, p. 329.
[53] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 434.

evangeliche, che più di qualche pastore sia in possesso di libri contenenti «strane preghiere, segni, nomi di angeli e diavoli», di chiara matrice ebraica:

> So sihet man auch […] kunst mit zeichen und Buchstaben […], Damit sie [= gli ebrei] die Christenheit erfůllet haben. Denn auch die Dorffpfarrer und Cůster mit solcher geucherey umbgangen, bey welchen wir jnn der Visitation viel der Bůcher funden von dem namen *Tetragrammaton Ananisapta* und viel seltzamer Gebet, zeichen, namen der Engel und Teuffel, die gewislich Ebreisch sind.[54]

Luther si è con ogni probabilità trovato di fronte a testi di contenuto cabalistico, come si evince dalla sua menzione del Tetragramma e dei nomi di angeli e diavoli, i quali molto probabilmente sono le 72 denominazioni di Dio, il cui acronimo dà origine al già menzionato *Šem ha- Məforaš*. L'accusa di stregoneria rivolta agli ebrei, allo stato delle mie conoscenze, non si riscontra quasi mai nell'opera del Riformatore, o quantomeno non si rileva in maniera esplicita. In ogni caso essa è sempre e comunque un corollario di quella che invece è la colpa principale che Luther imputa all'ebreo: tentare di abbattere, sulla base di una fuorviante esegesi veterotestamentaria, le fondamenta su cui poggia il Vangelo e quindi la stessa fede cristiana.

[54] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, pp. 613-614.

5. L’ebreo come minaccia in ambito secolare

5.1. Considerazioni introduttive

Nell’opera del Riformatore, ed in particolare ovviamente nelle *Judenschriften*, l’ebreo viene ritenuto un corpo estraneo ed ostile alla comunità evangelica non solo considerata come *status ecclesiasticus*, bensì anche come *status politicus*. Egli è visto come fonte di pericolo per l’incolumità fisica dei sudditi cristiani, un elemento che mina la pace e l’ordine pubblico all’interno dello stato. Sovente ricorrono epiteti quali «Teuffel», «Bo̊sewichter», «bo̊se Leute», «Bluthunde», «gifftig[e] Basilisken», «gifftig, bo̊se wůrme», oppure attributi quali «toll und tho̊richt», o caratteristiche distintive come la «bosheit» e la «tůcke». Tutte queste espressioni possono essere ricondotte al campo lessicale dello stereotipo, ben radicato nella tradizione cristiana, dell’ebreo animato da odio inveterato ed inestinguibile per i membri della chiesa di Cristo, i quali sono il bersaglio delle sue maledizioni e, se le circostanze glielo consentono, vengono addirittura eliminati fisicamente. In questo capitolo verranno messi in evidenza e trattati separatamente quattro aspetti all’interno dei quali Luther ritiene che trovi espressione, e non di rado realizzazione, l’odio anticristiano che pervade gli ebrei. Tale ostilità, infatti, si esplica, secondo il Riformatore, in prima istanza nel disprezzo, nella maledizione, nell’augurare tutto il male possibile ai «Goijm»; in seconda analisi l’ebreo attenta concretamente alla vita dei gentili, servendosi del loro corpo ad uso sacificale e rituale, ma anche avvelenando i pozzi, comunque sempre agendo nell’ombra; in terzo luogo, la volontà di nuocere ai cristiani è funzionale alla brama di potere dell’ebreo, che aspira al dominio su tutti i popoli ed è convinto di poter raggiungere tale obiettivo con l’avvento del Messia; infine, l’ebreo, rivelando ancora una volta la propria natura subdola e traditrice, si pone al servizio dei nemici della cristianità, *in primis* gli ottomani musulmani, e diviene una sorta di quinta colonna all’interno dell’impero cristiano, minandolo dall’interno, fiutando e raccogliendo informazioni utili e segreti di stato che poi potrà

rivendere. Dopo aver illustrato le varie modalità con cui l'ebreo dimostra la propria nocività per la cristianità, si concluderà il capitolo con le esortazioni che il Riformatore rivolge ai propri fedeli di guardarsi dall'intrattenere qualsiasi rapporto con i giudei, di tenersi bene alla larga da loro.[1]

5.2. Le maledizioni pronunciate contro la chiesa di Cristo

L'odio degli ebrei si è sempre scatenato, tanto in epoca veterotestamentaria quanto in seguito alla venuta di Cristo, e quindi anche nella contemporaneità di Martin Luther, allorquando viene messa in discussione la loro natura di popolo eletto da Dio e quindi superiore a tutte le altre genti in virtù della propria discendenza da Abramo e della circoncisione. Chiunque neghi tale primato subisce immancabilmente una feroce vendetta, la quale prima della Diaspora veniva portata avanti in campo aperto, giustiziando pubblicamente prima i profeti e poi gli apostoli, mentre, da quando gli ebrei sono costretti all'esilio in terre straniere ed a sottostare al giogo dei gentili, essa viene invece compiuta ricorrendo alla maledizione, al malaugurio, all'invocazione a Dio affinché punisca i «Goijm» e invii il Messia che guidi gli ebrei nello sterminio dei propri oppressori. Nella missiva in cui Luther rifiuta il proprio appoggio a Josel von Rosheim, una delle motivazioni addotte è la seguente:

> […] alle Eure Vorfahren keinen Heiligen noch Propheten unverdampt, ungesteiniget und ungemartert haben gelassen […]. Ihr […] haltet uns Heiden nicht sogar für Hunde. […] und […] für Eure höchste Feiden […].[2]

I profeti, come Isaia o Geremia, gli stessi apostoli ed i cristiani della prima ora, come Stefano, ed infine i pagani che hanno abbracciato Cristo sono tutti accomunati dal fatto di essere oggetto dell'odio e della persecuzione da parte degli ebrei. I pagani, in particolare, subiscono l'ostilità dei giudei perché questi ultimi non sopportano di essere stati da essi rimpiazzati nel proprio rapporto privilegiato con la divinità, non tollerano cioè che coloro che non possono vantare la

[1] Nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare* verranno invece analizzati i moniti alle autorità cristiane e le misure che Luther suggerisce loro di adottare per impedire che gli ebrei mettano a repentaglio l'ordine pubblico, la pace e la sicurezza dello stato.
[2] Lettera di Martin Luther a Josel von Rosheim, datata Wittenberg, 11 giugno 1537, in WA Br 8, Nr. 3157, p. 90.

consanguineità con Abramo siano stati accolti da Dio nel suo disegno di salvezza, mentre invece essi ne sono stati esclusi. In questo loro ottuso rifiutarsi di accettare i pagani come propri pari, spiega Luther in *Von den letzten Worten Davids*, gli ebrei contravvengono alla stessa Sacra Scrittura (Gn 22,18), secondo la quale Dio promette ad Abramo che tutti i pagani troveranno benedizione e salvezza nel suo seme, ovvero in Gesù Cristo:

> […] Gott Abraham mit einem Eide verheisst und spricht: 'In deinem Samen sollen alle Goym (Heiden) auff erden gesegnet werden' […]. […] die jtzigen Jůden […] schmehen und fluchen [uns] eben darumb, das wir uns dieses segens rhumen, Denn Gott Abraham verheisset und spricht, alle Goym sollen gesegenet werden in deinem Samen, Sie aber, die Beschnitten heiligen, wollen, das wir Heiden sollen verflucht, und alleine sie der same Abrahe sein […].[3]

E in *Von den Juden und ihren Lügen*, Luther caratterizza ancora meglio il sentimento che gli ebrei nutrono nei riguardi degli intrusi, parlando di un vero e proprio furore che li priva della ragione («toll und toricht»), che li spingerebbe ad andare ben oltre la maledizione e l'omicidio ai danni di questi utlimi, e li indurrebbe addirittura al deicidio vero e proprio, al sovvertimento dell'intero ordine universale, macchiandosi così di un crimine ben peggiore di quello commesso dallo stesso demonio all'inizio dei tempi:

> Ja, da steckts, das ist der hadder, da hebt sichs uber, das macht die Jůden toll und toricht, […] nemlich, sie wollens nicht, sie kőnnens nicht leiden, das wir Heiden solten jnen fur Gott gleich sein, Und der Messia solt so wol unser, als jrer trost und freude sein. Ehe sie das lidden, sage ich, das wir Heiden, die von jnen on unterlas verspeiet, vermaledeiet, verflucht, gelestert, geschendet werden, solten mit jnen am Messia teil haben, Miterben und jre Brůder heissen, sie creutzigen ehe noch zehen Messia und schlůgen Gott (wo es mőglich were) selber tod, mit allen Engeln und allen Creaturn, Und solten sie tausent Helle fur eine verdienen.[4]

L'ottuso rifiuto di accettare di aver perso il proprio primato, o meglio di dover condividere le promesse divine con i gentili, determina nell'ebreo una regressione allo stadio della bestia feroce, rabbiosa, idrofoba, come si è visto nell'espressione «toll und toricht». Egli non viene associato unicamente ad un animale reale, bensì anche ad una creatura immaginaria come il basilisco, a sottolineare la letalità del suo animo velenoso e rancoroso:

> Und wenn ich wolt einen Jůden hohen, grossen verdries thun und recht erzůrnen, so wolt ich sprechen: Horestu, Jehudi, weistu auch, das ich ein rechter Bruder bin aller heiligen Kinder Israel, und ein Miterbe im Reich des rechten Messia? Das hat keinen zweivel, Da solt ich rham fahen,

[3] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, 1543, in WA 54, p. 75.
[4] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, WA 53, p. 481.

> Kůnd er mich mit Basilisken augen ansehen, so thet ers gewis, Und was er mir da wůndschen wůrde, das kůndten alle Teufel nicht ausrichten, das weis ich fur war, wenns jnen Gott gleich erleubete.[5]

Le maledizioni che l'ebreo lancia al «Goj» sono lerciume («rham») e sono talmente frequenti e virulente che nemmeno l'intero esercito infernale sarebbe mai in grado di realizzarle tutte.

Ma non è solo l'odio ad albergare nell'animo degli ebrei, bensì è anche il disprezzo nei riguardi dei gentili, ed un infondato senso di superiorità nei loro confronti, sempre a cagione dell'ormai non più in vigore patto di alleanza con Dio, cui essi si ostinano a non voler rinunciare. Gli ebrei, dunque, maledicono i pagani anche solo semplicemente per il fatto che non parteggiano della loro nobile stirpe: «die Heiden aber als die Unedlen, und nicht von jrem Geblůt, verdamnen […].»[6] E per la stessa ragione pretendono che Dio stesso condanni i gentili e supplicano, nelle loro sinagoghe, «Das sie Gott solle allein fur aller welt an[sihet], das [= per il fatto che] sie beschnitten sind nach seinem befelh, und alle andern Menschen verdamm[t], gleich wie sie thun und begeren.»[7] Il disprezzo verso i «Goijm», giudicati feccia, sudiciume fetido e maleodorante, nasce anche dalla immotivata alterigia in virtù della circoncisione, che è il segno tangibile dell'alleanza tra Dio ed Israele e che non è stata imposta ai pagani: «[Die Juden] halten alle Heiden […] fur eitel grewliche kot und Gestanck, darumb das sie [= i pagani] nicht beschnitten sind […].»[8]

Martin Luther richiama anche l'attenzione sul fatto che gli ebrei educhino i loro figli all'odio contro i cristiani, insegnando loro a maledirli e a nutrire rancore e disprezzo nei loro confronti:

> […] sie zihen ir kinder von jugent auf dazu. Denn alsobald ein kind lernt reden, so sthen sie da vnd sagen: Son, son, das ist maledicta gens! Was man den den kindern in der jugent so furbleut, das vorgessen sie nicht leichtlich.[9]

[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*, p. 422.
[7] *Ibidem*, p. 427.
[8] *Ibidem*, p. 428.
[9] *Tischrede* Nr. 5567, Primavera 1543, (Math. L. 619 (206-207)), in WA Tr 5, p. 247.

Si tratta pertanto di un sentimento di inimicizia che non trova giustificazione nelle misere condizioni di vita cui gli ebrei sono costretti dai gentili, alle quali peraltro Luther non fa minimamente accenno là dove si esprime relativamente alle maledizioni ebraiche, mentre invece le aveva prese in considerazione vent'anni addietro, allorquando, in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*[10] e nel commento al *Magnificat*[11], aveva cercato una spiegazione al rifiuto da parte dei giudei di accettare la fede cristiana. Nel 1543, invece, Luther ritiene l'odio antipagano, e soprattutto anticristiano, un elemento del bagaglio culturale di ogni ebreo, che gli viene fornito sin dalla tenerissima infanzia e viene poi tramandato di generazione in generazione, indipendentemente da quali possano essere le esperienze concrete che i giudei hanno a contatto con i gentili. Odio cieco e disprezzo, grazie ai martellanti insegnamenti in tal senso dei genitori e dei rabbini, divengono così parte integrante dell'ebraicità, quasi un tratto innato, una caratteristica connaturata nel proprio essere giudeo:

> Sie haben solchen gifftigen hass wider die Goijm von jugent auff eingesoffen von jren Eltern und Rabinen, und sauffen noch in sich on uneterlas, das es jnen […] durch blut und fleisch, durch Marck und bein gangen, gantz und gar natur und leben worden ist. Und so wenig sie fleisch und blut, marck und bein kǒnnen endern, so wenig kǒnnen sie solchen stoltz und neid endern […].[12]

E dire, sottolinea il Riformatore, che durante la propria storia millenaria, non sempre gli ebrei hanno reagito con il rancore e le maledizioni velenose nei confronti dei propri oppressori. Vi è stato anche un tempo dove essi, obbedendo alle esortazioni dei profeti come Geremia, durante la cattività babilonese pregavano per i propri nemici. Gli ebrei attuali, che a differenza dei loro padri, rimarca Luther, non hanno nessuna ragione per odiarli, lanciano invece invettive ed augurano incessantemente il male ai cristiani che li ospitano nei propri territori:

> […] weren sie Gottes volck, so wůrden sie thun, wie die gefangen Jůden zu Babylon theten, Welchen Jermias also schrieb: 'Betet fur den Kǒnig und fur die stad, da jr gefangen seid, Denn in jrem Fried habt jr auch fried'. Aber unser Bastarte und falsche Jůden meinen, sie můssen uns fluchen, hassen und allen schaden thun, wo sie kǒnnen, So sie doch keine ursache haben.[13]

[10] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, p. 315.
[11] Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, 1521, in WA 7, pp. 600-601.
[12] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 481.
[13] *Ibidem*, p.491.

Ma allora quali sono le ragioni di un tale inestinguibile odio, si chiede il Riformatore. Anche quest'ultimo è il frutto dell'ira divina[14] che si è abbattuta su Israele, esattamente come la cecità, la dura cervice e la stessa Diaspora:

> Wo mit verdienen wir denn solchen grausamen zorn, neid und hass solcher grossen, Heiligen kinder Gottes? Nicht anders ists, denn […] das sie Gott mit wahnsinn, blindheit und rasendem hertzen geschlagen hat.[15]

Non si spiegherebbe altrimenti, sostiene Luther, un simile atteggiamento degli ebrei nei confronti dei cristiani, giacché presso questi gli ultimi essi trovano rifugio, sostegno e nutrimento, per ripagare poi tale generosità con la bestemmia, il malaugurio e l'ingratitudine:

> […] fluchen zu lohn unserm HErrn Christo, Kirchen, Fůrsten und uns allen, drewen und wůndschen uns on unterlas den tod und alles unglůck. Dencke doch, wo komen wir armen Christen dazu, das wir solch faul, můssig Volck, solch unnůtz, bőse, schedlich Volck, solche lesterliche feinde Gottes umb sonst sollen neeren und reich machen, Da fur nichts kriegen, denn jr fluchen, lestern und alles unglůck, das sie uns thun und wůndschen kőnnen?[16]

I cristiani, pertanto, dovrebbero aprire gli occhi e rendersi conto della serpe che allevano nel proprio seno, non lasciandosi ingannare se per caso un ebreo compie una qualche buona azione nei loro riguardi, giacché vi è costretto, non potrebbe fare altrimenti se vuole continuare a risiedere nello stato che lo ospita. Tuttavia il profondo del suo animo è permeato dal rancore e dal disprezzo:

> Thun sie aber etwas gutes, So wisse, das es nicht aus liebe, noch dir zu gute geschicht, Sondern, weil sie raum haben můssen, bey uns zu wonen, můssen sie aus not etwas thun, Aber das Hertz bleibt und ist, wie ich gesagt habe.[17]

Anche un atto innocente come il saluto è in realtà una maledizione lanciata contro il cristiano. Luther, infatti, interpreta l'espressione di benvenuto «Sched wil kom»[18] pronunciata dagli ebrei come se costoro stessero in realtà bollando l'ignaro cristiano come un diavolo:

> […] wenn sie uns empfahen, so wir zu jnen komen, […] verkeren [sie] das wort: Seit Gott wil komen, Und sprechen: Sched wil kom, das ist: Teufel kom, oder: da kőmpt ein Teufel. Weil wir nu

[14] Si veda il capitolo *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Conseguenze*, dove il tema dello «zorn Gottes» viene trattato più approfonditamente.
[15] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 521.
[16] *Ibidem*, p. 529.
[17] *Ibidem*, p. 482.
[18] Invece di «Seyd wilkom», gli ebrei pronunciano tale espressione in «Sched wilkom». Un cristiano ignorante della lingua ebraica non può sapere che la parola ebraica «Sched» indica il diavolo e quindi non capisce che l'ebreo lo sta etichettando come demonio, oppure che gli sta dando il benvenuto in nome di Satana.

> das Ebreisch nicht verstehen, uben sie also jren grim heimlich an uns, das wir meinen, sie reden freundlich mit uns, so fluchen sie uns das hellisch feur und alles unglůck.[19]

Le loro maledizioni, quindi, non vengono mai lanciate apertamente, in modo diretto ed inequivocabile, bensì sono sempre pronunciate indirettamente, servendosi con sottile maestria del linguaggio, affinché il «Goj» non se ne avveda, oppure esse hanno luogo di nascosto, all'interno delle sinagoghe:

> Wenn du sihest oder denckest an einem Jůden, So sprich bey dir selbs also: Sihe, Das maul, das ich da sehe, hat alle Sonnabent […] gebettet und geflucht fur Gott, das ich, mein Weib und Kind und alle Christen erstochen und auffs iemerlichst untergangen weren, wolts selber gern thun, wo er kůndte […].[20]

> Sie fluchen uns Goijm und wundschen uns in jren Schulen und gebeten alles unglůck. […] wo sie kőnnen, beweisen sie uns alle bőse tůcke […].[21]

La sinagoga è quindi non solo la sede del sovvertimento e dello scempio operati ai danni della parola divina, bensì è anche il luogo dove gli ebrei danno libero sfogo all'odio che li pervade sino al midollo.

5.3. L'ebreo omicida

Se ne hanno la possibilità, gli ebrei non disdegnano l'assassinio, una pratica adottata sin dai tempi veterotestamentari e cui essi ricorrono sempre allorquando viene messo in discussione il loro essere popolo di Dio in virtù della discendenza da Abramo, della circoncisone e della Legge. In tali frangenti, il malcapitato detrattore si vedrebbe costretto a fronteggiare delle creature beluine che lo dilanierebbero e lo farebbero a pezzi:

> Mit zenen (wo sie kein ander woffen hetten) wůrden sie jn [= ihn = colui che negasse il loro primato presso Dio] auff stůcken zureissen und zu beissen, das er jnen wolt solchen Rhum, Lob und Ehre nemen.[22]

In ordine cronologico, quindi, i primi ad essere caduti vittima degli ebrei sono stati quasi tutti i profeti che Dio ha loro inviato:

---

[19] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 514.
[20] *Ibidem*, p. 528.
[21] *Ibidem*, p. 491.
[22] *Ibidem*, p. 440.

> [Sie] schlugen sie [= i profeti] auch alle darůber zu tod, Und haben noch nie keinen lassen unverfolget oder unverdampt hin gehen, On gar wenig, zur zeit David, Ezechia uns Josia. Sonst hat durchs gantze Regiment des Volcks Israel und Juda nichts anders gangen, denn […] Propheten wůrgen. Das man solch Volck mus nach den Historien nennen: Eitel Propheten mǒrder […].[23]

Poi è stata la volta dei primi cristiani, cui gli ebrei davano la caccia come fossero degli animali da preda che fiutano («erstanckern») e stanano la vittima, per trascinare poi il seguace di Gesù davanti al tribunale delle autorità e farlo condannare a morte:

> […] wo sie einen Christen jrgent im winckel erstanckern kundten, den zogen sie erfur zu den Richtern und schrien uber jn (weil sie nicht mehr kundten, nach dem sie kein gericht noch gewalt hatten), bis sie jn umb brachten, Vergossen damit trefflich viel Christen blut und machten unzelich viel Merterer, auch ausser dem Rǒmischen reich, in Persien, und wo sie kundten.[24]

La natura satanica di questi demoni, trova espressione nell'omicidio perpetrato ai danni di coloro che del resto sono gli autentici ebrei, là dove con il termine «ebreo» Luther intende, come si è visto nei capitoli precedenti, quanti sin dall'inizio dei tempi hanno avuto fede nel disegno divino di salvare il mondo dal peccato e dalla morte per mezzo del Messia, Figlio di Dio e seme di Abramo. Il falso ebreo, nemico acerrimo del *verus Israel*, ha in passato massacrato profeti ed apostoli e continua ancora oggi in questa sua opera, agendo però ora prevalentemente nell'ombra:

> [Die Juden] in jrem winckel meuchlinges wie die Kinder der finsternis, das ist des Teuffels, eitel lestern, fluchen, morden und liegen wider die rechten Jůden und Israel (das ist, wider die Apostel und Propheten) geůbet haben, und noch ůben teglich, damit sie uber weiset , das sie nicht Israel, noch Abrahams samen, Sondern gifftige, Teufelissche feinde sind, des rechten Israels und Abrahams kinder […].[25]

Se infatti la sete del sangue dei propri avversari poteva essere appagata con relativa facilità prima della Diaspora, successivamente ad essa, invece, questi esseri diabolici solitamente devono limitarsi ad augurare loro la morte:

> Zu der zeit, da Mose Gesetz jnen geboten war, […] schlugen alle Propheten drůber tod. Jtzt […] schlahen drůber tod Messiam und alle seine Christen, Vorzeiten mit der that, jtzt mit vollem willen, begird und wundsch jhres hertzen.[26]

[23] *Ibidem*, p. 436.
[24] *Ibidem*, p. 495.
[25] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 93.
[26] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, p. 609.

Ma anche da quando devono sottostare al dominio dei gentili, gli ebrei, se le circostanze sono favorevoli, si macchiano del sangue di coloro che odiano. Essi infatti praticano sui cristiani, solitamente dei bambini, ma non solo, un omicidio a scopo rituale, sacrificale, in occasione del quale la vittima viene trafitta con degli oggetti contundenti ed il suo sangue viene raccolto per essere poi utilizzato nella preparazione del pane azzimo pasquale o in altre cerimonie. Luther riprende qui il *topos* del cosiddetto *Ritualmord*, un'accusa che viene portata avanti già da secoli, ma che non si riscontra tanto nel contesto ecclesiastico, né viene supportata con argomentazioni teologiche, bensì fa piuttosto parte della tradizione popolare. Il Riformatore dà credito alla tesi dell'omicidio rituale sia nelle *Judenschriften*, in opere cioè che intendono fare presa su un vasto pubblico, sia nelle sue lezioni universitarie, le quali, per loro stessa natura e per il destinatario cui sono rivolte, dovrebbero affrontare questioni di esegesi biblica e non tematiche che non trovano fondamento nella Scrittura. Invece, nel commento al capitolo LIII del Libro del profeta Isaia, Martin Luther fa esplicito riferimento all'infanticidio rituale:

> […] Sic non cessat nec hodie insatiabile odium et cupiditas ac voluntas occidendi. Iudaei quotidie adhuc occidunt Christum, non tantum voluntate, sed et facto. Nam multos trucidant infantes et pueros Christianos.[27]

> Sanguinarii enim homines eo cupiunt redire rem, ut gladio interficiant gentes et soli regnent in mundo, deletis omnibus gentibus, sic, ut non supersit gutta sanguinis Christiani. Tanta est in illis Christiani sanguinis sitis. Ideo occidunt Christianorum parvulos vel veneno vel gladio et quacunque possunt arte, Et arbitrantur hic se obsequium etiam Deo praestituros esse, si omnes gentes perderent et terrarum orbem solis Filiis Israel possidendum traderent.[28]

Si parla espressamente, a proposito degli ebrei, di sete del sangue cristiano, del quale non dever restare nemmeno una goccia, affinché il dominio degli ebrei sul mondo sia totale. Nella lettura ed esegesi del Libro della Genesi, che lo impegna per ben dieci anni dal 1535 al 1545, Luther, richiamandosi a Paolo di Burgos, arriva persino ad affermare, commentando Gn 34, 27-29, come gli ebrei siano convinti che sia la loro stessa Legge mosaica a prevedere la liceità dell'assassinio di un gentile, azione quindi non solo legittima ma addirittura santa e gradita a Dio:

[27] Luther, Martin, *Enarratio 53. capitis Esaiae*, 1544, in WA 40. 3, p. 730
[28] *Ibidem*, p. 641.

> […] etiam Burgensis testatur Iudaeos hanc legem statuere, quod sit licitum, imo pium et Deo gratissimum, perdere et occidere gentilem, quacunque occasione aut modo id fiat a Iudaeo. Ita insaniunt ambitione et odio adversus nos.[29]

Una ventina di anni prima, però, in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, Luther aveva invece dichiarato di non credere alla leggenda dell'omicidio rituale, che aveva bollato come «narren werck», ovvero balordaggini, e «lugen teydinge», ovvero chiacchiere mendaci, fandonie senza costrutto:

> Aber nu wyr sie nur mit gewallt treyben und gehen mit lugen teydingen umb, geben yhn schuld, sie mussen Christen blutt haben, das sie nicht stincken, und weys nicht wes des narren wercks mehr ist, das man sie gleich fur hunde hellt, Was sollten wyr guttis an yhnn schaffen?[30]

Nella *Judenschrift* del 1543 *Von den Juden und ihren Lügen*, viceversa, il Riformatore non solo si dilunga sulle modalità con cui gli ebrei attuano l'omicidio, trafiggendo il bambino cristiano con una lesina («zerpfrimet»), ovvero con un ferro leggermente ricurvo con cui il calzolaio buca pelle e cuoio per poterli cucire, e dilaniando il corpicino con i pettini usati per la tessitura («zuhechelt»), bensì nomina anche l'altra accusa facente parte del bagaglio delle tradizioni popolari relative all'ebreo, ovvero quella dell'avvelenamento dei pozzi da cui i cristiani attingono l'acqua:

> […] sie [= gli ebrei] [sind] důrstige blut Hunde und Mǒrder der gantzen Christenheit mit vollem willen, […] und werens wol lieber mit der that, Wie sie denn offtmals drůber verbrand sind, das sie beschůldigt gewest, als hetten sie Wasser und Brůn vergifftet, Kinder gestolen, zerpfrimet und zuhechelt, damit sie an der Christen blut jr můtlicn heimlich kůleten.[31]

il Riformatore è inoltre convinto che gli ebrei

> […] ein mal mǒchten mit uns Heiden umbgehen, wie sie zur zeit Esther in Persia mit den Heiden umbgiengen. O, wie lieb haben sie das Buch Esther, so fein stimmet auff jre blutdůrstige, rachgyrige, mǒrdische begir und hoffnung, Kein blutdůrstigers und rachgyrigers Volck hat die Sonnen je beschienen, als die sich důncken lassen, Sie seien darumb Gottes Volck, das sie sollen und můssen die Heiden morden und wůrgen. Und ist auch das stůck, das sie an jrem Messia gewarten, Er solle die gantze Welt durch jr Schwert ermorden und umbbringen. Wie sie denn im anfang an uns Christen in aller welt wol beweiseten, und noch gern thetten, wo sie kůndten, habens auch offt versucht […].[32]

---

[29] Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, tenute tra il 1535 ed il 1545, pubblicate tra il 1545 ed il 1554, in WA 42, pp. 1- 673; WA 43, pp. 1- 695; WA 44, pp. 1- 825. Qui WA 44, pp. 157-158.
[30] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner jude sey*, op. cit., p. 336.
[31] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 520.
[32] *Ibidem*, p. 433.

Luther, dunque, riprende qui, divulgandolo per il grande pubblico, un concetto che già ha espresso in ambito accademico, commentando la Genesi, ovvero come gli ebrei si servano della Sacra Scrittura, interpretandola non in base al suo significato autentico, bensì piegandola per soddisfare i propri desideri ed aspirazioni, in questo caso di vendetta, morte e dominio del mondo. Se, nell'esegesi del primo libro di Mosè, Luther sostiene che gli ebrei giustifichino l'omicidio di un gentile con la legge mosaica, qui ribadisce come il contenuto del libro di Esther si confaccia perfettamente alla loro indole assetata di sangue, la quale si augura un giorno di poter massacrare i gentili con la stessa ferocia con cui i pagani sono stati trucidati in Persia. Affermazione ancora più grave, da parte di Luther, è sostenere come gli ebrei siano convinti che lo stesso patto di alleanza che Dio ha stretto con loro, e quindi la loro stessa natura di popolo eletto sia al contempo la causa e la conseguenza del fatto che essi uccidano e perseguitino i non ebrei. Ammazzare un gentile è quindi un dovere imposto da Dio, affermano questi esseri diabolici, e per la precisione i rabbini e gli studiosi del Talmud, i quali abusano della parola divina senza alcun riguardo per dimostrare la superiorità degli ebrei sui gentili e il loro conseguente diritto a considerare questi ultimi alla stregua di servi e di animali, cioè creature inferiori che possono essere perseguitate ed uccise a proprio piacimento, senza che esse possano minimamente ribellarsi a tale tirannia:

> Schreiben doch jre Thalmud und Rabinen, das tődten sey nicht sůnde, so ein Jůde einen Heiden tődtet, Sondern, so er einen bruder in Israel tődtet […] Denn sie halten, weil sie das Edle blut und beschneittene heiligen sind, Wir aber verfluchte Gojim, so konnen sie es nicht zu grob mit uns machen, noch sich an uns versůndigen, weil sie der welt Herren und wir jre knechte, ja jr viehe sind.[33]

> Die verfluchten Goijm sollen […] sich schlachten lassen, wie das arme Vihe.[34]

Della natura assassina e satanica dell'ebreo Luther parla anche nelle *Tischreden*, dichiarando di condividere un timore diffuso all'epoca, che vede come proprio oggetto la figura del medico ebreo, il quale è erroneamente ritenuto, specie dai notabili, più capace del suo collega

[33] *Ibidem*, p. 489.
[34] *Ibidem*, p. 481.

cristiano, ed invece altro non fa che insinuarsi subdolamente nelle corti e nei luoghi di potere, carpendo indebitamente il favore delle autorità:

> Tum quidam [= un commensale]: Domine Doctor [= Luther], Iudaei possunt se egregie insinuare apud nobiles et magnates sua medicina et sunt feliciores in medicando quam nostri. — [Luther] Respondit: Der Teuffel kan viel thun![35]

Se in questa *Tischrede* il Riformatore si limita a confermare l'opinione espressa da un suo ospite, nella *Judenschrift* del 1543 *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* è invece egli stesso a dichiarare esplicitamente la propria totale sfiducia nell'ebreo che si spaccia come medico o come esperto di pratiche alchemiche e magiche, le quali invece provocano alla fine il decesso del paziente:

> So sihet man auch, wie gern sie sich bey den herrn und Edelleuten eindringen, geben Ertzney fur, Item kunst mit zeichen und Buchstaben wider allerley woffen und eisen, Damit sie die Christenheit erfůllet haben. […] So haben wir auch erfaren, wie sie den Edel frawen weidlich von den kranckheiten zum Kirchoff geholffen, des sie [= gli ebrei] on zweivel jnn die faust gelacht haben. Ich hǒret etwa fur dreissig Jaren sagen, wie sich ein Jůde bey Hertzog Albrecht zu Sachssen hatte eingedrungen, der jn auch solche kunst leret wider allerley Woffen, das er nicht solt kǒnnen gestochen, gehawen, geschossen etc. werden. O, es sind feine kůnste, die herrn so hinan zu fůren, das sie listiglich umbkomen sollen. Aber Hertzog Albrecht war klug, wolt der kunst zuvor gewis sein, Reit mit dem Jůden hinaus ins feld und sprach: Jůde, ich mus die kunst an dir versuchen, Zeucht aus und sticht durch den Jůden, das er da lag, tod […].[36]

Luther stesso dà qui credito alla voce secondo la quale l'ebreo non solo causa la morte del malato, ma carpisce la buona fede e la benevolenza di nobili e signori. Ma fortunatamente non di tutti, e a tale proposito il Riformatore riporta l'aneddoto del duca Albrecht di Sassonia, che si dimostra accorto perché non si fida dell'ebreo e lo smaschera come ciarlatano. Se il nobiluomo avesse dato retta alle sue fandonie, sarebbe certamente perito in battaglia. Invece è l'ebreo ad aver trovato, e meritatamente, la morte.

Anche Martin Luther sarebbe stato oggetto, in base alle sue affermazioni, di tentativi di omicidio perpetrati da ebrei pagati a questo scopo dai nemici del Riformatore. In due lettere degli inizi del 1525, indirizzate a Nicolaus Amsdorf e a Georg Spalatin, Luther parla di un ebreo

[35] *Tischrede* Nr. 5576, Primavera 1543, (Math. L. 628 (250)), in WA Tr 5, p. 257.
[36] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 613.

proveniente dalla Polonia che lo avrebbe avvicinato dichiarando di essere dottore in medicina ed avrebbe poi tentato di avvelenarlo a tavola:

> Est hic apud nos Iudaeus Polonus, missus sub pretio 2000 aureorum, ut me veneno perdat, ab amicis per literas mihi proditus. Doctor est medicinae et nihil non audere et facere paratus incredibili astutia et agiliate, quem hac ora iussi capi; nescio, quid adhuc futurum sit.[37]

Luther sarebbe stato però talmente magnanimo da ottenere che le autorità lasciassero andare sia questo ebreo polacco, sia un altro che era sopraggiunto a Wittenberg negli stessi giorni, poiché intendeva chiedere al Riformatore di far stampare una Bibbia poliglotta, e che era stato preventivamente arrestato per motivi di sicurezza[38]:

> Iudaei illi captivi, qui mihi venenum parabant, essent forte prodituri, a quibus essent missi; Cum vero sponte hoc non facerent, nolui eos torqueri, sed egi, ut dimitterentur liberi, quamvis persuasissimus sim ipsum fuisse, quem mihi amici prodiderant, adeo omnia symbola consentiunt.[39]

Entrambi avrebbero comunque confessato, senza essere torturati, il proprio disegno di avvelenare Luther, a conferma del fatto che da un ebreo bisogna attendersi solo tradimento ed intenzioni ostili ed omicide.

5.4. L'ebreo aspira alla conquista del mondo

Si è già visto come sovente Martin Luther faccia riferimento alle continue invocazioni che gli ebrei rivolgono a Dio affinché invii loro il Messia. Quest'ultimo avrebbe come compito principale guidare Israele alla conquista del mondo, una sovranità che è loro dovuta in virtù della loro nobile stirpe: «O HErr Gott […] du must uns erhören, weil wir von edlem Geblůt der heiligen Veter geborn sein und uns solcher edler Geburt halben uber alle welt zu Herrn und in den Himel setzen […].»[40] Gli ebrei, come si è appurato del resto quando è stato affrontato il tema della carnalità ebraica, interpretano il Regno che Dio ha promesso all'umanità intera (pagani compresi) come un regno terreno, di questo mondo, il cui dominio è riservato ai soli discendenti di Abramo.

---

[37] Lettera di Martin Luther a Nicolaus Amsdorf, datata Wittenberg, 23 gennaio 1525, in WA Br 3, Nr. 821, p. 428.
[38] Cfr. WA Br 3, nota 15, p. 429.
[39] Lettera di Martin Luther a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 11 febbraio 1525, in WA Br 3, Nr. 829, p. 439.
[40] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 422.

Il Messia dovrà inoltre annientare tutti i non ebrei, uno sterminio che è *conditio sine qua non* per la sovranità sull'intero orbe, epurato da ogni avversario: «[…] jhr Messia sol […] die Heiden tod schlahen und die Jůden zu herrn jnn der Welt machen.»[41] «Er solle uns Heiden durch jren Messia alle tod schlahen und vertilgen, damit sie aller Welt Land, gůter und Herrschaft kriegten.»[42]

5.5. L'ebreo traditore e serpe in seno all'Impero cristiano

In attesa che giunga il Messia ad annientare gli odiati cristiani, gli ebrei intanto, quando ne hanno la possibilità, apportano singolarmente il proprio contributo, e ciò sia, come si è visto sopra, ricorrendo all'omicidio a scopo rituale o all'avvelenamento dei pozzi, sia mettendo in atto anche un progetto ben più raffinato, che richiede loro di agire all'interno degli ambienti di potere della società. Luther descrive queste macchinazione nel commento alla Genesi, quindi in occasione delle lezioni universitarie. Relativamente a Gn 12, 3, egli afferma:

> […] populus […] dispersus, varie oppressus et […] ubiqunque vivit captivus. Somniant sibi nescio in qua Babel, et apud Turcas magnam potentiam, et dignitates ac opes. Ac verum est, quod propter proditiones a Turcis foventur. Nam Iudaei, quicquid arcanorum consiliorum ex omnibus aulis Christianorum Principum expiscari possunt, statim id Turcae produnt. [43]

Gli ebrei, quindi, proprio perché oppressi e costretti a vivere sotto il giogo di altre genti, ed anche per soddisfare la propria sete di onori e ricchezze, cercano di vendicarsi, ricorrendo al tradimento, minando dall'interno la società che li ospita. Nello specifico, l'ebreo che riesce ad infiltrarsi, magari grazie alla propria attività di medico, nelle corti o comunque nelle sedi governative della cristianità, fiuta e carpisce ogni informazione che ritenga importante, per poi rivenderla al principale nemico dei sovrani criatiani, ovvero l'Impero ottomano. L'ebreo viene quindi considerato da Luther una sorta di quinta colonna che i turchi hanno introdotto all'interno della cristianità. Il Riformatore rivolge quindi un'aperta critica alle autorità cristiane che,

[41] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 608.
[42] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 519-520.
[43] Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis*, op. cit., WA 42, pp. 448-449.

ammettendo un ebreo tra i membri del proprio seguito, permettono che tale tradimento abbia luogo:

> Ac magna quorundam principum non solum dementia, sed impietas est, quod Iudaeos tam familiares habent, et sic eos fovent, sed si rem aestimes, etiam ipsis Turcis praedae sunt Iudaei, sicut certo cognovi ex iis, qui non solum Costantinopoli, sed in ipsa Damasco vixerunt, ubi maxima Iudaeorum frequentia est.[44]

Si rimanda comunque al capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare* per un'analisi più dettagliata delle accuse che Luther indirizza ai potenti della cristianità.

5.6. Monito ai cristiani di evitare gli ebrei

In questa sede ci si limiterà a presentare qualche esempio di ammonizione che il Riformatore rivolge al fedele cristiano in generale. I suggerimenti relativi alle misure concrete da adottare per arginare ed estirpare la minaccia ebraica, che sono indirizzati alle autorità civili della cristianità, verranno trattati nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare.*

Il concetto cardine attorno al quale ruotano le esortazioni di Luther a tenersi alla larga dagli ebrei è la loro natura diabolica che li spinge a sovvertire il testo biblico. Le sinagoghe sono paragonate a covi di demoni e di basilischi, che avvelenano con i propri insegnamenti tutti coloro che li stanno ad ascoltare:

> Darumb hůtt dich fur den Jůden und wisse, Wo sie jr Schulen haben, das daselbs nichts anders ist, denn ein Teufels nest […]. Und wo du einen Jůden sihest oder hǒrest leren, da dencke nicht anders, denn das du einen gifftigen Basilisken hǒrest, der auch mit dem gesicht die Leute vergifftet und tǒdtet. […] Hůt dich fur jnen.[45]

Il crimine peggiore, dunque, per Luther, è l'esegesi falsa della parola divina, con la quale i rabbini operano veri e propri giochi di prestigio («gauckeln»):

> Darumb hůte dich, lieber Christ, fur den Jůden, die du hieraus sihest […]. Denn wer so spǒttisch und schendlich mit dem schrecklichen Wort Gottes gauckeln thar, […] der mus keinen guten Geist

[44] *Ibidem*.
[45] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 446.

> bey sich haben. Darumb, wo du einen rechten Jůden sihest, magstu mit gutem gewissen ein Creutz fur dich schlahen, und frey sicher sprechen: Da gehet ein leibhafftiger Teufel.[46]

Il cristiani deve pertanto difendersi dall'ebreo come se si trovasse di fronte al demonio. In effetti, a detta di Luther, il peggior nemico del cristiano dopo il diavolo è proprio l'ebreo che voglia restare fedele alla propria natura («der mit ernst ein Jůde sein wil»). E questa ebraicità si esplica nello strazio perpetrato sia ai danni della parola divina sia del corpo del cristiano. Mentre il primo delitto continua imperterritamente ad essere commesso nelle sinagoghe, il secondo non può essere realizzato con la frequenza che gli ebrei desidererebbero:

> Darumb wisse du, lieber Christ, und zweivel nichts dran, das du nehest nach dem Teufel keinen bittern, gifftigern, hefftigern Feind habest, denn einen rechten Jůden, der mit ernst ein Jůde sein wil. […] Daher gibt man jnen offt in den Historien schult, das sie die Brunnen vergifft, Kinder gestolen und zerpfrimet haben, wie zu Trent, Weissensee etc. Sie sagen wol Nein dazu. Aber, Es sey oder nicht, So weis ich wol, das am vollen, gantzen, bereitem willen bey jnen nicht feilet, Wo sie mit der that dazu komen kőndten, heimlich oder offenbar. Des versichere dich gewislich und richte dich darnach.[47]

Il singolo cristiano, quindi, già con le sole proprie forze deve salvarsi da questo acerrimo e letale nemico. A dargli man forte deve però essere anche l'autorità.

[46] *Ibidem*, p. 479.
[47] *Ibidem*, p. 482.

6. L'ebreo usuraio

6.1. Considerazioni introduttive

Il fenomeno dell'usura è un tema che Martin Luther affronta sovente ed all'interno di vari contesti, i quali possono essere la redazione di scritti specifici sull'argomento, l'analisi di questa problematica in ambito universitario durante le sue lezioni di esegesi biblica, oppure la trattazione di questa piaga sociale anche in opere concernenti altre tematiche, ed infine dal pulpito, in quanto predicatore.[1] Dichiarazioni e giudizi sull'usura si riscontrano anche in qualche *Tischrede* ed in alcune lettere.

6.2. Scritti specifici sulla tematica dell'usura

Va subito messo in evidenza come Luther associ la questione dell'usura prevalentemente alla realtà cristiana e come pertanto tale rovinosa pratica non stigmatizzi unicamente l'immagine dell'ebreo.

Un trattato monotematico relativo all'usura è *Von Kaufshandlung und Wucher* [2] del 1524. In esso non si contempla la figura dell'usuraio ebreo, bensì il fenomeno viene studiato e condannato unicamente in ambito cristiano.

Decisamente più interessante ai fini di questa ricerca è la *Vermahnung an die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen* del 1540.[3] In questo monito rivolto ai pastori, infatti, il Riformatore non solo sviscera esaustivamente la problematica dell'usura, smaschera le insufficienti misure adottate dalla spesso connivente autorità secolare e, fornendo tutta una serie di indicazioni pratiche all'autorità religiosa su come affrontare il problema, chiarifica il ruolo che quest'ultima deve rivestire in tale frangente, bensì sofferma il proprio sguardo anche sul tema

[1] Per quanto concerne il *topos* dell'ebreo usuraio nel genere letterario della predica in Luther si rimanda al capitolo *L'ebreo nelle prediche di Martin Luther*. Già è comunque possibile anticipare che nei due sermoni che il Riformatore dedica al tema dell'usura, cioè *Der kleine Sermon vom Wucher* del 1519 e *Der große Sermon vom Wucher* del 1520, l'ebreo non viene minimamente contemplato.
[2] WA 15, pp. 293-322.
[3] Luther, Martin, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*, 1540, in WA 51, pp. 331-424.

Israele veterotestamentario-usura e, elemento di notevole rilievo, fa ricorso, attribuendole all'usuraio cristiano, a tutta una serie di *topoi*, immagini ed espressioni che solitamente sono prerogativa della figura dell'ebreo o della condotta che il cristiano, e nello specifico l'autorità secolare e quella religiosa, deve assumere nei confronti di quest'ultimo.

Luther prende le mosse della propria analisi constatando amaramente come la piaga dell'usura abbia preso piede a tal punto da non essere nemmeno più considerata, da parte di chi la pratica, una vergogna, un peccato («Laster, sunde oder schande»[4]), bensì una virtù, un onore («tugend und ehre»[5]), un atto d'amore verso il prossimo, una condotta conforme alla dottrina cristiana («als thu er den Leuten grosse liebe und Christlichen dienst.»[6]). In realtà, spiega il Riformatore, accordare a qualcuno in prestito un qualsiasi bene è un'azione più che legittima, tuttavia vi è una sostanziale differenza tra il prestito («Leyhen») e l'usura vera e propria. Prestare denaro e pretendere in cambio che venga restituito più di quanto è stato dato è usura, né più e né meno: una pratica condannata in ogni legislazione («jnn allen Rechten»[7]). Il prestito, infatti, implica concedere ad una persona denaro o altri beni per tutto il tempo in cui essa ne necessita, o comunque fintanto che ciò non si ripercuota negativamente su chi ha messo a disposizione il bene. Inoltre, chi ha usufruito del prestito deve poter restituire solo quello che gli è stato dato e nulla più.[8] Ed è proprio questo «Leyhen» a riscuotere l'approvazione dei profeti, di Cristo stesso e della legislazione secolare («Wie die Propheten, Christus selbs, auch die weltlichen Rechte leren»[9]). Oppugnabili e facilmente demolibili sono tutte le motivazioni addotte dagli usurai per giustificare la propria attività, ovvero il fatto che nessuno sia disposto a concedere un prestito a meno che ciò non comporti un tornaconto personale; che il prestito ad interesse sia tutto sommato un servigio reso a chi necessita di liquidità immediata; che oramai l'usura sia talmente

[4] *Ibidem*, p. 331.
[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, p. 332.
[8] *Ibidem*, p. 333.
[9] *Ibidem*, p. 334.

radicata nella società che estirparla risulta pressoché impossibile; [10] infine l'addurre a sostegno della non pericolosità e della liceità dell'usura il fatto che essa venga perpetrata non ai danni degli idigenti bensì dei benestanti.[11] A tutte queste rimostranze, Luther ribatte con il dogma della *sola Scriptura*: il Vangelo[12] insegna incontrovertibilmente che il cristiano deve donare a chi si trova nel bisogno, sia esso amico o nemico, e non deve pretendere nulla in cambio. Chi invece dal prestito ricava un guadagno è un usuraio ed il suo agire non è di alcuna utilità, bensì si rivela estremamente pernicioso per la società, parimenti al furto e alla rapina:

> […] las du rhůmen, schmůcken und putzen, wer da wil, kere dich gleich wol dran, Bleibe fest bey dem Text: Man sol auff Leyhen nichts mehr oder bessers nemen. Wer aber mehr oder bessers nimpt, das ist Wucher, Und heist nicht dienst, sondern schaden gethan seinem Nehesten, als mit stelen und rauben geschicht.[13]

Luther opera poi una distinzione tra l'avidità e l'usura, tra il «Geitz» ed il «Wucher»:

> […] ein Geitziger und wucherer sind dennoch weit von einander, Es kan einer Geitzig sein mit seinem eigen gut, das er damit niemand nichts nimpt, niemand erwůrget, niemand verterbet *positive*, mit der that oder zugriff, on das ers (wie der Reiche man jm Euangelio) *privative* thut mit dem, das er nicht hilfft, da er helffen solt, verterbet und schaden thut, das ist, er sihet zu und lessts geschehen, da ers weren kan und sol […]. Aber ein Wůcherer ist ein Mǒrder *positive*, Denn nicht allein hilfft er dem hungerigen nicht, Sondern reisst jm auch den bissen brods aus dem maule, den jm Gott und frome leute gegeben haben zu seines leibes notturfft, fragt nicht darnach, das alle welt hungers stůrbe, das er nur seinen wucher habe.[14]

Mentre l'avido cagiona la sofferenza del bisognoso perché si rifiuta di intervenire in suo soccorso, e quindi è la sua passività, il suo non-agire a costituire una condotta contraria alla carità evangelica, l'usuraio provoca la rovina del proprio prossimo in maniera attiva, sottraendogli ogni possibilità di sopravvivenza e determinandone, di fatto, la fine, come se si trattasse di un omicidio.

Dopo aver analizzato il fenomeno dell'usura, Luther passa a vagliare le possibilità di intervento quanto meno per arginare quest'ultima, dato che eliminarla è impossibile. Il Riformatore auspica la collaborazione tra l'autorità secolare e quella religiosa. I predicatori hanno infatti un bel dire dal pulpito contro l'usura, ma se le autorità secolari non danno man

[10] *Ibidem*, pp. 334-338.
[11] *Ibidem*, pp. 414-416.
[12] Mt 5, 40-44; Lc 6, 30-34;
[13] Luther, Martin, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*, op. cit., p. 338.
[14] *Ibidem*, p. 414.

forte, non prendono anche loro nettamente posizione contro questa prassi infame, l'operato dei pastori non può sortire più di tanto effetto. L'esortazione vale anche per i giuristi e gli ambienti accademici, i quali devono scendere in campo sia insegnando alla gioventù nelle università che l'usura viola la legislazione dello stato, sia emanando dalle cancellerie provvedimenti deterrenti che ne scoraggino la pratica.[15]

Si è detto sopra come questo trattato di Martin Luther sia interessante soprattutto perché fa riferimento anche all'usura presso il popolo di Israle in epoca veterotestamentaria e più precisamente dopo la fine della cattività babilonese.[16] All'epoca di Neemia, l'usura avrebbe assunto proporzioni tali che il sovrano si sarebbe visto costretto ad intervenire e ad ordinare che tutti i beni estorti venissero resi ai proprietari:

> Da nu das volck jemerlich schreit und klagt, greiff der from Fůrst Nehemia frisch drein, schalt die Wucherer ubel, hies ecker, Haus, Weinberg, und alles wider geben, auch den hunderten oder Mondwucher nach lassen. Er hatte aber die gnade von Gott, das jm das volck gehorchet und folgete, und also dem Wucher steurete, wie es die not erzwang. Denn das volck war ausgesogen, das es nicht mehr vermocht, und verkaufften sich selbs, jre Tőchter und Sőne den Heiden […].[17]

L'ebreo Neemia deve ora assolutamente fungere da esempio per i principi tedeschi, altrimenti la Germania verrà divorata dagli usurai:

> Solches Nehemia důrfften wir deudschen itzt auch wol, Und wo es nicht wird anders werden, So mus ein Nehemias komen, odder Deudschland wird mit Fůrsten, Herrn, Landen und leuten der Wucherer leib eigen werden. Hats doch jnn diesen zwentzig jaren, ja zehen jaren gefressen, das einem das hertz dafur erschrecken mus, der es ein wenig ansihet. Und steiget, frisst, schlingt on unterlas jhe lenger jhe greulicher.[18]

Ma l'ebreo non costituisce solo un modello positivo da imitare, bensì esemplifica ed incarna anche l'usura più rapace e deleteria. Dovendo evidenziare come i tassi di interesse richiesti a Lipsia e a Norimberga siano spaventosamente esorbitanti, Luther non trova di meglio, per descrivere gli effetti rovinosi di tale prassi, che l'espressione «rechter Jůdischer teglicher Wucher»:

---

[15] *Ibidem*, p. 353.
[16] *Ibidem*, pp. 362-364 e cfr. Ne 5, 11-15.
[17] Luther, Martin, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*, op. cit., pp. 363-364.
[18] *Ibidem*, p. 364.

> […] ich lasse mir sagen, Das man jtzt jerlich auff einen jglichen Leyptzischen marckt zehen gulden, das ist dreissig auffs hundert nimpt, Etliche setzen hinzu auch den Neumburgischen marckt, das es viertzig auffs hundert werden, obs mehr sey, das weis ich nicht. Pfu dich, wo zum Teuffel wil denn auch zuletzt das hinaus? das sind […] rechter Jůdischer teglicher Wucher.[19]

E «Jůdisch» è definita la fuorviante esegesi che gli ebrei da sempre operano sulla parola divina (Dt 23,21) e la conseguente disumanità della legge mosaica, la quale prescrive di amare e quindi anche di elargire sovvenzioni unicamente ai propri amici e permette quindi di rifutare invece qualsiasi assistenza ai propri nemici. Il Vangelo di Cristo (Mt 5, 42- 43), invece, ordina di amare anche i nemici, di fare loro del bene e di donare loro ciò di cui essi hanno bisogno senza pretendere nulla in cambio:

> […] unser Herr […] redet an dem ort wider den Jůdischen verstand, welcher hatte diesen text jm gesetze fur sich: Du solt deinen freund lieben, vnd deinen feind hassen, Daraus sie lereten und hielten, Man muste nicht jderman, sondern allein den freunden geben, weil man allein die freunde solt lieben, und die feinde hassen, Da widder Spricht Christus: Du solt jderman, das ist, nicht allein deinem freunde, sondern auch deinem feinde geben, und niemand ausschliessen jnn seiner not und durfft […].[20]

L'insegnamento di Cristo è in questo rivoluzionario ed è proprio tale dottrina dell'amore incondizionato verso amici e nemici a distinguere il cristiano dal pagano e dall'ebreo:

> Solchs kan ja ein Christ auch wol thun, auch gegen seinem feinde, ob ein Jůde oder Heide solchs gegen seinem feinde nicht thete.[21]

Va quindi evidenziato come anche per quanto concerne la tematica dell'usura, intesa soprattutto come malcostume cristiano, Luther faccia ricorso alla figura dell'ebreo, a riprova di come esso sia un *topos* letterario di cui servirsi per riferirsi ad altre realtà.

Un ultimo aspetto che va messo in luce per quanto concerne gli scritti che Luther dedica esplicitamente al tema dell'usura è che se anche l'ebreo *tout court* non viene contemplato in quanto usuraio ed il Riformatore si sofferma più che altro sul fronte cristiano di questo fenomeno, tuttavia alcuni concetti-chiave, svariate immagini e soprattutto le direttive che Luther suggerisce od impartisce alle autorità religiose e civili presentano innegabili analogie, quando addirittura non coincidono, con quanto sostenuto e postulato nelle *Judenschriften* ed in generale

[19] *Ibidem*.
[20] *Ibidem*, p. 380.
[21] *Ibidem*, p. 385.

in tutte le dichiarazioni relative all'ebreo. L'usuraio non acquista il proprio benessere col sudore della fronte, bensì dissanguando il proprio prossimo, senza muovere un dito. La sua attività non comporta alcun rischio né alcuna fatica: egli «leidet daruber keine fahr, weder am leib noch an wahr, erbeit nichts, sitzt hinder dem ofen und bret opffel […].»[22] In questo caso va richiamata l'attenzione su come Luther, per descrivere l'esistenza tranquilla ed agiata che lo strozzino conduce a scapito dei suoi debitori, si serva della stessa immagine con cui in *Von den Juden und ihren Lügen* tratteggia l'ebreo nella sua natura di usuraio. Anche l'ebreo è ritratto dal Riformatore mentre se ne sta seduto accanto al camino ed arrostisce le pere.[23] Gli usurai e gli avidi sono poi stigmatizzati con gli stessi aggettivi di cui Luther solitamente si serve per definire gli ebrei: «[…] gehen die Gȍtzen diener, Wȕcherer, Geitzwenste dahin, blind, verstockt, wahnsynnig, tol, toricht, besessen, rasend […].[24]». Usurai ed ebrei condividono dunque la cecità, la dura cervice, l'ottusità, la stoltezza, la follia, poiché tanto gli uni quanto gli altri si rifiutano o non riescono ad attenersi al dogma della *sola Scriptura* e a fare proprio il messaggio divino di Cristo, preferendo l'adorazione di un idolo, il dio Mammone:

> […] weil er ein Wȕcherer und abgotter ist, Der dem Mammon dienet, so ist er ungleubig, kan die vergebung der sunden, die gnade Christi und gemeinschafft der heiligen nicht haben noch der selben fehig sein, Sondern hat sich selbs verdampt, abgesondert und verbannet, so lange er sich nicht erkennet und Buss thut.[25]

In questo passaggio risulta evidente come il *topos* luterano dell'ebreo faccia capolino anche quando il Riformatore esorta i predicatori ed i pastori di anime a non tacere, a prendere nettamente posizione contro l'usura, condannando inappellabilmente dal pulpito tale piaga ed escludendo chi la pratica dalla comunità dei fedeli e da tutti i sacramenti. In caso contrario, il predicatore si renderebbe complice dell'usuraio e del suo peccato e meriterebbe la pena infernale, esattamente come costui.

> Und wie keme ich [= io in quanto pastore] dazu, das ich solt meine seele fur dich [= l'usuraio] und zu dir setzen, und mit deiner sunde mich verdammen? […] Nein, gesel, Es heisst: fare du hin, ich

[22] *Ibidem*, p. 365.
[23] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, WA 53, p. 521.
[24] Luther, Martin, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*, op. cit., p. 398.
[25] *Ibidem*, p. 368.

> bleibe hie, Ich bin nicht Pfarrher, das ich mit jderman zum Teuffel fare, Sondern das ich jderman mit mir zu Gotte bringe.[26]

> […] sonst machstu dich [= il pastore] seines Wuchers und sunden teilhafftig und ferest mit jm zum Teuffel umb frembder sunden willen […].[27]

Così come pure i qui non esplicitamente nominati ebrei, i quali rifiutano di riconoscere i propri errori e non intendono accettare Cristo ed obbedire al suo messaggio, vanno tenuti lontani dai cristiani, per salvaguardare questi ultimi dalle loro nefaste influenze, così anche gli strozzini vanno esclusi dalla comunità dei fedeli ed è d'uopo «keine Christliche gemeinschafft mit jnen haben.»[28] Gli usurai meritano di essere sbranati dal demonio, così come essi hanno divorato ed annientato il proprio prossimo. Il pastore non deve nutrire alcuna pietà nei loro confronti e deve lasciarli morire come cani, senza il conforto dell'estrema unzione. A questi individui non va somministrato nessuni dei sacramenti, nemmeno il battesimo:

> […] sihe du, Pfarrherr, zu […], du […] Lassest sie sterben wie die hunde, und den Teuffel fressen mit leib und seele, Lassest sie nicht zum Sacrament, zur Tauffe, noch zu einiger Christlichen gemeinschafft.[29]

È significativo che Luther si riferisca esplicitamente al battesimo: forse non è del tutto fuori luogo ritenere che, durante la redazione di questa *Vermahnung an die Pfarrherrn*, il Riformatore, pur non menzionandola mai, comunque avesse in mente anche la figura dell'usuraio ebreo, altrimenti non si spiegherebbe quest'ordine ai pastori a rifiutarsi di accordare proprio questo sacramento. L'usuraio ha in comune, infine, con l'ebreo l'odio inveterato nei confronti del Vangelo e di chi lo predica: «[…] wo sie [= gli usurai] Gottes wort und jhr eigen gewissen strafft, […] suchen [sie], das man Gottes wort ja nicht solle Predigen, wollen gleich wol das Euangelion gefressen haben […].»[30]

In conclusione, relativamente ai *topoi* dell'ebreo e dell'usuraio e alle caratteristiche che essi condividono vanno tenuti presenti i seguenti tre punti: 1. entrambi peccano di idolatria in quanto rinnegano Cristo e gli preferiscono, appunto, un idolo; 2. entrambi mettono a repentaglio

[26] *Ibidem*, pp. 370-371.
[27] *Ibidem*, p. 368.
[28] *Ibidem*, p. 369.
[29] *Ibidem*, pp. 421- 422.
[30] *Ibidem*, pp. 369-370.

la comunità dei cristiani e pertanto le autorità secolari ed ecclesiastiche devono adottare delle misure decisive nei loro riguardi; misure che, nel caso dei religiosi, devono esplicarsi nel rifiuto della somministrazione dei sacramenti e della partecipazione alla vita comunitaria dei fedeli; 3. in entrambi i frangenti, infine, la preoccupazione principale del Riformatore è evitare che i cristiani in generale ed i pastori in particolare, entrando in contatto con questi reietti destinati alla dannazione eterna e soprattutto non prendendo provvedimenti nei loro confronti, si rendano complici dei loro peccati e di conseguenza mettano a repentaglio la salvezza della propria anima.

6.3. Un'analisi accademica dell'usura

Nel 1523 e nel 1524 Luther tiene presso l'università di Wittenberg delle lezioni sul Deuteronomio. Da questa lettura ed esegesi scaturisce l'opera *Deuteronomion Mosi cum annotationibus*, pubblicata nel 1525.[31] Il quinto libro del Pentateuco contempla anche la questione dell'usura e ne regolamenta la pratica: Dio concede ad Israele di prestare beni ad interesse, ma ciò unicamente qualora il debitore non appartenga al popolo eletto (Dt 23,21), mentre invece condanna l'usura se perpetrata ai danni di un ebreo. E questo perché, come illustra Luther, in questo frangente gli ebrei sono né più e né meno che uno strumento nelle mani della divinità, la quale se ne serve per castigare i pagani idolatri, ovvero gli amorrei ed i cananei. In epoca veterotestamentaria, quindi, l'usura ebraica è autorizzata ed addirittura benedetta da Dio:

> Populus […] Iudaeorum amplius et excellentius habuit ius non modo repetendi mutui sed, ut hic dicit, et foenerandi gentibus et usuras capiendi, nempe autoritate divina, quae hoc ipsum statuit et concedit. […] Si ergo in vindictam gentium Deus voluerit eas per usuram et foenus punire et id Iudaeis mandet, ut faciant, bene faciunt Iudaei, quod obedientes sese Deo instrumentum praebent, et iram eius foenore et usura in gentibus implent, non aliter quam dum eis praecepit, ut Amoraeos et Chananaeos expellerent.[32]

Conformemente del resto al proprio sistema teologico, Luther sottolinea la totale non responsabilità dell'ebreo usuraio nel suo sottomettere e schiavizzare il pagano. L'agire dell'ebreo, come del resto qualsiasi agire umano, non è determinato dalla volontà o dalle facoltà

[31] Luther, Martin, *Deuteronomion Mosi cum annotationibus*, in WA 14, pp. 489-753.
[32] *Ibidem*, pp. 655-656.

mentali di chi esegue l'azione, bensì è orientato e guidato dal disegno divino. Né l'ebreo può considerare la pratica dell'usura come un diritto, una sorta di premio per i propri meriti perché l'essere umano non può accumulare alcun merito di fronte a Dio. Egli è solamente lo strumento dell'ira divina perché in quel particolare frangente storico è il pagano che deve essere punito:

> Hinc solvitur illa quaestio, quomodo Iudaeis licuerit foenerari. Respondetur enim non eis licuisse neque licere suis meritis aut lege communi sed per iram Dei super gentes, quam per Iudaeos velut irae suae organa vult implere, nec tamen hac ipsa licentia eis uti licuisset, nisi certo et aperto verbo Dei iussi et ad organa talia electi fuissent.[33]

Luther invita pertanto i suoi uditori e lettori ad una esegesi corretta della Scrittura e quindi a non addossare agli ebrei (naturalmente agli ebrei vissuti prima della venuta di Cristo!) alcuna colpa: «[…] si rem recte consideres, non Iudaei ipsi sunt, qui foenerantur, sed Deus est, qui foenore Iudaeorum gentes persequitur.»[34] Da quando però sono gli ebrei ad essere divenuti il bersaglio dell'ira divina, per avere essi disconosciuto Cristo come Messia ed averne provocato la morte, ecco che le parti si sono invertite: se prima erano gli ebrei ad essere uno strumento cui Dio ricorreva per punire i pagani, ecco che ora egli si serve degli ex pagani, ora cristiani, per castigare gli ebrei, sottoponendoli alle loro leggi:

> Hodie tamen, cum Iudaei desierint esse populus Dei, lex sublata est, et ipsi impietate et blasphemia sua meriti sunt iram Dei, non est eis permittenda usura sed cogendi sunt sub leges gentium, inter quas vivunt.[35]

Gli ebrei non hanno e mai hanno avuto il diritto di esercitare l'usura, né prima né dopo l'avvento di Cristo: prima di quest'ultimo ad Israele era concessa tale pratica in funzione dell'ira divina e non per un proprio profitto personale; ed a maggior ragione da quando invece sono gli ebrei a subire il castigo divino, ecco che anche relativamente al prestito ad interesse essi sono tenuti ad attenersi alla legislazione vigente nello Stato dove risiedono e pertanto l'usura non va loro consentita.

[33] *Ibidem*, p. 656.
[34] *Ibidem*.
[35] *Ibidem*.

6.4. Il tema dell'usura nelle *Judenschriften*

Se l'ebreo non viene pressoché contemplato nei trattati e negli scritti che Luther dedica specificamente alla questione dell'usura, a tale figura viene invece concesso molto più spazio in tre delle sue *Judenschriften*, e più precisamente in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, in *Von den Juden und ihren Lügen* e in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*. Nelle altre due, *Wider die Sabbather* e *Von den letzten Worten Davids*, la tematica dell'usura non viene nemmeno sfiorata, né viene menzionata l'accusa del «Geitz».

Nello scritto del 1523, Luther sembra sostenere delle tesi rivoluzionarie e certamente la sua analisi relativa alla pratica ebraica dell'usura presenta dei tratti decisamente innovativi se la si confronta con quella tradizonale. Il Riformatore, infatti, sostiene che è proprio il divieto loro imposto di esercitare gli stessi mestieri dei cristiani, di rapportarsi con questi ultimi ed instaurare con loro un sodalizio anche in ambito lavorativo e commerciale, a costringere gli ebrei a praticare l'usura, la quale è la sola fonte loro concessa di sostentamento:

> […] das man yhn verbeutt, untter uns tzu erbeytten, hantieren und andere menschliche gemeynschafft tzu haben, da mit man sie tzu wuchern treybt, wie sollt sie das bessern? […] Will man yhn helffen, so mus man […] Christlicher liebe gesetz an yhn uben und sie freuntlich annehmen, mit lassen werben und erbeytten, da mit sie ursach und raum gewynnen, bey und umb uns tzu seyn, unser Christlich lere und leben tzu horen und sehen. [36]

Va però sottolineato come qui Luther non stia propugnando una tolleranza ed una sorta di giustizia sociale fini a se stesse; non è sua intenzione farsi paladino delle istanze degli ebrei residenti negli stati tedeschi. Il suo appello obbedisce invece ad uno scopo ben preciso: favorire un avvicinamento tra gli ebrei ed i cristiani, affinché i primi possano entrare in contatto con la dottrina di Cristo (ovviamente non nella versione corrotta dei papisti, bensì dopo essere stata purificata e ricondotta alla propria autentica ed originaria purezza) e rendersi conto *de visu* della bontà di un'esistenza condotta secondo i dettami del messaggio evangelico. Il Riformatore sembra quindi auspicare un influsso benefico derivante da un più ravvicinato contatto tra gli ebrei ed i cristiani, influsso che probabilmente sortirebbe degli esiti positivi anche dal punto di

[36] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, p. 336.

vista della conversione degli ebrei alla fede cristiana. Non solo, quindi, l'invito rivolto alle autorità ai fini di un miglioramento delle condizioni di vita degli ebrei non è fine a se stesso, bensì va ricordato anche il fatto che esattamente negli stessi anni Luther, come si è visto sopra, durante le sue lezioni accademiche sul Deuteronomio, condanna senza appello la pratica dell'usura presso gli ebrei e non ne addossa affatto la responsabilità all'emarginazione sociale che viene imposta a questi ultimi da parte dei cristiani. È pertanto fuori luogo vedere in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* una sorta di *pladoyer* in favore degli ebrei.

Ben diverso è il tono adottato dal Riformatore esattamente vent'anni dopo, nel 1543, in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*. L'aspra critica all'usura è inserita all'interno di un'argomentazione dalla portata ben più grave, che nega all'ebreo la propria stessa identità. Ribattendo alla supposta pretesa degli ebrei di essere gli unici destinatari della Scrittura ed i soli in grado di leggerla ed interpretarla correttamente, Luther afferma che quelli attuali non sono ebrei, giacché la Scrittura non definisce come tali una simile feccia («grundsuppe») costituita da individui reietti, abominevoli, dediti ad ogni sorta di attività illecite, usura compresa, e che ricavano il proprio benessere a discapito dei cristiani:

> […] diese jtzige Jůden můsten sein etwa ein grundsuppe aller losen, bősen Buben, aus aller welt zusamen geflossen, die sich gerottet und jnn die Lender hin und her zerstrewet hetten, wie die Tattern oder Zigeuner und dergleichen, die leute zu beschweren mit wucher, die Lender zu verkundschaffen und zu verrathen, […] und ander allerley meuchel schaden zu thun […].[37]

La pratica dell'usura non è più un mezzo di sostentamento cui gli ebrei sono costretti per sopravvivere, bensì è vista come un'attività cui essi si dedicano ben volentieri e che si addice perfettamente alla loro natura di approfittatori, che agiscono nell'ombra e fiutano («verkundschafften») senza posa ogni possibilità di trarre vantaggio dal contesto cristiano in cui vivono.

Ampio spazio è dedicato al prestito ad interesse nell'opera del 1543 *Von den Juden und ihren Lügen*. In essa, Luther sostiene come l'usura sia l'espressione dell'avidità, del «Geitz» degli ebrei. Essa è quindi funzionale ad una caratteristica insita nella loro natura, esattamente

[37] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, WA 53, p. 613.

come fanno parte del loro essere la superbia, l'arroganza, l'invidia, la blasfemia e l'odio nei confronti dei gentili: «[…] sie sind aller bosheit vol, vol geitzes, neides, hasses unternander, hohmuts, wuchers, stoltzes, fluchens wider uns Heiden […].»[38] Si ricorderà come invece in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* Luther avesse sostenuto che gli ebrei sono costretti a tale pratica infame, giacché è la loro sola fonte di sostentamento in un contesto che vieta loro di esercitare gli stessi mestieri dei cristiani. L'usura è quindi passata dall'essere una scelta obbligata, inevitabile, ad essere invece la sola attività lavorativa che gli ebrei vogliono e sono in grado di intraprendere, in quanto è in essa che manifestano ed appagano al meglio la propria intima essenza.[39] Per soddisfare questo loro «Geitz», gli ebrei non si fanno scrupolo di distorcere addirittura la Sacra Scrittura, la parola di Dio. In questa loro esegesi, che obbedisce ad altri scopi ed è attuata in mala fede, gli ebrei affermano che è la Legge che Dio ha loro imposto ad autorizzarli a praticare l'usura: quest'ultima è dunque un diritto loro concesso dalla divinità. Luther bolla tale convinzione come blasfemia, come calunnia perpetrata ai danni di Dio.

> […] die Jůden rhůmen [sich] in jren Schulen, Loben und dancken Gott, das […] sie durch sein Gesetz nicht allein den Wucher […] treiben, Sondern leren den selben, als ein recht, das jnen Gott geboten habe durch Mose, daran sie, wie in allen andern stůcken, Gott schendlich an liegen […].[40]

Già nel 1525, in occasione delle sue lezioni universitarie relative al quinto libro del Pentateuco, Luther aveva sostenuto, come si è visto sopra, la legittimità dell'usura ebraica in epoca veterotestamentaria. Vent'anni dopo il Riformatore riprende tale questione, demolisce la tesi secondo la quale tale pratica sia nientemeno che un comandamento divino e specifica che la legge ebraica e tutte le prescrizioni in essa contenute, ivi comprese quelle relative all'usura, sono decadute nel momento in cui è giunto il Messia Gesù di Nazareth.

> Das sie […] rhůmen, Mose hab jnen erleubt oder geboten zu wuchern an den frembden, Deutero. 23. […], Darauff ist also zu antworten: Es sind zweierley Jůden oder Israel. Die ersten sind, So

[38] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 442.
[39] In realtà, anche in *Von den Juden und ihren Lügen* Luther parla dell'usura degli ebrei come loro unica fonte di sostentamento, tuttavia non insiste affatto su questo punto e ne accenna solo brevemente, per poi invece concentrarsi sugli effetti nefasti che tale pratica ha nella società cristiana: «Und ist dis die ursache: Alles, was sie haben (wie droben geagt), haben sie uns gestolen und geraubt durch jren Wucher, weil sie sonst kein ander narung haben.». Cfr. *Ibidem*, p. 524.
[40] *Ibidem*, p. 443.

> Mose aus Egypten ins Land Canaan fůret, wie jm Gott befohlen hatte, Den selben gab er sein Gesetze, das sie solten in dem selbigen Lande halten, Nicht weiter, Und das alles, bis das Messia keme. Die andern Jůden sind des Keisers Jůden, nicht Moses Jůden. Die haben angefangen zur zeit Pilati […].[41]

La Legge mosaica, continua Luther, riacquisterà validità allorquando gli ebrei torneranno nella terra di Canaan, ma fintanto che essi risiedono nei territori dell'Impero, devono sottostare alle normative imperiali, anche per quanto concerne l'usura:

> Wollen sie nu Moses gesetz geniessen, so můssen sie zuvor wider ins Land Canaan komen […]. Da můgen sie als denn wuchern, wie viel es die frembden von jnen leiden werden. Weil sie aber haussen […] in frembden Landen unter dem Keiser, sollen sie des Keisers Recht halten und nicht wuchern, bis sie Mose gehorsam werden. Denn Mose gesetzt ist noch nie ein schrit weit ausser dem Lande Canaan oder aus dem volck Israel komen […].[42]

Un'esegesi attuata in funzione del proprio «Geitz» viene perpetrata dagli ebrei anche nell'ambito del tema principe, del perno principale attorno al quale ruotano l'intera Scrittura e la stessa fede ebraica (e cristiana): il Messia. Luther prende le mosse dalla profezia di Aggeo (Ag 2, 6-9), nella quale questi predice che presto giungerà la consolazione dei pagani, ovvero il «Trost aller Heiden», la «Hemdath» dei gentili.[43] Gli ebrei, per non avvalorare la messianicità di Gesù di Nazareth e per escludere tutte le altre genti dall'elezione divina, scelgono in mala fede di non riferire la parola *ḥemdāh* al Messia, bensì all'oro e l'argento dei pagani, un'opzione quindi che, oltre a costituire un errore interpretativo, tradisce anche l'avidità di questo popolo:

> [Sie] nemen das Wort: 'Trost aller Heiden', Ebreisch: 'Hemdath', fur sich und creutzigens, […] Wollen, Es solle nicht Messia bedeuten, Sondern, Es solle bedeuten: Gold und Silber aller Heiden. […] Mőchtest vielleicht fragen: Warumb die Jůden solche glosen hie machen? Wil ich dir sagen: Der Odem stinckt jnen nach der Heiden Gold und Silber, Denn kein Volck unter der Sonnen geitziger, denn sie sind, gewest ist, noch sind und jmer fort bleiben, wie man sihet an jrem verfluchten Wucher. Und sich auch trősten, Wenn jr Messia kőmpt, sol er aller Welt Gold und Silber nemen und unter sie teilen. Darumb, wo sie kőnnen die Schrifft auf jren unsettigen Geitz zihen, das thun sie mit allem Frevel.[44]

---

[41] *Ibidem*, pp. 524-525.
[42] *Ibidem*, p. 525.
[43] *Ibidem*, p. 476. «Hemdath» è lo stato costrutto del sostantivo femminile in stato assoluto *ḥemdāh* (חֶמְדָּה), che significa desiderio od anche, per metonimia, l'oggetto desiderato. Dal verbo (qui indicato nella terza persona singolare maschile del perfetto) *ḥāmaḏ* (חָמַד), che significa «egli desiderò». Lo stato costrutto, in ebraico, serve per esprimere l'oggetto del complemento di specificazione. In questo caso, l'espressione «il desiderio di tutti i pagani» viene resa nel modo seguente: il complemento di specificazione «di tutti i pagani» va in stato assoluto, mentre il suo oggetto, «il desiderio», va in stato costrutto e pertanto, dato che *ḥemdāh* è un sostantivo femminile, perde la desinenza –ah ed assume quella –at.
[44] *Ibidem*, p. 477.

Gli ebrei piegano dunque la Sacra Scrittura al servizio della propria sete di ricchezze e si dimostrano, anche in questo frangente, come il peggiore e maggiormente blasfemo popolo di questa terra: «[…] die Jůden sinds, die hefftiger begeren Gold und Silber, denn kein Volck auff Erden […].»[45] L'usura che gli ebrei praticano non trova giustificazione solamente nella loro avidità, bensì è uno dei metodi cui essi fanno ricorso per opprimere i cristiani da loro tanto detestati:

> Sie fluchen uns Gojim und wundschen uns in jren Schulen und gebeten alles unglůck. Sie rauben uns unser geld und gut durch Wucher, und, wo sie kőnnen, beweisen sie uns alle bőse tůcke […].[46]

> [Sie] sprechen unternander: […] Wir erbeiten nicht, haben gute faule tage, die verfluchten Gojim můssen uns fur erbeiten, Wir aber kriegen jr Geld, damit sind wir jre Herren, Sie aber unser Knechte. Hallt fest, lieben Kinder Israel, Es wird besser werden, […] wenn wir so fort faren und aller Heiden Hembdath durch Wucher und sonst auch an uns bracht haben.[47]

> […] sie halten uns Christen in unserm eigen Land gefangen, Sie lassen uns erbeiten im nasen schweis, gelt und gut gewinnen, Sitzen sie die weil hinter dem Ofen, faulentzen, pompen und braten birn, fressen, sauffen, leben sanfft und wol von unserm ererbeitem gut, Haben uns und unser gůter gefangen durch jren verfluchten Wucher, spotten dazu und speien uns an, das wir erbeiten und sie faule juncker lassen sein von dem unsern und in dem unserm, Sind also unsere Herrn, wir jre Knechte mit unserm eigen gut, schweis und erbeit […].[48]

L'usura si inquadra dunque nel progetto ebraico di tiranneggiare gli odiati «Gojim», di godere come dei parassiti del frutto delle loro fatiche, di spadroneggiare in casa loro e di considerarli alla stregua di servi. Anche e soprattutto in quanto usuraio, l'ebreo è quindi una piaga che affligge l'Impero cristiano. E tale spina nel fianco va estirpata, poiché già l'usuraio in sé, anche qualora si tratti di un cristiano, è certo il peggiore dei delinquenti e colui che maggiormente attenta alla pace e alla giustizia sociale di uno stato; ma l'usuraio ebreo è ancora più pericoloso, dato che, come si è appena visto, la sua attività è espressione del disegno malefico di danneggiare la cristianità:

> […] sie [sind] eitel Diebe und Reuber, die teglich nicht einen bissen essen, noch einen faden antragen, den sie uns nicht gestolen und geraubet haben, durch jren verdampten wucher, Leben also teglich von eitel Diebstal und Raub mit Weib und Kind, als die Ertzdiebe und Landreuber, in aller

[45] *Ibidem*, p. 478.
[46] *Ibidem*, p. 491.
[47] *Ibidem*, p. 483.
[48] *Ibidem*, p. 521.

> unbusfertigen sicherheit. Denn ein Wucherer ist ein Ertzdieb und Landreuber, der billich am Galgen sieben mal hǒher, denn andere Diebe hangen solt. [49]

L'usura come elemento facente parte di una teorizzata congiura ebraica ai danni dei cristiani è un ulteriore fattore che spinge Luther a rivolgere ancora una volta un appello alle autorità secolari, affinché prendano dei provvedimenti nei confronti degli ebrei e non si rendano loro complici autorizzando le loro attività illecite e sacrileghe, quando addirittura non ricavandone un utile:

> Ich hǒre sagen, das die Jůden grosse summa geldes geben und damit den Herrschafften nůtze sind. Ja, wo von geben sie es? Nicht von dem jren, Sondern von der Herrschafft und Unterthanen gůter, Welche sie durch Wucher stelen und rauben. Und nemen also die Herrschafften von jren Unterthanen, was die Jůden geben, das ist: die Unterthanen můssen geld zu geben und sich schinden lassen fur die Jůden, damit sie im Lande bleiben, getrost und frey liegen, lestern, fluchen und stelen kǒnnen. Solten die verzweivelten Jůden des nicht in die faust lachen, das wir uns so schendlich effen und nerren lassen und unser gelt geben, das sie im Lande bleiben und alle bosheit treiben můgen, Uber das noch reich dazu werden von unserm schweis und blut, Wir aber arm und von jnen ausgesogen werden? […][50]

Le ingenti somme che gli ebrei versano ai sovrani cristiani in cambio dell'autorizzazione a risiedere nei loro territori, sono in realtà il frutto dell'usura con cui essi strozzano i sudditi di questi stessi signori. In questo modo si instaura un circolo vizioso, diabolico, in base al quale gli ebrei, sfruttando i cristiani, comprano il diritto a stabilirsi e a prosperare presso di loro, ed in questo modo viene loro offerta su un piatto d'argento anche la possibilità di macchiarsi di ogni sorta di blasfemia e di empietà nei riguardi di Gesù Cristo e della fede cristiana, nonché di realizzare il loro disegno di minare dall'interno lo stato che li ospita.

6.5. Il tema dell'usura nell'epistolario e nelle *Tischreden*

Per completare quest'analisi relativa al *topos* dell'ebreo usuraio e del suo *Geitz* nell'opera di Martin Luther vengono offerti alcuni esempi di dichiarazioni che il Riformatore ha reso a tale proposito, rivolgendole però non ad un vasto pubblico, ricorrendo cioè a dei generi letterari che non sono di norma rivolti ad un gran numero di lettori o di uditori, come si dà invece nel caso delle *Judenschriften* e delle lezioni universitarie.

[49] *Ibidem*, p. 502.
[50] *Ibidem*, p. 526.

Nell'epistolario di Martin Luther si fa esplicito riferimento all'usura perpetrata dagli ebrei nella già altrove menzionata lettera di risposta del Riformatore a Josel di Rosheim,[51] ed in quella indirizzata al discepolo Anton Lauterbach del 9 febbraio 1544.[52] Nel primo caso, l'usura è addotta come una delle motivazioni che spingono Luther a rifiutarsi di accordare il proprio sostegno a Josel. Gli ebrei, ricorda Luther, non sono certo i benvenuti all'interno di alcuno stato, giacché essi, se ne hanno la possibilità, privano i cristiani di tutto ciò che essi posseggono: «[…] wenn Ihr könntet all die Seinen [= i fedeli di Cristo] umb alles brächtet, was sie sind und was sie haben.»[53] Ad Anton Lauterbach, invece, il Riformstore rimarca il carattere demoniaco, infernale, dell'insaziabile «Geitz» ebraico: «[…] [Iudaei] ipsa sunt avaricia avariores et insaturabiliores inferno ipso.»[54]

Per quanto concerne le *Tischreden*, ne viene in questa sede citata una che, per tono e contenuti, è assimilabile più a *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* che non alle feroci critiche delle *Judenschriften* del 1543, specie di *Von den Juden und ihren Lügen*. Si tratta di una *Tischrede*[55] del 1532-1533, quindi di ben dieci anni posteriore al trattato del 1523, che da sempre viene definito il più filogiudaico di Luther, e ciò, tra l'altro, conferma che non è esatto dividere l'opera del Riformatore, per quanto concerne lo *Judenbild*, in un blocco filoebraico che comprende gli scritti fino a tutti gli anni '20 e in uno antiebraico che inizia negli anni '30. Questa *Tischrede* sostiene che gli ebrei sono costretti a ricorrere all'usura per poter sopravvivere:

> Iudaei omnium pauperrimi sunt et hinc inde persequuntur […]. Iudaeis etiam neque labor nec artificium neque pecudes permittuntur, sed tantum foenera vnd mit roß teuschen vnd mit kleidern zu handeln; damit mussen sie sich behelffen.[56]

Non essendo loro concessa la proprietà di beni mobili come il bestiame, né avendo l'autorizzazione ad esercitare le stesse attività lavorative e i mestieri dei cristiani, ecco che ai fini

[51] Lettera di Martin Luther a Josel von Rosheim, datata Wittenberg, 11 giugno 1537, in WA Br 8, Nr. 3157, pp. 89-91.
[52] Lettera di Martin Luther ad Anton Lauterbach, datata Wittenberg, 9 febbraio 1544, in WA Br 10, Nr. 3967, pp. 526-528.
[53] Lettera di Martin Luther a Josel von Rosheim, op. cit, p. 90.
[54] Lettera di Martin Luther ad Anton Lauterbach, op. cit, p. 526.
[55] *Tischrede* Nr. 2863 b, (Math. L. (54)), del periodo 11 dicembre 1532- 2 gennaio 1533, in WA Tr 3, pp. 34-35.
[56] *Ibidem*.

del proprio sostentamento gli ebrei devono necessariamente praticare attività infamanti quali, appunto, quella dell'usuraio o dello straccivendolo. In un'altra *Tischrede*,[57] purtroppo non datata, il Riformatore, pur ammettendo la condizione profondamente misera dell'esistenza degli ebrei e pur manifestando tutto il proprio dolore per essa, tuttavia ci tiene a rimarcare la pericolosità di questo popolo, il quale logora, consuma con l'usura ogni territorio in cui si stabilisce:

> Es solt einem wol sein hertz brechen, wan er die Juden also tzerstreuet siehet, das das blut Hiesu Christi also schrecklich sol in der hellen brennen. […]. Es ist aber ein schedtlich volck. Omnia exhaurit foenore et usura. Wo sie einer obrigkeit 1000 fl. geben, dagegen saugen sie 2000 von den armen vntersassen. Ideo vitandi sunt.[58]

Luther rincara la dose in una terza *Tischrede*,[59] risalente al 1536, nella quale denuncia l'illegalità ed il carattere truffaldino del benessere degli ebrei, che in pochi giorni sono in grado, grazie all'usura e senza alcuna fatica, di accumulare ingenti ricchezze:

> Was soll der wucherer vmbschlag nit schaden thun, ubi unum alterum aut trinum parit et totus mundus exhauritur illo foenore, ubi aliquis paucis diebus summum thesaurum usura sibi comparat? Sicut in Iudeis videmus, qui absque labore ditissimi sunt.[60]

In questo stesso discorso viene riportato anche l'aneddoto, citato da uno dei commensali, Andreas Barbitonsor, relativo al grande usuraio ebreo Michael, che considera una «puntura di insetto» una multa di ben settantamila fiorini comminatagli dal principe cristiano sotto la cui giurisdizione egli si trova: «Tunc Andreas Barbitonsor recitavit cuiusdam Iudaei Michaelis nomine summum fastum. Qui cum a domino suo mulctatus esset 70 000 fl., dixit: O, es hatt mich eine mucken gestochen!»[61] Luther, al Barbitonsor che denuncia con preoccupazione la grande abilità di infiltrazione degli ebrei nella società cristiana e la loro non trascurabile presenza in città quali per esempio Torgau e Francoforte sul Meno, risponde con risolutezza che questi bricconi vanno espulsi proprio a motivo dell'usura che essi praticano:

> Inter christianos se optime implicuerunt illi nebulones. Nunc in Torgaw ultra 30 erant. Franckfordia plena est Iudaeis; ibi omnes incolae Iudaicae usurae student. Cromenaw civitas tantum 28

[57] *Tischrede* Nr. 6192, (B. 1, 459), dalla sezione *Tischreden aus verschiedenen Jahren*, in WA Tr 5, pp. 530-531.
[58] *Ibidem* p. 530.
[59] *Tischrede* Nr. 3512 (Math. L. 723 (88)),18 dicembre 1536, in WA Tr 3, pp. 369-370.
[60] *Ibidem*, p. 369.
[61] *Ibidem*.

> christianos incolas inter Iudaeos habet. Respondit Lutherus: Merito expelluntur illi nebulones propter impoenitentiam et usuram.[62]

Importante è infine una *Tischrede*[63] del 1543, contemporanea quindi alle *Judenschriften* più violente, dove Luther illustra la differenza sostanziale che intercorre tra gli ebrei ed i cristiani in fatto di usura ad un commensale che gli aveva fatto notare come gli strozzini cristiani siano in numero maggiore e più potenti di quelli ebrei:

> […] maiores sunt usurarii christiani quam Iudaei ipsi. — [Luther] Respondit: Hoc est verum, denn Leipzigk hatt grössere wücherer, alls die Juden sein. Aber ibi opus est distinctione, die wollen sie nicht wissen, scilicet das sie sagen, sie thun recht daran, immo docent suos usuram; das thun wir nicht, ja, wir predigen dawider vnd seint dem wucher feindt von hertzen. Das thun sie nicht.[64]

Tra i cristiani, spiega Luther, diversamente che tra gli ebrei, l'usura riscuote una netta condanna e nessun'autorità civile od ecclesiastica cristiana si sognerebbe mai di approvare tale pratica infame, né tantomeno di insegnarla, come invece accade presso gli ebrei.

[62] *Ibidem*.
[63] *Tischrede* Nr. 5576, (Math. L. 628 (250)), Primavera 1543, in WA Tr 5, p. 257.
[64] *Ibidem*.

7. Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare

7.1. Considerazioni introduttive

Martin Luther non si è limitato ad affrontare la questione degli ebrei dal punto di vista teorico, considerandoli unicamente un *locus* teologico, ovvero il popolo di Israele della prima (ed ormai non più valida) Alleanza e dell'Antico Testamento, bensì si è anche espresso in merito agli ebrei suoi contemporanei, fornendo indicazioni tanto alle autorità ecclesiastiche quanto a quelle secolari circa le modalità con cui esse devono comportarsi nei loro confronti. Tali suggerimenti, che sovente sono dei veri e propri moniti, ovviamente tradiscono sempre le basi teologiche dell'immagine dell'ebreo che caratterizza il Riformatore: egli non fonda il proprio giudizio sull'esperienza diretta, bensì su un retroterra precostituito e formato prevalentemente da elementi esegetici e teologici. Tuttavia, le linee guida che egli offre alle autorità riguardano delle misure decisamente concrete, le quali vanno scrupolosamente adottate. E questo perché il singolo suddito cristiano non sempre è in grado di fronteggiare l'ebreo senza l'appoggio di chi ha il dovere di guidarlo e di proteggerlo.

Queste indicazioni si dividono in due categorie: quelle che hanno come fine un incontro con l'ebreo, che intendono avvicinarlo ed introdurlo gradatamente e mai forzatamente alla verità del Vangelo e alla salvezza in Cristo, e quelle che invece hanno come oggetto la comunità dei cristiani e sono volte a salvaguardare quest'ultima dalla nefasta infleunza ebraica, tanto in campo economico quanto, soprattutto, in quello religioso.

7.2. Consigli alle autorità ecclesiastiche

Avvicinare un ebreo a Cristo implica in primo luogo non ripetere gli errori commessi dalla chiesa in questo frangente. Fino ad allora, sottolinea Luther, il papato ha affrontato la questione con modalità totalmente errate. Per questo gli ebrei per secoli hanno pervicacemente

opposto resistenza ai tentativi di proselitismo e sono rimasti fedeli alle proprie tradizioni. Ed anche qualora abbiano accettato il battesimo, la loro è sempre comunque stata una conversione simulata, di facciata:

> Ich habs selbs gehort von frumen getaufften Juden, das, wenn sie nicht bey unser tzeyt das Evangelion gehort hetten, sie weren yhr leben lang Juden unter dem Christen mantel blieben. Denn sie bekennen, das sie noch nie nichts von Christo gehort haben bey yhren teuffern und meystern.[1]

Sotto il regime papista, dunque, una conversione sincera da parte degli ebrei non si è mai data, vuoi perché estorta con la forza, vuoi perché essi non avrebbero mai potuto seriamente avere fede nella dottrina cristiana, così come essa veniva loro insegnata dai cattolici:

> Und wenn ich eyn Jude gewesen were, und hette solche tolpell und knebel gesehen den Christen glauben regirn und leren, so were ich ehe eyn saw worden denn eyn Christen.[2]

> […] wenn man sie [= gli ebrei] getaufft hat, keyn Christlich lere noch leben hat man yhn [= agli ebrei] beweyset, sondern nur der Bepsterey unnd muncherey untherworffen.[3]

Com'è infatti possibile pretendere che gli ebrei credano in una religione basata non sulla parola di Dio, sulla Scrittura, la cui unica corretta interpretazione è ovviamente leggere il Nuovo Testamento come compimento delle promesse dell'Antico, bensì sui precetti imposti dal papa, il quale ha sempre fatto proprio il motto «ubi papa, ibi ecclesia», invece che prediligere quello «ubi verbum, ibi ecclesia»? Se gli stessi cristiani, per secoli, sono stati fuorviati ed allontanati dal Vangelo, com'è pensabile che gli ebrei siano stati guidati e condotti ad esso? Senza contare che da sempre il papato offre un pessimo esempio di condotta di vita cristiana, e si è costantemente relazionato con gli ebrei trattandoli come fossero dei cani, desideroso più di espropriarli delle loro ricchezze che non di aprire loro gli occhi al Vangelo di Cristo:

> […] unsere narren die Bepste, Bischoff, Sophisten und Munche, die groben esels kopffe, haben bis her also mit den Juden gefaren, das, wer eyn gutter Christ were geweßen, hette wol mocht eyn Jude werden. […] Denn sie haben mit den Juden gehandelt als weren es hunde und nicht menschen, haben nichts mehr kundt thun denn sie schelten und yhr gutt nehmen […].[4]

Invece di rivolgersi con tanta arroganza e supponenza nei confronti degli ebrei, i cristiani dovrebbero invece trarre insegnamento dal destino di questo popolo, punito da Dio. Dovrebbero

[1] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, p. 315.
[2] *Ibidem*, pp. 314- 315.
[3] *Ibidem*, p. 315.
[4] *Ibidem*, pp. 314-315.

considerare l'ebreo come l'esempio concreto e tangibile dell'ira che si abbatte su chi confida con superbia nelle proprie opere e non nella grazia divina. Dovrebbero avere pietà di loro e chiedersi quale sarà il giudizio che Dio pronuncerà sugli stessi cristiani, invece di scatenarsi con impudenza nell'opera di conversione, nell'ingiuria, nell'umiliazione e nella persecuzione:

> […] multi mira stultitia superbiunt Et Iudaeos Nunc canes, Nunc maledictos, Nunc, vt libet, appellant, Cum ipsi etiam aeque nesciunt, Qui aut quales sint coram Deo. Audacter prorumpunt in blasphemas agnominationes, Vbi debuerant compati illis […]. Iudaeos volunt conuertere; Sed resistat illis Deus.[5]

Ed in effetti Dio, spiega Luther, si oppone a tale opera missionaria, proprio perché essa è un'opera umana, che sopravanza ed anticipa il disegno divino, il quale contempla anche Israele. L'uomo non ha alcuna voce in capitolo, né alcuna possibilità di comprendere il progetto di Dio o di mettervi mano. Pertanto sono nell'errore coloro che perseguono la conversione degli ebrei: questi ultimi, a quanto si evince dagli scritti di esegesi biblica del periodo 1513-1520,[6] accetteranno Gesù di Nazareth come Messia e Figlio di Dio alla fine dei tempi; e non tutti giungeranno alla verità, ma solo un piccolo numero di essi:

> Ex isto texto [= Rm 11, 25-28] accipitur communiter, Quod Iudaei in fine mundi sint redituri ad fidem, quamquam ita obscure, vt nisi authoritatem patrum sic Apostolum exponentium sequi voluerit, Nullus ex textu aperte conuinci posse videatur.[7]

I cristiani non devono peccare di superbia e ritenersi superiori agli ebrei, giacché nessuno può presumere di conoscere il disegno divino relativamente a questi ultimi:

> Nolite superbire; Sacrum secretum est, quod Iudaei ceciderunt, quod nullus hominum nouit, hoc scil., Quod Iudaei nunc lapsi reuertentur et salui fient, postquam Gentes secundum suam plenitudinem electionis intrauerint, Non manebunt foris in aeternum, Sed reuertentur tempore suo.[8]

Vi è un altro aspetto interessante che Luther mette in evidenza. Il papato ha fallito nella sua opera di proselitismo soprattutto a causa della familiarità che gli ebrei detengono con il testo veterotestamentiario, una qualità che evidentemente non si riscontra o non è presente in modo apprezzabile presso i teologi papisti:

---

[5] Luther, Martin, *Die Vorlesung über den Römerbrief, Die Scholien*, 1515-1516, in WA 56, p. 436.
[6] I *Dictata super Psalterium* (1513-1515), la *Vorlesung über den Römerbrief* (1515-1516), le *Operationes in Psalmos* (1519- 1521).
[7] Luther, Martin, *Die Vorlesung über den Römerbrief, Die Scholien*, 1515-1516, op. cit., pp. 436-437.
[8] *Ibidem*, p. 437.

> Wenn sie [= i papisti] denn gesehen haben, das der Juden ding so starck schrifft fur sich hat und der Christen ding eyn lautter geschwetz gewesen ist on alle schrifft, wie haben sie [= gli ebrei] doch mugen yhr hertz stillen und recht gutte Christen werden? [9]

Tratto saliente dell'ebreo è da sempre il profondo attaccamento al testo sacro («der Juden ding so starck schrifft fur sich hat»). L'identità ebraica stessa poggia sulla Scrittura, soprattutto da quando gli ebrei non dispongono di un proprio stato, di un proprio sistema di governo e sono dispersi tra genti di varie culture e religioni. L'ebreo, dunque, frequenta costantemente la parola divina: la conosce in modo errato, tuttavia la pratica, ne ha dimestichezza. Non la conosce correttamente nel senso che non la sa leggere ed interpretare nel modo che Luther ritiene essere l'unico valido, ovvero in chiave cristocentrica, e si lascia invece sviare dall'esegesi rabbinica, purtuttavia è sufficientemente ferrato in materia da poter immediatamente discernere gli errori dei papisti, i quali rifilano ai propri fedeli solo ciance e non una dottrina basata sulla Scrittura («der Christen ding eyn lautter geschwetz gewesen ist on alle schrifft»). Questi ultimi, proprio perché essi stessi sono i primi a distorcere la parola divina, invece di correggere l'ebreo, guidandolo in una lettura dell'Antico Testamento fatta alla luce del Nuovo, si sono invece sempre limitati ad imporgli una precettistica di opere da espletare ai fini della salvezza della propria anima. Ecco perché l'ebreo non ha mai accettato il battesimo o, se è stato costretto a farlo, ha poi comunque continuato in segreto a restare fedele al proprio credo originario.

Una volta capiti gli errori commessi dai papisti, qual è secondo il Riformatore la condotta che le autorità ecclesiastiche luterane devono assumere nei confronti degli ebrei? Le linee guida da lui fornite nel 1523 si possono riassumere in tre punti: 1. non imporre nulla con la forza; 2. convincere della verità della dottrina cristiana basandosi esclusivamente sulla Scrittura; 3 avvicinare per gradi l'ebreo alla fede in Cristo. Un approccio garbato e benevolo può senza dubbio sortire effetti migliori del metodo papista, che invece allontana gli ebrei da Cristo incutendo loro terrore e disprezzando tutto ciò che essi sono e fanno:

> Ich hoff, wenn man mit den Juden freuntlich handelt und aus der heyligen schrifft sie seuberlich unterweyßet, es sollten yhr viel rechte Christen werden und widder tzu yher vetter, der Propheten

[9] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 315.

> und Patriarchen glauben tretten, davon sie nur weytter geschreckt werden, wenn man yhr ding furwirfft und ßo gar nichts will seyn lassen und handelt nur mit hohmut und verachtung gegen sie.[10]

L'opera di convincimento deve essere soprattutto portata avanti facendo riferimento unicamente ai due Testamenti, quindi senza alcuna aggiunta personale, la quale, del resto, sarebbe un'opera umana e pertanto effimera, fallace e pregna del peccato. Infine, l'evangelizzatore deve procedere a piccoli passi, sempre aspettando che l'ebreo lo raggiunga, accontentandosi all'inizio che quest'ultimo accetti *in primis* la messianicità di Gesù ed in seguito potranno anche essere affrontati la sua divinità ed il dogma della Trinità, che al ferreo monoteismo ebraico risultano essere una bestemmia:

> Ob aber die Juden wurd ergern, das wyr unsern Jhesum eyn menschen und doch waren Gott bekennen, wollen wyr mit der zeyt auch krefftiglich aus der schrifft bessern. Aber es ist tzum anfang tzu hart, laß sie tzuvor milch saugen und auffs erst dißen menschen Jhesum fur den rechten Messiah erkennen. Darnach sollen sie weyn trincken und auch lernen, wie er warhafftiger Gott sey. Denn sie sind tzu tieff und tzu lange verfurt, das man mus seuberlich mit yhn umbgehen, als denen es ist alltzu seer eyngebildet, das Gott nicht muge mensch seyn. Darumb were meyn bitt und rad, das man seuberlich mit yhn umbgieng und aus der schrifft sie unterrichtet, so mochten yhr ettliche herbey komen[11]

Interessante è il paragone di cui Luther si serve: gli ebrei sono come bambini, quindi delle creature prive di discernimento, bisognose di una guida, perché da soli non riuscirebbero a comprendere Cristo, in quanto da troppo tempo sono vittima di una fuorviante lettura del testo biblico. Essi devono divenire adulti, emanciparsi dagli errori finora commessi, e per far questo bisogna che chi si faccia carico dell'opera di catechesi proceda a piccoli passi, dapprima facendo loro assumere il «milch» della messianicità di Gesù di Nazareth, per poi passare al «weyn» dei dogmi più complessi e difficili da accettare, del resto, per qualsiasi mente umana. Martin Luther è disposto a venire incontro agli ebrei anche per quanto concerne quella che apparentemente è solo una questione di traduzione dall'ebraico di un passo di Isaia (Is 7, 14), ma che in realtà è uno dei capisaldi per dimostrare la divinità di Gesù sulla base dell'Antico Testamento. Si tratta della verginità di Maria al momento del concepimento. Il profeta predice la nascita divina di un bambino da una *ʿalmāh* (הָעַלְמָה). La chiesa cristiana da sempre traduce questa parola con *virgo*.

[10] *Ibidem*, pp. 314-315.
[11] *Ibidem*, p. 336.

La replica dei rabbini è che *virgo* in ebraico è *bəṯûlāh* (**לוּתְבָה**), mentre invece *ʿalmāh* deve essere reso con *puella*, termine che non implica necessariamente la verginità della fanciulla. In *Judenschriften* più tardive e dal tono ben più aspro, Luther bolla tali puntualizzazioni come una questione di lana caprina, in quanto il punto essenziale che Isaia vuole qui evidenziare, spiega il Riformatore, è il carattere divino della nascita del bambino. Pertanto la giovane madre deve per forza essere ancora intatta, altrimenti non si capirebbe in cosa consista l'eccezionalità di tale evento. In *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, invece, pur polemizzando su tale questione con gli esegeti ebrei[12] e pur invitando i cristiani ad affidarsi unicamente a quanto affermano gli evangelisti Matteo e Luca,[13] tuttavia il Riformatore è disposto a venire loro incontro, ammettendo che i termini *ʿalmāh* e *bəṯûlāh* non siano sinonimi: «[Wyr] mussen yhn [= agli ebrei] […] begegen [= venire incontro] […]. […] geben wyrs tzu, das 'Bethula' eyn ander wortt sey denn 'Alma', […].»[14] E tale accondiscendenza ha come unico scopo il seguente: «weyl wyr […] gerne den Juden dienen wollten, ob wyr yhr ettlich mochten tzu yhrem eygen rechten glauben bringen, den yhre Vetter gehabt haben […].»[15] Siamo di fronte ad una vera e propria dichiarazione di intenti: nel 1523 Martin Luther spera che la neonata chiesa evangelica possa trionfare, in maniera però *indiretta*,[16] là dove i papisti hanno fallito, cioè ricondurre gli ebrei alla fede in Cristo, che è poi anche quella dei loro padri sin dai tempi di Abramo, giacché patriarchi e profeti hanno sempre creduto nella promessa divina della venuta del Messia. Un ultimo aspetto relativo alla condotta che le autorità ecclesiastiche luterane devono assumere nei confronti

[12] Luther, anche in questa *Judenschrift* considerata dalla critica come quella dal tono più conciliante ed amichevole nei riguardi degli ebrei, definisce comunque costoro «wort kriegisch», perché «an den buchstaben so hart hangen» e critica quindi la loro esegesi come un'aderenza caparbia e senza costrutto alla lettera, un metodo interpretativo che fa perdere di vista l'autentico significato che la Scrittura vuole trasmettere: «Es ist aber kindisch und schimpfflich, so mit wortten sich behelffen, wenn die deuttung eynerley ist.» Cfr. *Ibidem*, p. 321.
[13] *Ibidem*, p. 321.
[14] *Ibidem*.
[15] *Ibidem*, p. 325.
[16] La conversione dell'ebreo deve essere una conseguenza indiretta della condotta di vita basata sull'insegnamento di Cristo e quindi sui dettami della carità e dell'amore verso il prossimo, sia quest'ultimo cristiano o meno. Un atteggiamento fraterno verso gli ebrei risponde primariamente allo scopo di obbedire a Gesù. Il fatto che poi l'ebreo venga conquistato da tale benevolenza nei suoi riguardi e decida di abbracciare la fede in Cristo è un effetto secondario, che del resto verrebbe poi accolto con gioia dal Riformatore. Si veda il capitolo *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Conseguenze.*

dell'ebreo riguarda le modalità del battesimo di quest'ultimo. Il Riformatore fornisce delle istruzioni molto precise al riguardo:

> Erstlich, das man in [= l'ebreo] ein namen gebe oder selber erwelen laße. Zum andern, kanstu auch die zehen gebott? Zum dritten, glaubstu auch, das du ein sunder bist, in sunden geborn, vnd bedarffst des heilandts, Messiae, der dich von sunden, dem todt vnd des Teuffels gewalt erlose? Zum vierten, glaubstu auch, das vnser Her Christus Jesus sei der selbige Messias, im gsetz vnd propheten verheißen, aus dem samen Abrahae vnd aus dem geschlecht Dauids von der reynen jungfrauwen Maria geporen, warhafftiger mensch vnd Gott, vom Vatter da zu vns geben, das er fur vnser sundt leiden vnd sterben solt vnd lebendig macht in ewigkeit durch den Heiligen Geist, den er vns on vnser werck vnd on verdienst erworben vnd gegeben hatt? Hie laß man in [= il catecumeno ebreo] den glauben [= il *Credo*] sagen. Zum funfften, weil nu solcher glaub einen Gott bittet vnd anruffet wie kinder einen vatter, […] so sag her das Vatter vnser. Conclusio in adhoratione: So soltu nu forthin nicht mer zweifflen, deine sund werden dir vergeben sein, vnd du wirst Gottes kindt geheissen vnd sein durch Christum Jesum, den einigen Son Gottes, an den du itzundt bist glaubig worden. Die gnadt Gottes sei mit dir. — Dicat baptizatus: Amen.[17]

La cerimonia del battesimo, quindi, deve svolgersi nel seguente ordine: il catecumeno deve ricevere un nuovo nome, giacché abbracciando la fede in Cristo egli diviene un *homo novus*; poi egli deve dimostrare di conoscere entrambi i Testamenti e, soprattutto, di essere convinto che l'Antico vada letto alla luce del Nuovo; il neofita deve inoltre detenere solide conosceze in ambito cristologico, ovvero relativamente alla persona ed all'ufficio di Cristo, alla sua doppia natura, umana e divina, al dogma trinitario; infine, grande enfasi è posta sul possesso delle nozioni circa il fondamento della dottrina luterana, ovvero la salvezza dell'anima in virtù del solo sacrificio di Cristo e non delle opere e dei meriti umani. Al termine, l'ebreo deve recitare il *Credo* ed il *Padre Nostro*. Ritengo importante sottolineare come Luther consideri l'ebreo battezzato in tutto e per tutto uguale, davanti a Dio, al cristiano («du wirst Gottes kindt geheissen»). In una lettera indirizzata a Heinrich Gnesius, pastore ad Ichtershausen, Luther prescrive anche le modalità con cui deve compiersi il rito del battesimo di un ebreo. Quest'ultimo deve essere interamente avvolto in bianchi teli di lino, così da coprire le nudità, ed essere immerso per tre volte nella vasca battesimale.

> Tecum sentio, mi Henrice, de baptizanda Iudaea puella, ut tota linteis tecta baptizetur, eo scilicet ritu, quo in balneis nostris utimur linteis, quae vocamus Badtuch. Itaque mihi placeret, ut in vase amplo, aqua pleno stans linteo velata, verecunde perfunderetur, aut, si usque ad collum in aqua sedens, eodem linteo vestita, caput eius trina immersione immergeretur; quin hoc ipsum vas velim tapetis undique appensis abscondi, quemadmodum solent balnea ista domestica velari. Hunc ego

[17] *Tischrede* Nr. 5843, (Luth.-Mel. 139b-140b), Tischreden aus verschiedenen Jahren, in WA Tr 5, pp. 378-379.

> relictum puto morem antiquum in ecclesia, ut pueris, qui nunc et sine pudore nudi baptizantur, quoque tale linteum induamus, quod Westerhembd vocamus, scilicet quod in huiusmodi veste olim sint baptizati omnes christiani, unde 'Dominica in albis' adhuc hodie vocatur illa Quasimodogeniti, scilicet, quod hanc vestem a baptismo tota hebdomade illa gestarent. Neque credibile est, illam gentem Iudaeorum non tam bene institutam et Christum ipsum cum Apostolis fuisse tam impudentem, ut adultos nudos baptizarint. Accedit ad hoc, quod mortuis quoque talem vestem induamus ad memoriam baptismi nostri, in quo baptizamur in mortem Christi, ut significetur et in baptismo et in morte resurrectio mortuorum, cum aliud baptismus non sit, quam mors ad vitam futuram.[18]

Finora sono state analizzate le indicazioni che Martin Luther rivolge ai propri pastori relativamente al metodo di approccio che essi devono adottare con gli ebrei. Si è visto come nella maggior parte dei casi si tratti di suggerimenti volti a ricercare il contatto con l'ebreo. In altri contesti, tuttavia, Luther ha contemplato anche l'ipotesi di un insuccesso dell'opera di evangelizzazione e si è concentrato unicamente sulla questione di come salvaguardare la comunità dei cristiani, dei veri figli di Dio, dalla nefasta influenza degli ebrei, cioè del corpo estraneo che si rifiuta categoricamente di entrare a far parte del gregge di Gesù Cristo. La parola d'ordine per Martin Luther e per i ministri della chiesa deve essere allora la «Sterckung unsers Glaubens», la quale va perseguita su due fronti: emarginando l'ebreo, qualora anche gli ultimi tentativi di persuasione si rivelino vani, ed intervenendo con prediche ed esortazioni presso le autorità secolari, spesso troppo indulgenti nei confronti degli ebrei per motivi di interesse, affinché esse prendano dei provvedimenti discriminatori nei loro riguardi, che non scartino nemmeno l'eventualità di un'espulsione. Misure drastiche nei confronti degli ebrei sono del resto perfettamente giustificabili poiché deducibili dalla stessa Sacra Scrittura. I pastori, pertanto, non devono temere di esigerne l'applicazione per timore di contravvenire al precetto cristiano dell' amore verso il prossimo. Nel suo commento al Salmo 109, già in buona parte analizzato nel capitolo *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Conseguenze*, Luther si chiede perché in questo Salmo siano presenti tante maledizioni contro i nemici di Dio, mentre invece Cristo non maledice mai i propri avversari, nemmeno sulla croce. Il motivo di tale apparente

[18] Luther, Martin, Lettera a Heinrich Gnesius, pastore ad Ichtershausen, datata Feste Koburg, 9 luglio 1530, in WA Br 5, Nr. 1632, pp. 451-452.

contraddizione, spiega Luther,[19] è dato dalla diversità dell'amore rispetto alla fede. Se l'amore non contempla la condanna del nemico, bensì ne auspica il perdono, la fede deve invece in primo luogo difendere se stessa da chi vorrebbe, con la spada o con la parola, affossarla, spazzarla via. Conseguentemente a tale bipartizione amore-fede, Luther distingue poi anche tra la «person» e lo «ampt und wort» di Cristo. Se la «person» perdona ed ama i propri nemici, prega per loro, non si vendica ed anzi tollera la persecuzione, poiché è l'amore che la guida, lo «ampt» deve invece reagire contro di loro in difesa della fede, perché la fede riguarda tutta la comunità dei fedeli. La singola «person» risponde solo a se stessa e pertanto non deve vendicarsi, bensì amare il nemico. Ma chi è, come del resto lo stesso Cristo, responsabile di uno «ampt» e quindi deve svolgere un compito ben preciso all'interno di una comunità umana, deve prendere posizione ed agire contro i nemici che minacciano quest'ultima. Esattamente come, spiega Luther, si dà nel caso del giudice: quando questi condanna a morte un criminale e lo fa giustiziare, non sta compiendo affatto una vendetta privata, perché anzi egli, da «person», sarebbe tenuto a perdonare il delinquente ed a porgergli cristianamente l'altra guancia; ma conformemente allo «ampt» di giudice, egli deve agire in difesa della comunità all'interno della quale esercita il proprio ufficio e quindi deve sopprimere l'elemento che minaccia il bene comune. Pertanto, le autorità religiose (ed anche quelle secolari) che agiscono in difesa della fede lo fanno in obbedienza a Dio.

Per quanto concerne l'atteggiamento da assumere nei riguardi dell'ebreo, se non si tratta più, per ovvi motivi, di un incontro, non si può però nemmeno parlare di uno scontro, giacché Luther non ricerca affatto la polemica, la *disputatio*, la tenzone teologica con questi avversari, al fine di sconfiggerli ricorrendo ad argomentazioni scritturali. Anche lo scontro, infatti, prevede pur sempre un contatto. Ebbene, il Riformatore esclude nettamente anche quest'ultimo perché ciò che unicamente gli preme è proteggere la comunità evangelica. Che gli ebrei perdurino pure nelle loro menzogne e nelle loro false dottrine. È perfettamente inutile che essi ascoltino

[19] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn* (1526), in WA 19, pp. 595-596.

predicare il Vangelo: «Gleuben sie [= gli ebrei] […] nicht, […] So ists nicht von nőten, sinds auch nicht werd, das sie Mattheum sollen oder einigen Christen hőren, noch einige warheit gleuben […].»[20] Non vale la pena prodigarsi con tanta energia in favore della loro salvezza. Il pastore d'anime deve arrendersi e non per questo biasimare se stesso: egli ha compiuto il proprio dovere, non lasciando nulla di intentato; se non ha ottenuto risposta, abbandoni pure gli ebrei al loro destino:

> Weil diese Funffzehen hundert jare im Elende (da noch kein ende gewis ist noch werden kan) die Jůden nicht demůtigen noch zur erkentnis bringen, So můgt jr mit gutem gewissen an jnen verzweiveln.[21]

Tanto peggio per gli ebrei se non vogliono accettare di esserei instradati lungo la via che conduce alla salvezza. I cristiani ben volentieri perseguirebbero tanto il loro benessere fisico, materiale, quanto, soprattutto, quello spirituale:

> Sőlche feine geste haben wir arme fromen Christen an den Jůden in unserm Lande, die wir doch mit allen trewen meinen, und jnen gern das beste theten, beide an Leibe und Seele […].[22]

Come *pendant* a quanto affermato poco sopra per quanto concerne il battesimo, è ora interessante analizzare come Luther affronti questo punto allorquando non ricerca più il contatto con l'ebreo. Si danno, infatti, ancora casi di conversione, tuttavia è forte il sospetto che essa non sia sincera. Nelle *Tischreden*, il Riformatore dà sfogo al proprio scetticismo e alla propria disillusione circa la onestà delle intenzioni di un ebreo che desideri convertirsi, ed afferma di volerlo personalmente gettare nel fiume Elba, con una pietra al collo:

> Wen ich mehr ein frumen Juden wird finden zu tauffen, wil ich yhn zu hand auff die bruck furen, ein stein an den hals hencken vnd in die Elbe werffen. Nam isti nebulones omnes nos subsanniant et religionem. Iustus Menius consulens Doctorem, quomodo talem catechisaret, respondit, ne sineret se decipi fucatis suis verbis; ritum autem hactenus fuisse, ut in dolio aquae repleto baptizentur et deinde alba veste induantur, a quo ritu dominica post Paschae in albis vocaretur. Et mortui albis induantur ; baptismus autem mortem significat. Et credo etiam Christum in Iordano sic baptizatus esse.[23]

[20] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, p. 611.
[21] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, 1538, in WA 50, p. 336.
[22] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, WA 53, p. 514.
[23] *Tischrede* Nr. 2634a, (Cord. 789; Zell. 294), Sammlung von Konrad Cordatus, databile 31 agosto- 10 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 566.

Data l'estrema improbabilità che un ebreo desideri sicermanete abbracciare la fede in Cristo, le autorità ecclesiastiche si domandano allora se il valore intrinseco del sacramento del battesimo venga per caso inficiato dall'inganno perpetrato dal falso neofita. Il Riformatore nega categoricamente questa eventualità: ciò che conta è la parola di Dio che santifica l'atto, indipendentemente dal fatto che il catecumeno sia animato o meno da vera fede. La validità del battesimo è insita nella parola divina e non dipende né da chi amministra il sacramento né da chi lo riceve:

> Ob die Taufe recht sei, obgleich einer nicht gläubte? Antwort Doctor Martin Luthers: „Uns liegt nicht die größte Macht daran, ob der da getauft wird, gläube oder nicht gläube, denn darum wird die Taufe nicht unrecht; sondern an Gottes Wort und Gebot liegt es Alles. Es stehet gar darauf, daß die Taufe nichts anders ist denn Wasser und Gottes Wort bei und mit einander, das ist, wenn das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, ob schon der Glaube nicht dazu kömmet; denn mein Glaube machet die Tauf nicht, sondern empfähet die Taufe. Nu wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist.
>
> Denn wenn gleich diesen Tag ein Jude mit Schalckheit und bösem Fürsatz herzukäme, und wir ihn mit ganzem Ernst täufeten, sollen wir nichts desteweniger sagen, daß die Taufe recht wäre; denn da ist das Wasser sammt Gottes Wort, ob er sie gleich nicht empfähet, wie er soll. Gleich als die unwürdig zum Sacrament gehen, das rechte Sacrament empfahen, ob sie gleich nicht gläuben. Wie kämen wir dazu, daß Gottes Wort und Ordnung darum sollt unrecht sein und nichts gelten, daß wirs unrecht brauchen?"[24]

In utlima analisi vengono prese in esame le misure suggerite dal Riformatore ai pastori luterani affinché essi intervengano presso i propri fedeli, mettendoli in guardia contro la minaccia ebriaca:

> Und euch, meine lieben Herrn und Freunde, so Pfarrherr und Prediger sind, wil ich gantz trewlich ewers Ampts hie mit erinnert haben, das auch jr ewr Pfarrleute warnet fur jrem ewigen schaden, wie jr wol zu thun wisset, Nemlich, das sie sich fur den Jůden hůten und sie meiden, wo sie kǒnnen […].[25]

In particolare, gli ecclesiastici devono esercitare pressione sulle autorità secolari, alle quali Dio ha conferito il potere di governare e guidare quanti sono sottoposti alla loro giurisdizione, ivi compresi gli ebrei, ai quali deve essere impedito di bestemmiare la fede in Cristo e di prosperare, grazie all'usura, a discapito dei cristiani:

[24] *Tischrede* Nr. 6761, (FB. 2, 278 (17,22)), Tischreden aus verschiedenen Jahren, aus Johannes Aurifabers Sammlung FB, in WA Tr 6, p. 170.
[25] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 527.

> In sonderheit, wo jr Prediger seid, da Jůden sind, da halt an mit vleis bey ewern Herrn und Regenten, das sie jr Ampt bedencken, wie sie Gott schůldig sind, und die Jůden zur erbeit zwingen, den Wucher verbieten und steuren jrem lestern und fluchen.[26]

Se il sovrano di uno stato non adotta alcuna misura a difesa dei propri sudditi e consente agli ebrei di perseverare nei loro errori, quando non addirittura di influire negativamente sui cristiani, distogliendoli dalla loro fede, ecco che egli si macchia di un peccato equivalente a quello commesso dagli ebrei, e passibile in egual misura di subire l'ira divina, lo «zorn Gottes». I pastori luterani devono vigilare affinché ciò non avvenga e non devono venire meno ai propri obblighi nei confronti della comunità con il pretesto che non è possibile prendere provvedimenti significativi contro gli ebrei dal momento che essi non sono consci dei loro errori né vogliono esserlo. Se anche non ne hanno consapevolezza, tuttavia le autorità ecclesiastiche cristiane sì, ed hanno pertanto il dovere di interventire:

> Und hilfft uns nichts (die Jůden viel weniger), das die Jůden nicht wissen wollen, Denn wir Christen wissens, wie gesagt, das die Jůden sinds schůldig zu wissen, als die es mit uns zu gleich gehǒret haben, nu bey 1500. jaren, und allerley wunder zeichen gesehen und gehǒret, wie solche Lere bestanden ist, durch eitel Gǒttliche krafft, wider alle Teufel und alle Welt.[27]

Nel caso però in cui i prìncipi, i signori, le autorità cittadine o i loro stessi sudditi non prestino ascolto alle ammonizioni dei pastori e dei predicatori, questi ultimi hanno tutto il diritto di rispondere come Pilato e di lavarsene le mani, certi della propria buona coscienza di aver assolto al proprio compito:

> Wenn jr Pfarherrn und prediger (neben mir) solch trewlich warnen habt ausgericht, und wil weder Herr noch unterthan etwas dazu thun, So lasst uns (wie Christus spricht) den staub von den schuhen schůtteln und sagen: Wir sind unschůldig an ewerm blut.[28]

Lo stesso Luther non potrebbe fare altrimenti: «Ich habe das meine gethan, Ein jglicher sehe, wie er das seine thu. Ich bin entschůldigt.»[29] Il Riformatore si augura, in tono polemico, che quantomeno i signori ammanicati con gli ebrei consentano ai veri cristiani di continuare ad avere fede in Gesù Cristo:

---

[26] *Ibidem*, p. 528.
[27] *Ibidem*, pp. 535-536.
[28] *Ibidem*, p. 529.
[29] *Ibidem*, p. 542.

> Was wollen wir armen Prediger in des thun? […] Nu werden uns unser Herrschafften und alle solche barmhertzige Heiligen, die den Jůden wol wollen, zum wenigsten den raum lassen, das wir gleuben můgen Jhesu Christo, unserm HErrn […].[30]

E per quanto concerne gli stessi ebrei, la cagione della controversia, se le autorità civili permettono loro di agire indisturbati, che quelle religiose esortino i propri fedeli a sopportare tale tirannide secondo gli insegnamenti di Cristo:

> […]das die Jůden mit allen solchen teufflischen oberzeleten greweln uns armen Christen fangen, plagen, martern und alle hertzleid anlegen, das sol man leiden, und ist Christlich wol gethan […][31].

7.3. Consigli alle autorità secolari

Relativamente allo *status* giuridico degli ebrei e quindi a come essi devono essere considerati dal punto di vista del diritto, Martin Luther si pone, a prima vista, sulla stessa linea degli ambienti umanisti della propria epoca. Mi limito in questa sede a ricordare la posizione che Johannes Reuchlin, la cui vicenda giudiziaria contro i domenicani di Colonia[32] Luther conosce molto bene e in merito alla quale egli prende posizione in favore dell'anziano studioso, sostiene a tale proposito nel *Ratschlag* del 6 ottobre 1510, che fa parte del suo *Augenspiegel* (1511).[33] Reuchlin propugna l'eguaglianza di ebrei e cristiani di fronte alla legge: gli ebrei sono *concives* dei cristiani, in quanto entrambi sono sudditi dell'imperatore. E ciò in obbedienza al diritto romano, che dichiara gli ebrei, sin dai tempi degli imperatori romani, sottoposti all'autorità imperiale, esattamente come tutti coloro che risiedono all'interno dell'Impero. In quanto sudditi dell'imperatore, gli ebrei sono sottoposti alle stesse leggi dei cristiani, e vanno trattati con equità e giustizia, come qualsiasi altro membro dell'Impero. Anche Luther considera gli ebrei sudditi dell'imperatore, tuttavia il suo giudizio non scaturisce primariamente, come invece si dà negli ambienti dei giuristi, dal principio del primato del diritto romano, quanto invece da

[30] *Ibidem*, p. 530.
[31] *Ibidem*.
[32] Su tale vicenda cfr. Brod, Max, *Johannes Reuchlin und sein Kampf. Eine historische Monographie*, Wiesbaden, Fourier Verlag, 1988², pp. 178-270.
[33] Reuchlin, Johannes, *Doctor Johannsen Reuchlins Augenspiegel*, in Reuchlin, Johannes, *Sämtliche Werke*, 11 voll., a cura di Widu-Wolfgang Ehlers, Hans-Gert Roloff e Peter Schäfer, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog Verlag, 1996-2007, vol. IV, *Schriften zum Bücherstreit*, tomo I, *Reuchlins Schriften*, a cura di Widu-Wolfgang Ehlers, Lothar Mundt, Hans-Gert Roloff e Peter Schäfer, 1999, pp. 13-168.

considerazioni di carattere squisitamente teologico: gli ebrei non sono sempre stati soggetti al sistema normativo dell'Impero. Prima dell'avvento di Cristo essi dovevano obbedienza alla Legge mosaica. Dopo, però, che essa è decaduta, perché sostituita dal Vangelo, ecco che gli ebrei, che rifiutano quest'ultimo, sono tenuti a sottostare alla giurisdizione imperiale, soprattutto da quando sono costretti, a causa dell'ira divina, a vivere dispersi tra le genti: «[…] man sol diesen Keiserlichen Jůden Keisers recht lassen widerfaren, und nicht gestatten, das sie Mosische Jůden sein wollen, welcher nu uber 1400. iar keiner mehr gewest ist.»[34] Il fatto che gli ebrei siano soggetti allo *ius commune* giustinianeo è quindi, secondo il Riformatore, una conseguenza dell'abrogazione della Legge di Mosè, alla quale non va loro permesso di attenersi in nessun ambito dell'esistenza, tantomeno per quanto concerne le norme che regolano la convivenza tra i sudditi dell'Impero. Sempre di matrice teologica è anche il concetto luterano dell'ebreo in quanto soggetto ad una condizione di prigionia ed asservimento. Egli è definito spesso da Luther come «captivus»,[35] un'immagine che rispecchia *in toto* la dottrina, individuabile già nei primi secoli della chiesa cristiana, della *perpetua servitus Iudaeorum*, ovvero della condanna, che Dio infligge agli ebrei come punizione per aver ripudiato ed ucciso Cristo, ad essere servi delle genti presso le quali essi dimorano.[36] Luther nota come sovente le autorità, i notabili ed i funzionari di uno stato vessino e discriminino gli ebrei posti sotto la loro giurisdizione, e tutto questo ovviamente in conformità con il disegno punitivo divino:

> Iudaei omnium pauperrimi sunt et hinc inde persequuntur, attamen omnia patiuntur […]. Et maxime a magistratibus, sub quibus degunt, mulctantur. […] Et merito illis ita accidit, qui, cum Christum et eius euangelium habere nolunt, pro libertate servitutem eligere debent.[37]

---

[34] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 525.

[35] Cfr. per esempio «[…] populus […] dispersus, varie oppressus et […] ubiqunque vivit captivus.», in Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, tenute tra il 1535 ed il 1545, pubblicate tra il 1545 ed il 1554, in WA 42, pp. 1- 673; WA 43, pp. 1- 695; WA 44, pp. 1- 825. Qui WA 42, pp. 448-449.

[36] Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1981, pp. 34-35. Inoltre, Battenberg, J. Friedrich, *Juden als «Bürger» des Heiligen Römischen Reichs im 16. Jahrhundert. Zu einem Paradigmenwechsel im «Judenrecht» in der Reformationszeit*, in *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, a cura di Rolf Decot e Matthieu Arnold, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, p. 192.

[37] *Tischrede* Nr. 2863 b, (Math. L. (54)) del periodo 11 dicembre 1532- 2 gennaio 1533, in WA Tr 3, pp. 34-35.

Si è già avuto modo di osservare come negli scritti dei primi anni '20 Luther persegua una politica di avvicinamento nei confronti degli ebrei. Nel capitolo dove è stato analizzato il tema dell'usura si è citato un brano, tratto da *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*,[38] dove il Riformatore invita le autorità secolari a permettere agli ebrei di accedere ai mestieri ed alle professioni esercitate sino a quel momento solo dai cristiani, così da favorire un contatto dal quale potrebbe scaturire una migliore presa di coscienza, da parte ebraica, della bontà di una condotta di vita basata sui dettami del Vangelo. Nell'esegesi del *Magnificat*, inoltre, Martin Luther si aspetta da parte di chi governa una maggiore indulgenza nei riguardi degli ebrei, in obbedienza agli insegnamenti dello stesso Cristo.

> […] ob wol der grosse hauffe verstockt ist, sind dennoch altzeit, wie wenig yhr sey, die zu Christo sich bekeren und in yhn gleuben […]. Drumb solten wir die Juden nit so unfruntlich handeln, denn es sind noch Christen unter yhn zukunfftig und teglich werden […]. […] wen wir christlich lebten unnd sie mit gutte zu Christo brechten, were wol die rechte masz. Wer wolt Christen werden, szo er sihet Christen so unchristlich mit menschen umbgahn? Nit alszo lieben Christen: Man sag yhn gutlich die warheit, wollen sie nit, lasz sie faren. Wie viel sind Christen, die Christum nicht achten, horen seine wort auch nit, erger denn heyden und Juden und lassen sie doch mit friden gahn, ja fallen yhn zufusz, betten sie schier fur abgot an.[39]

La mano tesa sortirebbe certamente risultati migliori che non la disumanità. Inoltre, puntualizza Luther, non vanno perseguitati quegli ebrei che rifiutano la conversione alla fede cristiana.

Quando invece il Riformatore percepisce gli ebrei non più come futuri fratelli in Cristo, che si convertiranno, in piccolo numero, alla fine dei tempi, bensì soprattutto come degli antagonisti pervicaci e pericolosi per la comunità cristiana, quando, insomma, devia recisamente verso una politica di difesa della propria chiesa da parte di qualsiasi elemento eterodosso, ecco che egli auspica un sodalizio tra le autorità civili e quelle religiose anche per quanto concerne la questione ebraica. Il pastore deve combattere la propria battaglia dal pulpito, per mezzo della parola; il principe, il signore ed il *Rat* cittadino devono dare manforte promulgando ed applicando norme severe e ricorrendo, se necessario, all'espulsione degli ebrei dal proprio

[38] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 336.
[39] Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, 1521, in WA 7, pp. 600-601.

territorio. Lo stesso Luther non vuole affatto essere esentato da tale compito e così scrive alla moglie poco prima di morire:

> [Ich] mus mich dran legen, die Juden zuvertreiben, Graff Albrecht ist jnen feind vnd hat sie schon preis geben. Aber niemand thuet jnen noch ichts. Wils Gott, ich wil auff der Cantzel Graff Albrechten helffen und sie auch preis geben.[40]

La predica che egli annuncia a Katharina von Bora e che pronuncerà per appoggiare il conte di Mansfeld, è la famosa *Vermanung wider die Juden*.[41] Scopo dell'alleanza tra autorità secolari ed ecclesiastiche è quello di «sgravare» la comunità dell'«intollerabile e diabolico peso degli ebrei», così da non dover subire il castigo divino per essersi macchiati di complicità, permettendo a costoro di perseverare nelle proprie menzogne, nelle proprie bestemmie e nello sfruttamento della popolazione tramite la pratica dell'usura:

> Summa, lieben Fůrsten und Herrn, so Jůden unter sich haben, […] das jr und wir alle der unleidlichen, teuffelschen Last der Jůden entladen werden, Und nicht fur Gott schůldig und teilhafftig werden alle der lůgen, des lesterns, speiens, fluchens, so die rasenden Jůden wider die Person unsers HErrn Jhesu Christi, Seiner lieben Mutter, aller Christen, aller Oberkeit und unser selbs, so frey und mutwilliglich treiben, keinen schutz noch schirm, noch geleit, noch gemeinschafft sie haben lassen, Auch nicht ewr und ewr Unterthanen geld und gůter, durch den wucher, jnen dazu dienen und helffen lassen.[42]

Le autorità, tanto secolari quanto ecclesiastiche, non possono più accampare scuse e sostenere di non intraprendere, né di averlo fatto in passato, misure rigorose nei confronti degli ebrei perché all'oscuro delle loro malefatte: ora esse sono ben informate sull'argomento e una loro inadempienza in materia non può che riscuotere biasimo tra gli uomini e suscitare in Dio la stessa ira che colpisce l'ebreo:

> Denn was wir bisher aus unwissenheit geduldet (Ich habs selbs nicht gewust), wird uns Gotte verzeihen, Nu wirs aber wissen, und solten darůber, frey fur unser nasen, den Jůden ein solch Haus schůtzen und schirmen, darin sie Christum und uns beliegen, lestern, fluchen, anspeien und schenden (wie droben gehőret), Das were eben so viel, als thetten wirs selbs und viel erger, wie man wol weis.[43]

> Denn, was man weis, das heimlich geschicht und geduldet wird, das heisst doch nicht heimlich, und gleich wol unser gewissen damit fur Gott beschweret ist.[44]

[40] Lettera di Martin Luther alla moglie, datata Eisleben, 1° febbraio 1546, in WA Br 11, Nr. 4195, p 276.
[41] Verrà analizzata nel capitolo *L'ebreo nelle prediche di Martin Luther*.
[42] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 527.
[43] *Ibidem*, p. 523.
[44] *Ibidem*, p. 538.

Come nel caso di quelle ecclesiastiche, anche verso le autorità secolari Martin Luther rivolge lo stesso appello di non costringere gli ebrei alla conversione, giacché il presupposto di quest'ultima è una fede sentita e sincera ed essa non può essere in nessun caso il frutto di un'imposizione dall'alto. Tuttavia, se anche il Riformatore respinge il concetto di un'opera missionaria radicale, anche perché non porterebbe ad alcun risultato vista la pervicace ottusità ebraica, comunque è però altrettanto inaccettabile che venga favorito l'operato degli ebrei, offrendo loro la possibilità di un'esistenza sicura e tranquilla all'interno della cristianità. Ed il rischio che si correrebbe se si perseverasse in questa nefasta politica dell'accoglienza sarebbe sempre lo stesso: rendersi complici dei crimini perpetrati dagli ebrei, meritare il conseguente castigo divino e mettere a repentaglio la salvezza dell'anima ed il benessere materiale dei membri della comunità cristiana:

> Denn ob sie nicht gleuben wie wir, da kǒnnen wir nicht fur, und niemand zum Glauben zu zwingen (das unmǒglich) ist, So ist doch das zu meiden, das wir sie nicht stercken in jrem mutwilligem liegen, lestern, fluchen und schenden, Auch mit schutz, schirm, essen, trincken, herbergen und ander nachbarlicher wolthat uns nicht teilhafftig machen jres teufflischen wůtens und tobens […].[45]

Ciò che preme al Riformatore è unicamente il proprio gregge: se l'ebreo causa il proprio danno con la propria condotta blasfema, tale problema non è (o non può più essere) di competenza delle autorità cristiane; è invece responsabilità di queste ultime l'eventualità probabilissima di un influenza negativa che la minoranza ebraica eserciterebbe sui sudditi, fedeli di Cristo. Provvedimenti severi, avulsi da ogni misericordia, nei riguardi degli ebrei sono, del resto, motivati non solo dalla necessità di non compromettere la salvezza dei cristiani, bensì anche di non favorire la condanna eterna degli stessi ebrei, giacché una politica intransigente verso questi ultimi potrebbe spingerli, costringerli, a rivedere le proprie posizioni e a voltare pagina: «Und sey hierin niemand barmhertzig noch gůtig, Denn es trifft Gottes ehre und unser aller (der Jůden auch) seligkeit an.»[46] Martin Luther si appella dunque alle autorità secolari affinché esse mettano in pratica quella che egli definisce una «dura misericordia», esattamente come un bravo medico,

[45] *Ibidem*, p. 528.
[46] *Ibidem*, p. 537.

per salvare la vita del paziente, non deve farsi scrupolo di ricorrere ad interventi drastici e dolorosi quali l'amputazione di un arto:

> UNSern Ober Herrn, so Jůden unter sich haben, wůndsche ich und bitte, das sie eine scharffe barmhertzigkeit wolten gegen diese elende Leute uben […] Wie die trewen Ertzte thun, wenn das heilige Fewr in die bein komen ist, Faren sie mit unbarmhertzigkeit und schneiten, segen, brennen fleisch, adern, bein und marck abe. Also thu man hie auch.[47]

L'ebreo è dunque, anche nelle *Judenschriften* più radicali e che tradiscono la volontà del Riformatore di concentrarsi sui propri fedeli, abbandonando i figli di Abramo al proprio destino, parificato ad un malato indocile che va curato con le maniere forti, ignorando le sue proteste e le sue suppliche. E tale atteggiamento da parte di Luther tradisce pur sempre un residuo di un mai del tutto estinto desiderio missionario, condotto però su basi diverse rispetto a quelle teorizzate a partire dai primi anni '20.

Vanno ora presentate quelle che sono le misure concrete che il Riformatore suggerisce a quei prìncipi e a quelle città che annoverano degli ebrei tra coloro che sono sottoposti alla loro giurisdizione. Egli le enumera nella *Judenschrift* del 1543 *Von den Juden und ihren Lügen*. Denominatore comune di tutte è la «scharffe barmhertzigkeit», che risponde ad un ultimo, estremo tentativo di salvare qualche ebreo dalle fiamme infernali: «Wir můssen mit gebet und Gottes furcht eine scharffe barmhertzigkeit uben, ob wir doch etliche aus der flammen und glut erretten kůndten […].»[48] Si tratta di otto direttive, di cui le prime quattro si concentrano sulla minaccia che gli ebrei costituiscono dal punto di vista teologico, spirituale, mentre le restanti quattro si soffermano su quella relativa all'ambito terreno. I primi quattro punti hanno come obiettivo impedire all'ebreo di proseguire, come sempre ha fatto, nell'esegesi fuorviante della Sacra Scrittura e nella bestemmia e maledizione nei confronti di Cristo e dei suoi seguaci. Ecco che allora vanno rase al suolo e bruciate le sinagoghe[49] e le stesse abitazioni degli ebrei, in

[47] *Ibidem*, p. 541.
[48] *Ibidem*, p. 522.
[49] «Erstlich, das man jre Synagoga oder Schule mit feur anstecke und, was nicht verbrennen wil, mit erden uber heuffe und beschůtte, das kein Mensch ein stein oder schlacke davon sehe ewiglich. Und solchs sol man thun, unserm HErrn und der Christenheit zu ehren damit Gott sehe, das wir Christen seien und solch ůffentlich liegen,

quanto essi, se anche privati delle loro scuole, continuerebbero a praticare gli stessi errori all'interno delle loro dimore.[50] Essi possono benissimo venire alloggiati in strutture di fortuna, come le stalle, così che non scordino mai la loro condizione servile dovuta all'ira divina che li ha condannati all'esilio («Elend»).[51] Inoltre vanno loro sequestrati tutti i libri di preghiere, i testi liturgici e di commento all'Antico Testamento, ovvero tutti quelli che costituscono la letteratura postbiblica, come il Talmud.[52] Un provvedimento che in definitiva è lo stesso propugnato dall'ebreo convertito Johannes Pfefferkorn e dai domenicani di Colonia durante l'*affaire* Reuchlin, e che all'epoca aveva riscosso il biasimo del Riformatore, che si era schierato dalla parte dell'umanista.[53] Infine, va impedito con ogni mezzo ai rabbini, sotto pena della morte, di spiegare la parola divina, di insegnarla, di commentarla, giacché non operano correttamente, perché la interpretano non in chiave cristocentrica e pertanto fuorviano gli ebrei e vi è il rischio concreto che corrompano anche i cristiani.[54] Le seconde quattro direttive perseguono invece il fine di arrestare la perniciosa pratica dell'usura, che tanto vessa i cristiani. Agli ebrei va revocato il diritto di libera circolazione, così che siano ostacolati in questa loro attività,[55] si deve loro vietare il prestito ad interesse e va loro sottratto tutto ciò che essi hanno accumulato in modo così ignobile.[56] Tali ricchezze, sterco del diavolo, possono essere impiegate per offrire un

---

fluchen und lestern seines Sones und seiner Christen wissentlich nicht geduldet noch gewilliget haben.» Cfr. *Ibidem*, p. 523.

[50] «Zum andern, das man auch jre Heuser des gleichen zerbreche und zerstǒre, Denn sie treiben eben dasselbige drinnen, das sie in jren Schůlen treiben.» Cfr *Ibidem*.

[51] «Dafur mag man sie etwa unter ein Dach oder Stal thun, wie die Zigeuner, auff das sie wissen, sie seien nicht Herrn in unserm Lande, wie sie rhůmen, Sondern im Elend und gefangen, wie sie on unterlas fur Gott uber uns zeter schreien und klagen.» Cfr. *Ibidem*.

[52] «Zum dritten, das man jnen neme alle jre Betbůchlin und Thalmudisten, darin solche Abgǒtterey, lůgen, fluch und lesterung geleret wird.» Cfr. *Ibidem*.

[53] Sull'*affaire* Recuhlin si veda Brod, Max, *Johannes Reuchlin und sein Kampf*, op. cit.. Si veda anche la lettera che il Riformatore scrive a Reuchlin, dove gli manifesta il proprio appoggio, e che viene pubblicata, congiuntamente a quelle di altri illustri sostenitori dell'umanista, nelle *Illustrium virorum epistolae Hebraicae, Grecae et Latinae, ad Ioannem Reuchlin Phorcensem, virum nostra aetate doctissimum, diversis temporibus missae, quibus iam pridem additus est liber secondus nunquam antea editus […]* del 1519. Cfr. Lettera di Martin Luther a Johannes Reuchlin, datata monastero di Wittenberg, 14 dicembre 1518, in WA Br 1, Nr. 120, pp. 268- 269.

[54] «Zum vierden, das man jren Rabinen bey leib und leben verbiete, hinfurt zu leren, Denn solch Ampt haben sie mit allem recht verloren […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 523.

[55] «Zum fůnfften, das man den Jůden das Geleit und Strasse gantz und gar auffhebe; Denn sie haben nichts auff dem Lande zu schaffen […].» Cfr. *Ibidem*, p. 524.

[56] «Zum sechsten, das man jnen den Wucher verbiete und neme jnen alle barschafft und Kleinot an silber und Gold, und lege es beseit zu verwaren.» Cfr. *Ibidem*.

sostentamento agli ebrei che si convertono alla fede evangelica con sincerità e non per costrizione.[57] Infine devono essere loro imposti gli stessi mestieri dei cristiani, affinché si guadagnino il pane col sudore della fronte e non vivano alle spalle di questi ultimi.[58] Come *extrema ratio*, per evitare una probabile rappresaglia da parte degli ebrei, in risposta a tali aspri provvedimenti, la soluzione migliore è quella di seguire l'esempio di altri stati, quali la Francia, e le asburgiche Spagna e Boemia, che hanno tutte espulso gli ebrei dai propri territori, risolvendo il problema alla radice.[59]

Quelle autorità che non ascoltassero gli ammonimeti di Luther e dei pastori luterani e non applicassero le misure suggerite, sappiano che incorreranno nell'ira divina, che li precipiterà nel fuoco dell'inferno esattamente come gli ebrei:

> Wer nu lust hat, solche gifftige Schlangen und junge Teufel, das ist die ergeste feinde Christi, unsers HErrn, und unser aller zu herbergen, zu fretzen und zu ehren und alles ubels zu leiden begert, der lasse jm diese Jůden treulich befohlen sein. Ists nicht gnug, so lasse er jm auch ins maul thun oder kriche jm in den hindern und bete das selbige heiligthum an, rhůme sich darnach, er sey barmhertzig gewest, habe den Teufel und seinen jungen Teufel gesterckt, zu lestern unsern lieben HErrn und das theure blut, damit wir Christen erkaufft sind. So ist er denn ein volkomener Christ, voller werck der barmhertzigkeit, die jm Christus belonen wird am Jůngsten tage mit den Jůden im ewigen hellischen fewr.[60]

Prìncipi e signori devono assumersi la responsabilità del proprio operato; Luther ed i suoi ministri non possono fare altro che esortare ed ammonire, dopo di che sono costretti a lavarsene le mani, nella consapevolezza di aver comunque compiuto il proprio dovere: «[…] sehet zu, lieben Fůrsten und herrn, so Jůden unter sich schůtzen und leiden, was jr thut, Ich will

[57] «Sůlch Geld solt man dazu brauchen (und nicht anders), wo ein Jůde sich ernstlich bekeret, das man jm davon fur die Hand gebe hundert, zwey, drey flo. nach gelegenheit der Person, namit er eine narung fur sein arm Weib und Kindlin anfahen můge, und die alten oder gebrechlichen damit unterhalte, Denn solch bůse gewonnen gut verflucht ist, wo man nicht mit Gottes segen in guten nůtigen brauch wendet.» Cfr. *Ibidem*.

[58] «Zum siebenden, das man den jungen starcken Jůden und Jůdin in die hand gebe flegel, axt, karst, spaten, rocken, spindel, und lasse sie jr brot verdienen im schweis der nasen, […] Denn es taugt nicht, das sie uns verfluchten Goijm wolten lassen im schweis unsers angesichts erbeiten, und sie, die heiligen Leute, woltens hinter dem Ofen mit faulen tagen, feisten und pompen verzeren, Und drauff rhůmen lesterlich, das sie der Christen herrn weren von unserm schweis, Sondern man můste jnen das faule schelmen bein aus dem růcken vertreiben.» Cfr. *Ibidem*, pp. 525-526.

[59] «Besorgen wir uns aber, das sie uns můchten an Leib, Weib, Kind, Gesind, Viehe etc. schaden thun, wenn sie uns dienen oder erbeiten sollten […], So lasst uns bleiben bey gemeiner klugheit der andern Nation, als Franckreich, Hispanien, Behemen etc. und mit jnen rechen, was sie uns abgewuchert, und darnach gůtlich geteilet, Sie aber jmer zum Land ausgetrieben.» Cfr. *Ibidem*, p. 526.

[60] *Ibidem*, pp. 530-531.

entschůldigt sein.»[61] I sovrani, inoltre non solo subiranno il castigo divino, ma rischiano anche, con la loro sconsiderata politica di protezione degli ebrei per motivi di interesse, di compromettere l'ordine pubblico all'interno dello stato, fomentando delle rivolte («Reuterey») da parte dei propri sudditi, dopo che questi ultimi saranno stati edotti dai propri predicatori e dalle stesse *Judenschriften* luterane su cosa comporti la presenza ebraica all'interno della cristianità:

> Werdet jr Fůrsten und Herrn solchen Wucherern nicht die Strasse legen ordentlicher weise, So mőcht sich etwa ein Reuterey samlen wider sie, weil sie aus diesem Bůchlin lernen werden, was die Jůden sind, und wie man mit jnen umbgehen und jr wesen nicht schůtzen solle.[62]

Martin Luther paragona quei notabili che concedono asilo agli ebrei in cambio dello *Schutzgeld*, all'apostolo traditore Giuda che vendette Cristo per trenta denari:

> Und wenn gleich die Jůden […] uns abkeuffen solten Schutz und schirm, őffentlich, frey in Jren Schulen unsern HErrn Christum so schendlich zu beliegen, zu lestern, verspeien, verfluchen, Dazu uns auch alles unglůck, das wir alle erstochen und umbkomen, mit unsern Haman, Keiser, Fůrsten, Herrn, Weib und Kindern zu wůndschen, Das hiesse warlich Christum, unsern HErrn, die gantze Christenheit sampt dem gantzen Keiserthum, uns mit Weib und kindern schendlich wol feil verkaufft. Wie gar ein grősser Heilige wůrde hie der verreter Judas gegen uns geschetzt werden?[63]

In questo modo, anche le autorità civili avrebbero le mani sporche del sangue degli innocenti assassinati dagli ebrei, o strozzati dalla loro pratica usuraia:

> So ists auch unser schuld, das wir das grosse unschůldige Blut, so sie an […] den Christen bey dreyhundert jaren nach zerstőrung Jerusalem, und bis daher, an Kindern vergossen (welchs noch aus jren augen und haut scheinet) nicht rechen, sie nicht todschlahen, Sondern fur alle jren mord, fluchen, lestern, liegen, schenden frey bey uns sitzen lassen, jre Schule, heuser, leib und gut schůtzen und schirmen, damit wir sie faul und sicher machen und helffen, das sie getrost unser geld und gut uns aussaugen, dazu unser spotten, uns anspeien, ob sie zuletzt kůndten unser mechtig werden, Und fur solche grosse Sůnde uns alle todschlahen, alles gut nemen, wie sie teglich bitten und hoffen.[64]

Luther sottolinea in tono polemico come i sovrani spesso si dimostrino clementi con gli ebrei ed applichino invece con rigidità le norme più severe nei confronti di delinquenti non altrettanto pericolosi per la comunità, come il ladri di polli o i banditucoli da strada:

---

[61] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 606.
[62] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 524.
[63] *Ibidem*, pp. 526-527.
[64] *Ibidem*, p. 522.

> Wenn ein Dieb zehen gůlden stilet, so mus er hencken, Raubet er auff der Strassen, so ist der Kopff verloren. Aber ein Jůde, wenn er zehen tunne goldes stilet und raubet durch seinen Wucher, so ist er lieber, denn Gott selbs.[65]

La stessa severità non si riscontra nel trattamento che le autorità riservano agli usurai ebrei, che possono agire indisturbati, «succhiando» il sangue dei signori e dei loro sudditi, impoverendo, quindi, lo stato, con grave danno anche per gli stessi governanti:

> Dazu sitzen die Fůrsten und Oberkeit schnarcken und haben das Maul offen, Lassen die Jůden aus jrem offenem Beutel und Kasten nemen, stelen und rauben, was sie wollen, das ist: sie lassen sich selbs und jr Unterthanen durch der Jůden Wucher schinden und aussaugen, und mit jrem eigen Gelde sich zu Bettler machen.[66]

Un ultimo aspetto molto importante che il Riformatore mette in evidenza in questo suo rivolgersi alle autorità secolari è che spesso la tolleranza che esse dimostrano verso gli ebrei procede di pari passo, in contesti papisti, con la persecuzione dei riformati e, all'interno dello stesso ambito luterano, con l'ostacolare l'operato dei pastori. Nel primo caso, come si evince dalla vicenda dei sabbatisti moravi, Luther non può fare a meno di osservare che l'aumento di una nefasta influenza da parte degli ebrei sui cristiani è direttamente proporzionale all'oppressione dei luterani:

> Was soll man den buben vergunnen, die die leut beschedigen re et corpore et suis superstitionibus multos christianos avocarent? Nam in Morauia multos circumciderunt christianos et appellant eos novo nomine *die Sabbather*. Also gehts in illis regionibus, ubi euangelii praecones expelluntur; ibi coguntur ferre Iudaeos. […] Summa, mundus vult decipi.[67]

Il biasimo del Riformatore colpisce qui il cattolico Ferdinando d'Asburgo, il quale al contempo estirpa i veri cristiani, cacciandoli, e concede invece asilo agli ebrei: «[…] hodie in Morauia Iudaei, *die Sabbati*, cogunt christianos ad circumcisionem. […]. Ego maxime irascor Ferdinando, qui ecclesias devastat euangelicas et illis Iudaeis ingressum permittit.»[68] Anche tra i luterani, però, la situazione non è sempre rosea: accade, infatti, che le autorità secolari intralcino il pastore luterano nella sua opera missionaria verso gli ebrei ed in quella di protezione dei propri fedeli dalla minaccia ebraica. In una lettera del maggio 1545, indirizzata al *Bürgermeister* ed al *Rat*

[65] *Ibidem*, p. 483.
[66] *Ibidem*, p. 482.
[67] *Tischrede* Nr. 3597, (Math. L. 776 (114)), del periodo 27 maggio- 18 giugno 1537, in WA Tr 3, p. 442.
[68] *Tischrede* Nr. 3768, (Dresd. I. 423,121-125; Laut. 1538, 37) del 22 febbraio 1538, in WA Tr 3, p. 600.

della città di Hammelburg, nell'attuale Bassa Franconia, Luther prende le difese del pastore Friedrich Bachofen, il quale aveva richiesto allo scoltetto di obbligare gli ebrei ad assistere alle sue prediche al fine di una conversione. Inoltre, dal pulpito Bachofen metteva continuamente in guardia la popolazione contro gli ebrei. Le autorità cittadine, paventando una sommossa antigiudica, impongono a Bachofen di non proseguire oltre in questa sua opera. Il pastore, dal canto suo, scomunica lo scoltetto. L'abate principe di Fulda, diretto superiore dello scoltetto, ordina un'inchiesta che assolve quest'ultimo e condanna la condotta di Bachofen, il quale, a seguito di tale umiliazione, cade vittima di quello che oggi verrebbe definito un esaurimento nervoso.[69] Luther difende il proprio ministro e critica aspramente l'abate, definendolo uno «Judenpatron», che predilige i nemici di Cristo invece di sostenere chi opera in suo nome:

> […] Ewer Abt [ist] der Judenpatron vnd [hat] die feinde vnd lesterer Christi lieber denn die trewen diener Christi […]. Bey solchem regenten werdet yhr keinen prediger Christum noch Gott erhalten. […] Christus vnser HERR wird zu seiner zeit wol wissen den Abt vnd seine Schultheissen oder Diener zu finden.[70]

Cristo, però, ne è convinto il Riformatore, saprà a tempo debito valutare le azioni degli uni e degli altri e decreterà la giusta ricompensa per entrambi.

[69] La vicenda viene brevemente presentata in WA Br 11, pp. 107-108.
[70] Lettera di Martin Luther al *Bürgermeister* e al *Rat* di Hammelburg, datata Wittenberg, 26 maggio 1545, in WA Br 11, Nr. 4117, p. 108.

8. L'ebreo come lente per leggere la realtà cristiana

8.1. Considerazioni introduttive

Un'ulteriore conferma del fatto che in Martin Luther l'immagine dell'ebreo non è il prodotto di un incontro (o scontro) con la realtà ebraica, bensì costituisce un *locus theologicus*, risiede nella prassi, da parte del Riformatore, di servirsi delle caratteristiche ascritte a questo *topos* al fine di definire l'identità di una categoria di avversari con la quale egli invece ha direttamente a che fare: i cattivi cristiani e, nella fattispecie, i cattolici. Gli ebrei (ed in misura minore i musulmani), infatti, vengono accomunati con frequente insistenza ai papisti giacché entrambi condividono un'esegesi biblica fuorviante e volta all'inganno, e sostengono una dottrina teologica che Luther ritiene profondamente errata perché, nell'ambito della relazione uomo-Dio, essa pone l'accento sul primo e sulla sua in realtà inesistente capacità di assicurarsi la benevolenza divina e la redenzione tramite i propri meriti e le proprie opere. Sulla base, dunque, di queste ed altre analogie, gli studiosi parlano di una «Solidarität»,[1] ovvero di un comune denominatore che sussiste tra le figure dell'ebreo, del papista e del turco: l'essere «Feind[e] des Evangeliums»[2], la loro totale mancanza di fede in Cristo, il loro vincolare la vita eterna alle opere della Legge, il loro essere strumenti di cui l'Anticristo si serve per nuocere alla vera chiesa. Tale «Solidarität» si dà tanto nell'errore quanto nella punizione divina, giacché i cattivi cristiani, esattamente come gli ebrei (ed i musulmani) sono destinati ad essere colpiti ed annientati dallo «zorn Gottes».

8.2. Gli elementi di affinità tra ebrei e cattivi cristiani: colpe ed errori

Nell'opera del Riformatore, ed in particolare nelle *Judenschriften*, ebrei, musulmani e cattivi cristiani sono tutti luogotenenti di Satana nella lotta di quest'ultimo contro il Vangelo. È

[1] Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 378-395.
[2] *Ibidem*, p. 395.

noto come negli scritti luterani sia evidenziabile un'atmosfera di attesa apocalittica. L'approssimarsi della fine dei tempi è comprovato dalla sempre maggiore irruenza con cui il diavolo tenta di inficiare il progetto di Dio. Egli persegue tale fine sin dai tempi della Creazione, dapprima ostacolando la venuta del Messia e, in seguito ad essa, nuocendo alla chiesa di Cristo. Di volta in volta, Satana si serve di collaboratori sempre diversi. In ordine cronologico, nella lotta al Vangelo si sono infatti susseguiti, prima dell'avvento di Cristo, i pagani e gli israeliti disubbidienti ed assassini dei profeti; posteriormente ad esso, gli eretici, gli ebrei, i musulmani ed infine il papa:

> […] der Welt Gott und Fůrst [= il diavolo] [ist] erzůrnet, tol und rasend worden, das [= perché] er […] dem Weibes samen [= al seme della donna (Gn 3,15), cioè al Messia], sein Reich, sein Haus, seinen Hausrat, seine Gottesdienst, sein gewalt, einreumen mus. Lese die Historien von der zeit Christi her, wer da wil, wie zu erst die Jůden und Heiden, darnach die Ketzer, zu letzt der Mahmet und itzt der Bapst getobet und noch 'toben wider Gott und seinen Messia' […].[3]

Un secondo elemento che si riscontra tanto negli ebrei e nei musulmani, quanto nei cattolici è la già in altra sede analizzata carnalità, ovvero il ritenersi salvi grazie alle sole proprie forze, l'idolatria di se stessi. Ebrei, musulmani e papisti non accolgono la grazia elargita gratuitamente da Cristo bensì si illudono di giungere alla salvezza attenendosi, nell'abbaglio di essere in grado di adempierla, ad una minuziosa precettistica, ovvero la legge «levitica», piuttosto che le decretali del diritto canonico, piuttosto che le norme indicate nelle Sure del Corano:

> Das gericht odder recht ist die lere, darnach sich die gewissen sollen richten und leben, das man das bőse meyde und guts thue. So sind nu diese gotlosen so geplagt, das sie gericht und recht holen. Das ist, sie lassen yhn predigen und radten und bőses straffen und meynen, es sey so recht, faren eraus, thun also und bringens yns werck; wissen aber nicht, das solchs alles verdampt ist, wilchs sie gar fůr kőstlich ding halten und den hymel damit meynen zuverdienen. […] bey den Jůden yhr Talmud, bey uns Christen das geistlich recht, bey den Turcken der Alkoran, Und ist doch alles verdampt Teufflisch ding.[4]

L'obbedienza alle prescrizioni della Legge, le opere compiute in conformità a quest'ultima sono in realtà inutili, giacché ciò comporta il fatale errore di scindere il comandamento divino dalla

[3] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, in WA 53, p. 485.
[4] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn* (1526), in WA 19, p. 600.

sua «causa finale», ovvero lo scopo per il quale esso è stato impartito: riconoscere il proprio Dio, ascoltare la sua parola ed avere fede nella sua grazia. Papisti ed ebrei, invece, esulano da tale *causa finalis*, ovvero si limitano a tenere in considerazione la norma e dimenticano o ignorano la sua origine divina. Essi, cioè, prediligono il «vuoto guscio» al «gheriglio», al «nocciolo». Ecco, allora, che l'ebreo si ritiene benedetto e superiore a tutte le altre genti in virtù dell'*opus* della circoncisione, la quale invece deve essere nient'altro che il segno tangibile della fede in Dio e nella sua promessa di alleanza con Israele. Ed ecco che il papista, dal canto suo, ripone la propria speranza di salvezza nel battesimo e nell'eucarestia somministratigli dal ministro divino. All'*opus* del sacramento viene cioè attribuito un potere salvifico che invece è il prodotto della presenza di Dio durante l'atto, e soprattutto della fede che in essa il cristiano nutre:

> […] sie [= gli ebrei] solten Gott und sein Wort hǒren, […], Wo nicht, So solt die Beschneittung, an jr selbs, sie [= gli ebrei] nichts helffen, […] weil sie [= la circoncisione] on Gott und wider sein Wort […] allein ein lauter Menschen werck worden were, Denn er [= Gott] hatte sich, oder sein Wort, an die Beschneittung gebunden. Wo die zwey von einander gesondert, So bleibt die Beschneittung eine hole hůlsen oder taube [= vuoto] schalen, da kein kern noch nuss in ist. Wil dir von uns Christen ein Gleichnis geben. Gott hat uns die Tauffe und Sacrament seins Leibs und Bluts und die Schlůssel gegeben, Dieser endlichen meinung oder Causa finali [= a questo fine ultima o *causa finale*], das wir sein Wort sollen hǒren und den Glauben daran uben (Das ist: Er wil unser Gott dadurch sein, Und wir sollen da durch sein Volck sein). Nu siehe, Was haben wir zu schaffen [= zerschaffen = disfatto]? Wir […] haben das Wort und Glauben vom Sacrament (das ist: Gott und seine Endliche meinung) gescheiden und ein blos Opus legis (oder, wie sie es die Papisten nennen) opus operatum draus gemacht, schlecht [= puramente] ein lauter Menschen werck, das die Priester Gott [= a Dio] opfferten, und die Leyen als ein werck des gehorsams volbrechten […]. Was ist nu hie blieben vom Sacrament? Allein die lehre [= vuoto] hůlsen und ledige [= vuota] Ceremonie, opus vanum, da nichts mehr Gǒttlichs jnnen ist. Ja ein grewlicher grewel, dadurch wir Gottes warheit in Lůgen verkeret und das rechte Kalb Aaron [= il vitello d'oro, Es 32, 1-6] angebettet haben […].[5]

Carnalità è anche pretendere di comprendere l'essenza divina tramite la propria limitata e fallibile ragione umana. Ebrei e musulmani sono in questo affini e vengono biasimati come «Klůgelinge»,[6] termine che ricorre sovente in Luther ogniqualvolta egli intende designare la creatura che vuole penetrare la realtà del Creatore tramite il proprio intelletto, totalmente inadeguato allo scopo. Nel caso degli ebrei e dei musulmani, essi ritengono di possedere la sola

[5] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 436-437.
[6] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, 1543, in WA 54, p. 89.

corretta visione di Dio ed addossano ai cristiani l'accusa di idolatria, poiché bollano come menzognera blasfemia il dogma della trinità:

> Solcher art hochverstendige Leute sind auch die Jůden, Mahmet, Tůrcken und Tattern, die kőnnen das unbegreiffliche wesen Gottes in den Leffel oder Nusschalen jrer Vernunfft fassen und sagen, Gott habe kein Weib, darumb kőnne er keinen Son haben, Pfu, Pfu, Pfu, dich an, Teuffel mit Juden und Mahmet, und alle die, so der Blinden, Tőrichten, elenden Vernunfft schůler sind in diesen hohen sachen, die niemand verstehet, denn Gott allein, und wie viel der Heilige Geist uns davon durch die Propheten offenbart hat.[7]

In Luther, dunque, la carnalità è primariamente un peccato che si realizza nella sfera dell'intelletto, tuttavia a volte essa è anche sinonimo di crapula, come risulta evidente soprattutto nel caso dei musulmani,[8] per i quali la dimensione ultraterrena equivale ad un «paese della cuccagna», dove i desideri materiali del fedele vengono generosamente soddisfatti:

> Ja, solchen Messia haben wir, der zu uns also spricht, Joh xj.: 'Ich bin die Aufferstehung und das Leben, Wer an mich gleubt, der sol leben, wenn er gleich gestorben ist. Und wer da lebet und gleubt an mich, der sol nimer mehr sterben.' […] Nach solchem Messia fragen die Jůden und Tůrcken nichts, Und was sol er jnen? Sie můssen einen haben aus Schlauraffen Land, der jnen den stinckenden Bauch fettige, und sterbe sampt jnen dahin wie eine Kue oder Hund.[9]

Per quanto riguarda invece gli ebrei, il carattere epicureo della loro fede traspare, come si è visto altrove,[10] dalla concezione che essi hanno del Messia, ovvero un essere umano, un sovrano in carne ed ossa che dovrà guidarli alla conquista del mondo. Se la carnalità, intesa come ricerca di beni materiali o come vana ambizione di capire Dio con le proprie risorse intellettive, è prerogativa del *topos* dell'ebreo e del turco e non tanto del cattolico, il quale invece condivide con i primi due il privilegiare la precettistica a scapito della fede, tutte e tre queste figure sono

---

[7] *Ibidem*, pp. 48-49.

[8] L'immagine del turco non è argomento di questo lavoro. Tuttavia, a titolo esemplificativo, viene di seguito riportato un passo in cui Luther priva di qualsiasi autorità e dignità il testo sacro della fede islamica. Nel Corano non è infatti possibile scorgere Dio e la verità, poiché esso è un'alcova di prostituzione, contenente unicamente «vergognoso sozzume», come la promessa di giacere nell'Aldilà con quaranta fanciulle, le Uri: «So findets [es = Dio e la verità] Mahmet in seiner Bibel […] nicht, das ist, im Hurnbette, denn darin hat er am meisten studirt, wie er sich rhůmet, der schendliche unflat, das im [= al maomettano] Gott (der Teuffel) so viel stercke seines leibes gegeben habe, das im [= al maomettano] viertzig Weiber nicht gnug sein můgen zu bette. Ja eben, wie er studirt hat in der selben Bibel, im Hurnfleisch, so reucht und schmeckt auch sein keusches buch, der Alcoran. Er hat den geist seiner Prophetie am rechten ort, im Venus berge, gesucht und gefunden, Wer nu in solchen Bůchern studirt, was ists wunder, das der nichts wisse von Gott noch Messia, so [= se] sie auch nicht wissen, was sie reden oder thun?» Cfr. *Ibidem*, pp. 91-92.

[9] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 544.

[10] Cfr. i capitoli *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Conseguenze* e *L'ebreo come minaccia in ambito secolare*.

comunque caratterizzate dalla medesima colpa di esulare da Cristo, la sola ed unica via di accesso alla redenzione.

Sulla base delle *Judenschriften*, un ultimo tratto in comune tra ebrei, musulmani e papisti è quella che agli occhi di Luther risulta né più e né meno che una pratica di stregoneria. Se i primi bestemmiano Dio, riducendolo ad una vuota lettera, ad un «baccello» senza «nocciolo», lo *Šem ha- Məforaš*,[11] i maomettani portano con sé in guerra, a mo' di talismano, la trascrizione di parole tratte dal Corano:

> Haben doch die Tůrcken auch solch geucherey unter sich, fůren bey sich im Kriege brieve Arabisch, seer schőn geschrieben (der ich etliche gesehen), das sie durch solche ledige [= vuote], blosse Buchstaben, oder, wie es nennen, gute heilige wort, wollen fur Woffen und fehrligkeit sicher sein. Also fůllet der Teuffel alle Welt mit Zeuberey, Abgőtterey, geucherey, als hette er nichts mehr zu thun, denn an jedem ort sonderliche Schem Hamphoras zu stifften.[12]

In quanto al papa, egli ha «riempito il mondo di idolatria e magia nera»: anche il pontefice detiene infatti un proprio *Šem ha- Məforaš*, in quanto propina ai fedeli, come sicuro mezzo per lavare i propri peccati ed ottenere il perdono divino, quella che in realtà è semplicemente la propria umana parola, vuota lettera priva della «polpa», cioè della presenza di Dio che la vivifica. Il papa pretende, grazie alla benedizione che pronuncia, di santificare l'acqua, rendendola così atta a purificare il cristiano ed a scacciare il demonio, un'opera che invece solo Dio può mettere in atto:

> Daher verwerffen wir auch den Bapst sampt seiner gantzen Kirchen, der hat alle Welt erfůllet mit gleicher geucklerey, zauberey, Abgőtterey, Denn er hat auch sein sonderlich Schem Hamphoras, Da feret er zu, bezaubert das Wasser mit losen, blossen, ledigen Buchstaben, gibt fur, es sey Weihwasser, das die sunde abwassche, den Teuffel veriage und andere viel tugent habe, Wils Gott nach thun wie ein Affe […], neeret sich also hiemit, ja, ward reich jnn der Welt, recht, wie ein ertzlesterlicher geuckler, zeuberer und Abgőtter. Also bezaubert er auch Kappen und Platten und alle welt mit blossen Worten oder Buchstaben, das sie Můnch, Nonnen, Pfaffen werden, Messe halten und verkeuffen, Heiligen anruffen und feiren, Ablas lősen, Todten bein anbeten, dem Teuffel dienen, und durch eigene werck den Himel verdienen, nemlich den Himel, da der Teuffel Abt und Bapst jnnen ist.[13]

[11] שֵׁם שַׁרְפַּמְּרַיָּה significa «il nome rivelato».
[12] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, p. 594.
[13] *Ibidem*, pp. 593-594.

Il pontefice, quindi, ogniqualvolta benedice l'acqua, si pone con tracotanza allo stesso livello di Dio, che finisce però solo per «scimmiottare», giacché non è a lui, ovvero ad un essere umano, che spetta il compito di togliere i peccati e di donare la salvezza. Il vuoto guscio senza sostanza, la parola che pretende di benedire e salvare, viene dal papa applicata non solo all'acqua bensì anche alla consacrazione dei monaci. Ravvisare nella benedizione pontificia una facoltà salvifica è altrettanto condannabile come lo è attribuirla all'adorazione delle reliquie, od alla prassi delle indulgenze. Quel che è ancor più grave è il fatto che il successore di Pietro, oltre ad appropriarsi di quella che è un'esclusiva prerogativa divina, si arricchisca grazie a tale pratica stregonesca.

Martin Luther, in conclusione, divide l'umanità tra «Gottes feinde» e «Gottes kinder» ed all'interno del primo gruppo include tutta una serie di realtà molto diverse le une dalle altre e, tra l'altro, sempre in lotta le une con le altre, come del resto egli stesso fa notare:

> […] Jůden, Tůrcken, Papisten und Rotten, […] alle sampt wollen Kirche und Gottes Volck sein, nach jrem dunckel und Rhum, unangeachtet des rechten einigen Glaubens und gehorsams gǒttlicher Gebot, Dadurch doch allein Gottes kinder werden und bleiben. Und ob sie wol nicht alle einerley weise fůren, sondern einer diesen weg, der ander jenen weg furnemen, Und mancherley weise hinaus wollen, So sind sie doch allesampt einerley meinung und endliches furnemens, Das sie durch jr thun wollen dahin komen, das sie Gottes Volck werden, Und also rhůmen und pochen, Sie seiens, die Gott ansehen werde.[14]

Il Riformatore è dunque consapevole delle peculiarità specifiche dei cattivi cristiani (cattolici e *Rottengeister*), degli ebrei e dei musulmani, tuttavia tutti quanti sono accomunati dall'immotivata presunzione di essere il popolo eletto da Dio, mentre invece sono tutti destinati alla dannazione eterna.

8.3. Gli elementi di affinità tra ebrei e cattivi cristiani: la punizione divina

La condizione degli attuali ebrei è quella dell'esilio, dell'*Elend*, ovvero di un'esistenza da sradicati, privi di un proprio stato e, quel che è peggio, di un valido sistema di riferimento teologico e culturale. Anche la cristianità, però, condivide con gli ebrei questo *Elend*, ma mentre per questi ultimi, nel corso della loro vicenda storica, si è trattato e si tratta tuttora di un esilio

[14] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 448.

anche fisico, materiale (la cattività in Egitto, a Babilonia, la diaspora), per i cristiani esso è squisitamente spirituale. Così come Dio, in epoca biblica, ha posto un termine alla prigionia del proprio popolo e lo ha condotto alla Terra Promessa, così egli può liberare anche il cristiano dalla schiavitù del peccato e della morte e guidarlo verso il Regno di Cristo. Ed in tal senso il fedele deve avere fede e pregare:

> Du bist mein Gott, unser aller Gott und zu gleich schepffer, der […] die kinder Israel aus Egypten gefůret hat, Mich […] aus meinem Egypten und aus meinem Elende gefurt. Also […] ein iglicher [kan und sol] nach seinem Elende den gemeinen Gott seinen Gott und helffer nennen und preisen.[15]

Tanto gli ebrei quanto i cattivi cristiani, dunque, sono meritevoli del castigo divino e dovrebbero riconoscere le proprie colpe e supplicare il perdono divino. Gli ebrei, però, come si è visto lungo tutti i capitoli di questa *Parte Prima*, non lo vogliono né possono fare, giacché la punizione consiste proprio nella cecità e nella dura cervice, imposte da Dio, che impediscono loro di rendersi conto dei propri errori. Si è già avuto modo di vedere nelle *Premesse* e nelle *Conseguenze*, come l'esegesi operata da Luther sul Salmo 109 lo porti ad applicarne il contenuto al popolo ebraico. Ebbene, le maledizioni ed i castighi contemplati in questo salmo vanno estese, a parere del Riformatore, anche ai cattivi cristiani, ovvero ai papisti, agli eretici ed ai *Rottengeister*. Ecco allora che così come l'ebreo è cieco ed ottuso e non vede la verità insita nella Scrittura poiché Dio vuole che Satana si collochi alla sua destra, parimenti «haben alle Ketzer gethan, so thuen ytzt unser Rottengeister uber dem Sacrament, so thut auch Bapstum.»[16] Inoltre, proprio come i pagani hanno preso il posto degli ebrei nella benevolenza divina e questi ultimi hanno quindi perso il diritto a leggere e predicare la parola di Dio, così anche i falsi cristiani vengono sostituiti dai veri cristiani, in un'ottica di *supersessionism* che questa volta viene applicato ai cattolici:

> […] die Jůden, sollen billich das Apostel ampt haben und das Euangelion fůren. Aber sie wollen nicht. Drůmb komen […] die Heyden an der Jůden stat und predigen das Euangelion […]. Also weil die Bisschove nicht predigen und dem Bapst folgen, yhrem Judas, so sollen ander komen, die nicht Bisschove sind und yhr ampt fůren und predigen.[17]

[15] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, 1538, in WA 50, p. 331.
[16] Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, op. cit., p. 599.
[17] *Ibidem*, p. 601.

Anche dei cattivi cristiani, come degli ebrei, si perderà ogni ricordo, giacché Dio estirperà ogni loro memoria e comunque già ora hanno perso ogni autorità, come risulta evidente nel caso del papa:

> «Sie můssen sein fůr dem HERRN allwege, Und yhr gedechtnis můsse ausgerottet werden auff erden.» [= Sal 109, 15] […]. Solchs ist alles von den Jůden ynn sonderheit gesagt, wilche sich an Christo selbs versůndigt und kinder und nachkomen haben. Aber die Ketzer, Rotten und Bapstum, die nicht kinder haben, haben auch yhre plage, das sie zuletzt unter gehen und yhr gedechtnis ausgerottet wird, da sie nymer gelten, wie itzt dem Bapstum geschicht […].[18]

Infine, anche ai papisti è possibile applicare i versetti 17 e 18 del salmo, là dove si afferma che il reietto da Dio ritiene benedizione ciò che in realtà è maledizione, che quest'ultima è divenuta parte della sua natura, così come l'acqua bevuta o l'olio applicato sulla pelle:

> «Und er liebete den fluch, der wird yhm auch komen, Und wolte des segens nicht, so wird er auch ferne genug von yhm komen.» […] Also thut ytzt das Bapstum mit den seinen auch. Sie sind dem Euangelio feind und habens verdampt; was man yhn drewet, das halten sie fůr segen.[19]

> «Und zoch an den fluch wie sein hembde, und ist ynn sein ynnwendigs gangen wie wasser Und wie ůle ynn seine gebeyne.» […] Und hie můgen wir uns auch alle wol fůrchten, sonderlich alle Ketzer und falsche lerer. Denn es gilt yhn auch, was hie Christus bittet. […] der hauffe bekeret sich nicht. Eyntzele und wenig, wilche Gott erwelet, die komen widder zu recht. Die andern bleiben ynn yhrem fluch und gifft wie die Jůden und haltens fůr kőstlich ding.[20]

Anche per i falsi cristiani vale quanto predetto relativamente agli ebrei: solo i pochi che avranno fede in Cristo saranno salvati e faranno parte dell'*ecclesia* degli eletti; tutti gli altri permarranno nella cecità, nella follia di ritenere un prezioso balsamo ciò che in realtà è «veleno». Pertanto, così come gli ebrei non possono più proclamarsi popolo di Dio, così anche i papisti non hanno più il diritto di considerarsi *ecclesia*. Facendo riferimento a Dt 32, 21, là dove Dio afferma di non voler più essere il Signore di un popolo che lo disconosce, Luther applica tale affermazione anche ai seguaci del papa, i quali non sono più chiesa di Cristo, giacché non ascoltano la parola del sovrano di quest'ultima ed anzi la perseguitano:

> «Sie erzůrnen mich in dem, das nicht Gott ist, So wil ich sie widerumb erzůrnen in dem, das nicht ein Volck ist.» Gleich wie bey uns Christen, můssen die Papisten auch nicht mehr die Kirche sein, Denn sie wollen Gott nicht lassen jren Gott sein, Weil sie sein Wort nicht hőren wollen, Sondern

[18] *Ibidem*, pp. 603-604.
[19] *Ibidem*, pp. 605-606.
[20] *Ibidem*, pp. 606, 609-610.

> verfolgens auffs aller schendlichst, komen darnach her mit jren ledigen hůlsen, kaff und sprewen, halten Messe und jre Ceremonien, Die sol denn Gott […] nicht achten, das sie jn nicht fur den rechten Gott halten. Das ist, Er sol nicht mit jnen reden durch sein Prediger. Sein Wort sol ketzerey, Teufel und alles unglůck sein. Ja das wird er thun, wie sie wol erfaren werden, viel erger, weder es die Jůden erfaren haben.[21]

Il Riformatore è dunque convinto che la sorte riservata ai cattivi cristiani, *in primis* ai cattolici, sarà ben peggiore di quella toccata ai figli di Israele. È pertanto fuori luogo e stolto, da parte dei papisti, disprezzare ed umiliare gli ebrei:

> […] Iudaeorum […] casum videmus […] vt timere exemplo alienae infoelicitatis Deum discamus et nullo modo presumere. […] multi mira stultitia superbiunt Et Iudaeos Nunc canes, Nunc maledictos, Nunc, vt libet, appellant, […], Vbi debuerant […] sibi similia timere. Ipsi econtra quasi certi de se et illis temere pronunciant se velut benedictos et illos maledictos.[22]

Ricorre con grande frequenza tanto negli scritti di esegesi, come l'appena citato commento all'epistola paolina ai romani, quanto nelle *Judenschriften*, l'esortazione, rivolta ai cristiani, a trarre insegnamento dal destino degli ebrei, a temere l'ira divina ed a prestare piuttosto attenzione ai propri peccati, invece di considerare solo quelli di questo popolo:

> Aber ein erschrecklich Exemple Gőttlichs zorns ist uns Christen damit furgebildet […], Das wir Gott fůrchten und sein Wort […] ehren sollen, das uns nicht auch so schendlich oder noch erger geschehe, wie wir bereit an auch am Bapstum und Mahmet wol erfaren haben. Denn an den Jůden mag man sehen, wie gar leichtlich der Teufel (wo man ein mal vom rechten verstand der Schrifft fellet) die Leut fůren kan in solche blindheit und finsternis […].[23]

> […] wir Christen [sehen] (denn sie die Jůden kőnnens nicht sehen), welch ein schrecklicher zorn Gottes uber dis Volck gangen, und on auffhőren gehet, welch ein feur und glut brennet da, Und was die gewinnen, so Christum und seinen Christen fluchen oder feind sind. O lieben Christen, lasst uns solch grewlich Exempel zu hertzen nehmen […] und Gott furchten, das wir nicht auch zu letzt in solchen oder noch ergern zorn fallen, Sondern […] sein gőttlich Wort ehren und die zeit der gnaden nicht verseumen, wie es bereit an der Mahmet und Bapst verseumet haben und nicht viel besser, denn die Jůden, worden sind.[24]

Lo «zorn Gottes» ha già mietuto le sue vittime negli ebrei, nei musulmani e nei papisti: che la comunità evangelica faccia in modo di non subire la stessa fine!

[21] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 437.
[22] Luther, Martin, *Diui Pauli apostoli ad Romanos Epistola. Scholien* (1515-1516), in WA 56, p. 436.
[23] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 511.
[24] *Ibidem*, p. 522.

8.4. Il significato del concetto di «ebreo» in rapporto a quello di «cristiano»

«Tůrcke», o «Mahmet» è un vocabolo che richiama alla mente di Martin Luther sempre lo stesso *topos* del musulmano lussurioso e nemico della cristianità, che minaccia di invadere e conquistare. L'immagine evocata dalla parola «turco» non muta quindi mai nell'opera del Riformatore.[25] Altrettanto non si può dire per quanto concerne il termine «Israelit» o «Jůde». «Ebreo» può infatti assumere varie valenze, il cui avvicendarsi, oltre ad essere il frutto dell'analisi luterana della vicenda ebraica, risponde anche allo scopo di definire meglio l'identità del cristiano. Leggendo le *Judenschriften*, si deduce la seguente equazione:

[rechte Kinder Israel] : [rechte Christen] = [Jůden] : [Papisten, Ketzer, Rottengeister]

L'ebraicità può quindi essere intesa in maniera duplice: come una caratteristica positiva, ovvero la propria condizione di popolo eletto e benedetto da Dio in virtù dell'obbedienza alla sua parola, nonché quella di «Elend», di essere «gottlos», reietto da Dio. I «cattivi ebrei» si riscontrano tanto prima quanto dopo l'avvento di Cristo, giacché in epoca veterotestamentaria non mancano gli episodi di idolatria e di omicidio perpetrato ai danni dei profeti, mentre in quella neotestamentaria, a cominciare dallo stesso Gesù di Nazareth ed i suoi apostoli, per continuare poi con le prime comunità cristiane e giungere fino alla contemporaneità, la persecuzione ed il martirio si abbattono sulla chiesa. Solo che mentre prima della venuta di Cristo i «cattivi ebrei» sono unicamente i discendenti dei patriarchi, dopo di essa le implicazioni associate a tale appellativo, pur riguardando sempre questi ultimi, ora dispersi tra le genti, travalica i limiti etnografici di Israele e si estende a tutti coloro che si oppongono al Vangelo, papa in testa:

> […] nu verwunder ich mich nicht […] der Jůden blindheit, hertigkeit, bosheit, Weil ich solchs mus sehen in den aller heiligsten Vetern der Kirchen, Bapst, Cardinal, Bisschoven. O du schrecklicher zorn und unbegreifflich Gericht der hohen Gőttlichen Maiestet. […] Wie gar ein untreglicher Blick bistu, auch in der aller heiligsten Hertzen und Augen, Wie man in Mose und den Propheten sihet, Aber diese Steinhertzen und Eisene seelen dich so trőtzlich verspotten.[26]

[25] Tale giudizio si basa sullo studio delle *Judenschriften*, delle opere di esegesi biblica, delle lettere e delle *Tischreden* prese in considerazione per l'analisi del *locus* dell'ebreo. Non sono stati invece analizzati gli scritti specifici sul turco, come il *Vom Kriege widder die Tůrcken* (1529) e la *Vermanung zum Gebet wider den Tůrcken* (1541).

[26] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 449.

La cecità, la dura cervice, la natura maligna sono tutte peculiarità che contrassegnano tanto gli «Jůden» quanto «Bapst, Cardinal, Bisschoven»; ed analogamente Mosè, i profeti ed in generale «die rechten kinder Israel», in virtù della loro fede nella grazia e misericordia divine e del disprezzo della propria persona e delle proprie opere, trovano un prolungamento non nei papisti bensì nei veri cristiani:

> Sie [= Gli ebrei] wollen Gottes Volck sein mit jrem thun, wercken und eusserlichem wesen, Und nicht aus lauter Gnaden und Barmhertzigkeit, wie doch alle Propheten und die rechten kinder Israel haben thun můssen, wie gesagt, Darumb ist da kein rat noch hůlffe. Gleich aller dinge wie unser Papisten, Bisschove, Mǒnche und Pfaffen sampt jrem anhang, wollen mit gewalt Gottes Volck und Kirche sein, Und Gott solle sie ansehen darumb, das sie getaufft sind, den Namen haben und im Regiment sitzen.[27]

Se i cattivi ebrei ed i cattivi cristiani vengono sì accostati gli uni agli altri a causa dell'equivalenza del peccato da loro commesso, e tuttavia non si dà mai il caso in cui un cattolico venga definito «ebreo», tale epiteto viene invece esplicitamente assegnato ai buoni cristiani, i quali, congiuntamente ai patriarchi, ai profeti, a Mosè, a Gesù ed agli apostoli, fanno parte del *verus Israel*, del popolo eletto, dell'*ecclesia* della Nuova Alleanza, dei salvati in virtù della fede in Cristo:

> Vnd sind allein die der rechte Israel die den newen Bund (zu Jerusalem gestifftet vnd angefangen) angenomen haben. […] Also sind alle Heiden, so Christen sind, die rechten Israeliten vnd newe Jůden, aus Christo dem edelsten Jůden geborn. Darum ligts alles an dem newen Bund, den der Messias stifften, vnd alles new machen solt, wie er gethan hat.[28]

Si può dunque affermare come il concetto di ebreo cambi in funzione della visione del cristiano.

Vi è un ultimo elemento che è interessante prendere in considerazione relativamente al rapporto tra i termini «ebreo» e «cristiano» e le due realtà ad essi associate. Si tratta di un aspetto messo in luce da Wilhelm Maurer.[29] Prima della rottura con il papato e la nascita delle chiese territoriali, Martin Luther percepisce cristiani ed ebrei come "compagni di sventura", entrambi sicuro bersaglio dell'ineluttabile ira divina: i primi perché da ben 1500 anni rinnegano il Messia; i secondi, a causa del tradimento della dottrina di Cristo, che ha raggiunto il proprio apice sotto il

[27] *Ibidem*, p. 448.
[28] Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel*, 1541, in WA DB 11.1, p. 400.
[29] Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation*, op. cit., pp. 394-395.

papato. Tale affinità è evidentissima in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*. In questo scritto, Luther pone sullo stesso piano gli «hallstarrig[e]» ebrei ed i cristiani, che in buona parte non sono «gut»: «Ob ettliche hallstarrig sind, was ligt dran? sind wyr doch auch nicht alle gutte Christen.»[30] Quando invece la chiesa evangelica prende forma ed assume un'identità precisa, anche sul piano organizzativo e politico, ecco che sparisce tale «Solidarität» dei cristiani e degli ebrei nel peccato. Ora si assiste invece ad una contrapposizione: quella tra il *verus Israel* (la chiesa evangelica) ed i suoi nemici, cioè tutti coloro che si oppongono al Vangelo, ebrei compresi:

> «Aber Belial sind allesampt, wie die ausgeworffen disteln, die man nicht mit handen fassen kan, Sondern wer sie angreiffen sol, mus eisen und spies stangen in der hand haben, Und werden mit feur verbrand werden in der wonung.» [2 Sam 23, 6-7] HIe weissagt er [= Davide] von den Jůden, die solchen HERRN und Messia nicht wůrden annemen, Und nennet sie 'Blijaal' […].[31]

«Belial» designa «[…] die, so dem Reich Christi feind sind, als […] Jůden, Mahmet, Bapst, Rottengeister», ovvero tutti coloro che «sich důncken lassen, Sie thun eitel Gottes dienst dran, Wo sie den Rechten Christen schaden thun kǒnnen».[32] Scatta quindi l'idea della difesa del gregge dall'offensiva, sempre più incalzante e serrata, dell'Anticristo e dei suoi luogotenenti. La salvezza dei membri della *christliche Gemeinde* comporta ora l'assoluta estraneità ed incompatibilità tra la l'ebreo ed il cristiano, separati ormai da un abisso incolmabile.

:

[30] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, p. 336.
[31] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 99.
[32] *Ibidem*.

9. L'ebreo nelle prediche di Martin Luther

9.1. Considerazioni introduttive

La produzione relativa alle prediche di Martin Luther che è stata presa in considerazione ai fini di questa ricerca copre circa trent'anni, dal 1514 al 1546 e più precisamente dal *Sermon de propria sapientia et voluntate* del 26 dicembre 1541 alla famosa *Vermanung wider die Juden*, del 15 febbraio 1546, pronunciata tre giorni prima della morte del Riformatore.[1] Luther ha lasciato oltre duemila sermoni, frutto della sua decennale attività di predicatore.[2] Certamente vi sono altre prediche, nelle quali egli si esprime in merito agli ebrei, che sono sfuggite a questa analisi e che avrebbero potuto rivelarsi significative. Pertanto, prima di presentare i risultati ottenuti, è imprescindibile sottolineare che essi non hanno la benché minima pretesa di essere definitivi o di fornire alcun giudizio conclusivo sull'argomento. Essi intendono invece incoraggiare nuove indagini da parte di chi si occupa dello *Judenbild* di Luther e che non voglia limitarsi a prendere in esame unicamente le *Judenschriften*.[3]

Dopo questa doverosa premessa, viene ora offerto qualche cenno sulle modalità con cui Luther affronta il genere omiletico.[4] A differenza di molti suoi contemporanei, egli non ha lasciato scritti teorici relativi all'arte della predica. E ciò in controtendenza alla vera e propria proliferazione di tali trattati, che caratterizza gli ultimi decenni del XV e tutta la prima metà del XVI secolo, e scaturisce dalla necessità di rinnovare la tradizione delle *artes praedicandi* di matrice scolastica, ovvero di quei manuali che, lungo tutto il corso del medioevo, forniscono

[1] Luther, Martin, *Sermo de propria sapientia et voluntate*, predica tenuta il 26 dicembre 1514, in WA 1, pp. 30-37. Luther, Martin, *EJne vermanung wider die Juden*, predica tenuta il 15 febbraio 1546, in WA 51, pp. 195-196.
[2] Kreitzer, Beth, *The Lutheran Sermon*, in *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, a cura di Larissa Taylor, Leiden, Boston, Köln, Brill Verlag, 2001, p. 39.
[3] Come punto di partenza è utile consultare Schulze, Ursula, *«wan ir unhail […] daz ist iwer hail». Predigten zur Judenfrage vom 12. bis 16. Jahrhundert*, in *Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte, Feindbilder, Rechtfertigungen*, a cura di Ursula Schulze, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2002, pp. 109-133. Martin Luther è trattato brevemente alle pp. 130-131.
[4] Si tenga conto, a questo proposito, delle seguenti indicazioni bibliografiche: Kreitzer, Beth, *The Lutheran Sermon*, op. cit., pp. 35-59. O'Malley, John W., *Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality and Reform*, Aldershot, Variorum, 1994. Stolt, Birgit, *«Docere», «delectare» und «movere» bei Luther. Analysiert anhand der «Predigt, daß man die Kinder zur Schulen halten solle»*, in «Deutsche Vierteljahrsschrift für Literturwissenschaft und Geistesgeschichte», 44 (1970), pp. 433-474.

indicazioni precise circa la predicazione. È però possibile estrapolare da tre *Tischreden* l'opinione di Luther circa la natura e lo scopo del sermone, nonché relativamente alle modalità con cui esso deve essere pronunciato affinché risulti il più efficace possibile.[5] È probabile che il suo giudizio, oltre che essere il frutto della propria esperienza diretta, a contatto con i fedeli, sia determinato anche da due opere teoriche coeve: il *Liber congestorum de arte praedicandi* (1504) di Johannes Reuchlin ed il *De officiis concionatoris* (1529) di Philipp Melanchthon. Comunque sia, da ciò che si desume dalle tre *Tischreden*, risulta che il Riformatore ritenesse che al predicatore spetti il duplice compito di «docere» e di «exhortari», ovvero di insegnare ai fedeli la dottrina e di ammonirli e spronarli ad una condotta di vita retta e conforme al Vangelo. A questo scopo, affinché cioè il predicatore riesca a farsi ascoltare dal pubblico e lo convinca della giustezza del proprio messaggio, egli deve ricorrere alla preziosa miniera delle tecniche offerte della retorica classica. Quest'ultima, infatti, «movet» chi ascolta. Il predicatore deve essere al contempo «dialecticu[s] et rhet[or]». Il ricorso, da parte di Luther, alle metodologie dell'oratoria classica, risponde alla sentitissima esigenza, che come si è detto è un tratto peculiare della sua epoca, di esulare dal tradizionale modello del sermone medievale. Le caratteristiche principali di quest'ultimo sono il *thema*, ovvero il versetto tratto dalla Sacra Scrittura che funge da punto di partenza della predica, la citazione dalle *auctoritates*, soprattutto i Padri della Chiesa, l'analisi di

[5] «Dialectica docet, rhetorica movet. Illa ad intellectum pertinet, haec ad voluntatem. Quas utrasque Paulus complexus est Rom. 12. [= Rm 12, 7-8], quando dixit: Qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando. Et haec duo conficiunt modum praedicandi, de quo olim multa, sed indoctissima. Accedit autem et tertium, illustrans praedicationem, quod et ipsum est rhetorum; fit autem hoc locis scripturae, exemplis, similibus et id genus aliis floribus orationis, quibus trahi possunt auditores ad credendum et oboediendum verbo tuo, quod praedicas. Est autem exhortatio, quando dicis: Ach, ich wolt gern, das yhr mir folgt vnd gleubt.» Cfr. *Tischrede* 2199a, (Cord. 282; Zell. 112), 18 agosto- 26 dicembre 1531, in WA Tr 2, p. 359.
«Praedicatorem oportet esse dialecticum et rhetorem, id est docere eum oportet et exhortari. Docturus autem de aliquo themate distinguat illud primo, deinde definiat, tertio afferat de hoc locos scripturae, quarto illustret illud exemplis scripturae vel aliunde, quinto coornet illa sua verba similibus, sexto corripiat malos et immorigeros, pigros etc.» Cfr. *Tischrede* 2216, (Cord. 301; Zell. 117), 18 agosto- 26 dicembre 1531, in WA Tr 2, p. 368.
«[…] tota dialectica versatur in divisione, definitione et argumentatione, quam nos collectionem vocamus. Divisio videt, ne vox sit ambigua. Erroris mater est aequivocatio semper. Cum igitur ex aequivoco fit univocum, tunc certi sumus, de qua re fit sermo. Rustici hoc etiam colligunt, si simpliciter de hac re admoneantur. Divisionem sequitur definitio. Ea indicat, quid rei sit id, de quo sermo instituitur. Contexitur autem bona definitio ex quatuor causis. Rustici id quoque intelligunt. Was ist fur ein ding? Haec est materia. Wie ists ? Forma. Wann kumpts? Effectus. Warzu dients? Finis. Hae igitur causae constituunt bonam definitionem. Postea sequitur bona argumentatio. Ea colligit et bona definitione et certe concludit secundum regulas consequentiarum, quae negari non possunt. Postea accedit rhetorica. Ea addit ornatum partibus collectionis et dilatat et explicat ab impossibili, necessario, honesto et utili. […] Cum igitur dialectica suo muneri satisfecit, tum advenit rhetorica. Ea ornat et suadet […].» Cfr. *Tischrede* 5082b, (Bav. 1, 646-650), 11- 19 giugno 1540, in WA Tr 4, pp. 647-649.

aspetti dottrinali anche molto complessi, adatti più ad un pubblico colto, all'ambiente accademico, che non ad una platea popolare, ed infine il privilegiare l'aspetto del *docere*, ovvero il momento didascalico, a scapito pertanto del *movere* e del *delectare*. I predicatori del XVI secolo, pur ritenendo comunque essenziale l'aspetto dell'insegnamento che, soprattutto nel caso di Luther e degli altri protagonisti della Riforma, deve guidare i fedeli nella comprensione della dottrina evangelica, non intendono tuttavia trascurare le altre due finalità del sermone. Pertanto, in obbedienza alla necessità di esortare i membri del proprio gregge, di corroborarli nella fede e di organizzare una *Gemeinde* coesa e compatta, vengono abbandonati molti stilemi tradizionali e si preferisce ricorrere alla retorica classica, il cui utilizzo evita che il fedele non colga o comprenda nel modo sbagliato le verità della fede, giacché «Erroris mater est aequivocatio semper».

Un'ultima imprescindibile considerazione di carattere generale, o meglio un'avvertenza, prima di passare all'analisi delle prediche di Luther. Si tratta di un aspetto messo in luce, in particolare, da Birgit Stolt.[6] Chi intende occuparsi della produzione omiletica del Riformatore deve fronteggiare una difficoltà notevole: la maggior parte degli oltre duemila sermoni sono trascrizioni ad opera di assistenti di Luther. Non è purtroppo possibile avere la certezza della loro autenticità, della loro esattezza filologica; un problema, del resto, che si riscontra anche nelle *Tischreden*. Le prediche di Luther possono essere suddivise in tre gruppi. Innanzitutto la *Kirchenpostille* e la *Hauspostille*, le quali sono tutte trascrizioni, per mano di Veit Dietrich, di sermoni che il Riformatore ha tenuto, rispettivamente, in chiesa ed in casa davanti a familiari, collaboratori e *famuli*. In secondo luogo, le trascrizioni della maggior parte delle prediche, autorizzate ma non supervisionate dallo stesso Luther, da parte di Georg Rörer, in un miscuglio di latino e tedesco. Le edizioni successive di queste omelie si basano tutte sull'opera di Rörer. Infine, le prediche di cui lo stesso Luther ha curato la pubblicazione, che sono riconoscibili perché dotate di un titolo, che inizia sempre con *Sermon* o con *Predigt*.

[6] Stolt, Birgit, *«Docere», «delectare» und «movere» bei Luther*, op. cit., pp. 434-435.

In questo capitolo verranno innanzitutto analizzati quei *topoi* relativi agli ebrei che sono stati già individuati ed esaminati nel corso di questo lavoro. Le prediche scelte a questo scopo sono le più svariate, non sono cioè tutte riconducibili ad una particolare tipologia, quale può essere, per esempio, quella delle omelie tenute in occasione di uno specifico evento del calendario liturgico (l'Avvento, ecc). Una sezione del capitolo verrà invece dedicata alle prediche relative alla Passione di Cristo. Infine, verrà presa in esame la famosa *Vermanung wider die Juden*. Si appurerà come, anche nelle prediche, Martin Luther tratti il *topos* dell'ebreo con le stesse modalità riscontrabili anche nelle altre tipologie letterarie finora prese in considerazione. Inoltre si vedrà come l'ebreo, nel suo essere non-cristiano e nemico della *Gemeinde* dei fedeli, viene coinvolto in una relazione di contrapposizione con la figura del predicatore luterano. Già sin d'ora è possibile anticipare come Luther ricorra al *locus theologicus* dell'ebreo per caratterizzare il nemico del Vangelo e di chi lo predica. Ad ulteriore conferma che l'ebreo, in Martin Luther, è una realtà teologica di cui il Riformatore si serve per colpire in realtà altre tipologie di avversari e per avvalorare, per antitesi, la propria dottrina.

9.2. Prediche tenute in occasione di vari momenti del calendario liturgico

9.2.1. Topoi *ed accuse di ambito religioso*

Anche nella produzione omiletica di Martin Luther si rinvengono quelle stesse tematiche già individuate nelle *Judenschriften*, nelle opere di carattere esegetico e nelle *Tischreden*. Ecco, allora, che il Riformatore sottolinea sovente la superiorità del Nuovo Testamento rispetto all'Antico, sua pallida prefigurazione. Sono inoltre riscontrabili, anche nelle prediche, le antitesi Legge-Vangelo, carne-spirito e lettera-spirito. In generale, viene costantemente ribadita l'inconsistenza della fede ebraica, il suo essere non più valida, senza scopo alcuno: un «guscio vuoto» in opposizione al «nocciolo», alla «polpa» della dottrina di Cristo, la sola via di salvezza per tutti gli esseri umani.

Relativamente al binomio Antico-Nuovo Testamento, il primo è definito «notte» e «buio» e viene contrapposto alla «luce» del secondo. Mentre la Legge mosaica imprigiona nel terrore le coscienze, il Vangelo invece costituisce una «dottrina che conforta» l'anima del fedele, il quale vive finalmente il «giorno della consolazione»:

> Das ist ein sonderlich stůck [= Luther fa riferimento al *thema* che ha scelto per il proprio sermone, ovvero Rm 13, 11-segg.] wider die Juden, als wolt er [= Paolo] sagen: zu der Zeit, da ihrs gleubtet, war das Liecht ferne, jtzt aber ists neher denn da wirs gleubten. […] Die Jůden hatten die Verheissung, daß das Euangelion solt offenbaret werden; so lange es ihnen noch nicht offenbaret war, so waren sie im tunckel wesen Also ist das alte Testament eine Nacht und Finsternis gegen dem newen, und so das alte Testament am besten gehalten ist, so wurden durch das selbige nur die Gewissen erschreckt, daß die Menschen nicht wusten wo aus noch ein. Denn ein Gewissen so durchs Gesetz erschreckt ist, das ist im Finsternis, da ist nicht der tag des trosts und das wort der Verheissung, das ist zu hoch. Wo die trůstliche Lere des Euangelii nicht leuchtet vom Glauben und Christlichen Stenden, da ist Finsternis.[7]

Non solo il testo sacro degli ebrei, se raffrontato al Vangelo, risulta inferiore ed addirittura ostacola la salvezza dell'anima umana, bensì anche la pratica della circoncisione viene sminuita nell'ambito di un'ottica cristocentrica. All'ebraica circoncisone «carnale», che cioè si limita ad operare sul corpo dell'individuo, sulla fugace sfera terrena, viene contrapposta quella «spirituale» realizzata da Cristo, il quale è il coltello che asporta il prepuzio, cioè il peccato originale. La circoncisione veterotestamentaria costituisce quindi, in conformità con il procedimento tipologico, il tipo, la prefigurazione, l'«allegoria» di quella davvero valida ai fini della giustificazione, ovvero la circoncisione «del cuore» e non quella «ipocrita» ed «esteriore» «della lettera»:

> Jm buche Mosi [= Gn 17, 10-segg.] hat man, wie die weyße der beschneidung von Gott ist eingesetzt. […] Nů hat das zeychen der beschneydung nichts anders bedeuth, das man sol abschneiden alles was fleischliche gepurt mit sich bringt. Darzů můß man ein steynnern messer haben, das ist: durch Christum wirdt abgesundert das preputium, das ist die vorhaut, die erbsůnde. Darumb bedeut das steinnern messer die predigt vonn Christo gesagt, durch welchen man dempfft alles was im fleisch bőße ist unnd sunde. Diß geschicht durch den glauben […].Es ist zweierley beschneydung, ein innerliche und eusserliche […]. Die eusserliche und leipliche beschneidung ist ein figur und bedeuttung [= allegoria, allusione] der innerlichen und geistlichen. Und wo das hertz nit beschnitten ist, so ist die eusserlich nůr gleißnerey und nichts nutze. […] [Die] beschneidung des hertzens […] ist eine beschneydung des geistes und nicht des buchstaben.[8]

[7] Luther, Martin, *Predigt über die Epistel am 1. Sonntag des Advents*, tenuta il 27 novembre 1530, in WA 32, Nr. 25 p. 215.
[8] Luther, Martin, *Sermon von der Beschneidung*, tenuto il 1° gennaio 1524 in WA 15, , pp. 807-809.

Carnale, e quindi vuota ed effimera, è anche l'interpretazione ebraica della figura del Messia. Secondo gli ebrei, che «hanno gli occhi velati», costui dovrebbe essere un sovrano di questo mondo, destinato ad istituire un regno di pace e giustizia limitato alla dimensione terrena. Sotto il suo governo, gli ebrei godranno di prosperità e benessere materiale. Inoltre egli non si rivelerà superiore a Mosè, bensì occuperà una posizione pari a quella di quest'ultimo. Tale esegesi è, secondo il Riformatore, non solo falsa, bensì anche in contrasto con quanto sostenuto dallo stesso re Davide, il quale nei Salmi parlerebbe, a detta di Luther, di un Messia che giunge per liberare dall'oppressione chi cerca «aiuto», «giustizia» e vive una condizione di «elend» spirituale. Pertanto è la fede cristiana a «coincidere» armoniosamente con la Scrittura, giacché il Vangelo testimonia di un Regno non di questo mondo ed il Cristo è giunto in favore di un'umanità sofferente e preda del peccato e non rivolge il proprio messaggio ad individui che aspirano alla felicità terrena:

> Iudei velum ob oculos habentes furen alle schrifft de iustitia, pace ad temporalem. […] Nunc videamus, cum quibus sich psalmus reime. […] Ibi [= nel Salmo 72] vides, was sein [= del Messia] werck und ampt sol sein, das er furen. Es sol ein volck sein, das arm, elend ist, die durffen hůlffe und rechte […]. Iudei dicunt tale esse regnum, in quo nulli elende, arme leute, sed fulle und genůge und eitel [= unicamente] pax, iustitia in terris. Ergo non elend. Ergo non reimet textus cum glosa. Sed nos praedicamus, quod filius David sit constitutus a Deo Rex, zuerretten die elenden, betrůbten, denen es mangelt an gerechtigkeit, hulffe, leben, seligkeit, und sind verdampt. […] Si Messias Iudeorum sol sitzen unter gesunden, reichen, gerechten, invertendus est is versus. Ideo glosa ipsorum non cum isto textu. […] Ideo scriptura reimet sich cum nostra fide, qui Euangelium suscipiunt, fatentur […]. […] Jůden […] dicunt: Er [= il Messia] sol nicht weiter komen quam Moses et leiblicher konig. Moses hat niemand geholffen a peccato, morte nec si. Is [= il Messia] sol ein einige person sein und ewig, non habebit successores.[9]

Il carattere carnale che la figura del Messia assume presso gli ebrei è espressione, secondo Luther, della visione escatologica che caratterizza questo popolo: il Regno di Dio è per loro il regno di un sovrano terreno, di un essere umano, come Salomone, cui seguiranno i suoi eredi. Un sovrano che porterà sì «fried und Gerechtigkeit», ma non la pace e la giustizia eterne, cioè la salvezza dell'anima, la redenzione, bensì una pace ed una giustizia «leiblich», quindi carnali, limitate nel tempo e nello spazio, così come lo sono quelle che scaturiscono dal buon governo di

[9] Luther, Martin, *Zweite Predigt über Psalm 72, gehalten am Tage Epiphaniä*, tenuta il 6 gennaio 1540, in WA 49, Nr. 4, pp. 18-20.

un qualsiasi re di questo mondo. Il Messia atteso dagli ebrei, inoltre, non solo si atterrà scrupolosamente alla Legge di Mosé, sottomettendosi quindi anch'egli ai suoi dettami, bensì la imporrà anche all'umanità intera, che sarà quindi tenuta a praticare la circoncisione:

> Ipsi [= gli ebrei] […] [d]icunt eum [= il Messia] sic venturum, quod leiblicher herr und konig, und zu Jerusalem werde sein stuel sein und sol unter sich haben omnes reges. Item quod sol haben leiblich fried und Gerechtigkeit, quasi Rex, qui teneret totum orbem in pace et iustitia, qui habet ehr, gewalt, geld, gut satis […]. Ergo sol ein Konig sein ut Salomon, non aeternus nec Deus, cuius regnum erbet auff seine Kinder und sol bleiben in allem uberflus zeitlicher guter, deinde dant ei [= al Messia], das er […] wirds nicht hoher und besser machen quam Moses, sed wird Mosen halten und gebieten, ut totus mundus servet, circumcidatur.[10]

Compaiono dunque anche nelle prediche due *topoi* spesso riscontrati anche nelle *Judenschriften* e già analizzati nei capitoli precedenti, ovvero l'opera di proselitismo tra i cristiani, ai quali gli ebrei vorrebbero imporre la circoncisione, e la sete di potere e di conquista del mondo. Non è solo la visione escatologica degli ebrei ad essere carnale, bensì anche quella antropologica:

> […] jnn dem glauben stunden die Jůden starck, wenn es einem menschen wolgienge, das were ein zeichen, das er einen gnedigen Gott hette, und widderumb. Das machte, das sie viel und grosse verheissung von Gott hatten von zeitlichen leiblichen gutern, die er den fromen wolt geben; darauff verliessen sie sich, meineten, wenn sie solchs hetten, so weren sie wol mit jm dran. […] Darumb jsts eine notige predigt [= Luther si riferisce a Mt 5,3, dove Cristo proclama beati i poveri perché sarà loro il Regno dei cieli] gewesen zum anfang, das er [= Cristo] solchen wahn umbstiesse und aus dem hertzen riesse als der grossesten hindernis eines widder den glauben, der den rechten abgott Mammon jm hertzen stercket. Denn aus solcher lere hat nichts anders kůnnen folgen denn das die leut geitzig wurden und ein iglicher nur darnach trachtet, wie er gnug und gute tage hette on mangel und ungemach.[11]

Il benessere, la buona fortuna di un individuo sono il segno tangibile della benevolenza divina, la quale è a sua volta conseguenza dell'integrità morale, dell'essere «from». Per converso, un'esistenza indigente e segnata da sventure ed avversità costituirebbe, in base a questo modello, la punizione che Dio infligge a causa di una condotta peccaminosa. Cristo, sottolinea Luther, si è fermamente opposto a tale visione carnale dell'uomo ed ha invece ribaltato la prospettiva, facendo dei poveri e bisognosi i veri aventi diritto al Regno dei cieli. Una tale folle interpretazione («wahn») della realtà umana, precisa il Riformatore, non può che condurre alla distruzione della fede e all'idolatria, giacché a Dio viene sostituito Mammone e, invece che al

[10] *Ibidem*, p. 15.
[11] Luther, Martin, *Wochenpredigten über Matth. 5—7. Das fünffte, Sechste und Siebend Capitel S. Matthei gepredigt und ausgelegt*, 1530-1532, in WA 32, p. 305.

benessere interiore ed alla salvezza della propria anima, l'ebreo aspira al benessere materiale e ne fa addirittura un parametro per giudicare il grado di rettitudine di un individuo e del corrispondente favore divino.

Anche nelle prediche Luther affronta la questione del binomio Legge-Vangelo e lo inquadra, così come nel caso delle *Judenschriften*, in un'ottica di *supersessionism*: tanto l'ordinamento giuridico secolare, quanto quello religioso, la cosiddetta legge «levitica»,[12] entrambi consegnati da Dio ad Israele tramite Mosè, risultano del tutto superati («stracks auffgehaben»), morti:

> Mose hat uber das hohe naturlich recht auffgerichtet ein sonderlich recht. Ubi ibant ex Egipto, gab er inen ordnung geistlich und weltlich. Geistlich, quod Aaron angieng et sacerdotes, weltlich, wie sie solten richten uber blut […] et quicquid est civilium morum, ut etiam Iuristae habent. Die sind nu stracks auffgehaben und tod. [13]

Le norme, contenute nelle Tavole, che regolamentano Israele in quanto *status politicus* sono state soppiantate dal diritto romano, dalle leggi dell'imperatore: «An des stad haben wir […] keiser recht, das ist Juristen befolhen.»[14] In quanto alla Legge levitica, ovvero quella che si riferisce ad Israele in quanto *status ecclesiasticus*, anche essa è decaduta e con essa tutto l'apparato sacerdotale, liturgico e cultuale; lo stesso Tempio non esiste più da quasi 1500 anni: «Das ander geistlich recht ist auch gar tod, quod non amplius tales sacerdotes, Levitas, sacrificia, templum habemus.»[15] La Legge mosaica è stata istituita da Dio non per essere valida in eterno, bensì per disciplinare e normativizzare sia il «leiblicher» che il «geistlicher» «stand» fino alla venuta del Messia; anzi, per preparare Israele a tale evento («auff Christum»), ovvero per renderlo idoneo a ricevere la salvezza, la quale proviene solo da Cristo e non certo da Mosè:

> Non est, quod Lex Mosi de corporali et spirituali regno sit aeterna. […] ex Dei mandato ordinavit leiblich und geistlich stand, sed auff Christum, non ut fůr sich bestund ewig, ut per eam salvaremini. Huc non spectavit Moses.[16]

[12] Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, 1545, in WA DB 8, p. 25.
[13] Luther, Martin, *Predigt am Tage der beschneidung, nachmittags*, tenuta il 1° gennaio 1540, in WA 49, Nr. 1, p. 3.
[14] *Ibidem*.
[15] *Ibdem*, p. 4.
[16] *Ibidem*.

In base al disegno divino, la Legge mosaica detiene la temporanea funzione di imporre al popolo ebraico una ferrea disciplina, affinché non pecchi di idolatria e sia preparato ad accogliere Cristo, che già è presente nelle prediche di Mosè e dei profeti:

> [La Legge mosaica] wil popolum zuchtigen, steupen, ziehen weltlich und geistlich, […] ut expectent verum Messiam. Sie hat gerichtet legem in adventum Christi utque non solum zuchtig sich hielten, sed ut audirent Mosen et prophetas de venturo Christo concionantes.[17]

In questa predica del 1540 Luther riprende un'immagine di cui già si era servito vent'anni prima, nel commento all'Epistola paolina ai Galati,[18] ovvero quella del pedagogo che tiene inquadrati e punisce con la verga gli scolari disubbidienti. La Legge mosaica intende quindi guidare gli ebrei-bambini, facendoli diventare adulti, ovvero rendendoli in grado di ascoltare e capire il Vangelo di Cristo. Essa ha dunque ragione di esistere solo fino all'arrivo del Messia; esattamente come l'educazione pedagogica ha senso se rivolta ad un bambino, ma non all'uomo adulto:

> Darumb […] er […] [wil] in [der] schul […] ein zeitlang halten sub virga […] donec veniat Christus […]. Sic Moses ex pueris vult facere viros ut ipsi Iudei fatebantur Christum venturum. Si populus non sub virga uta cohercitus, omnes idolatrae facit, ut etiam on das geschach. Non ergo ut perpetuo unter der Ruten und stecken perpetuo mancant, sed ut leute werden, qui Deo et hominibus nůtz. Sic vos Iudaei gezwungen sub Mose, […] ut agnoscatis Christum, qui venturus, quem audietis, deinde non amplis me. Non quasi perpetua lex mea maneat. […] Ideo recte legem intelligite, quid est paedagogus noster. […] Ist gericht auff Christum, so mus ja Moses auffhoren, praeceptor mus ruten weglegen und den Erben einsetzen et reddere parentibus et dicere: Eruditus est. Ut per fidem. […] Sic Mose […] furet haeredem ab idolatria ad Christum […]. Sic Iudei intelligere debebant, quod Mosi Lex mortua […].[19]

Se davvero gli ebrei, grazie alla Legge, fossero cresciuti, si sarebbero dovuti rendere conto che essa ha perso ogni validità. Evidentemente l'ebreo non è voluto uscire dalla minore età, non ha volto affrancarsi dal proprio precettore, non ha voluto accettare la libertà che proviene da Cristo ed ha preferito restare sotto la ferula delle Tavole mosaiche.

Per quanto concerne, invece, l'antitesi lettera-spirito, Luther la illustra mettendo a confronto due diverse modalità di interpretare il testo della Legge, delle quali una conduce l'anima del fedele alla «curvitas», ovvero la devia, la trascina lungo un percorso non retto, che le preclude la salvezza; ed invece la seconda sfocia nella «rectitudo», ovvero nella giustificazione:

---

[17] *Ibidem*, pp. 4-5.
[18] Luther, Martin, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius*, 1519, in WA 2, pp. 528-529.
[19] Luther, Martin, *Predigt am Tage der beschneidung, nachmittags*, op. cit., p. 5.

«[…] lex literae [est] curvitas, spiritus autem rectitudo.»[20] Chi si limita ad applicare alla lettera il singolo precetto e si ritiene salvo agli occhi di Dio per avervi ottemperato (anche se così non è), in realtà non potrebbe essere più lontano dalla redenzione, giacché l'aver soddisfatto la norma rende l'anima sicura di se stessa («stabit secura apud semet ipsam confidens»), facendole credere erroneamente di non necessitare della misericordia divina, di essere indipendente da Dio grazie alla stretta osservanza della Legge: «si ad literam intelligas et solum opus prohibitum impedieris, non erit anima tua directa per hanc legem, sed stabit secura apud semet ipsam confidens, quod non est moecha operatrix.»[21] Chi invece va oltre la sfera della lettera e legge il comandamento come una condanna della natura umana, la quale non può non incorrere nella concupiscienza, ecco che rinnega la dimensione antropocentrica ed accede a quella dello spirito, ovvero cristocentrica, all'interno della quale l'anima, che è divenuta, grazie alla corretta interpretazione della funzione della Legge, consapevole della propria inettitudine e non trova in se stessa la via per giungere alla redenzione, si rivolge a Dio e supplica la sua grazia:

> Si autem intelligas, etiam non concupiescendum, iam spiritu intelligis et anima tua nihil apud se invenit, quo freta possit secura esse se legem implesse. Ideo ad Deum dirigitur et humiliata suspirat ad gratiam.[22]

Confidare unicamente in Dio, non attribuire valore alcuno al proprio operato significa che il carattere «curvo», deviante, della lettera è stato raddrizzato dallo spirito: «Hoc autem est esse rectum cor et spiritum rectum, qui in Deo solo nititur et misericordia eius. Igitur curvitas literae est directa in rectitudinem Spiritus […].»[23] L'agire umano non può essere conforme ai precetti normativi, i quali si rivelano pertanto una condanna e non costituiscono assolutamente un percorso sicuro e privilegiato che porti alla redenzione. L'interpretazione letterale della Legge danna l'essere umano perché lo rende idolatra di se stesso, sicuro del proprio diritto alla giustificazione, lo spinge alla superbia, la quale rientra sempre nella sfera della *curvitas*,

[20] Luther, Martin, *Sermo Dominica IV. Adventus*, predica tenuta il 21 dicembre 1516, in WA 1, p. 110.
[21] *Ibidem*. Luther fa qui riferimento al sesto comandamento, del non commettere adulterio. Ecco perché si parla dell'anima che, limitandosi all'esegesi letterale del precetto divino, crede di non essere «moecha operatrix».
[22] *Ibidem.*
[23] *Ibidem.*

dell'*asperitas*: «Meo iudicio, aspera sunt ipsa superbia, quae ex curvitate nascitur, quia litera servata inflat […].»[24] Ad esemplificare tale superbia risulta idoneo, ancora una volta, il *locus theologicus* dell'ebreo. Alle esortazioni da parte di Cristo e degli apostoli di intraprendere la via diritta che conduce a Dio e di abbandonare quella impervia dell'idolatria di se stessi e della superbia, gli ebrei, dando ulteriore prova della propria dura cervice, controbattono sostenendo con incrollabile fermezza la natura retta del proprio rapportarsi a Dio ed al suo testo sacro:

> Ubi Iohannes dicit «dirigite viam Domini», «direximus neque est curva», Iohannes dicit «fiant prava directa», Imo «nulla sunt prava», «Fiant aspera plana», «Plana sunt omnia», «Humilietur omnis mons», «Heu non est mons», «Impleantur valles», «Non sunt valles», Hic «videbit omnis caro salutare Dei », Illi imo «salvi sumus, perditionem non habemus». Sic itaque resistunt […].[25]

Anche nelle prediche trova espressione lo stilema della chiesa cristiana come unica erede dei «cristiani» patriarchi e profeti, come *verus Israel*, che ha scalzato gli ebrei e li ha sostituiti nel rapporto privilegiato con la divinità, ed è inoltre ora la sola depositaria della corretta lettura ed interpretazione della parola divina:

> Und wird alles new jnn diesem Christo, auch der selbigen lieben Veter [= dei patriarchi] gebet, weil sie eben den selbigen Christum angerufft, und er nu komen ist und dasselb erfůllet hat, was sie gegleubet und gewartet haben, Und itzt die Schrifft und Psalmen jnn unserm munde (so wir an Christum gleuben) eben so new klingen, als da sie David am ersten gesungen hat, Und kurtz, Er will hinfůrt alle manichfeltigkeit und unterscheid auffgehaben haben und alles jnn die einigkeit gebracht, das nu nicht mehr sey denn […] Ein Gott, Ein Kirche, Ein Glaube, Einerley gebet und Gottes dienst, Ein einiger Christus, gestern und heute und jnn ewigkeit […].[26]

Infine, anche nella propria produzione omiletica Luther non manca di rivolgersi agli ebraisti, esortanodoli a non «giudaizzare», ovvero a non lasciarsi traviare dall'esegesi rabbinica dell'Antico Testamento. Relativamente al Salmo 72, e nello specifico al versetto «Descendet sicut pluvia», il Riformatore invita i traduttori che si avvalgono delle fonti ebraiche, a non accettare come valida l'interpretazione dei rabbini, giacché essi si limitano ad interpretare la pioggia come una pioggia reale, concreta, terrena, quindi conformemente ad un'esegesi carnale, e non la intendono in senso spirituale, come metafora del Messia: «[…] qui Ebreae linguae studiosi estis, non sinatis vobis eripi per Rabinos, qui deuten von gemeinem regen et […] nihil

[24] *Ibidem*.
[25] *Ibidem*, pp. 110-111.
[26] Luther, Martin, *Das XVI. Capitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt*, prediche tenute tra la Pasqua e la Pentecoste del 1537, in WA 46, p. 89.

audiunt de Christo.»[27] Gli ammonimenti agli ebraisti, almeno allo stato delle mie conoscenze, non fanno parte delle tematiche relative agli ebrei che Luther tratta nelle prediche. Evidentemente il Riformatore ha preferito affrontare la questione in altri generi letterari, come le *Judenschriften* e soprattutto come la propria opera di esegesi biblica in ambito accademico, che sono più consoni a rivolgersi ad un destinatario dotto qual è l'ebraista.

9.2.2. Topoi *ed accuse di ambito secolare e le misure da adottare nei confronti degli ebrei*

Anche dal pulpito Martin Luther si scaglia contro l'ebreo in quanto elemento che mina la *Gemeinde* anche dal punto di vista sociale ed economico. Sotto questo aspetto, il concetto di carnalità che Luther gli addebita, travalica nei sermoni l'accezione puramente teologica e viene collocato nella dimensione del secolo. Il Riformatore non fustiga cioè solamente la «caro», la «fleischlichkeit», richiamandosi a Paolo, bensì anche il «wanst», ovvero la pancia dell'ebreo, che questi rimpinza a tutto svantaggio dei cristiani. Va però sottolineato che nei due sermoni che Luther redige al fine di prendere posizione, anche in qualità di predicatore, contro l'usura, ovvero *Der kleine Sermon vom Wucher* (1519) e *Der große Sermon vom Wucher* (1520), gli ebrei suoi contemporanei non sono menzionati ed egli tuona unicamente contro gli usurai cristiani. Nel secondo di questi due sermoni, Luther si limita a chiamare in causa l'Israele biblico, mettendo in evidenza come, in base a Dt 15, 4, gli ebrei abbienti obbedissero al precetto divino di soccorrere gli indigenti, giacché Dio non vuole che vi siano mendicanti presso il suo popolo eletto.[28] Egli, di conseguenza, esorta anche i cristiani ad uniformarsi a tale prassi.[29] In altre prediche che non trattano specificamente la questione dell'usura, invece, il Riformatore attacca gli ebrei della propria epoca, caratterizzandoli come totalmente incapaci di mettere in

[27] Luther, Martin, *Dritte Predigt über Psalm 72, gehalten am 1. Sonntage nach Epiphaniä*, 11 gennaio 1540, in WA 49, Nr. 5, p. 24.
[28] Luther, Martin, *Eyn Sermon von dem Wucher Doctoris Martini Luther Augustiner zu Wittenbergk*, 1520, in WA 6, p. 41.
[29] *Ibidem*, p. 42.

pratica il principio dell'amore verso il proprio prossimo, né quelli della misericordia e del perdono, ovvero i capisaldi della dottrina di Cristo:

> Dis stuck [= Mt 5,7, dove Gesù proclama beati i misericordiosi, che otterranno misericordia] konnen die hoffertigen Judischen heiligen auch nicht, Denn da ist nichts denn eitel eis und frost, ja ein stock und stein hart hertz und gar kein bluts tropff der lust noch liebe dem nehesten wol zuthun, gleich wie auch keine barmhertzigkeit sunde zuvergeben, Sorgen und trachten allein fur jren wanst, ob gleich ein ander solte hungers sterben, das auch bey offentlichen sundern viel mehr barmhertzigkeit ist denn bey eim solchen heiligen, wie denn folgen mus, weil sie sich allein preisen und from halten, jderman verachten und fur nichts halten und meinen, alle welt soll jn allein dienen und gnug geben, sie aber seien niemand schuldig zu geben noch zu dienen.[30]

A differenza dei loro antenati, che provvedevano ai bisognosi, gli attuali ebrei sono descritti come crudeli e disumani, dal cuore di pietra ed attenti solo al proprio «wanst», alla propria pancia, non curanti del fatto che, per saziarla, il loro prossimo sia condannato alla miseria. In questa predica, dunque, vi è un riferimento abbastanza esplicito alla figura dell'ebreo usuraio. Ed è presente anche il *topos* dell'ebreo che brama le ricchezze dei cristiani ed intende asservirli; uno stilema, quindi, già presente, almeno nell'ambito della produzione omiletica, già nei primi anni '30 e che conoscerà poi piena maturazione nelle *Judenschriften* del 1543.

Dopo aver assodato che anche nelle prediche Luther considera gli ebrei una minaccia, è d'uopo ora cercare in esse quelle stesse indicazioni e direttive circa l'atteggiamento da assumere nei loro riguardi, che sono state riscontrate in altri generi letterari. Nella produzione omiletica qui presa in esame, che, sottolineo ancora una volta, non ha la benché minima pretesa di fornire dei risultati esaustivi, il Riformatore si esprime in merito alle modalità di approccio verso l'ebreo, inquadrandole però all'interno di una politica pastorale che prende in considerazione anche altre categorie di alterità. Ciò risulta lampante dall'analisi di una predica che Luther tiene il 14 febbraio 1524, quindi un anno dopo la pubblicazione del *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, alla presenza del re di Danimarca Cristiano II. In questo sermone, il Riformatore illustra tre tipologie di realtà non cristiana («[die], die draussen sind»), che rispecchiano a loro volta tre gradi di estraneità, quando non di ostilità, nei confronti della dottrina di Cristo.

[30] Luther, Martin, *Wochenpredigten über Matth. 5—7. Das fünffte, Sechste und Siebend Capitel S. Matthei gepredigt und ausgelegt*, op. cit.. 322-323.

Innanzitutto vi sono coloro che sono sì deboli per quanto concerne la fede, ma ascoltano volentieri il Vangelo e non si oppongono alla sua diffusione; in secondo luogo, Luther individua coloro che assistono sì alla predica, ma in effetti la subiscono e, pur udendo le parole del predicatore, non le ascoltano e perseverano poi imperterriti nell'errore, anche se comunque non compromettono la fede di quanti invece aderiscono al Vangelo; infine, vi sono coloro che si oppongono con tutte le proprie forze alla parola di Cristo e costituiscono quindi una minaccia per la comunità dei fedeli. Nei confronti di queste tre categorie, Luther prescrive sia all'autorità secolare, in questo caso al sovrano danese, sia soprattutto a chi detiene l'ufficio (*Amt*) del predicatore, quali misure adottare:

> [Wyr] haben […] also gesagt […], das man weyslich und vernunfftig hyrynne handlen soll gegen denen die draussen sind und die freyheit nicht verstehen. […] Ettliche sind schwach, ettliche aber vermessen, frech und trotzig. Gegen denen, die da trotzen und wollen yhr ding fůr recht und nőtig haben, soll man also handlen, das man yhn Gottis wort sage und grund und ursach der freyheit anzeyge. Wenn das geschehen ist, und die doch nicht hynan zu bringen sind, sondern wollen mit dem kopff hyndurch fahren und stracks [= del tutto] widder das wort fechten, sollen wyr auch den kopff auffrichten und yhnen zu widder thuen […] und yhnen nicht eyn harbreyt weychen.[31]

Nei confronti della terza tipologia di alterità, ovvero coloro che non solo non abbandonano le proprie erronee convinzioni, bensì combattono anche la parola divina, l'autorità, nelle sua duplice mansione secolare e religiosa, deve adottare una politica di ferma opposizione e non deve cedere di un millimetro. Compare, dunque, anche nelle prediche l'idea della difesa della *Gemeinde* dall'influenza negativa di coloro che le sono estranei. La seconda categoria, quella degli elementi ostinati ma non minacciosi, va trattata nel seguente modo:

> […] ettliche, die es [= il Vangelo] nicht hőren noch lernen wollen und halstarrig sind, lassen yhn [= ihnen = sich] lange predigen und bleyben doch verstockt, Widder diese soll man mit trotz handlen und alles thuen, was yhn leyd ist, das [= affinché] man yhn nur nicht recht seyn lasse, was sie wollen.[32]

Luther si esprime dunque a favore di un'attività missionaria, portata avanti anche con decisione e fermezza, affinché i non-cristiani (o i falsi cristiani) non permangano nell'eterodossia e soprattutto non li si assecondi nella loro convinzione di essere nel giusto. In quanto al primo

[31] Luther, Martin, *Predigt am Sonntag Invocavit*, 14 febbraio 1524, in WA 15, Nr. 8, p. 444.
[32] *Ibidem*, p. 446.

gruppo, i deboli nella fede ma che si lasciano istruire volentieri nella parola divina, Luther afferma: «Yhenen aber, die das Euangelion hȯren, nicht leugnen noch verwerffen, solltu dich eben machen und sehen, ob ettliche unter yhnen haltist, syntemal sie nicht widder dich streben.»[33] Tra questi potenziali neofiti, vanno individuati coloro che con più facilità sarà possibile convertire. L'ebreo appartiene tanto alla prima quanto alla seconda categoria. Luther anzi fa ricorso a questa figura per esemplificare la condotta da adottare nei riguardi dei cattolici riconducibili alle prime due classi; un'ulteriore prova di come il Riformatore si serva del *topos* dell'ebreo per riferirsi, anche nell'ambito della produzione omiletica, ad altre realtà:

> Darumb ist ynn diesem thuen gleych zu handlen, als wenn dyr eyn Jůde furkeme, der nicht vergifft und verstockt were, den du woltist zu Christo bringen. Wie wol es eyn nȯtiger artickel ist zu glewben, das Christus gottis son sey, dennoch wolt ich davon zum ersten schweygen und mich also gegen yhm lencken [= rivolgermi a lui, pormi nei suoi confronti] und schicken [= adattarmi], das [= affinché] er zuvor [= dapprima] eyne liebe zum Herren Christo gewunne, und sagen, das er eyn mensch were als eyn ander [= come qualsiasi altra persona] von Gott gesand, und was Gott durch yhn den menschen [= nei confronti degli esseri umani] fur wolthat than habe. Wenn ich yhm das yns hertz brechte, das er brennete und lieb und lust zu Christo hette, wolt ich yhn auch wol weytter bringen, das er glewbte, das Christus Gott were. Also wolt ich mit yhm handlen umb des willen, das ich yhn freuntlich herzu brechte an Christum zu glewben. Wenn er aber halstarrig were und nicht hȯren wolte, so musse ich yhn auch faren lassen. Also thue auch ynn diesem fal [= nel caso di un papista]. [34]

Tra gli ebrei ve ne sono sia di «ostinati» ed «avvelenati», ovviamente dall'esegesi rabbinica, sia alcuni che non lo sono e che è possibile condurre a Cristo. Nei confronti di questi ultimi, Luther suggerisce esattamente le stesse misure che ha ampiamente illustrato l'anno precedente in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*,[35] ovvero un approccio «freuntlich» ed un'evangelizzazione graduale, a piccoli passi, perché l'ebreo dapprima deve infiammarsi di amore per l'uomo Gesù di Nazareth, in virtù delle dottrine da questi insegnate e dei miracoli che egli ha compiuto su mandato di Dio; in un secondo tempo sarà possibile fargli accettare la divinità di Cristo, il suo essere Figlio di Dio. Nel caso in cui l'ebreo si dimostri irrecuperabile, il predicatore deve lasciarlo stare («yhn […] faren lassen»). Non sono necessari provvedimenti

[33] *Ibidem*.
[34] *Ibidem*, p. 447.
[35] Per quanto concerne l'approccio «freuntlich», si veda Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in WA 11, pp. 314-315. Relativamente, invece all'evangelizzazione per gradi per quanto concerne la figura di Cristo, che prima va accolto in quanto essere umano ed in seguito in quanto Dio, si veda *Ibidem*, p. 336.

drastici nei suoi confronti; Luther nel 1524 non fa minimamente accenno all'espulsione degli ebrei dal terriotorio cristiano. Tutto quanto proferito circa l'ebreo vale anche per il papista: «Darumb ist ynn diesem thuen gleych zu handlen, als wenn dyr eyn Jůde furkeme […]»; «Also thue auch ynn diesem fal». In questa fase, dunque, gli ebrei non sono ancora percepiti come una minaccia, bensì sono visti come individui che non aderiscono al Vangelo ma non agiscono contro di esso e, nel peggiore dei casi, si limitano ad una resistenza passiva. Al gruppo dei veri e propri antagonisti, invece, appartengono i notabili di fede cattolica, che Luther definisce esplicitamente «Tyrannen […], die widder das Euangelion toben»,[36] ovvero elementi estremamente pericolosi «[…], die da trotzen und uns dringen wollen zu sagen, es sey nicht recht […].»[37] L'autorità secolare e religiosa è tenuta ad opporsi con fermezza contro costoro. I religiosi, in particolare, hanno l'obbligo di «aprire la bocca», di non tacere e combattere con la parola questi nemici della parola di Dio: «[…] da gepůrt [= è d'uopo] uns das maul frisch auff zu thun […]. Solche kǒpff soll man nur getrost ergern, weyl sie […] die sind, […] die widder gottis wort fechten und kempffen.»[38]

Anche il tema della missione e della conversione degli ebrei fa parte dell'arsenale dal quale Luther ricava le argomentazioni per attaccare il papista. Al fariseo, figura della Sacra Scrittura, che impone la circoncisione e la Legge mosaica al pagano, viene associato il papa che ordina il battesimo forzato dell'ebreo. Quest'ultimo riveste al contempo il duplice ruolo di oppressore e di vittima:

> […] die Phariseer und Schrifftgelerten geboten den Heiden, das sie sich musten beschneiden lassen, und beschwereten sie mit ihren Gesetzen. Das ist eine schuldt, darumb der Herr [= Cristo] sie straffet, das sie die Leuthe zu denselbigen Stucken zwingen, und thetten solches alleine umb ihres geitzes willen. […] wen die Heiden zu den Juden kamen und waren Judengenossen und sahen ihren Geitz, wucher, unzucht und andere ihre laster, do verliessen sie widerumb der Juden glauben und gerietten in ein solch scheusslich wesen mit Hoffartt, mord, unzucht und wucher, und gieng mit ihnen viel schendlicher zu dan [= rispetto a] undter den Heiden. Dan [= perché] undter den Heiden wahr [= era] sonst viel ein scherffer Zucht und ernstlicher regiment dan [= rispetto a] undter den Juden. Drumb ergertten sich die Heiden dran und sprachen: o es ist nicht der rechte Gott

[36] Luther, Martin, *Predigt am Sonntag Invocavit*, op. cit., p. 449.
[37] *Ibidem*, p. 448.
[38] *Ibidem*.

> da, des [= del quale] sich die Juden sonst rhumen. Derhalben so fielen sie widerumb vom glauben abe.[39]
>
> Also ist es das allerbeste werck, das die Heiden aus der Abgotterej zu Gottes erkendtniss sind gefhuret worden. Aber die Phariseer thettens mit verkereter weise, als mit einem netze, damit sie der Heiden Golt und silber, ihr geldt und gutth an sich brachten, und schlugen dan [= poi, successivamente] die Heiden wider [= di nuovo] zurucke. Wir haben im Bapstumb eben also auch gethan. Wen wir die leuthe getaufft haben, so sind sie durch uns hernacher wider [= di nuovo] verfhuret worden. Den man hat mussen glauben an die Artickel der Romisschen kirchen, die der Bapst geschissen hat. […] Und gedencken auch die Juden: ej es ist viel schoner im Gesetze Mosi dan [= rispetto a] in den Decreten des Bapsts, wan sie [= gli ebrei] gehort haben die narrenthejdieng [= stupido blaterare] und die Artickel, so [= che] wider die vernunfft sind. Also mogen wir auch schreien widder die Judenteuffer, den [= perché] sie haltten ihnen [= agli ebrei] nicht rechte, reine lehre fur [= non li pongono di fronte alla retta e pura dottrina]. Item sie [= ebrei] haben auch gesehen, das unter uns ein solch untreu leben ist mit rauben, wuchern, als nimmehr undter Heiden sein mo̊ge oder kondte.[40]

Così come il pagano, costretto sotto il giogo della Legge, si avvede dell'impossibilità di applicarla e soprattutto dell'ipocrisia che ne deriva e che compenetra l'ebreo sino al midollo, giacché l'osservanza dei precetti è solo di facciata e non risponde alla sentita esigenza di obbedire a Dio, così anche l'ebreo costretto al battesimo non può non rendersi conto della realtà idolatra e diabolica del falso cristianesimo papista, il quale non potrebbe essere più lontano dalla verità del Vangelo. Tanto il pagano quanto l'ebreo, facendosi guidare, rispettivamente, dal fariseo e dal papista, non giungono affatto alla comprensione dell'essenza e dello scopo della Legge e del Vangelo, bensì ne vengono irreparabilmente allontanati e cadono, per così dire, dalla padella alla brace, nel senso che non possono fare a meno di constatare amaramente come sarebbe stato meglio se non avessero abbandonato la propria antica religione, giacché la nuova si rivela unicamente fonte di perdizione e disperazione. Entrambi, alla fine, rinnegano la nuova fede e ritornano alla precedente, giacché non percepiscono alcuna differenza che renda il secondo credo migliore rispetto al primo. Sia il legalismo farisaico che il papismo fondato sulle decretali del pontefice e sull'assolvimento delle opere conducono il fedele alla dannazione e non si curano affatto della salvezza della sua anima:

---

[39] Luther, Martin, Predica tenuta il 25 settembre 1538, facente parte del ciclo di prediche relative a *Das drei und zwantzigste Capittel* [= Mt 23], in *Matth. 18-24 in Predigten ausgelegt. 1537-1540. Predigten D. Martin Luthers uber etzliche Capittel des Euangelisten Matthei*, in WA 47, pp. 463-468. La citazione si trova alle pp. 464-465.
[40] *Ibidem*, p. 466.

> Also zogen die Juden von den abgottereien die Heiden ab und fureten sie auff ein anders [= qualcos'altro], das sie erdacht hatten mit ihren menschengebotten, nemlich das sie opfern solten […]. Es were weith besser, das Heiden weren Heiden geblieben. Aber ir habt ihr geld, ehre und guth durch euern Geitz gesucht und die Leuthe allein zur verdamniss gefuhret und nichts gefraget, wo ihre seelen blieben, allein das sie [= i farisei] nicht so bose gewesen sein [= sind] als itzt die Cardinel, welche die letzten und ergesten sein [= sind].[41]

> Wen [= Se] wir einen Juden getaufft haben, so meineten wir, das wir ihme alles genommen hetten. […] Man lernet ihnen [= ihn] nicht rechte verstehen das vater unser oder unsern Catechismum. Nun hat der Jude das gesetz Mosi verlassen, kompt hieher und kriegt das Euangelium auch nicht. Dortt hat ehr [= egli] einen gaul, hie einen Gorren. Den [= perché] ehr [= egli] findet nicht die warhafftige lehre von dem glauben an Christum, hat auch nicht rechtschaffene prediger.[42]

Il vero scopo della conversione, perseguito dai farisei, è l'appropriazione delle ricchezze dei neofiti, al fine di soddisfare il proprio «Geitz». La stessa accusa, in queste due prediche, non viene mossa esplicitamente anche ai papisti, tuttavia sia a questi ultimi che agli ebrei dell'Antico Testamento vengono associati il «wucher» ed il «rauben», come si evince dalla predica del 25 settembre 1538. Dei due, comunque, Luther ritiene peggiori i papisti, poiché sono decisamente più maligni, ovvero lontani da Cristo, rispetto agli ebrei veterotestamentari, i quali per lo meno hanno l'attenuante di non aver ancora conosciuto il Vangelo, che viene invece tradito dai cattolici. Il Riformatore, quindi, non rileva differenze, ed anzi istituisce un chiaro e netto parallelismo tra il giudaismo ed il cattolicesimo, entrambi definiti spregiatiavamente «ronzini» («gaul» e «Gorren») in opposizione alla «warhafftige lehre von dem glauben an Christum». Da sottolineare, inoltre, il ruolo chiave che Luther attribuisce al predicatore nell'opera missionaria: è imprescindibile che colui che diffonde il Vangelo sia un «rechtschaffener[r] prediger», cioè che determini la salvezza dell'anima di chi lo ascolta; salvezza che è unicamente il frutto dell'acquisizione della dottrina di Cristo e non certo l'obbedienza alle norme mosaiche o papali. Il predicatore, quindi, trova nel Vangelo la ragione ed il fine della propria opera di missione. Infine, ad ulteriore conferma dell'inutilità e della nocività della conversione degli ebrei ad opera dei papisti, in queste due prediche Luther allude anche dal pulpito a degli aneddoti, alcuni dei quali vengono riferiti anche nelle *Tischreden*. Il Riformatore narra di un ebreo di Colonia,

[41] Luther, Martin, Predica tenuta il 18 giugno 1539, facente parte del ciclo di prediche relative a *Das drei und zwantzigste Capittel* [= Mt 23], op. cit., p. 471.
[42] *Ibidem*, pp. 470-471.

convertito al cristianesimo, che avrebbe fatto scolpire sul portone della chiesa un'immagine raffigurante la propria persona, che in una mano tiene un gatto e nell'altra un topo. Egli avrebbe fatto incidere come epitaffio che un ebreo avrebbe fatto del bene ad un cristiano il giorno in cui un gatto avrebbe fatto lo stesso nei confronti di un topo.[43] Luther racconta poi l'aneddoto dell'ebreo da poco convertito che si reca in pellegrinaggio a Roma, sebbene sconsigliato dal proprio parroco, che ben conosce la realtà di perdizione ed idolatria che contraddistingue la sede papale e teme per la salvezza dell'anima del neofita, che ha da poco aperto gli occhi alla vera fede. Il convertito si reca egualmente, tuttavia ritorna più fortificato nella fede che prima della partenza, giacché, egli ritiene, il Dio dei cristiani deve necessariamente essere misericordioso, dato che tollera gli scandalosi peccati che hanno luogo nella cristianità e non distrugge quest'ultima con un nuovo diluvio.[44] L'ultimo episodio è quello dello *Hofjude* che manifesta all'imperatore il proprio proposito di convertirsi e si fa battezzare. Dopo qualche tempo, l'imperatore dà ordine di appiccare due roghi, convoca l'ex ebreo e gli intima di scegliere in quale dei due gettarsi, giacché uno dei due falò è destinato ai cristiani, l'altro agli ebrei. Il convertito scegli il rogo per gli ebrei, giacché il cristianesimo lo ha profondamente disgustato, in quanto presso i cristiani «ergerniss, schande und laster […] viel grosser sein [= sono], dan [= rispetto a] die laster undter ihnen [= gli ebrei]».[45] Conclude quindi Luther: «Derhalben so mo̊gen wir die Juden bej der nasen nemen und unser auch nicht vergessen, die wir haben schendliche und unrechte lehren und bose untugendt. Nu sind sie [= gli ebrei] feine, vernunfftige leuthe gewesen und nicht so esel, als wir sein [= siamo]».[46]

[43] Luther, Martin, Predica tenuta il 25 settembre 1538, facente parte del ciclo di prediche relative a *Das drei und zwantzigste Capittel* [= Mt 23], in op. cit., p. 466. Cfr. anche la *Tischrede* Nr. 5354, (Ror. Bos. q. 24s, 154), Estate 1540, in WA Tr 5, p. 83. Ed anche la *Tischrede* Nr. 7038, (FB. 4, 625 (74,25)), non datata, in WA Tr 6, p. 352.
[44] Luther, Martin, Predica tenuta il 25 settembre 1538, facente parte del ciclo di prediche relative a *Das drei und zwantzigste Capittel* [= Mt 23], in op. cit., p. 467. Cfr. anche la *Tischrede* Nr. 3479, (Ser. 5), 27 ottobre- 4 dicembre 1536, in WA Tr 3, pp. 348-349.
[45] Luther, Martin, Predica tenuta il 25 settembre 1538, facente parte del ciclo di prediche relative a *Das drei und zwantzigste Capittel* [= Mt 23], in op. cit., p. 466-467.
[46] *Ibidem*.

L'ebreo, questa volta il fariseo della Sacra Scrittura, si conferma essere dunque un *topos* atto a colpire ben altro nemico, cioè il papato, anche relativamente all'opera missionaria, la quale di per sé è giusta e lodevole («Also ist es das allerbeste werck»[47]), tuttavia, sia nel caso dell'imposizione della Legge mosaica ai pagani, sia in quello della *Judenmission*, essa non può che produrre cattivi frutti, proprio perché la stessa pianta che li genera, cioè rispettivamente i farisei ed il papato, è venefica. Sottolineo come quese considerazioni siano rinvenibili in prediche risalenti alla fine degli anni '30, quindi contemporanee ad uno scritto non certo filoebraico qual è *Wider die Sabbather* (1538): in tali sermoni, per quanto concerne l'attività evangelizzatrice nei confronti degli ebrei, Luther si esprime non diversamente rispetto alla *Judenschrift* del 1523, dove aveva bocciato senza appello le modalità cui gli «Judenteuffer»[48] cattolici fanno ricorso per convertire i discendenti di Israele.

Nella produzione omiletica si riscontra anche la sentitissima esigenza di guidare e proteggere la comunità dei fedeli, dei veri cristiani, da qualsiasi influenza perniciosa, ivi compresa quella ebraica:

> […] iste textus [= Is 7,14] gehet zur sterckung unsers glaubens. Si etiam iudaeos non convertamus, qui non concedunt Dominum nostrum vocari Mariae filium. Sed novum Testamentum pro nobis habemus, in quo solten studiren, ut Iudaeis wehren, ne contra fidem aliquid auffbringen. Ego non possum convertere iudaeos, ut nec Christus. Sed obturare os vel můssen unter liegen, das sie kein kind konnen nennen und zeigen, wo es sey, und wo man sein warten sol. […] Hoc servit ad fortitudinem fidei nostrae. Nos habemus Euangelistam, qui nobis monstrat, und findet sich in der that omnia, quae praedixit propheta.[49]

Se, dunque, l'ebreo rifiuta di avere fede in Gesù di Nazareth, figlio di Maria, come Cristo e Figlio di Dio, e non vuole né è in grado, a causa delle ben note cecità e dura cervice inflittegli dall'ira divina, di accettare tale verità nemmeno se gli viene predicata sulla base del testo veterotestamentario, ovvero in questo caso la già altrove menzionata ed analizzata profezia di Is 7,14 circa la nascita di un fanciullo da una vergine, il predicatore deve arrendersi e non perseguire oltre l'attività missionaria, giacché neppure lo stesso Cristo ha ottenuto risultati

[47] *Ibidem*, p. 466.
[48] *Ibidem*.
[49] Luther, Martin, *Predigt am Tage vor der Beschneidung*, 31 dicembre 1539, in WA 47, Nr. 39, pp. 871-872.

migliori. Tuttavia, abbandonare gli ebrei al proprio destino non significa affatto permettere loro di diffondere menzogne e false dottrine. Il predicatore deve «tappare loro la bocca» e dimostrare l'infondatezza delle loro attese messianiche. L'operato del predicatore deve essere volto esclusivamente alla «sterckung» della fede evangelica sulla base del testo neotestamentario ed alla difesa del gregge che gli è stato affidato.

9.2.3. L'ebreo come metafora del nemico del predicatore luterano

Si è già avuto modo di constatare il ruolo fondamentale che Luther assegna al predicatore, sia per quanto concerne l'opera missionaria, sia soprattutto nella difesa della comunità dei fedeli. Anche nel contesto di altri generi letterari, come le *Judesnchriften* per esempio, il Riformatore riflette sulla natura e sulla funzione dell'*Amt* del predicatore, in particolare sul rapporto di quest'ultimo verso l'alterità costituita dall'ebreo e su ciò che essa può comportare per la *Gemeinde* di cui egli è il custode. È quindi interessante prendere in esame ciò che, a tale riguardo, Luther dichiara dal pulpito, e cioè proprio nel momento in cui egli stesso riveste questo ufficio. Si cercherà di constatare se, ancora una volta, il *locus theologicus* dell'ebreo sia funzionale a parlare di altro, se cioè esso serva a delineare la figura del predicatore luterano e quella del suo antagonista, cioè il papista. L'analisi porterà ad individuare, anche nelle prediche, la scissione tra ebrei positivi, cioè il *verus Israel*, ed ebrei negativi, cioè coloro che perseguitano Cristo ed i suoi fedeli. Ai primi vanno annoverati, come già si è appurato nei capitoli precedenti, i profeti, gli apostoli, lo stesso Cristo e tutti coloro che hanno avuto, hanno ed avranno fede nel suo messaggio di salvezza; al secondo gruppo, invece, appartengono gli ebrei persecutori dei profeti, di Cristo e degli apostoli, gli eretici che hanno costellato il cristianesimo lungo tutta la sua secolare vicenda storica, ed infine il papato. Analogamente, ai profeti, che predicano la parola di Dio e quindi l'avvento di Cristo e che subiscono le angherie ed i soprusi del popolo di dura cervice, si susseguono Cristo ed i suoi discepoli che affrontano la morte pur di predicare il Vangelo, ed a questi ultimi succedono tutti coloro che hanno accolto il

martirio per amore del proprio *Amt* di nunzio della verità evangelica, ivi compresi gli attuali predicatori luterani, che affrontano il bando imperiale, l'esilio, la morte. In una serie di prediche che traggono tutte il proprio *thema* da Gv 16, Luther traccia in maniera esplicita il parallelismo tra il profeta Geremia ed il predicatore luterano:

> Gleich wie die lieben Propheten auch sind angefochten worden, sonderlich der Prophet Jeremias, welchem sein eigen volck hart zu setzet und liessen jm keine ruge [= pace, tregua] mit lestern, schmehen und verdamnen, das [= perché] er thurste [= osò] predigen und sagen, das Jerusalem und der Tempel solt zerstoret werden, Verbranten jm sein buch und worffen jn [= Geremia] jnn [= in] kerker […]. Also werden alle Christen angefochten, sonderlich so [= coloro che] jnn dem predig ampt sind und also vom Teuffel und welt zuplagt werden, das [= a tal punto che] sie musten můde werden und verzagen oder ablassen, wo sie nicht durch Gottes wort und geist erhalten wůrden.[50]

L'ufficio del predicatore è dunque fonte di sofferenza per chi lo riveste, tuttavia è talmente irresistibile il bisogno di testimoniare la parola divina e di diffonderla che egli preferisce mettere a repentaglio la propria vita piuttosto che tacere:

> Was solt ich [= Geremia. Luther fa riferimento a Ger 20, 8-segg] mehr vergeblich predigen? Was hab ich davon, denn das ich on unterlas verspottet, geschendet und geplagt werde? […] Aber da ich also [= così] dachte, […] und wolt […] auffhoren, da ward es jnn meinem hertzen und jnn meinen gebeinen wie ein brennend feuer […], das ist: mir ward so bange, und hatte solch hertzleid, als lege ich in einem in einem gluenden ofen, und dachte, ich muste sterben, wo ich wurde schweigen.[51]

Esattamente come Geremia ed i profeti paventano maggiormente la dannazione divina rispetto alle persecuzioni, così anche i luterani devono temere più le conseguenze derivanti dal disubbidire a Dio e al Vangelo che non il bando, la scomunica ed i soprusi loro inflitti dall'autorità secolare su mandato del papato. Una spinosa questione, che Luther mette in evidenza e rispetto alla quale prende posizione, è appunto l'accusa, mossa dall'autorità contro il predicatore luterano, di sovvertire l'ordine costituito e di perturbare la pace dello stato. Può il predicatore opporsi all'autorità, nonché istigare anche i propri fedeli a farlo, per amore del Vangelo? Può l'ubbidienza alla parola divina legittimare la ribellione? Sì, risponde Luther, poiché ciò è esattamente ciò che si è dato con Cristo ed i suoi apostoli, i quali, con la loro «Straff predigt», hanno abbattuto le fondamenta religiose e giuridiche su cui poggiava lo stato ebraico:

[50] Luther, Martin, *Das XVI. Capitel S. Johannis gepredigt und ausgelegt*, op. cit., p. 3.
[51] *Ibidem*.

> Es schreiet die welt feindlich [= il mondo, ostile, grida], wo diese Straff predigt angehet, Es sey ein ergerliche, unleidliche predigt, *richte zwitracht und zurüttunge an, gebe ursach zu ungehorsam, empörung und auffruhr* [il corsivo è mio], Und ist zwar des klagens nicht zu verdencken, Denn es ist ja ein verdriesliche sache, das sich die prediger unterstehen, jederman on unterscheid zu straffen und niemand nichts lassen recht noch gut sein für Got, Wer kan es für recht oder billich ansehen, das diese predigt solch rhumor und enderung oder newerung anrichtet, das *die gantze vorige Religion, Gottes dienst mit soviel schönen ordnungen gefasset und so lang gestanden, verachtet werden und fallen sol* [il corsivo è mio]? Sonderlich ist dis unleidlich gewest den Jůden, die da Gottes volck hiessen, den schönen Gottes dienst, Priesterthumb, Tempel, Beschneittung ꝛc. von Gott selbs gegeben, hatten, Und sollen mit dem allen [= con tutto questo] gestrafft werden, als gelte es nichts für Gott, und seien nicht besser denn die Heiden, sey auch nicht mehr not zu halten […]. Und also sehen sollen, das solch schön Regiment und ordnung sol jnn verachtung und fall komen […].[52]

L'*Amt* del predicatore, in quanto portavoce della verità di Cristo, è superiore all'autorità costituita, sia essa secolare o religiosa, qualora essa dimostri di tradire il Vangelo e, quel che è peggio, di spingere alla perdizione anche i propri sudditi. Il predicatore ha l'obbligo imprescindibile di intervenire, di non tacere, proprio perché è lo stesso Spirito Santo, cioè Dio, a parlare tramite la sua bocca:

> […] wenn *der Heilige Geist mit seinem othem, das ist: durch dis predig ampt* [il corsivo è mio] […] drein wehet und bleset, [gehet] dis straffen uber sie alle, das [= così che] alle jr rhum mus falen, und alle jr thun und wesen sie fur Gott nichts helffen kan.[53]

Si è dunque visto come Luther presenti un parallelismo inequivocabile tra i profeti, in particolare Geremia, e gli apostoli da una parte ed i predicatori luterani dall'altra; e tra le autorità ebraiche prima della Diaspora, da un lato, ed il papa ed il suo braccio secolare, ovvero l'imperatore, dall'altro. In entrambi i casi, quindi la figura dell'ebreo risponde allo scopo di delineare gli esponenti degli schieramenti di uno scontro che è tutto interno al cristianesimo. Anche nelle prediche, Luther non definisce mai «ebreo» il papa, bensì lo accosta al malvagio e pervicace popolo ebraico, persecutore di profeti ed apostoli, mentre invece denomina tutti coloro che hanno fede in Cristo, e quindi anche i luterani ed *in primis* i predicatori, «il vero Israele di Dio»:

> […] der Bapst wil trawen gar nicht leiden, das man […] Christum rein predige, So wollen wir widerumb auch nicht diesen Christum lassen dempffen [= soffocare, opprimere] […]. Da hebt sich denn der hader [= contesa, scontro], das sie […] uns verdamnen und verbannen im namen der Kirchen, Wir aber dagegen stehen [= ci opponiamo] und sagen: Das thuet nicht die Kirche Christi, sondern des leidigen Teufels Braut und EntChrists Rotte, Denn die rechte Kirche, so Christum

[52] *Ibidem*, p. 35.
[53] *Ibidem*, p. 38.

> kennet, wird gewislich niemand jnn Ban thun umb jres Herrn wort willen, weil sie selbs also prediget, gleubt und horets hertzlich gerne, Also rhumet S. Paulus wider [= nei confronti di] seine Juden [= gli ebrei contemporanei di Paolo, che credono in Cristo], Welche der rechte Israel Gottes sind die werden mir nicht feind sein noch verfolgen, sondern nur der ander hauffe, so den namen haben und doch nicht sind […].[54]

Chi è membro del *verus Israel* deve avere come unico scopo l'obbedienza a Cristo, il quale è al di sopra delle autorità ecclesiastiche e secolari. Queste ultime sono in errore, giacché perseguitano il Vangelo di Cristo. Il predicatore deve tenere testa al papa, il quale invece non vuole che egli «Christum rein predige». I veri cristiani hanno il dovere di opporsi («dagegen stehen»), giacché non possono permettere che la parola di Cristo venga soffocata («So wollen wir […] nicht diesen Christum lassen dempffen »). La «rechte Kirche» deve preferire Cristo e la salvezza della propria anima al sottrarsi alle persecuzioni inflitte da istituzioni che hanno perso il proprio ruolo egemone, giacché se ne sono rese indegne. Il Riformatore pone quindi in antitesi la vera chiesa e l'Anticristo, cioè i papisti, i quali si autodefiniscono chiesa cristiana ma non lo sono, esattamente come il vero Israele, il popolo di Dio, non è quello ebraico per il solo fatto di discendere carnalmente da Abramo e dai patriarchi, bensì coloro che hanno fede in Cristo e che pongono le basi della propria salvezza non nelle opere bensì nella grazia divina:

> Man mus von zweierley Gottes volck reden, Eins ist, das das glewbt auff die verheissung von Christo, welcher itzt komen ist, Das ist das rechte volck und der rechte samen, Darnach ist das ander volck, so [= che] wol naturlich aus Israel geborn ist und her kompt von den Heiligen Vetern, Aber sie glewben nicht an Christum und wollen nicht durch gnade, sondern durch jre werck Heilig und selig werden, Das sind die falschen, verleugneten kinder, ja nicht kinder, sondern feinde Gottes, ob sie wol sind der grosse hauffe, so [= che] das regiment und ansehen haben, als seien sie allein das rechte volck, Darumb ob sie die andern jnn Ban thun, so sagen wir jnen: Jr heisst wol Gottes volck, Jr seids aber nicht, Den namen habt jr, das [= il fatto che] jr von den Heiligen herkompt und unter den Heiligen seid, Darumb wehnet jr, es sol alles recht sein, was jr thut, Aber noch lange nicht, Denn es heisst: Nicht alle, so aus Israel komen sind Israel, Also nicht alle sind die Kirche, welche also gescholten werden, Sondern darauff mus man sehen, wie sie gleuben und leren […].[55]

In questo passaggio è evidente lo slittamento dei piani: Luther, cioè, all'antitesi *verus Israel*-«falsch[e], verleugnet[e] kinder», anzi «feinde Gottes», fa seguire quella tra coloro che si proclamano «Kirche» ma non lo sono e quanti invece hanno il diritto di reclamare tale titolo perché «gleuben und leren» secondo i dettami del Vangelo. La vera chiesa non deve inoltre

[54] *Ibidem*, p. 9.
[55] *Ibidem*, pp. 9-10.

lasciarsi intimorire dal fatto di essere in minoranza e di non occupare posti di comando all'interno dello *status politicus* ed *ecclesiasticus*, giacché lo stesso svantaggio si dà nel caso dei profeti e degli apostoli, i quali devono affrontare «der grosse hauffe, so das regiment und ansehen haben, als seien sie allein das rechte volck».

Si è dunque appurato come Luther ricorra al *topos* dell'ebreo per fornire sia l'identikit del buon predicatore, che deve avere come proprio modello i profeti e gli apostoli, sia quello del suo antagonista, ovvero l'autorità papista, sia religiosa che secolare, la quale, perseguitando il Vangelo, ha perso il diritto tanto a guidare i propri sottoposti, quanto ad effigiarsi del titolo di «chiesa», proprio come il popolo ebraico prima della Diaspora, ed in particolare i suoi governanti, non possono considerarsi «Israele» ed eletti da Dio a ragione della propria discendenza. Il Riformatore, inoltre, si richiama a figure veterotestamentarie, quali Geremia, per ribadire costantemente la superiorità dell'*Amt* del predicatore in virtù del suo farsi portavoce della parola divina, anzi molto di più: del suo essere strumento attraverso il quale Dio stesso, nella persona dello Spirito Santo, si rivolge al proprio popolo eletto, al *verus Israel*, cioè all'*ecclesia* dei fedeli.

9.3. Le prediche relative alla Passione di Cristo

Le omelie tenute durante la Settimana Santa ed in particolare quelle dei tre giorni di Passione, morte e Resurrezione, solitamente costituiscono l'occasione per attaccare l'ebreo deicida, che non prova pietà alcuna per il Cristo martoriato e ne esige implacabilmente la crocifissione. I predicatori, durante il Medioevo, spesso pongono in secondo piano il significato che il sacrificio di Cristo assume sul piano escatologico, ovvero la redenzione dell'umanità dal peccato, e si concentrano invece, al fine di *movere* gli astanti, sulle inumane sofferenze che egli subisce su richiesta e talvolta addirittura per mano dei perfidi giudei.

Nulla di tutto questo è riscontrabile nelle prediche pasquali di Martin Luther. Egli invece, pur inserendovi *topoi* riconducibili alla tradizione cristiana e già individuati anche in altri generi

letterari in cui il Riformatore si cimenta e si esprime in merito agli ebrei, piega tanto l'omelia pasquale quanto la figura dell'ebreo, che in essa recita un ruolo di primo piano, in funzione della propria teologia e della critica nei confronti dei propri avversari. Di seguito verranno innanzitutto presentati brevemente gli elementi ascrivibili alla prima categoria, cioè quelli presenti anche nelle *Judenschriften*, nelle altre prediche, nelle lezioni accademiche e nelle *Tischreden*, per concentrarsi poi invece su quelli di cui Luther si serve esclusivamente nel contesto del sermone pasquale.

Una costante è il ricorso alla tipologia: il sacrificio di Cristo costituisce la piena realizzazione, il compimento della Pasqua ebraica, sua pallida prefigurazione, che va inquadrata all'interno della Legge mosaica e pertanto ha perso qualsiasi valore nel momento in cui ha avuto luogo la vera Pasqua:

> AUff diese zwey Stůck, das [= cioè il fatto che] Christo am Creutz seine Beine nicht zubrochen, Sondern seine Seite mit einem Spehr geǒffenet ist worden, Fůret S. Johannes klare Zeugnisse der Schrifft. Auff das erste Stůck fůret er ein Mosen, Der schreibet Exod. 12. [= Es 12, 10-46] vom Osterlemblein, Das die Jůden dasselbige gantz essen und nichts davon uberlassen bis Morgen und kein Bein an Jm zubrechen sǒlten, und deutet sǒlchs auff Christum am Creutz hangend. Als wǒlt er sagen: Was Moses lange zuvor geweissaget hat vom alten Levitischen Osterlamb, Das haben die Jůden, so [= i quali] Christum gecreutziget, am rechten Osterlamb erfůllet. Hiemit wil der Euangelist uns einbilden, das Christus ans Creutz geschlahen das recht Osterlamb sey. Das alte Mosisch Osterlamb im Gesetz ist nur ein Figur, Fůrbilde und Schatten gewesen des zukůnfftigen Osterlambs. Aber Christus am Creutz ist das rechte wesentliche Osterlamb, Wie S. Paulus auch saget 1. Corinth. 5. [= 1 Cor 5, 7] 'Wir haben auch ein Osterlamb, das ist Christus fůr uns geopffert'.[56]

Luther insiste dunque sull'antitesi tra il «Levitische[s] Osterlamb», o «Das alte Mosisch Osterlamb», e «das recht Osterlamb», cioè Cristo. Vi sono certo caratteristiche comuni ad entrambi, ovvero il fatto che a nessuno dei due vengano spezzati le gambe, tuttavia l'agnello che gli ebrei mangiano durante la cena di Pessaḥ costituisce solamente «ein Figur, Fůrbilde und Schatten» dell'*Agnus Dei* e viene da questi sostituito, superato, in un'ottica, appunto, di *supersessionism*, di teologia della sostituzione. Da sottolineare è il fatto che Luther attribuisca agli ebrei il merito di aver provocato tale successione, ad aver «erfůllet» le profezie di Mosè

[56] Luther, Martin, Predica tenuta la sera del Sabato Santo 1533, in WA 28, p. 416.

circa il sacrificio dell'agnello, e non si rileva, nelle parole del Riformatore, la minima traccia di accusa nei confronti degli ebrei: egli si esprime in termini di «adempimento», di realizzazione del disegno divino, e non di deicidio. Altrove, Luther fornisce una descrizione molto più dettagliata dell'antitesi Pasqua ebraica-Pasqua cristiana:

> […] passah […] est Ebraica vox i.e. ein gang. […] Christus […] hic cognovit, das sein zeit war, das er solt ein gang thun. Sic Moses: solts essen eilends, der HErr wird gehen in Aegypten et omnia occidere; transitus, quia est passah, ut eilend ex Aegypto gehen ins gelobt lande. Das thut der HErr per leiden und schlecht tod, peccatum, mortem […] et ex mundo et diaboli potestate in eternam, Ausgang ex isto mundo, sed […] er mus zuvor Tod, Teufel nidderschlagen. All sein schreiben: Zum vater gehen. Et hic, ut transiret i.e. das passah ausrichten, das Moses deute in Aegypto. Christus schlecht umb sich in cruce peccatum originale, mortem et ziehet uns ex mundo, qui in eum credimus.[57]

Pessaḥ, nel suo significato di esodo dall'Egitto al fine di dirigersi verso la Terra Promessa, si svolge nel contesto umano, quindi carnale: il popolo di Israele, guidato da Mosè, esce dalla terra dove ha conosciuto la schiavitù per poi entrare e prendere possesso del regno terreno che Dio ha promesso ai patriarchi ed ai loro discendenti. Tramite la propria Pasqua, invece, Cristo realizza l'uscita dall'ambito terreno, inficiato dal peccato, dal demonio e dalla morte, per approdare, dopo essere passato proprio attraverso la sofferenza e la morte ed aver sconfitto tutti e tre questi nemici, al Regno di Dio, alla vita eterna, alla salvezza, conducendo seco tutti coloro che hanno fede in lui e che pertanto giungono alla redenzione. Come già avviene in altri contesti letterari, anche nelle prediche pasquali Luther non può non esimersi dal biasimare la cecità e la dura cervice degli ebrei, che non si avvedono di tale parallelismo e non accettano che la propria Pasqua altro non sia che la prefigurazione del sacrificio salvifico di Cristo, il vero Messia:

> […] Iudaeorum sacrificia […] erant figura Christi venturi. Sic cessat vetus ille Agnus paschalis et alius incipit Agnus, Christus scilicet […], Es ist nu zur lugen worden ihr osterlamb. […] Omnia enim, quae Moses dicit in figura, in hunc virum [= Cristo] quadrant, et huius gratia omnia ista scribuntur. […]Die gantze schrifft sihet auff ihn […], er ists alles, Darumb alles geschrieben. […] Die weißagung ist nu erfullt, Juden durffen [= necessitano] nicht mehr wartten, es ist vergebens, es ist geschehen.[58]

L'agnello ebraico è carnale, è una «lugen», è l'oggetto di un sacrificio che è mero *opus* umano e non comporta affatto la salvezza. La sua valenza ed il suo scopo, come del resto quelli di tutto

[57] Luther, Martin, *Predigt am Gründonnerstag, nachmittags*, 18 aprile 1538, in WA 46, Nr. 26, p. 276.
[58] Luther, Martin, *Predigt am Sonntag Palmarum*, 14 aprile 1538, in WA 46, Nr. 23, pp. 248-252.

l'Antico Testamento, si esauriscono nel proprio essere «figura» dell'«Agnus Christus»: una verità di cui gli ebrei non vogliono né possono rendersi conto.

Verranno ora presentati ed analizzati i *topoi* che caratterizzano la figura dell'ebreo nel contesto specifico delle prediche pasquali. Come già accennato all'inizio, non vi è alcuna traccia dell'accusa di deicidio: Luther, in questo, si discosta nettamente dalla tradizione omiletica cristiana, giacché non solo non imputa al popolo ebraico la morte di Gesù, bensì, come si vedrà, biasima tutti coloro che invece lo fanno, in particolare i predicatori che, in questo modo, aizzano i fedeli contro gli ebrei. Più precisamente, anche il Riformatore è ovviamente convinto del fatto che questi ultimi abbiano le mani sporche del sangue di Cristo, tuttavia non è su questo aspetto che egli insiste. Ciò che gli preme è richiamare l'attenzione dei fedeli sul valore di questo sacrificio e sulle ripercussioni benefiche che esso ha per il cristiano. L'ebreo, pertanto, non è né il mandante né l'esecutore di un omicidio (o, meglio, deicidio) bensì è lo strumento di cui Dio si è servito per realizzare il momento fondamentale, il cardine attorno al quale ruota il progetto di redenzione del mondo dal peccato. La morte del Figlio di Dio *doveva* avere luogo e gli ebrei non hanno fatto altro che obbedire, seppur inconsapevolmente, al disegno divino, il quale del resto, come Luther sottolinea sia in queste prediche sia anche in altre opere, è ampliamente illustrato in tutti quei passi dell'Antico Testamento, a partire dal Protovangelo di Gn 3,15, che preannunciano la morte del Messia e la conseguente sconfitta del Male. Luther individua un esempio di tali anticipazioni in Gdc 14,14, ovvero nell'indovinello che Sansone pone ai filistei, la cui soluzione è rappresentata dall'immagine del leone, ucciso dallo stesso Sansone, all'interno della cui carcassa le api costruiscono il proprio alveare e producono il miele. Esattamente come dal ferocissimo leone, divoratore di uomini, fuoriesce un elemento tanto prezioso, così anche dal popolo ebraico e dalla lettera della Legge, che hanno ucciso Cristo (come non poteva non essere!), scaturisce il Vangelo e quindi la salvezza per tutti coloro che hanno fede in quest'ultimo:

> Leo iste fuit populus furens Iudaeorum contra Christum: hunc occidit et in ore eius favus mellis, i.e. in scripturis legis quas in ore ferunt semper Euangelium inventum est. Sic de comedente, i.e. devoratore Christi et sanctorum eius, occiso per occisionem literae, exivit cibus, quod ipsi carebant isto cibo, et tamen comederunt Christum. Sicut enim per os cibum nobis incorporamus, ita lex vel quaelibet scriptura est os, foramen et porta, per quam populus assumitur et incorporatur. […] Verum non fuisset favus mellis in ore eius inventus, nisi occisus fuisset leo, i.e. populus Synagogae in litera. Quamdiu enim lex vivebat, os leonis et leo ipse vivebat, sed impleta lege et litera occisa populus quoque iam non vivit, qui in illa vivebat. […] lex dura et gravis, postquam occisa est litera eius, dulcis facta est. […] Christ[us], qui egressus est de ore diaboli qui eum devoravit : ipse enim est cibus noster, Pascha nostrum, panis noster de coelo descendens. Comedit eum leo, et nisi eum comedisset, nobis non fuisset egressus cibus animae nostrae. Sed nec exisset, nisi occidisset leonem : occiso autem eo, factus est in ore eius favus mellis […].[59]

Luther, quindi, interpretando il testo biblico in base al già altrove illustrato senso cristocentrico, ritiene voluto da Dio non solo il sacrificio del Figlio, bensì la stessa "morte", ovvero l'estinzione della Legge ed anche, analogamente, del «populus Synagogae» che ne ha fatto l'essenza della propria identità. La belva doveva divorare Cristo e doveva essere poi a sua volta uccisa: «Comedit eum leo, et nisi eum comedisset, nobis non fuisset egressus cibus animae nostrae.» Dalle fauci della fiera, ovvero dalla Legge mosaica, sgorga poi il miele del Vangelo: «in ore eius favus mellis, i.e. in scripturis legis […] Evangelium inventum est.»

Non solo gli ebrei non sono quindi responsabili della morte di Cristo, nel senso che quest'ultima non è la conseguenza di una loro precisa volontà in tal senso e deriva invece dalla realizzazione del progetto divino, bensì Luther sottolinea più volte come i carnefici di Cristo siano in realtà i cattivi cristiani: le sofferenze che egli patisce durante la Passione e la sua stessa morte sono imputabili a quanti si allontanano dalla vera fede e peccano nei pensieri e nelle opere:

> Zcum funfften, das du dir tieff eyn bildest und gar nicht zweyffelst, du seyest der, der Christum alßo marteret, dan deyn sund habens gewißlich than. […] Drumb, wan du die negel Christi sihst durch seyn hend dringen, glaub sicher, das deynn werck seynd [= sono], sihstu seyn dǒrenn kron, glaub, es seyn deyn bǒß gedancken ꝛc.[60]

Sono quindi totalmente in torto quei cristiani che, durante il Venerdì Santo, si indignano contro Giuda Iscariota e contro gli ebrei, ritenendoli gli unici artefici della Passione di Gesù:

---

[59] Luther, Martin, *Sermo de Resurrectione Christi habitus*, predica tenuta nella *Osterwoche* (fine marzo) 1516, in WA 1, pp. 59-60.
[60] Luther, Martin, *Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi*, data alle stampe il 5 aprile 1519, in WA 2, p. 137.

> Zcum ersten bedencken ettlich das sie uber die Juden tzornig werden, singen und schelten uber den armen Judas und lassen es alßo gnug seynn, gleych wie sie gewont, andere leuth zu clagen und yhre widdersacher vordamen und vorsprechen. Das mocht wol nit Christus leyden, sondernn Judas und der Juden bo̊sheyt bedacht heyßen.[61]

Il Riformatore chiarifica poi più nel dettaglio quale sia stato effettivamente il valore della Passione e della morte di Cristo e quale sia stato il ruolo interpretato dall'ebreo in questo dramma:

> Zcum achten, yn dießem punct muß man sich gar wol uben, dan fast [= molto] der nutz des leydens Christi gar daran gelegen ist, das der mensch zu seyns selb erkentniß kumme und fur yhm [= sich] selbs erschrecke und zurschlagenn werde, Und wo der mensch nit da hyn kommet, ist yhm das leyden Christi noch nit recht nutz worden, dan [= poiché] das eygene naturlich werck des leydens Christi ist, das es yhm [= a Cristo] den menschen gleych formig mache, das wie Christus am leyb unnd seel jamerlich in unsern sunden gemartert wirt, mussen wir auch ym nach alßo gemartert werden im gewissen von unßernn sunden. Es geht auch hie nit zu mit vielen worten, sondern mit tieffen gedancken und groß achtung der sunden [= peccati].[62]

Assistendo, durante la predica, alla narrazione della Passione, il fedele non deve limitarsi a provare pietà per Gesù ed odio per gli ebrei, bensì deve fare uno sforzo («[man] muß sich gar wol uben») e cercare di comprendere che l'utile, il «nutz» che egli deve ricavarne è il provare terrore ed orrore di se stesso, poiché si rende conto della propria natura, preda del peccato. In questo deve consistere l'influsso del racconto sull'anima del cristiano. Se ciò non avviene, le sofferenze di Cristo sono state vane («Und wo der mensch nit da hyn kommet, ist yhm das leyden Christi noch nit recht nutz worden»). Il dramma pasquale deve provocare l'immedesimazione in Cristo sofferente da parte del fedele, nel senso che l'animo di quest'ultimo deve provare gli stessi patimenti che Gesù invece affronta sia nel corpo che nell'animo. I chiodi, la corona di spine, la croce di Gesù sono, per il cristiano, i peccati che straziano la coscienza. Se si dà ciò, ecco che il sacrificio di Cristo ha sortito l'effetto desiderato. Non è sulla persona di Gesù che l'essere umano deve porre l'accento, bensì sulla propria anima, la quale è preda del demonio e può essere salvata solo tramite la fede in Cristo che si è immolato per redimere i peccati. Luther si serve poi, com'è consuetudine nel genere letterario del sermone,

[61] *Ibidem*, p. 136.
[62] *Ibidem*, p. 138.

di un *exemplum*, affinché gli astanti capiscano perfettamente una tematica dottrinale così complessa:

> Nym eyn gleychniß: wan eyn ubeltheter wurde gerichtet, darumb das er eynes fursten odder kůnigs kynd erwurget hette, und du sicher werst, singest und spieltest, als werst du gantz unschuldig, biß das man dich schrecklich angriffe und dich uber wunde, du hettest den ubeltheter darzu vormogt, sich [= siehe!], hie wurd dir die welt zu enge werden, sonderlich wan das gewissen dir auch abefiele. Alßo vill engster soll dir werden, wan du Christus leyden bedenckst, Dan die ubeltether, die Juden, wie sie nu gott gerichtet und vortrieben hatt, seynd sie doch deyner sunde diener gewest, unnd du bist warhafftig, der durch seyn sunde gott seynen sun erwurget und gecreutziget hatt, wie gesagt ist.[63]

Il fedele che assista alla Passione, si scagli contro gli ebrei e gioisca della loro attuale miseranda condizione, ritenendola il giusto castigo per siffatto crimine, è paragonabile a colui che approvi ed esulti nel vedere condannato a morte un malfattore che abbia ucciso il figlio di un principe o di un re, e che poi venga accusato, sulla base di prove schiaccianti, confermate dalla sua stessa cattiva coscienza, di essere stato complice del reo e di averlo aiutato nel progetto criminale. Lo stesso, ribadisce Luther, dicasi per quanto concerne la responsabilità della morte di Cristo: l'ebreo è la mano, il braccio armato che ha compiuto materialmente l'omicidio, ma la mente, il mandante, è il cristiano, o meglio il cattivo cristiano; l'ebreo si è fatto semplicemente servo, «diener» dei peccati di quest'ultimo.

Deve essere quindi quanto appena illustrato il cuore pulsante di ogni omelia tenuta in occasione della Settimana Santa. Luther si rivolge espressamente ai predicatori, affinché aiutino la comunità a compiere questo sforzo, a prendere coscienza delle vere cause che hanno determinato la morte di Cristo:

> […] Drum sollen aüch die prediger des newen testaments nichts merh thun, dan sie uns Gruntlich warnen und sagen, wie es umb uns stehe, was wir nicht gethan haben und thun sollen. […] Auß diessem ansehen kumest dw zu erkenntniß deines elendts, und dringenn sich selb dohin, das sie frum werden […].Das ist das recht prediger ampt, […] das sie allein Christum predigen und das hertz fassen, also das es an im [= a Christo] hange. Szo kummen wir nun auff das leyden Christi, wie man das sol predigen […]. Zcum ersten treyben etlich das leyden Christi auff die weysse, das sie sich feintlich schelden mit den Juden und meynnen, es sey wol betrachtet, wann sie uber die Juden vast [= molto] zcornig werden und den armen Judas schelden. Aber das ist nicht recht predigt oder betracht das leyden Christi, bringt auch keynnen nutz nicht.[64]

[63] *Ibidem*, p. 138.
[64] Luther, Martin, *Sermo de passione domini. Die Parascesus*, 29 marzo 1521, in WA 9, pp. 650-651.

La corretta predicazione dei passi dei Vangeli relativi alla Pasqua deve portare chi ascolta «zu erkenntniß [s]eines elendts», ovvero a rendersi conto della propria natura di reo, anche se tale condizione di colpa non viene dichiarata pubblicamente, come si dà invece nel caso del popolo ebraico, ed è invece racchiusa nella sfera intima della coscienza del singolo individuo. Tuttavia la colpa c'è ed il predicatore, se intende adempiere al proprio *Amt*, ha l'obbligo di smascherarla, così che chi ne è macchiato possa ravvedersi, e non può limitarsi a tuonare dal pulpito contro i malvagi ebrei, che a questo punto altro non costituirebbero che un capro espiatorio.

Un ultimo aspetto da considerare prima di concludere questa analisi delle prediche tenute durante la settimana di Pasqua è la già sovente constata prassi, da parte di Martin Luther, di servirsi della figura dell'ebreo per riferirsi a ben altro. Sono stati da me individuate tre categorie di equiparazione. Innanzitutto, l'ebreo carnefice di Cristo è metafora del demonio aguzzino dell'animo umano. Questo paragone richiama quello appena illustrato che associa la coscienza del fedele a Cristo sofferente ed i patimenti corporali, inflitti dagli ebrei, ai peccati commessi dal cristiano. Se in quel caso l'ebreo rappresenta l'incarnazione, la materializzazione delle colpe del fedele, in quest'ultimo egli riveste addirittura i panni del demonio accusatore:

> […] quicquid a Christo infligitur, esse vulnera et mala quae nobis per diabolum et peccatum inflicta sunt in anima et significare perpetua mala, quae nobis per iudicium Dei infligenda sunt […]. […] in quocunque Christus accusatur innocenter a Iudaeis, intelligendum, nos eodem accusari a daemonibus coram Deo in coscientia veraciter, a qua accusatione horrenda non liberamur nisi per iniustitiam accusationis Christi. Ideo per Iudaeos intellige Daemones, per Christum veterem hominem ex Adamo, animam in peccatis natam et viventem, per tribunal Pilati iudicium Dei. […] Christum per suam temporalem et corporalem passionem nostram spiritualem perpetuam passionem veteris hominis vici[t] et crucifixi[t].[65]

Così come gli ebrei hanno accusato e condannato Cristo, così il demonio accusa il cristiano davanti a Dio, con la sostanziale differenza, però, che se Cristo è innocente, altrettanto non può dirsi del cristiano. Il processo contro Gesù è l'allegoria di quello contro il cristiano: in entrambi viene condannato l'essere umano, il «veterem hominem», ovvero l'individuo mortale, in carne ed ossa e, ciò che più conta, afflitto dal peccato di Adamo; inoltre, tanto nel primo quanto nel secondo caso, la Passione, il tormento inflitto dal diavolo e dalla sua personificazione, il giudeo

[65] Luther, Martin, *Sermo I. de Passione Christi*, 1518, in WA 1, pp. 338-339.

appunto, porta alla morte dell'individuo, dell'involucro corporeo, e alla rinascita dell'*homo novus*, dell'anima redenta. In seconda istanza, al dramma pasquale nel quale agiscono sulla scena Cristo e le autorità del Tempio, Luther associa quello che vede come protagonisti, in ordine corrispondente, i luterani perseguitati ed i nemici di questi ultimi, ovvero i papisti:

> Die schelcke komen hierher fur das Richthaus und bringen Jhesum auch dahin und haben doch keine ursach des Todes wider jn […], dennoch wollen sie gar heilig sein und nicht ins Richthaus gehen, auff das sie nicht unrein werden; das ist geschrieben zur schande unsern Hohenpriestern und Eltesten, Bischoven und Fůrsten, so der Welt eine nase machen, als seien sie from und heilig, und veriagen doch die fromen und gottfůrchtigen Christen und Prediger aus jrem Lande. Wer hat jnen in des Teufels namen macht gegeben uber die Lere des Euangelij zu richten? Sie fragen nach dem Euangelio nichts, Sondern suchen allein ursache, wie sie die Leute fangen und berauben, und wollen dennoch grosse heiligen sein. Wehe jnen.[66]

«Ebreo», però, e siamo alla terza ed ultima analogia, può essere sinonimo, anche nei sermoni pasquali, di «vero cristiano» ed in tal caso, come si è già appurato anche in altri scritti del Riformatore, tale appellativo va sottratto a quei discendenti di Abramo che hanno rinnegato il Figlio di Dio, mentre lo possono vantare a buon diritto quegli israeliti che hanno professato la propria fede in Cristo:

> […] dieser Titel [= l'acronimo I. N. R. I.], welcher Christo zu Unehren, Schmach und Schande zu seinen Heubten am Creutz geschrieben wird, ist nu zu Ehren worden. […] Also ist dieser Titel zu solchen grossen Ehren komen, das nichts heiligers noch unschůldigers ist denn dieser Titel, Und wer nicht unter diesem Titel ist, Der ist verdampt. Jůde heisst ein Bekenner, Dancksager, Lober, Das ist sŏlcher Mensch der da bekennet, was er guts empfangen hat. Wenn wir nu Christum bekennen, loben und preisen, Seine Werck, seine Weißheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Krafft rhůmen, Und uns selbs mit unsern Wercken, Weißheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Krefften fůr nichts halten, So sind wir rechte Jůden. Und uber solche Jůden, die sich durch jre eigene Wercke nicht rechtfertigen, Sondern jre Gerechtigkeit mit S. Paulo fůr Dreck achten und in Christo erfunden werden, ist Christus Kŏnig.[67]

Si noti, in conclusione, come anche qui per il Riformatore non costituisca alcun problema il definire «ebrei» i cristiani, mentre invece non si dia mai il caso in cui attribuisca tale denominazione, naturalmente con tutt'altra accezione, ai propri avversari, i quali sono sì accostati ai perfidi giudei ma non sono mai dichiarati esplicitamente tali.

[66] Luther, Martin, *Wochenpredigten über Joh. 16-20.*, 1528-1529, in WA 28, p. 295.
[67] *Ibidem*, pp. 393-394.

9.4. La *Vermanung wider die Juden*

Data la relativa brevità di questa predica, tenuta ad Eisleben tre giorni prima della morte di Luther, se ne riporta integralmente il testo, giacché in essa il Riformatore, quasi a guisa di una sorta di testamento, sintetizza e condensa vent'anni di proprie dichiarazioni circa la questione ebraica:

> NAch dem ich nu ein zeitlang alhie gewesen und euch gepredigt habe, auch nu anheim mus und villeicht euch nicht mehr predigen mȍcht, So wil ich euch hiemit gesegnen und gebeten haben, das jr vleissig bey dem Wort bleibet, das euch ewre Prediger und Pfarherr von den gnaden Gottes getrwlich leren, Und euch auch gewehnet zum beten, das euch Gott vor allen Weisen und Klůglingen behůten wolle, so die Lere des Euangelij verachten, denn sie offt viel schaden gethan und noch thun mȍchten.
>
> UBer andere habt jr auch noch die Jůden im Lande, die da grossen schaden thun. Nu wollen wir Christlich mit jnen handeln und bieten jnen erstlich den Christlichen glauben an, das sie den Messiam wollen annemen, der doch jr Vetter ist und von jrem fleisch und blut geboren und rechter Abrahams same, des sie sich rhůmen. Wie wol ich sorge trage, das Jůdische blut sey nu mehr wesserig und wild worden, Das solt jr jnen erstlich anbieten, das sie sich zu den Messia bekeren wollen und sich teuffen lassen, das man sehe, das es jnen ein ernst sey, Wo nicht, so wollen wir sie nicht leiden, Denn Christus gebeut uns, das wir uns sollen teuffen lassen und an jn gleuben, Ob wir gleich nu so starck nicht gleuben kȍnnen, wie wir wol solten, so tregt doch Gott gedult mit uns.
>
> NU ists mit den Jůden also gethan, das sie unsern HErrn Jhesum Christum nur teglich lestern und schenden, Die weil sie das thun, und wir wissens, so sollen wir es nicht leiden, Denn sol ich den bey mir leiden, der meinen HErrn Christum schendet, lestert, und verflucht, *so mache ich mich frembder Sůnden teilhafftig* [il corsivo è mio]. So ich doch an meinen eigenen Sůnden gnug habe, Darumb solt jr Herrn sie nicht leiden, sondern sie weg treiben. Wo sie sich aber bekeren, jren Wucher lassen und Christum annemen, so wollen wir sie gerne, als unser Brůder halten.
>
> ANDers wird nicht draus, denn sie machens zu gros, Sie sind unsere ȍffentliche Feinde, hȍren nicht auff unsern HErrn Christum zu lestern, Heissen die Jungfraw Maria eine Hure, Christum ein Hurenkind, Uns heissen sie Wechselbelge oder mahlkelber, und, wenn sie uns kondten alle tȍdten, so theten sie es gerne, Und thuns auch offt, sonderlich, die sich vor ertzte ausgeben, ob sie gleich je zu zeiten helffen, Denn der Teufel hilffts doch zu letzt versiegeln, So kȍnnen sie die Ertzney auch, so man in Welschland kan, da man einem Jar, ja in zehen oder zwentzig jaren sterben mus, Die Kunst kȍnnen sie.
>
> DArumb seid unverworren mit jnen als mit denen, die da nichts anders bey euch thuen, denn das sie unsern lieben HErrn Jhesum Christum grewlich lestern, stehen uns nach leib, leben, ehre und gut. Noch wollen wir die Chritliche liebe an jnen uben und vor sie bitten, das sie sich bekeren, den HErrn annemen, den sie vor uns billich ehren solten, Welcher solchs nicht thun wil, da setze es in keinen zweivel, das der ein verbȍseter Jůde ist, der nicht ablassen wird Christum zu lestern, dich aus zu saugen und (wo er kan) zu tȍdten.
>
> Darumb bitte ich, *wollet euch frembder sůnde nicht teilhafftig machen* [il corsivo è mio], Jr habt gnugsam Gott zu bitten, das er euch gnedig sey und ewer Regiment erhalte, Wie ich noch teglich bete und tůcke mich unter dem schirm des Sons Gottes, Den halte und ehre ich fur meinen HErrn, zu dem mus ich lauffen und fliehen, wo nicht der Teufel, die Sůnde oder ander unglůck anficht, Denn er ist mein schirm, so weit Himel und Erden ist, und meine Gluckhenne, darunter ich krieche vor Gottes zorn. Darumb kan ich mit den verstockten Lestern und Schendern dieses lieben Heilands keine gemeinschafft noch gedult haben.

> DAs hab ich als ein Landkind euch zur warnung wollen sagen zur letzte, *das jr euch frembder Sůnde nicht teilhafftig macht* [il corsivo è mio], Denn ich meine es ja gut und trewlich beide, mit den Herrn und Unterthanen, Wollen sich die Jůden zu uns bekeren und von jrer lesterung, und was sie uns sonst gethan haben, auffhǒren, so wollen wir es jnen gerne vergeben, Wo aber nicht, so sollen wir sie auch bey uns nicht dulden noch leiden.[68]

Fin dalle prime battute appare subito evidente quale sia in realtà il vero cuore pulsante di questa predica: essa è sì intitolata *Vermanung wider die Juden*, ma in realtà chi ha apposto questo titolo avrebbe fatto meglio a renderlo nel modo seguente, «Vermanung an die christliche Gemeinde wider die Juden», con particolare riferimento alla «Obrigkeit». Gli ebrei non sono il destinatario di questa omelia, né avrebbero potuto esserelo, giacché ormai da anni Luther si rifiuta di rivolgersi direttamente a loro, come afferma esplicitamente nelle *Judenschriften* del 1543. Il Riformatore si rivolge invece alla *Gemeinde* cristiana, soprattutto a chi è preposto a guidarla, ed il martellante messaggio che egli indirizza ai fedeli è un'esortazione a non deviare mai dalla parola divina del Vangelo («das jr vleissig bey dem Wort bleibet »), la quale deve essere insegnata in modo fedele («das euch ewre Prediger und Pfarherr von den gnaden Gottes getrwlich leren»), quindi senza aggiungervi nulla di proprio pugno, giacché tali addizioni, essendo il frutto di un *opus* dell'inetto intelletto umano, certamente si rivelerebbero perniciose per la fede. Tanto le autorità religiose, quanto quelle secolari, con l'aiuto di Dio, devono vegliare affinché l'*ecclesia* venga protetta da coloro che «disprezzano il Vangelo», cioè da quei «Weis[e] und Klůgling[e]» che ritengono la propria esegesi della Sacra Scrittura la sola verità, ovvero che sostituiscono alla parola divina il prodotto della propria attività intellettuale. Tra costoro vi sono anche gli ebrei, poiché la loro lettura ed interpretazione della Torah è totalmente errata in quanto non è operata in chiave cristocentrica. In aggiunta a ciò, essi «hǒren nicht auff unsern HErrn Christum zu lestern, Heissen die Jungfraw Maria eine Hure, Christum ein Hurenkind»; ed inoltre «stehen uns nach leib, leben, ehre und gut». L'ebreo è dunque una serpe in seno, che attenta all'equilibrio interno della *Gemeinde*, sia minandone le fondamenta religiose, ovvero bestemmiando e maledicendo Cristo, sia mettendo a repentaglio l'esistenza stessa dei membri

[68] Luther, Martin, *EJne vermanung wider die Juden*, tenuta il 15 febbraio 1546, in WA 51, pp. 195-196.

dell'*ecclesia*, prosciugando le loro finanze con la pratica dell'usura e, nel caso degli ebrei che si spacciano per medici ma in realtà si dedicano a pratiche di stregoneria, provocando il loro decesso («wenn sie uns kondten alle tödten, so theten sie es gerne, Und thuns auch offt, sonderlich, die sich vor ertzte ausgeben»). Si sarà certamente notato che in questa *Vermanung* ricorrono molti degli stilemi presenti anche nelle *Judenschriften* del 1543, ma non solo: come in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, compare anche qui l'idea di una politica della mano tesa, l'invito cioè ad accostare amichevolmente l'ebreo, in conformità con l'insegnamento cristiano dell'amore verso il proprio prossimo («Nu wollen wir Christlich mit jnen handeln und bieten jnen erstlich den Christlichen glauben an»). Sempre presente nella *Judenschrift* del 1523 è anche il sottolineare l'ebraicità di Cristo, il quale «jr Vetter ist und von jrem fleisch und blut geboren und rechter Abrahams same».[69] Riscontrabili invece nelle *Judenschriften* del 1538 e del 1543 sono i *topoi* dell'ebreo bestemmiatore di Cristo e della Vergine, usuraio ed assassino; in quest'ultima veste, però, non nel contesto di un omicidio per scopi rituali, bensì in quanto pseudo-medico.[70] Nella *Vermanung*, pertanto, sono presenti entrambi i poli che delimitano la figura dell'ebreo nell'opera del Riformatore: l'ebreo come fratello in Cristo, il che presuppone ovviamente la conversione («Wo sie sich aber bekeren […] und Christum annemen, so wollen wir sie gerne, als unser Brůder halten»),[71] e l'ebreo come nemico pubblico («Sie sind unsere ǒffentliche Feinde»), che mira a «dich aus zu saugen und (wo er kan) zu tǒdten». Infine, anche in questa predica ritorna ossessivamente l'angoscia, da parte del Riformatore, che i cristiani, tollerando la presenza presso di sé di elementi tanto nocivi quali sono gli ebrei, si rendano

[69] Si riporta qui nuovamente il passo tratto dal *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, già citato nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei. Condotta da assumere e misure da adottare*: «[…] die Juden [sind] von dem geblutt Christi, […] sie sind blut freund, vettern und bruder unsers hern.» Cfr. Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 315.

[70] Il medico ebreo che provoca la morte del proprio paziente compare, come già si è visto nel capitilo *L'ebreo come minaccia in ambito secolare*, in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, WA 53, p. 613 e nella *Tischrede* Nr. 5576, Primavera 1543, (Math. L. 628 (250)), in WA Tr 5, p. 257.

[71] Anche in una *Tischrede* Luther sottolinea l'eguaglianza tra cristiani ed ebrei convertiti di fronte a Dio: tuti coloro che accettano Cristo diventano automaticamente «figli di Dio tramite Cristo», indipendentemente dalla propria origine; e questo vale anche per gli ebrei. Si veda la *Tischrede* Nr. 5843, (Luth.-Mel. 139b-140b), Tischreden aus verschiedenen Jahren, in WA Tr 5, p. 379. Essa è già stata analizzata nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei. Condotta da assumere e misure da adottare*.

complici delle loro malefatte ed incorrano pertanto nell'ira divina, la quale si abbatte non solo sul reo, bensì anche su chi non adotta alcuna misura contro di lui ed anzi lo favorisce nel suo operato delittuoso. L'esortazione a «[sich] frembder Sůnde nicht teilhafftig [zu] mach[en]» compare per ben tre volte, da me evidenziate in corsivo. È dunque questo il motivo dal quale scaturisce la predica: il terrore di rendersi indegni agli occhi di Dio e di non poter più aspirare alla misericordiosa protezione di Cristo che, come una chioccia («Gluckhenne»), accoglie sotto le proprie ali i peccatori e li ripara dal «Gottes zorn». Per non essere privati di tale difesa, è d'uopo evitare qualsiasi contatto con i nemici del Redentore, ed anzi allontanarli da sé («Darumb kan ich mit den verstockten Lestern und Schendern dieses lieben Heilands keine gemeinschafft noch gedult haben»).

In conclusione, la notorietà della *Vermanung wider die Juden* è senz'altro giustificata dal suo essere stata proferita a pochi giorni dalla morte del Riformatore. È quindi significativo che Luther, fino all'ultimo, abbia voluto esprimersi in merito alla questione ebraica e ciò è indice della centralità che il *locus* dell'ebreo ricopre all'interno della sua teologia. Tuttavia, va tenuto presente che questa predica non aggiunge nulla di nuovo a quanto egli ha già sostenuto durante la propria decennale attività. L'ebreo, anche in questa sede, è visto come un potenziale fratello in Cristo, anche se tale eventualità non è quasi più presa in considerazione, e soprattutto come una minaccia, contro la quale vanno prese delle misure decisive, che rispondono alla necessità di placare la costante preoccupazione, che anima il Riformatore fino al suo ultimo respiro, di proteggere la propria chiesa, di non perdere nemmeno un'anima, come si addice ad un buon pastore e predicatore.

10. Conclusione Parte Prima

La lettura e l'analisi delle dichiarazioni di Martin Luther relative all'ebreo, rinvenute sia in scritti specifici sull'argomento, sia in opere che hanno come oggetto altre tematiche, porta alle seguenti conclusioni.

L'ebreo è esclusivamente un *locus* inseribile all'interno del sistema teologico del Riformatore e funzionale alla dimostrazione della validità della sua dottrina. I giudizi che egli formula circa questa figura non scaturiscono affatto, o comunque non primariamente, da un contatto diretto, da un'esperienza di alcun genere che egli abbia avuto con la realtà ebraica. In questo, Luther è inseribile all'interno della letteratura *adversus Iudaeos*, di tradizione secolare, in base alla quale la visione teologica, escatologica ed antropologica del cristianesimo vengono delineate, dimostrate e legittimate mediante la confutazione e la demolizione di quelle sostenute dalla controparte, l'ebreo appunto. Questi, inoltre, non è un interlocutore, giacché non è il dialogo che interessa all'apologeta Luther. L'ebreo è un avversario fittizio, per sconfiggere il quale non è necessaria alcuna conoscenza approfondita di quelle che sono effettivamente la sua religione e la sua cultura. Luther, è bene sottolinearlo, non può vantare alcuna frequentazione di rilievo, limitatamente alla letteratura ebraica postbiblica. Essa non è percepita come *conditio sine qua non* ai fini di formulare un proprio giudizio sulla religione ebraica: proprio per il fatto che tale giudizio non è funzionale ad individuare l'essenza e le caratteristiche di quest'ultima, bensì unicamente ad avvalorare, servendosi quasi come di un'immagine fotografica in negativo, la *propria* fede, la cui definizione scaturisce soprattutto da tutto ciò in cui essa si dimostra agli antipodi rispetto al giudaismo. Ecco quindi che, nel caso di Luther, la polemica antiebraica, che vuole essere soprattutto apologia della propria dottrina, non attinge affatto i propri argomenti dalla lettura e dalla confutazione delle fonti rabbiniche, Talmud in testa. Allo stato delle mie conoscenze, il Riformatore non riporta mai, in nessun punto degli scritti analizzati in questa dissertazione, un passo tratto da un qualche esegeta ebreo che egli intenda contestare. Ciò non si

dà neanche in *Von den Juden und ihren Lügen*, la cui redazione sarebbe stata scatenata dalla replica, probabilmente per mano ebraica, a *Wider die Sabbather*: neppure in quest'occasione Luther cita lo scritto ebraico, come sarebbe invece logico aspettarsi. E non si dà mai nemmeno il caso in cui il Riformatore, allorquando imputa agli ebraisti la colpa di «giudaizzare», dimostri le proprie accuse con degli esempi tratti dalle opere di questi ultimi. Le fonti che egli cita al fine di formulare il proprio *topos* dell'ebreo sono le opere di autori ebrei convertiti (Nicolò di Lira, Paolo di Burgos, Antonius Margaritha), le quali sono inseribili all'interno del genere della *defensio fidei* e quindi, sulla scia della tradizionale contrapposizione *synagoga – ecclesia*, intendono demolire la fede ebraica e decretare il trionfo di quella cristiana. Ancora più importante dei testi dei convertiti è, naturalmente, la Sacra Scrittura, ovvero la parola divina, la sola, unica ed eterna *auctoritas*, anche limitatamente alla delineazione del *locus* dell'ebreo. Luther, infatti, ricava la propria definizione di ebreo soprattutto dal recupero del pensiero di Paolo e dei suoi binomi di concetti contrapposti spirito-carne, grazia-opere, Vangelo-Legge: tre antitesi che l'apostolo esemplifica ricorrendo all'opposizione tra l'ebreo che non ha fede in Cristo e colui (sia pagano che ebreo) che invece ripone la propria salvezza in quest'ultimo. In Luther, tale recupero dei fondamenti della teologia paolina non ha come scopo primario il delineare i contorni dell'ebreo, bensì quello di dotare la propria dottrina di solide fondamenta, rinforzate da una delle maggiori *auctoritates* della Sacra Scrittura. Ecco che allora il Riformatore si serve di una figura fittizia, ovvero l'ebreo carnale, il quale ripone la propria salvezza nelle opere derivanti dall'adempimento dei precetti della Legge, al fine di illustrare ed avvalorare, per antitesi, la propria dottrina della redenzione tramite la sola fede nella grazia e nella misericordia divine.

L'ebreo, dunque, si rivela essenzialmente un *topos*, uno strumento per parlare di altro. E non solo limitatamente ai concetti teologici, come ad esempio la carnalità, bensì anche in riferimento a tipologie umane, nella fattispecie agli esponenti della vera fede ed a quanti invece la ostacolano e vorrebbero soffocarla. Si è infatti constatato, nel corso di tutta questa analisi,

come Luther divida l'umanità, dalle origini fino alla fine dei tempi, in due gruppi: «Gotteskinder» e «Gottesfeinde», ovvero coloro che hanno fede in Cristo e nel suo Vangelo e coloro che invece lo rinnegano ed idolatrano se stessi, le proprie facoltà intellettive ed il proprio operato, ritenendoli conformi alla volontà divina ed idonei ai fini della salvezza. Tanto nella prima quanto nella seconda categoria, il Riformatore include gli ebrei. Questi ultimi, quindi, non costituiscono una realtà unitaria, passibile di un giudizio univoco, incontrovertibile: non si può, cioè, parlare di una figura ebraica *in toto* negativa piuttosto che positiva. E non è nemmeno corretto ritenere che gli ebrei "buoni" siano quelli veterotestamentari ed invece i "cattivi" si riscontrino unicamente nel Nuovo Testamento. Anche prima della venuta di Cristo, infatti, in Isrele sono presenti sia coloro che hanno fede, interpretano correttamente e diffondono, predicandole, le promesse divine relative al Messia che, con il proprio sacrificio, ripristina l'ordine cosmico sconvolto dalla caduta adamica e redime l'essere umano dal peccato, sia invece gli empi idolatri, di dura cervice, che si ribellano a Dio e fabbricano il vitello d'oro, in una sorta di capovolgimento sacrilego del rapporto uomo-Dio, dove non è il secondo a rivelarsi, a donarsi al primo, bensì è l'essere umano che si crea la divinità da adorare. Analogamente, nei libri neotestamentari agiscono sulla scena tanto l'ebreo Gesù di Nazareth ed i suoi apostoli, quanto i farisei e le autorità del Tempio, e comunque, in generale, tutti coloro che perseguitano ed alla fine uccidono Cristo ed i suoi discepoli e seguaci. In entrambi questi gruppi umani, inoltre, agli ebrei si affiancano i non ebrei. I secondi in ambito veterotestamentario sono prevalentemente considerati, salvo qualche rara eccezione come per esempio Giobbe, pagani che adorano gli idoli e non accettano il Dio di Israele, mentre invece, successivamente alla venuta di Cristo, Luther individua tra i gentili tanto la linea dei veri cristiani quanto quella degli eretici e nemici del Vangelo. I due filoni, ovvero quello dell'*ecclesia* dei «figli di Dio» e quello dei suoi minacciosi «nemici», percorrono fianco a fianco tutta la storia dell'umanità, fino alla contemporaneità del Riformatore.

Per Martin Luther, dunque, la contrapposizione non è mai tra cristiani ed ebrei, bensì tra popolo di Dio ed avversatori della vera fede, là dove i primi sono destinati alla salvezza ed i secondi, invece, alla dannazione. Ed è significativo che, per definire gli eletti, Luther parli di *verus Israel*, quindi si appropri, non discostandosi in questo dalla tradizione, dell'identità di un popolo, di una realtà etnografica e culturale ben precisa e delimitata, Israele appunto, per delinearne una religiosa ed universale, che travalica qualsiasi confine spaziale, temporale e di *natio*. Tale atteggiamento va inserito all'interno della cosiddetta teologia della sostituzione o *supersessionism*, in base alla quale l'ebreo viene svuotato di tutto ciò che caratterizza la sua identità, poiché il teologo ed esegeta cristiano, Luther compreso, si impadronisce di elementi del patrimonio culturale e religioso ebraico al fine di definire e legittimare la propria fede. E tale appropriazione comporta necessariamente l'annichilimento dell'ebreo, che non ha più nemmeno il diritto di definirsi tale, giacché i veri ebrei, i membri del popolo eletto, sono solamente coloro che credono in Cristo; analogamente, veri cristiani (e tali sono esplicitamente definiti) sono anche quei personaggi veterotestamentari, quali Mosè ed i profeti, le cui parole ed i cui atti sono, secondo Luther, tutti volti a testimoniare la venuta del Figlio di Dio. Se nell'opera del Riformatore al vero cristiano viene attribuito il titolo di membro del *verus Israel*, di «israelita» e «vero ebreo», e se gli ebrei che nel corso della storia hanno accolto Cristo, sia prima che dopo la sua incarnazione, sono denominati «cristiani», si è però avuto modo di appurare come non si dia mai il caso in cui Luther definisca «ebreo» il cattivo cristiano, nella fattispecie il papista: egli si limita a porre sullo stesso piano queste due figure, a riscontrare, in loro, analoghi errori dottrinari, ma non bolla mai il papa ed i suoi accoliti come «Juden». Un cristiano può però «judentzen», come accade agli studiosi ebraisti. Pertanto, se i termini «ebreo» e «cristiano» sono interscambiabili nella loro valenza positiva, ovvero quando identificano tutti coloro che, indipendentemente dalla propria origine, affidano la propria salvezza a Cristo e pertanto entrano di diritto nella comunità dei salvati, altrettanto non si può dire per quanto concerne invece l'accezione negativa di questi vocaboli: il cattivo cristiano è infatti solitamente bollato come

«Maulchrist», o «Scheinchrist» oppure è esplicitamente connotato come papista; in quanto al cattivo ebreo, che ha addirittura perso il diritto ad effigiarsi del titolo di «israelita», egli viene bollato come «bastardo» o «feccia» e «rimasuglio» di quello che un tempo era Israele, il popolo prediletto da Dio.

La divisione dell'umanità nelle due macrocategorie di «Gotteskinder» e «Gottesfeinde» costituisce l'equivalente antropologico dell'opposizione tra Dio ed il diavolo. Quello luterano non è affatto un sistema teologico manicheo, dove i due princìpi in lotta tra loro siano collocati sul medesimo piano: per il Riformatore, infatti, è lo stesso disegno di Dio a contemplare tale contrapposizione, il cui esito, ovvero il trionfo divino, è previsto già sin dall'inizio dei tempi. La funzione del demonio è comunque quella di ostacolare tale progetto: un'opera di intralcio per la quale, lungo tutto il corso della vicenda umana, egli si avvale di vari collaboratori, tra i quali gli ebrei rivestono un ruolo di primo piano. Nella teologia di Luther, pertanto, la caratterizzazione dell'ebreo è determinata in misura decisiva anche da un'ottica di attesa apocalittica, dalla certezza dell'acuirsi dello scontro tra le due controparti, Dio-Satana e Cristo-Anticristo, mano a mano che si approssima la fine dei tempi. Nell'opera di Martin Luther, in conclusione, il *locus* dell'ebreo non subisce mai alcuna variazione, sia che sia volto a definire la categoria teologica ed antropologica del Bene sia che sia funzionale a tratteggiarne l'antagonista.

A tale continuità sul piano teologico ne corrisponde una, con alcune precisazioni, anche sul piano della prassi, cioè delle misure concrete che il Riformatore suggerisce di adottare nei confronti degli ebrei reali, in carne ed ossa. L'elemento più lampante, in comune a tutte le dichiarazioni del Riformatore in merito alla questione ebraica ed alla *Judenpolitik*, è il fatto che il loro destinatario non è mai l'ebreo, bensì sempre il cristiano. È quest'ultimo, infatti, la sola e costante preoccupazione di Luther: è la *Gemeinde*, che ha fede in Cristo e si attiene *in toto* al suo Vangelo, a necessitare delle sue indicazioni, e non certo chi è estraneo ad essa, sia questi ebreo, musulmano o papista. Le linee guida che Luther fornisce relativamente all'approccio con l'ebreo sono da considerare, in larga parte, come corollari di direttive valide per la comunità cristiana e

che devono essere applicate sempre e comunque, indipendentemente dallo specifico problema del rapporto con la minoranza ebraica. La politica della mano tesa, individuata da molti studiosi negli scritti dei primi anni ’20, a ben vedere risponde *in primis* all’esigenza di ricondurre i cristiani, sviati e corrotti dal papa, ad una condotta di vita conforme agli insegnamenti di Cristo. Ecco allora che il Riformatore auspica l’applicazione del principio dell’amore verso il prossimo, (a suo giudizio totalmente negletto da parte del papato) anche nei confronti dell’ebreo, nonché il coinvolgimento di quest’ultimo all’interno della comunità, per esempio permettendogli di esercitare gli stessi mestieri dei cristiani, affinché egli possa rendersi conto della bontà e della validità di un’esistenza regolata dai dettami evangelici. Inoltre, sempre in contrasto con la politica adottata dai papisti nei riguardi degli ebrei, egli approva e caldeggia la predicazione del Vangelo anche a questi ultimi. Va però sottolineato come tanto l’aderenza del proprio stile di vita alla dottrina dell’amore e della carità, quanto la diffusione, tramite la predicazione, della parola di Dio, siano obblighi che Luther ritiene vadano espletati *comunque*, cioè al di là del fatto che essi possano sortire come effetto la conversione di qualche ebreo. Il fine principale non è salvare l’anima di pochi ebrei, bensì quella dei cristiani: e ciò, cercando di non commettere gli stessi errori dei papisti, i quali ignorano il testo sacro, trascurando la parola divina, e non pongono l’amore verso il prossimo a fondamento del proprio operato. La redenzione dell’ebreo, del resto, non è né può essere l’effetto dell’agire umano, di un *opus*. Solo Dio può porre termine alla cecità e dura cervice ebraiche, all’ostinato rifiuto di accogliere la verità di Cristo. Solo Dio può togliere la benda che *egli stesso* ha posto agli ebrei, in conformità con il proprio progetto escatologico, il quale non può essere né penetrato, né tantomeno sopravanzato od anticipato da alcun essere umano. Non si può parlare, quindi, nel caso di Martin Luther, di un vero e proprio proposito missionario nei riguardi degli ebrei, che egli persegua, cioè, un preciso disegno in tal senso e propugni un’attività di proselitismo pianificata, strutturata e da condurre con determinazione. Ovviamente, ogni conversione è la benvenuta ed il nuovo cristiano diventa automaticamente membro della *Gemeinde*, parificato in tutto e per tutto agli altri; tuttavia ciò

deve essere l'effetto collaterale di una politica che va *comunque* perseguita ed applicata, il cui scopo primario è la salvezza dell'anima dei membri dell'*ecclesia*. La salvaguardia di questi ultimi determina, negli anni della maturità, quello che a prima vista può sembrare un netto cambio di rotta, da parte del Riformatore per quanto concerne la *Judenpolitik*. Nelle *Judenschriften* del 1543 egli ribadisce continuamente la propria precisa intenzione di non rivolgersi affatto agli ebrei, di non voler tentare oltre di offrire loro la salvezza proveniente dal Vangelo. Suo unico obiettivo è la «Sterckung» della fede della comunità cristiana, la quale va protetta da ogni insidia proveniente tanto dall'esterno quanto dall'interno. Tutto ciò che il cristiano può fare è supplicare Dio che apra al più presto gli occhi all'ebreo, affinché questi possa rendersi conto della propria perdizione e si lasci ricondurre sulla retta via che porta alla salvezza e che del resto è stata percorsa dai suoi stessi antenati, ovvero i patriarchi ed i profeti dell'antico Israele. Il cristiano, tuttavia, se anche ha il dovere di pregare per i propri nemici, non può però permettere che la sua fede venga compromessa da questi ultimi, né che la sua passività, il suo non prendere provvedimenti, scatenino nei propri confronti l'ira divina e provochino la propria dannazione in quanto complice del reo (l'ossessionante terrore del «sich teilhafftig machen»). Ecco allora che tanto i singoli individui quanto soprattutto le autorità, ecclesiastiche e secolari, che sono tenute a governare e difendere i propri sottoposti, hanno l'obbligo di adottare delle misure drastiche nei riguardi degli ebrei, giacché essi costituiscono una minaccia tanto sul piano religioso e teologico, a causa delle loro bestemmie e della loro ingannevole esegesi scritturale, che miete vittime soprattutto negli ambienti dei dotti e degli ebraisti, quanto in ambito sociale, giacché essi logorano la comunità che li ospita con l'attività dell'usura, costituiscono una sorta di quinta colonna al servizio degli ottomani all'interno dell'impero cristiano e non disdegnano l'omicidio. A quest'ultimo proposito, Thomas Kaufmann[1] ritiene che proprio il fatto che la difesa della fede e della comunità cristiane costituisca la priorità assoluta per Luther, giustifichi la ripresa, negli anni '40, dei tradizionali *topoi* medievali dell'assassinio rituale e

[1] Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, pp. 550 e 564.

dell'avvelenamento dei pozzi, che vent'anni prima il Riformatore aveva bollato invece come fandonie senza costrutto. Pur di assicurarsi, anche in merito alla questione ebraica, l'appoggio delle autorità secolari, che spesso vedono nell'ebreo solamente una fonte di introiti, il Riformatore non esita a servirsi di ogni mezzo retorico a propria disposizione: dalla Sacra Scrittura, alle opere degli autori ebrei convertiti come Antonius Margaritha, sino a tali truculente ed infondate leggende medievali. Le misure cautelative suggerite da Luther e che egli riepiloga sotto l'etichetta di «scharffe barmhertzigkeit», prevedono in definitiva l'eliminazione di tutte quelle istituzioni che costituiscono e mantengono in vita l'identità ebraica dopo la Diaspora: la sinagoga e la figura del rabbino. Se effettivamente l'obiettivo principale è la difesa dei cristiani, tuttavia Luther non esclude affatto, nemmeno nelle *Judenschriften* del 1543, l'eventualità che tale «scharffe barmhertzigkeit» possa obbligare l'ebreo a rendersi conto della propria condizione di esilio (*Elend*), dell'essere stato abbandonato da Dio, del suo essere meritatamente *captivus* all'interno della cristianità; e tale presa di coscienza potrebbe sfociare nella conversione al cristianesimo. Quest'ultima, dunque, viene postulata come possibilità (seppur remota) anche negli ultimi anni di attività del Riformatore. Inoltre, esattamente come negli anni '20, essa rappresenta sempre e comunque la conseguenza secondaria della messa in atto di un progetto teologico e politico che vede come oggetto principale la *Gemeinde*, la quale va preservata e corroborata nella fede.

In conclusione, dall'analisi delle *Judenschriften*, risulta evidente come sul piano dottrinale la visione luterana dell'ebreo sia sempre costante, ovvero come l'ebreo sia sempre e solo un *locus theologicus*, le cui caratteristiche si è cercato di delineare lungo tutta questa *Parte Prima*. Per quanto concerne il piano della prassi, della *Judenpolitik*, si ritiene che anche in essa non siano da registrare cambiamenti di rotta. Se infatti si analizza la figura dell'ebreo attraverso la lente costituita dalla centralità della fede cristiana e della *Gemeinde* dei fedeli, ci si rende conto che il pensiero di Luther non subisce mai alcun cambiamento: il trattamento benevolo dell'ebreo, teorizzato nei primi anni '20, è una conseguenza secondaria dell'applicazione dei

dettami del Vangelo da parte dei cristiani, la quale deve avere luogo in ogni caso, indipendentemente dalle ripercussioni positive sugli ebrei; in quanto alle misure restrittive e drastiche, auspicate negli anni '40, esse sono volte *in primis* a proteggere i cristiani e solo in ultima istanza a determinare, eventualmente, il ravvedimento di qualche ebreo. Dato che l'intero operato di Martin Luther è volto alla salvaguardia della vera dottrina e di coloro che la professano, anche la questione dell'ebreo viene dal Riformatore affrontata e risolta in quest'ottica, la quale si focalizza sempre sul cristiano e mai primariamente sull'ebreo. Qualora si voglia parlare di uno scarto tra il Luther degli anni giovanili e quello della maturità, allora ciò si dà non dal punto di vista dei contenuti, giacché oggetto della sua preoccupazione è unicamente il cristiano, quanto piuttosto nel tono, che indubbiamente subisce una recrudescenza, anche se va precisato che a farne le spese non sono solo gli ebrei, bensì tutti i servi dell'Anticristo, papato in testa. Secondo alcuni critici, come il già menzionato Kaufmann,[2] tale inasprimento potrebbe essere originato, dall'esigenza di definire e fissare permanentemente i contorni della nuova e vera chiesa, la sola ad essere caratterizzata da una totale aderenza alla verità del Vangelo, l'unica depositaria di una corretta esegesi della Sacra Scrittura, della parola di Dio: la sola, quindi, ad essere legittima. Chiunque metta ciò in dubbio, con attacchi diretti, come i papisti, o anche solo rifiutandosi di aderirvi, come gli ebrei, viene automaticamente percepito come antagonista, come «UnChrist», come soldato dell'Anticristo. Se, prima del sorgere della *Gemeinde* evangelica e della conseguente necessità di organizzarla a livello territoriale, Luther considera tutti gli esseri umani accomunati dal peccato e dal castigo divino, e pertanto tra gli ebrei ed i cristiani individua più affinità che differenze, da quando invece si delineano i contorni del nuovo popolo eletto, che va guidato nell'ambito terreno in vista della salvezza dell'anima, ecco che emerge anche la necessità di tracciare delle linee nette di separazione, di stabilire delle differenze tra chi è dentro e chi, invece, è fuori dalla *Gemeinde*. E questo comporta l'abolizione di qualsiasi analogia tra il cristiano ed il non cristiano, ivi compreso l'ebreo. Quest'ultimo viene invece

[2] Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2006, pp. 117-118.

espressamente associato agli altri due emissari di Satana, ovvero il papista ed il turco, e tutti e tre questi luogotenenti dell'Anticristo non possono che scatenare la durissima presa di posizione del Riformatore, animato unicamente dall'intento, che persegue fino all'ultimo respiro, di custodire il proprio gregge.

PARTE SECONDA

La ricezione della visione dell’ebreo di Martin Luther nell’età dell’Ortodossia luterana

1. Introduzione Parte Seconda

1.1. Considerazioni introduttive

Le opere redatte da teologi e predicatori luterani, che si rifanno al Riformatore al fine di tratteggiare anch'essi il *topos* dell'ebreo e che verranno analizzate in questa *Parte Seconda*, coprono un periodo di un secolo, dalla metà del XVI alla metà del XVII secolo. Nella fattispecie, lo scritto più antico[1] risale al 1545, un anno prima della morte di Martin Luther, mentre quello più recente[2] è del 1648, anno in cui si conclude la Guerra dei Trent'Anni.

Le aree geografiche nelle quali operano questi autori coprono pressoché l'intera compagine degli stati tedeschi e comprendono anche la città svizzera di Basilea. La maggioranza dei teologi e dei predicatori è collocabile nei domini della casa di Sassonia (Wettin), nei suoi due

[1] Dietrich, Veit, *PASSIO, Oder Histori vom leyden Christi Jhesu vnsers Heylands. Gepredigt durch Vitum Dieterich zu Nůrmberg M. D. XLV*. Per la precisione, le due opere cronologicamente più antiche, esaminate nella *Parte Seconda*, sono le seguenti: in primo luogo, il *Ratschlag* di Martin Bucer, risalente al 1538; in secondo luogo, la lettera, nonché *Gutachten*, di Andreas Osiander *senior*, *Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen […]*, pubblicata anonima e priva di indicazioni circa il luogo e l'anno dell'edizione a stampa, la cui stesura è tuttavia da attribuire quasi certamente ad Osiander e risulta antecedente al 1540. Cfr. Bucer, Martin, *Ratschlag, ob Christlicher Oberkait gebüren müge, das sye die Juden undter den Christen zů wonen gedulden, und wa sye zů gedulden, wölcher gstalt und maß*, in Bucer, Martin, *Deutsche Schriften*, a cura di Robert Stupperich, 17 voll., Gütersloh, Paris, Gütersloher Verlagshaus e Presses Universitaires de France, 1960-2007, Vol. VII, *Schriften der Jahre 1538-1539*, a cura di Robert Stupperich, 1964, pp. 342-361. E cfr. anche Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen. Ein treffenliche schrifft, auff eines yeden urteyl gestelt. Wer menschenblut vergeußt, des blut sol ouch vergossen werden*, prima del 1540, a cura di Klaus Keyser, in Osiander, Andreas der Ältere, *Gesamtausgabe*, a cura di Gottfried Seebaß, 10 voll., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1975-1997, Vol. VII, *Schriften und Briefe 1539 bis März 1543*, a cura di Gerhard Müller e Gottfried Seebaß, pp. 216-248. Si è scelto di non indicare gli scritti di Bucer e di Osiander come i più antichi, perché entrambi gli autori non si rifanno a Martin Luther, né lo menzionano espressamente, per quanto concerne il *topos* dell'ebreo.

[2] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS, Das ist: Acht Christliche Ju= den= Predigten/ Darinnen von der grawsamen Sect der heuti= gen verstockten Juden/ von jhrem Vnglauben/ Läste= rungen/ Boßheit/ Leben vnd Wandel gehandelt/ vnd gewiesen wird/ wer vnd was sie seyen/ vnd wie sich die Christen gegen dieselbe verhalten sollen. Bey H. Tauff vnderschiedlicher im verstockten Juden= thumb geborner/ vnd durch Gottes gnädige Erleuchtung zum Christlichen Glauben bekehrter Juden/ in der Kirchen zun Bar= füssern in Franckfurt hiebevor gehalten/ Vnd nunmehr auff Christlicher Hertzen Begehren zum Druck vbergeben/ Durch M. Bernhardum Waldschmidt/ Evangelischen Predigern daselbst. D. Franzius in Schol. Sacrif. Disp. 10. th. 86. Reddent Deo gravissimam rationem literati, qui vicinos Judæos solide instituere non possunt: graviorem, qui Judæos nec alloquio, nec refutatione dignos censebunt, pro quibus utpote JEsu ipsius cognatis ipse æque passus est, atq; pro Ethnicis: gravissimam, qui mala vita & delu= sionibus eosdem a sese, & a fide Christianorum magis magisque ablienant. Franckfurt am Mayn/ In Verlegung Johann Beyers. Im Jahr 1648.*

rami ernestino ed albertino,[3] in Assia ed in Bassa Sassonia (ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel).

I generi letterari, nei quali sono inseribili le opere analizzate in questa *Parte Seconda*, sono molteplici. La maggior parte degli scritti esaminati sono prediche, tenute nelle occasioni liturgiche più varie;[4] un gruppo a se stante è formato dai sermoni che accompagnano la

[3] Quello ernestino (detto anche, a partire dal 1511, posteriore) è il ramo della casa di Wettin che per primo riveste la dignità elettorale, mentre l'altra linea, quella albertina (detta anche, sempre a partire dal 1511, anteriore) è semplicemente ducale. Le denominazioni di «ernestino» e «albertino» derivano da Ernst ed Albrecht (Alberto), figli del principe elettore Federico il Benigno, alla cui morte nel 1464, essi assumono congiuntamente il governo del principato. Tuttavia, nel 1485, dissensi tra i due fratelli causano la divisione dei territori (Spartizione di Lipsia, 1485): Ernst, il maggiore, mantiene la dignità di principe elettore, conservando per sé l'antica Sassonia, o ducato di Wittenberg, ed inoltre il Vogtland, Coburgo e quasi tutta la Turingia. Le città principali dei suoi domini sono Wittenberg, Torgau, Mühlberg, Jena, Altenburg, Weimar, Gotha, Eisenach, Zwickau, Coburgo. Al fratello più giovane, il duca Albrecht, tocca il Meissen e una frangia settentrionale della Turingia. Città importanti sono Dresda, Lipsia, Meissen, Freiberg, Chemnitz. Questa spartizione viene ratificata dall'imperatore Federico III nel 1486. Così, la casa di Wettin si ramifica in due dinastie parallele: la Sassonia ernestina (ramo elettorale) e la Sassonia albertina (ramo ducale). Nel 1547, durante la battaglia di Mühlberg, l'elettore Giovanni Federico (linea ernestina) cade prigioniero dell'imperatore Carlo V e deve quindi cedere la dignità elettorale a suo cugino, il duca Maurizio di Sassonia (linea albertina), che inoltre si annette Wittenberg e altri territori. Ecco, dunque, che il ramo albertino diviene elettorale. Cfr. García-Villoslada, Ricardo, *Martín Lutero*, 2 voll., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos de La Editorial Católica, vol. I *El fraile hambriento de Dios*, 1976², trad. it. *Il frate assetato di Dio*, Milano, Istituto di propaganda libraria, 1985, p. 59.

[4] Bullinger, Heinrich, *Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus*, 1552, in Bulliger, Heinrich, *Theologische Schriften*, 5 voll., a cura dello Zwingliverein Zürich, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1991-2009, Vol. III.1, *Decades 1-4,2*, a cura di Peter Opitz, 2008.

Bötticher, Zacharias, *Passio Christi. Die Historia des bittern Leidens vñ sterbens vnsers HEr= ren Jesu Christi*, 1590 circa.

Dietrich, Veit, *PASSIO*, op. cit.

Großcurt, Nicolaus, *Die erste Predigt*, in Großcurt, Nicolaus, *Vier Kurtze/ Einfeltige/ Christliche Predigten vom Segen Gottes/ so Aheron hat můssen dem Volck Israel nach vollendigtem Gottesdienst mittheilen/ Im 4. Buch Mose am 6. Cap: Zu Ehren vnd Wolgefallen Dem Edlen/ Ehrnuesten vnd Erbarn Junckhern Herman Rauscheplaten/ Vnd der Edlen vnd Vieltugentsamen Frawen Anna von Steinberg/ seiner Ehelichen Hausfrawen/ zum frőlichen Newen Jahr/ in Druck verfertiget Durch M: Nicolaum Großcurt/ Pfar= hern vnd Superintendenten zu Alfeldt. Heinrichstadt.*, 1580, pp. Aij recto- B recto. Großcurt, Nicolaus, *Die dritte Predigt*, in Großcurt, Nicolaus, *Vier Kurtze/ Einfeltige/ Christliche Predigten vom Segen Gottes/ so Aheron hat můssen dem Volck Israel nach vollendigtem Gottesdienst mittheilen/ Im 4. Buch Mose am 6. Cap: Zu Ehren vnd Wolgefallen Dem Edlen/ Ehrnuesten vnd Erbarn Junckhern Herman Rauscheplaten/ Vnd der Edlen vnd Vieltugentsamen Frawen Anna von Steinberg/ seiner Ehelichen Hausfrawen/ zum frőlichen Newen Jahr/ in Druck verfertiget Durch M: Nicolaum Großcurt/ Pfar= hern vnd Superintendenten zu Alfeldt. Heinrichstadt*., 1580, pp. B viij recto- C iiij recto.

Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt vom Erkentnuß des waren Gottes. Durch Tilemannum Heshusium. Gedruckt zu Heydelberg durch Johann Kholen. 1558*. Heßhusius, Tilemann, *Sechs Predigten vom Gesetz Gottes. Durch Tilemannum Heshusium. Getruckt zů Laugingen/ durch Emanuel Saltzer/ Anno. 1569*. Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt von der persőnlichen und in alle Ewigkeit unzertrennlichen Vereinigung beider Naturen in Christo Jesu.*, in Heßhusius, Tilemann, *Postilla. Das ist/ Außlegung der Sonteglichen Euangelien Durchs gantze Jar. Durch D. Tilemann Heßhusium. Auffs newe mit vleiß vbersehen mit mehren predigten vnd mit schőnen Figuren vnd nůtzlichen Registern vermehret vnd gebessert. Zu Magdeburgk gedruckt bey Paul Donat/ In verlegung/ Ambrosij Kirchners im Jahr/ M. D. LXXXX*.

Oberndörffer, Martin, *EXEQVIAE, Das ist: Predigt bey dem be= gengnus der Durchleuchtigsten vnd Hochgebornen Fůrstin vnd Frawen/ Frawen Eli= sabeth/ Pfaltzgrăffin bey Rhein/ Churfůrstin/ Hertzogin in Bayern/ Geborne Landgrăfin zu Hessen/ ꝛc. Christ= seligster gedechtnuß/ zu Amberg gehalten/ am Sontag Judica/ welcher war der erste Aprilis/ dieses zwey vnd achtzig= sten Jars/ ꝛc. Durch M. Martinum Oberndőrffer Stadtpredigern daselbst. Gedruckt zu Regenspurg/ durch Johann Burger. M. D. LXXXII.*

cerimonia del battesimo di un ebreo.[5] Una seconda categoria è costituita dalle opere che

---

Schaller, Daniel, *Vier Advents Predigten. Darinen die Lehr von beyderley Leiblichen zukunfft/ vn= sers lieben HERRN vnd Heylandes Jesu Christi/ derer die eine vor Sechzehen hundert Jaren geschehen: Die andere aber kůnfftig ist/ vnd teglich er= wartet wirdt. Auß den Evangelischen gewőnhlichen Texten der vier Advends Sontage/ Deutlich vnd Grůndlich erklåret: Auch mit vnwidersprechlichen Argumenten vnd grůnden bewiesen vnnd dargethan wird: Das kein anderer/ dann alleine der Ge= borne JESVS von Nazareth/ der ware von An= fang verheissene/ vnd nunmehr gesandte Messias/ Mit= ler/ vnd Heyland der gantzen Welt sey/ welcher zum an= dern mal bald Leibhafftig widerkommen/ vnd vns heimholen werde. Zur kråfftigen wiederlegung der Jůden/ vnnd ster= ckung vnsers Glaubens an Christum verfasset. Durch DANIELEM SCHALLERVM Plavensem PfarrErn zu Stendel. Gedruckt zu Magdeburg/ bey Peter Schmidt/ In Verlegung Johan Francken In Jahr 1612*.

Schlüsselburg, Conrad, *Ein Christliche pre= digt/ vber das Euangelium/ Jo= annis am VIII: Cap. Von der harten vnd ernsten Disputation des HErrn Chri= sti mit den Jůden von den aller fůr= nemesten Artickelen der hei= ligen Schrifft. Gehalten am Sontag Judica/ in der lőblichen Stadt Wismar/ in Marien Kirchen/ den 20. Martij/ An. 1580. Durch M. CONRADVM SCHLVSSEL= BVRGIVM*.

Spangenberg, Cyriakus, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi.*, M. Cyriac. Span= geberg. Anno M. D. LXIIII.

Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs/ von dem Kőnig= reich Juda/ dessen Auffkommen/ zunehmen/ Fall vnnd Vndergang/ auß Biblischer Schrifft/ vnd bewehrten Histo= rien/ Contra Iudæos nůtzlich zu lesen/ in forma Concionis geschrieben vnd fůrgestellet Durch M. DAVID STVMPFFIVM, Diener am Wort Gottes im Heßischen vnd Fůrst= lichen hohen Hospital Heyna. In Einem Stehet Unser Seligkeit. Solutio. IESVS. Gedruckt zu Marpurgk/ Durch Rudolph Hutwelcker/ Im Jahr/ 1606*.

Volck, Gabriel, *CHRISTVS VERVS MESSIAS. Das ist : Christliche Predigt/ daß Christus der warhafftige verheissene Messias sey. Auß dem gewőnlichen Evangelio/ deß Sontags Iudica, wider die verstockten Jůden gethan/ Durch M. GABRIELE VOLCK, MAR= tisburg. Misn. der Kirchen zu Zőrwigk Archidiaconum. Gedruckt zu Hall in Sachsen/ durch Erasmum Hynitzsch. In Verlegung deß Authoris. 1608*.

[5] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen möchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer* Theologen *Schriff= ten erőrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendo*rff *Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641*.

Mülmann, Johannes, *Jüden Predigt/ Vber die wort Pauli/ Rom. XI.*, in Mülmann, Johannes, *Zwo Christliche Predigten/ Die Erste/ Eine JüdenPredigt/ Von der hohen Frage: Ob auch noch eine allgemeine Bekehrung der Jůden vor der Welt ende zugewarten sey/ Wie das Geheimnůs/ Pauli Rom. II. bey vielen das ansehen hat/ Bey angestalter Tauffe eines gebornen Jůden/ den IO. Augusti gehalten. Von M. Iohanne Mülmanno, SS. Theologiæ Pro= fessore publ. ad D. Nicol. Archidiacono, gehalten zu Leipzig/ ANNO M. DC. VII. Gedruckt/ In verlegung Christoff Elgern/ Buchhandlers*, pp. A iiij recto- C ij verso.

Schadäus, Elias, *Form Und Proceß/, so gehalten bei der Tauff einer Jüdischen Jungfraw den 25. Julii: so dann auch eines Jüdischen jünglings/ den 28. Septemb: Anno 81. zum Alten S. Peter inn Straßburg. Sampt eyner Christlichen Predig von der Jüden alten Herr= ligkeit/ grosser vndanckbarkeit vnd greu= licher straff/ auch etlicher bekehrung. Durch M. Eliam Schad Pfarrer daselbs. Galat: 3. Wieviel euer getaufft seind/ die haben Christum angezogē. Hie ist kein Jude noch Grieche (oder Heide) Hie ist kein Knecht noch Freyer/ Hie ist kein Man noch Weib/ dan jr seit allzumal einer in Chri= sto Jesu. Seit jr aber Christi/ so seit jr ja Abrahams Samen/ vnd nach der verheisung/ Erben. Getruckt zu Straßburg bei Bernhard Jobin. Anno M. D. LXXXXII*.

Terell, Johann, *Juden Tauff. Das ist/ Bericht vnd Ordnung/ Welcher massen ZWENE nach dem fleisch geborne Jůden/ am Andern Sontag des Advents/ im Hohen Stifft binnen Halberstadt/ des 1605. Jahres nach der Geburt vnsers HErrn vnd Seligmachers Jesu Christi/ in volckreicher versamlung getaufft. Neben einer Predigt/ darinnen die Herrliche Weissagung Jacobi des Patriarchen/ auß dem 49. cap. Ge= nesis außgelegt worden Durch M. IOANNEM TERELLIVM DomPredigern in druck gefertiget. Gedruckt zu Goßlar bey Johann Vogt/ In vorlegung Melchior Behems Buchhendelers zu Helmstadt. Im Jahr 1609*.

Wagner, Johannes, *Juden Tauffe. Das ist: EIne Christliche Predigte/ vor der Tauffe eines Jůdischen Rabbi, zuvor Malachias Ben Samuelis, hernach aber Paulus Christianus ge= nandt/ so in der Stadt Braunschweig in der*

intendono demolire la religione ebraica, la quale viene screditata come accozzaglia di menzogne di matrice umana, ovvero rabbinica, e non divina.[6] Una terza tipologia è quella dei resoconti della conversione e del battesimo di un ebreo ad opera di un ecclesiastico luterano.[7] Legato al

---

Brůdern Kir= chen/ fůr einer Volckreichen Versammlung den 9. Tag Julij dieses 1621. Jahrs nach Christi vnsers Erlősers Geburt/ getaufft/ darinnen Bericht geschiehet/ aus was vrsachen man diesen Juden zur Tauffe verstattet/ vnd was ein jeder Christ bey diesem Wercke betrachten/ vnd wie er sei= ner heiligen Tauffe nůtzlich ge= brauchen soll. Dabey auch angehengt/ das Examen, so vor der Tauffe mit dem Juden offentlich fůr der gan= tzen Gemein ausgestellet. Gehalten/ durch M. JOANNEM WAGENERUM der Kirchen vnd Schulen Superinten= dentem daselbst. Zu Braunschweig/ bey Andreas Krammen/ vnd gedruckt/ durch Andream Dunckern/ Im Jahr Christi 1621.
Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit.

[6] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-ůbung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebrăuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklăret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kőnigs seligen Erben. 1643*. L'*editio princeps* è quella di Basilea, datata 1603.
Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung/ Jn Zwey Bůcher verfasset. Jm Ersten Wird die gantze Jůdische Religion/ vnd falsche Gottesdienste beschrieben. Jm Andern Werden dieselbe/ beydes durch die schrifft des Alten Testaments/ vnd des Thalmuds selbst/ grůndlich widerlegt vnd vmbgestossen/ Durch CHRISTIANUM GERSON von Recklichhausen/ gebornen Jůden/ vnd getaufften widergebornen Christen. Gedruckt zu Goßlar bey Johañ Vogt. Anno 1607*.
Havemann, Michael, *Wegeleůchte/ Wider die Judische Finsternißen. Auß Dem festen Prophetischen Wort/ Targumischen/ Talmudischen vnd Rabbinischen schrifften angezůndet/ Durch MICHAEL HAVEMAN, M. Gedruckt zu Leyden/ Durch PAULUM KALLENBACH, Anno M. DC. XXXIII*.
Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb/ Das ist Außfůhrlicher Bericht von des Jůdischen Volckes Vnglauben/ Blindheit vnd Verstockung/ Darinne Sie wider die Prophetischen Weissagun= gen/ von der Zukunfft/ Person vnd Ampt Messiæ/ inson= derheit wider des HErrn JEsu von Nazareth wahre GOttheit/ Gebuhrt von einer Jungfrawen/ Geschlecht vnd Geschlecht= Register/ Leh= re/ Wunder= Wercken/ Weissagung/ Leben/ Wider die H. Dreyfaltig= keit/ Absonderlich wider das Newe Testament mit grossem Ernst vnd Eifer streiten/ Zu Befestigung vnsers Christlichen Glaubens/ Hinter= treibung der Jůdischen Lăsterung/ auch nothwendigē Vnterricht derer Christen/ die tăglich mit Juden vmbgehen/ Aus der Rabbinen Eige= nen Schrifften/ auch Můndlichem Gespråche der Jůden entdecket/ vnd mit Grůnden der H. Gőttlichen Schrifft widerleget Durch Johannem Můllern/ der H. Schrifft Doctorem vnd Pastorem der Haupt= Kirchen zu S. Peter in Hamburg. Mit einem Fůnfffachen Register. Hamburg Gedruckt bey Jacob Rebenlein/ In Verlegung Zachariæ Hertels/ Buchhåndlers daselbst. Im Jahr Christi M. DC. XLIIII*.
Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grősste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bőser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vőlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX*.

[7] Andreä, Jacob, *Convertit Judaeum suspensum*, in Andreä, Jacob, *VITA JACOBI ANDREAE theologiae doctoris, ab ipso ad annum usque Christi 1562 magna fide er ingenuitate descripta. LEBEN des JAKOB ANDREAE Doktor der Theologie, von ihm selbst mit großer Treue und Aufrichtigkeit beschrieben, bis auf das Jahr Christi 1562. Lateinische und deutsch*, a cura di Hermann Ehmer, Stuttgart, Calwer Verlag, 1991, pp. 92, 94 e 96.
Bidembach, Felix, *Bericht vnd Warhafftige Geschicht von einem Juden/ so zu Weissenstein gericht/ vnd zum Christlichen Glauben ist bekehrt worden Durch Iacobum Andreae D.*, 1608, in Schreiner, Stefan, *Der Fall des*

tema del battesimo è anche lo *Judentaufformular* di Valentin Flick,[8] ovvero un protocollo che illustra le modalità con cui deve svolgersi la cerimonia del battesimo di un ebreo e che, soprattutto, prescrive l'orazione che il pastore deve tenere alla comunità dei fedeli ed anche le domande che vanno rivolte al catecumeno, per accertarsi della sincerità delle sue intenzioni di convertirsi, nonché della sua preparazione teologica. Relativamente cospicuo è anche il gruppo dei *Gutachten*, o *Bedencken*, o *Ratschläge*, cioè delle perizie di carattere ufficiale, che, nella maggior parte dei casi, gli ecclesiastici stilano ed indirizzano all'autorità secolare, e che rispondono a quesiti relativi alla politica che quest'ultima è tenuta ad adottare nei riguardi degli ebrei.[9] Infine, un'ultima categoria è costituita dagli scritti di carattere esegetico (commenti ai libri della Sacra Scrittura) o dottrinale (i *Loci theologici*), che contemplano, tra i temi trattati, anche la figura dell'ebreo.[10] Non inseribile in nessuno dei generi appena elencati, è l'opera di

---

Juden Ansteet — Zugleich ein Beispiel protestantischer Inquisition, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 37 (1981), pp. 90-102.
Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI*.

[8] Flick, Valentin, *Vermanung zu den Jüden, Gevattern und Allen andern Zusehern*, tra il 1580 ed il 1615, in Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu einer gerechten Beurteilung des Zeitalters der Orthodoxie*, in «Zeitschrift für praktische Theologie», 22 (1900), pp. 292-297.

[9] Bucer, Martin, *Ratschlag, ob Christlicher Oberkait gebüren müge, das sye die Juden undter den Christen zů wonen gedulden*, op. cit.
Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden, welchen Hertzog Julius wolte widerumb geleite geben auch hir in der stadt ꝛc. An einen Erb. Radt*, 13 novembre 1578, in Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, pp. 630-654. I *Bedencken* si trovano alle pp. 648-654.
Christliches Bedencken/ Wie vnd welcher Ge= stalt Christliche Oberkeit den Juden vnter Christen zu wohnen gestatten kőnne/ vnd wie mit jhnen zu verfahren sey/ Von etlichen Theologis *hiebevor vnter= schiedlich gestellet/ Sampt einer Vorrede Der Theologischen Facultet in der Vniuersitet zu Giessen. Getruckt zu Giessen/ Durch Caspar Chemlein/ Jm Jahr Christi JEsu vnsers Erlősers M. DC. XII*.
Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII, Superintendenten zu Halle/ von folgenden Bericht/ geschrieben an den Autorem*, in *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, pp. Aij recto-C verso.
Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen*, op. cit.

[10] Chemnitz, Martin, *LOCORVM THEOLOGICORVM Reverendi et Clarissimi viri, DN. MARTINI CHEMNITII, S. Theologiae Doct. Atque Ecclesiae Brunsuicensis quondam Superintendentis fidelissimi, Francofurti, Ex Officina Paltheniaia Sumtibus Ioannis Spiessi, M. D. XCIX*.

Ägidius Hunnius, *CALVINVS IVDAIZANS*, nella quale il teologo si serve del *topos* dell'ebreo come arma per attaccare l'avversario, Calvino, estraneo alla confessione luterana.[11]

Di tutti questi autori, posti in ordine alfabetico, verrà presentata ora una breve biografia, così da fornire delle coordinate che rendano più agevole inquadrarli all'interno della realtà storica, geografica, religiosa e politica in cui operano. Si è scelto di non indicare i dati biografici di Martin Bucer (1491-1551), Heinrich Bullinger (1504-1575) ed Andreas Osiander *senior* (1496/98?-1552), perché si tratta di figure note o comunque sulle quali è facile reperire informazioni, anche in contesto italiano, in qualsiasi manuale che fornisca le nozioni basilari circa la storia della Riforma protestante.

Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte: Von Christo vnd der Christenheit: Aus Mose vnd allen Propheten. Die Namen Christi: Der Prediger vnd Christen: Aus der Heiligen Schrifft. Doctor Joannes Draconites. D. M.* [sic] *XL. VIII*.

Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, in Gerhard, Johannes, *Ioannis Gerhardi Theologi quondam Jenensis celeberrimi Locorvm theologicorvm Tomvs decimvs tertivs. Denvo edidit variisqve observationibvs adavxit Io. Fridericvs Cotta Theologvs Tvbingensis. Tvbingae Svmtibvs Jo. Georgii Cottae. MDCCLXXV.*, pp. 83-90. L'*editio princeps* è quella di Jena, datata 1610-1622. Questo scritto, che tratta la questione dell'ammissibilità della presenza ebraica e delle condizioni che devono essere soddisfatte al fine di renderla possibile, è inclusa da Gerhard nei *Loci theologici* e pertanto è stata inserita nella categoria degli scritti di carattere esegetico e dottrinale. Tuttavia, considerato il tema affrontato, esso potrebbe benissimo fare parte del genere letterario dei *Gutachten* (o *Bedencken*, o *Ratschläge*).

Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, in *Von den Jů= den vnd jren Lůgen. Vom Schem Hamphoras der Jůden/ vnd vom Geschlecht Christi. Wider die Sabbather/ vnd der Jůden Lůgen vnd betrug. Durch D. Martinum Lutherum. Item/ Von den teglichen Gotteslesterungen der Jůden wider vnsern HERRN Jhesum Christum/ wider vnsere liebe Obrigkeit/ vnd wider alle Christen. Alles jetzt auff ein newes fromen rechten Christen zum vnterricht/ lehr/ vnd besserung in Druck verfertiget vnd mitgeteilet/ Durch Nicolaum Selneccerum D. Pfarerrn zu Leipzig. Matth. 11. Wir haben euch gepfiffen/ vnd jr woltet nicht tantzen/ Wir haben euch geklaget/ vnd jr woltet nicht weinen. Gedruckt zu Leipzig/ Durch Ja= cob Berwalds Erben. Anno M. D. LXXVII.*, pp.)(ij recto -)(v verso.

[11] Hunnius, Ägidius, *CALVINVS IVDAIZANS, Das ist: JUdische Glossen vnd Verkehrungen/ mit welchen Johan= nes Caluinus die allertrefflichste Sprůch vnd Zeugnuß der heyligen Schrifft von der heyligen Dreyfaltigkeit/ von der Gottheit Christi/ vnd deß H. Geistes/ Insonderheit aber die Weissagungen der Propheten/ von der Zukunfft deß Messiæ/ seiner Geburt/ Leiden/ Aufferstehung/ Himmelfahrt/ Sitzen zur Rechten Gottes/ jåmmerlicher Weiß zu ver= fålschen sich nicht gescheuwet hat. Sampt angeheffter solcher Verkehrun= gen Widerlegung. Durch ÆGIDIVM HVNNIVM, der heyligen Schrifft Doctorn vnd Professorn zu Wittemberg erstlich in Latein beschrieben: Kůrtzlich aber durch einen Liebhaber der Warheit verteutschet. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn/ durch Johnann Spies. M. D. XCV*.

1.2. Biografie degli autori presi in considerazione[12]

Albrecht, Georg (1601-1647)[13]
Nato a Pielenhofen, compie gli studi universitari a Tubinga e poi a Strasburgo. Diviene, poi, diacono nella Chiesa di S. Anna, ad Augusta. Nel 1631 viene nominato *superintendens*[14] a Gaildorff e nel 1641 riveste lo stesso ufficio a Nördlingen, città della Svevia, dove muore nel 1647.
Opere principali:
Fluch ABC. Das ist/ Christlicher/ Theologischer Bericht von dem grausamen Fluchen und Gottslästern/ Darinnen 1. Ins gemein angezeigt wird/ was fluchen und schwören für ein schröckliche Sünd sey. 2. Wird ein ganz ABC von lauter Fluchen und Gottsschwüren erzehlet/ ind was ein jeder derselben auf sich habe/ gründtlich erörtert. Der letzen ungezogenen sicheren Welt/ sonderlich allen Evangelischen Pfarr-Gemeinden Lümpurgischer Herrschafft zum gebürenden Abschewen und Schrecken gestellet/ Durch M. Georgium Albrecht/ gewesenen Pfarrern und Superintendenten in Nördlingen, Schwäbisch Hall, H. R. Laidigen, 1638.
Tuba novissima! Die letzte Gerichts-Posaun/ Das ist/ Gründtlich und weitläuffige Erklärung deß höchstnützlichen Artikels von dem Jüngsten Gericht und Ende der Welt. Inn Neun und Siebentzig Predigten/ auß sonderbaren Biblischen Texten also abgehandelt/ daß jede Predigt mit einem lieblichen Exordio geziert/ mit nothwendigen Paraphrasi und Außlegung deß Texts erläutert/ mit schrifftmässigem Loco Communi/ und Haupt-Lehr erkläret/ und mit denen darzu gehörigen Usibus/ und Gebrauch/ zur Lehr und GegenLehr/ Vermahnung/ Erinnerung und Trost/ außgeführet wird. Allen Menschen/ Frommen und Bösen zur nothwendigen Erbaw-und Besserung deß Lebens gestellet /Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern zu Nördlingen, Nördlingen, Heinrich Chorhammer, 1645.
Vae nobis, vae nobis! Ewiges Ach und Weh! Das ist/ Gründliche und weitläuffige Erklärung des schröcklichen Artickels von der ewigen Höllen-Pein/ in 39 Predigten abgehandelt, Ulm, Kühn, 1660.
Der Geistreichen Evangelischen Schatzkammer/ Deß umb die Evangelische Kirch höchst wohlverdienten Seel. Herr M. Georg Albrechts, gewesten Superintendenten und Pfarrers zu Nördlingen, Ulm, Johann Görlin Wittib, 1662-1663.
Buß-Spiegel/ Oder/ Das eiverige Buß-Gebet Manasse/ Gründlich und einfältig in 29 Predigten erkläret/ darinnen ein jeder bußfertiger Christ als in einem schönen Muster ersehen können/ was zur wahren Gott gefälligen Buß erfordert werde. Samt beygefügten Beicht.Spiegel, Nürnberg, Endter, 1671.

Andreä, Jacob (1528-1590)[15]
Nato a Weiblingen, vicino Stoccarda, nel Württemberg. Figlio del fabbro Jacob Endriß. Frequenta il *Pädagogium* a Stoccarda. Dal 1541 al 1545 studia all'Università di Tubinga, dove

[12] Avvertenze: nell'elenco delle opere principali di ogni autore non compaiono quelle che saranno analizzate in questa *Parte Seconda*. Nei casi in cui tutte quante le opere di un autore vengano indicate ed illustrate all'interno della sua scheda bibliografica, esse non vengono poi elencate anche alla fine, per evitare una ripetizione.
[13] *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges Universallexikon aller Wissenschafften und Künste*, 64 voll., 1731-1754, Vol. I, Spalten 1035-1036.
[14] Il *superintendens* (in tedesco *Superintendent*) è, nella chiesa evangelica luterana, il responsabile di una circoscrizione ecclesiastica, o *Superintendenz* (o *Superintendentur*), cioè di un insieme di più comunità ecclesiali. Il compito principale del *superintendens* è quello di vigilare sul rispetto della dottrina e sulla correttezza della condotta di vita, da parte di tutti i fedeli e, soprattutto, dei pastori. Suoi doveri sono le visite pastorali, la rappresentanza della propria circoscrizione ecclesiastica e la cura delle anime dei pastori sottoposti alla sua autorità. Condizioni preliminari alla nomina di *superintendens* sono l'ordinazione sacerdotale ed il conseguimento di un dottorato in teologia. Al di sopra del *superintendens* vi è il *generalsuperintendens* (o *Generalsuperintendent*).
[15] *Allgemeine Deutsche Biographie* (d'ora in avanti indicata come *ADB*), Vol. I, pp. 436-441.

nel 1543 consegue il titolo di *baccalaureus* e, nel 1545, quello di *magister artium*. Nel 1546 diviene diacono a Stoccarda e si sposa. Nel 1548, Andreä viene nominato diacono a Tubinga, dove porta anche a termine il dottorato in teologia. Del 1553 è la sua nomina a *superintendens* di Göppingen, vicino a Stoccarda. Diviene poi *generalsuperintendens* del distretto di Adelberg, sempre vicino a Stoccarda. Nel 1562 gli viene affidata la cattedra di teologia all'Università di Tubinga e viene inoltre eletto *Kanzler* dell'università; ufficio che ricopre per trent'anni, fino alla morte. Andreä accompagna sempre il duca Christoph von Württemberg in occasione delle Diete e dei colloqui religiosi che hanno luogo negli anni '50 e '60 e che perseguono il fine di eliminare le divergenze che affliggono la chiesa luterana, scissa nelle fazioni degli gnesioluterani, dei filippisti e dell'ala radicale dei flacciani. Jacob Andreä si rivela una figura di mediazione di notevole rilevanza, anche se nemmeno grazie al suo contributo viene raggiunta l'intesa all'interno della totalità della chiesa luterana; intesa che risulta irrealizzabile soprattutto a causa delle controversie che ruotano attorno alla questione del sacramento dell'eucarestia ed alla relativa dottrina dell'*ubiquitas* della natura umana di Gesù Cristo, che i filippisti rifiutano ed invece gli gnesioluterani, come Andreä, approvano. A partire dalla seconda metà degli anni '60 e fino al 1580, Andreä è impegnato in tutta una serie di viaggi, durante i quali percorre gran parte della Germania settentrionale, sempre con l'intento di unificare le chiese luterane dal punto di vista della dottrina. Nel biennio 1568-1570, egli è in Bassa Sassonia, chiamato dal duca Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, affinché collabori con il *superintendens* Martin Chemnitz all'organizzazione della chiesa luterana nel ducato. Ritroviamo Andreä anche in Sassonia e nel Brandeburgo, presso, rispettivamente, gli elettori August e Joachim II, i quali gli affidano incarichi di intermediazione e di unificazione della dottrina, o di organizzazione e supervisione ecclesiale. Nel 1568-1569, in occasione del colloquio religioso di Altenburg, durante il quale i teologi della Sassonia elettorale (filippisti) e quelli della Sassonia ducale (gnesioluterani) cercano di trovare un accordo, Andreä redige una bozza di cinque articoli, che sulle prime sembra riscuotere l'approvazione tanto dei filippisti quanto degli gnesioluterani. Tuttavia, relativamente al quinto ed ultimo articolo, sul sacramento dell'eucarestia e la dottrina dell'*ubiquitas*, le due fazioni non riescono a giungere ad un'intesa. Lo stesso fallimento si ripete anche durante l'assemblea dei teologi a Zerbst, nel 1570, alla quale partecipano rappresentanti della Sassonia elettorale (filippista), del Brandeburgo, dello Holstein, dell'Anhalt, dell'Assia e del ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel. Quando, nel 1574, il principe elettore di Sassonia, August, cambia politica e decide di avversare i filippisti, egli, chiama Jacob Andreä, affinché questi lo aiuti a conformare i suoi domini alla dottrina gnesioluterana. Pertanto, Andreä giunge a Torgau, dove, congiuntamente a Martin Chemnitz ed a Nikolaus Selnecker, lavora ad una formula che metta d'accordo le due fazioni luterane. Si giunge così alla *Schwäbisch-sächsische Konkordie*, che, unita in seguito alla *Maulbronner Formel*, redatta in Svevia, dà origine, nel 1576, al *Libro di Torgau* (*Torgisches Buch*). Quest'ultimo viene poi reso noto alle varie autorità degli stati della Germania. Nel maggio del 1577, nel monastero di Bergen, vicino a Magdeburg, Andreä ed i suoi collaboratori conferiscono al *Libro di Torgau* la forma che poi sarà quella definitiva della *Konkordienformel* (1577). Andreä, dopo oltre tre decenni di infaticabile attività di mediazione e di unificazione della chiesa luterana, muore nel 1590.

Opere principali:

Kurzer und einfältiger Bericht von des Herrn Nachtmahl und wie sich ein einfältiger Christ in den Zwiespalt darüber schicken soll, 1557.

Disputatio de maiestate hominis Christi, 1564.

Schlußreden von der Majestät des Menschen Christi und seiner wahren Gegenwärtigkeit, 1565.

Schwäbisch-sächsische Koncordie, 1574.

Konkordienformel, 1577.

Bidembach, Felix (1564-1612)[16]
Membro di una nota famiglia di teologi, attivi nel XVI secolo nel Württemberg. Nasce a Stoccarda, dove nel 1590 è diacono e, nel 1592, membro del *Kirchenrat*. Nel 1604 consegue il dottorato in teologia. Nel 1606 diviene abate ad Adelberg e poi a Maulbronn, nel Württemberg. Autore di numerosi *Bedencken*, nei quali egli si esprime in merito a questioni dogmatiche. Famoso il suo trattato *De causis matrimonialibus*, relativo al diritto matrimoniale.

Bötticher, Zacharias[17]
Anche catalogato come Böttiger, o Boettiger, o Boetticher. Non si conoscono le date di nascita e di morte. Si sa che è originario di Gifhorn, in Bassa Sassonia. Certamente attivo tra il 1590 ed il 1599, poiché a queste date risalgono le sue due uniche opere giunte fino a noi:
Passio Christi. Die Historia des bittern Leidens vñ sterbens vnsers HEr= ren Jesu Christi, 1590.
Carmen Tvmvltvarivm Reverendo Ervditione, Et Fide Praestanti Viro, Dn. Iohanni Thevnio pastori in Ribbesbvttel, vigilantiss. fautori suo plurimum colendo, Lugenti Dvos Filios, Zachariam et Fridericum Ingeniosiores quam pro aetate, contagioso dysenteriae morbo Anno 1599. 10. die Augusti pariter extinctos […] Zacharias Botticher Giffhornensis, 1599.

Buxtorf, Johannes *senior* (1564-1629)[18]

Avvertenza: Johannes Buxtorf *senior* e suo figlio, Johannes Buxtorf *iunior*, appartengono alla confessione calvinista. Tuttavia sono stati inclusi tra gli autori presentati in questa *Parte Seconda* perché entrambi citano nelle proprie opere il *Von den Juden und ihren Lügen* di Martin Luther.[19]

---

[16] *ADB*, Vol. II, pp. 616-617. In *ADB* è catalogato come Bidenbach.
[17] Notizie ricavate dai titoli delle sue due opere.
[18] *ADB*, Vol. III, pp. 668-673.
[19] Buxtorf *senior*, nell'opera che verrà analizzata nel corso della *Parte Seconda*, ovvero la *Juden-Schůl*, cita tanto Martin Luther quanto Calvino. Del riformatore di Wittenberg, Buxtorf inserisce nella propria *Vorrede* un brano tratto dal *Von den Juden und ihren Lügen*. Per quanto concerne Calvino, Buxtorf invece riporta, a mo' di appendice, la traduzione tedesca (*Auff eines Juden Frau=gen/ vnd Gegenwürff: Eines Christen Segen-fragen/ vnd Antwort*) dello scritto, mai pubblicato, del riformatore ginevrino *Ad quaestiones et obiecta Judaei cuiusdam responsio*; si tratta della risposta, dal tono aspro e violento, di Calvino a 23 domande che alcuni ebrei avrebbero posto per dimostrare l'infondatezza della dottrina cristiana. Stephen G. Burnett sostiene che il fatto che Buxtorf abbia scelto di porre nella *Vorrede* la citazione tratta da Luther e in appendice, invece, quella tratta da Calvino, indicherebbe che il destinatario principale della *Juden-Schůl* dovesse essere un pubblico luterano. Cfr. Burnett, Stephen G., *Johannes Buxtorfs Charakterisierung des Judentums: Reformierte Orthodoxie und Christliche Hebraistik*, in *Bundeseinheit und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, a cura di Achim Detmers e J. Marius J. Lange van Ravenswaay, Wuppertal, foedus-verlag, 2005, pp. 199-200. Cfr. anche *Idem*, Burnett, Stephen G., *From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564-1629) and Hebrew Learning in the 17th Century*, Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1996, pp. 78-79: «Buxtorf's intended reading public for *Juden Schul* was the clergy rather than rulers and magistrates, or the educated reading public. He may actually have intended it for Lutheran clergy since his introduction contained a two-page quotation from Luther's *On the Jews and their Lies*.» Per quanto riguarda le opere che Buxtorf *senior* cita nella *Juden-Schůl*, il brano originale del *Von den Juden und ihren Lügen* è il seguente: «Ja, da steckts, das ist der hadder, da hebt sichs uber, das macht die Jůden toll und toricht, und treibet sie zu solchem verdampten sinn, das sie alle Sprůche der Schrifft so schendlich verkeren můssen, nemlich, sie wollens nicht, sie kőnnens nicht leiden, das wir Heiden solten jnen fur Gott gleich sein, Und der Messia solt so wol unser, als jrer trost und freude sein. Ehe sie das lidden, sage ich, das wir Heiden, die von jnen on unterlas verspeiet, vermaledeiet, verflucht, gelestert, geschendet werden, solten mit jnen am Messia teil haben, Miterben und jre Brůder heissen, sie creutzigen ehe noch zehen Messia und schlůgen Gott (wo es mőglich were) selber tod, mit allen Engeln und allen Creaturn, Und solten sie tausent Helle fur eine verdienen. So gar ein unbegreifflicher harter stoltz steckt in dem edlen blut der Veter und beschnittenen Heiligen, Sie wollen den Messia allein haben und der Welt Herrn sein, Die verfluchten Goijm sollen Knechte sein, Jr begird, das ist jr gold und silber, den Jůden geben und sich schlachten lassen, wie das arme Vihe. Ehe sie diesen sinn lassen, so bleiben sie lieber wissentlich und ewiglich verloren.» Cfr.

Johannes Buxtorf *senior* nasce nella cittadina di Kamen, in Vestfalia, figlio del pastore del luogo. Frequenta le scuole a Hamm e a Dortmund. Compie gli studi universitari a Marburgo, a Herborn,[20] a Heidelberg, a Basilea ed a Zurigo. A Herborn, nel triennio 1585-1588, Buxtorf studia l'ebraico sotto la guida del teologo Johannes Piscator (1546-1625), nonché teologia, come discepolo di Piscator ed anche di Caspar Olevian (1536-1587). Nel 1588, egli si iscrive all'Università di Basilea, per proseguire i suoi studi di teologia, e nel 1589 vi consegue il titolo di *magister artium*. In quest'ultima sede, gli viene affidata, nel 1590, la cattedra di lingua ebraica, che occupa fino alla morte. A Basilea, il docente di ebraico è membro della facoltà di filosofia (o arti) ed ha l'obbligo sia di insegnare l'ebraico a livello elementare, sia di tenere lezione di lettura e parafrasi dei libri veterotestamentari. Pur non rivestendo mai alcun ufficio ecclesiastico, Buxtorf, come si è appena illustrato, è dotato di competenze di alto livello in ambito teologico. La sua attività accademica si contraddistingue per lo studio dei testi rabbinici, cui egli ricorre tanto per redigere trattati di argomento grammaticale e lessicografico, quanto per quelli di esegesi biblica. È considerato uno dei maggiori esperti di letteratura ebraica postbiblica in contesto protestante. Intrattiene rapporti epistolari con dotti ebrei residenti in Germania, Polonia ed Italia. La sua perfetta padronanza della lingua ebraica lo rende idoneo ad esercitare la mansione di revisore (*Korrektor*) nelle stamperie che pubblicano testi ebraici. Il *Rat* di Basilea lo investe inoltre del titolo di censore (*Zensor*), incarico che comporta l'obbligo di leggere ogni manoscritto ebraico che si intenda stampare a Basilea, appurare se esso contenga blasfemie contro la fede cristiana, e infine redigere e consegnare al *Rat* una relazione in cui si esprime una valutazione circa l'ammissibilità dell'uscita a stampa del testo. Frutto dei suoi studi ebraici è in primo luogo la *SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, la cui *editio princeps* è del 1603 e che conosce numerose ristampe, anche nella sua traduzione in latino. In quest'opera, Buxtorf intende istruire i cristiani sulle falsità contenute nel Talmud e nelle altre principali fonti canoniche rabbiniche. Lo stesso fine divulgativo e di monito caratterizza anche il trattato *Operis talmudici brevis recensio cum ejusdem librorum et capitum indice*, del 1613. Esso viene posto in appendice allo scritto coevo *De abbreviaturis hebraicis*, che esamina e spiega le principali abbreviazioni dei nomi presenti nei testi rabbinici. Un'altra imponente opera di Buxtorf, oltre alla *Juden-Schůl*, è il *Lexicon chaldaicum talmudicum et rabbinicum*, pubblicato postumo nel 1639-1640, per la compilazione del quale egli ricava i lemmi dalle maggiori fonti della letteratura ebraica postbiblica: Mishnah, Gemara', Midrashîm, nonché gli scritti esegetici dei rabbini David Kimchi, Rashi, Nachmanide. Buxtorf è anche autore di grammatiche della lingua ebraica: l'*Epitome Grammaticae hebreae* (1605) e, soprattutto, il *Thesaurus Grammaticus linguae hebreae* (1609), in appendice al quale Buxtorf pone una *Lectio hebraeo-germanica*, nella quale spiega il significato dei termini ebraici rinvenibili nello Jiddisch. Da ricordare anche i

---

Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 481. Il brano di Luther citato nella *Vorrede* della *Juden-Schůl* si trova in *Buxtorf, Johannes der Ältere, JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-ůbung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebrůuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklůret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kőnigs seligen Erben. 1643.*, pp.):(viij recto-):(viij verso. Per quanto invece riguarda lo scritto di Calvino, esso si trova in *Ibidem*, pp. 692-760.

[20] All'epoca di Buxtorf, il *Gymnasium illustre* di Herborn, nella contea di Nassau-Dillenberg, comprendeva al proprio interno un *Paedagogium* e, dal 1584, un istituto di studi superiori, che includeva le facoltà di filosofia e di teologia. Il *Gymnasium illustre* di Herborn poteva offrire studi di livello comparabile a quello universitario ma non poteva fregiarsi del titolo di università, perché privo dell'autorizzazione imperiale, a causa dell'appartenenza alla fede calvinista del conte Giovanni VI. Cfr. Burnett, Stephen G., *From Christian Hebraism to Jewish Studies*, op. cit., Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1996, p. 9.

Grammaticae chaldaicae et syriacae libri III. Inserta quoque passim est dialectus talmud. et rabbin. (1615). Buxtorf pone le proprie competenze linguistiche anche a servizio di opere di esegesi biblica. Nel 1619, egli pubblica la *Biblia sacra hebraica et chaldaica cum Masora […]*, per la cui stesura egli si basa sull'edizione, riveduta e corretta da Adelkind (Venezia 1547), della seconda edizione della Bibbia rabbinica edita da Daniel Bomberg (Venezia,1525). Stephen G. Burnett[21] ha identificato, infine, due opere mai pubblicate, il cui contenuto è significativo per completare il quadro dello *Judenbild* di questo dotto ebraista. Si tratta dello scritto *Aus was Vrsachen die Juden andere völcker alzeit gehasst vnnd veracht haben*, coevo alla *Juden-Schůl*, quindi del 1603, nonché della progettata ma non realizzata edizione del *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos* di Ramón Martí. Nel trattato del 1603, Buxtorf spiega le ragioni per le quali gli ebrei odiano i cristiani (la discendenza da Abramo, la circoncisione, il conferimento della Legge a Mosè, la città santa di Gerusalemme ed il Tempio), le quali sono tutte ricavate dal *Von den Juden und ihren Lügen* di Martin Luther, le cui tesi Buxtorf cerca di dimostrare sulla base della letteratura rabbinica, operando a questo fine numerose forzature sui testi ebraici.

Buxtorf, Johannes *iunior* (1599-1664) [22]

Figlio di Johannes Buxtorf *senior*, nasce a Basilea, dove frequenta l'università e, a soli sedici anni, ottiene il titolo di *magister artium*. Prosegue i suoi studi a Heidelberg, compie viaggi in Olanda, Inghilterra e Francia, prima di fare ritorno a Basilea. Dal 1624 egli è diacono. Nel 1630 subentra al defunto padre nella cattedra di lingua ebraica e dal 1654 detiene anche quella di esegesi dell'Antico Testamento. Buona parte della sua attività accademica consiste nel portare a compimento o pubblicare le opere del padre.

Chemnitz (o Kemnitz), Martin (1522-1586)[23]

Nasce a Treuenbrietzen, nel Brandeburgo, frequenta le scuole a Wittenberg ed a Magdeburgo. Compie gli studi universitari dapprima a Francoforte sull'Oder (1543) e poi a Wittenberg (1545). Si avvicina a Philipp Melanchthon, che gli consiglia di dedicarsi agli studi matematici. A causa della guerra di Smalcalda si trasferisce a Königsberg (1547), dove consegue il titolo di *magister artium* nel 1548. Nel 1550 il duca Albrecht von Brandenburg lo nomina bibliotecario della Biblioteca del castello. Risolti, quindi, i problemi economici, può dedicarsi alla propria formazione senza preoccupazioni. Sempre su consiglio di Melanchthon, Chemnitz inizia a studiare teologia. Nel 1553 fa ritorno a Wittenberg e nel 1554 viene chiamato a Braunschweig, in qualità di coadiutore (*Koadjutor*) del *superintendens* Joachim Mörlin. In questa sede, Chemnitz si adopera come predicatore e difensore della dottrina gnesioluterana, senza per questo perdere il rapporto di amicizia con Melanchthon, del quale commenta, in ambito accademico, i *Loci communes*. È comunque innegabile che l'influenza di Melanchthon su Chemnitz si esaurisca ben presto. Chemnitz affianca Mörlin in tutte le controversie che affliggono la chiesa luterana negli anni '50 e '60. Egli si impegna soprattutto nello scontro con i cattolici: desta la sua preoccupazione, infatti, l'attività dei gesuiti, che operano in alcuni territori della Germania settentrionale,[24] senza dare troppo nell'occhio ma con successo. Chemnitz è il primo a mettere in guardia i luterani circa il pericolo costituito dalla Compagnia di Gesù: egli, infatti, pubblica nel 1562 il trattato *Theologiae Jesuitarum praecipua capita*. Di forte critica anticattolica è anche il monumentale *Examen Concilii Tridentini* (1565-1573), in quattro volumi: opera che gli arreca fama tra i correligionari e lo fa conoscere anche oltre i confini della Germania. Chemnitz viene

[21] Burnett, Stephen G., *Johannes Buxtorfs Charakterisierung des Judentums*, op. cit., pp. 195, 200-201 e 204-205.
[22] *ADB*, Vol. III, pp. 673-676.
[23] *Ibidem*, Vol. IV, pp. 116-118.
[24] Per esempio, in Bassa Sassonia, nell'episcopato cattolico di Hildesheim, retto dall'arcivescovo di Colonia e principe elettore Ernst II von Bayern (1554-1612).

pertanto reputato il teologo più importante della Germania settentrionale e, soprattutto, il guardiano della purezza della dottrina luterana. Data la sua notorietà, egli riceve numerose proposte di incarichi. Accetta, infine, la nomina a *superintendens* di Braunschweig nel 1567, in sostituzione di Joachim Mörlin. Per soddisfare i requisiti richiesti dal regolamento ecclesiastico di Braunschweig, prima di essere investito dell'ufficio di *superintendens*, Chemnitz consegue il titolo di dottore in teologia presso l'Università di Rostock, nel 1568. Nel 1569 inizia la sua opera di riforma nel ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel, che fino all'anno prima, per volontà del sovrano precedente, Heinrich der Jüngere, era cattolico. Chemnitz redige per il nuovo duca, Julius, il *Corpus doctrinae Julium*. Il *superintendens* si adopera per la diffusione della dottrina gnesioluterana. Collabora con Jacob Andreä alla stesura della *Konkordienformel* (1577), che aspira ad imporre nella Germania settentrionale. Nel 1578 rompe con il duca Julius, poiché questi fa ordinare secondo il rito cattolico i suoi due figli più giovani, e fa consacrare il primogenito, sempre secondo rito cattolico, vescovo di Halberstadt. Il duca, inoltre, rinnega la *Konkordienformel* e si avvicina alle posizioni dei filippisti. Chemnitz riesce comunque a convincerlo a sottoscrivere, nel 1580, il *Konkordienbuch*. Gli ultimi anni sono caratterizzati da divergenze e scontri, con lo stesso Andreä e con i teologi di Helmstedt. Nel 1584 egli rinuncia al proprio ufficio di *superintendens* e muore due anni dopo.
Opere principali:
Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis Domini in coena, 1561.
Theologiae Jesuitarum praecipua capita, 1562.
Examen decretorum Concilii Tridentini, 1565-1573.
De duabus naturis in Christo, de hypostatica earum unione, de communicatione idiomatum, 1570.
Loci theologici, 1591.
Harmonia evangelica, 1593.
Postilla oder Außlegung der Evangelien, 1593.

Dietrich, Veit (1506-1549)[25]
Teologo e riformatore, attivo a Norimberga, dove nasce nel 1506, figlio di un calzolaio. Studia al *Gymnasium* di quella città e, dal 1527, all'Università di Wittenberg. Si fa presto notare da Philipp Melanchthon e frequenta la casa di Martin Luther, divenendo suo stretto collaboratore. Dietrich è uno dei commensali e discepoli del Riformatore che trascrive e raccoglie le *Tischreden* del maestro. Accompagna quest'ultimo ai colloqui di Marburgo, nel 1529. Durante la Dieta di Augusta del 1530, egli alloggia con Luther presso la fortezza di Coburgo. Nel 1535 lascia Wittenberg e diviene pastore presso la Chiesa di S. Sebald, a Norimberga, ufficio che ricopre fino alla morte. Cura l'edizione della *Hauspostille* e delle lezioni universitarie di esegesi biblica di Luther, nonché l'edizione di alcuni trattati di Melachthon. In rappresentanza della chiesa luterana di Norimberga, Dietrich firma gli Articoli di Smalcalda nel 1537. Partecipa ai colloqui di Ratisbona del 1546. Dopo la sconfitta dei protestanti nella guerra di Smalcalda, egli si oppone all'accettazione, da parte delle autorità di Norimberga, dell'*Interim* di Augusta (1549); contro tale decisione, egli stila un *Gutachten* e viene pertanto sospeso dall'ufficio ecclesiastico; un provvedimento che arreca a Dietrich grande dolore, al quale non sopravvive. La sua attività si concentra per lo più nel curare l'edizione delle opere di Martin Luther. Notevole la sua produzione omiletica.

[25] *ADB*, Vol. V, pp. 196-197.

Draconites, Johannes (1494-1566) [26]
Conosciuto anche come Johann Draconites, o Johann Drach, o Johann Trach(e), od anche Johann Karlstadt, a causa del nome della sua città natale. Nato a Karlstadt. Teologo, umanista e riformatore. Nel 1509 si immatricola all'Università di Erfurt, dove ottiene il titolo di *magister* nel 1514. Discepolo di Eobanus Hessus, ammiratore di Erasmo, con il quale egli intrattiene rapporti epistolari dal 1518, Draconites abbraccia ben presto le idee di Martin Luther. Si trasferisce a Wittenberg, dove studia lingua ebraica all'università. Nel 1523 consegue il dottorato in teologia. Nel 1535 diviene professore di teologia e pastore a Marburgo. Seguono tredici anni di intensa attività. Draconites redige numerosi *Gutachten*, pubblica commenti esegetici a molti libri biblici ed è di tutto rispetto anche la sua produzione omiletica. Su richiesta del landgravio Filippo d'Assia, egli partecipa a molti incontri: nel 1536 è presente alla riunione della Lega di Smalcalda a Francoforte sul Meno e nel 1537 è uno dei firmatari degli Articoli di Smalcalda. Nel 1541 prende parte ai colloqui di Ratisbona. Nel 1546 si trasferisce prima a Braunschweig e poi a Lubecca, dove pubblica la sua opera più importante, le *Gottes Verheißungen von Christo*. Nel 1551 egli è predicatore e professore di teologia a Rostock, dove, nel 1557, diviene *superintendens*. Si scontra con Tilemann Heßhusius circa le condizioni per l'ammissione al sacramento dell'eucarestia: Draconites è meno rigido di Heßhusius, il quale per questo lo attacca. Lascia Rostock perché viene chiamato dal duca Albrecht I von Brandenburg-Ansbach, che gli affida la presidenza del vescovado di Pomesania (nell'attuale Polonia). Rimane incompiuta una sua Bibbia poliglotta, in ebraico, caldaico, greco, latino e tedesco.

Flick, Valentin (morto nel 1615)[27]
Pastore a Burg Friedberg, in Assia, dal 1580 fino alla morte.

Gerhard, Johann (1582-1637)[28]
Teologo ed uno degli esponenti di spicco dell'Ortodossia luterana. Gerhard esplica la propria attività sia in ambito accademico, sia nell'organizzazione della chiesa, sia nella produzione di importanti opere teologiche. Nasce in una delle famiglie più in vista di Quedlinburg, nello Anhalt, figlio del tesoriere del *Rat* di quella città. Frequenta le scuole a Quedlinburg e a Halberstadt. Nel 1599 si immatricola all'Università di Wittenberg dove studia medicina. Poi, però, abbandona gli studi medici e si trasferisce all'Università di Jena per studiare teologia. Diviene *magister artium* nel 1603. Nel 1604 è a Marburgo, per proseguire i suoi studi di teologia. Nel 1605 intraprende un viaggio attraverso la Germania meridionale. Rientra poi a Jena, dove insegna teologia. Nel 1606, il duca Kasimir von Sachsen-Coburg lo chiama a ricoprire l'ufficio di *superintendens* a Heldburg, per il quale deve prima conseguire il titolo di *doctor theologiae*. Nel 1615 diviene *generalsuperintendens* di Coburg. Nel 1616 si trasferisce definitivamente a Jena, dove riprende ad insegnare alla facoltà di teologia; posizione che occupa fino alla morte, avvenuta nel 1637. La sua fama è dovuta soprattutto a due imponenti opere di teolgia: una con finalità dogmatiche, l'altra, invece, apologetiche. La prima sono i famosi *Loci theologici, cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate per theses nervose solide et copiose explicati*, iniziati nel 1609, portati a termine nel 1621 e stampati in nove volumi a Jena tra il 1610 ed il 1622. La seconda opera è la *Doctrina catholica*

[26] *ADB*, Vol. V, p. 371. Cfr. anche Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden in der Zeit der Herrschaft christlicher Lebensanschauungen unter den Völkern. Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhundert*, Karlsruhe und Leipzig, H. Reuther Verlag, 1884, p. 50.
[27] Cfr. Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu einer gerechten Beurteilung des Zeitalters der Orthodoxie*, in «Zeitschrift für praktische Theologie», 22 (1900), pp. 289-292.
[28] *ADB*, Vol. VIII, pp. 767-771.

et evangelica, quam ecclesiae Augustanae Confessioni addictae profitentur, ex Romano Catholicorum scriptorum suffragiis confirmata (Jena, 1633-1637). In essa, Gerhard raccoglie tutte le citazioni, tratte dagli autori cattolici, che a suo parere dimostrano come la dottrina evangelica sia l'unica vera cattolica, ovvero universale. La *Doctrina catholica et evangelica* è la più importante opera apologetica redatta nell'ambito dell'Ortodossia luterana accanto all'*Examen Concilii Tridentini* di Martin Chemnitz. Notevole, inoltre, la produzione gerhardiana di scritti polemici contro i gesuiti (Roberto Bellarmino), nonché contro calvinisti, sociniani ed altri riformati. Per quanto concerne la produzione di opere esegetiche, va senz'altro ricordato come egli abbia ripreso e portato a termine la mastodontica opera, iniziata da Martin Chemnitz e proseguita poi da P. Leyser, di esegesi dei Vangeli, nota come *Harmonia Chemnitio-Lyseriana*. Il contributo di Gerhard consta di tre volumi, concernenti la Passione, la morte e la Resurrezione di Cristo, pubblicati tra il 1626 ed il 1627. Di sua mano è anche tutta una serie di commenti ed annotazioni su molti libri dell'Antico e del Nuovo Testamento. Negli ultimi anni di vita, Gerhard prende parte al progetto dell'edizione della Bibbia weimariana, o Bibbia ernestina, perché tale progetto è patrocinato dal principe elettore Ernesto I di Sassonia-Gotha-Altenburg, noto come Ernesto il Pio.

Gerson, Christian (1559 o 1567 o 1569-1622)[29]
Secondo le attuali conoscenze, egli è il primo ebreo convertito ad essere divenuto pastore luterano. Il suo nome ebraico è Gershon, figlio di Meir di Bieberbach e nasce nel 1567 a Reklinghausen (o Recklichhausen), nel principato elettorale di Colonia. Riceve la propria educazione nelle scuole rabbiniche di Fulda e di Francoforte sul Meno e diviene insegnante di esegesi talmudica per le comunità ebraiche stanziate in diverse città della Germania occidentale, tra cui Francoforte sul Meno e Treviri. Nel 1595 sposa Bräunichen ed ha due figli, dei quali solo il maggiore, Meier, supera gli anni dell'infanzia. Le informazioni sugli anni antecedenti alla sua conversione, nonché sulle circostanze relative a quest'ultima, sono fornite dallo stesso Gerson nella *epistola dedicatoria*, indirizzata al duca Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, che correda la sua opera più importante, *Der J̊uden THALMUD* (1607). Nel 1600, Gerson riceve da una donna cristiana, sua vicina di casa, come pegno per un prestito, il Nuovo Testamento tradotto in tedesco da Martin Luther. Egli decide di leggerlo perché è curioso di scoprire le balordaggini in esso contenute e che da secoli traviano i cristiani. La lettura dei Vangeli si rivela invece, per Gerson, una folgorazione, che lo convince della messianicità di Gesù di Nazareth. Segue una fase molto tormentata, nella quale Gerson da un lato avverte l'urgenza di approfondire le proprie conoscenze in merito alla dottrina cristiana e, in ultima analisi, di convertirsi, mentre dall'altro lo angoscia la consapevolezza che tale passo comporta inevitabilmente l'abbandono della propria famiglia e della propria comunità di origine, che lo bollerà come apostata e lo metterà al bando. Alla fine, egli decide di andarsene e si trasferisce nelle terre del duca Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, al quale chiede asilo. Il sovrano consente a Gerson di stabilirsi a Halberstadt, dove hanno luogo la catechesi dell'uomo e, in data 19 ottobre 1600, il suo battesimo, amministrato dal pastore Silberschlag, nella Chiesa di S. Martino. Dopo la conversione, Gerson si mantiene impartendo lezioni di lingua ebraica presso l'Università di Helmstedt, dove studia teologia. Illustri ebraisti cristiani intrattengono rapporti epistolari con lui, come per esempio Johannes Buxtorf *senior*. Nel 1605 Gerson riesce a rintracciare il figlio, che la moglie aveva nascosto presso dei parenti a Windecken, nella contea di Hanau. Sia il figlio che il fratello di Gerson, David, vengono battezzati l'8 dicembre 1605; il giovane Meier riceve il nome

[29] Cfr. Agethen, Manfred, *Bekehrungsversuche an Juden und Judentaufen in der frühen Neuzeit*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», 1 (1991), p. 82. Cfr. Anche Halvorson, Michael J., *Lutherans Baptizing Jews: Examination Reports and Confessional Polemics from Reformation Germany*, in *Defining Community in Early Modern Europe*, a cura di Michael J. Halvorson e Karen E. Spierling, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 198-201. Cfr. infine Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden*, op. cit., pp. 117-122.

di Philipp Friedrich, mentre David assume quello di Stephan. Christian Gerson rivela ben presto notevoli doti oratorie e tiene la sua prima predica nel 1608. Dato che, per quanto concerne il sacramento eucaristico, le sue posizioni non collimano perfettamente con la dottrina gnesioluterana e si avvicinano piuttosto a quella filippista, non può essergli conferito il diaconato né a Halberstadt né a Magdeburgo, mentre invece lo ottiene a Bernburg, vicino a Magdeburgo, dopo aver conseguito il dottorato in teologia. Sempre a Bernburg, Gerson diviene pastore nel 1621. Sposa Anna Halidt, dalla quale ha tre figli. Parte dell'operato svolto nell'ambito del proprio ministero ecclesiastico è rivolto ai propri ex correligionari, per i quali egli redige, con intento missionario, due scritti: il già menzionato *Der Jůden THALMUD* (1607) e *Der Thalmudische Judenschatz* (1610). In entrambi i trattati, Gerson confuta quelli che ritiene essere gli errori dell'esegesi rabbinica sulla base dell'Antico Testamento. Gerson si inserisce bene nella comunità cristiana ed è molto amato dai suoi fedeli. Muore il 25 settembre 1622, in seguito ad un incidente: il conducente del calesse su cui egli viaggia perde il controllo del tiro dei cavalli, il carro finisce nel fiume ed egli annega.

Großcurt, Nicolaus (morto nel 1596)[30]
Pastore ad Alfeld, presso Hildesheim, in Bassa Sassonia.

Havemann, Michael (1597-1672)[31]
Nato a Bremervörde (oggi Brevörde, in Bassa Sassonia). Dal 1624 insegna filosofia e matematica nel *Gymnasium illustre* di Verden zu Stade, del quale diviene rettore nel 1625. Egli è anche pastore nella Chiesa di Cosma e Damiano, a Stade. Nel 1629, di fronte all'avanzata di Johann t'Serclaes von Tilly (1559-1632), condottiero della Lega cattolica durante la Guerra dei Trent'Anni, Havemann fugge e si stabilisce dapprima ad Amburgo e poi a Norden, città che si affaccia sul Mare del Nord, perché ivi chiamato dal conte Ulrich von Ostfriesland, che lo vuole come predicatore e lo nomina direttore della scuola appena fondata. Dopo il ritiro delle truppe imperiali, nel 1632, Havemann può fare ritorno a Stade. Studia approfonditamente la lingua e la letteratura ebraica. Nel 1633 pubblica il trattato *Wider die übelgefassten jüdischen Einbildungen*, dove confuta le teorie degli ebrei sul Messia. Perora la causa della missione presso gli ebrei. Nel 1651 diviene *generalsuperintendens* dei ducati di Bremen-Verden. Esponente dell'Ortodossia luterana, Havemann prende parte a numerose controverse teologiche e tenta, invano, di introdurre la *Konkordienformel* nei ducati.

Heßhusius, Heinrich (1556-1597)[32]
Noto anche come Heinrich Heßhusen, o Heßhus. Secondogenito di Tilemann Heßhusius. Nasce a Rostock, studia teologia a Königsberg e Helmstedt e riceve titolo di dottore in teologia all'Università di Rostock. Dal 1593 fino alla morte è *superintendens* a Hildesheim. Insegna, inoltre, all'Università di Helmstedt. Johannes Olearius lo definisce proprio cognato: «lieber Herr Schwager».[33] Nell'ambito del proprio ministero ecclesiatico, Heßhusius viene coinvolto in controversie che lo vedono schierato a fianco del *Rat* della città di Hildesheim contro l'arcivescovo di Colonia. La città, infatti, è una *enclave* luterana all'interno di un episcopato cattolico, retto dal principe-vescovo, nonché elettore, Ernst II von Bayern, che risiede a Colonia.

[30] Le scarse notizie reperite sono tratte dal titolo dell'unica sua opera giunta sino a noi.
[31] *ADB*, Vol. XI, pp. 113-114. Cfr. anche Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden*, op. cit., pp. 88-89.
[32] Halvorson, Michael J., *Jews and Jesuits in a Confessional Age: Heinrich Heshusius and the Boundaries of Community in Hildesheim*, in «Sixteenth Century Journal», 39 (2008), pp. 639-655.
[33] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit. p. C recto.

Quest'ultimo protegge l'operato dei gesuiti e favorisce l'insediamento di comunità ebraiche nei propri domini, innescando perciò un clima di tensione con la città di Hildesheim, che non tollera che siano presenti, nelle proprie immediate vicinanze, né i gesuiti né gli ebrei. La situazione diviene critica quando gli ebrei di Hildesheim ottengono il permesso di edificare una sinagoga. Il *superintendens* Heinrich Heßhusius, dal pulpito della Chiesa di S. Andrea, si scaglia contro gli ebrei ed i gesuiti, che compromettono la salvezza dell'anima degli abitanti di Hildesheim. Il *Rat* della città si riunisce il 14 ottobre 1595 e redige un decreto di espulsione per gli ebrei, il quale viene corredato di una lettera di approvazione del ministero ecclesiastico, sottoscritto da Heßhusius e dagli altri pastori di Hildesheim. La comunità ebraica viene espulsa da Hildesheim durante il mese di ottobre. Essa, allora, si rivolge per protesta all'imperatore Rodolfo II. Questi, forte della propria autorità di essere l'arbitro supremo in materia di politica ebraica nei territori dell'Impero, nell'agosto del 1596 ordina che gli ebrei facciano ritorno a Hildesheim, alla condizione che essi versino al *Rat* della città un tributo annuale. Nel 1601, Il *Rat* è costretto a sottomettersi al volere imperiale: riammette undici famiglie ebree, imponendo loro, però, il pagamento di una tassa di 1200 fiorini, il condono dei debiti che alcuni abitanti di Hildesheim avevano contratto, nonché il divieto dell'edificazione di sinagoghe. Heßhusius, tuttavia, non riesce ad essere testimone della conclusione della vicenda, poiché muore, con la moglie ed i quattro figli, durante la terribile epidemia di peste che a Hildesheim, nel 1597, uccide più di quattromila persone.

Heßhusius, Tilemann (1527-1588)[34]
Noto anche come Tilemann Heßhusen, o Heßhus. Padre di Heinrich. Esponente di spicco dell'Ortodossia luterana. Nasce a Niederwesel, vicino alla città di Kleve. Studia all'Università di Wittenberg, dove è discepolo di Philipp Melanchthon. Nel 1553 diviene *doctor theologiae*, e l'anno seguente è *superintendens* a Goslar, in Bassa Sassonia. Nel 1556 egli diviene professore di teologia e predicatore a Rostock. Nel 1557 è invece a Heidelberg, dove riveste gli uffici di professore di teologia e *generalsuperintendens*. Heßhusius abbandona ben presto le posizioni dei filippisti, per accogliere quelle degli gnesioluterani e a causa di ciò è costretto a lasciare Heidelberg nel 1559. La stessa sorte gli tocca a Brema, nel 1560, perché si scaglia contro i calvinisti, e a Magdeburgo, da dove egli viene cacciato nel 1562. Nel 1563 lo ritroviamo nella sua città natale, dove prende parte alle controversie tra gnesioluterani e filippisti circa l'eucarestia. Nel 1565 viene cacciato anche da Niederwesel. Dopo qualche anno di relativa tranquillità, in cui è attivo come predicatore a Neuburg, presso la corte del conte palatino Wolfgang von Zweibrücken, nel 1569 Heßhusius si trasferisce a Jena, dalla quale viene cacciato nel 1573 dal principe elettore August I, il quale sino al 1574 persegue una politica filo-filippista e quindi avversa ancora gli gnesioluterani. Heßhusius si trasferisce allora a Königsberg, dalla quale è costretto ad andarsene nel 1577. Giunge infine a Helmstedt, per insegnare teologia all'università, e vi rimane fino alla morte. La maggior parte dei suoi scritti sono di carattere polemico. Egli critica alcuni aspetti della *Konkordienformel*. La sua opera principale è il *Compendium theologicum* (1571).

Hunnius, Ägidius (1550-1603)[35]
Noto anche come Ägidius Hunn. Teologo. Un altro degli esponenti di spicco dell'Ortodossia luterana della seconda metà del XVI secolo. Nasce a Winnenden (o Winedau), nel ducato del Württemberg, da una famiglia di modeste origini. Frequenta la *Klosterschule* ad Adelberg ed a Maulbronn e poi lo *Stift* di Tubinga. Compie gli studi universitari a Tubinga (1565-1574) sotto la

[34] *ADB*, Vol. XII, pp. 314-316.
[35] *ADB*, Vol. XIII, pp. 415-416. Cfr. anche *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges Universallexikon*, op. cit., Vol. XIII, Spalten 1243-1247.

guida di Jacob Andreä. Diviene *magister artium* nel 1567 e *doctor theologiae* nel 1576, anno in cui è nominato professore di teologia a Marburgo. Nel 1592, Friedrich Wilhelm, amministratore della Sassonia elettorale dopo la morte dell'elettore Christian I, che sosteneva i filippisti, chiama Hunnius all'Università di Wittenberg, affidandogli la cattedra di teologia. Friedrich Wilhelm affida a Hunnius l'incarico di consolidare la dottrina gnesioluterana in Sassonia e di spazzare via quella filippista. Hunnius si impegna anche in numerose polemiche contro cattolici (Roberto Bellarmino) e riformati (Calvino, Paräus).
Opere principali:
1. *Omnia, quae Latine exstant, quinque Tomis comprehensa*, Frankfurt am Main, 1607-1609. Comprende, tra gli altri :
- *Tractatus de SS. Majestate, Fide, Auctoritate, & Certitudine S. Scripturae, Propheticae & Apostolicae Veteris & Novi Testamenti*
- *Articulus de Justificatione hominis peccatoris coram Deo*
- *Articulus de Sacramentis Veteris & Noui Testamenti praecipue de Baptismo & Coena Domini*
- *Adsertio sanae & orthodoxae doctrinae de persona & Majestate Christi contra Pezelium,*
- *Articulus de Prouidentia Dei & aeterna praedestinatione*
- *Articulus de Persona Christi Vnione hypostatica, Communicatione idiomatum & Majestate Christi hominis*
- *Articulus de libero Arbitrio per Quaestiones & Responsiones propositus*
- *De Augustana Confessione*
- *De Deo vero, uno & trino, contra Anti-Trinitarios*
- *De Messia contra Judaeos*
- *De persona Christi*
- *De Vnione hypostatica duarum Naturarum in Christo*
- *De Vnione personali duarum Naturarum in Christo & Communicatione Idiomatum*
- *De Electione seu Praedestinantione fifliorum Dei ad salutem*
- *De discrimine Veteris et Noui Testamenti*
- *Contra Anabapsticarum errores*

2. *Teutsche Schrifften.*
- *Auslegung des Catechismi, samt der Haus-Tafel, in Predigten*, 1586
- *Christliche Predigten über 6. Propheten, nemlich Daniel, Obadias, Jonas, Micha, Haggai und Malachias*, 1590.
- *Euangelien- und Epistel- Postille*, 1596
- *38. Leichen-Predigten*, 1605

Müller, Johannes (1598-1672)[36]
Nasce a Breslavia, in Slesia. Nel 1618 si immatricola all'Università di Wittenberg, dove l'anno successivo ottiene il titolo di *magister*. Si sposta poi a Lipsia ma ritorna ben presto a Wittenberg, dove insegna filosofia pratica fino al 1624. Nel 1641 consegue il dottorato in teologia. Diviene predicatore nella Chiesa di S. Michele a Lüneburg (1624-1626) e, successivamente, pastore nella Chiesa dei SS. Pietro e Paolo ad Amburgo, dove ricopre anche l'ufficio di *inspector* delle chiese e delle scuole. Si impegna per imporre la dottrina luterana e per estirpare le altre confessioni.
Opere principali:
Ob iemand jemahls, sonderlich die Layen im Alten testament ohne Christi Erkänntnis sind selig worden, 1626

[36] *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges Universallexikon*, op. cit., Vol. XXII, 1739, Spalten 230-232.

Gründliche Antwort und Wiederlegung der Päpstlichen Einwürffe, durch welche die Lutherische Kirche verdächtig gemachet, und die Leute zum Abfall vom wahren Evangelischen Glauben zu bereden getrachtet wird, 1631
Brevis admonitio de Nicolai Jansenii Monachi Dominicani ruditate, maledicentia et libidine, 1632
Anabaptismus, 1644
Lutherus defensus, 1648
Atheismus devictus, 1672

Mülmann, Johannes (1573-1613)[37]
Noto anche come Mühlmann, o Mulmannus. Nasce a Pegau, in Sassonia, dove suo padre Hieronymus è pastore. Studia teologia nelle università di Lipsia e di Jena. Nel 1604 diviene pastore a Laucha, in Sassonia, ed in seguito viene nominato arcidiacono nella Chiesa di S. Nicola a Lipsia. In questa città, egli consegue nel 1612 il dottorato in teologia. Muore per malattia a soli quarant'anni. La sua produzione comprende una serie di trattati in latino e diverse opere didascaliche che conoscono vasta diffusione. Mülmann è noto soprattutto come autore di inni religiosi. I più famosi, tra i quali *Dank sei Gott in der Höhe zu dieser Morgenstund* e *In dieser Abendstunde laßt uns mit heller Stimm*, sono stati inclusi nell'Innario di Norimberga del 1618.

Nigrinus, Georg (1540-1602)[38]
Noto anche come Georg Schwarz. Nato a Battenberg, in Assia. Pastore a Gießen, poi predicatore in varie località. Dal 1580 al 1602 è *superintendens* a Echzell, nell'Assia-Darmstadt.
Opere principali:
Anti-Calvinusmum
Revelationem Antichristi
Antithesin Jesu & Jesuitarum
De vera Catholica & Christiana Ecclesia contra Pistorium
De quadruplici Jubilaeo: 1. Judaico, 2. Ethnico, 3. Christiano, 4. Papistico
Chronologiam ab orbe condito, 1570
De legitima vocatione Martini Lutheri & ministrorum Lutheranorum, 1573
Buß-Predigten wegen des Türcken-Kriegs
Funffzig Predigten über die Offenbarung Johannis, 1573
Funffzig Predigten über den Daniel, 1574

Oberndörffer, Martin (morto dopo il 1605)[39]
Originario di Rochlitz, in Sassonia. Predicatore ad Amberg. Morto dopo il 1605.
Opere principali:
Qvaestio de vera Analogia Sacramentorum veteris et noui Testamenti: in qua praecipua sophismata Sacramentariorum callide et artificiose contexta explicantur, 1576.
Oratio de initiis atque incrementis Academiae Witebergensis, et in hac repurgatae doctrinae Euangelij/ recitata a M. Martino Oberndorfero, 1574.

[37] *ADB*, Vol. XXII, pp. 482-483. *ADB* lo cataloga come Mühlmann.
[38] *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges Universallexikon*, op. cit., Vol. XXIV, Spalten 884-886.
[39] Le scarse notizie reperite sono tratte dai titoli delle sue opere giunte sino a noi.

Olearius, Johannes (1546-1623)[40]
Noto anche come Johannes Coppermann, o Kupfermann. Nato a Wesel, frequenta le scuole a Düsseldorf e compie gli studi universitari a Marburgo e Jena. In quest'ultima sede, egli ottiene il titolo di *magister artium* nel 1573. Nel 1574 diviene rettore del *Gymnasium* di Königsberg e gli viene affidata la cattedra di lingua ebraica all'università. Nel 1578 viene chiamato dal duca Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, che lo nomina professore di teologia e di lingua ebraica all'Università di Helmstedt. Prima che gli siano conferiti tali incarichi, Olearius deve conseguire il titolo di *doctor theologiae*. Sposa una figlia di Tilemann Heßhusius, ed è pertanto cognato di Heinrich Heßhusius. Rimane a Helmstedt solo tre anni, perché nel 1581 diviene *superintendens* a Halle (Saale). In questa città, egli insegna lingua ebraica nella *Lateinische Stadtschule*. Esponente dell'Ortodossia luterana, Olearius conferisce una profonda impronta gnesioluterana sia alla città di Halle, sia in tutto il ducato Sachsen-Weißenfels-Querfurt. Capostipite di una famiglia che annovera importanti figure negli ambienti ecclesiastici ed accademici. Antenato del compositore Georg Friedrich Händel.
Opere principali:
Annotationes in Prophetam Jonam
Oratorium ecclesiasticum
Dissertatio de poenitentia, 1579
De causis cum ab ecclesia romana pontificia sit facienda secessio, disputatio J. O. quae habitur in inclyta schola Halensi, 1589
Warnung und Bericht wider der Calvninischen Verwüstung, 1597

Schadäus, Elias (1541-1593)[41]
Noto anche come Elias Schad. Pastore luterano e studioso di lingua ebraica. Nato a Bad Liebenwerde, in Sassonia, e morto a Strasburgo. In questa città, egli diviene diacono nella Chiesa di S. Aureliano (1570), e successivamente, dal 1577 al 1586, riveste l'ufficio di pastore nella Chiesa di S. Pietro. Egli, inoltre, insegna all'università lingua ebraica ed esegesi veterotestamentaria. Schadäus si impegna nell'opera missionaria rivolta agli ebrei. In questo spirito, egli organizza a Strasburgo una stamperia dotata di caratteri ebraici, dalla quale esce la versione, in caratteri ebraici, dei Vangeli di Luca e Giovanni, degli Atti degli Apostoli, delle epistole paoline agli ebrei ed ai romani e dei primi due capitoli del Vangelo di Matteo, contenenti le profezie messianiche veterotestamentarie. Per questa sua opera evangelizzatrice, Schadäus si avvale del Nuovo Testamento di Martin Luther. Egli, inoltre, pubblica, sempre in caratteri ebraici, i due *Catechismi* del Riformatore. Schadäus è anche autore di una *Grammatica Hebreae linguae ex optimis quibusque authoribus hebraeis et latinis* (1591), di una *Oratio de linguae hebreae origine* (1591) e del *Mysterium/ Das ist/ Geheimnis S. Pauli von Bekehrung der Juden/ auszgelegt und geprediget* (1592).

Schaller, Daniel (1550-1630)[42]
Nativo di Plauen, in Sassonia. Si immatricola all'Università di Wittenberg nel 1566. Dal 1580 al 1613 è pastore nella Chiesa di S. Maria a Stendal, sempre in Sassonia, e dal 1613 è pastore nel Duomo di quella città.

[40] *ADB*, Vol. XXIV, pp. 278-279. Cfr. anche *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges*, op. cit., Vol. XXV, Spalte 143.
[41] Cfr. *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, a cura di Christian Baechler, Strasbourg, Fédération des Sociétés d'Histoire et d'Archéologie d'Alsace, 50 voll., 1982-2007, Vol. XXXIII, *Scha-Schm*, pp. 3387-3388. Cfr. anche *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges Universallexikon*, op. cit., Vol. XXXIV, Spalte 703. Cfr. infine Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden*, op. cit., p. 85.
[42] *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges Universallexikon*, op. cit., Vol. XXXIV, Spalte 835.

Opere principali:
Eine Predigt vom waren seligmachenden Erkenntnuss Gottes nach seinem wesen und willen, 1588.
Huldigungs Predigt von christlicher Regenten und Unterthanen Amtspflicht, 1598.
Vom Ende der Welt: Aus Prophetischer unnd Apostolischer Schrifft bericht/ was ein jeder Christ […] dauon wissen […] vnd gleuben solle […]/ Durch Danielem Schallerum, 1599.
Harmonia Vmbrarvm Et Veritatis, Veteris & Novi Testamentorum: Vergleichung vnd gegeneinanderhaltung der Figurn vnnd Schatten des Alten/ vnd der Warheit vnd Wesens des Newen Testaments: welcher gestalt das gantze Ceremonien werck im Alten Testament […] allein auff Christvm […] gerichtet gewesen/ vnd im Newen Testament […] erfüllet worden sey […]. Auß den Büchern Moysis zusammen gezogen/ vnd in ördentlichen WochenPredigten erkleret/ Durch Danielem Schallervm Plavensem, 1603.
Theologischer Heroldt. In Alle Lande vnd vier winckel der Weldt/ Außgesandt/ mit genugsamer Schrifftmessiger Instruction: Allen Menschen […] offentlich zuuerkündigen […] Das der gerechte Richter alles Fleisches/ Jesus Christus/ […] mit dem Jüngsten tag vnd letzten Gericht/ Nahe für der Thür sey […]/ Durch Danielem Schallervm Plauensem, 1604.
Zäuberl-Händel: Acht Predigten/ Uber das Acht und Zwantzigste Capittel des Ersten Buchs Samuelis/ Darinnen nothwendiger unterricht/ vnd trewhertzige Warnung geschicht/ von mancherley art und Geschlecht der Zauberey […]/ Gehalten Durch Danielem Schalleruvm, Pastorn zu Stendel, 1611.
Praxis catechetica: Die fünf Hauptstück unsers christlichen Glaubens und Lehre gebetsweise kürtzlich erkläret und außgelegt […]/ Durch Danielem Schallerum, 1613.
Speculum Patientiae Christianae= Spiegel Christlicher Gedult: Ein Christlicher Leich Sermon […] Bey der […] Leichbegängnüß Deß […] Levin Ludolphs Von der Schuldenburgk […], 1617.

Schlüsselburg, Conrad (1543-1619)[43]
Nasce ad Altorf, presso Schauenburg, in Assia, studia a Wittenberg e a Jena. In quest'ultima università consegue il titolo di *magister artium*. Si trasferisce poi a Königsberg, dove opera come pastore (1574-1579). Nel 1586 diviene *superintendens* a Ratzeburg, nello Schleswig-Holstein, e poi a Stahlsund, nel Mecklenburg-Vorpommern. In quest'ultima città consegue anche il titolo di dottore in teologia nel 1594.
Opere principali:
De Iesu Christo deo et homine: Propositiones contra Antitrinitarios, 1575
Eine sehr nützliche Predigt von dem Ampt der Christlichen Oberkeit, 1585
Theologiae Calvinistarvm Libri Tres, 1594.
Haereticorum Catalogus. Conradi Schlüsselburgii, SS. Theologiae Doctoris et Professoris, ac in Ecclesia et Gymnasio Stralesundensi, in Pomerania, Superintendentis, omnium nostri saeculi Haereticorum index perspicuus […], 1597-1599.
Einfältiger Bericht vom Teutschen Interim und Widerlegung desselben/ sampt dem Religions Friede der Augspurgischen Confession Verwandten Ständen und den Papistischen: Beneben eine Erklärung desselben und […] Beweisung/ daß vermög deß Passawischen Vertrags […] anno 1555 die Papistische Obrigkeit nicht macht habe/ die Vnterthanen der Augspurgischen Confession halben […] zuuerfolgen, 1599.
Postilla/ Das ist/ Außlegung der Episteln vnnd auff alle Sontag/Fest-vnd Feyertage/ durchs gantze Jahr: Sampt Erklärung vber die tröstliche Historien deß Leydens vnnd Sterbens […] Jesu Christi. Item: Etliche sonderbare Predigten/ auff allerhand Noth vnd Fälle […] zu gebrauchen:

[43] Ibidem, Vol. XXXV, Spalten 248-249. Cfr. anche Schorn-Schütte, Luise, *Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht. Die «politica christiana» als Legitimitätsgrundlage*, in *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie — Res Publica — Verständnis — konsensgestützte Herrschaft*, a cura di Luise Schorn-Schütte, München, R. Oldenburg Verlag, 2004, pp. 222-223.

Alles […] auff die jetzige Weltläuff/ beyde das gemeine Leben vnd die Religion betreffend/ gerichtet […]/ Durch Conradvm Schlüsselbvrgivm/ der heiligen Schrifft Doctorem/ Superintendentem zum Strallsundt […] in Pommern/ vnd Professoren daselbsten […], 1604.

Selnecker, Nikolaus (1530-1592)[44]

Nasce a Hersbruck, presso Norimberga, figlio di uno scrivano e notaio. Nel 1549 si immatricola all'università di Wittemberg, dove studia teologia ed entra a far parte della cerchia di Philipp Melanchthon, grande amico di suo padre. Dottore in teologia a Wittenberg, nel 1570. Nel 1558 il principe elettore di Sassonia August I lo chiama alla corte di Dresda e lo nomina predicatore di corte, nonché precettore del principe Alexander. Ricopre tale incarico fino al 1562, quando diviene professore all'Università di Jena. Probabilmente, il trasferimento a Jena è dovuto al fatto che Selnecker perde il favore del sovrano, poiché nei suoi sermoni egli ne ha criticato la smodata passione per l'arte venatoria. Inoltre, egli entra in urto con i filippisti, all'epoca molto influenti alla corte di Dresda ed in generale in nella Sassonia elettorale. Sebbene, durante i suoi studi a Wittemberg, Selnecker sia un seguace di Melanchthon, tuttavia, dopo la morte del *praeceptor Germaniae*, egli si avvicina sempre più agli gnesioluterani; una scelta che i filippisti non gli perdonano. Anche a Jena, però, il clima non si rivela dei migliori per Selnecker: questa volta non per l'influenza dei filippisti, bensì perché egli si scontra con l'ala più radicale dei luterani, ovvero i seguaci di Matthias Flacius Illyrucus, che avversano i filippisti perché costoro sostengono una linea conciliatoria nei confronti degli altri riformati. Selnecker non è filippista, tuttavia il fatto di essere stato in gioventù discepolo di Melanchthon gioca a suo sfavore. I flacciani, inoltre, sono supportati dal duca Johann Wilhelm, che intende epurare l'Università di Jena da tutti coloro che sono ritenuti filippisti, compreso Selnecker. Nel 1568, egli lascia pertanto Jena e riesce ad entrare di nuovo a servizio del principe elettore di Sassonia August I, il quale, in quanto sostenitore dei filippisti, è in urto con i cugini del ramo ernestino, protettori dei flacciani. August I nomina Selnecker *generalsuperintendens* e pastore della Chiesa di S. Thomä a Lipsia. Selnecker, tuttavia, ricopre tale ufficio solo fino al 1570, poiché decide di dimettersi in quanto il duca Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel lo desidera in qualità di predicatore di corte, nonché come organizzatore, accanto a Martin Chemnitz e Jacob Andreä, della chiesa luterana nei suoi domini. Selnecker, inoltre, collabora attivamente alla fondazione dell'Università di Helmstedt, che viene inaugurata nel 1571. Notevole è infine anche, in questi anni, la sua produzione di scritti polemici e *Bedencken* contro i filippisti, che accusa di tendenze calviniste. Dal ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel, tuttavia, Selnecker è costretto ad andarsene dopo appena quattro anni, e sempre per lo stesso motivo: il fatto che gli gnesioluterani non gli perdonano i suoi rapporti con i filippisti in anni giovanili. Agli inizi del 1574, pertanto, egli fa ritorno a Lipsia, riottenendo il titolo di *generalsuperintendens* e pastore della Chiesa di S. Thomä, soprattutto grazie all'intervento dell'elettrice Anna, moglie di August, la quale, a differenza del consorte, è da sempre acerrima nemica dei filippisti e protettrice degli gnesioluterani. L'assenso del principe alla riammissione di Selnecker nella Sassonia elettorale è una conseguenza della svolta che segna la politica religiosa del sovrano, il quale nel 1574 toglie il proprio favore ai filippisti, per concederlo agli gnesioluterani. Selnecker si impegna ora con zelo contro i filippisti. Egli entra a far parte del Tribunale della fede istituito a Torgau dal principe August, i cui membri redigono i cosiddetti Articoli di Torgau, che fissano la dottrina dell'eucarestia conformemente al pensiero gnesioluterano. Tutti i teologi delle università della Sassonia elettorale devono sottoscriverli, pena la rimozione dall'ufficio. Nel 1576, Selnecker prende parte al convegno dei teologi che si tiene a Torgau e collabora alla redazione del *Libro di Torgau* (*Torgisches Buch*), che l'anno dopo viene rielaborato nel monastero di Bergen, presso Magdeburgo (*Libro di Berg* o *Bergisches Buch*). Tale opera vuole fornire le linee guida dottrinali

[44] *ADB*, Vol. XXXIII, pp. 687-692. In *ADB* è catalogato come Selneccer.

cui devono attenersi tutte le chiese luterane dell'Impero. Insieme a Jacob Andreä ed a Martin Chemnitz, Selnecker prende parte alla commissione di ecclesiasici che, tra l'estate e l'autunno del 1577, intraprende una serie di visite pastorali sia nella Sassonia elettorale che in quella ducale, per ottenere da tutti i pastori la sottoscrizione, e quindi l'approvazione, del *Libro di Berg*. Selnecker, Chemnitz ed Andreä collaborano anche alla stesura della *Konkordienformel* (1577). Nel 1586 muore il principe elettore August I. Il suo successore, Christian I, è invece sostenitore dei filippisti, i quali subito riprendono il sopravvento a discapito degli gnesioluterani. Selnecker viene quindi rimosso dai propri uffici e viene bandito dal principato, assieme a molti altri ecclesiastici. Nel 1590, egli ottiene la carica di *superintendens* a Hildesheim. Nel 1591 viene chiamato ad Augusta, con incarichi di prestigio nell'organizzazione della chiesa. Quando Christian I muore, nell'ottobre del 1591, e gli gnesioluterani riconquistano il predominio nella Sassonia elettorale, Selnecker viene richiamato a Lipsia. Tuttavia muore pochi giorni dopo il suo arrivo, nel maggio 1592.
Opere principali:
Catalogus praecipuorum Conciliorum Oecumeniorum et Nationalum a tempore Apostolorum usque ad nostra tempora, 1561
Libellus brevis et utilis de coena domini, 1562
Vera et invicta doctrina de coena contra sacramentarios, 1562-1563
Der gantze Psalter des königlichen Propheten David ausgelegt, 1565-1566
Pädagogia christiana, 1566
Commentarius in Genesim, 1569
Bericht auf das Bekenntniß von der Rechtfertigung, geschrieben von drei Theologen zu Jena, 1569
Christliche und nothwendige Verantwortung auf der Flacianer Lesterung […], 1570
Warnung, sich vor der Sacramentirer Schwarm zu hüten, 1576
Commentarius in omnes Pauli epistolas, 1578
Colloquia oder Tischreden M. Luthers, 1580
Erinnerung vom Concordienbuche, 1581
Erklärung etlicher stritiger Artikel aus der Concordienformel, 1582

Spangenberg, Cyriakus (1528-1604)[45]
Nato a Nordhausen, dove frequenta la *Lateinschule*. Nel 1542 si immatricola all'Università di Wittenberg, dove si fa presto notare tanto da Luther quanto da Melanchthon. Studia filosofia e teologia e si dedica anche a studi storici e letterari. Nel 1546, il non ancora diciannovenne *magister* diviene insegnante nel *Gymnasium* di Eisleben. Nel 1550 consegue il titolo di *magister artium* a Wittenberg. Diviene, poi, predicatore nella Chiesa di S. Andrea ad Eisleben. Nel 1553 è diacono a Mansfeld. Nel 1559 viene nominato predicatore di corte presso i conti di Mansfeld. Negli anni '60 egli prende parte alle polemiche scatenate dal Concilio di Trento. Ricchissima la sua produzione omiletica. Celebri sono le sue ventidue *Lutherpredigten*, delle quali sono una è andata perduta: si tratta di sermoni che egli tiene in onore del Riformatore, a Mansfeld, tra il 1562 ed il 1573, durante l'anniversario della nascita e della morte di Martin Luther.[46] Poiché si avvicina alle posizioni di Matthias Flacius Illyricus, che conosce personalmente ad Anversa nel 1566, Spangenberg è costretto a lasciare Mansfeld. Egli non accetta la *Konkrodienformel* (1577). Va, infine, in esilio a Strasburgo, dove non ottiene di esercitare il proprio ufficio di pastore fino al 1581.

[45] *ADB*, XXXV, pp. 37-41.
[46] Cfr. Herrmann, Wolfgang, *Die Lutherpredigten des Cyriacus Spangenberg*, Eisleben, Buch-und Kunstdruckerei Ernst Schneider, 1935.

Stumpff, David
Non è stato possibile reperire alcuna notizia su questo autore.
L'unica opera a noi nota, a parte quella che verrà analizzata in questa *Parte Seconda*, è *Eine Christliche vnd tröstliche Advent-vnd Confession Predigt von den fürnemmsten Stücken der Erkändtniß, Eigenschafft und Wercken Gottes und […] Jesu Christi*, 1618.

Terell, Johann[47]
Non si conoscono le date di nascita e di morte. Pastore nel Duomo di Halberstadt. Battezza il fratello ed il figlio di Christian Gerson in data 6 dicembre 1605.

Volck, Gabriel[48]
Non si conoscono le date di nascita e di morte. Attivo agli inizi del XVII secolo. Nato a Merseburg, in Sassonia. Arcidiacono a Zörbig, sempre in Sassonia.
Opere:
Christi secundum humanam naturam omnipraesentia/ Das ist/ einfeltiger […] Vnterricht von der Allgegenwertigkeit oder Allenthalbenheit […] Christi, 1609
Mulier homo/ Das ist/ Christliche Predigt von dem Weiblichem Geschlecht/ daß sie sowol als die Männer von Gott Menschen erschaffen sind […], 1609.
Neun Christliche Passion Predigten, 1610
Verarum Christi ovium & Pseudoprophetarum notatio: Zwo Christliche Pfingstpredigten/ von den Merckzeichen/ wobey man beydes die rechten und warhafftigen Schäflein des Herrn Christi/ und denn auch die falschen Propheten […] erkennen sol: Am dritten Pfingstage/ uber das gewöhnliche FestEuangelium Joh. X. […] Gethan/ vnd zwar methodo articulata/ Durch M. Gabrieln von Merseburg aus Meissen […], 1615.
Vera Vitis Christus : Christliche einfeltige vnnd in Gottes Wort gegründete Predigt/ das Christus der rechte Weinstock in der Christlichen Kirche sey […]/ Durch M. Gabrieln Volcken […], Braunschweig, 1616.

Wagner, Johannes (1559-1622)[49]
Nasce ad Oldenburg, da una famiglia agiata. Frequenta le scuole ad Oldenburg. Nel 1574 si iscrive alla St. Catharinen-Schule a Braunschweig. Nel 1577 si immatricola all'Università di Wittenberg e nel 1578 si trasferisce all'Università di Helmstedt, dove nel 1581 consegue il titolo di *magister artium*. Subito dopo, inizia ad insegnare lingua greca. Nel 1584 viene nominato predicatore di corte presso il principe elettore ed arcivescovo di Colonia. Dato che quest'ultimo accoglie la dottrina luterana e si sposa, il papa lo scomunica e nomina arcivescovo Ernst II von Bayern, che caccia il suo predecessore. In seguito a tali avvenimenti, Wagner è costretto a lasciare Colonia. Nel 1585 il conte di Oldenburg lo vuole come pastore in Frisia, ufficio che ricopre per sei anni e che lo vede impegnato contro i calvinisti. Nel 1591 viene nominato pastore ed *inspector* a Minden. Nel 1593 è di nuovo a Braunschweig, come pastore nella Chiesa di S. Caterina, carica che riveste per tredici anni. Nel 1606 diviene *superintendens* di Braunschweig. Muore nel 1622. La sua produzione consta quasi esclusivamente di omelie funebri.
Opere:
Haus Bibel/ darinnen allen Gnadenhungerige/ Dürstige […] Hertzen/ als in einem Panacea Spirituali […]/ das rechte Himelbrodt/ vnd die lautere Gottes Kinder Milch zu finden […]/ Durch M. Johannem Wagnerum, 1605.

[47] *Johann Heinrich Zedlers Großes vollständiges*, op. cit., Vol. XLII, Spalte 956.
[48] *Ibidem*, Vol. L, Spalten 375-376.
[49] *Ibidem*, Vol. LII, Spalten 666-669.

Asylum Christi & Christianorum/ Das ist: Christi unsers Heilandes und wahrer Christen höchste Zuflucht in Leibes und der Seelen Nötten: Vorgetragen/ Bey […] Leichbegängnuß des […] Herrn Hans Alfeldt weyland Burgermeisters in der Löblichen Stadt Braunschweig/ Welcher den 3. Octobr. dieses 1607. Jahrß […] entschlaffen/ vnd den 4. dieses Monats […] bestattet ist/ Durch M. Johannem Wagnerum, 1607.
Pastorale Christi officium/ Das ist/ Eine Erklärung des Hirten Amts Christi/ aus dem 23. Psalm des Königlichen Propheten Davids: Bey der gantz trawrigen und betrübten Leichbegängnuß Des […] Herrn Statij Calen/ und der Alten Stadt zu Braunschweig Bürgermeisters/ So den 14. Octobris […] entschlaffen/ und den folgenden Tag in der Kirchen S. Martini alda […] begraben […] worden/ Durch M. Johannem Wagnerum der Kirchen vnd Schueln daselbst Superintendenten, 1609.
Thesaurus Christianorum/ Das ist/ Der Christen Schatz. Bey dem Begrebnis/ Des […] Georg Achtermans/ gewesenen Bürgermeisters der löblichen Stadt Braunschweig/ Welcher den 15. Julij dieses 1612. Jahrs seliglich gestorben/ vnd den 16. desselbigen Monats in der Kirchen S. Andreae in der Newstadt […] zur Erden bestattet worden/ Erkleret vnd ausgeleget Durch M. Johannem Wagnerum der Kirchen vnd Schulen doselbst Superintendenten, 1612.

Waldschmidt, Bernhard (1608-1665)[50]
Pastore luterano, attivo a Francoforte sul Meno, città dove nasce nel 1608. Frequenta l'università a Marburgo e Strasburgo. Nel 1638 fa ritorno a Francoforte, dove inizia la propria attività di predicatore.
Opere principali:
Friedens-Leben, in welches GOtt aus Gnaden das Deutschland gesetzet, und wie es hinführo beständig könne erhalten werden, am Christl. Friedens- und Danck- Fest in 2 Predigten aus Habac. IV, 2 und Amos V, 8 gehalten, 1650
Eine Predigt von der grossen Sonnen-Finsterniß den 2. August 1654, 1655
Ruth moabitis/ Das ist/ Zwey und sechzig Predigten über die anmuthige Histori deß Büchleins Ruth/ der Moabitin, 1659.
Pythonissa Endorea/ Das ist/ Acht und zwantzig Hexen- und Gespenst- Predigten/ genommen Auß der Histori von der Zauberinn zu Endor/ im I. Buch Samuelis Cap. XXVIII/ In welchen die Schröcklich-Greulich-und Abscheulichkeit der Zauberey-Sünde allen Christen […] für Augen gestellet/ auch die Materi von den Gespenstern also abgehandelt wird […], 1660.
Hiobaea Ressurrectionis Nostrae Certitudo/ Das ist/ Hiobs Gewißheit unserer Aufferstehung von den Todten/ Gewiesen vnd Bewiesen Auß seinen Worten Cap. 19. vers. 25. […]/ Und bey […] Leichbegängnüß Deß […] Herrn/ Johann Adolff Stephan von Cronstätten/ gewesenen vornehmen Schöffen/ vnd deß Raths/ vnd der Zeit wohlregierenden Herrn Bürgermeistern zu Franckfurt am Mayn/ Welcher Dienstags den 12. April. deß 1664. Jahrs […] entschlaffen/ dessen Leichnamb folgends den 15. Aprilis in der Kirchen zun Barfüssern in sein Ruhebetlein beygesetzt worden/ In gedachter Kirchen zun Barfüssern erkläret […] Von M. Bernhardo Waldschmidt, 1664.

[50] *Ibidem*, Vol. LII, Spalten 1489-1493.

1.3. Breve panoramica dei principali studi critici relativi allo *Judenbild* che caratterizza l'Ortodossia luterana

I primi studi relativi alla visione dell'ebreo da parte dell'Ortodossia luterana risalgono agli ultimi decenni del XIX secolo, e sono realizzati da autori impegnati in prima persona nell'evangelizzazione degli ebrei. Tale attività spiega il perché le loro ricerche si concentrino soprattutto sull'aspetto dell'opera missionaria, che viene giudicata pressoché inesistente o di scarso valore durante l'epoca dell'Ortodossia, mentre invece essa viene individuata nel Pietismo, che viene per questo esaltato. Franz Delitzsch,[51] Christian Kalkar,[52] Otto von Harling[53] ed Ernst Schaeffer[54] ritengono che non sia possibile parlare di «Judenmission» prima della comparsa di figure come Philip Jakob Spener e Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Essi sostengono, inoltre, che i teologi dell'Ortodossia luterana non solo non fossero interessati ad un contatto con l'ebreo, bensì ne avessere una concezione inappellabilmente negativa: l'ebreo è irrecuperabile e non vi è alcuna possibilità di convertirlo. Questo atteggiamento muterebbe radicalmente solamente con il Pietismo.[55] J.F.A. de le Roi,[56] pur ponendo l'accento, a differenza dei quattro summenzionati autori suoi contemporanei, sugli sforzi missionari dell'Ortodossia luterana, sottolinea tuttavia come durante quest'epoca teologi e pastori si occupino dell'ebreo più come un tema di dibattito tra dotti che non come oggetto di evangelizzazione: questo perché la preoccupazione principale non è ancora l'anima dell'ebreo, bensì fissare la vera dottrina. Il Pietismo rappresenta, per De le Roi, un passo avanti, perché include tra le proprie finalità anche la conversione degli ebrei, la quale durante l'Ortodossia si era fermata al livello teorico di pura disquisizione teologica.[57] I giudizi di De le Roi, così come anche quelli di Delitzsch, Kalkar e degli altri missionari, sono da

[51] Delitzsch, Franz, *Welche Anforderungen stellt die Gegenwart stellt die Gegenwart an die Missions-Arbeit unter den Juden?*, 1870.
[52] Kalkar, Christian, *Die evangelische Missionsbestrebungen in unseren Tagen*, 1867.
[53] Harling, Otto von, *Juden und Judenmission*, 1927.
[54] Schaeffer, Ernst, *Der Krieg und die Mission der evangelischen Kirche an Israel*, 1915.
[55] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 1988, pp. 4-5.
[56] Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden*, op. cit.
[57] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, op. cit., pp. 6-7.

prendere con le pinze[58] per tre ordini di motivazioni: innanzitutto perché, come si è detto, costoro affrontano il rapporto ebrei-luterani nell'Ortodossia e nel Pietismo unicamente nell'ottica della missione; in secondo luogo perché, specialmente nel caso di De le Roi, le valutazioni non sono esenti dal clima di antisemitismo che contraddistingue gli ultimi decenni del XIX secolo; infine, perché questi autori non hanno visionato direttamente le fonti del XVII secolo, bensì si sono basati su opere del XVIII secolo: De le Roi, in particolare, deve le proprie informazioni alla monumentale *Bibliotheca Hebraea* (1715-1733) del teologo ed orientalista Johann Christian Wolf (1683-1739), che contiene molte biografie di ebrei e di convertiti, alle *Jüdische Merkwürdigkeiten* (1714-1718) di Johann Jakob Schudt,[59] una miscellanea che raccoglie le informazioni più svariate sullo *Judentum*, e soprattutto alle due opere del pastore di Francoforte sul Meno Martin Diefenbach (1661-1709), *Judaeus Convertendus* (1696) e *Judaeus Conversus* (1709), che si occupano della conversione degli ebrei durante l'Ortodossia luterana. Gustav Plitt[60] è il primo studioso a mettere in evidenza come anche durante quest'epoca gli ecclesiastici perseguissero attivamete l'evangelizzazione degli ebrei.[61] Wolfgang Größel,[62] dal canto suo, ritiene che i notevoli sforzi missionari dell'Ortodossia luterana non abbiano ottenuto i risultati sperati a causa del contesto politico e sociale, ad essi sfavorevole.[63] Se tutti questi autori sono concordi nel riconoscere al Pietismo il primato per quanto concerne la *Judenmission*, Wilhelm Diehl [64] sostiene invece la tesi opposta e, basandosi sul ritrovamento del già citato *Judentaufformular* di Valentin Flick, a Burg Friedberg, in Assia, afferma come

[58] *Ibidem*, p. 14.
[59] Schudt, Johann Jakob, *Jüdische Merckwürdigkeiten: Vorstellende Was sich Curieuses und denkwürdiges in den neuern Zeiten bey einigen Jahr-hunderten mit denen in alle IV. Theile der Welt/ sonderlich durch Teutschland/ zerstreuten Juden zugetragen; Samt einer vollständigen Franckfurter Juden-Chronik/ Darinnen der zu Franckfurt am Mayn wohnenden Juden/ von einigen Jahr-Hunderten/ biß auff unsere Zeiten/ Merckwürdigste Begebenheit enthalten; Benebst einigen/ zur Erläuterung beygefügten Kupffern und Figuren/ Mit Historischer Feder in drey Theilen beschrieben von Johann Jacob Schudt/ des Gymnasii Moeno-Francof. Con-Rector., Franckfurt am Mayn, Samuel Tobias Hoecker, Wolfgang Christoph Multz, Matthias Andreä*, 1714-1718.
[60] Plitt, Gustav, *Geschichte der lutherischen Mission*, 1871.
[61] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, op. cit., p. 6.
[62] Größel, Wolfgang, *Die Stellung der lutherischen Kirche im 17. Jahrhundert*, 1895. E *Idem*, *Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert*, 1897.
[63] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, op. cit., p. 7.
[64] Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts*, op. cit.

l'evangelizzazione degli ebrei venga perseguita maggiormente prima della Guerra dei Trent'Anni che non durante il Pietismo.[65] Sulla stessa linea di Diehl anche Heinrich Frick,[66] il quale estende all'intera Germania quanto Diehl postula per la sola Assia.[67]

Dalla seconda metà del XX secolo, lo *Judenbild* dell'Ortodossia luterana viene messo a confronto con quello di Martin Luther e si cerca soprattutto di capire se ed in quale misura i giudizi che il Riformatore formula sugli ebrei nelle *Judenschriften* abbiano condizionato i teologi successivi.[68] Nel proprio contributo alla tuttora imprescindibile *Kirche und Synagoge*, Gerhard Müller[69] mette in evidenza altri aspetti attribuibili all'Ortodossia luterana: il forte impulso all'opera missionaria verso l'ebreo; la sua continuità rispetto al tradizionale approccio teologico che la religione cristiana adotta nei confronti di quella ebraica e che viene definito teologia della sostituzione (o *supersessionism*); l'intenso studio della letteratura rabbinica, che prima di allora non era mai stato intrapreso con tale fervore e costanza. Negli ultimi venticinque anni, gli studi più significativi ed esaustivi riguardo lo *Judenbild* dell'Ortodossia luterana, nella sua globalità, sono quelli di Martin Friedrich,[70] Susan R. Boettcher[71] e Thomas Kaufmann.[72] Martin Friedrich si contraddistingue per il nutrito numero delle fonti analizzate. Egli individua negli autori luterani che si rapportano al tema dell'ebreo, tanto un fine missionario quanto un intento apologetico, di *defensio fidei*, e giunge alla conclusione che talvolta le due finalità vengono perseguite contemporaneamente, quasi che la *Geistlichkeit* dell'Ortodossia non le avvertisse

[65] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, op. cit., p. 7.
[66] Frick, Heinrich, *Die evangelische Mission. Ursprung, Geschichte, Ziel*, 1922.
[67] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, op. cit., p. 7.
[68] Per esempio, Dobbert, Reinhard, *Das Zeugnis der Kirche für die Juden*, 1968.
[69] Müller, Gerhard, *Protestantische Orthodoxie*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 453-504.
[70] Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung*, op. cit. Inoltre, *Idem*, *Die evangelische Theologie des konfessionellen Zeitalters und ihre Sicht des Judentums*, in *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, a cura di Hartmut Lehmann e Anne-Charlott Trepp, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, pp. 225-242. Infine, *Idem*, *Die Sicht des Judentums in der reformierten Theologie des Konfessionellen Zeitalters*, in *Bundeseinheit und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, a cura di Achim Detmers e J. Marius J. Lange van Ravenswaay, Wuppertal, foedus-verlag, 2005, pp. 89-104.
[71] Boettcher, Susan R., *Preliminary Considerations on the Rhetorical Construction of Jews in Lutheran Preaching at Mid-Sixteenth Century*, in *Bundeseinheit und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, a cura di Achim Detmers e J. Marius J. Lange van Ravenswaay, Wuppertal, foedus-verlag, 2005, pp. 105-136.
[72] Kaufmann, Thomas, *Die theologische Bewertung des Judentums im Protestantismus des späteren 16. Jahrhunderts (1530-1600)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 91 (2000), pp. 191-237.

come contrastanti. Susan R. Boettcher analizza esclusivamente, ma in modo completo ed illuminante, il «rhetorical locus "Jew"»[73] nella produzione omiletica luterana. Thomas Kaufmann, pur limitandosi alle figure principali del luteranesimo della seconda metà del XVI secolo, spiega esaustivamente come in questo periodo il discorso sull'ebreo sia intimamente connesso al processo di formazione e, in seguito, di stabilizzazione delle chiese territoriali luterane: se fino a tutti gli anni '20 del Cinquecento l'ebreo è ancora un tema squisitamente teologico, a partire dagli anni '30, tale questione viene affrontata dagli ecclesiastici anche sul piano pratico, giacché essi si vedono costretti a decidere se e quale posizione debba occupare l'ebreo in rapporto all'*ecclesia*, alla *Gemeinde* dei fedeli, ed inoltre essi devono individuare quale sia la politica più idonea da adottare nei confronti di questo corpo estraneo.[74] Negli ultimi vent'anni sono apparsi anche studi specifici su singoli ecclesiastici dell'Ortodossia luterana e sulla loro visione dell'ebreo. Le figure maggiormente studiate sono quelle di Martin Chemnitz, Johannes Buxtorf *senior* e Heinrich Heßhusius. Di Chemnitz si sono occupate Inge Mager[75] e Rotraud Ries.[76] Quest'ultima, in particolare, ha dimostrato, sulla base della *Judenpolitik* perseguita da Chemnitz nel ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel, come la ricezione, da parte della *Geistlichkeit* dell'Ortodossia luterana, delle tre *Judenschriften* del 1543 di Martin Luther, soprattutto *Von den Juden und ihren Lügen*, stia alla base delle persecuzioni e delle espulsioni che gli ebrei subiscono nei territori della Germania settentrionale durante la seconda metà del XVII secolo. A Rotraud Ries va inoltre attribuito il merito di aver pubblicato e reso noto[77] il *Bedencken* di Chemnitz del 13 novembre 1578, che verrà analizzato e spesso citato in questa

[73] Boettcher, Susan R., *Preliminary Considerations*, op. cit., p. 113.
[74] Kaufmann, Thomas, *Die theologische Bewertung des Judentums*, op. cit., pp. 196-197, 222.
[75] Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel». Zum Amtsverständnis des Braunschweiger Superintendenten und Wolfenbüttelschen Kirchenrats Martin Chemnitz*, in «Braunschweiges Jahrbuch», 1988, pp. 57-69.
[76] Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Festschrift für Heinz Stoob zu seinem 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, 1984, pp. 630-654.
[77] Cfr. *Ibidem*, pp. 648-654.

Parte Seconda. Johannes Buxtorf *senior* è invece l'oggetto degli studi di Stephen G. Burnett,[78] il quale ha messo in luce come l'interesse di Buxtorf per la letteratura rabbinica sia volto sempre e solo o alla dimostrazione della falsità della religione ebraica, o alla critica degli avversari cattolici, che vengono equiparati agli ebrei perché entrambi non si attengono unicamente alla Sacra Scrittura bensì osservano precetti e disposizioni di matrice umana (rabbinica e papale); in ragione di tali criteri di valutazione dei prodotti letterari ebraici, Buxtorf, conclude Burnett, si rivela un degno discepolo di Martin Luther, che del resto egli cita con dovizia. Michael J. Halvorson,[79] infine, ha esaminato l'opera evangelizzatrice condotta da Heinrich Heßhusius sul giovane ebreo Michael Duelke, inquadrandola nel contesto dell'intero operato di questo teologo e *superintendens*.

1.4. Breve cronologia delle edizioni delle *Judenschriften* di Martin Luther tra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo e la loro *Rezeption* da parte della *Geistlichkeit*

Tra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo le principali edizioni degli scritti tedeschi di Martin Luther sono quella di Wittenberg, per i tipi di Hans Luft, e quella di Jena, per i tipi di Christian Rödinger *senior*.[80] L'edizione di Jena vuole essere la risposta degli gnesioluterani all'impresa editoriale di Wittenberg, che vede invece la luce in contesto

[78] Burnett, Stephen G., *From Christian Hebraism to Jewish Studies*, op. cit. Inoltre, *Idem*, *Johannes Buxtorfs Charakterisierung des Judentums*, op. cit.

[79] Halvorson, Michael J., *Jews and Jesuits in a Confessional Age: Heinrich Heshusius and the Boundaries of Community in Hildesheim*, in «Sixteenth Century Journal», 39 (2008), pp. 639-655. Inoltre, *Idem*, *Lutherans Baptizing Jews: Examination Reports and Confessional Polemics from Reformation Germany*, in *Defining Community in Early Modern Europe*, a cura di Michael J. Halvorson e Karen E. Spierling, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 183-204.

[80] Hagen, Kenneth, *Luther's So-Called «Judenschriften»: A Genre Approach*, op. cit., pp. 132-135. Oltre alle edizioni di Wittenberg e di Jena, sul mercato librario del XVI secolo fanno la propria comparsa anche i volumi supplemento a cura di Johannes Aurifaber Vimariensis (1519-1575), usciti ad Eisleben tra il 1564 ed il 1565; inoltre le lettere latine del Riformatore, pubblicate nel 1556 e nel 1565; poi le *Tischreden* (1566). Infine, non vanno dimenticate le stampe e le ristampe di singole opere e, soprattutto, i cosiddetti *Lutherflorilegien*, ovvero delle antologie che raccolgono dei passaggi significativi, tratti da quelle opere di Luther che vengono considerate particolarmente importanti. Cfr. Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2006, p. 68.

filippista.[81] La wittenberghiana consta di una prima edizione in quattro volumi, pubblicati tra il 1539 ed il 1551, e di tre successive ristampe, tutte in dodici volumi, rispettivamente per gli anni 1552-1559, 1556-1559 e 1568-1581. Relativamente alle *Judenschriften*,[82] esse non compaiono nell'*editio princeps*, mentre invece sono sempre presenti nel quinto volume delle tre ristampe. La jenense, che comprende anch'essa otto volumi, conosce una prima edizione, tra il 1555 ed il 1558, e quattro successive ristampe, datate 1558-1562, 1563-1573, 1572-1581 e 1585-1606. Nell'edizione di Jena, il secondo volume contiene *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, il sesto presenta la lettera di Luther dell'11 giugno 1537 a Josel von Rosheim, nel settimo è presente *Wider die Sabbather* e l'ottavo ed ultimo annovera sia la predica, tenuta il 15 febbraio 1546, ovvero la *Vermanung wider die Juden*, sia le tre *Judenschriften* del 1543, cioè *Von den Juden und ihren Lügen*, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* e *Von den letzten Worten Davids*.

Analizzando l'influenza di Luther sui suoi successori circa il *topos* dell'ebreo, si è riscontrata, sulla scia di studi precedenti, anche l'esistenza di un'edizione delle sole *Judenschriften*, le quali non compaiono congiuntamente alle altre opere del Riformatore all'interno di un'*Opera omnia*, bensì vengono pubblicate separatamente, allo scopo, evidentemente, di raccogliere in una sorta di antologia il pensiero di Luther circa l'ebreo. Si

[81] Cfr. Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur*, op. cit., p. 74. L'antagonismo Jena gensioluterana-Wittenberg filippista, si evince anche dalla presenza sul mercato librario di due tipologie di *Register* delle opere luterane, una a cura dei teologi di Jena, l'altra di quelli di Witteneberg. Entrambe le parti, com'è ovvio, strutturano questi indici analitici in base a ciò che, di quanto affermato dal Riformatore nella sua opera, essi ritengono sia più funzionale alla propria visione teologica ed alla propria ricezione ed interpretazione della dottrina del maestro. Wittenberg pubblica i due seguenti *Register*: Christoph, Walther, *Register aller Buecher und Schrifften des Ehrwürdigen […] Doctoris Martini Lutheri […] welche in die Eilff Deutdsche Teil, und in die sieben Latinishe Tomos, zu Wittenberg gedruckt sind*, Wittenberg, Hans Lufft, 1556. Schwob [Schwabe], Sigismund, *Register Deudsch und Latinisch, aller Buecher und Schrifften […] Lutheri gerichtet zu gleich auff die Wittenbergische, und X.II. Jhenischen Tomos […]*, Wittenberg, Seitz, 1565. Jena, dal canto suo, risponde con Kirchner, Timotheus, *Index oder Register uber die acht deudsche tomos […]*, Jena, Richtzenhan/Rebart, 1564. Cfr. *Ibidem*, p. 100, nota 155.

[82] Si tenga presente quanto illustrato nella *Parte Prima*, in merito all'origine della dicitura «Judenschriften». Qui ci i limita a ricordare come essa compaia per la prima volta nel 1920. Nei secoli precedenti, questi scritti non vengono avvertiti come genere letterario a se stante, bensì sono sempre catalogati ed inclusi tra le *Streitschriften* che il Riformatore redige contro varie tipologie di avversari, come cattolici, turchi, sacramentari, fanatici, ecc., tutti accomunati dal fatto di essere nemici del Vangelo. Si tenga presente anche quanto già detto nella *Parte Prima*, ovvero come all'interno di questa dissertazione si preferisca mantenere l'etichetta «Judenschriften», giacché essa è divenuta ormai d'uso corrente quando ci si riferisce a queste opere.

tratta dell'edizione del 1577 a cura di Nikolaus Selnecker,[83] la quale contiene, nell'ordine, l'esegesi, dedicata alla regina d'Ungheria Maria d'Asburgo, al Salmo 109, *Von den Juden und ihren Lügen*, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, *Wider die Sabbather* e la lettera a Josel von Rosheim. Il curatore, quindi, sceglie, in controtendenza alla vicenda editoriale che solitamente caratterizza tali scritti, di non considerare le *Judenschriften* come facenti parte di un *corpus* di testi luterani contro i vari nemici della fede, dai musulmani ai fanatici ai papisti, bensì vuole richiamare l'attenzione del lettore sulla specificità della minaccia ebraica. Giacché, evidentemente, di minaccia si intende parlare, visto che in questa raccolta non è presente *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*.

Quando nominano Luther o citano brani tratti dalle *Judenschriften*, gli autori presi in considerazione in questa dissertazione, se forniscono indicazioni bibliografiche, nel corpo del testo oppure in glosse a margine, indicano sempre, a parte un caso, l'edizione di Jena, e per la precisione l'ottavo volume, che, come si è visto, contiene le tre *Judenschriften* del 1543. Qualche esempio. Riferendosi alla lista delle misure della «scharffe barmhertzigkeit», che Luther prescrive alle autorità in *Von den Juden und ihren Lügen*,[84] Georg Albrecht[85] scrive : «Hievon mag absonderlich gelesen werden das Gutachten D. Luthers Tom. 8. Jenen. fol. 93. a.»,[86] mentre in merito alle offese ed alle bestemmie che gli ebrei lanciano a Cristo, egli a margine indica «Luther. Tom. 8. Ienen. fol. 89. a.».[87] Martin Chemnitz,[88] nel *Bedencken* in cui condanna la riammissione degli ebrei nel ducato di Braunschweig-Wolfenbüttel, invita il duca Julius a leggere *Von den Juden und ihren Lügen* e la predica del 15 febbraio 1546, la *Vermanung wider die Juden*. L'indicazione bibliografica che Chemnitz fornisce è l'ottavo volume delle opere di Luther, quindi l'edizione di Jena:

[83] Selnecker, Nikolaus, op. cit.
[84] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 522-526.
[85] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit.
[86] *Ibidem*, p. B recto.
[87] *Ibidem*, p. Bij recto.
[88] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit.

> E.E.W. bitten wir umb Gottes willen, wolden für sich nehmen den achten teil der bucher Lutheri und in dem buch *von den Juden und ihren lugen* im dritten teil desselben lesen, im ersten druck vom 98. blatt, im anderen druck vom 88. bladt ahn nacheinander biß ans endt deß dritten teilß.[89]

> […] wollen E.E.W. lesen seine letzt predigt, die ehr auf dieser erden gethan, […] den[n] dieselbige predigt beschlußt ehr mit einer ernsten vermanung widder die Juden, daß Christen mith ihnen sollen unverworfen sein und sich ihrer sunde nicht teilhaftich machen, wie E.E.W. lesen mogen im achten teil am 308. bladt.[90]

Johannes Müller,[91] dimostrando l'impossibilità di una conversione di tutti gli ebrei, fa riferimento al Riformatore e cita un brano tratto da *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, presente sempre nell'ottavo volume dell'edizione di Jena: «Lutherus ist auch derselbigen Meynung/ dz diese Weissagung nicht gehe auff eine allgemeine Bekehrung. Im 8. Jenischen Theil fol. 119. schreibet er […].»[92] In seguito, per criticare gli esecrabili metodi violenti di proselitismo, ad opera dei cattolici, Müller riporta un passo di *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, presente nel secondo volume dell'edizione di Jena: «An etlichen Orten im Pabstthumb hat man jhnen mit schelten/ poltern vñ Vngestůmb die Warheit beybringen wollen/ davon Lutherus saget/ Tom. 2. Jen. dz man durch solch Mittel viel= mehr aus einem Christen einem Jůden/ als aus einem Jůden einen Christen mache […].»[93] Johannes Mülmann,[94] trattando la questione della conversione degli ebrei, si rifa anch'egli al *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* e riporta l'indicazione bibliografica dell'ottavo volume della jenense. Dapprima nel corpo del testo: «Aber Lutherus vnd die es mit jhm halten/ haben davon viel andere gedancken/ Denn so schreibt er von der Jůden Bekehrung/ Tom. 8. Jen. fol. 109. […].»[95]. In seguito, in una glossa a margine: « Tom. 8. Jen. fol. 109.».[96] Johannes Wagner,[97] illustrando il pericolo che gli ebrei costituiscono per i cristiani, a causa dell'usura e delle loro maledizioni, *in primis* lo «Sched wilkommen», rimanda alle opinioni del Riformatore al riguardo: «[…] einer

[89] *Ibidem*, p. 650.
[90] *Ibidem*.
[91] Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb*, op. cit..
[92] *Ibidem*, p.)(iij recto.
[93] *Ibidem*, p.)()(iij recto.
[94] Mülmann, Johannes, *Jüden Predigt*, op. cit..
[95] *Ibidem*, p. Bij verso.
[96] *Ibidem*, p. Biiij recto.
[97] Wagner, Johannes, *Juden Tauffe*, op. cit.

selber [mag] lesen in dem achten Theil der Bůcher D. Lutheri zu Jhena gedrucket fol. 49.»[98] Sempre Wagner, riportando la *Tischrede* in cui Luther afferma di non credere alla conversione sincera di un ebreo, tanto che desidererebbe gettare nell'Elba, con una pietra al collo, un ebreo battezzato,[99] scrive a margine «Lutheri fol. 1543.».[100] Infine il caso di Bernhard Waldschmidt,[101] il quale fa riferimento a *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* ed a *Von den Juden und ihren Lügen* per avvalorare le proprie tesi, ovvero, nell'ordine, che gli attuali ebrei non sono i discendenti dei santi patriarchi bensì un prodotto della mescolanza di vari popoli, che bisogna proibire loro l'usura ed obbligarli a guadagnarsi il pane con il sudore della fronte esattamente come è buona norma presso i cristiani, che l'ebreo è, dopo il demonio, il peggior nemico del cristiano ed infine che una conversione di tutti gli ebrei non trova riscontro nelle profezie delle Scritture. Sempre a margine, dunque, si trovano le seguenti glosse: «Conf. Luther. Tom. 8. Ien. Germ. pag. 120. 121.»,[102] «Luth. Tom. 8. Ien. lib. de Iud. p. 94.»,[103] «Luth. Tom. 8 ien. fol. 76. a »[104] e «Lutherus T. 8. Ien. p. 109.».[105]

L'unico caso, da me riscontrato, dove l'autore cita l'edizione di Wittenberg per i tipi di Hans Luft, è quello di Johann Gerhard,[106] il quale, esortando le autorità a non consentire l'edificazione di nuove sinagoghe, menziona Luther, il quale caldeggia la loro totale distruzione: «Lutherus tom. V. Witeb. f. 439. suadet christiano magistratui, ut Iudaeorum synagogas penitus evertat.».[107]

---

[98] *Ibidem*, p. C recto.
[99] Cfr. *Tischrede* Nr. 1795, (Schlag. 511; Clm. 943, 226), Johannes Schlaginhausens Nachschriften, databile 30 agosto- 20 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 217. Cfr. anche *Tischrede* Nr. 2634°, (Cord. 789; Zell. 294), Sammlung von Konrad Cordatus, databile 31 agosto- 10 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 566. Cfr. infine *Tischrede* Nr. 2634b, (B. 1, 460), Sammlung von Konrad Cordatus, databile 31 agosto- 10 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 566.
[100] Wagner, Johannes, *Juden Tauffe*, op. cit., p. B recto.
[101] Waldschmidt, Bernhard, ***הוהי משב*** *Israelitæ carne & fide. Oder: Erste Juden Predigt/ gehalten bey der Tauff zweyer ge= borner vnd durch Gottes Gnad bekehrter Jůden Simeons vnd Aarons/ als Vatters vnd Sohns von Franckfurt. Text. Auß der epistel an die Rőmer c. 9. v. 6. Es sind nicht alle Israeliten die von Israel sind.*, pp. 3-17, in Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit.
[102] *Ibidem*, p. 6.
[103] *Ibidem*, p. 8.
[104] *Ibidem*, p. 10.
[105] *Ibidem*, p. 13.
[106] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit.
[107] *Ibidem*, p. 88.

Come ultima considerazione circa la fruizione delle *Judenschriften* da parte degli autori successivi, va detto che quando questi ultimi riportano nelle proprie opere dei brani tratti da tali scritti, le citazioni sono, a quanto mi risulta, pressoché fedeli al testo luterano.[108] Può semmai accadere che siano omesse poche righe senza che ciò venga graficamente indicato.

1.5. Ulteriori fonti, diverse da Martin Luther, cui ricorrono gli ecclesiastici luterani per definire il *topos* dell'ebreo

Se Martin Luther costituisce l'*auctoritas* principale degli ecclesiastici dell'Ortodossia luterana per quanto concerne lo *Judenbild*, tuttavia essi attingono anche altrove le proprie informazioni.

Innanzitutto, da una delle fonti dello stesso Riformatore, ovvero l'opera del convertito Antonius Margaritha *Der gantz Jüdisch glaub* (1530). Questo autore viene citato da Georg Albrecht,[109] Martin Chemnitz,[110] Johann Gerhard,[111] Georg Nigrinus[112] e Bernhard Waldschmidt.[113]

Oltre a Margaritha, anche altre due figure di convertiti vengono chiamate in causa e citate: in primo luogo Ferdinand Ernst Heß, autore dello *Juden Geissel*,[114] cui fanno riferimento Georg Albrecht[115] e Johann Gerhard,[116] in secondo luogo lo stesso Christian Gerson, che

---

[108] Come indicato nella *Bibliografia* ed anche nell'*Introduzione* della *Parte Prima*, l'edizione delle opere di Martin Luther da me consultata è la weimariana.
[109] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. B ij recto.
[110] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 652.
[111] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 83.
[112] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. B vj recto, D v recto, E vij recto, F verso, F ij recto, F iij recto, F v recto, G vij recto, M verso, M vij verso, O ij verso-O iij verso.
[113] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 6.
[114] *FLAGELLVM IVDEORVM. Juden Geissel/ Das ist: Win Newe/ sehr nutze vnnd grůndtliche Erwei= sung/ das Jesus Christus/ Gottes vnd der heiligen Jungfrauwen Marien Sohn/ der wahre verheissene vnd gesandte Meßias sey. Wider alle noch jetziger zeit verstockte vnd ver= fluchte Juden/ denen vorm Paradeiß angebundener Meßias noch kommen/ vnd sie auff einem Esel hinder jhm durch den Jordan fůhren soll. Darbey auch angehengt von deß Machomets vnnd aller Tůrcken vrsprung/ Glauben vnd Gottesdienst/ weil dieselbe mit den Juden zweyer Schwester Hurenkinder geboren sein. Mit allerley Exempeln/ lustigen Historien/ vnd Jů= dischen Fabelwerck/ auch fůrnembsten Geheimnussen/ welchs sie fůr den Christen mit solchem fleiß enthalten/ daß sie viellieber todts stůrben/ denn sich die abfragen liessen/ Auß langweilicher Erfahrung zusammenbracht/ Durch einen getaufften Juden/ ERNESTVM FERDINANDVM HESSEN, Der Artzney Doctor. Getruckt zu Straßburg/ durch Antoni Bertram. M. DCI.*
[115] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. B ij recto.
[116] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 83.

ritroviamo nominato nelle opere di Albrecht,[117] Gerhard,[118] Johann Terell[119] e Bernhard Waldschmidt.[120]

Gli autori analizzati, inoltre, sovente si citano a vicenda. Il primato spetta a Georg Nigrinus ed al suo *Jůden Feind* (1570), che viene menzionato da Albrecht,[121] dai teologi dell'Università di Gießen[122] e da Waldschmidt.[123] Di frequente vengono ricordati anche il *Ratschlag* (1539) di Martin Bucer ed il *Christliches Bedencken* (1612) dei teologi di Gießen. Il primo compare nello stesso *Christliches Bedencken* di Gießen,[124] in Georg Nigrinus[125] ed in Bernhard Waldschmidt.[126] I secondi sono invece nominati in Albrecht[127] e Gerhard.[128] Vengono infine citati anche il *Bericht* (1596) di Heinrich Heßhusius, la *Juden-Schůl* (1603) di Johannes Buxtorf *senior* e la predica che Elias Schadäus tiene in occasione del battesimo di un ebreo nel 1592. Heßhusius[129] e Buxtorf[130] sono presenti nel testo di Georg Albrecht, mentre Schadäus viene menzionato da Waldschmidt.[131]

[117] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. B iij verso.
[118] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 83.
[119] Terell, Johann, *Juden Tauff*, op. cit., p. E ij recto.
[120] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 7.
[121] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. B verso.
[122] *Christliches Bedencken*, op. cit., pp. Eiiij verso-Gij verso.
[123] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 6.
[124] *Christliches Bedencken*, op. cit., pp. A ij recto, D ij recto- E iiij verso.
[125] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. O iiij recto- O iiij verso.
[126] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 8.
[127] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. B verso.
[128] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 83.
[129] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. D verso.
[130] *Ibidem*, p. B ij recto.
[131] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 8.

2. L'influenza di Martin Luther nella visione teologica dell'ebreo dei suoi successori

2.1. Considerazioni introduttive

Nel pensiero di Martin Luther, l'ebreo è, come si è cercato di dimostrare, un *locus theologicus*, comprensibile pertanto solo all'interno del sistema teologico del Riformatore. Analizzando questo *locus*, si è inteso individuare tanto quelle che sono state definite delle premesse teologiche, inseribili quindi nelle fondamenta della visione di Dio e dell'uomo di Luther, quanto quelle che sono risultate essere delle conseguenze sul piano esegetico, ossia le ricadute interpretative di tali premesse che interessano la realtà religiosa e culturale ebraica.

Per quanto concerne le premesse, si è visto come il *locus* dell'ebreo sia il frutto della necessità di appropriarsi dei testi della fede giudaica per piegarli a servizio di quella cristiana e, nella fattispecie, dell'interpretazione luterana di quest'ultima. All'interno, quindi, di quel particolare procedimento esegetico delle Sacre Scritture che oggi viene definito teologia della sostituzione o *supersessionis*, si è messo in luce come Martin Luther, da un lato ritenga e definisca *expressis verbis* cristiani i libri veterotestamentari e le figure dei patriarchi, di Mosè, dei profeti e di Davide, e dall'altro legga l'Antico Testamento alla luce del Nuovo, facendone dipendere la validità dal suo collimare («sich reimen») con e trovare riscontro in quest'ultimo. E ciò in obbedienza al *sensus* cristocentrico, ovvero l'unico metodo esegetico corretto per affrontare lo studio dei libri di Mosè e dei profeti. Una siffatta concezione dell'Antico Testamento è un corollario di quello che in definitiva è il cuore pulsante della teologia luterana: la salvezza dell'essere umano tramite la grazia divina ed in nessun caso attraverso le opere derivanti da un del resto impossibile adempimento della Legge, sia essa quella che Dio ha consegnato a Mosè, che almeno può vantare l'origine divina, oppure, ed ancor meno, quella di derivazione squisitamente umana, ovvero la precettistica che regolarmente la vita quotidiana dell'ebreo. Una tale concezione comporta inevitabilmente la squalificazione della componente

giuridica e prescrittiva del testo veterotestamentario. Infine, se l'unica lente per leggere la storia universale, dalle origini sino alla fine dei tempi, è Cristo, il *logos* che si incarna ed entra nella vicenda umana per salvare l'umanità, ecco che ogni evento, personaggio ed azione possono essere inseriti unicamente all'interno di due categorie ben precise: quella cristiana, cioè quella di chi ha fede, è eletto da Dio e quindi salvo, e quella non-cristiana di chi è invece dannato. Anche gli ebrei vengono giudicati in base a tale metodo interpretativo e vengono divisi in coloro che, sin da Abramo, hanno creduto e credono in Cristo, e coloro che invece lo hanno rinnegato e lo ripudiano tuttora. I primi sono cristiani e *verus Israel*, i secondi, invece, sono tanto non-cristiani quanto non-ebrei («Un-Jůden»), quindi in definitiva un rimasuglio, una feccia («faule Neige», «Grundsuppe»), senza alcuna dignità e ragione d'essere. Il termine «ebreo», pertanto, perde la propria specificità identitaria e culturale e diviene un'etichetta per definire una parte degli esseri umani.

Relativamente alle ricadute che questa struttura teologica ha sull'immagine dell'ebreo, si è visto come tutti i tratti di negatività, dell'essere non-cristiano (nonché non-ebreo) e quindi errato, che caratterizzano l'ebraicità e che ne comportano l'esautorazione e squalificazione sul piano religioso, culturale ed identitario, determinino come corollario la scorrettezza dell'esegesi biblica rabbinica. Se, infatti, il testo veterotestamentario è comprensibile solo in funzione del Vangelo, ecco che qualunque altra lettura, *in primis* quella dei rabbini, è necessariamente sbagliata. È del resto la stessa ira divina, che intende punire gli ebrei per aver rifiutato la salvezza tramite Cristo ed avergli preferito, idolatrandola, la Legge, a volere che gli ebrei vengano traviati dai rabbini, strumento del demonio. Sulla base del concetto di «zorn Gottes» trovano ragion d'essere e spiegazione anche tutte le peculiarità che contraddistinguono gli ebrei, cioè la cecità, la carnalità e la dura cervice, con le quali la divinità castiga l'ex popolo eletto.

Tutte queste componenti del *locus theologicus* dell'ebreo di Martin Luther vengono recepite ed adottate anche dagli esponenti dell'ortodossia luterana tra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo, i quali non vi apportano alcuna sostanziale modifica.

2.2. Le premesse teologiche dello *Judenbild* di Martin Luther presenti nei suoi successori

Molti dei *topoi* ascrivibili alla visione teologica dell'ebreo, come si è sottolineato nella *Parte Prima*, non risalgono a Martin Luther e fanno invece parte della secolare diatriba tra *synagoga* ed *ecclesia*. Essi sono presenti anche, è bene precisarlo, in teologi riformati suoi contemporanei. A titolo esemplificativo viene di seguito fornito il caso di Heinrich Bullinger, il quale, proprio come Luther, asservisce l'Antico Testamento al Nuovo e ricorre al procedimento esegetico della tipologia, nell'ottica della teologia della sostituzione. In un sermone dedicato alla Legge divina, egli si riferisce ad alcuni elementi veterotestamentari, quali il cerimoniale sacerdotale, il tabernacolo e lo stesso Tempio, come «umbra», «adumbratio»[1] della realtà della chiesa. Bullinger ricorre esplicitamente al termine «tipo»: «Tabernaculum certe et templum *typum* praetulere ecclesiae dei catholicae […].»[2] La felice condizione dell'Israele dei patriarchi e dei profeti è transitoria, fugace, ed in essa viene prefiguarata la beatitudine sempiterna, concessa attraverso Cristo: «[…] Israeli felicitas carnalis sive temporaria […]. […] in peritura et externa illa felicitate adumbrata est eis coelestis illa ac aeterna.»[3] Sempre in Bullinger è presente infine il *topos* della Legge mosaica decaduta nel momento in cui Cristo, col proprio sacrificio, giustifica l'umanità: «Tota […] decalogi abrogatio in ill[o] […] cosistit, quod scilicet Christus in fide est perfecta iustitia nostra […].»[4]

Per quanto concerne invece i teologi ed i predicatori dell'ortodossia luterana, il cui pensiero e la cui opera hanno come propria matrice quelli di Martin Luther, che questi autori, del resto, menzionano o citano, i principali *topoi* del *locus theologicus* dell'ebreo da me individuati sono i seguenti: innanzitutto il binomio tipo-antitipo, là dove l'antitipo neotestamentario completa ed anzi supera il corrispondente tipo veterotestamentario; in secondo luogo, la

[1] Bullinger, Heinrich, *Decas Tertia. De usu vel effectu legis divinae*, in Bullinger, Heinrich, *Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus*, 1552, in Bulliger, Heinrich, *Theologische Schriften*, 5 voll., a cura dello Zwingliverein Zürich, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1991-2009, Vol. III.1, *Decades 1-4,2*, a cura di Peter Opitz, 2008, pp. 397-398.
[2] *Ibidem*, p. 398. Il corsivo è mio.
[3] *Ibidem*, p. 411.
[4] *Ibidem*, pp. 394-395.

sottrazione delle figure dell'Antico Testamento a quello che è il contesto religioso e culturale dal quale sono scaturite e la loro inclusione nella relatà della fede cristiana; infine, la questione della Legge, la quale non solo viene avvertita come trasgredita da parte degli ebrei, che credono erroneamente di rispettarla, bensì viene anche cassata in seguito all'avvento di Cristo, nelle sue due componenti, ovvero il Decalogo, del quale viene mantenuto solo il primo comandamento, e quella che Luther chiama «leuitisch»,[5] cioè tutto l'insieme dei precetti che regolano l'esistenza di un ebreo, in ogni suo singolo aspetto.

Daniel Schaller,[6] si esprime in merito al sacrificio pasquale ed oppone tra loro l'agnello vetero- e quello neotestamentario, sottolinenando come il primo sia la prefigurazione di quello vero, cioè Cristo, ed opera quindi un «[…] Vnterscheid/ zwischen den viehischen SchlachtLåmmern im alten Testa= ment/ vnnd dem wahren Låmblein/ auff welches sie an= dern allzumal nur fůrbildsweise gedeutet vnnd gewiesen hatten.»[7] Anche Luther, come si è visto, pratica la stessa distinzione, per esempio nella predica del Sabato Santo del 1533, nella quale contrappone il «Levitische[s] Osterlamb», o «Das alte Mosisch Osterlamb», e «das recht Osterlamb» Cristo.[8]

Alcuni dei teologi da me presi in considerazione intendono dimostrare l'identità cristiana dei personaggi dell'Antico Testamemto, o affermando che essi hanno fede in Cristo e che si riferiscono a Gesù di Nazareth nelle loro profezie messianiche, oppure sostenendo come sia in

[5] Ad esempio in Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, op. cit., p. 25.
[6] Schaller, Daniel, *Die vierdte AdventsPredigt. Auß den Worten des heiligen Evan= gelions/ so man auff den vierdten Sontag des Advents in der Kirchen GOttes zu handeln pflegt/ die vom Evangelisten Johanne beschrieben werden/ am 9. Cap. vnd also lauten*, in Schaller, Daniel, *Vier Advents Predigten. Darinen die Lehr von beyderley Leiblichen zukunfft/ vn= sers lieben HERRN vnd Heylandes Jesu Christi/ derer die eine vor Sechzehen hundert Jaren geschehen: Die andere aber kůnfftig ist/ vnd teglich er= wartet wirdt. Auß den Evangelischen gewőnhlichen Texten der vier Advends Sontage/ Deutlich vnd Grůndlich erklåret: Auch mit vnwidersprechlichen Argumenten vnd grůnden bewiesen vnnd dargethan wird: Das kein anderer/ dann alleine der Ge= borne JESVS von Nazareth/ der ware von An= fang verheissene/ vnd nunmehr gesandte Messias/ Mit= ler/ vnd Heyland der gantzen Welt sey/ welcher zum an= dern mal bald Leibhafftig widerkommen/ vnd vns heimholen werde. Zur krå*ffftigen wiederlegung *der Jůden/ vnnd ster= ckung vnsers Glaubens an Christum verfasset. Durch DANIELEM SCHALLERVM Plavensem PfarrErn zu Stendel. Gedruckt zu Magdeburg/ bey Peter Schmidt/ In Verlegung Johan Francken In Jahr 1612*.
[7] *Ibidem*, p. N recto.
[8] Luther, Martin, Predica tenuta la sera del Sabato Santo 1533, op. cit., p. 416.

realtà lo stesso Cristo a parlare per bocca loro, come nel caso dei profeti. Altri ricorrono al testo veterotestamentario a fondamento dei dogmi della dottrina cristiana, come la Trinità o la doppia natura di Cristo. Altri ancora, infine, ritengono che l'operato di patriarchi e profeti sia volto a beneficio della chiesa cristiana. Martin Oberndörffer,[9] in un'omelia funebre in cui celebra la vittoria di Cristo sulla morte, definisce la chiesa ed il Nuovo Testamento una «fonte» sgorgata dalla «scuola dei profeti»:

> Auß […] der Ju= dischen Synagog vnd Prophetischen Schuel ist ein Heilbruñen entsprungen/ die Christliche Kirch im newen Testament/ welche der Herr Christus selbst/ sampt seinen Aposteln vnd Lehrern/ biß ans ende der Welt/ durch das wort und den geist seines mundes samlet.[10]

Felix Bidembach,[11] nel proprio resoconto della conversione di Ansteet, un ebreo condannato a morte per furto, ad opera del teologo luterano Jacob Andreä, riferisce come quest'ultimo abbia dimostrato all'uomo che, convertendosi alla fede cristiana, egli in realtà non tradisce quella dei propri padri, bensì vi fa ritorno, giacché questi ultimi credevano in Cristo e profetizzavano la sua venuta:

> Vnd darffst nicht gedencken/ daß du mit dieser Bekandtnuß einē newē Glaubē annemest/ daruon die lieben Altuätter nichts gewußt hetten. […] Darumb so du dich zu disem Jesu von Nazareth kerest/ fällestu nit ab von dem Glauben deiner Vätter/ König vnd Propheten/ sonder durch disen Glauben an den gesandten Messiam wirstu jhnen erst zugesellet/ die alle im vertrawen dieses Messiae seind seliglichen entschlaffen/ vnd zu den Vättern gesam̄let worden.[12]

Johannes Draconites[13] subordina la salvezza degli ebrei al loro prendere atto e professare che il Messia di cui scrivono Mosè ed i profeti è lo stesso del quale si predica nelle chiese cristiane:

> […] frid aber auff erden vnd selickeit jm Himel mo̊cht den Jůden wi= derfaren/ wenn sie […] von hertzen glewbeten vnd mit dem mund bekenneten/ das jn disem Buch verheissen/ nemlich das

---

[9] Oberndörffer, Martin, *EXEQVIAE, Das ist: Predigt bey dem be= gengnus der Durchleuchtigsten vnd Hochgebornen Fůrstin vnd Frawen/ Frawen Eli= sabeth/ Pfaltzgråffin bey Rhein/ Churfůrstin/ Hertzogin in Bayern/ Geborne Landgråfin zu Hessen/ &c. Christ= seligster gedechtnuß/ zu Amberg gehalten/ am Sontag Judica/ welcher war der erste Aprilis/ dieses zwey vnd achtzig= sten Jars/ &c. Durch M. Martinum Oberndo̊rffer Stadtpredigern daselbst. Gedruckt zu Regenspurg/ durch Johann Burger. M. D. LXXXII*.

[10] *Ibidem*, p. A iiij verso.

[11] Bidembach, Felix, *Bericht vnd Warhafftige Geschicht von einem Juden/ so zu Weissenstein gericht/ vnd zum Christlichen Glauben ist bekehrt worden Durch Iacobum Andreae D.*, 1608, in Schreiner, Stefan, *Der Fall des Juden Ansteet — Zugleich ein Beispiel protestantischer Inquisition*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 37 (1981), pp. 90-102.

[12] *Ibidem*, pp. 100-101.

[13] Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte: Von Christo vnd der Christenheit: Aus Mose vnd allen Propheten. Die Namen Christi: Der Prediger vnd Christen: Aus der Heiligen Schrifft. Doctor Joannes Draconites. D. M. [sic] XL. VIII*.

> Moses vnd die Propheten von Messiah schreiben: vnd wir jn vnsern Chri= stlichen Kirchen predigen.[14]

Il già menzionato Schaller, analizzando Is 42, ritiene che in realtà in questo capitolo non sia il profeta Isaia a parlare, bensì Cristo stesso: «So gehet doch derselbe gantze Text eigentlich auff Christum. Denn das Wort so Esaias gefůret hat/ ist nicht sein Wort/ sondern Christi Wort […].»[15] Un procedimento, quest'ultimo, che in Luther è stato precedentemente ravvisato nell'esegesi dei Salmi, là dove il Riformatore si riferisce al salmista come a Cristo e non come a Davide. Johannes Buxtorf *senior*[16] dimostra il principio trinitario sulla base della parola veterotestamentaria, ovvero di Mosè e dei profeti, nonostante le loro testimonianze, egli ammette, non siano così lampanti e trasparenti come le prove rinvenibili nei Vangeli:

> Nun gibt vns […] das Wort/ nemlich Moses vnd die Pro= pheten/ wiewol etwas dunckeler/ dann das New Testament/ zu erkennen; daß er in seiner Essentz vnd Wesen Ei= nig/ aber in Personen Dreyfaltig sey/ nemlich/ Gott Vater/ Sohn vnd H. Geist. Dieweil dann die Juden an ein solchen Gott nicht glauben/ vnd der aber der recht vnd wahre Gott ist/ […]/ so folget ja/ daß sie […] in grossem Miß vnd Vn= glauben stecken.[17]

Si noti come le dichiarazioni di Mosè e dei profeti abbiano come destinatario «vns», cioè i cristiani, e non gli ebrei, i quali hanno tradito i loro padri e non credono nel «recht vnd wahre Gott». Johannes Olearius,[18] analizzando l'opera di proselitismo che Daniele compie sul sovrano babilonese Nabucodonosor, ritiene che il profeta, scegliendo di rendere nota nel proprio Libro la

---

[14] *Ibidem*, pp. A iij verso-A iiij recto.

[15] Schaller, Daniel, *Die dritte AdventsPredigt Auß dem gewöhnlichen Text/ so man auff den dritten Sontag deß Advents in der Kirchen GOttes zu handeln pflegt/ vnd vom Evangelisten Matth. am 11. Cap. be= schrieben wird*, in Schaller, Daniel, *Vier Advents Predigten*, op. cit., p. I iiij verso.

[16] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-übung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebrăuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklăret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kőnigs seligen Erben. 1643.*

[17] *Ibidem*, p. 26.

[18] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII, Superintendenten zu Halle/ von folgenden Bericht/ geschrieben an den Autorem*, in Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, pp. Aij recto-C verso.

conversione del pagano al vero Dio, abbia agito allo scopo di rafforzare la fede cristiana, a beneficio quindi dei cristiani delle epoche di là da venire:

> Welches [= la conversione di Nabucodonosor] der Prophet Daniel seinem buch einuerleiben wo̊l= len/ daraus bis an der Welt ende alle Christen sich jhres glaubens zu stercken vnd fůr allerley anfechtungen zu tro̊sten hetten[19]

La conversione dei non-cristiani è un'opera che Dio, attraverso i suoi ministri, compie tanto nell'epoca dell'Antico Testamento quanto in quella del Nuovo, sino alla contemporaneità:

> Also haben sich die liebe Propheten vnd Apostel/ nachmals auch alle trewe lerer der Kirchen beflissen / solche sonderliche Exempel/ der bekerung grosser sůn= der / vnd Abgo̊ttischer feinde vnd lesterer mit vleis zubeschreiben / wie der Prophet Elisæus die bekerung Naaman des Heidnischen Sy= rers: S. Johannes der Samaritischen Sůn= derin: S. Lucas des Schechers am Creutz: Der Sůnderin Magdalenæ/ des verlornen Sohns/ Paulus des Blutschenders zu Corin. in der Kirchen Historien Heidnischer/ Philoso= phen/ Jůden/ Ketzer/ mit denen man offt viel zu thun gehabt/ bekerungen fleissig beschrieben werden.[20]

Olearius individua quindi un filo rosso che congiunge profeti, apostoli e, ciò che più gli preme, i pastori luterani del suo tempo, dato che il suo scritto è un *Bedencken* che accompagna il *Bericht* della conversione e del battesimo di un ebreo ad opera del collega Heinrich Heßhusius. Olearius, in definitiva, intende qui consolidare le fondamenta dell'*Amt* del pastore evangelico.

L'ultimo aspetto teologico del *locus* luterano dell'ebreo riscontrato nei suoi successori è la sottrazione della Legge agli ebrei nonché il suo invalidamento. Espropriazione, giacché non può essere definito proprio ciò che non si rispetta. Abrogazione, perché la Legge ha perduto la propria ragion d'essere, esaurendo la propria funzione disciplinante all'interno del progetto divino, nel momento stesso del sacrificio del Dio incarnato. In prima istanza, i teologi ed i predicatori luterani sottolineano, sulla scia del loro maestro, che gli ebrei non ottemperano alle norme contenute nel testo veterotestamentario. Johannes Olearius esemplifica quest'inosservanza riportando il caso di un ebreo di Hildesheim che si è macchiato d'incesto perché ha sposato la sorella della defunta moglie, contravvenendo pertanto ad un preciso divieto presente in Lev 18, 16 e Lev 18, 20:

[19] *Ibidem*, pp. A iij recto-A iij verso.
[20] *Ibidem*, pp. B recto-B verso.

> […] es ja alzu viel ist / das sie vber [= oltre a] alle an= dere jhre grewel vnd schewel auch dieses new= lich sich důrffen […] vn= terstehen/ das [= il fatto che] einer seines verstorbenen Weibes Schwester geehlichet vnd jn von solcher offent= licher abschewlicher Blutschande/ […] der ernste befehl Gottes […] nicht hat abschrecken kǒnnen […].[21]

Johannes Draconites, dal canto suo, accusa gli ebrei di non conformare la propria esistenza alle norme contenute nel Decalogo: «[…] frid aber auff erden vnd selickeit jm Himel mǒcht den Jůden wi= derfaren/ wenn sie […] ir leben nach den Zehen gebotten besserten […].»[22] Al non ottemperamento dei precetti si accompagna, sacrilegio ben peggiore, la prassi dell'interpretazione della Legge in base al proprio tornaconto personale. Sempre Olearius, in merito al summenzionato caso di incesto, contesta l'analisi rabbinica dei passi veterotestamentari relativi al divieto dell'unione tra cognati, in base alla quale sarebbe consentito il matrimonio in seguito al decesso del coniuge:

> Das aber die verblendete leute fůr= geben/ es stehe im Text/ es sol niemand seines Weibes schwester ehelichen/ weil [= finché, per tutto il tempo che] sie lebet/ jr zu widern: Vnd weiter daraus folgern/ als were hirmit zugelassen/ nach des Weibes Tode die Schwester zunemen/ das sind lose Feigenblet= ter / abschewliche blutschande zu bementeln/ deñ diese rede solches nicht erzwinget […].[23]

Da sottolineare il fatto che Olearius, per qualificare l'esegesi dei rabbini, ricorra ad una terminologia riscontrabile anche in Martin Luther. Entrambi i teologi, infatti, sono del parere che gli ebrei «forzino» («erzwinget» in Olearius, «[ge]zwungen»[24] in Luther) la parola divina, pretendendo di imporle i propri commenti esplicativi, i quali sono «los»,[25] ovvero di nessua utilità perché arbitrari, in quanto di origine umana e non divina. In seconda istanza, i religiosi luterani considerano inficiata la Legge, *in primis* la sua componente «levitica», in ragione dell'avvento di Cristo. Georg Albrecht,[26] che nella propria opera menziona e cita con dovizia Martin Luther, in particolare il *Von den Juden und ihren Lügen*, scrive al riguardo:

---

[21] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. B iij recto.
[22] Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte*, op. cit., p. A iij verso.
[23] *Olearius, Johannes, Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. Biiij recto.
[24] Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., pp. 56, 79.
[25] In Martin Luther il termine «los» è presente in particolare in *Von den Juden und ihren Lügen*. Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 443 e 484.
[26] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten*

> […] alle Levitische Ceremonial= Gesetz deß Alten Testaments seyn nur Fůrbild gewesen auff Christum: der Schatten von dem das zu= kůnfftig war […]/ nicht das Wesen selbst […]. Wann nun der Cǒrper/ vnd Wesen selbst/ das ist der Messias/ kommen/ su muß der Schatten vnd alle Fůrbild auffhǒren […].[27]

Gli fa eco Johannes Buxtorf *senior*, che afferma: «[…] das Ceremonialisch Gesatz hat nur auff Christum gedeutet, der auch dem= selbigen ein end gemacht hat […].»[28]

2.3. Le conseguenze interpretative del *locus theologicus* dell'ebreo nei successori di Martin Luther

Nell'opera di Martin Luther, esautorare l'ebreo dal punto di vista teologico e dottrinale presenta come ricadute principali il ricorso al *topos* dell'ira divina («zorn Gottes») per giustificare tale destituzione, nonché l'invalidamento dell'esegesi scritturale rabbinica, definita fuorviante, cieca, carnale, diabolica. L'ebraicità viene pertanto privata dei propri assi portanti, ovvero la dimensione del divino, poiché la divinità ha ripudiato il proprio popolo, e la figura che, in seguito alla Diaspora ed in obbedienza a quello che Luther ed i suoi successori definirebbero *Amt*, è tenuta a studiare, preservare e rendere accessibile, tramite la propria esegesi, il testo sacro al fedele, fungendo quindi, in un certo senso, da "intermediario" tra quest'ultimo e Dio. Tanto la sottrazione della divinità quanto quella dell'*auctoritas* dei rabbini, congiuntamente all'espropriazione precedentemente illustrata dei libri veterotestamentari, comporta, anche nell'ortodossia luterana, la squalificazione culturale dell'ebreo, che diviene così un guscio vuoto, privo di tutti quegli elementi che ne delimitano e definiscono l'identità.

Lo «zorn Gottes», come fanno notare sia Luther sia i suoi successori, si abbatte anche sull'Israele veterotestamentario ogniqualvolta il popolo disubbidisce a Dio e massime quando

---

Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwǎbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641.

[27] *Ibidem*, p. D recto.

[28] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p. 28.

pecca di idolatria. Johannes Buxtorf *senior* ricorda il continuo susseguirsi, nell'ambito del rapporto Dio-Israele, di violazioni del precetto divino, moniti da parte dei profeti, perseverare del popolo nella condotta peccaminosa, castigo divino, ravvedimento, perdono da parte di Dio. Egli menziona, come effetto dello «zorn Gottes» in epoca veterotestamentaria, la prigionia in Assiria, sotto il re Salmanassar, delle dieci tribù di Isarele (2 Re 17) e la cattività babilonese che interessa quelle di Giuda e Beniamino, accompagnata dalla distruzione di Gerusalemme e del Primo Tempio.[29] Nonostante le costanti ammonizioni dei profeti, che annunciano «die endliche verwerffung» da parte di Dio,[30] e le conseguenti punizioni, gli ebrei non si correggono e seguitano nella disubbidienza a Dio e nella persecuzione di coloro attraverso i quali egli si rivolge loro, dimostrando quindi assoluta indifferenza nei riguardi del divino che si esprime attraverso lo *Amt* del profeta-predicatore.[31] Essi, infine, giungono al punto di non ritorno: uccidere lo stesso Dio nella persona del Figlio. Ecco allora che l'ira divina divampa in modo definitivo ed inarrestabile, con il conseguente ripudio del popolo ebraico, la sua cacciata dalla Terra promessa e l'esilio («Elend») che si prolunga anche nella contemporaneità ed è destinato a durare sino alla fine dei tempi. Scrive Buxtorf *senior*:

> Da nun keine Besserung sich an jhnen erzeiget/ seind endtlich die Straffen vber sie ergangen/ die Moses durch den Geist Got= tes jhnen gedrǒwet hatte; nem= lich/ Gott hat sie gestraffet an Leib vnnd Gůt/ mit Pestilentz/ Krieg/ Thewre/ Hunger/ Vn= gewitter/ Kranckheiten/ jnner= licher Zwytracht vnnd Vneinig= keit/ vnd letstlich sie gar auß jh= rem Milch vnnd Honig- Land hinauß gestossen/ vnd gefencklich lassen hinweg fůhren.[32]

La stessa immagine si riscontra anche in Georg Albrecht:

> Gewiß ists/ daß sein Zorn schrǒcklich ůber sie entbrandt: Das bezeuget die grausame Zer= stǒrung deß Jůdischen Lands/ Tempels/ vñ Statt/ die erbårm= liche Zerstrewung der armen Leut in die gantze Welt/ da jhnen ůber die anderthalb tausend Jahr keine Gnad mehr erscheinen will![33]

[29] *Ibidem*, p.):(iiij recto.
[30] *Ibidem*, p.):(iij verso.
[31] L'aspetto dell'autorevolezza e della dignità, conferite da Dio, del proprio *Amt*, che sta molto a cuore a teologi e predicatori luterani, verrà affrontato nel dettaglio nel capitolo *Le autorità ecclesiastiche e gli ebrei: lo* Judenbild *funzionale all'*Amtsverständnis *del pastore luterano*.
[32] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p.):(iij verso.
[33] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. D iij verso.

In seguito alla definitiva condanna divina, il castigo non si limita più all'ambito materiale, corporeo, con la prigionia e la distruzione dello stato, come avviene in epoca veterotestamentaria, bensì si esplica con modalità ancor più terrificanti, ovvero interessa anche la sfera spirituale. Gli ebrei sono colpiti dalla cecità, dalla follia e la loro interiorità non è più in grado di cogliere il divino, che essi cercano invano, «a tentoni», esattamente come un non vedente è costretto ad incedere, anche in pieno giorno:

> In diesem allem aber seind sie nicht allein an Leib vnnd Gůt/ sondern auch in jhrem Gemůt mit Wahnsinn/ Blindheit/ vnd Rasen des Hertzens gestraffet wǒrden/ vnd haben getappet im Mittag/ wie ein Blinder tappet im dunckeln/ wie jhnen gleichfals Moses gedrǒwet hatte.[34]

Si noti come Buxtorf *senior* ricorra all'espressione «mit Wahnsinn/ Blindheit/ vnd Rasen des Hertzens», la quale, sebbene la sua origine sia Dt 28, 2, si riscontra comunque pari pari anche in *Von den Juden und ihren Lügen* di Martin Luther:

> […] Gott […] schlecht […] sie mit geistlichem blitz und Donner, wie Mose schreibt unter andern Deutero. 28. [= Dt 28, 2]: 'Der HERR wird dich schlahen mit Wahnsinn, Blindheit und Rasen des Hertzens.'[35]

Conseguenze dell'impossibilità di accostarsi in modo idoneo al divino e di comprenderne correttamente la volontà sono, pertanto, i tradizionali *topoi* della cecità, della dura cervice e della carnalità, i quali, a loro volta, al contempo determinano e contraddistinguono l'interpretazione rabbinica dei sacri testi. Ancora dal *Bedencken* di Johannes Olearius, in merito all'empia approvazione, da parte dei rabbini, dell'unione tra cognati dopo la morte del coniuge:

> Das [= Il fatto che] […] etliche Rabinen die Schrifft mut= willig verkeren/ vnnd grosse Camel verschlu=cken[36] / ist nicht new/ sondern vor 1560 Jahren schon gebreuchlich gewesen/ wie Christus zei= get Matt. 23 vnd ist der Epicurischen Sadu= ceer Rotte vnter den Jůden noch nicht alle ausgetilget.[37]

[34] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p.):(iiij verso.
[35] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 518.
[36] «Camelverschlucker» (anche «Camelschlinger», o «Camelschlucker») è un epiteto offensivo tratto dai versetti «guai a voi, scribi e farisei» (Mt 23,24) ed è rivolto a quanti osservano i precettucoli ma non ottemperano ai comandamenti fondamentali della Legge, cioè la carità, la giustizia ecc., e sono quindi paragonabili a coloro che «filtrano il moscerino ed invece ingoiano il cammello». Cfr. DWb, vol. XI, Sp. 97, s.v. *Kamelverschlucker*.
[37] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. Biiij verso.

I rabbini distorcono in modo arbitrario la Scrittura, ed in questo essi si dimostrano continuatori dell'opera sacrilega dei sadducei, cioè la casta sacerdotale esistita fino alla distruzione del Secondo Tempio, la quale si caratterizza, agli occhi di Olearius, per la propria natura epicurea e per la volontà di piegare a proprio uso e consumo la parola di Dio. Come si è visto nella *Parte Prima*, anche Martin Luther, relativamente all'esegesi rabbinica, adotta tutta una serie di termini e di espressioni riconducibili al campo semantico del «verkeren».[38] Inoltre, anche per il Riformatore «sadduceo» è sinonimo di «epicureo»: «[…] Zaduceisch, das ist Epicureisch».[39] Nel caso specifico denunciato da Olearius, i rabbini manipolano il testo biblico al fine di approvare l'incesto e venire quindi incontro alle esigenze dell'ebreo che intende unirsi alla cognata. Altri ambiti lessicali, da cui attingere per descrivere il procedimento rabbinico di analisi e commento della Scrittura, individuabili sia in Luther che nei suoi successori, sono quello del martoriare («martern», «zerreissen») e quello del sognare, cioè inventarsi *ex novo*, in seguito alla propria interpretazione, un testo altro da quello originale. Buxtorf *senior* afferma: «Sie [= i rabbini] solten sich ja billich ein mahl schåmen dieser grossen vngeschickligkeit/ daß sie das Wort Gottes so jåmerlich zerreis= sen vnd martern […].»[40] Lo stesso Luther, nelle *Judenschriften*, si serve con dovizia die lemmi «martern» e «zureissen».[41] Sempre Buxtorf *senior* bolla la secolare esegesi rabbinica come il procedere all'interno di una dimensione buia, onirica, non rischiarata dalla luce divina:

> […] sie erzeigen sich in bewåhrung vnd erklårung jhres vngegrůndten Glaubens/ vnd Außle= gung der Schrifft/ nicht alß wann sie noch die heilige Schrifft in jhren han= den hetten/ sondern alß wann

[38] Cfr. nella *Parte Prima* il capitolo *L'esegesi dei rabbini*.
[39] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 490.
[40] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p. 50.
[41] Si veda quanto detto nella *Parte Prima*, comunque a titolo esemplificativo si riportano i seguenti passaggi, tutti tratti dal *Von den Juden und ihren Lügen*: «Denn nu sie [= gli ebrei] die Propheten nicht mehr kǒnnen leiblich oder personlich steinigen und tǒdten, So martern sie doch die selbigen geistlich, zu reissen, zu wůrgen, zu placken jre schǒne Sprůche […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 439. «[Die Juden] wollen […] lieber die Schrifft zu reissen und verkeren, das es keine Schrifft mehr sey.» Cfr. *Ibidem*, p. 462. «[…] wo sie bey den Christen einen Spruch erfaren, von unserm Messia verstanden, den haben sie fur sich genomen, zu geisselt, zu rissen, zu creutzigt, zu martert […].» Cfr. *Ibidem*, p. 498. «[…] sie [gehen] mit lůgen umb, […] Gottes Wort zu reissen und zuverkeren.» Cfr. *Ibidem*, p. 506.

> jhnen vor etlich tausend Jahren darvon et= was getraumet hette/ nach welchem sie tappen vnd greiffen/ wie ein Blinder nach der Wand.[42]

Il verbo «sognare», nel senso di «inventarsi», compare sovente anche nel Riformatore.[43] Nei successori di Luther è presente anche il campo semantico dell'esteriorità, del carattere superficiale e pertanto non genuino né conforme alla verità divina, che contraddistingue l'approccio ebraico ai libri veterotestamentari ed in particolare alle profezie messianiche. Ancora Buxtorf *senior* sostiene come gli ebrei si limitino all'elemento esteriore della «lettera» e di conseguenza non vadano oltre l'Alleanza «esterna», la Legge «esterna», non penetrando, cioè, quelle che sono la loro natura e la loro funzione più autentiche, perdendo di vista la realtà divina che vi sta dietro ed è loro fondamento:

> Seind also allzeit auff […] den eusserlichen Bund/ auff das bloß vnd eusserlich Gesatz/ nach dem schlechten Bůchsta= ben/ auff die eusserlichen Wercke/ Ce= remonien vñ Vbungen des Gesatzes/ der Opffer/ ꝛc. starck gehalten […].[44]

Le medesime immagini del «Buchstabe», del guscio vuoto, dell'involucro «eusserlich», contrapposti al nocciolo, alla polpa, alla sostanza, si rinvengono anche nelle *Judenschriften* luterane.[45] Infine, anche gli esponenti dell'ortodossia luterana non disdegnano il ricorso all'ambito lessicale relativo al maiale, al fine di svilire l'operato del rabbino. Buxtorf *senior* sostiene come l'esegesi rabbinica sia «gut Jů= disch/ das ist/ gut såwisch/ verwůhlet vnd verkehret […]. Dann es steht einem Juden die heilige Schrifft außzulegen so wol an/ alß eim

[42] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p. 50.

[43] Si rinvia ancora alla *Parte Prima*, comunque a mo' di esempio: «Ob nu die Jůden, Ketzer, Mahmet jr eigen deutung hie ertreumen, dem Christlichen Glauben zu wider, da fragen wir nichts nach, Wir haben den Text und Grammatica Moses fur uns, der stehet důrre (= unverblümt) und klar da […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., pp. 55-56. «Messia ist drinnen [= nell'Antico Testamento] verheissen, Aber nicht der Messia, den sie wollen und ertreumen.» Cfr. *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 621.

[44] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., pp. 52-53.

[45] «Drumb ist der Rhum von eusserlichen gesetzen Mosi, ausser dem gehorsam der zehen Gebot, wol schweigens wird […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 444. «Der Teufel hat dis Volck […] besessen, das sie jmer die eusserlichen ding, jre gaben, jr thun und werck fur Gott rhůmen, das ist die ledigen hůlsen on kern oppfern […].» Cfr. *Ibidem*, p. 447. «[Die Juden] [sind] wort kriegisch und [hangen so hart] an den buchstaben […].» Cfr. Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 321. «[…] sie [= gli ebrei] [haben] die buchstaben, die ledigen schalen in der Schrifft, Aber den kern, den rechten verstand, sollen sie nicht riechen.» Cfr. Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 645.

wilden Schwein ein Weinberg hackē […].[46] In *Von den Juden und ihren Lügen* è presente l'immagine rivoltante dell'ebreo che si serve del maiale con finalità coprofaghe, con la quale Luther intende svilire al massimo grado l'operato del rabbino.[47]

La lettura rabbinica della Scrittura, oltre ad essere giudicata fuorviante, arbitraria, superficiale e bestiale, è avvertita anche come in opposizione tanto alla religione cristiana *tout court* quanto, nella fattispecie, alla dottrina luterana, che ritiene di essere l'unica depositaria di quest'ultima. I rabbini, secondo il già più volte citato Buxtorf *senior*, tentano di inficiare il dogma della Trinità a detrimento della fede in Cristo:

> Wann man aber diese Artickel fleis= sig auß jhren Bůchern betrachtet/ so wird man leichtlich spůren vnd erfin= den/ daß der *Rambam* […] den Christlichen Glauben damit bey den Juden vmb= stossete/ falsch vnd verhasset machete/ vnd die Juden von demselbigen abge= halten wurden. Also gehen die Artickel von dem Schǒpffer/ Einigem/ Vn= leiblichem/ vnd Ewigen Gott/ nur al= lein dahin/ daß sie die Christliche Lehr von der Dreyfaltigkeit/ vnd Person Christi/ verdammen vnd verachten […].[48]

Georg Nigrinus, dal canto suo, accusa i rabbini di falsificare le profezie messianiche al fine di non renderle più riferibili a Gesù di Nazareth. Va riconosciuto a Luther il merito di aver «ripulito» il testo sacro dal loro «sudiciume» e di aver in tal modo rinsaldato la vera fede:

> Ich habe aber hie nicht viel wǒl= len schreibē/ von jrer Lere vñ Geist= lichen Lůgen/ darmit sie fast das gantze alte Testamēt/ oder ja die besten Sprůche vom Messia bey jn verdunckelt/ vnd gantz verkeret haben/ vñ durch jre lose Glose die H. Schrifft verfelschet/ das sie [= la Sacra Scrittura] jrē ver= stand [= esegesi] dienen sol/ als weñ Christus noch nicht komen were […]/ Die= weil […] sonderlich Lutherus solchs dermas= sen widerleget vñ alle die Schrifft/ so sie fůren wider vns/ von jrem vnflat gesaubert/ vnd vnsern Glauben darmit beste= tiget wider sie/ das es keiner wol verbessern kan.[49]

---

[46] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p. 47.

[47] «Jr soltet allein die Biblia lesen, die der Saw unter dem Schwantz stehet, und die buchstaben, so da selbs heraus fallen, fressen und sauffen, das were eine Bibel fur solche Propheten, die der Gǒttlichen Maiestet wort, so man mit allen ehren, zittern und freuden hǒren solt, so sewisch zu wůlen und so schweinisch zu reissen.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 478.

[48] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., pp. 21-22.

[49] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grǒste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bǒser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche*

I rabbini non tentano solo di minare le fondamenta di verità dogmatiche comuni tanto agli evangelici quanto ai cattolici, come gli appena presi in esame Trinità e messianicità di Gesù, bensì mettono a repentaglio anche uno dei capisaldi della visione teologica ed antropologica di Luther, qual è l'impossibilità, per l'essere umano, di adempiere la Legge e di raggiungere così la salvezza. Scrive al riguardo Johannes Buxtorf *senior*:

> Wie nun jhr Glaub ist/ also seind auch jhre gute Wercke nach den zehen Gebotten Gottes. Dann die hoch= weise Rabbiner fahren hie gar hoch daher/ vnd vberreden das schlecht ge= mein Jůdisch Volck/ Sie seyen das Heilig Beschnitten vnd Außerwehlet Volck Gottes/ das nicht nur allein die zehen Gebott wol halten kǒnne/ son= dern auch wol das gantze Gesatz Mo= sis.[50]

Nella sua *Juden-Schůl*, Buxtorf *senior* fornisce una propria interessante teoria sul perché ad un certo punto della storia di Israele, l'autorità rabbinica abbia preso il sopravvento in materia scritturale, sopravanzando la stessa parola divina, che risulta ormai del tutto negletta da parte del popolo. Questo chiedersi il perché dell'egemonia rabbinica in ambito esegetico non si dà, a quanto mi risulta, in Martin Luther. Johannes Buxtorf, citando Rabbi Moshe Mikkótzi, vissuto in Spagna nel XIII secolo ed autore di un compendio sui 613 comandamenti contenuti nel testo veterotestamentario e conosciuto presso gli ebrei come *Sepher mitzvos gádol*, cioè *Das groß Bůch der Gebotten*, spiega come i rabbini siano ben presto giunti alla conclusione che la Legge consegnata da Dio a Mosè contiene punti oscuri, di difficile comprensione, o addirittura vere e proprie contraddizioni interne. Perciò hanno ritenuto necessario fornirne ad essa un proprio commento, al fine di permettere al popolo di mettere in pratica i precetti in modo corretto, conformemente all volontà divina.[51] Ecco dunque che piano piano tale esegesi, ovvero quello che Luther definirebbe un *opus* umano, ha soppiantato la parola di Dio:

> Alß aber letstlich jhnen Gott auch keine Propheten mehr ge= schickt/ vnd die Propheceyungen gantz vnd gar vnder jhnen auff= hǒreten/ da seind sie erst in einen verkehrten vnd verstockten Siñ/ vnd erschrockliche Blindheit ge= rahten/ vnd gar von Gottes Ge= botten abgefallen/ vnd das Fun= dament jhres Glaubens/ nicht mehr auff Gottes Wort/ sondern auff jhrer Schrifftgelehrten vnd

---

Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vǒlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX., pp. A v verso-A vj recto

[50] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., pp. 42-43.

[51] *Ibidem*, pp, 58-62.

> Rabbinen Lehr/ Ordnungen vnd Außlegungen vber Gottes Wort/ gebawet/ vnd das Wort Gottes in lauter Fabeln verkeh= ret/ vnnd jåmmerlich wider alle Vernunfft gedeutet vnnd fålschlich außgelegt.[52]

Non è stato dunque più possibile, per un ebreo, comprendere la Legge se non passando attraverso la spiegazione di un rabbino:

> Auß welchem man sihet/ daß der Jůdische Glaub nicht auff Mosen gegrůndet/ sondern auff die Außlegung der Rabbiner/ nach welcher allein der Moses muß verstan= den werden/ alß des Mosis recht Fudament […]. Daher nun weiter sich nie= mand zu verwundern hat/ warumb die Juden in so grewliche Blindheit vnd Vnglauben gerathen; dieweil sie nemlich den weg der wahrheit Gőtt= liches Worts verlassen/ vnd dem pfade der Lůgen/ den jhre Våtter gemacht vnd gebahnet/ můtwilliger weise ge= folgt haben.[53]

Il punto di arrivo di tale nefasta evoluzione è che il parere di un essere umano, il rabbino, presso gli ebrei conta più di Dio, che parla per bocca di Mosè e dei profeti:

> [Sie] [= gli ebrei] glauben […] nicht allein wahr zu seyn alles/ was in Mosis vnd der Propheten Bůcher/ sondern auch was in der […] hochweisen Rabbiner Außlegun= gen vber das Gesatz vnd Gottes wort/ geschrieben ist; ja daß mehr auff die= selbige zu halten sey/ dann auff Mosis worte. Demnach halten sie […] Auffetze vnd Ordinantzen jhrer Voreltern/ nicht fůr […] Zusetze des Gesatzes/ sondern fůr das Gesatz selbst […].[54]

Pur non ponendosi il medesimo interrogativo di Buxtorf, anche Georg Nigrinus scredita per gli stessi motivi l'interpretazione rabbinica della Legge, ovvero il Talmud e giunge alla conclusione che all'ebreo debba essere tolta tale denominazione per sostituirla con quella di «talmudista», così come i falsi cristiani, sedotti dal papa, vengono chiamati papisti ed i musulmani, fuorviati da Maometto, maomettani:

> Darumb wie man Bapisten nach dem Bapst nennet/ als ein ei= gen Sect/ vnd die Mahometisten nach jrem Verfůrer Mahomet/ so nennet man billich die jetzigen Jů= den Thalmudisten/ als ein solche Sect/ die dem Thalmuth mehr gleu= bet/ denn Mosi vnd den Prophe= ten.[55]

Si noti come l'accezione «Thalmudist» sia presente sia in *Von den Juden und ihten Lügen* che in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*.[56]

[52] *Ibidem*, pp.):(v recto -):(v verso.
[53] *Ibidem*, pp. 74, 82.
[54] *Ibidem*, p. B vj recto.
[55] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. C v verso.
[56] Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 491, 497, 502, 523, 536. Ed anche Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 618.

Nella *Parte Prima* si è inoltre messo in evidenza come Martin Luther abbia recuperato l'originario significato paolino dell'accusa della carnalità. Carnale è colui che si ritiene giustificato agli occhi della divinità in virtù delle proprie facoltà e delle proprie azioni e pertanto non rimette la propria redenzione nelle mani dello stesso Dio, che la offre gratuitamente, immolandosi nella persona del Figlio per redimere l'umanità. Gli ebrei, i papisti ed i musulmani, vengono definiti dal Riformatore carnali, giacché subordinano la salvezza dell'uomo alla sua obbedienza ad un sistema precettistico vuoi di derivazione divina (la Legge mosaica), vuoi umana (la Legge «levitica», piuttosto che le decretali del pontefice o le regole monastiche), in entrambi i casi totalmente inutile ai fini della purificazione dal peccato. Il *topos* dell'ebreo carnale, così come lo intende Luther,[57] è presente anche nei teologi e predicatori successivi. Johannes Buxtorf *senior* afferma:

> [Sie] […] haben sich auff jhr eygene Weißheit/ vnd fleischliche Klůgheit begeben/ Gottes Ge= botte fahren lassen/ vnnd Newe Lehren/ Gesetze vnd Ordnungen angestellet/ nach denselben mehr/ denn nach Gottes Gebotten ge= lebt […].[58]

> […] die erste vnd grundliche vr= sach der blindheit vnd verstockung der Juden [ist]/ Gottes gerechtes Vrtheil vnd Straffe/ die vber sie […] ergangen/ weil sie seiner Stim̄e nicht gehorchet […] vn̄ jhme gedienet mit einer solchen Lehr/ die nichts dann Menschen gebott gewesen ist […]. Darauß abzunemmen ist/ daß sie zeitlich sind von Gottes Wort gewi= chen/ vnd sich auff jhre eygene Weiß= heit vnd geschickligkeit […] verlassen […].[59]

L'ebreo tradisce Dio poiché idolatra il proprio intelletto («eygene Weißheit», «fleischliche Klůgheit»), che è fallibile e preda del peccato, come quello di qualsiasi altro essere umano, e dal quale, pur se l'intento è quello di studiare e commentare la parola di Dio, comunque non possono che scaturire dottrine nuove («Newe Lehren»), cioè altre da quelle divine, e pertanto errate. Se

---

[57] Si veda la *Parte Prima*. Di seguito, qualche citazione: «[…] Mahmet und Rabinen, […] [d]iese elenden narren las faren und sich klug důncken, bis sie es gnug haben, Du aber halt fest am Christlichen Glauben […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 89. «Solcher art hochverstendige Leute sind auch die Jůden, Mahmet, Tůrcken und Tattern, die kǒnnen das unbegreiffliche wesen Gottes in den Leffel oder Nusschalen jrer Vernunfft fassen […], Pfu, Pfu, Pfu, dich an, Teuffel mit Juden und Mahmet, und alle die, so der Blinden, Tǒrichten, elenden Vernunfft schůler sind in diesen hohen sachen, die niemand verstehet, denn Gott allein […].» Cfr. *Ibidem*, pp. 48-49. Infine, riferendosi, in generale, alla ragione umana e, in particolare, all'animo dell'ebreo, Luther si serve delle espressioni «fraw kluglinne, die Vernunfft » e «fleischliche[s] Jůden hertz.» Cfr. *Ibidem*, p. 48 e Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 620.

[58] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p.):(v recto.

[59] *Ibidem*, pp. 55-56.

carnale è la visione ebraica di Dio, non può che essere altrimenti anche relativamente alla concezione messianica. Per gli ebrei, il Messia è un essere umano, e quindi non caratterizzato dalla doppia natura, umana e divina, come sostiene invece il cristianesimo. Il Messia, quando giungerà, sarà un sovrano terreno, come lo sono stati Davide e Salomone. Egli riunirà il popolo ebraico, disperso nel mondo dopo la Diaspora, e lo ricondurrà nella Terra Promessa, dando inizio ad un regno prospero e felice. Niente di più aberrante, come sostengono Luther[60] ed i suoi accoliti, per i quali Cristo non si è incarnato e non ha patito per donare all'uomo piaceri terreni, bensì per riscattarlo dal peccato e dalla morte, permettendogli l'ingresso in un regno, certo, ma il Regno dei cieli. Ecco dunque che i teologi luterani screditano la visione ebraica del Messia, definito «weltlich», di questo mondo:

> [Die Juden][…] hielten den zukünftigen Messiam für einen weltlichen Potentaten […].[61]

> […] sie glauben nur von jhm [= il Messia]/ er solle sie nicht anderst/ alß wie Moses vnd Aharon/ auß diesem leiblichen vnd irdischen *Galus* Elend vñ Gefengknuß erlo̊= sen/ vnd sie widerumb in jhr Land fůh= ren […]. Der geist= lichen Gefengknuß vnder der Sůnde/ achten sie nicht […].[62]

> Sie gleuben nicht das der Messias sol warer GOtt vnd Mensch/ vnd ein geistlicher/ sondern nur ein weltlicher Ko̊nig sein/ der sie nicht von Sůnd/ Todt/ vnd Teuffel vnd andern geistlichen Feinden/ sondern allein von jhren leiblichen Feinden erlo̊sen solle.[63]

---

[60] A mo' di esempio: «Darumb thun die Jůden auch jnen selbst [= a se stessi] vnrecht vnd schaden, das sie begern durch Messia, nicht dis newe Reich, Sondern eben das vorige alte, vergengliche Reich, darin silber, Gold, Gůter, Gewalt, Ehre, Lust vnd freude nach dem sterblichen Fleisch besessen wird, Welche fur Gott gar geringe, ja gar nichts geschetzt sind.» Cfr. Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel*, op. cit., p. 404. Si veda comunque il capitolo *L'accusa della carnalità*.

[61] Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt von der perso̊nlichen und in alle Ewigkeit unzertrennlichen Vereinigung beider Naturen in Christo Jesu.*, in Heßhusius, Tilemann, *Postilla. Das ist/ Außlegung der Sonteglichen Euangelien Durchs gantze Jar. Durch D. Tilemann Heßhusium. Auffs newe mit vleiß vbersehen mit mehren predigten vnd mit scho̊nen Figuren vnd nůtzlichen Registern vermehret vnd gebessert. Zu Magdeburgk gedruckt bey Paul Donat/ In verlegung/ Ambrosij Kirchners im Jahr/ M. D. LXXXX.*, p. S iij verso.

[62] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., p. 29.

[63] Wagner, Johannes, *Juden Tauffe. Das ist: EIne Christliche Predigte/ vor der Tauffe eines Jůdischen Rabbi, zuvor Malachias Ben Samuelis, hernach aber Paulus Christianus ge= nandt/ so in der Stadt Braunschweig in der Brůdern Kir= chen/ fůr einer Volckreichen Versammlung den 9. Tag Julij dieses 1621. Jahrs nach Christi vnsers Erlo̊sers Geburt/ getaufft/ darinnen Bericht geschiehet/ aus was vrsachen man diesen Juden zur Tauffe verstattet/ vnd was ein jeder Christ bey diesem Wercke betrachten/ vnd wie er sei= ner heiligen Tauffe nůtzlich ge= brauchen soll. Dabey auch angehengt/ das Examen, so vor der Tauffe mit dem Juden offentlich fůr der gan= tzen Gemein ausgestellet. Gehalten/ durch M. JOANNEM WAGENERUM der Kirchen vnd Schulen Superinten= dentem daselbst. Zu Braunschweig/ bey Andreas Krammen/ vnd gedruckt/ durch Andream Dunckern/ Im Jahr Christi 1621.*, pp. B iiij recto-B iiij verso.

Associata al carattere carnale della figura del Messia vi è anche l'idea dell'ebreo che attende con ansia la venuta di quest'ultimo per soddisfare il proprio desiderio di conquista del mondo e di asservimento dei gentili; un *topos* che è stato messo in evidenza anche nell'opera di Martin Luther[64]:

> [Der Messias] […] [sollte] nur als ein Weltlicher Herr komen vnd re= gieren/ vnd sie zu Herren der Welt machen / das sie all vnser Gut an sich bringen/ vnd vber vns her= schen vnd regieren mǒchten.[65]

> [Der Messias] […]/ der auff Erden ein mechtiger Kǒnig sey/ vnd nach *Salomonis exempel* mit grosser Herrligkeit/ auch bis an der Welt ende vnnd vber die Heyden herrschen.[66]

Infine, l'ultimo tratto, appartenente alla secolare tradizione cristiana, nonché riscontrabile anche nel Riformatore,[67] che contraddistingue la religione e la cultura ebraica, e massime il suo approccio al divino ed al testo sacro, è il carattere diabolico, giacché l'ebreo è stato abbandonato da Dio in balìa di Satana: «[…] ein solcher Mensch/ der mit Jůdischer blindheit vnd Gottes lesterung/ auch […] mit banden des Todes/ vnd stricken des Sa= thans gefangen/ [ist also] mit vielen bǒsen Geistern besessen […].»[68] All'immagine dell'ebreo preda di Satana si accompagna quella dell'ebreo dedito a pratiche di occultismo e magia nera.[69] In riferimento alla benedizione che Dio impone a Mosè di consegnare ad Aronne affinché quest'ultimo la insegni al popolo

---

[64] Si veda nella *Parte Prima* il capiolo *L'ebreo come minaccia in ambito secolare. L'ebreo aspira alla conquista del mondo*. Qui, a titolo esemplificativo: «Die Jůden begeren nicht mehr von jrem Messia, denn das er solle ein […] weltlicher Kǒnig sein, der uns Christen todschlahe, die Welt unter die Jůden austeile und sie zu Herren mache und zu letzt auch sterbe wie andere Kǒnige, Seine Kinder nach jm auch also.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 542.

[65] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. A vj recto.

[66] Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs/ von dem Kǒnig= reich Juda/ dessen Auffkommen/ zunehmen/ Fall vnnd Vndergang/ auß Biblischer Schrifft/ vnd bewehrten Histo= rien/ Contra Iudæos nůtzlich zu lesen/ in forma Concionis geschrieben vnd fůrgestellet Durch M. DAVID STVMPFFIVM, Diener am Wort Gottes im Heßischen vnd Fůrst= lichen hohen Hospital Heyna. In Einem Stehet Unser Seligkeit. Solutio. IESVS. Gedruckt zu Marpurgk/ Durch Rudolph Hutwelcker/ Im Jahr/ 1606*., p. E iiij recto.

[67] L'immagine dell'ebreo diabolico è presente soprattutto nelle *Judenschriften* del 1543 e non è possibile riporatne qui in nota le citazioni. Si rimanda pertanto alla *Parte Prima*. In ogni caso, lo scritto, anch'esso esaminato nella *Parte Prima*, nel quale il Riformatore analizza maggiormente le conseguenze del fatto che Dio ha affidato l'ebreo al demonio è senz'altro Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, pp. 595-615.

[68] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. Aiij verso.

[69] L'ebreo dedito alla magia nera è un *topos* riscontrabile anche in Martin Luther. Si veda la *Parte Prima* ed in particolare si rimanda a Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in WA 53, pp. 613-614, dove il Riformatore, durante le proprie visite pastorali, scopre con sgomento che alcuni pastori posseggono dei testi cabalistici. Inoltre, circa la figura del medico ebreo che ricorre a pratiche cabalistiche e causa il decesso del paziente, si veda *Ibidem*, p. 613.

(Num 6, 22-27), Nicolaus Großcurt condanna la «superstizione» secondo la quale tale benedizione divina perde la propria efficacia qualora essa non venga pronunciata in ebraico, quasi che il potere salvifico della parola divina non sia riposto in quest'ultima, bensì nei caratteri con i quali essa è stata scritta e resa pertanto accessibile all'uomo:

> Die Abergleubischen Jůden haben dieser [sic] Form des Segens schendlichen miß= braucht/ vnd eine Zauberische *superstition* daraus gemacht. Sie haben fůrgeben/ wie das dieser Segen seine krafft nich wir= ckung habe/ wenn er nicht in Hebraischer Sprach ausgeredt werde/ vnd darneben mit ausgestreckter Handt: Dieses ist eine Abergleubische Zauberische meinung. Darumb sollen wir wissen/ das dieser Segen seine krafft vnd wirckung hat aus vnd von GOTT selbs/ bey dem Menschen/ so jhm mit Glaubigen Hertzen entfenget.[70]

In conclusione, anche gli esponenti dell'ortodossia luterana, come il Riformatore, giungono alla totale squalificazione dell'ebraicità, sul piano teologico e su quello culturale. Più di qualcuno, sulla scia del proprio maestro, porta alle estreme conseguenze tale annichilimento, privando l'ebreo dello stesso titolo di «ebreo»: non solo perché si sostiene che il *verus Israel* sia solo chi ha fede in Cristo, da Abramo (anzi da Adamo) in poi,[71] bensì perché si mette in dubbio anche il fatto che gli attuali ebrei discendano carnalmente da Abramo. Si postula, infatti, che essi siano in realtà il frutto della mescolanza, avvenuta nel corso dei secoli, e soprattutto dopo la Diaspora, del popolo ebraico con le altre genti. Johannes Buxtorf *senior* sostiene che gli ebrei sono contraddistinti dalla dura cervice perché

> sie […] nicht von den heiligen Pa= triarchen vnd Våttern herkom= men/ sonder jhr Geschlecht vnd Geburt sey auß der Cananiter Lande/ jhr Vatter sey auß den Ammonitern/ vnd jhre Můtter auß den Hethitern […].[72]

Gli fa eco Georg Nigrinus:

> [Es] ist […] doch gantz vngewis/ ob sie von rechtem Jůdischen Geblůte seien/ weil sie kein gewisse Geschlecht Re= gister mehr haben/ oder haben kan/ in solchem langwirigen elend vnd

[70] Großcurt, Nicolaus, *Die erste Predigt*, in Großcurt, Nicolaus, *Vier Kurtze/ Einfeltige/ Christliche Predigten vom Segen Gottes/ so Aheron hat můssen dem Volck Israel nach vollendigtem Gottesdienst mittheilen/ Im 4. Buch Mose am 6. Cap: Zu Ehren vnd Wolgefallen Dem Edlen/ Ehrnuesten vnd Erbarn Junckhern Herman Rauscheplaten/ Vnd der Edlen vnd Vieltugentsamen Frawen Anna von Steinberg/ seiner Ehelichen Hausfrawen/ zum frőlichen Newen Jahr/ in Druck verfertiget Durch M: Nicolaum Großcurt/ Pfar= hern vnd Superintendenten zu Alfeldt. Heinrichstadt.*, 1580, pp. A v recto- A v verso.

[71] Georg Nigrinus considera sinonimi «rechte selige Jůden oder Bekenner», là dove «Bekenner» è, evidentemente, chi professa la fede in Cristo. Cfr. Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. B viij recto.

[72] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl*, op. cit., pp. 53-54.

verwůstung der Geschlecht. Sie sind eben so bald Ismaeliter/ Edomiter/ Midianiter/ Araber/ Colcher/ Egypter vnd von andern Vǒlckern/ welche sich auch rhůmen kǒnnē des Vaters Abrahams nach dem Fleisch/ Deñ von Ismael vnd den Kindern der Ketnice/ viel Vǒl= cker entstanden sind/ welche alle die Veterliche Beschneidung behalten haben/ vnd etliche andere Jůdi= schen Ceremonien angenomen/ wie auch die Saracener vnd Mahome= tisten. Es sind nu bald 1500 Jar/ das der Jůden Reich verstǒret/ vnd sie in alle Welt zerstrawet wor= den/ vnd sie sind allezeit mit tausen= ten vmbbracht worden/ vnd an viel orten gar ausgetilget. Dar= umb gleube es wer da wil/ ich gleu= be nicht/ das vnter jn [= ihnen] viel vbrig sei= en/ die aus vnuermischtem Jůdi= schem Samen von Abraham her= komen. Es mǒgen wol Bastern vnd Mengling sein/ von Jůden vnd Jůdengenossen/ von Heiden/ ab= trůnnigen Christen vnd Sarace= nern entsprungen/ rechter Jůden/ auch nach dem Fleisch/ wirstu jr [= ihrer] wenig vnter jn [= ihnen] finden.[73]

Sulla stessa linea anche Bernhard Waldschmidt:

[…] was anlangt […] die Israeliten nach dem Fleisch/ so verstehen wir dardurch die heutige ganante Jůden/ das verstockte Volck/ oder das Israel/ dem Blindheit widerfahren ist […]. Von denen wollen wir aber jetzt nit viel disputieren/ ob sie rechte Israeliten nach dem Fleische seyen? Ob sie dem Geblůt nach von Israel herkommen? als welches gar vnd gewiß vnd zweiffelhafftig ist. Vnd were viel mehr zusagen/ daß sie keine rechte Israeliten nach dem Fleisch seyen/ Vr= sach/ weil sie in so langwirigem Elend/ darein sie sitzen/ kein gewisse Geschlecht= Register mehr haben/ oder haben kǒnnen/ auch die Geschlechte mit andern Vǒlckern vnter jhnen vermischet worden/ Sie kǒnnen eben so bald Ismaeliter/ Edomiter/ Midianiter/ Araber/ Egypter/ vnd von andern Vǒlckern seyn/ die sich ebenmåssig des Vatters Abrahams nach dem Fleisch rhůmen kǒnnen/ welcher deß Israels Großvatter gewesen ist. Vnd sind nun bald 1600. Jahr/ daß das Reich der Jůden verstǒhret/ vñ sie in alle Welt zerstrewet worden/ auch sind sie allezeit mit vielen tausenden vmbbracht/ auch an etlichen Orthen gar außge= tilget worden/ daß dahero kǒnte geschlossen werden/ es můstē vnter jhnen gar we= nig vbrig seyn/ die auß vnvermischtem Jůdischen Samen von Israel herkåmē. Vnd dz sie wohl Bastard vnd Mengling seyen von Jůden vnd Jůdengenossen/ von Heyden/ abtrůnnigen Christen vnd Saracenen entsprssen.[74]

Si noti come tanto Nigrinus quanto Waldschmidt ricorrano all'ingiuria «bastardi», che è presente anche in Martin Luther,[75] il quale però, allo stato delle mie conoscenze, non mette mai in dubbio la provenienza carnale degli attuali ebrei dai patriarchi, bensì quella spirituale, giacché essi

[73] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. B viij verso-C recto.

[74] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS, Das ist: Acht Christliche Ju= den= Predigten/ Darinnen von der grawsamen Sect der heuti= gen verstockten Juden/ von jhrem Vnglauben/ Låste= rungen/ Boßheit/ Leben vnd Wandel gehandelt/ vnd gewiesen wird/ wer vnd was sie seyen/ vnd wie sich die Christen gegen dieselbe verhalten sollen. Bey H. Tauff vnderschiedlicher im verstockten Juden= thumb geborner/ vnd durch Gottes gnådige Erleuchtung zum Christlichen Glauben bekehrter Juden/ in der Kirchen zun Bar= fůssern in Franckfurt hiebevor gehalten/ Vnd nunmehr auff Christlicher Hertzen Begehren zum Druck vbergeben/ Durch M. Bernhardum Waldschmidt/ Evangelischen Predigern daselbst. D. Franzius in Schol. Sacrif. Disp. 10. th. 86. Reddent Deo gravissimam rationem literati, qui vicinos Judæos solide instituere non possunt: graviorem, qui Judæos nec alloquio, nec refutatione dignos censebunt, pro quibus utpote JEsu ipsius cognatis ipse æque passus est, atq; pro Ethnicis: gravissimam, qui mala vita & delu= sionibus eosdem a sese, & a fide Christianorum* magis magisque ablienant. Franckfurt am Mayn/ In Verlegung Johann Beyers. Im Jahr 1648., p. 6.

[75] Si veda *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Premesse. La squalificazione teologica e culturale dell'ebreo*. Si ricorda qui come l'espressione «Bastarte» compaia in Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 455.

hanno tradito la fede di Abramo, dei profeti, di Davide, cioè di tutte le figure veterotestamentarie che credono in Cristo e testimoniano di lui.

3. L'ebreo come minaccia in ambito religioso.

3.1. Considerazioni introduttive

Nella *Parte Prima* si è appurato come, secondo Martin Luther, l'elemento ebraico costituisca un pericolo per la comunità cristiana tanto dal punto di vista squisitamente, com'è stato definito, "secolare", ovvero inerente la sfera sociale, economica e addirittura l'incolumità fisica dei membri della *Gemeinde*, quanto da quello religioso, giacché l'ebreo rappresenta soprattutto una costante minaccia per la fede cristiana. Si è messo, quindi, in evidenza, come egli risulti pericoloso per quest'ultima sotto tre aspetti. Innanzitutto, per le bestemmie e le maledizioni che pronuncia contro Cristo, la Vergine e la chiesa. In secondo luogo, per il proselitismo operato a detrimento dei cristiani, il quale avviene sia a livello dell'uomo comune, come nei supposti casi di conversione all'ebraismo in Moravia, sia in modo più sottile negli ambienti intellettuali degli ebraisti, i quali «giudaizzano», «rabbinizzano», ovvero si lasciano condizionare dalla letteratura rabbinica, finendo con l'inquinare, soprattutto nell'ambito della loro attività di studio e traduzione in latino ed in vernacolo dell'Antico Testamento, la purezza di quelli che si ritengono essere i riferimenti a Gesù di Nazareth in quanto Messia, rinvenibili nei libri di Mosè e dei profeti. Infine, e ciò è il motivo di maggiore angoscia per il Riformatore, perché i cristiani, non adottando alcuna misura per contrastare un influsso tanto nefasto, si rendono complici degli ebrei e sono pertanto altrettanto meritevoli del castigo divino. Si è messo in evidenza come, sia nelle *Judenschriften* che in altre tipologie di testi, Martin Luther ripeta ossessivamente di voler evitare con ogni mezzo che se stesso e la chiesa evangelica «[sich] teilhafftig machen aller jrer [= degli ebrei] lůgen, flůche und lesterung»,[1] «[sich] teilhafftig machen jres teufflischen wůtens und tobens».[2]

Teologi e predicatori dell'ortodossia luterana condividono gli stessi timori del loro maestro e riprendono tutti questi *topoi*.

[1] Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 522.
[2] *Ibidem*, p. 528.

3.2. La minaccia ebraica: le bestemmie e le maledizioni contro Cristo e la sua chiesa

Un tratto saliente che caratterizza gli ebrei è il loro odio viscerale nei confronti di Gesù Cristo. Un sentimento che li rende, di conseguenza, «i peggiori nemici dell'intera cristianità», come afferma Georg Albrecht:

> Billich halten wir sie fůr Feind/ dieweil sie die årgste Feind seyn der gantzen Christenheit. Dann sein sie Christi Feind/ daher mǒgen sie Juden heissen von Juda Iscarioth dem Verrhåter Christi. Wer kan vnd soll vns Christen lieber seyn/ als vnser allerliebster Heyland Jesus Christus/ der vns zu= vor so hoch geliebet/ […] sein Leben fůr vns gelassen/ da wir noch seine Feinde waren […]/ wer jhm feind ist/ dem seyn wir auch vom innersten Grund vnserer Seelen feind. […] [Sie] [s]eyn […] Passions= Feind! Was kan vnd soll vns Christen lieber seyn/ als das vnschuldige Leiden vnd Blutvergiessen Jesu Christi […]. Aber eben disem thewren Blut/ disem vnschuldigen Leiden Jesu seyn die Juden blutůbel/ vnnd biß auff den Todt feind.[3]

Il malanimo ed il disprezzo che essi nutrono nei confronti di Gesù trova espressione nelle bestemmie che colpiscono quest'ultimo tanto nella sua persona quanto nel suo ufficio (*Amt*) e nella sua dottrina. Gli ebrei, inoltre, non lasciano indenne dalla calunnia nemmeno la Vergine. Infine, essi gettano discredito anche su tutti coloro che credono in Cristo, sulla loro fede e la loro liturgia:

> […] sie [tragen teglich] […] so grewliche, schreckliche, abschewliche, teuffelische gotteslesterung wider die person unsers heren und heilandes Jesu Christi, widder seine hochgelobte mutter, widder die lehre, ampt und reich Christi [in ihrem hertzen] […] [und giessen] lesterlich der christen person, glaube, […] ceremonien etc. […] [mith dem munde auß], daß einem fromen christlichen hertzen abschewlich ist, solches zu lesen, horen oder daran gedencken.[4]

La loro diabolica empietà li rende, nei confronti dei cristiani, dei nemici ben peggiori dei turchi e dei papisti. I primi, infatti, non giungono al punto di proferire bestemmie tanto terribili e con

---

[3] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641*., p. B verso, B vij recto.

[4] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden, welchen Hertzog Julius wolte widerumb geleite geben auch hir in der stadt zc. An einen Erb. Radt*, 13 novembre 1578, in Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, p. 650.

tale frequenza, come si dà invece nel caso degli ebrei; i secondi, per parte loro, anche se si oppongono ed attentano alla chiesa di Cristo perché rifiutano la salvezza attraverso la sola fede, comunque non minano le fondamenta del credo cristiano, mettendo in dubbio la messianicità di Gesù o il dogma della Trinità:

> Die Tůrcken sind auch Feinde Christi/ schmehen vnd verfolgen den Christlichen Namen/ doch gies= sen sie nicht teglich so grewliche Le= sterung aus/ wider Christum den Son Gottes vnd Mariæ/ als die Thalmudisten. […] Die Papisten streiten auh wider Christum vnd sein Volck/ sonder= lich des Artickels halben/ das er allein sey der Welt Heiland vnd Se= ligmacher/ welcher vns gerecht ma= che/ aus gnade durch den Glau= ben/ one alle vnser verdienst vnd wir= digkeit […]. Aber sonst lassen sie die Artickel des Glaubens zu/ sonderlich den/ das vnser Herr Jesus Christus sey warer ewiger Gott/ vom Vater in ewigkeit ge= boren/ vnd warer Mensch von der Jungfraw Maria geboren. […] Aber die Thalmudisten verwerf= fen nicht allein die Apostolische Schrifft gantz vnd gar/ lachen vnd spotten vnser mit den Arti= ckeln des Christlichen Glaubens/ Sondern haben auch dargegen grewliche Lesterschriffte gemacht/ wider die Geburt leben/ Leiden/ Sterben/ Aufferstehung/ Himel= fart/ Herschafft/ Ja wider die Per= son/ Natur vnd Ampt vnsers Herren Jesu Christi. Sie vernei= nen gantz vnd gar das er komen sey/ der Welt Heiland/ lůgen= straffen also Gott/ die heilige Drey= faltigkeit/ vnd auch alle Propheti= sche Schrifft.[5]

Viene spesso sottolineato, da parte dei successori di Martin Luther, come l'ostilità nei riguardi di Cristo e le bestemmie proferite contro di lui siano una componente costitutiva della religione degli ebrei. Non è pertanto possibile estirpare tale scellerata consuetudine, giacché questo implicherebbe, per l'ebreo, rinnegare la propria fede:

> […] grewliche, teuffelische gottslesterung widder unsern lieben heren Christum, widder seine lehr, ampt und reich, widder seine hochgelobte mutter und widder alle Christen […], darin und darauf die gantze substanz ihres unglaubens und lesterlichen religion stehet.[6]

E non solo la fede. Martin Chemnitz sottolinea come l'eliminazione di questo tratto peculiare comporterebbe l'annichilamento della stessa ebraicità:

> [Sie werden] aber ihren judenglauben behalten und ihre falsche gotteslesterliche religionsexercitia […] uben und tr[e]iben, welches sie nit unterlassen konnen noch werden, ehs were danne, daß sie ihr Judenthumb gentzlich wolten verleugnen […].[7]

---

[5] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die gröste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher böser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vólckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX*., pp. D ij verso-D iij verso. Si tenga presente come per Georg Nigrinus il termine «Thalmudist» sia l'unico appropriato per definire l'ebreo. Cfr. *Ibidem*, p. C v verso.

[6] *Ibidem*.

[7] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 652.

Anche nel caso in cui gli ebrei si astenessero dal pronunciare le loro invettive, è anche solo la loro condotta di vita a risultare oltraggiosa nei confronti di Cristo, proprio per il semplice fatto che essa si svolge in modo totalmente avulso da quest'ultimo:

> Den[n] […] die jetzigen Juden, wen[n] sie gleich gar schweigen, mith ihre[m] […] gantze[n] leben unseren lieben heren Jesum Christum offentlich im werck und in der that lugen straffen, daß ehr nitt der rechte messias und heilandt der welt sey, sundern daß seine lher und wunderwerck, ampt und reiche, auch unser gantzer christenglaube eitel betregerey und verfurung seij.[8]

L'aspetto più inquietante e che maggiormente angustia i luterani è il fatto che gli ebrei scaglino le loro maledizioni e bestemmie non apertamente, bensì di nascosto tra sé e sé, avendo cura di non farsi udire dai cristiani:

> […] wen[n] sie gleich eußerlich fur den Christen sich ihrer lesterung enthalten mussen, […] [uben und treiben] sie gleichwol [teglich] unter sich und ein jeder fur und bey sich […] grewliche, teuffelische gottslesterung […].[9]

Oppure, se anche le pronunciano sulla pubblica via, comunque i cristiani non sarebbero in grado di comprenderle e quindi di difendersene, giacché esse sono proferite in idiomi, come l'ebraico, che non sono alla portata dell'«uomo comune»:

> Weil sie aber […] ihre falsche gotteslesterliche religionsexercitia unter sich und bey sich in frembder, dem gemeinen manne und auch vielen gelerten unbekanter sprache uben und tr[e]iben werden […].[10]

Ma in cosa consistono, dunque, queste bestemmie? Quali sono le invettive che essi lanciano contro Cristo e la Vergine? Nei successori di Martin Luther,[11] esse, che si riscontrano pari pari anche nel *Von den Juden und ihren Lügen* del Riformatore,[12] il quale a sua volta si rifà alla letteratura degli ebrei convertiti, sono sostanzialmente di tre tipi: la nascita impura, o comunque

---

[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*.
[10] *Ibidem*.
[11] Di seguito vwngono citati solo alcuni esempi, ma il *topos* delle bestemmie è riscontrabile in molti degli autori presi in considerazione per questa dissertazione.
[12] Cfr. nella *Parte Prima* il capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito religioso*. In sintesi, l'epiteto «Tola» viene menzionato in Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 462. L'ingiuria «Hebel Vorik» compare in *Ibidem*, pp. 513-514. Il fatto che gli ebrei sputino tre volte a terra quando nominano Gesù, nonché la *damnatio memoriae* che essi auspicano per lui sono riscontrabili in *Ibidem*, p. 514. La nascita illegittima di Cristo e l'adulterio commesso da Maria con un frabbro sono in *Ibidem*. Per il suo concepimento durante il ciclo mestruale della madre cfr. *Ibidem*, p. 516. L'epiteto offensivo «Haria» rivolto a Maria è in *Ibidem*, p. 517. Infine, la credenza che Cristo sia uno stregoene ed operi i miracoli servendosi dello *Šem ha- Məforaš* (**מָשׁ שַׁרְפְּמִי־הַ** significa «il nome rivelato») è rinvenibile in *Ibidem*, p. 513.

illegittima di Gesù («Hurnkind»), che sarebbe stato concepito dalla madre durante il suo ciclo mestruale, contravvenendo ad una precisa norma di Lev 20, 18, oppure sarebbe il frutto di una relazione adulterina di Maria con un fabbro od un falegname; la crocefissione intesa come il giusto castigo divino che si abbatte sul malfattore («*Vorick*»[13]), appeso («*Thola*»[14]) in croce assieme ai ladri ed esposto al pubblico ludibrio; il fare di Cristo uno spauracchio per i bambini, uno spirito dannato, costretto da Dio a pulire le fogne. Inoltre, gli ebrei sputerebbero tre volte a terra ed auspicherebbero per Cristo la *damnatio memoriae* ogniqualvolta lo nominano. Scrive Georg Albrecht, che compila una sorta di compendio delle ingiurie ebraiche:

> Da hȯret nun […]/ wie grausam die verstockten Juden vnsern Heyland anfeinden/ wie gifftig sie jhn verlåstern/ das Hertz im Leib wird euch zittern! O HErr Jesu verzeih mirs gnådiglich/ daß ich den gottlosen Leuten solche Lå= sterung jetzo nachsage. Sie nenne dich/ du mein liebster Heyl= land/ ein Mamser/ vnd Hurenkind/ Talui, oder Tholah, ei= nen auffgehenckten Dieb am Galgen: Wann sie allein seyn/ vnd deinen hochheiligen Namen Jesus nennen/ so speyen sie dreymal auff die Erden/ vnd sagen darzu/ Simach Schemo, Deleatur Nomen ejus, sein Nam werde außgerottet/ oder daß jhn alle Teuffel holen: Ach/ was soll ich sagen vnd klagen? Sie sagen/ du mȯssest in der Christnacht durch alle Cloacen, vnnd heimliche Gmach fahren/ vnnd dieselbe außfegen: Daß dich Gott straff/ du verfluchter Schandteuffel. Mit dem Na= men Jesu/ vor welchem wir die Knie biegen/ vnd die Hůt abzie= hen/ schrȯcken sie jhre Kinder/ als obs der leibhafftig Teuffel wår! Mariam/ die hochgelobte Mutter Gottes/ nennen sie Hariam, ein Koth= vnd Misthauffen/ ein Hur/ dann sie jhren Sohn mit einem Schmid im Ehbruch gehabt! O abschewli= cher/ O vnerhȯrter Grewel![15]

Johannes Draconites, per parte sua, mette in evidnza l'epiteto «Tholu», «appeso»:

> […] die Jůden [haben] […] vnsern Hern IESVM nicht alleine fur Pilato verleůgnet vnd getȯdtet / son= dern auch heuttes tages [hȯren] nicht [auff]/ CHRISTVM einen Tholu zuschelten […].[16]

Johann Gerhard, invece, pone l'accento anche sulla *damnatio memoriae* e sulle offese arrecate alla Vergine:

> […] Christum vocant *mamser*, id est, spurium, *talui*, id est, suspensum, ad ipsius nomen ter in terram exspuunt dicentes : *yimmaḥ šmô*, deleatur nomen ejus. Mariam vocant *harîa'*, sterquilinium.[17]

---

[13] **עִרְפִּי** (pārîʿ) significa «ladro», «malfattore».

[14] **הָלְתִּי** (tōleh) è il participio passivo del verbo **הָלָה** (tālāh) che significa «sospendere», «appendere».

[15] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., pp. B verso-B ij recto.

[16] Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte: Von Christo vnd der Christenheit: Aus Mose vnd allen Propheten. Die Namen Christi: Der Prediger vnd Christen: Aus der Heiligen Schrifft. Doctor Joannes Draconites. D. M. [sic] XL. VIII.*, pp. A iij recto-A iij verso.

Heinrich Heßhusius opta a sua volta per la silloge delle bestemmie:

> […] vnleugbar ist/ dz sie […] Jesum Christum grewlich lestern/ vnd schenden/ nennē jhn ein Hurkind/ sagen Maria habe jhn im Ehebruch mit Joseph einem Zimmerman gezeuget. Nennen Mariam die Mutter des HErrn eine Hure/ oder ein Misthauffen/ nennen auch den HErrn Christum Thola einen auffge= hengten Mo̊rder/ in jhren Synagogen fluchen sie dem HErrn Jesu/ teglich dreymal/ auffs grewlichste/ vnnd jh= ren teglichen gebeten/ haben sie viel vermaledeiung wider jhn/ sie fluchen jhm stets ohne vnterlaß mit den worten/ Sein Name můsse außgetilget werden. Sie tichten grewliche lůgen von jhm/ messen jhm Sůnden zu/ die doch von andern bo̊sen Buben/ vnd Jůdē begangen sind/ vnd dieselben drůber gestrafft worden/ wie die Historien melden. Sie geben fůr/ er sey verdampt Cloacken außzufegen. Item er sitze in grewlicher pein in der Hellen. Sie schrecken jhre Kinder mit dem Namen Jesu/ als ob er ein bo̊ser Geist oder Teuffel were.[18]

Lo stesso dicasi nel caso di Georg Nigrinus:

> Sie pflegen auch jre Kinder von Jugend auff mit diesem Namen [= Vorick] zu fleugen [= fliehen = scappare]/ als etwan bey vns die Kin= der/ mit dem Butzeman scheu ge= macht werden. […] [der Jeschu] musse […] alle Cloacas vnd Kotlo= chen fegen/ aus Straffe Gottes/ weil er das Volck verfůret ha= be. […] Sie nennen Christum auch ein To= la/ das ist ein erhenckten Schecher […]. Die Jungfrawschafft Mariæ verneinē vnd lestern sie nicht allein/ sondern heissen auch vnsern Herrn Jesum einen Hurn Son/ sagen sie habe jn im Ehebruch/ mit einem Choresch/ das ist/ Schmied oder Zimmerman gezeuget/ wo̊llen sie nicht lassen vom Stam Juda sein.[19]

> Ich darff auch nichts sagen [= Non c'è bisogno che io dica nulla] von jrem gedichten Schemhampho= ras/ vom wundernamen tetra= grammaton genant/ daruon jr Thal= muth auch meldung thut (wie sie schreiben) vnd sagen/ es habe Christus in krafft desselbigen seine Wun= derzeichen gethan […].[20]

A conclusione dell'analisi del *topos* delle bestemmie e delle ingiurie ebraiche e prima di passare all'aspetto forse più interessante della pericolosità dell'ebreo in ambito religioso, ovvero il tentativo di distogliere il cristiano dalla sua fede, si dà conto brevemente, per amor di completezza, di un ultimo elemento legato alla tematica dell'odio che l'ebreo nutre nei confronti di Cristo e della sua chiesa: l'accusa di profanazione delle ostie, la quale non ha certo origine con Martin Luther, il quale tra l'altro non la prende nemmeno in considerazione, nemmeno nelle *Judenschriften* del 1543, bensì fa parte, congiuntamente a quelle dell'omicidio rituale e

---

[17] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, in Gerhard, Johannes, *Ioannis Gerhardi Theologi quondam Jenensis celeberrimi Locorvm theologicorvm Tomvs decimvs tertivs. Denvo edidit variisqve observationibvs adavxit Io. Fridericvs Cotta Theologvs Tvbingensis. Tvbingae Svmtibvs Jo. Georgii Cottae. MDCCLXXV.*, p. 84.

[18] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, pp. 41-42.

[19] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. D v verso-D vj verso.

[20] *Ibidem*, p. E iij recto.

dell'avvelenamento dei pozzi, del bagaglio di calunnie che durante i secoli del Medioevo vengono addossate agli ebrei. Negli scritti degli esponenti dell'ortodossia luterana da me presi in considerazione è presente il tema della *Hostienschändung*. Essi però non si rifanno a Martin Luther che, come appena detto, non contempla tale *topos*, bensì per lo più citano il famoso caso giudiziario avvenuto nella Marca del Brandeburgo nel 1510. Stando agli atti processuali, gli ebrei avrebbero pagato un sacerdote affinché questi procurasse loro un'ostia consacrata. Essi l'avrebbero poi trafitta per spregio nei confronti di Cristo e per dimostrare che essa non è il suo corpo, volendo così smentire la dottrina della transustanziazione. L'ostia trafitta avrebbe invece iniziato a stillare sangue. Una volta scoperto il misfatto, tutti gli ebrei vengono arsi sul rogo, a parte due che si convertono al cristianesimo e vengono pertanto "solo" decapitati. Il sacerdote viene invece fatto a pezzi con tenaglie roventi e poi bruciato.[21]

3.3. La minaccia ebraica: tentativi di proselitismo e nefasta influenza nell'ambito dell'esegesi veterotestamentaria

Ciò che più angustia Martin Luther in merito alle falsità dottrinali degli ebrei è che queste si insinuino subdolamente ed intacchino la struttura portante teologica della fede cristiana, esercitando quindi un influsso deleterio sui cristiani e distogliendoli da Cristo. Egli palesa tale timore in tutte le *Judenschriften*, tranne *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, ed anche in altre tipologie di scritti, e si scaglia tanto contro i presunti tentativi di proselitismo avvenuti in Moravia negli anni '30, quanto contro la fuorviante esegesi rabbinica sui libri dell'Antico Testamento, la quale rischia di traviare i dotti ebraisti cristiani. Teologi e predicatori successivi condividono gli stessi timori del Riformatore. Essi temono per l'«uomo comune», che non dispone, come invece un teologo, degli strumenti per rendersi conto degli inganni degli ebrei e viene perciò corrotto nella sua fede. La politica della mano tesa nei confronti degli ebrei è quindi

[21] Cfr. Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B vij verso. Inoltre, Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 42. Cfr. anche Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. K ij recto.

un errore, sostengono alcuni, giacché essa non produce come effetto la conversione dell'ebreo, bensì la «seduzione» del cristiano. Tutto ciò che si ottiene è

> […] daß man mith lindichkeit, gemeinschaft, receptation, schutz und schirm an den Juden nichts gewinne, sondern daß sie dadurch […] frome Christen geergert und auch woll etliche verfůrth werden.[22]

L'ebreo mira ad estirpare la fede cristiana dalle sue fondamenta, sottranedole l'Antico Testamento, cioè negando che i riferimenti messianici in esso contenuti vadano attribuiti a Gesù di Nazareth. Ciò purtroppo comporta che alcuni «ingenui cristiani» vengano «sviati» fino al punto di «precipitare» nell'abisso «oscuro» della superstizione ebraica:

> […] sie [vnterstehen sich]/ die Grundseůlen des gan= tzen Christenthumbs vmb= zureißen/ vnd vorgeben/ daß der ware *Maschiach* noch nicht gekommen sey/ daß der HERR Jesus nicht sey der Heyland/ davon die Propheten geschrieben haben/ dahero dann der Christen glaube eitel/ vnd dieselbi= ge / nach Jůdischer *opinion*, die elendesten leute in der Welt seyn. Bemůhen sich auch solche jhre jrrige mei= nung/ mit scheinlichen doch ohnmåchtigen grůnden/ aus dem Alten Testament genommen/ zuvertheidi= gen/ dadurch also etzliche einfeltige Christen in jhrem Glauben werden jrre ge= macht/ vnd gefåhrlich ge= årgert/ etzliche auch/ wie die Erfahrung bezeuget/ gantz in das faule finstere Jůdenthum̄ hinein gestůr= tzet.[23]

L'apice della gravità lo si è raggiunto in Moravia, come ricordano alcuni, citando Luther:

> Ist es doch nicht so lange/ das sie viel Vnerfarner/ Vngeschi= ckter Christen beredtē/ zur Beschei= dung [sic] vnd haltung des Sabbaths/ in Meeren/ welche hernach Sab= bather genennet worden/ darwider Lutherus vnd auch andere Geler= te zu vnser zeit geschrieben haben.[24]

Se gli «Vnerfarner/ Vngeschickter Christen», che nulla sanno di teologia, sono da compatire e da salvare, aspro biasimo meritano invece quegli uomini di chiesa e quei dotti che si lasciano influenzare negativamente dalla lettura dei testi rabbinici, giungendo magari al punto di sostenere tesi interpretative del testo sacro che compromettono le fondamenta della dottrina cristiana. Johannes Buxtorf *senior*, per esempio, critica il giurista ed ebraista Johannes Reuchlin, morto quasi un secolo prima, ed il suo interesse per gli studi cabalistici, i quali si ripercuotono negativamente sull'esegesi biblica: «Wo findet man dann die rechte Außlegung des geschriebe= nen Gesatzes? Antwort/ gewißlich […] nicht […] im Rauchloch/ Reuchlin solt ich sa= gen/ *de*

[22] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 650.
[23] Havemann, Michael, *Wegeleůchte/ Wider die Judische Finsternißen. Auß Dem festen Prophetischen Wort/ Targumischen/ Talmudischen vnd Rabbinischen schrifften angezůndet/ Durch MICHAEL HAVEMAN, M. Gedruckt zu Leyden/ Durch PAULUM KALLENBACH, Anno M. DC. XXXIII*., pp. (*) 4 recto- (*) 4 verso.
[24] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. C verso.

arte Cabalistica […].»[25] Nel caso degli intellettuali, quindi, il *busillis* è l'esegesi dell'Antico Testamento e spesso la questione in realtà non ha tanto a che vedere con l'ebreo, quanto piuttosto con le diatribe interne al cristianesimo, che vedono fronteggiarsi cattolici e riformati, od anche, all'interno di questi ultimi, luterani e calvinisti. Ciò risulta evidentissimo nel caso del *CALVINVS IVDAIZANS* del luterano Ägidius Hunnius.[26] Per Hunnius, così come per Luther,[27] il cattivo cristiano, il cristiano giudaizzante, è da collocare sullo stesso piano dell'ebreo, giacché entrambi propugnano una lettura dei libri di Mosè e dei profeti che non è quella cristocentrica. Si è visto come Luther si esprima in termini di *verbum*, *figura* e *res* per quanto concerne la lettura e l'interpretazione del testo veterotestamentario, là dove il *verbum* è il singolo termine nel suo aspetto esteriore, nella sua valenza grammaticale e semantica, ed è quindi solo il «guscio vuoto»; la *figura* costituisce il significato metaforico, traslato, il quale collega ogni *verbum* dell'Antico Testamento alla *res*, ovvero Cristo, il quale risulta pertanto presente in entrambi i Testamenti.[28] L'errore commesso da Calvino, secondo Hunnius, è duplice. Il punto dolente sono sempre i riferimenti messianici presenti nei libri veterotestamentari, a cominciare da Gn 3,15. La prima tipologia di errore consiste nel fatto che Calvino critica sconsideratamente coloro che vedono prefigurato (la *figura* di cui parla Luther) in essi il Messia Gesù di Nazareth ed opta per

---

[25] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-ůbung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebrăuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklăret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kŏnigs seligen Erben. 1643.*, p. 62.

[26] Hunnius, Ägidius, *CALVINVS IVDAIZANS, Das ist: JUdische Glossen vnd Verkehrungen/ mit welchen Johan= nes Caluinus die allertrefflichste Sprůch vnd Zeugnuß der heyligen Schrifft von der heyligen Dreyfaltigkeit/ von der Gottheit Christi/ vnd deß H. Geistes/ Insonderheit aber die Weissagungen der Propheten/ von der Zukunfft deß Messiæ/ seiner Geburt/ Leiden/ Aufferstehung/ Himmelfahrt/ Sitzen zur Rechten Gottes/ jămmerlicher Weiß zu ver= fălschen sich nicht gescheuwet hat. Sampt angeheffter solcher Verkehrun= gen Widerlegung. Durch ÆGIDIVM HVNNIVM, der heyligen Schrifft Doctorn vnd Professorn zu Wittemberg erstlich in Latein beschrieben: Kůrtzlich aber durch einen Liebhaber der Warheit verteutschet. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn/ durch Johnann Spies. M. D. XCV.*

[27] Si veda la *Parte Prima*, il capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito religioso*, dove viene analizzata una *Tischrede* in cui il Riformatore spiega nel dettaglio in cosa consista lo «judentzen» degli ebraisti. Cfr. Luther, Martin, *Tischrede* Nr. 5521, (Math. L. 588 (219)), inverno 1542-1543, in WA Tr 5, p. 212.

[28] Cfr. *Ibidem*.

un'interpretazione più letterale del testo. In merito a Gn 3, 15, per esempio, il riformatore ginevrino, stando a Hunnius, non legge il seme della donna come Cristo, bensì semplicemente come il genere umano, ovvero i discendenti di Adamo ed Eva.[29] Un secondo esempio che Hunnius fornisce è l'attribuzione, da parte di Calvino, dei riferimenti messianici presenti nei Salmi a Davide e non a Gesù, e l'optare per il senso «eygentlich», ovvero il *sensus litteralis*, a discapito di quello cristocentrico:

> Caluinus […] legt denselbigen eygentlich von Dauid vnd nicht von Christo auß/ vnd […] [schwåcht] das Fundament mit seiner schlůpfferichten Erklårung / […] vnd verhőhnet die Gőttliche Warheit deß Psalmens/ bey den årgsten Feinden Christi/ dermassen/ vñ nimpt jm [= al Salmo] all sein Safft vnd Krafft also / daß derselbige [= il Salmo] vns Christen/ die Jůden zu widerlegen / nicht das geringste nůtz ist/ wenn man nicht Caluini Außlegung ver= wirfft/ vnd jhm wider heimschicket. [30]

La seconda tipologia di errore interpretativo in cui incorre Calvino è un errato uso della *figura*, che finisce per inficiare la *res*, Cristo. Hunnius presenta in proposito più di un esempio, e di seguito viene analizzato quello relativo a Zaccaria 13, 7, dove il profeta parla di un pastore che verrà colpito da Dio e del suo gregge che verrà disperso. La tradizione cristiana, ivi compresi Luther ed i suoi accoliti, vedono nel pastore Cristo stesso, che deve essere abbattuto per salvare l'umanità. Ebbene, Calvino scompiglia il piano della *figura*, poiché egli intende il pastore non come *il* Buon Pastore per eccellenza, cioè Cristo, bensì come un riferimento a tutti i profeti, ovvero le guide del popolo d'Israele, presenti nell'Antico Testamento.[31] Commenta Hunnius:

> Vñ sollte billich diese gewisse Mey= nung/ vnd vnterscheidende/ deutliche Verstandt nvd Außlegung Chri= sti deß HERREN selbst/ Caluinum dahin vermőgen/ daß er auch solches auff niemandt anders/ dann allein auff Christum zőge. Aber da fragt Caluinus nichts/ weder nach dem / der sie selbsten erklåret/ noch nach Christo […].[32]

Il riformatore ginevrino, dunque, si serve sì della *figura*, ma lo fa in modo errato, non cogliendo il bersaglio giusto. Il problema, dunque, non è tanto preferire il senso letterale piuttosto che quello figurato, bensì il non eleggere il senso cristocentrico ad unico parametro per interpretare l'Antico Testamento. È il primato di Cristo, della *res*, infatti, a stabilire di volta in volta se

[29] Hunnius, Ägidius, *CALVINVS IVDAIZANS*, op. cit., pp. 34-36.
[30] *Ibidem*, p. 65.
[31] *Ibidem*, pp. 52-54.
[32] *Ibidem*, p. 53.

l'esegeta debba optare per il significato letterale piuttosto che per l'allegoria. Hunnius sintetizza infine nel modo seguente l'errato approccio metodologico di Calvino all'esegesi scritturale:

> […] Caluinus [halte] in Erklårung der Propheten diese Ordnung/ daß er derselbigen Weissagung zu erst mit Jůdischen Glossen wol beschmiere/ jhnen die Krafft nemme/ vnnd den besten Kern/ so man wider die Vn= glåubigen gebrauchen kan/ entziehe/ das Fundament schwåche/ durch seine wunderliche gezwungene Renck vnd tausendtlistige Sophisterey […]. Vnd wenn dann den Prophetischen *oraculis* der be= ste Safft vnd Krafft/ die Jůden zu widerlegen / entzogen / denn [sic] mengt er erst etwas drunter von dem Verstandt/ den die Euangelisten vnd Apo= stel haben verzeichnet: Doch daß diß der eygentlichste vnd fůrnembste Verstandt bleibe/ den Caluinus dafůr will gehalten haben/ der [sic] Aposteln aber frembdt vnd zu weit gesucht sey.[33]

Si tratta dunque di un procedimento che si sviluppa in due tappe: dapprima, «insudiciare» il testo veterotestamentario con le glosse dei rabbini, privandolo del suo «succo» migliore, per poi tentare di salvare *in extremis* l'interpretazione cristocentrica che di tale testo forniscono gli evangelisti. In definitiva, dunque, un'operazione scriteriata, che priva le parole dei profeti del loro significato più autentico, di ciò che Luther chiama, come si è più volte messo in evidenza, «Kern», preferendogliene uno che risulta essere del tutto estraneo («frembdt») al testo del Vangelo. Calvino, in questo modo, finisce con l'assecondare la diabolica e fuorviante esegesi scritturale dei rabbini, ed offre su un pianto d'argento agli ebrei la possibilità di confutare la dottrina cristiana, che egli : «[den] Jůden zu verlachen fůrleg[t] […].»[34] In conclusione, si vuole richiamare l'attenzione del lettore sul fatto che Hunnius si serve, in riferimento al metodo esegetico del giudaizzante Calvino, di una terminologia afferibile agli stessi campi semantici cui ricorre anche Martin Luther.[35] Innanzitutto quello del gabbare, dell'infinocchiare («åffen»): «Caluinum [wil] also mit seinem Betrug die Menschen åffen lassen […].»[36] Martin Luther, dal canto suo, scrive in *Von den Juden und ihren Lügen*: «Solten die […] Jůden des nicht in die faust lachen, das wir uns so schendlich effen und nerren lassen […].»[37] In secondo luogo, il lessico dello sguisciare («schlůppferigs»), del sottrarsi alla presa, come si dà nel caso dei viscidi rettili.

[33] *Ibidem*, p. 58.
[34] *Ibidem*, p. 38.
[35] Cfr. la *Parte Prima*, il capitolo *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther*. *Conseguenze*. *L'esegesi dei rabbini*.
[36] Hunnius, Ägidius, *CALVINVS IVDAIZANS*, op. cit., p. 76.
[37] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 526.

Infine, la terminologia del martoriare («zerreist»), in uso nell'ambito della descrizione della Passione. Nel seguente brano, tratto da Hunnius, sono presenti entrambe queste due ultime categorie:

> […] mit seiner Listigkeit/ schlůpfferichten Verkehrungen vnnd Verfålschungen/ schwåchet/ geringert/ zerreist vnd verkehret […] Caluinus [ciò che si riscontra] in Propheten […]. […] es ist in seinen Schrifften viel lůgenhafftigs/ gezwungen/ geschwåcht/ schlůpfferigs/ verwickelt/ zweiffelhafftigs/ verwirrets Dings/ das von der Meynung deß heyli= gen Geists gar frembd ist […].[38]

Luther, dal canto suo, parla in *Wider die Sabbather* di «schlipffern»,[39] mentre in *Von den Juden und ihren Lügen* afferma come gli ebrei abbiano sempre «zu geisselt, zu rissen, zu creutzigt, zu martert»[40] ogni singolo versetto veterotestamentario riferibile a Gesù di Nazareth, conciandolo nello stesso pietoso stato in cui hanno ridotto Cristo il Venerdì Santo.

3.4. Il terrore del «sich teilhafftig machen»

Come si è messo in evidenza in vari capitoli della *Parte Prima*, nelle *Judenschriften* del Riformatore ricorre ossessivamente l'angoscia che il cristiano possa anch'egli incorrere, al pari dell'ebreo, nel terribile castigo divino, che comporterebbe la perdita della propria condizione di eletto, di salvato, esattamente come è accaduto al popolo ebraico. Lo «zorn Gottes», nel caso del cristiano, verrebbe scatenato dal fatto che questi non adotta alcuna misura per impedire che gli ebrei bestemmino Cristo e la sua chiesa, e si rende pertanto complice («teilhafftig»)[41] dei misfatti sacrileghi dell'ebreo. Tale apprensione è condivisa anche dai successori del Riformatore. Qualche esempio. Georg Nigrinus, nella *Vorrede* allo *Jůden Feind*, sottolinea come egli abbia inteso redigere il proprio scritto «[…] darmit alle Christen trewlich zuwarnen/ das sie sich aller Gemeinschafft der Jůden ent= schlagen vnd eussern sollen/ damit sie jrer Lesterung nicht

[38] Hunnius, Ägidius, *CALVINVS IVDAIZANS*, op. cit., pp. 78-79.
[39] Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, op. cit., p. 316.
[40] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 498.
[41] A mo' di esempio, cfr. *Ibidem*, pp. 522, 528.

theilhafftig werden […].»[42] Lo stesso terrore anima Heinrich Heßhusius: «Derselben lesterung treibē sie teglich one massen/ so man deñ dz von jnen weiß/ vñ es jnen gestattet/ da man jnē weren kǒnte/ so machet man sich ja jrer sǔnden theilhafftig.»[43] Anche Martin Chemnitz intende adoperarsi, in conformità al proprio *Amt* di pastore, affinché «wir uns frembder sunde nicht teilhaftig machen […].»[44] Egli, nel proprio *Bedencken*, esorta l'attuale autorità secolare affinché essa segua l'esempio dei suoi predecessori, che qualche decennio prima avevano ordinato l'espulsione di tutti gli ebrei da Braunschweig in virtù della seguente motivazione:

> […] weil ein Erbar Radt vorgemelten gotteslesterung der Juden sich nicht hat wollen noch sollen mith ihrem schutz teilhaftig machen, noch mith teglicher gemeinschaft der Juden fromme christliche hertzen verergeren oder betruben […].[45]

Nikolaus Selnecker[46] ritiene invece imminente, «alle porte», il castigo divino, poiché l'intero *corpus christianum*, inteso tanto come *status ecclesiasticus* («Kirchen, Schulen»), quanto come *status politicus* («Hǒfen/ Rhat/ Cantzleien/ Heusern»), brulica di elementi ad essa estranei, nonché dannosi, quali sono tutti coloro che fanno parte delle varie fazioni e scuole di pensiero in cui si è divisa la cristianità nell'Età Moderna, nonché in generale tutti i senza Dio, come gli ebrei e gli epicurei:

> Die straff ist fůr der thůr/ vnd Gott hat mit seinem Zorn vberal bey vns angeklopffet/ vnd feret noch fort. Wir wollens doch nicht anders habē. Sacramentirer/ Cal= uinianer/ Schwermer/ Jůden/ vnd Epicurer haben wir bey vnd vnter vns/ Gott erbarms/ vberal in Kirchen/ Schulen/ Hǒfen/ Rhat/ Cantzleien/ Heusern/ Stu= ben/ vnd Kammern auff allen sei= ten.[47]

Tra gli autori da me presi in considerazione vi è però anche il caso di un teologo che è sì anch'egli animato dal terrore del castigo divino e che non intende «sich teilhafftig machen»,

---

[42] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. A vj verso.
[43] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 42.
[44] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 650.
[45] *Ibidem*, p. 651.
[46] Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, in *Von den Jů= den vnd jren Lůgen. Vom Schem Hamphoras der Jůden/ vnd vom Geschlecht Christi. Wider die Sabbather/ vnd der Jůden Lůgen vnd betrug. Durch D. Martinum Lutherum. Item/ Von den teglichen Gotteslesterungen der Jůden wider vnsern HERRN Jhesum Christum/ wider vnsere liebe Obrigkeit/ vnd wider alle Christen. Alles jetzt auff ein newes fromen rechten Christen zum vnterricht/ lehr/ vnd besserung in Druck verfertiget vnd mitgeteilet/ Durch Nicolaum Selneccerum D. Pfarerrn zu Leipzig. Matth. 11. Wir haben euch gepfiffen/ vnd jr woltet nicht tantzen/ Wir haben euch geklaget/ vnd jr woltet nicht weinen. Gedruckt zu Leipzig/ Durch Ja= cob Berwalds Erben. Anno M. D. LXXVII.*, pp.)(ij recto -)(v verso.
[47] *Ibidem*, pp.)(v verso-)(vj recto.

tuttavia le ragioni che egli adduce si collocano esattamente agli antipodi rispetto a quelle fornite dai suoi colleghi. Andreas Osiander *senior*, in un proprio *Gutachten*[48] in cui dimostra l'infondatezza dell'accusa di omicidio rituale tradizionalmente riversata sugli ebrei, afferma come non possa essere definito cristiano né chi uccide gli ebrei qualora essi siano innocenti dei crimini loro imputati, né chi tace ed accetta supinamente che il massacro abbia luogo. Perché colui che tace e non si oppone, automaticamente acconsente, approva tale misfatto e si rende «colpevole davanti a Dio»:

> […] welchs [= l'uccidere gli ebrei qualora essi siano innocenti dei crimini loro imputati] ein christ nicht allein nicht thůn, sonder auch, wenn ers von andern sicht oder merckt, nicht stilschweygen noch darein bewilligen sol. Darumb, ob ich gleich mein stilschweygen, so ich bißher in diser sach gehalten hab, wol verantworten kan, wil mir doch meines verstands weyter keinswegs gepürn, sintemal ich ernstlich darumb gefrågt und angesprochen wirdt, darzů stilzůschweygen, damit ich nicht vor Gott schuldig werde, als der in diser unbilligen mord einen haimlich bewilligte und wolgefallen daran hette, dieweyl ichs aufdekken und unterkommen kőnde und das nicht thůn wőlte, welches der heylig Paulus ebenso groß, ja noch grősser achtet, dann wann ich solches ubel selbs begienge, Rom. 1. [= Rm 1, 18-32].[49]

Chi non prende posizione e non fa nulla per impedire che gli ebrei vengano giustiziati sebbene innocenti si macchia, come afferma Paolo, di una colpa ben peggiore («ja noch grősser») di chi si sporca materialmente le mani del sangue delle vittime.

[48] Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen. Ein treffenliche schrifft, auff eines yeden urteyl gestelt. Wer menschenblut vergeußt, des blut sol ouch vergossen werden, prima del 1540, a cura di Klaus Keyser*, in Osiander, Andreas der Ältere, *Gesamtausgabe*, a cura di Gottfried Seebaß, 10 voll., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1975-1997, Vol. VII, *Schriften und Briefe 1539 bis März 1543*, a cura di Gerhard Müller e Gottfried Seebaß, pp. 216-248.
[49] *Ibidem*, p. 225.

4. L’ebreo come minaccia in ambito secolare

4.1. Considerazioni introduttive

Secondo Martin Luther, tra i nemici che affliggono la cristianità, l’ebreo rappresenta una delle tipologie di corpi estranei e deleteri che mettono a repentaglio quest’ultima dall’interno. L’ebreo, secondo il Riformatore non può esimersi dall’odiare il cristiano ed instilla tale rancore nei propri figli sin dalla loro più tenera età. Tale sentimento ingiustificato ed inaccettabile fa parte integrante della sua natura, dell’ebraicità, e scaturisce innanzitutto dall’errata convinzione di appartenere al popolo eletto da Dio e di essere pertanto autorizzato a sentirsi superiore rispetto alle altre genti, che egli è autorizzato a considerare inferiori ed a trattare alla stregua di servi, di animali, da perseguitare ed addirittura uccidere a suo piacimento. In secondo luogo, l’astio ed il disprezzo dell’ebreo per il cristiano sono il frutto della gelosia per essere stato sostituito da quest’ultimo nel rapporto privilegiato con la divinità. Si è poi messo in evidenza come Luther consideri tale nefasto malanimo, congiuntamente alla cecità ed alla dura cervice, come una delle conseguenze dello «zorn Gottes». Non è infatti possibile spiegare altrimenti tale sentimento, dal momento che gli ebrei trovano rifugio e sostentamento presso i cristiani e nessun individuo dotato di un briciolo di raziocinio ripagherebbe con siffatta ingratitudine i propri benefattori: solo il diavolo, posto alla destra dell’ebreo e che ottenebra le sue facoltà intellettive, può scatenare un rancore tanto folle ed inestinguibile. Si è poi visto come quest’ultimo, secondo Luther, trovi espressione e sfogo in vari modi: in primo luogo attraverso le maledizioni contro i «Goijm», le quali non sono mai scagliate e viso aperto bensì sempre di nascosto; in seconda istanza, attentando alla stessa incolumità fisica dei cristiani, vuoi uccidendoli a scopo rituale, vuoi avvelenando i loro pozzi, vuoi, nel caso del sedicente medico ebreo, provocando il decesso del paziente; inoltre, gli ebrei dissanguano la società attraverso l’usura e le attività finanziarie e commerciali, che strappano agli odiati gentili il frutto del loro lavoro; infine, essi agirebbero

all'interno della comunità cristiana come una sorta di quinta colonna del turco, infiltrandosi negli ambienti di potere per carpire informazioni utili da rivendere agli ottomani.

Relativamente alla pericolosità dell'ebreo per lo *status politicus*, così come si dà nel caso di quello *ecclesiasticus*, tutti i *topoi* riscontrabili in Martin Luther vengono ripresi anche dagli esponenti dell'ortodossia luterana.

4.2. Le cause dell'odio degli ebrei nei confronti dei cristiani

Molti dei teologi presi in considerazione si pongono domande sulle cause dell'astio che gli ebrei nutrono per i cristiani. Esattamente come il Riformatore,[1] anche questi autori ritengono razionalmente inspiegabile e pertanto di derivazione diabolica tale rancore nei confronti di questi ultimi, che agli ebrei offrono asilo e sostentamento in seno alla propria comunità. Georg Nigrinus bolla tale ingratitudine come «Teuflisch» e contro l'umana natura:

> Sie wonē vnter den Christen Menschen/ da haben sie Schutz/ Geleide/ Haus/ Herber= ge vnd Narung/ vnd fluchen jn den= noch/ was ist das fůr ein Teuflische vndanckbarkeit? […] es ist wider Gott/ wi= der alle billigkeit vnd wider die Na= tur/ das sie denen fluchen/ die sie hausen vnd herbergen/ fůr welche sie billicher beten sollten […].[2]

Sempre Nigrinus, così come del resto Martin Luther,[3] ritiene tale sentimento un corollario dell'odio verso Cristo, a causa del quale gli ebrei sarebbero poi indotti a detestare anche i suoi

[1] Si veda il già citato ed analizzato passaggio «Dencke doch, wo komen wir armen Christen dazu, das wir solch faul, můssig […] unnůtz, bőse, schedlich Volck, solche lesterliche feinde Gottes umb sonst sollen neeren und reich machen, Da fur nichts kriegen, denn jr fluchen, lestern und alles unglůck, das sie uns thun und wůndschen kőnnen?» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 529.

[2] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grősste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bősser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vőlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX.*, p. E vj recto, E vij recto.

[3] «Denn weil sie das gleuben, das Jhesus ein bube sey gewest, so kans nicht anders sein, sie můssen uns Christen fůr die aller tőrichsten, unfletigsten leute halten, so unter der sonnen sind.» Cfr. Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, p. 608.

seguaci: «Dieweil sie [= gli ebrei] denn Christo vnserm Herrn so bitter feind sind/ was lie= ber meinet jr das sie zu vns Chri= sten tragen?»[4] Sulla stessa lineaè anche Heinrich Heßhusius:

> Zudem/ sind sie nicht allein vnserm HErrn Jesu Christo […] auffsetzig/ vnd gehast/ […] sondern sie sind auch aller derer/ die jn fůr den waren Gottes Son achten/ vnd fůr jhren Heiland erkennen/ deren abgesagte vnd Todtfeinde sind sie […].[5]

In quanto al *topos*, presente esso pure in Luther,[6] dell'odio folle e quindi razionalemente non placabile, perché non di derivazione umana bensì diabolica, gli ecclesiastici luterani sostengono che l'ebreo sia preda dello «Sched», termine ebraico con cui si indica il demonio, il quale, ovviamente su ordine divino, sta alla sua destra, come essi evincono dal Salmo 109, che, come si è visto, viene preso in considerazione anche da Luther. Nigrinus scrive che non è possibile impedire agli ebrei di bestemmiare e maledire i cristiani, nemmeno se si strappasse loro la lingua, giacché è il loro dio, il demonio, a parlare per bocca loro: «Summa sie mussen lestern/ sie kőnnens nicht lassen/ wenn man jn schon die Zungen all aus den Hel= sen risse/ wie sie wol werth weren/ denn der Sched jr Gott treibet sie also.»[7] Egli poi continua, citando il Salmo 109 e riferendone il contenuto all'ebreo suo contemporaneo:

> […] das [= il fatto che] jr fluchen vnd schweren rechtschaffen Christen we= he thue/ bezeuget auch derselbige Psalm [= il Salmo 109]/ da er saget. 'Sie beweisen mir bőses vmb guts/ vnd hass vmb liebe/ Setze Gottlose vber jn / vnd der Satan můsse stehen zu seiner rechten. Wer sich denselbigen leren lesset/ des Leben můsse Gottlos sein/ vnd sein Gebet můsse Sůnde sein.' Dis ist wol eigentlich wider den verrether Judam geredt/ doch betrifft es alle die seines Namens/ Geschlechts/ Standts vñ ;einung sein. Also fůrnemlich die Thalmudi= sche Jůden.[8]

[4] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. E iij verso.
[5] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, p. 42.
[6] Cfr. il già analizzato nella *Parte Prima, L'ebreo come minaccia in ambito secolare*: Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 521. Inoltre anche l'esegesi del Riformatore al Salmo 109 in Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in WA 19, pp. 595-615.
[7] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. E iij verso.
[8] *Ibidem*, p. E vj verso. Si tenga presente come per Georg Nigrinus l'epiteto «thalmudisch» sia l'unico appropriato per definire l'ebreo. Cfr. *Ibidem*, p. C v verso.

Così come in Martin Luther,[9] anche nei suoi successori è presente l'idea che l'odio ed il disprezzo anticristiani scaturiscano dall'errata convinzione, da parte dell'ebreo, di essere superiore a tutte le altre genti in virtù del patto di alleanza che Dio ha stretto con Abramo, e di tutte le sue manifestazioni visibili, come la circoncisone, la Legge, la discendenza dai patriarchi; patto che invece risulta abolito da quando ha avuto luogo il ripudio del Cristo. Johannes Buxtorf *iunior* afferma:

> […] Sanctitatis suæ duo Judæi struunt fudamenta. Primum positum est in Fœdere Circumcisionis […].[10]

> Naturâ hoc omnibus Judęis insitum quasi est & implatatum, ut magnifice admodum & superbe de se sentiant, seq ; supra omnes mundi nationes extollant, & contra, eas omnes infra se despiciant, contemnant, & quantum in ipsis est, ad necem usq ; persequantur. […] Hinc se omnium in toto orbe nobilissimos, imo solos nobiles, sanctumque & benedictum illud Abrahæ semen esse, sibi imaginantur, & intolerabili jactantiâ gloriantur, nec ullâ ratione fieri posse arbitrantur, ut sanctum istud semen degenerare, & proinde excindi, & a Deo reprobari queat. […] Hinc in precibus suis matutinis quotidie adhuc orant; Benedictus Deus, quod me crearit Israëlitam : Benedictus Deus, quod me non crearit Goj, hoc est, Ethnicum, Gentilem vel Christianum […].[11]

Riportando tale preghiera mattutina recitata dagli ebrei, chr ringraziano Dio di non averli creati tali e non gentili, Buxtorf *iunior* cita il *Von den Juden und ihren Lügen* di Martin Luther, il quale a sua volta si rifa a *Der gantz Jüdisch glaub* dell'ebreo convertito Antonius Margaritha.[12] Il fatto che gli ebrei ritengano di essere il «popolo di Dio» implica necessariamente che essi considerino esseri inferiori,[13] «cani», tutti coloro che non appartengono alla loro stirpe, e pertanto giudichino perfettamente legittime tutte le male azioni perpetrate ai loro danni:

---

[9] Cfr. i già analizzati passi tratti dal *Von den Juden und ihren Lühen* in Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 427-428.

[10] Buxtorf, Johannes der Jüngere, *Vorrede*, in Buxtorf, Johannes der Ältere, *Synagoga Judaica, Auspiciis Authoris jam olim latinitate donata, Nunc primum in vulgus emissa*, Basilea, 1641, p.):(5 recto.

[11] *Ibidem*, pp.):(4 recto-):(4 verso.

[12] «Dazu, das jre rasend, tol und tȯricht unsinnigkeit volkomen sey, Růhmen sie und dancken Gott, Erstlich dafur, Das sie Menschen und nicht Thier sind geschaffen, Zum andern, Das sie Israel und nicht Goijm sind, Zum dritten, das sie Menner und nicht weiber sind geschaffen.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 420. Circa il fatto che Luther si rifaccia, relativamente a tale preghiera ebraica, ad Antonius Margaritha, cfr. *Ibidem*, p. 420, nota 2. Si noti, però, come il Riformatore sottolinei come gli ebrei derivino tali bestemmie dai filosofi greci, nella fattispecie da Platone: «Solch narren werck haben sie nicht aus Israel, sondern aus den Goijm, Denn so schreiben die Historien, Das der Grieche Plato Habe solch loben und Dancksagung teglich Gott gethan, Sol anders solch Hoffart und Gottes lesterung Gottes lob heissen, Denn der selbige lobte seine Gȯtter auch fur diese drey stůck, Das er ein Mensch und nicht ein Thier, Ein man und nicht ein Weib, Ein Grieche und nicht ein ungrieche oder Barbarus were.» Cfr. *Ibidem*, p. 420.

[13] Per Martin Luther, «[Die Juden] halten alle Heiden […] fur eitel grewliche kot und Gestanck […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 428.

> Sie wǒllen Gottes Volck vnd Heilig sein [...]. So můssen die Christen jr verfluchte Hun= de vnd Heiden sein […]. […] aus diesem grund folgen alle bǒse Stůcke/ die sie den Christen beweisen vnd meinen sie thuen recht daran […].[14]

I cristiani, per gli ebrei, sono degli esseri impuri, una sorta di *paria*: «Summa […] kein Jůde wil keinem Christē wol/ denn sie halten die Christen gantz fůr vnrein […].»[15] Il loro *status* di eletti consente, anzi impone loro di arrecare danno ad un cristiano; in caso contrario essi incorrerebbero nel peccato. Scrive Heinrich Heßhusius: «[…] sie sind gegen vns also gesinnet/ das sie fůrgebē/ wenn ein Jůde einen Christen betriegen oder schaden zu= fůgen kǒnne/ vnd thue es nicht/ so thue er grosse Sůnde.»[16] Gli fa eco Johannes Buxtorf *iunior*: «[…] ipsi veri & soli essent mundi Domini, qui cæteras gentes omnes fugere, vitare, odisse, persequi, & internecione dare deberent.»[17]

Oltre che per la loro supposta superiorità nei confronti dei gentili, gli ebrei odiano i cristiani anche perché Dio, elargendo gratuitamente la propria grazia a tutti coloro che hanno fede in lui nella persona del Figlio, automaticamente ha abrogato la Legge mosaica, che non è più la *conditio sine qua non* ai fini della giustificazione, ed ha esteso la salvezza anche a coloro che non sono seme di Abramo.[18] Spiega sempre Buxtorf *iunior*:

> […] Historiæ […] testantur, nullum populum in toto mundo unquam acerbius odisse, omnisque generis convitiis, blasphemiis, maledictis, execrationibus & diris quibuscunq; incessisse quam Christianos. […] Causæ præcipuæ fuerunt quod Legem Mosaicam ipsis videretur abrogare, novamque doctrinam & religionem introducere […].[19]

In conclusione, l'astio contro i cristiani è determinato, oltre che dall'influenza del demonio, altresì dall'errata esegesi, da parte degli ebrei, delle promesse divine, che vanno estese anche ai

---

[14] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. E v verso.
[15] *Ibidem*, p. E vij verso.
[16] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 43.
[17] Buxtorf, Johannes der Jüngere, *Vorrede*, op. cit., p.):(7 recto.
[18] La stessa opinione è riscontrabile anche in Marin Luther: «[…] die Jůden […]wollens nicht, sie kǒnnens nicht leiden, das wir Heiden solten jnen fur Gott gleich sein, Und der Messia solt so wol unser, als jrer trost und freude sein.» Cfr. Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, op. cit., p. 75. Ed anche «[…] die jtzigen Jůden […] schmehen und fluchen [uns] eben darumb, das wir uns dieses segens rhumen, Denn Gott Abraham verheisset und spricht, alle Goym sollen gesegenet werden in deinem Samen, Sie aber, die Beschnitten heiligen, wollen, das wir Heiden sollen verflucht, und alleine sie der same Abrahe sein […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 481. Entrambi i passi sono già stati analizzati nella *Parte Prima. L'ebreo come minaccia in ambito secolare*.
[19] Buxtorf, Johannes der Jüngere, *Vorrede*, op. cit., p.):(8 recto.

gentili. Ciò che più impensierisce tanto Luther quanto i suoi successori sono le ricadute che questo sentimento comporta sul piano pratico, a detrimento dei cristiani.

Prima però di passare ad analizzare nel dettaglio queste ultime, due ultime considerazioni circa l'odio ebraico, ovvero il fatto che esso venga inculcato ai propri figli sin dalla primissima infanzia ed il suo essere esteso anche agli ebrei che abbracciano la fede cristiana. Heinrich Heßhusius, a colloquio con il giovane ebreo Michael Duelke, che desidera convertirsi, gli chiede se i genitori ebrei impartiscano ai propri bambini tutte le menzogne che Martin Luther enumera ed illustra nel *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*. Michael conferma ed anzi ammette come la realtà sia addirittura peggiore di come l'ha descritta il Riformatore:

> Dißmals habe ich etlichen Bericht von jhm begeret/ auff das/ was der Herr D. Lutherus seliger/ in seinem *Schemhamphoras*, vnd im Bůchlein/ von der Jůden Lůgen/ schreibet/ Ob solches die Jůden jhren Kindern von jugent auff einzubilden pflegen? Hat er geantwortet/ Ja. […] Ferner habe ich jhn gefragt […] von der Jůden Lesterung/ vnnd jhrer Feindschafft wider die Christen/ […] hat er meh= rertheil wissenschafft dauon gehabt/ vñ bekant/ es sey noch viel erger/ als sie dauon schreiben […].[20]

Nella predica che egli rivolge agli astanti prima che abbia inizio la procedura del battesimo di Michael, Heßhusius afferma che gli ebrei «[…] vnterrichten auch jhre Kinder von jugend auff/ wie sie mit Gelt zehlen/ vnd andern die Christen betriegen mǒgen […].»[21]

Il tema dell'ebreo che rovina le giovani generazioni e le allontana dalla salvezza è presente anche in Martin Luther,[22] il quale però, allo stato delle mie conoscenze, non affronta mai nei propri scritti la questione dell'odio nei confronti del convertito, un tema che invece viene contemplato dai suoi successori. L'apostata che rinnega la fede dei propri padri non solo viene punito con il bando, bensì mette in pericolo la sua stessa vita, dato che gli altri ebrei ricorrono ad ogni mezzo pur di ucciderlo. Scrive Georg Albrecht, al quale sta particolarmente a cuore la figura del converito, come si evince dal titolo stesso della sua opera:

> Sein sie Bekehrungsfeind. […] wann es sich begibt/ (welches zwar gar selten geschicht/) daß sich ein Jud zu dem Christenthumb bekehret/ feinden sie denselben noch darzu an/ verfolgen jhn auff

[20] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 32.
[21] *Ibidem*, p. 43.
[22] Cfr. il già citato brano presente in Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 481 e la parimenti già analizzata *Tischrede* Nr. 5567, Primavera 1543, (Math. L. 619 (206-207)), in WA Tr 5, p. 247.

> das allergifftigste. Sie thun solche bekehr= te Juden in den Bann/ fluchen jhnen alle Tag auff sonderbare weiß [= Weise = modo]/ stellen jhnen auch nach dem Leben/ so hefftig/ daß sie auch dem jenigen/ der einen getaufften Juden erschlagen/ tåglich wůnschen/ daß seiner/ als eines Frommen/ im Ewigen Leben ge= dacht werde.[23]

Gli stessi pericoli cui va incontro il convertito sono messi in evidenza da Heinrich Heßhusius, anch'egli, guarda caso, autore del resoconto di un'evangelizzazione:

> […] eine sonderliche Feindschafft auch bey jhnen/ wieder die/ so sich von jhren Lůgen vnd verfelsch= ungen abwenden/ zu dem Christlichen Glauben begeben/ vñ nach Christi befehl sich teuffen lassen/ dieselben werden von den Jůden auffs aller grewlichste gelestert mit allen den jhren/ gleich *excommuniciret*, in den bann gethan/ vnd denselbigen pflegen sie auff sonderliche weise teglich zufluchen/ vnnd nach dem Leben zustellen/ also hefftig das sie auch dem jenigen/ der einen getaufften Jůden erschlage/ teglich wůndschen/ das seiner als eines from= men im ewigen Leben gedacht werde.[24]

Anche Nigrinus, affrontando il tema dell'odio ebraico, contempla anche quello contro gli apostati:

> […] sie [fluchen] teglich den Christen Menschen / vnd sonderlich denen/ so von jrem Grewel abgefal= len / zur Christlichen Warheit ge= schritten sind/ welche sie Verrheter schelten vnd verfluchen teglich.[25]

Infine, la facoltà di teologia dell'università di Gießen, tra gli ammonimenti che essa nel proprio *Bedencken* rivolge all'autorità secolare, adduce anche quello di proteggere gli ebrei che abbracciano la fede cristiana dalle maledizioni e persecuzioni di cui essi vengono fatti oggetto da parte dei propri ex correligionari:

> Zum Zwǒlfften/ so die Juden vnter Christen wohnē sollen/ muß jnen mit Ernst eingebundē werden/ dz sie kei= nen auß jhrem mittel/ der sich zum Christlichē Glauben bekehrē will / oder bekehret hat/ im geringsten verfolgē/ lestern/ schenden/ schmehen/ oder Schaden zufůgen/ wie sich doch tåglich thun nit allein in jhrem Gebet/ *Velameschumadim al tehi tikvah*, das ist/ die abtrůnnigē sollē

[23] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641.*, p. B iiij recto.

[24] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., pp. 44-45.

[25] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. E v verso- E vj recto.

> kein Hoffnung habē nun oder nim̄ermehr. Deñ dz sie in solchem Gebet die getauffte Juden verstehen/ ist viel zu bekannt […].[26]

Infine, sia Georg Nigrinus che Heinrich Heßhusius citano nei propri scritti dei supposti fatti di cronaca le cui fonti in realtà, come essi stessi ammettono, non sono resoconti giudiziari bensì altri autori, tra i quali ad esempio Victor von Carben od Eusebio. Secondo tali narrazioni, un membro della comunità ebraica sarebbe stato ammazzato per essersi convertito, od anche solo per aver cercato un contatto con la realtà cristiana che esulasse dai consueti rapporti commerciali e che riguardasse invece l'ambito della religione. Ecco allora che i due teologi riportano il caso dell'ebrea che avrebbe avvelenato il figlioletto di sei anni, colpevole di essere entrato in una chiesa con dei bambini cristiani.[27] Oppure quello dell'ebreo che avrebbe ucciso il figlio per averlo sorpreso a leggere il Vangelo.[28] Infine, l'omicidio di un ex rabbino di Colonia, Rabbi Samuel, per uccidere il quale gli ebrei avrebbero assoldato un *killer*, pagandolo quattrocento talleri.[29] Il motivo che spingerebbe gli ebrei a voler eliminare i convertiti non sarebbe tanto l'apostasia quanto piuttosto il timore che costoro possano svelare ai cristiani tutte le maledizioni e le bestemmie che essi proferiscono, nonché i crimini che essi commettono:

> wiltu die vrsach diß grewlichen has= ses wissen/ so dencke frey/ das es diese vnd keine andere ist/ das sie sorge haben/ jhre Gottes lesterung vnd grewliches fluchen/ jhre Sůnde vnd laster vnd bitterkeit wieder die Christen mǒchte offenbar werden.[30]

[26] *Christliches Bedencken/ Wie vnd welcher Ge= stalt Christliche Oberkeit den Juden vnter Christen zu wohnen gestatten kǒnne/ vnd wie mit jhnen zu verfahren sey/ Von etlichen Theologis hiebevor vnter= schiedlich gestellet/ Sampt einer Vorrede Der Theologischen Facultet in der Vniuersitet zu Giessen. Getruckt zu Giessen/ Durch Caspar Chemlein/ Jm Jahr Christi JEsu vnsers Erlǒsers M. DC. XII.*, B iij recto.

[27] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden,* op. cit., p. 45. E Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. K ij verso.

[28] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden,* op. cit., p. 45. E Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. K iij recto.

[29] *Ibidem.*

[30] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 45.

4.3. Le ripercussioni dell'odio ebraico sui cristiani

4.3.1. Le maledizioni e gli epiteti ingiuriosi

Poiché gli ebrei solo di rado si trovano nelle condizioni di poter offrire libero sfogo al proprio odio, attentando alla vita stessa dei cristiani, ecco che il loro principale mezzo per nuocere a questi ultimi sono le maledizioni. La loro lingua è un dardo avvelenato, ed ogniqualvolta essi si riferiscono ai membri della *Gemeinde* cristiana, tutto ciò che proferiscono sono imprecazioni ed auguri di ogni male: «[…] linguam suam venenatam contra […] Christianos acuerunt, & precando, imprecando, execrando, maledicendo, quandoq; […].»[31] Inoltre, essi ricorrono a tutta una serie di epiteti ingiuriosi per riferirsi agli invisi cristiani, come «cani», «senza Dio», «bricconi», «Goym», ovvero pagani. Inoltre, i seguaci di Cristo vengono associati ai popoli nemici di Israele, menzionati nell'Antico Testamento, come per esempio gli edomiti, ovvero i discendenti di Esaù:

> Christianos vocant g*ôyîm*, ethnicos & populos mundi, contra quos in libris suis multas diras effundunt, adpellant eosdem *klābîm*, canes.[32]

> Nu hȯre was sie von vns Christen halten/ vnd was sie fůr liebe vnd freundtschaft zu vns haben. Sie heissen vns nict anders denn Goym/ das sind Heiden/ vnd was in der Schrifft von vngleubigen Heiden/ vnd sonderlich von E= domiten gesagt ist/ das deuten sie all auff vns Christen. Sie ach= ten vns fůr das nerrische/ vnnůtze/ verworrfenste Volck auff Erden.[33]

> […] auß gifftigem Neid nennen sie vns Goim, Heyden/ Hund/ gottlose Buben/ vnd Schelmen […].[34]

> […] Edom/ Gojim/ Esau/ Meschumadim/ […] wenn sie solche Nahmen nennen vn̄ darwider beten/ niemand anderst als die Christen selbst vnd Christum verstehen.[35]

Nemmeno i governanti cristiani vengono risparmiati: le autorità imperiali, oltre che come edomitiche sono bollate anche come «tiranniche», «superbe», «empie»:

> Imperium Romanum vocant regnum Edomiticum, regnum superbum & tyrannicum, regnum impium, &c.[36]

---

[31] Buxtorf, Johannes der Jüngere, *Vorrede*, op. cit., p.):(8 verso.
[32] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, in Gerhard, Johannes, *Ioannis Gerhardi Theologi quondam Jenensis celeberrimi Locorvm theologicorvm Tomvs decimvs tertivs. Denvo edidit variisqve observationibvs adavxit Io. Fridericvs Cotta Theologvs Tvbingensis. Tvbingae Svmtibvs Jo. Georgii Cottae. MDCCLXXV.*, p. 84.
[33] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. E v recto- E v verso.
[34] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij recto.
[35] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. B iij verso.

L'odio colpisce non solo l'autorità centrale, bensì anche quelle periferiche, giacché tutte quante sono eredi degli imperatori Vespasiano e Tito che hanno raso al suolo Gerusalemme ed hanno costretto gli ebrei all'esilio:

> Vnserer Obrigkeit/ als des Rǒmischen Reichs Gliedmas= sen fluchen sie noch teglich/ auch wegē deß/ das die Rǒmer zur zeit Vespasiani vnd Titi die Jůden von Land/ Reich vnd Priesterthumb verstǒret haben/ vnd sie daher gleich vnter allen Vǒlckern/ wie im Elende sitzen […].[37]

Georg Nigrinus sostiene come addirittura la *Obrigkeit* sia oggetto di maledizioni coniate «espressamente» per lei: «[sie] beten mit ausgedruckten worten vnd bege= ren viel vbels wider die Haubt= stette der Christenheit/ das ist/ wider jr oberst Regiment vnd Re= gierer.»[38] David Stumpff sottolinea l'impudenza di tali imprecazioni, pronunciate proprio contro coloro che accolgono gli ebrei sotto la propria ala protettrice: «Ihr Gebet ist lau= ter Fluch vnd Vermaledeiung/ wider […] die Obrigkeit die sie vn= ter jhrem Schatten auffzeucht […].»[39] Sempre Nigrinus fornisce l'esempio concreto di una maledizione. Gli ebrei, a suo dire, auspicano un conflitto che scoppi all'interno della cristianità e la devasti:

> [Sie] beten sie Gott/ das er ein grosse furcht vnd angst auff alle Vǒlcker/ vnd die Christen werffen/ vnd sol ein Schwert vnd grossen Krieg von Orient bis zu Occident vnter den Christen erwecken/ […]/ [sie] beten wider alle Oberkeit der Chri= sten/ vnd nennen sie ein Gottloses vnd Schalckhafftiges Kǒnigreich […].[40]

Heinrich Heßhusius, per parte sua, chiarifica come non tutte le figure di potere siano oggetto degli anatemi degli ebrei, bensì solo quelle che ostacolano le loro attività finanziarie e di usura, oppure che adottano misure contro i loro delitti e le loro bestemmie, mentre invece essi lodano e benedicono quei governanti che li favoriscono e non intralciano il loro operato ed i loro progetti:

---

[36] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 84.
[37] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 43.
[38] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. F iij verso.
[39] Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs/ von dem Kǒnig= reich Juda/ dessen Auffkommen/ zunehmen/ Fall vnnd Vndergang/ auß Biblischer Schrifft/ vnd bewehrten Histo= rien/ Contra Iudæos nůtzlich zu lesen/ in forma Concionis geschrieben vnd fůrgestellet Durch M. DAVID STVMPFFIVM, Diener am Wort Gottes im Heßischen vnd Fůrst= lichen hohen Hospital Heyna. In Einem Stehet Unser Seligkeit. Solutio. IESVS. Gedruckt zu Marpurgk/ Durch Rudolph Hutwelcker/ Im Jahr/ 1606.*, p. A iij recto.
[40] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. F recto.

> [Sie] loben die Oberherrn/ die sie in allen betrieglichen Wucherhåndlen stercken/ vnd schůtzen/ vnd sie sonderlich in denen sachen/ da sie wider die Christen bǒse sachen haben/ vertretten/ denen wůndschen sie alles gutes/ aber denen die jhren Wucher vnd Gotteslesterun= gen vnd Sůnden weren/ denen fluchen sie als Tyranni= scher Obrigkeit.[41]

Heßhusius sottolinea nel *Bericht* l'attendibilità delle proprie affermazioni, giacché è proprio l'ebreo Michael Duelke ad aver confermato tali opinioni. Nel corso del colloquio che precede il battesimo, e di fronte a tutta la comunità, autorità comprese, Heßhusius chiede al giovane «Fluchen sie auch […] vnser Obrigkeit?»[42] e Michael risponde:

> Das thun sie mehr als man sagen kan/ die Ober= herren/ die jhnen zusehen/ vnd stillschweigen zu jren Sůn= den vnd wenn sie Christen betriegen/ die loben sie/ vnd wůndschen jhnen gutes/ die das nicht thun/ die nennen sie Raschaim/ das ist bǒse/ vnd fluchen jhnen.[43]

L'imprecazione principale, la più frequente, che gli ebrei rivolgono ai cristiani è quello che questi ultimi, ingenuamente, ritengono un saluto di benvenuto. Un aspetto che già Martin Luther mette ripetutamente in evidenza.[44] Invece di «Seyd wilkom», gli ebrei storpiano tale espressione in «Sched wilkom».[45] Un cristiano ignorante della lingua ebraica non può sapere che la parola ebraica «Sched» indica il diavolo e quindi non capisce che l'ebreo lo sta etichettando come demonio, oppure che gli sta dando il benvenuto in nome di Satana:

> […] sie kein Christen anders empfangen dǒrf= fen deñ/ Sched wilkom/ das ist/ Teuffel kom/ vnd […] die deutschen Jůden haben den brauch/ so sie ein Christē empfahen/ sprechē sie nicht sey Gott wilkom/ sondern sprechen sched wil kom […].[46]

> […] wañ ein Christ zu jhnen ins Hauß kommet/ vnnd sie jhn empfahen wollen/ spre= chen sie/ Sched willkomm/ dann meynet der Christ/ er sey gar wol angesehen/ so heißt Sched in jhrer Sprach/ Teuffel/ das ist/ Teuffel kompt […].[47]

> Kommen Christen zu jhnen/ so sagen sie: Sched wilkom/ da verstehet der Christ/ er sage/ seid mir willkommen/ so meinet der Jůde/ du Sathan kompstu/ oder komme in des Sa= thans namen […][48]

---

[41] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 43.
[42] *Ibidem*, p. 52.
[43] *Ibidem*.
[44] Cfr. il già analizzato passaggio: «[…] wenn sie uns empfahen, so wir zu jnen komen, […] verkeren [sie] das wort: Seit Gott wil komen, Und sprechen: Sched wil kom, das ist: Teufel kom, oder: da kǒmpt ein Teufel. Weil wir nu das Ebreisch nicht verstehen, uben sie also jren grim heimlich an uns, das wir meinen, sie reden freundlich mit uns, so fluchen sie uns das hellisch feur und alles unglůck.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 514.
[45] Probabilmente sotto l'influenza della pronuncia *jiddisch*.
[46] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. E vij recto- E vij verso.
[47] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij recto.
[48] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 42.

Un altro esempio di maledizione è l'augurio che l'anima del cristiano defunto vada all'inferno, preda del demonio: «[…] wann die hören/ daß ein Christ gestorben/ geben sie jhm die letzte Oelung mit diesen Worten/ Anima ejus sit in inferno, der Teuffel hab sein Seel.»[49] Interessante, infine, è il seguente malaugurio. Più che di un cattivo auspicio si tratta, in realtà, del servirsi del cristiano come capro espiatorio. A detta di Nigrinus, durante la festa del primo giorno dell'anno, l'ebreo cerca di convincere un cristiano a fungere da «Capparon»,[50] cioè il cristiano, in cambio di danaro, deve accumulare su di sé tutta la mala sorte che toccherebbe all'ebreo nel nuovo anno e alla fine deve finire all'inferno al posto suo: «Vnd wenn sie schon einem [= ad un *capparon* cristiano] etwas schencken/ so fluchen sie jm darzu/ vnd sagen für das Gelt/ sol der Goy für mich zum Satan faren […].»[51] Come ultimo aspetto circa il tema delle maledizioni, va precisato che il pastore luterano percepisce se stesso come il loro principale bersaglio, e proprio in virtù dell'*Amt* che riveste, in obbedienza al quale egli è tenuto a difendere la *Gemeinde*, il proprio gregge, e quindi a denunciare le colpe degli ebrei e a dimostrare le falsità del loro credo. Johannes Müller, a chiusa della *Vorrede* al proprio *JUDAISMUS oder Jůdenthumb*, nella quale si rivolge come principale destinatario al re di Danimarca, supplica il sovrano di volerlo proteggere dalla vendetta degli ebrei, che certamente si infurieranno in seguito all'uscita a stampa della sua opera e gli augureranno ogni sciagura. Infatti, spiega Müller, «Es sind die Jůden hefftige vnd zornige Leute/ welche Christlichen Theologis/ die jhrem Vnglauben widersprechen/ von Hertzen feind seyn/ vnd wo sie kőnten/ gerne Vnglůck ůber den Hals ziehen wolten.»[52]

---

[49] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij recto.
[50] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. F ij recto.
[51] *Ibidem*, p. F ij verso.
[52] Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb/ Das ist Außfůhrlicher Bericht von des Jůdischen Volckes Vnglauben/ Blindheit vnd Verstockung/ Darinne Sie wider die Prophetischen Weissagun= gen/ von der Zukunfft/ Person vnd Ampt Messiæ/ inson= derheit wider des HErrn JEsu von Nazareth wahre GOttheit/ Gebuhrt von einer Jungfrawen/ Geschlecht vnd Geschlecht= Register/ Leh= re/ Wunder= Wercken/ Weissagung/ Leben/ Wider die H. Dreyfaltig= keit/ Absonderlich wider das Newe Testament mit grossem Ernst vnd Eifer streiten/ Zu Befestigung vnsers Christlichen Glaubens/ Hinter= treibung der Jůdischen Låsterung/ auch nothwendigē Vnterricht derer Christen/ die tåglich mit Juden vmbgehen/ Aus der Rabbinen Eige= nen Schrifften/ auch Můndlichem Gespråche*

4.3.2. L'attentato alla persona fisica ed all'onore dei cristiani

Se se ne presenta l'occasione, gli ebrei non disdegnano di arrecare danno alla salute del cristiano, giungendo addirittura a provocarne la morte. Quest'accusa trova largo spazio, come si è visto, in Martin Luther, tanto nelle *Judenschrften*, quanto nelle lezioni accademiche: in entrambe le tipologie di testo, il Riformatore si dichiara infatti convinto del fatto di come l'ebreo ritenga l'omicidio perpetrato ai danni del cristiano un corollario della sua appartenenza al popolo eletto e quindi superiore alle altre genti, che sono legittimamente passibili di disprezzo e persecuzione, quando non addirittura un dovere impostogli dalla Legge divina. Questo, ovvimente, sulla base di quanto insegnano i rabbini.[53] Johann Gerhard ripropone le medesime imputazioni a carico di questi ultimi ed inoltre offre una vera e propria silloge dei principali reati di cui gli ebrei si macchierebbero nei riguardi dei cristiani:

> […] Expresse docent, non esse peccatum, si Judaeus christianum interficiat, quia christiani proprie non sint homines, nec esse peccatum, si quis rem perditam, quae sit christiani, retineat, si Judaeus adulterium committit cum uxore christiani, si promissum christiano datum, etiam juramento confirmatum, non servetur, si Judaeus furetur christiano &c.[54]

L'ebreo mette a repentaglio la vita del cristiano sia quando quest'ultimo è sano, sia quando è malato. Nell'un caso, il rischio è costituito dall'acquisto di generi alimentari, in primo luogo la carne. Il macellaio ebreo, infatti, prima di esporre in vendita la propria merce lascia che i figli e la servitù la contaminino sputandovi sopra e pronunziando auguri di malattia e morte:

> […] wann sie vns Fleisch verkauffen/ […] so lassen sie zuvor jhre Kinder vnd Gesind mit jhrem stinckenden Speichel/ vnd Kotz vervnreinigen […].[55]

---

der Jůden entdecket/ vnd mit Grůnden der H. Gőttlichen Schrifft widerleget Durch Johannem Můllern/ der H. Schrifft Doctorem vnd Pastorem der Haupt= Kirchen zu S. Peter in Hamburg. Mit einem Fůnfffachen Register. Hamburg Gedruckt bey Jacob Rebenlein/ In Verlegung Zachariæ Hertels/ Buchhåndlers daselbst. Im Jahr Christi M. DC. XLIIII., p.)( )( )(ij recto.

[53] Cfr. La *Parte Prima. L'ebreo come minaccia in ambito secolare*, dove sono stati analizzati i seguenti brani: «[…] etiam Burgensis testatur Iudaeos hanc legem statuere, quod sit licitum, imo pium et Deo gratissimum, perdere et occidere gentilem, quacunque occasione aut modo id fiat a Iudaeo. Ita insaniunt ambitione et odio adversus nos.» Cfr. Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis*, in WA 44, pp. 157-158. Ed anche «Schreiben doch jre Thalmud und Rabinen, das tődten sey nicht sůnde, so ein Jůde einen Heiden tődtet, Sondern, so er einen bruder in Israel tődtet […] Denn sie halten, weil sie das Edle blut und beschneittene heiligen sind, Wir aber verfluchte Gojim, so konnen sie es nicht zu grob mit uns machen, noch sich an uns versůndigen, weil sie der welt Herren und wir jre knechte, ja jr viehe sind.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 489.

[54] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 84.

[55] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij recto.

> Etlichen Jůden auff dem Lan= den vnd in Flecken/ wird auch er= leubet zu metzeln/ vnd Fleisch zuuerkauffen/ da haben vnd trei= ben sie viel gauckelspiels/ nach Lere des Thalmuts. […] lassen sie jre Kinder dasselbige / so sie den Christen verkauffen/ wol erst be= sudeln/ auch wol berotzen vnd be= bruntzen/ vnd sagē darzu/ die Goym sollen daran fressen/ Misse Missethone/ das ist vnheilsame Kranck= heit/ oder den gewissen Todt.[56]

Un'altra opportunità di contagio del cristiano viene offerta all'ebreo quando entrambi bevono dal medesimo recipiente. L'ebreo ha allora cura di insozzare il liquido con la propria saliva, così da infettare e stravolgere l'interiorità del malcapitato, inducendolo a pronunciare le stesse falsità, lo stesso vuoto blaterare («geiffer») che contraddistingue gli ebrei, e rendendolo in definitiva un apostata:

> Hat mans doch gesehen vnd erfa= ren/ das sie auch also/ wenn sie mit einem Christen drincken/ aus dem Maul wider in die Kanne vnd Ge= fesse lauffen/ oder darin Speichel vnd Geybern fallen lassen/ damit ja der Christ jres geiffers sol theilhaff= tig werden.[57]

Anche da malato, il cristiano che fosse tanto stolto da affidarsi ad un medico ebreo, vedrebbe compromessa non solo la propria guarigione, bensì la vita stessa, come già denuncia Martin Luther.[58] Georg Nigrinus constata con amarezza come molti notabili preferiscano ricorrere ai servigi del medico ebreo piuttosto che a quelli del suo collega cristiano: « Hieher gehȯret/ das sie sich etwas fůr treffliche Ertzt ausge= ben/ welchen auch Herrn vnd E= del leut mehr vertrawen/ denn jren eigen Doctoribus.»[59] Martin Chemnitz esige che gli ebrei non vengano riammessi a Braunschweig anche «weil sichs auch befunden, daß sie, die Juden, des Ertzneiens mith gefhar libes [= Leibes = del corpo] und lebens der burger sich unternemen, dazu mit Christallen sehen, characteren werfen zu beschweren etc. umbgangen […]».[60] Il medico ebreo, dunque, non deriva la propria scienza dallo studio di testi canonici come Ippocrate, bensì ricorre a pratiche magiche,

---

[56] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. F iij verso.
[57] *Ibidem*, p. F iiij recto.
[58] Si veda il passo, già analizzato nella *Parte Prima. L'ebreo come minaccia in ambito secolare*: «So sihet man auch, wie gern sie [= i medici ebrei] sich bey den herrn und Edelleuten eindringen, geben Ertzney fur, Item kunst mit zeichen und Buchstaben wider allerley woffen und eisen, Damit sie die Christenheit erfůllet haben. […] So haben wir auch erfaren, wie sie den Edel frawen weidlich von den kranckheiten zum Kirchoff geholffen […].» Cfr. Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 613.
[59] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. K v verso.
[60] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden, welchen Hertzog Julius wolte widerumb geleite geben auch hir in der stadt ꝛc̄. An einen Erb. Radt*, 13 novembre 1578, in Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, p. 651.

servendosi di «characteren», di segni cabalistici, determinando poi il decesso del paziente. La sua ignoranza ed imperizia sono rilevate anche da Johann Gerhard, che sottolinea il «Damnum, quod ex imperitia medicae artis, cujus tamen gnaros sese mentiuntur, aegrotis inferre solent.»[61] Un aspetto, quest'ultimo, su cui si sofferma anche Georg Nigrinus, che denuncia come i medici ebrei che vivono in Germania, a differenza di quelli che risiedono in Italia ed in Grecia, non abbiano mai letto i testi di Ippocrate e pratichino invece la magia nera, ricavando le formule dal Talmud e dagli scritti cabalistici.[62]

Non è solo l'incolumità fisica del cristiano a correre rischi, bensì anche la sua onorabilità. Alcuni teologi presi in considerazione per questa dissertazione, a differenza di Martin Luther che invece, allo stato delle mie conoscenze, non contempla tale *topos*, accusano l'ebreo di sedurre le donne cristiane. Scrive Georg Albrecht che non è raro il caso in cui «ein garstiger Jud mit einer Christin Ehbruch begeht/ […] alles auß vnersåttlichem gifftigen Neid/ damit sie gegen vnns Christen entbrandt seyn.»[63] Il movente dell'ebreo non sarebbe quindi costituito da uno smodato desiderio sessuale, quanto piuttosto sempre dall'odio viscerale che nutre per il cristiano, al quale tenta di arrecare danno anche per quanto concerne il suo buon nome. Dal canto suo, Johann Gerhard, tra le ragioni che giusitificherebbero l'espulsione degli ebrei dallo stato cristiano, introduce anche «Seductionis periculum, quod christianis ex cohabitatione cum Judaeis imminet. Testantur enim exempla, simpliciores christianos, praeterim e sexu foemineo, saepius a Judaeis seduci.»[64]

Un'ultima considerazione in merito alla figura dell'ebreo assassino. Esattamente come il Martin Luther degli anni '40,[65] anche gli esponenti dell'ortodossia luterana si fanno portavoce

[61] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 85.
[62] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. K vij recto- K vij verso.
[63] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij verso.
[64] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 85.
[65] Si vedano i seguenti passi, già analizzati nella *Parte Prima. L'ebreo come minaccia in ambito secolare*: «Iudaei […] multos trucidant infantes et pueros Christianos.» Cfr. Luther, Martin, *Enarratio 53. capitis Esaiae*, 1544, in WA 40. 3, p. 730. «[…] [Iudaei] occidunt Christianorum parvulos vel veneno vel gladio et quacunque possunt arte […]», Cfr. *Ibidem*, p. 641. «[…] sie [= gli ebrei] [sind] […] offtmals drůber verbrand, das sie beschůldigt gewest,

delle tradizionali accuse di omicidio rituale e di avvelenamento dei pozzi. In merito alla prima imputazione, più di uno ritiene che il sangue di un cristiano funga da una sorta di "olio" per l'estrema unzione, con il quale viene unto un ebreo moribondo, giacché qualora Gesù di Nazareth sia davvero il Cristo, il Messia, ecco che il sangue di una persona che ha avuto fede in lui costituirebbe un viatico che permetterebbe al defunto di raggiungere la vita eterna.[66] Johann Gerhard concentra la propria attenzione sugli infanticidi che avvengono commessi in occasione della Pasqua e menziona il famoso caso del beato Simone di Trento, nel 1475:

> Solemne illis est, quotannis eo die, quo Christus peccata nostra in cruce tulit, puerum christianum in specu subterraneo occidere. Simile quidquam de Judaeis commemoratur, quod christianorum infantes non solum aliquoties circumciderint, sed etiam punctium aciculis mortem ipsis inferendo misere trucidarint.[67]

Heinrich Heßhusius, rivolgendosi alla *Gemeinde* che assiste al battesimo di Michale Duelke, enumera i principali casi di infanticidio a scopo rituale, avvenuti negli ultimi secoli, sottolineando come gli ebrei assoldino dei crimininali tra i cristiani affinché questi procurino loro le giovanissime vittime:

> Man lieset in vielen Historien/ wie sie offt der Chri= sten Kinder gestolen/ vnd haben stelen lassen/ das sie diesel= bige Creutzigen mo̊chten/ als sie auch offt gethan/ wie in Engelland Anno 1358. an einē Knaben Hugo genant/ ge= schehē .1475. zu Trient. 1184 in Franckreich/ welches Gott alles offenbaret/ vnd darob die Jů̊den der o̊rter hart ge= strafft/ vns gantz veriaget sind. Anno 1554. ist zu Wit= tenberg ein Strassenreuber gerechtfertiget/ welcher be= kant hat/ das er eilff Christenkinder gestolen/ vnd den Jů= den zugefů̊hret habe/ wie auch allhie bekant ist/ das fů̊r wenig Jahren eines fů̊rnehmen Mans Kind zu Braun= schweig gestolen/ biß hieher gefů̊hret ist worden/ das es den Jů̊den vberantwortet wů̊rde/ aber wunderbarlich loß kom̄en ist.[68]

Un dettaglio, quest'ultimo della complicità di un delinquente cristiano, che non mi risulta essere presente negli scritti di Luther. Esso invece è riscontrabile nello gnesioluterano Georg Nigrinus, il quale menziona lo stesso rapinatore chiamato in causa da Heßhusius e giustiziato a Wittenberg nel 1554 per aver rapito e venduto undici bambini cristiani agli ebrei di Praga.[69] Per quanto

---

als hetten sie Wasser und Brů̊n vergifftet, Kinder gestolen, zerpfrimet und zuhechelt, damit sie an der Christen blut jr mů̊tlicn heimlich kůleten.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 520.

[66] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij verso.

[67] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 84.

[68] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., pp. 43-44.

[69] Nigrinus, Georg, *Jů̊den Feind*, op. cit., p. K iiij recto.

invece concerne il presunto avvelenamneto dei pozzi, anche in questo frangente i teologi fanno riferimento sempre agli stessi episodi, tutti avvenuti nel XIV secolo e per la precisione nel periodo della Peste Nera. Essi citano la supposta contaminazione dei pozzi avvenuta nel 1337 in vari stati tedeschi,[70] quella che nel 1322 vedrebbe come protagonisti, in combutta tra loro, ebrei e lebbrosi del Regno di Francia,[71] infine quelle del 1349 in Alsazia[72] e del 1350 a Norimberga.[73]

4.3.3. I danni arrecati al cristiano dall'usura e dalle attività finanziarie e commerciali dell'ebreo

Come l'omicidio, così anche l'inganno ed il conseguente danno economico perpetrato ai danni del cristiano viene legittimato dagli ebrei sulla base della Scrittura, o meglio su quella dell'interpretazione che di essa fornisce il Talmud:

> […] sie haben vñ machen jnen [= sich] kein Gewissen darůber/ weil sie sich aus jrem Thalmuth vber reden/ sie haben das gut fug vnd recht/ Vnd meinen/ wenn sie einen Christen be= triegen/ sie haben ein Gottesdienst volnbracht/ dahin sie etliche ver= heissung der Schrifft deuten/ Vnd haben das Exempel der Israeliten fůr sich/ welche aus Gottes befelch den Egyptiern viel Silber vnd Golt entwandten/ als sie auszogen/ Expd. am 12. Daher hoffen sie/ sie wŏllen noch Herrn all vnsers Guts werden.[74]

In epoca veterotestamentaria, la sottrazione, da parte di Israele, di beni ai pagani è un atto benedetto da Dio, che intende in questo modo punire, per mezzo del popolo eletto, le genti che non hanno fede in lui. L'obbrobrio commesso dall'esegesi rabbinica consiste nel servirsi della parola di Dio per autorizzare gli ebrei *attuali* a ricorrere a pratiche quali l'usura, la ricettazione, il furto, la contraffazione della valuta, e varie attività finanziarie illecite, ignorando però il fatto che il popolo ebraico è stato ripudiato da Dio e pertanto non ha più diritto alcuno di reputarsi strumento della sua ira.

---

[70] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij recto.
[71] *Ibidem*, p. B iij verso. E Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 84. E Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. K v recto.
[72] *Ibidem*, p. K iiij verso. E Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 44.
[73] *Ibidem*, p. K v recto.
[74] *Ibidem*, p. H v recto.

Quest'ultimo aspetto viene sottolineato con forza tanto da Martin Luther[75] quanto dai suoi successori, specialmente per quanto concerne l'usura, la cui approvazione o condanna vengono quindi subordinate non tanto a valutazioni di natura economica e sociale, quanto invece a considerazioni di carattere squisitamente teologico. Martin Chemnitz, trattando dell'usura in uno dei suoi *Loci*, spiega le errate conclusioni cui giungono gli ebrei, partendo dal Deuteronomio:

> […] quia Deut. 15. v. 6. & 28. vers. 12. inter benedictiones divinas recensetur, Foeneraberis gentibus multis, &c. Inde Iudaei nunc […] non tantum ut rem licitam defendunt, sed quasi peculiari bendictione Dei gloriantur […].[76]

Georg Niginus, invece, rimarca la presenza di altri passi veterotestamentari, i quali invece smontano le tesi rabbiniche circa la legittimità dell'usura:

> Wo sind sie/ die sich des Gesetzes Mosi so rhůmen/ vnd vergessen doch ne= ben andern dieses so ernsten Gebots Gottes wider den Wucher? Exod. 22. Leuit. 25. Deut.23. Psal. 15. Eze. 18. etc.[77]

I rabbini, quindi, piegano la Scrittura in base alle esigenze del loro popolo, giacché, come accusa Nigrinus, tralasciano consapevolmente le parti di essa che condannano il prestito ad interesse e prendono in considerazione solo quelle che lo approvano o addirittura lo elogiano. A prescindere dal piano dell'esegesi biblica, la questione dell'usura viene affrontata dai teologi dell'ortodossia luterana anche nelle sue implicazioni terrene, materiali. Ciò che essi mirano a dimostrare è l'assoluta perniciosità di tale pratica, in ultima analisi anche per quelle categorie che a prima vista sembrano beneficiarne, come per esempio i mercanti e gli uomini di potere:

---

[75] Si veda il passo, già analizzato nella *Parte Prima*, *L'ebreo usuraio*: «[…] die Jůden rhůmen [sich] in jren Schulen, Loben und dancken Gott, das […] sie durch sein Gesetz nicht allein den Wucher […] treiben, Sondern leren den selben, als ein recht, das jnen Gott geboten habe durch Mose, daran sie, wie in allen andern stůcken, Gott schendlich an liegen […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 443. Si veda anche il brano, sempre preso in considerazione in *L'ebreo usuraio*, dove Luther sottolinea come gli ebrei, una volta decaduta la Legge mosaica, debbano sottostare alla legislazione dei popoli presso sui risiedono, anche in materia di usura. Se quest'ultima risulta vietata nei territori dell'Impero, l'ebreo non deve in nessun caso praticarla: «Hodie tamen, cum Iudaei desierint esse populus Dei, lex sublata est, et ipsi impietate et blasphemia sua meriti sunt iram Dei, non est eis permittenda usura sed cogendi sunt sub leges gentium, inter quas vivunt.» Cfr. Luther, Martin, *Deuteronomion Mosi cum annotationibus*, op. cit., p. 656.

[76] Chemnitz, Martin, *Locus de paupertate, Cap. VI. De usura*, in Chemnitz, Martin, Chemnitz, Martin, *LOCORVM THEOLOGICORVM Reverendi et Clarissimi viri, DN. MARTINI CHEMNITII, S. Theologiae Doct. Atque Ecclesiae Brunsuicensis quondam Superintendentis fidelissimi, Pars Secunda, Francofurti, Ex Officina Paltheniaia Sumtibus Ioannis Spiessi, M. D. XCIX.*, p. 433.

[77] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. G recto.

> Wie wenn ich beweisete/ das die Jůden mit jrem Wucher viel Herren vnd Kauffleute/ Bůr= ger vnd Bawern verderben? Denn […] wie ist es můglich/ das der jenige/ so sich an die Jůden hencket/ vnd Gelt von jn auff Wu= cher nimpt/ gedeyen oder auffko= men kan/ dieweil das Gelt/ so die Jůden ausleihen/ vorhin zehenfel= tig gestolen vnd geraubet ist? Sie haben je kein ander Gut oder Gelt/ denn was sie teglich den Christen abliegen vnd abtriegen/ Das ist je nicht viel anders oder besser/ denn als wenn ichs einem heimlich aus dem Beutel neme. Auch sein sie von Gott verfluchet mit aller jrer habe. [78]

Ad un cristiano non può portare profitto il denaro che a sua volta è frutto della spoliazione di altri cristiani, ed è quindi maledetto da Dio. L'esperienza insegna, osserva Nigrinus, che chi intrattiene rapporti d'affari con gli ebrei subisce solo gravi perdite: «Ich habe aber noch keinen erfaren (der mit Jůden ge= handelt) dems nicht zu letzt zu ver= derblichen schaden gereichet habe.»[79] Egli, infine, imputa principalmente all'ebreo la responsabilità dell'anima truffaldina del commercio: «So [= Se] aber die Jůden mit jrem leihen nicht weren [= non ci fossero]// wůrde es etwan auff= richtiger zugehen/ in den Hendeln.»[80] L'usura degli ebrei arreca non solo dissesti finanziari bensì anche l'asservimento degli stessi cristiani, attanagliati dal nodo scorsoio dello strozzino ebreo, il quale prova un'immensa gioia nel sapere alle proprie dipendenze gli odiati nemici:

> […] denn [es ist] vnleugbar/ dz sie [= ebrei] hierdurch [= attraverso l'usura] zu reichen Herren gemacht/ aber die Christen herge= gen von jhnen gleichsam beherrschet/ vnd ins blutige Armut ge= setzt/ auch dazu geångstiget vnd schendlich bedranget werden/ welches denn dem gantzen Christenthumb eine grosse Schand/ den Juden aber ein grosse Frewd […].[81]

Alla figura dell'usuraio ebreo, gli ecclesiastici luterani, come del resto lo stesso Riformatore,[82] associano termini afferenti al campo semantico dello scorticare («schinden vnd schaben»), dell'angustiare («engstigen»), del mettere il malcapitato debitore in ceppi («stőcken vnd

[78] *Ibidem*, pp. G ij recto- G ij verso.
[79] *Ibidem*, p. G iij recto.
[80] *Ibidem*.
[81] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. A iiij recto.
[82] Si vedano i seguenti brani, già presentati nella *Parte Prima*: «[…] die Fůrsten und Oberkeit […] lassen sich selbs und jr Unterthanen durch der Jůden Wucher schinden und aussaugen […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 482. «[…] sie [= gli ebrei] [saugen] getrost unser geld und gut uns [aus] […].» Cfr. *Ibidem*, p. 522.«[…] die Unterthanen můssen geld zu geben und sich schinden lassen fur die Jůden […].» Cfr. *Ibidem*, p. 526.

blo͛cken»), privandolo quindi della libertà di azione, del succhiare («außsaugen») il suo sangue per placare l'ebreo, che ne è assetato («blutdu͛rstig»):

> […] vnd nicht der Christen Wolfahrt damit suchen/ sondern vielmehr dieselbige außzusaugen/ zu eng= stigen/ sto͛cken vnd blo͛cken/ schinden vnd schaben / blutdu͛rstigen vnd gifftigen Muht scho͛pffen/ daß sie dessen sich gåntzlich ver= lustig gemacht […].[83]

L'usura è certamente la prassi economica svolta dagli ebrei che costituisce il principale bersaglio degli strali di teologi e predicatori. Mentre però Martin Luther concentra la propria attenzione quasi esclusivamente sul prestito ad interesse, i suoi successori criticano, in generale, tutte le attività in cui gli ebrei sono coinvolti, le quali sono caratterizzate dalla furbizia truffaldina («listig») e sono volte a soddisfare la loro inestinguibile invidia rancorosa e velenosa:

> Wann sie vns betriegen/ vnsere Nahrung durch allerley Finantz vnd listige Griff an sich bringen/ […] solls doch nit su͛nd seyn/ alles auß vnersåttlichem gifftigen Neid/ damit sie gegen vnns Christen entbrandt seyn.[84]

Non solo l'usura, dunque, bensì anche altre pratiche finanziarie provocano dissesti economici e spesso riducono il cristiano sul lastrico. Martin Chemnitz, riferendosi alle motivazioni che avevano indotto le autorità della città di Braunschweig ad espellere gli ebrei nel 1546,[85] lamenta: «[…] sie [= gli ebrei] [haben] durch andere finantzereye etliche burger in mercklichen schaden, etliche gar umb daß ihre gebracht […].»[86]

Gli ebrei, a detta di alcuni di questi autori, sarebbero coinvolti anche in attività illecite, passibili, senza eccezione alcuna, di provvedimenti repressivi da parte dell'autorità. Anche quest'accusa viene lanciata dai successori di Martin Luther, mentre non è presente nelle *Judenschriften* del Riformatore. Georg Nigrinus fornisce al lettore un elenco dei principali reati.

---

[83] Nigrinus, Georg, *Ju͛den Feind*, op. cit., p. A iiij verso.

[84] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit*, op. cit., p. B iij verso.

[85] Cfr. Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2006, p. 139. Cfr. anche Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, pp. 638-639.

[86] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 651.

Il più deleterio per lo stato cristiano è l'esportazione illegale di valuta forte e l'importazione di quella di scarso valore o addirittura falsa:

> Man macht auch viel newer Můntzordnung/ vnd ist allezeit Krot vnd klage/ der vielfeltigen fal= schen Můntz halber/ so aus andern Nationen ins Teutschland komen. Weis man nicht wo sie herkompt? Weis man nicht wie die Jůden das Gelt beschneiden/ oder gar auff= samlen/ vnd aus dem Lande fůren/ vnd bőses dargegen herein brin= gen?[87]

I decreti delle autorità si rivelano una sorta di grida manzoniane, che non riescono ad arrestare la fuoriuscita di danaro buono e l'immissione di monete false sui mercati finanziari tedeschi. La responsabilità di tutto questo deve necessariamente ricadere sugli ebrei: che fine fanno altrimenti, si chiede Nigrinus, le ingenti somme che essi estorcono ai cristiani con l'usura? Dove le investono, giacché non posseggono beni immobili? Evidentemente le esportano e ciò, egli teme, a tuttto vantaggio dei nemici della Germania:

> Es verwundern sich etliche Scri= benten/ wo sie mit dem vnmůgli= chen Gelt vnd Gut hin komen/ das sie im Deutschland erschinden vnd erwuchern/ weil sie nichts verbawen/ oder an Erbgůter legen. Gott gebe das sie es nicht in an= dere Land verbringen/ vnsern Fein= den zum besten. Mir grawet/ die sachen seyen schlimmer denn wir meinen.[88]

Gli ebrei giungono al punto di corrompere le autorità tedesche affinché esse non vietino loro di coniare monete: «Weis man nicht/ das sie selbs Můntzer sind/ geben etlichen Gra= uen vnd Herrn Gelt/ das sie sie las= sen můntzen?»[89] Essi, inoltre, sono implicati nella vendita di merce contraffatta, oppure commerciano in cavalli in modo disonesto («Rossdauschen»). Insomma, qualsiasi prassi economica che veda come protagonista l'ebreo si rivela inevitabilmente una truffa ai danni dei cristiani, e l'ebreo è in ciò talmente abile che qualora un cristiano riuscisse a batterlo e a raggirarlo, meriterebbe la qualifica di *Meister*:

> Weis man denn nicht auch das sie mit falschen Brieffen/ Bechern vnd andern Kleinoten handeln? Lieber betriege mir einen Jůden/ mit Můntze/ mit Rossdau= schen / mit keuffen mit wechseln/ o= der in andern Stůcken/ so halte ich dich fůr einen Meister.[90]

[87] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. H ij verso.
[88] *Ibidem*, p. F v vero.
[89] *Ibidem*, p. H ij verso.
[90] *Ibidem*, pp. H ij verso- H iij recto.

Infine, l'ebreo è coinvolto anche nella ricettazione di articoli rubati. A lui si rivolgono innanzitutto i ladri professionisti, che gli rivendono beni in cambio di una somma che risulta la metà del loro effettivo valore:

> Mancher stielet Klei= der/ Leinwat/ Harres/ Barchen/ Ledder/ Zinwerck/ vnd was er nur ankompt/ bringet es dar= nach den Jůden (ricettazione di beni rubati)/ versetzets vmb halb Gelt […].[91]

Ricorrono all'ebreo anche derelitti emarginati, come gli alcolizzati e i giocatori d'azzardo, e addirittura madri di famiglia, le quali, all'insaputa del coniuge, sottraggono indumenti o addirittura generi alimentari, per poi rivenderli, sempre ovviamente in cambio della metà del loro prezzo, all'ebreo, il quale, assieme alla propria moglie, è prodigo di consigli sul modo migliore di trafugare questi beni senza essere scoperti:

> Man findet manchen versoffenen Buben/ Buler/ Spieler vnd ande= re leichtfertige Gesellen/ welche jre eigene/ oder der Weiber Kleider/ heimlich den Jůden versetzen/ oder sich sonst an sie hencken/ das sie sich jr lebenlang nicht wi= der erholen kǒnnen. Da geben die Jůden viel reitzung vnd vrsach zu. […] Man findet auch solche heusli= che Weiber/ die hinder dē Mennern her/ zu den Jůden lauffen/ ver= setzen vnd verkeuffen vmb halb Gelt/ Korn/ Habern/ Weitzen/ Erbes/ Gersten/ Garn/ Fleisch vnd anders/ das sie heimlich zu naschen/ oder an vnnůtzen schmuck zuhencken haben. Darzu geben jn [= ad esse, alle donne] die Jůden fein vnterricht/ vnd was manche nicht weiss/ kan sie es die Jůdin wol leren.[92]

Gli ebrei, quindi, assecondano il cristiano nelle proprie cattive azioni, ed anzi lo istigano a peccare («Da geben die Jůden viel reitzung vnd vrsach zu»). Inoltre, una volta caduti nella ragnatela dell'ebreo, è quasi impossibile uscirne e si crea una dipendenza e, in definitiva, una schiavitù che si protrae per tutta la vita del malcapitato («welche […] sich sonst an sie hencken/ das sie sich jr lebenlang nicht wi= der erholen kǒnnen»).

Per tutti questi motivi la *Geistlichkeit*, che percepisce se stessa come guardiana del gregge dei fedeli, non può che tuonare contro la nefasta influenza che l'ebreo esercita sullo stato cristiano anche sul versante economico e sociale. La dura presa di posizione dei pastori luterani, in ottemperamento al proprio *Amt* e spesso in opposizione all'autorità secolare, verrà analizzata nei successivi capitoli. Basti qui evidenziare come l'aspetto che maggiormente impensierisce gli

[91] *Ibidem*, pp. H iiij recto- H iiij verso.
[92] *Ibidem*, pp. H iiij verso- H v recto.

ecclesiastici, sia l'opera di corruzione portata avanti dagli ebrei, la quale ha come oggetto i membri degli ambienti di potere, che pertanto poi non adottano alcun provvedimento a difesa dei propri sudditi:

> Das ist die vrsach alles jamers/ so durch die Jůden entspringen beim gemeinen Man/ das sie sich so meisterlich bey der Oberkeit ein= schnůren/ biegen vnd schmiegen/ ja liegē vnd triegen kǒnnē/ das sie offt bessern zutrit vnd platz haben bey jnen/ denn jre arme Christliche Vn= terthanen? [93]

Persino i predicatori non sono immuni da tali manovre: «Ja sie [= gli ebrei] důrffen auch wol die Prediger bestechen vnd mit Ga= ben vbereilen/ das sie schweigen vnd sie leiden sollen.»[94]

4.3.4. L'ebreo come quinta colonna al soldo del turco

Per sua natura, l'ebreo è un nemico subdolo ed ipocrita. Egli è ossequioso e zelante nei confronti dell'autorità costituita, tanto quella secolare quanto quella religiosa:

> […] es wissen sich die Jůden gegen vnd fůr der Herrschafft dermassen zugeberden in Demut vnd Dienstbarkeit sich anzubie= ten/ vnd so heuchelerisch nach jrer alten art darzu geben/ (wiewol sie alle Herrschfft teglich […] verfluchen) das man sie wol frǒmer vnd besser denn Christen halten mǒchte. Vnd werden durch jr Schlangen List/ vñ erdichte De= mut viel grosser Leute betrogen/ die jn [= a loro, agli ebrei] Leib vñ Gut vertrawen/ vnd wol mehr denn den Christen.[95]

> Sie machen sich wol dienst vnd koppelhafftig/ geben Demut vnd Freundschafft fůr/ biegen vnd schmiegen sich fůr der Oberkeit/ eh= ren die Prediger mit eusserlich Re= uerentz vñ Geberden. Das machet/ sie sind vbermannet/ mussen wol from sein/ wie die Wolffe in der Gruben.[96]

Tuttavia, tale atteggiamento umile e servizievole è frutto di artificio («erdichtet»), è di facciata («eusserlich»). L'ebreo sa vendersi bene («sich anbieten»), ma la verità è che egli è scaltro ed infido come il serpente («jr Schlangen List») e pericoloso come i lupi in agguato nella tana («wie die Wolffe in der Gruben»). Il verdetto di condanna che bolla l'ebreo come il peggiore degli avversari, perché agisce nell'ombra, viene emesso sulla base della Sacra Scrittura, l'*auctoritas* che non è possibile controbattere, perché è parola di Dio. Nigrinus esorta ad avere fede in ciò che lo Spirito Santo, che parla per bocca del salmista Davide e di Paolo,[97] dichiara in merito agli

[93] *Ibidem*, p. G v verso
[94] *Ibidem*.
[95] *Ibidem*, p. A iiij recto.
[96] *Ibidem*, pp. I v recto- I v verso.
[97] *Ibidem*, pp. E iiij recto- E iiij verso.

ebrei: questi ultimi sono definiti nei Salmi 5, 36 e 55 ed in Rm 3 come dotati di una lingua più morbida e vellutata del burro, in grado di proferire parole più lisce dell'olio, le quali però si rivelano ben preso delle spade sguainate, scaturite da una mente che pianifica il conflitto. Non va Dato credito alcuno alle affermazioni ed alle promesse dell'ebreo, perché sulle sue labbra, citando Paolo, vi è il veleno delle vipere. Conclude poi Nigrinus, in un accorato appello a chi legge:

> Lieber gleubet doch dem Heili= gen Geist/ was er von den edlen frůchten der Jůden saget. Denn es findet sich all in der Warheit also/ vnd noch viel erger. Sie leugnen es fast [= molto] fůr [= di fronte a] der Oberkeit/ vnd geben die beste wort. Aber das hat vns der heilige Geist auch zuuor ge= sagt/ Das man sich jre Buttergla= de vnd Ollinde wort nicht lasse betriegen/ ob sie auch gleich darzu schweren [= giurano]. […] Wie solt einer recht schweren bey Gott/ der keinen Gott hat/ wie droben von Jůden ange= zeuget. Daher das Sprichwort ent= standen. Wer da gleubet einem Warsager oder Heide/ vnd einem Jůden auff sein Eid/ einem Můnch auff sein Gewissen/ wird von all dreyen beschissen.[98]

Se per il lettore non fossero dunque sufficienti, al fine di dimostrare la pericolosità dell'ebreo per la società cristiana e quindi di avvalorare la tesi dell'espulsione, le prove di natura concreta e tangibile, sotto gli occhi di tutti, ecco che il teologo sfodera il proprio asso nella manica: lo Spirito Santo, la parola di Dio, ovvero l'*ipse dixit*. Una scelta che, del resto, è perfettamente conforme al dogma luterano della *sola Scripura*, e per la quale opta anche lo stesso Riformatore, allorquando, dopo aver affermato che nell'animo dell'ebreo non può albergare amicizia per il cristiano, e che ogni sua azione è compenetrata fino al midollo dall'ipocrisia, egli in ultima analisi cita, come inconfutabile testimone, il testo sacro: «Wiltu mir nicht gleuben, so lies Lyra, Burgen. und andere mehr, redliche, warhafftige Menner. Und wens die selben schůn nicht schreiben, So gibts die Schrifft […].»[99] Luther, del resto, fa anch'egli riferimento agli stessi passi veterotestamentari cui si richiama Nigrinus, come il Salmo 5.[100] Entrambi i teologi, inoltre, prendono in un primo momento in considerazione il fatto che gli ebrei siano costretti ad un atteggiamento servile nei riguardi dei cristiani, giacché è la paura di essere perseguitati od espulsi a guidare le loro azioni:

[98] *Ibidem*, pp. E iiij verso- E v recto.
[99] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 482.
[100] *Ibidem*, p. 432.

> was guts vnd vnd red= ligkeit sie den Christen erzeigen/ thun sie nicht von Hertzen/ son= dern aus furcht.[101]

> Thun sie […] etwas gutes, So wisse, das es nicht aus liebe, noch dir zu gute geschicht, Sondern, weil sie raum haben můssen, bey uns zu wonen, můssen sie aus not etwas thun, Aber das Hertz bleibt und ist, wie ich gesagt habe.[102]

Tuttavia, alla fine sia Luther che il suo discepolo Nigrinus non associano tale insincerità alle condizioni di precarietà e di costante minaccia nelle quali gli ebrei sono costretti a vivere presso i cristiani, bensì la definiscono come un tratto caratterizzante di questo popolo, che da sempre è animato dalla « bőse tůcke»,[103] il malanimo, la malvagità, che tradizionalomente la chiesa gli attribuisce. Nigrinus pone le seguenti domande retoriche:

> Wenn sie heutiges tages so mech= tig weren/ wie zur zeit Christi jene Jůde waren/ meinstu wol/ das sie einem rechten Christen freund= licher vnd gnediger weren/ denn sie Christo waren? Důrffen sie Christum lestern vnd den Chri= sten fluchen/ in solchem jrem Zwang vnd Elende/ da jr so wenig sind/ vnd kein nachdruck haben/ was meinestu solten sie thun/ wenn sie mechtig vnd vns mans gnug weren?[104]

Se solo gli ebrei ne avessero la possibilità, sterminerebbero i cristiani. Il loro esilio li costringe invece a limitarsi a lanciare contro di essi invettive e maledizioni. Anche Martin Luther mette in risalto che ciò che manca agli ebrei è solo l'occasione,[105] perché, nonostante essi neghino di essere implicati negli omicidi ai danni dei cristiani, tuttavia la loro volontà e tutto il loro essere sono tesi verso la rovina dei gentili.[106]

L'occasione tanto agognata dagli ebrei potrebbe essere costituita dal turco. Qualora questi conquistasse l'Impero, gli ebrei non solo assisterebbero con gioia alla carneficina, bensì vi prenderebbero attivamente parte a fianco dell'invasore, aiutandolo ad ammassare la legna dei roghi sui quali bruciare i cristiani:

---

[101] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. E vij verso.
[102] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 482.
[103] *Ibidem*, p. 491.
[104] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. I v verso.
[105] Ricorrono spesso espressioni come «noch gern thetten, wo sie kůndten» o «wo sie kőnnen, beweisen sie uns alle bőse tůcke». Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 433 e 491.
[106] Relativamente alle accuse tradizionali di assassinio rituale ed avvelenamento dei pozzi, Luther scrive: «Sie sagen wol Nein dazu. Aber, Es sey oder nicht, So weis ich wol, das am vollen, gantzen, bereitem willen bey jnen nicht feilet, Wo sie mit der that dazu komen kőndten, heimlich oder offenbar.» Cfr. *Ibidem*, p. 482.

> Solte Gott dem Tůrcken ein mal vber vns her hengen/ wie sie (= gli ebrei) hoffen/ denn solte man wol se= hen/ was wir fůr Gest im Lan= de gehabt hetten. Sie wůrden ni= cht allein Holtz zutragen/ das wir verbrent wurden […]/ Sondern auch selber zuschoren vnd vnser Hen= cker sein.[107]

Del resto, spiega Nigrinus, l'intesa tra gli ebrei e gli ottomani deriva da tratti culturali che essi hanno in comune: entrambi condividono il divieto del consumo della carne suina, la circoncisione, varie cerimonie e soprattutto il disprezzo della religione cristiana e delle sue fondamenta dogmatiche, *in primis* la Trinità:

> Den Tůrcken sind sie viel geneigter als vns/ ja/ wan sie vom Siege der Tůrcken hǒren/ frewen sie sich/ denn die Tůrcken haben auch die Beschneidung/ vnd sind auch mit jnen den Jůden/ mehr denn mit vns zufrieden […].[108]

> […] den Tůrcken sind sie [= gli ebrei] etwas gůnsti= ger/ weil sie kein Schweinē Fleisch essen/ die beschneidung halten/ vnd mit etlichen andern Ceremonien Ju= daisieren / vnd darzu die Trinitet ver= lachen vmd lestern. Es sind auch die Tůrcken den Jůden geneigter denn den Christen […].[109]

Significativo è l'impiego del termine «Judaisieren» anche per il musulmano, quasi che il non condividere la fede cristiana, qualunque sia la confessione di appartenenza, vada automaticamente bollato come «giudaico». Le proprie affinità con i turchi inducono gli ebrei residenti in Europa a parteggiare per loro, sempre ovviamente di nascosto dai cristiani:

> Darumb sind die Jůden in Europa jn [= a loro, ai turchi] heimlich gůnstig/ vff hoffen/ sie wǒllen durch sie frey wer= den/ vnd wider in jr Land komen. Sie frawen [= freuen] sich auch wenn der Tůr= cke auff ist/ wider die Christenheit/ vnd hoffen/ denn sol der Christen Scepter hinweg genomen werden. […] darumb achte ich […]/ [die Jůden] werden nicht one [= ohne] vrsache offt verdechtig gehalten/ der verreterey der Christen gegen dem Tůrcken.[110]

In queste affermazioni di Nigrinus riecheggiano sia le attese messianiche ebraiche, sia quelle apocalittiche cristiane. Delle prime fanno parte alcune credenze che ruotano attorno alla leggenda delle dieci tribù perdute[111] e che vedono nell'avanzata ottomana in Europa un segno della loro ricomparsa e, di conseguenza, dell'imminente avvento del Messia. I cristiani, dal canto

---

[107] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. K recto. K verso.
[108] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 43.
[109] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. F iiij recto.
[110] *Ibidem*, pp. F iiij recto- F v verso.
[111] Ovvero quelle che formavano il Regno di'Israele, ed i cui capostipiti erano tutti i figli di Giacobbe, esclusi Giuda e Beniamino, le cui tribù formavano invece il Regno di Giuda. Nell'VIII seolo a. C., le dieci tribù sarebbero state deportate nell'Impero Assiro dal re Salmanassar, e si troverebbero al di là del mitico fiume Sambatyon, il quale rende possibile la traversata unicamente nel giorno del sabato, cioè proprio quando agli ebrei è imposto il riposo. La ricomparsa delle dieci tribù era considerata dagli ebrei un segno inequivocabile dell'imminente venuta del Messia, che li avrebbe ricondotti nella Terra Promessa.

loro, ravvisano nei turchi i cosiddetti «ebrei rossi»: in breve, sempre dal *topos* delle dieci tribù scomparse scaturiscono delle figure, gli ebrei rossi appunto, che entrano a far parte dell'affresco dell'Apocalisse e che sono destinate ad invadere e ad affliggere la cristianità alla fine dei tempi.[112] I crimini di cui gli ebrei si macchiano in Europa, oltre che derivare dall'odio verso i cristiani, verrebbero dunque commessi su mandato dei loro consanguinei, gli ebrei rossi dell'Impero ottomano:

> […] dergleichen grewli= chen thaten/ haben sie gewis= lich aus anregung des Satans/ vnd aus jrem mǒrdlichem Hass zun Christen/ oder aus anregung der rotten Jůden / das ist der Tůrcken gethan/ welchen sie geneig= ter sind denn vns […].[113]

Secondo i teologi luterani, i turchi costituiscono per gli ebrei la via per fare ritorno alla Terra Promessa: «[…] die Jůden hoffen durch die Tůrcken/ wider zu jhrem Reich vnnd Land zukommen».[114] Ecco dunque che la caratterizzazione dell'ebreo si arricchisce di un ulteriore ingrediente, per la verità già presente in Martin Luther[115]: il tradimento dell'ebreo, il quale, novello Giuda Iscariota, vende i cristiani ai loro nemici. Heinrich Heßhusius dichiara ai propri fedeli: «Die meiste verrehterey/ vnnd Verkundschafftung kompt dem Tůrcken zu/ von vns Christen/ durch die Jůden.»[116] Nikolaus Selnecker profetizza nella propria *Vorrede* alle *Judenschriften* di Luther:

> Es ist auch kein zweiffel/ […] das Deutsch= land […] noch ein grossen schrecklichen fall/ stoss vnd abbruch an zeitlicher vnd ewi= ger wolfart [wird] leiden můs= sen/ wie es bereit angehet/ Dazu denn die verzweiffelten Jůden mit allen listen vnd rencken/ auch mit vnuerschembter ǒffentlicher ver= rheterey helffen/ vnd warhafftig des gantzen Deutschlands/ bey den Tůrcken/ vnd andern

[112] Cfr. Gow, Andrew Colin, *The Red Jews. Antisemitism in an Apocalyptic Age. 1200-1600*, Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1995.
[113] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. K v verso.
[114] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 43.
[115] Si veda nella *Parte Prima* il capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito secolare. L'ebreo traditore e serpe in seno all'Impero cristiano*, dove vengono analizzati i seguenti brani tratti dalle lezioni universitarie sulla Genesi tenute dal Riformatore: «[…] populus […] dispersus, varie oppressus et […] ubiqunque vivit captivus. Somniant sibi nescio in qua Babel, et apud Turcas magnam potentiam, et dignitates ac opes. Ac verum est, quod propter proditiones a Turcis foventur. Nam Iudaei, quicquid arcanorum consiliorum ex omnibus aulis Christianorum Principum expiscari possunt, statim id Turcae produnt.» Cfr. Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis*, op. cit., WA 42, pp. 448-449. «Ac magna quorundam principum non solum dementia, sed impietas est, quod Iudaeos tam familiares habent, et sic eos fovent, sed si rem aestimes, etiam ipsis Turcis praedae sunt Iudaei, sicut certo cognovi ex iis, qui non solum Costantinopoli, sed in ipsa Damasco vixerunt, ubi maxima Iudaeorum frequentia est.» Cfr. *Ibidem*.
[116] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit. p. 43.

> Feinden Verrheter sind vnnd Verrheter bleiben werden/ welchs ich war= lich nicht auff sie dichte/ noch aus den Fingern sauge/ sondern des= sen so gewis bin/ als wir wis= sen/ das wir leben.[117]

L'ebreo, specie quello che riesca ad intrufolarsi negli ambienti di potere, fiuta e raccoglie informazioni che poi trasmette al turco. Come potrebbe, altrimenti, quest'ultimo essere a conoscenza di certe informazioni? Nigrinus chiede retoricamente: «Welcher Teuffel wolt sonst dem Tůrcken alles sagen/ wie es im Deutschland stehe vnd zugehe/ wenn er [= il turco] solche Gesellen [= gli ebrei suoi soci] nicht im Land hette?»[118] Johann Gerhard lancia accuse più precise e dettagliate e sostiene come gli ebrei espulsi dai territori cristiani rivelino ai turchi dati relativi alla tecnologia militare, con grave danno della cristianità: «[…] ad Turcas […] expulsi varia artificia, perfectiorem usum machinarum bellicarum & res alias, quibus barbari illi prius destituti fuere, magno reipublicae christianae incommodo adferunt.»[119]

[117] Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, in *Von den Jů= den vnd jren Lůgen. Vom Schem Hamphoras der Jůden/ vnd vom Geschlecht Christi. Wider die Sabbather/ vnd der Jůden Lůgen vnd betrug. Durch D. Martinum Lutherum. Item/ Von den teglichen Gotteslesterungen der Jůden wider vnsern HERRN Jhesum Christum/ wider vnsere liebe Obrigkeit/ vnd wider alle Christen. Alles jetzt auff ein newes fromen rechten Christen zum vnterricht/ lehr/ vnd besserung in Druck verfertiget vnd mitgeteilet/ Durch Nicolaum Selneccerum D. Pfarerrn zu Leipzig. Matth. 11. Wir haben euch gepfiffen/ vnd jr woltet nicht tantzen/ Wir haben euch geklaget/ vnd jr woltet nicht weinen. Gedruckt zu Leipzig/ Durch Ja= cob Berwalds Erben. Anno M. D. LXXVII.*, p.)(iij recto-)(iij verso.
[118] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. F vj recto.
[119] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 86.

5. Le autorità ecclesiastiche e gli ebrei: lo *Judenbild* funzionale all'*Amtsverständnis* del pastore luterano

5.1. Considerazioni introduttive

Nella *Parte Prima*, si è visto come Martin Luther ponga in relazione la figura dell'ebreo e quella del pastore luterano nell'ambito di due tipologie di contesto: nell'eventualità di un contatto tra la vera chiesa e gli ebrei, ed in quella, invece, di una netta divisione delle due realtà e di una loro permanente separazione. Nel primo caso, si è messo in evidenza come l'incontro con l'ebreo e la sua evangelizzazione, la quale è opera di Dio e non dell'uomo, non siano mai presi in considerazione di per sé, bensì si accompagnino sempre ad altre finalità e siano addirittura funzionali ad altri propositi, *in primis*, alla critica nei confronti del papato, che ha sempre fallito nella sua opera missionaria proprio perché esso stesso non partecipa della vera fede. Inoltre, si è appurato come per il Riformatore la conversione dell'ebreo sia un effetto, un corollario di quello che è il suo intento principale, ovvero ricondurre l'*ecclesia*, la *Gemeinde*, al Vangelo, alla purezza della parola di Dio. Una volta riformata la comunità cristiana, ecco che essa *potrebbe* divenire un modello per l'ebreo, che si renderebbe conto della bontà di un'esistenza conforme agli insegnamenti di Cristo. *Potrebbe*, giacché non è affatto detto che la condizione di cecità dell'ebreo, preda di Satana a causa dello «zorn Gottes», si dilegui per fare posto a Cristo. Nel felice caso in cui ciò si realizzasse, naturalmente previo consenso divino, il neofita risulterebbe in tutto e per tutto uguale ai suoi nuovi confratelli, non sarebbe, dunque, un cristiano di serie B. Il ruolo principale in questo processo di accostamento dell'ebreo è rivestito dall'autorità ecclesiastica, la quale ha il compito di introdurre quest'ultimo per gradi nella verità del Vangelo, che gli deve essere dimostrata unicamente sulla base della Sacra Scrittura. Nella ben più plausibile eventualità, invece, in cui l'inserimento dell'ebreo nella *Gemeinde* cristiana risulti impossibile, ecco che l'autorità ecclesiastica è chiamata a proteggere dal corpo estraneo il gregge di cui essa è la custode, nonché a rinsaldarne la fede («Sterckung unsers Glaubens»), non permettendo che essa venga compromessa dalla deleteria presenza ebraica. Il pastore luterano

deve anche esortare l'autorità secolare ad assumersi le proprie responsabilità: quest'ultima, in obbedienza al proprio *Amt*, è tenuta a vegliare sui propri sudditi e sull'unica vera fede. Il predicatore deve spiegare a chi governa che adottare misure drastiche nei confronti degli ebrei, non ultima la loro espulsione, non significa affatto venire meno al principio evangelico dell'amore verso il prossimo, giacché la stessa parola di Dio prevede il severo castigo dell'infedele. Qualora l'autorità secolare non ottemperi al proprio compito, non prenda provvedimenti contro le bestemmie e l'usura degli ebrei e non tenga in debita considerazione i consigli ed i moniti del pastore, ecco che quest'ultimo, per proteggere i fedeli, non deve temere di tuonare dal pulpito contro il proprio sovrano. Se ogni tentativo di ammonizione risultasse vano, l'autorità ecclesiastica dovrà vegliare sui sudditi, confortarli ed indurli a sopportare cristianamente la tirannide. In ultima analisi, dunque, Martin Luther affida al pastore luterano una funzione di primissimo piano in relazione alla questione ebraica, sia come evangelizzatore, sia, soprattutto, come custode della *Gemeinde*.

I suoi successori non solo raccolgono l'appello del Riformatore, bensì giungono a considerare l'ebreo come elemento atto a legittimare il proprio *Amt*. L'ebreo continua pertanto ad essere un *topos* funzionale ad altri scopi: nello specifico, all'autorappresentazione del pastore ed alla ratifica della sua autorità, soprattutto nel suo rapporto dialettico con chi governa.

5.2. La definizione dell'*Amt* del pastore luterano

Per capire meglio che ruolo giochi l'ebreo nell'ambito dell'autorappresentazione del pastore luterano, è d'uopo dapprima illustrare brevemente come questi concepisca se stesso. Com'è noto, l'edificio teologico luterano prevede che la salvezza dell'essere umano passi esclusivamente attraverso la fede nella grazia elargita gratuitamente da Dio, il quale persegue un proprio progetto di redenzione del mondo, relativamente al quale l'uomo, nella sua finitezza, non può avere né cognizione né possibilità di intervento. La fede, a sua volta, è subordinata alla predicazione della parola di Dio, quindi del Vangelo, a coloro che la ignorano. La sua diffusione

spetta ad una particolare categoria di individui, i predicatori appunto, che sono chiamati da Dio a questo scopo. In virtù di questa sua funzione, di questo suo ufficio (*Amt*), lo *status* (*Stand*) del predicatore è considerato il più vicino a Dio, la quintessenza dell'essere cristiano: «kein Gǒttlicher noch Christ= licher Stand auff erden [ist]/ denn das Euangelisch Predig= Ampt»,[1] scrive Johannes Draconites. Non è la persona ad essere importante: l'individuo in sé non conta nulla. È la mansione che egli ricopre ad essere divina, poiché è Dio stesso che parla al proprio popolo eletto, ovvero la *Gemeinde*, l'*ecclesia*, per bocca del pastore. Ed il messaggio che la divinità invia alla comunità dei credenti tramite il predicatore è il seguente: chi ha fede nel Vangelo di Cristo, il *logos* che si è incarnato e si è lasciato sacrificare per redimere l'umanità dal peccato, verrà liberato dalle catene della Legge, che è condanna e che paralizza l'uomo nel terrore del castigo divino. Nell'annunciare la volontà divina di redenzione del mondo, il pastore luterano percepisce se stesso come prosecutore dell'opera dei profeti veterotestamentari, dello stesso Gesù, ed infine degli apostoli, in particolare i quattro evangelisti.

L'ecclesiastico luterano è ben conscio del proprio *Stand* e dell'*Amt* che lo contraddistingue. Draconites delinea in modo breve ma esaustivo la figura del predicatore del Vangelo, riassumendo in pochi tratti quanto appena illustrato:

> Es [ist] nicht můglich das ein mensch glewben kǒnne/ der nicht ge= hǒret habe das Euangelion oder einen Euangelischen Pre= diger. So folget […]/ das kein Gǒttlicher noch Christ= licher Stand auff erden [ist]/ denn das Euangelisch Predig= Ampt […].[2]

Colui che diffonde il Vangelo arreca conforto «allen trawrigen hertzen/ so durchs Gesetzs fluch erschreckt sich bessern wollen vnd gnade begeren […].»[3] Draconites sottolinea come «auch CHRISTVS selbs [nennet] sich einen Euan= gelischen Prediger»,[4] e definisce gli evangelisti «die Prediger des Newen Testa= ments».[5] Martin Chemnitz, prima di accettare l'incarico di

[1] Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte: Von Christo vnd der Christenheit: Aus Mose vnd allen Propheten. Die Namen Christi: Der Prediger vnd Christen: Aus der Heiligen Schrifft. Doctor Joannes Draconites. D. M. [sic] XL. VIII.*, p. B verso.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*, p. B ij recto.
[4] *Ibidem*, p. B ij verso.
[5] *Ibidem*.

superintendens offertogli nel 1567 dalle autorità di Braunschweig, può permettersi, essendo stato chiamato anche in Prussia, di stabilire delle condizioni, che pone nero su bianco nella *Bestallung D. Martini Kemnitii zu einem Superintendenten der Kirchen zu Braunschweig*.[6] In questo documento, Chemnitz mette in chiaro sin dall'inizio come egli ritenga la propria elezione un'opera di Dio e non del *Rat* della città di Braunschweig: egli parla espressamente di «legitima vocatio et ordinaria declaratio divinae voluntatis».[7] Inoltre, il sovrintendente equipara il proprio ufficio a quello detenuto dalle figure veterotestamentarie dei profeti, che Dio colloca al fianco dei re d'Israele affinché li ammoniscano a restare fedeli alla divinità, li puniscano in caso di infrazione delle norme e li guidino nel loro operato di governo, facendo sì che esso risulti conforme alla parola divina: «Denn dieweil Obrigkeit ein schwer Ampt trägt, darinnen leichtlich etwas versehen oder verseumet kan werden, hätte unser Herr Gott allezeit den Königen die Propheten zugeordnet, daß dieselbigen aus Gottes Worte die Obrigkeit ihres Amptes erinnern, vermahnen und straffen solten.»[8] La fortissima consapevolezza del proprio *Amt* traspare anche dalle parole di Gabriel Volck, il quale afferma come durante la predicazione del Vangelo il fedele percepisca effettivamente la voce di Dio, poiché Cristo pone quest'ultima nella bocca degli apostoli e di tutti coloro che insegnano e diffondono la retta dottrina, ed in questo modo il *logos*, nella persona dello Spirito, agisce nel cuore di chi ascolta. Volck ammonisce quindi la comunità, esortandola a considerare adeguatamente la figura del predicatore; la sua vuole essere una

> Warnung/ daß wir der Predigt deß Evangelij mit grosser Ehrerbietung ohne vn= terlaß zuhören/ als Gottes Stimme/ dieweil Christus hier saget/ daß er sie / als der höchste Legat/ auß deß Vaters Schoß vnd Hertzen neme/ vnd lege sie den Aposteln vnd al=len rechten Lehrern in den Mund/ vnd wircke dadurch mit seinem Geist in vnsern Hertzen […].[9]

[6] Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel». Zum Amtsverständnis des Braunschweiger Superintendenten und Wolfenbüttelschen Kirchenrats Martin Chemnitz*, in «Braunschweiges Jahrbuch», 1988, pp. 57-58.
[7] Citato da *Ibidem*, p. 58.
[8] Citato da *Ibidem*, pp. 58-59.
[9] Volck, Gabriel, *CHRISTVS VERVS MESSIAS. Das ist : Christliche Predigt/ daß Christus der warhafftige verheissene Messias sey. Auß dem gewönlichen Evangelio/ deß Sontags Iudica, wider die verstockten Jüden gethan/ Durch M. GABRIELE VOLCK, MAR= tisburg. Misn. der Kirchen zu Zörwigk Archidiaconum. Gedruckt zu Hall in Sachsen/ durch Erasmum Hynitzsch. In Verlegung deß Authoris. 1608.*, p. C verso.

Martin Chemnitz, nel proprio confronto con il duca Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel circa la riammissione degli ebrei nei suoi domini, scrive nel proprio *Bedencken* che, essendo il motivo del controversia principalmente di natura religiosa, giacché la presenza ebraica potrebbe compromettere la stabilità della fede della *Gemeinde*, il duca è tenuto ad ascoltare ed a tenere debitamente conto del parere del *ministerium* ecclesiastico, altrimenti egli potrebbe dare l'impressione di non curarsi della parola di Dio, che gli giunge per bocca dell'autorità religiosa:

> So werden auch s.f.g. ohn zweifel daß ansehen und den nhamen nicht wollen haben, alß ob sie in religions-und gewissen[s]achen unseren heren Godt in seinem wordt durch seine verordente diener nicht horen wollen.[10]

Chiunque non dimostri sufficiente rispetto per l'*Amt* del predicatore e quindi, in definitiva, del *logos* che giunge al fedele attraverso di esso, incorre inevitabilmente nella punizione divina. E ciò vale tanto per i cristiani quanto per i non cristiani. Michael Duelke, il giovane ebreo diciannovenne sulla cui conversione Heinrich Heßhusius redige il proprio *Bericht*, è solito fingere di volersi convertire e ricevere il battesimo, così da poter derubare coloro presso cui alloggia durante il periodo della catechesi. Le sue malefatte vengono ben preso alla luce ed il ragazzo finisce sulla forca: il giusto castigo per chi si prende gioco di Dio e del «Predigampt». È del resto lo stesso Michael a riconoscere di essere stato punito da Dio. Scrive Heßhusius: «[…] er [hat] […] sonderlich er= kant/ das jhn auch Gott wegen deß allhier anlauffen lies= se/ weil jhm seine bitte vnd suchen der Tauffe/ nicht in rechter Ernst gewesen/ sondern er Gott vnd das Predig= ampt ferner betriegen wollen.»[11] L'offesa arrecata ai danni del predicatore, inteso come detentore di un ufficio (non certo come singolo individuo) risulta agli occhi di Dio di gran lunga più grave dei furti che il ragazzo ha perpetrato ai danni del prossimo. Purtroppo, lamenta Conrad

[10] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden, welchen Hertzog Julius wolte widerumb geleite geben auch hir in der stadt &c. An einen Erb. Radt*, 13 novembre 1578, in Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, p. 653.

[11] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, p. 19.

Schlüsselburg, è prassi comune, nella storia dell'umanità, quella di ignorare o addirittura disprezzare e perseguitare colui che parla in nome di Dio. Tuttavia i cristiani è bene che traggano un importante insegnamento proprio dalla triste sorte del popolo ebraico, colpito dall'inestinguibile ira divina. Gli ebrei, che non vogliono ascoltare Cristo, ed anzi intendono lapidarlo[12] ed infine ottengono la sua crocifissione, vengono colpiti da un castigo che è al contempo «geistlich» e «leiblich», ovvero riguarda sia la sfera dell'anima sia quella corporea o, se si vuole, tanto lo *status ecclesiasticus* quanto quello *politicus*, dato che questo popolo è condannato da un lato alla cecità, al buio della non conoscenza del vero Dio («in ewiger finsternis vnd blindheit») e all'impossibilità di una corretta interpretazione e predicazione della parola divina («keine reine Cantzel», «keine getrewe Lerer»); dall'altro, alla perdita del proprio stato, del proprio sistema di governo e alla dispersione tra le varie genti:

> Das ist der danck den alle getrewe Prediger/ mit jrem leren/ warnen vnd vermanen bey dem meistenteil jhrer Zuhörer verdienen/ das sie darüber verfolget/ geschendet/ geschmehet vnd gelestert werden. Es ist aber dieses auch wol zubehalten/ vn sollen es alle Verfolger/ Tyrannen vnd Lesterer jnen [= sich] zur warnung lassen gesagt sein/ das alhier die straffe wird da zugesetzet: Denn […] der HErr Christus habe sich verberget/ vnd sey zum Tempel hinaus gangen/ Das ist/ Er hat sie erstlich geistlicher weise an der Seelen/ darnach auch am Leibe heimgesuchet vnd gestraffet: Er hat jnen sein wort vnd seine Prediger fein nach einander weg genomen/ das sie zu Jerusalen vnd in gantz Palaestina keine reine Cantzel/ vnd keine getrewe Lerer haben müssen haben vnd behalten/ vnd müssen nun die Jüden in ewiger finsternis vnd blindheit besitzen bleiben/ haben einen vngnedigen Gott vnd böses vnruhiges gewissen/ wissen vnd haben keinen trost/ hülffe noch rath/ wider die Sünde/ müssen den ewigen Todt in aller ewigkeit schmecken/ vnd ewiglich von Gott verlassen sein […]. Darnach ist auch die Leibliche straffe nicht aussen geblieben/ denn jr Land vnd Stedte sampt den Einwonern/ hat er durch die Römer vnd Türcken lassen verderben vnd vertilgen/ also das jtzund kein elender betrübter Volck vnter dem Himel zufinden/ als eben die Jüden.[13]

Già sin d'ora è possibile osservare come l'*Amtsverständnis* dell'ecclesiastico luterano sia intimamente connesso con la rappresentazione dell'ebraicità e come il pastore si serva dell'ebreo come di un *exemplum* per ammonire la comunità dei cristiani affinché essa non trascuri né si prenda gioco degli insegnamenti che egli le impartisce. Che sia proprio l'ecclesiastico luterano e

[12] Gv 8, 59.

[13] *Schlüsselburg, Conrad, Ein Christliche pre= digt/ vber das Euangelium/ Jo= annis am VIII: Cap. Von der harten vnd ernsten Disputation des HErrn Chri= sti mit den Jüden von den aller für= nemesten Artickelen der hei= ligen Schrifft. Gehalten am Sontag Judica/ in der löblichen Stadt Wismar/ in Marien Kirchen/ den 20. Martij/ An. 1580. Durch M. CONRADVM SCHLVSSEL= BVRGIVM.*, p. G ij recto.

non quello di altra confessione a detenere la verità, lo si evince anche dal felice esito di un'opera nella quale invece il papista fallisce miseramente: un'opera che, ancora una volta, vede come comprimaria la figura dell'ebreo. Felix Bidembach, nel proprio *Bericht*, riferisce circa la conversione dell'ebreo Ansteet per effetto della predicazione del teologo luterano Jacob Andreä. I cattolici, che intendono giustiziare Ansteet, colpevole di furto, lo appendono per i piedi e lo lasciano azzannare da due feroci cani, anch'essi sospesi per le zampe e collocati ai lati dell'uomo. Si tratta di un metodo di esecuzione cui si ricorre espressamente nei confronti dell'ebreo, mentre invece il delinquente cristiano viene impiccato per il collo. Esso è così concepito allo scopo di infliggere all'ebreo una morte ancora più atroce ed infamante rispetto al condannato cristiano.[14] Mentre Ansteet viene azzannato dai due cani, le autorità religiose cattoliche lo esortano invano ad abbracciare la fede in Cristo. Andreä, che si trova in mezzo al pubblico accorso ad assistere al supplizio, su invito del parroco del luogo, che in segreto simpatizza con i luterani, si rivolge all'ebreo e lo convince, sulla base di citazioni tratte dalla Scrittura, della messianicità e della divinità di Gesù di Nazareth, ottenendo la conversione dell'uomo, che viene quindi battezzato e subito dopo impiccato.[15] Johannes Draconites dichiara esplicitamente come predicare e scrivere contro l'ebreo faccia parte dei doveri del pastore luterano, il quale è tenuto a maledire tutti coloro che non amano Cristo, né hanno fede in lui:

> Welche Jůden nu auff erden/ den Hern JESVM lieben […] vnd an jn glewben als wir/ […] dem gǒnnen wir an leib vnd sele zeitlich vnd ewiglich/ so viel guttes als vns selbs […]. Widderumb aber

[14] «Es ist bekannt, daß im Mittelalter die ohnehin grausame Kriminalstrafen vor allem für jüdische Straftäter noch verschärft wurden. Insbesondere war es Brauch, die zum Tode am Strang verurteilten Juden nicht wie die Christen am Hals, sondern an den Beinen aufzuhängen, wobei oftmals, um die Strafe noch schimpflicher zu machen, links und rechts des Delinquenten noch zwei räudige Hunde in gleicher Weise an den Hinterläufen aufgehängt wurden.» Cfr. Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1981, pp. 58-59.

[15] La vicenda di Ansteet è narrata sia da Bidembach che dallo stesso Andreä. Che i carnefici di Ansteet siano cattolici lo si evince non dal resoconto di Bidembach, bensì dalle memorie di Andreä. Non è quindi corretto parlare di «Beispiel protestantischer Inquisition», come lo definisce Stefan Schreiner, che evidentemente fa riferimento esclusivamente allo scritto del Bidembach. Cfr. Andreä, Jacob, *Convertit Judaeum suspensum*, in Andreä, Jacob, *VITA JACOBI ANDREAE theologiae doctoris, ab ipso ad annum usque Christi 1562 magna fide er ingenuitate descripta. LEBEN des JAKOB ANDREAE Doktor der Theologie, von ihm selbst mit großer Treue und Aufrichtigkeit beschrieben, bis auf das Jahr Christi 1562. Lateinische und deutsch*, a cura di Hermann Ehmer, Stuttgart, Calwer Verlag, 1991, pp. 92, 94 e 96. Cfr. anche Bidembach, Felix, *Bericht vnd Warhafftige Geschicht von einem Juden/ so zu Weissenstein gericht/ vnd zum Christlichen Glauben ist bekehrt worden Durch Iacobum Andreae D.*, 1608, in Schreiner, Stefan, *Der Fall des Juden Ansteet — Zugleich ein Beispiel protestantischer Inquisition*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 37 (1981), pp. 90-102.

> wer den Hern JESVCHRIST nicht lieb hat/ der seie […] Anathema Maharam Motha. […] DRůmb las sich kein mutwilliger Jůde verdriessen/ so lang er sich nicht zu CHRISTO bekeret/ wenn man widder in prediget vnd schreibet […].[16]

L'autorità ecclesiastica ritiene che prendere posizione contro l'ebreo sia un servigio reso alla propria patria. David Stumpff, nell'*epistola dedicatoria* al *Bürgermeister* ed ai membri del *Rat* della città di Gemünden an der Whora, in Assia, afferma di voler dedicare la propria predica «*Contra Iudæos*» al proprio paese d'origine:

> Wem solt ich aber lieber hiermit dienen wollen/ als mei= nem wehrten vnd Hochgeliepten Vatterland/ in dessen Schőß ich mein Můtterliche Milch gesogen vnd die Mannheit erreicht habe. […] Demnach/ Ehrsame/ Fůrsichtige/ Wolgelarte/ gůnstige vnd vielgeliebte Herrn […]/ wie ich bey euch/ da ich zum *ministerio* kommen bin/ meine erste Predig gethan/ also hab ich auch den ersten Theyl meiner Predigten *Contra Iudæos* euch *dediciren* vnd zuschreiben wollen/ damit ich meine Lieb vnd Danckbarkeit zu euch vnd meinem Vatterland offentlich Be= zeugen mőchte.[17]

Come voce fuori dal coro, viene ora fornito il parere di Christian Gerson, probabilmente il primo ebreo convertito alla fede luterana a divenire pastore, le cui parole testimoniano la coraggiosa messa in discussione della prassi con cui i religiosi luterani affrontano la questione ebraica. Nell'*epistola dedicatoria* al duca Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, Gerson critica senza mezzi termini sia i dotti sia, in particolare, gli ecclesiastici, i quali, qualora intendano fare breccia nell'animo dell'ebreo e favorirne la conversione, non possono certo limitarsi ad attaccarlo, dal pulpito o con la penna, umiliandolo e demolendo ogni suo aspetto identitario. L'ebreo va persuaso unicamente ricorrendo alla Sacra Scrittura, sulla base della quale è possibile confutare le opere rabbiniche, Talmud in testa:

> Die Geistlichen Herren/ welchen auff jhren Cantzelen das Predigampt befohlen/ můssen auch/ wollen sie anders bey den Juden ettwas bawen/ nicht allezeit donnern vnnd schelten/ sondern mit grosser sanfftmuth/ einen Biblischen Spruch nach dem ande= ren erkleren vnnd außlegen […].[18]

---

[16] Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte*, op. cit., p. A iiij verso.

[17] Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs/ von dem Kőnig= reich Juda/ dessen Auffkommen/ zunehmen/ Fall vnnd Vndergang/ auß Biblischer Schrifft/ vnd bewehrten Histo= rien/ Contra Iudæos nůtzlich zu lesen/ in forma Concionis geschrieben vnd fůrgestellet Durch M. DAVID STVMPFFIVM, Diener am Wort Gottes im Heßischen vnd Fůrst= lichen hohen Hospital Heyna. In Einem Stehet Unser Seligkeit. Solutio. IESVS. Gedruckt zu Marpurgk/ Durch Rudolph Hutwelcker/ Im Jahr/ 1606.*, pp. A iij verso- A iiij recto.

[18] Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung/ Jn Zwey Bůcher verfasset. Jm Ersten Wird die gantze Jůdische Religion/ vnd falsche Gottesdienste beschrieben. Jm Andern Werden dieselbe/ beydes durch die schrifft des Alten Testaments/ vnd des Thalmuds selbst/ grůndlich widerlegt vnd vmbgestossen/ Durch CHRISTIANUM GERSON von Recklichhausen/ gebornen Jůden/ vnd getaufften widergebornen Christen. Gedruckt zu Goßlar bey Johañ Vogt. Anno 1607.*, p. B iiij recto.

> Die gelehrten welche an oder wider die Juden schreiben wollen/ mů̊ssen auch das Papier nicht mit Schelt vnd lesterworten fů̊llen/ mů̊ssen auch nicht einem jeden geist/ welcher diß o= der jennes von jhren Bů̊cheren sagt/ glauben geben/ vnd also baldt darauff schelten/ sondern sie mů̊ssen/ wollen sie anders ettwas bey jhnen erhalten/ jhre Bů̊cher selber lesen/ vnd was nv= recht ist/ aus Gottes Wort wiederle= gen/ vnd als dann jhnen die warheit Gů̊ttliches wesens vnnd willens/ aus Gottes Wort offenbahren.[19]

Da sottolineare come Gerson esorti i propri colleghi alla lettura dei testi della letteratura postbiblica, che essi evidentemente ignorano: solo la conoscenza dei contenuti di tali scritti permette al predicatore di rivolgersi all'ebreo parlando con cognizione di causa e citando i brani del Talmud che potrà poi contestare ed inficiare avvalendosi dei due Testamenti.

5.3. Martin Luther come *auctoritas* posta a fondamento dell'*Amtsverständnis* del pastore luterano in relazione al problema dell'ebreo

Gli ecclesiastici luterani derivano la propria autorità non solo dal fatto di percepire se stessi come strumento attraverso il quale Dio si rivolge alla comunità dei credenti, bensì anche per il proprio considerarsi eredi dell'opera di Martin Luther, il quale molto spesso viene da loro evocato come «Hocherleucht[es] Werckzeug GOttes»,[20] «thewr[er] Mann Gotts»,[21] o addirittura «H. Luther», ovvero «Heiliger Luther».[22]

Il Riformatore viene chiamato in causa anche relativamente ai compiti che il pastore deve assolvere per quanto concerne la questione della presenza ebraica all'interno di uno stato cristiano. Ad essere citata è soprattutto la *Judenschrift* del 1543 *Von den Juden und ihren Lügen*,

[19] *Ibidem*, pp. B iiij recto- B iiij verso.
[20] *Ibidem*, p. C ij recto.
[21] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 649. E Volck, Gabriel, *CHRISTVS VERVS MESSIAS*, op. cit., p. C recto.
[22] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS, Das ist: Acht Christliche Ju= den= Predigten/ Darinnen von der grawsamen Sect der heuti= gen verstockten Juden/ von jhrem Vnglauben/ Lå̊ste= rungen/ Boßheit/ Leben vnd Wandel gehandelt/ vnd gewiesen wird/ wer vnd was sie seyen/ vnd wie sich die Christen gegen dieselbe verhalten sollen. Bey H. Tauff vnderschiedlicher im verstockten Juden= thumb geborner/ vnd durch Gottes gnå̊dige Erleuchtung zum Christlichen Glauben bekehrter Juden/ in der Kirchen zun Bar= fů̊ssern in Franckfurt hiebevor gehalten/ Vnd nunmehr auff Christlicher Hertzen Begehren zum Druck vbergeben/ Durch M. Bernhardum Waldschmidt/ Evangelischen Predigern daselbst. D. Franzius in Schol. Sacrif. Disp. 10. th. 86. Reddent Deo gravissimam rationem literati, qui vicinos Judæos solide instituere non possunt: graviorem, qui Judæos nec alloquio, nec refutatione dignos censebunt, pro quibus utpote JEsu ipsius cognatis ipse æque passus est, atq; pro Ethnicis: gravissimam, qui mala vita & delu= sionibus eosdem a sese, & a fide Christianorum magis magisque ablienant. Franckfurt am Mayn/ In Verlegung Johann Beyers. Im Jahr 1648.*, p. 8.

in particolare quei passaggi relativi all'investitura che Luther conferisce a «Pfarrherr und Prediger» in quanto difensori della vera fede e custodi della *Gemeinde*. Georg Albrecht e Georg Nigrinus riportano testualmente la «ernste Vermahnung Lutheri, so er an allen Prediger gethan»,[23] ovvero il passo in cui il Riformatore richiama pastori e predicatori ad uno dei doveri primari del proprio *Amt*: quello di mettere in guardia i fedeli affinché non incorrano nella «rovina eterna» («ewig[er] schaden»), la quale, nel caso specifico, immancabilmente scaturirebbe dal contatto con l'ebreo:

> Und euch, meine lieben Herrn und Freunde, so Pfarrherr und Prediger sind, wil ich gantz trewlich ewers Ampts hie mit erinnert haben, das auch jr ewr Pfarrleute warnet fur jrem ewigen schaden, wie jr wol zu thun wisset, Nemlich, das sie sich fur den Jůden hůten und sie meiden, wo sie kǒnnen […].[24]

> Ich will euch/ meine liebe Herren vnd Freund/ so Pfarrer vnd Prediger sind/ gantz trewlich ew= res Ampts hiemit erinnert haben/ daß auch jhr ewre Pfarr= leut warnet fůr jhrem ewigen Schaden/ daß sie sich fůr den Juden hůten/ vnd sie meiden/ wo sie kǒnnen.[25]

> Vnd euch mein liebe Herrn vnd Freund/ so Pfarherr vnd Prediger sind/ wil ich gantz trew= lich ewers Ampts hie mit erinnert haben/ das auch jr ewer Pfarleut warnet/ fůr jrem ewigen schaden/ wie jr wol zuthun wisset/ Nemlich/ das sie sich fůr den Jůden hůten/ vnd sie meiden wo sie kǒnnen […].[26]

Luther viene citato anche in merito alle sue dichiarazioni circa la conversione degli ebrei, sulla sincerità della quale, come si è visto, egli nutre forti perplessità. A godere di vasta

---

[23] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641.*, p. B iiij verso.

[24] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 527.

[25] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. B iiij verso.

[26] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grǒste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bǒser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vǒlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX.*, p. O vij verso.

risonanza presso i pastori sono la *Tischrede*[27] in cui il Riformatore dichiara di voler personalmente gettare nell'Elba, con una pietra al collo, un ebreo che manifesti l'intenzione di farsi battezzare; quella[28] in cui egli, ricorrendo all'*exemplum* dell'ebreo, assicura che anche qualora il catecumeno abbia simulato la propria fede in Cristo ed in realtà permanga in segreto nell'errore, ciò non inficia nel modo più assoluto né il valore intrinseco del sacramento del battesimo, né l'autorevolezza dell'*Amt* di colui che lo amministra; infine, la lettera[29] che Luther indirizza al pastore di Ichtershausen, nella quale dapprima egli ammonisce quest'ultimo di assicurarsi della onestà delle intenzioni di una fanciulla ebrea che desidera convertirsi, ed in secondo luogo fornisce delle precise istruzioni sulle modalità con cui deve svolgersi la cerimonia del battesimo. Georg Albrecht cita tutte e tre queste dichiarazioni del Riformatore[30] e ne ha ben

---

[27] Di questo discorso esistono tre versioni:
«Wenn ich mer ein Juden tauff, so will ich in [= ihn] auf die elbpruckh furen, ain stain an hals hengen vnd hinab stossen et dicere: Ego te baptiso in nomine Abraham, quia non servant fidem.» Cfr. Luther, Martin, *Tischrede* Nr. 1795, (Schlag. 511; Clm. 943, 226), Johannes Schlaginhausens Nachschriften, databile 30 agosto- 20 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 217.
«Wen ich mehr ein frumen Juden wird finden zu tauffen, wil ich yhn zu hand auff die bruck furen, ein stein an den hals hencken vnd in die Elbe werffen. Nam isti nebulones omnes nos subsanniant et religionem.» Cfr. Luther, Martin, *Tischrede* Nr. 2634a, (Cord. 789; Zell. 294), Sammlung von Konrad Cordatus, databile 31 agosto- 10 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 566.
«Martinus Lutherus dicebat: Wan ich einen fromen Juden mehr vberkomme tzu teuffen, so wiel ich ihnen [= ihn] also balt [= all'istante] nach der tauffe auff die Elbbrucken furen vnd eynen stein an hals hencken vnd ins wasser sturtzen. Nam nebulones illi omnes nos subsannant in nostra religione, sicut fecit ille, qui hic Wittenbergae baptizabatur.» Cfr. Luther, Martin, *Tischrede* Nr. 2634b, (B. 1, 460), Sammlung von Konrad Cordatus, databile 31 agosto- 10 settembre 1532, in WA Tr 2, p. 566.

[28] «Ob die Taufe recht sei, obgleich einer nicht gläubte? Antwort Doctor Martin Luthers: „Uns liegt nicht die größte Macht daran, ob der da getauft wird, gläube oder nicht gläube, denn darum wird die Taufe nicht unrecht; sondern an Gottes Wort und Gebot liegt es Alles. Es stehet gar darauf, daß die Taufe nichts anders ist denn Wasser und Gottes Wort bei und mit einander, das ist, wenn das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, ob schon der Glaube nicht dazu kömmet; denn mein Glaube machet die Tauf nicht, sondern empfähet die Taufe. Nu wird die Taufe davon nicht unrecht, ob sie gleich nicht recht empfangen oder gebraucht wird, als die nicht an unsern Glauben, sondern an das Wort gebunden ist. Denn wenn gleich diesen Tag ein Jude mit Schalckheit und bösem Fürsatz herzukäme, und wir ihn mit ganzem Ernst täufeten, sollen wir nichts desteweniger sagen, daß die Taufe recht wäre; denn da ist das Wasser sammt Gottes Wort, ob er sie gleich nicht empfähet, wie er soll. Gleich als die unwürdig zum Sacrament gehen, das rechte Sacrament empfahen, ob sie gleich nicht gläuben. Wie kämen wir dazu, daß Gottes Wort und Ordnung darum sollt unrecht sein und nichts gelten, daß wirs unrecht brauchen?» Cfr. Lither, Martin, *Tischrede* Nr. 6761, (FB. 2, 278 (17,22)), Tischreden aus verschiedenen Jahren, aus Johannes Aurifabers Sammlung FB, in WA Tr 6, p. 170.

[29] «Verumtamen vide, ne illa puella fingat fidem Christi, mira enim istud genus hominum fingit, non quod dubitem, reliquias Abrahae superesse, quae ad Christum pertineant, sed quod hactenus varie illuserunt Iudaei fidem nostram. Hortare igitur, ne fallat se ipsam misera. Si verax fuerit, opto ei gratiam et perseverantiam, meoque nominedicas illi salutem in Christo et meum charitatis officium.» Cfr. Luther, Martin, Lettera a Heinrich Gnesius, Pfarrer ad Ichtershausen, datata Feste Koburg, 9 luglio 1530, in WA Br 5, Nr. 1632, p. 452.

[30] La lettera al pastore di Ichtershausen viene citata in Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. D verso- D ij recto. La *Tischrede* in cui Luther afferma di voler gettare nel fiume Elba l'ebreo che voglia convertirsi si trova in *Ibidem*, p. D ij recto. La *Tischrede* in cui viene sancito il valore intrinseco del sacramento del battesimo è in *Ibidem*, pp. D ij verso- D iij recto.

d'onde, dato che la sua opera è sì il resoconto del processo di conversione dell'ebreo Moses Jacob, ma vuole anche essere tanto un'analisi delle ragioni per le quali i cristiani devono sia amare sia temere ed odiare gli ebrei, quanto una valutazione circa le modalità più efficaci con cui perseguire ed ottenere la loro conversione. In merito alla questione dell'evangelizzazione, va detto che gli ecclesiastici luterani attingono dagli scritti di Luther quei concetti che più rispondono alle loro esigenze: se un pastore nega recisamente la possibilità di redimere l'ebreo, egli si rifà alle *Judenschriften* del 1543, oppure alle due sovramenzionate *Tischreden*. Se invece egli persegue un'attività missionaria, ecco che allora cita *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* e sceglie di ignorare gli altri testi. Nel caso di Christian Gerson, il pastore giunge addirittura al punto di negare l'attendibilità delle *Tischreden*: Luther potrebbe non aver mai espresso intenzioni così violente come quella di affogare un ebreo che desideri il battesimo. Tale opinione di Gerson si inscrive in quella che vuole essere una critica mossa contro quei teologi che, in seguito alla delusione di una falsa conversione, vogliono negare a tutti gli ebrei il sacramento del battesimo e sigillano tale proposito con le aspre parole dell'*auctoritas* Martin Luther:

> […] etliche Theologen/ wann sie wissen/ das einer oder mehr Juden nach jhrer Tauffe/ wider zu den Juden gefallen/ vnnd Christum verleugnet haben/ keinen Juden tauf= fen wollen/ […] schliessen […]/ es blei= be kein Jude bestendig/ man sol das Brott/ das ist/ das Heilige Sacra= ment der Tauffe nicht vor die Jůdi= schen Hunde/ noch die Perlen vor die Jůdischen Sew werffen/ nehmen auch wol zu jhrem Behelff/ das in den Tischreden Lutheri geschrieben stehet: Wann ein Jude die Tauffe bey jhm suche/ so wolle er jhm einen Stein an den Hals hengen/ vnd ins Wasser werffen lassen. Welche Wort ohne zweiffel/ wie auch viel anders mehr von anderen Leuten dar= in geflicket ist/ vnnd von dem Hoch= erleuchtem Werckzeug GOttes [= Martin Luther] nie gedacht/ viel weniger geredet wor= den. Dieweil es wider die Gőttliche Heilige Schrifft/ vnd auch wider sei= ne eigene Schrifften vielfeltig laufft […].[31]

Si noti come Gerson sembri qui voler ignorare l'esistenza di scritti come *Von den Juden und ihren Lügen* e *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, dal momento che nega l'autenticità della *Tischrede* sull'ebreo da gettare nell'Elba perché essa sarebbe «wider sei= ne [= di Luther] eigene Schrifften». Egli, in effetti, in un altro passo nomina sì il «Wittenbergisch[er] Schemhampho= ras»,[32] poiché intende criticare quei religiosi che si limitano a calunniare dal

[31] Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung*, op. cit., pp. C verso- C ij recto.
[32] *Ibidem*, p. A iiij recto.

pulpito gli ebrei, accusandoli di deicidio, di omicidio rituale, oppure li denigrano ricorrendo all'emblema della *Judensau* e ad altre metafore in cui è presente il maiale; tuttavia, pur menzionando l'opera, Gerson tace il nome del suo autore. Di Martin Luther, egli invece cita *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*,[33] e nello specifico l'esortazione di accostare l'ebreo in modo garbato e fraterno e di cercare di convincerlo della verità cristiana sulla base della Scrittura:

> In betrachtung das auch D. Luther schreibet/ darumb wer meine bitte/ das man seuberlich mit jhnen [= den Juden] um̄gienge/ vnd aus der Schrifft vnterrichtete/ so mo̊chten jhrer ettliche herbey kom= men […].[34]

Il tema della conversione verrà trattato nel prosieguo, tuttavia sin d'ora è possibile osservare come la *Rezeption* delle *Judenschriften* del Riformatore sia funzionale alla duplice politica perseguita dall'ecclesiastico luterano, che può essere contraddistinta o da un prevalere del progetto missionario o dall'esigenza di riversare le proprie energie nella protezione di chi cristiano lo è già.

Infine, i pastori luterani rievocano Martin Luther, come fosse una sorta di *ipse dixit*, ogniqualvolta devono confrontarsi con le autorità secolari in merito all'atteggiamento che esse sono tenute ad assumere nei riguardi degli ebrei. Ad essere puntualmente citate[35] sono le misure che il Riformatore elenca in *Von den Juden und ihren Lügen*, le quali, come si è visto, rispondono all'esigenza di impedire che la *Gemeinde*, con la propria inerzia, si renda complice, agli occhi di Dio, delle bestemmie e delle malefatte degli ebrei: i provvedimenti caldeggiati da Luther non perseguono tanto il fine, che solo del resto Dio può realizzare, di correggere l'ebreo, di ostacolarlo nelle sue opere sacrileghe per salvare la sua anima dalla dannazione; esse mirano, piuttosto ad emarginare ed infine espellere l'elemento blasfemo che minaccia di infettare la fede

---

[33] « […] man mus *seuberlich mit yhn umbgehen* […].» Cfr. *Daß Jesus Christus ein geborner Jude* sey, op. cit., p. 336. Il corsivo è mio per evidenziare le parole citate da Christian Gerson.
«Darumb were meyn bitt und rad, das man seuberlich mit yhn umbgieng und aus der schrifft sie, *so mochten ettliche herbey komen*.». Cfr. *Ibidem*. Il corsivo è mio per evidenziare le parole di Luther che sono citate da Christian Gerson.

[34] Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung*, op. cit., p. B iiij verso.

[35] Per esempio in Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. O v verso- O viij recto.

della comunità. Ed è proprio questo l'aspetto sul quale insistono tutti i pastori luterani che eleggono ad obiettivo primario del proprio *Amt* la difesa del gregge, del quale si considerano, come si vedrà nel prosieguo, i guardiani (*Wächteramt*). Qualora l'autorità secolare non condivida o non persegua con sufficiente determinazione gli stessi intenti di quella ecclesiastica, ecco che quest'ultima adotta la tattica di mettere in discussione la stessa identità luterana del proprio sovrano[36] e gli ricorda come i propri ammonimenti concordino *in toto* con gli insegnamenti di Martin Luther, il quale a sua volta si è sempre espresso in conformità con la parola divina. Martin Chemnitz espone tutti questi punti nel *Bedencken* indirizzato al duca von Braunschweig-Wolfenbüttel, evidenziando come il proprio scritto scaturisca «auß und nach Gottes wordt iuxta consilium Lutheri»[37]:

> […] wir [wollen] nicht zweifeln, es werde s.f.g. ihrer theologen und consistorialen raeth und bedencken daruber auch horen, welche nicht anderst werden rathen konnen, den[n] wie D. Luther auß und nach Gottes wordte geraethen hat.[38]

Luther, ricorda Chemnitz al proprio signore, ha dimostrato in *Von den Juden und ihren Lügen* e in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, due opere «utili e ben fondate sulla Scrittura», come una politica indulgente verso gli ebrei finisca col dimostrarsi solo deleteria per i cristiani:

> […] D. Luther [hat] anno 43 zwei schone nutzliche, und in der schrift wol gegrundte bucher lassen außgehen: eins *Von den Juden und ihren lugen*, daß ander vom *Schem Hamphoras* und hat darin erweiseth, daß man mith lindichkeit, gemeinschaft, receptation, schutz und schirm an den Juden nichts gewinne, sondern daß sie dadurch in ihrem falschen glauben und greulicher gottslesterung gestercket, frome Christen geergert und auch woll etliche verfurth werden.[39]

Il *superintendens* fa presente al duca come il *ministerium* ecclesiastico, nell'ammonire il sovrano in ottemperanza al proprio *Amt*, altro non faccia che obbedire alle direttive di Luther, il quale «in demselben buche die oberigkeit und alle Christen fleissig vermanet, sonderlich aber die prediger ihres amptes gar ernstlich erinnert […].»[40] Chemnitz ci tiene a rimarcare come la matrice del

[36] Tale strategia verrà analizzata nel capitolo *Le autorità secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*.
[37] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 653
[38] *Ibidem*.
[39] *Ibidem*, p. 649.
[40] *Ibidem*, p. 650.

proprio *Bedencken* sia la parola di Luther, e come esso quindi non sia il frutto di proprie personali opinioni, né aggiunga nulla di nuovo o di altro rispetto a quanto affermato dal Riformatore:

> […] [wir] wollen E.E.W. vermelden und anzeigen nicht unser eigen besonders oder newes, sondern des tewren man Gotts D. Luthers alten radt und bedencken, welches ehr [= er = Luther] auß und nach Gottes wordt gewaltig, außfurlich und bestendiglich wol gegrundet hat […].[41]

Egli, infine, dichiara solennemente come il *ministerium* ecclesiastico non intenda nel modo più assoluto deviare dagli insegnamenti di Luther e tradire così la propria identità luterana:

> […] weil wir […] uns auch in diesem stuck […] von D. Luthers raeth nicht trennen lassen [wollen], und […] weil sie rein, guth luterisch sein […]/ gedencken auch/ uns von ihnen nicht abzusonderen.[42]

Anche Georg Nigrinus, per ratificare la liceità e la giustezza delle esortazioni che rivolge all'autorità secolare e legittimare, in questo modo, il proprio *Amt*, cita un brano tratto da *Von den Juden und ihren Lügen* nel quale Luther si rivolge espressamente ai predicatori, investendoli dell'autorità di indurre chi governa a mettere in pratica le misure della «scharffe barmhertzigkeit» verso gli ebrei, che egli ha elencate poco sopra:

> In sonderheit, wo jr Prediger seid, da Jůden sind, da halt an mit vleis bey ewern Herrn und Regenten, das sie jr Ampt bedencken, wie sie Gott schůldig sind, und die Jůden zur erbeit zwingen, den Wucher verbieten und steuren jrem lestern und fluchen.[43]

> In sonderheit/ wo jr Prediger seid/ da Jůden sind/ da haltet an mit vleis bey ewern Herrn vñ Regenten/ das sie jr Ampt bedencken/ wie sie Gott schůldig sind/ vnd die Jůden zur Arbeit zwingen/ den Wucher verbieten/ vnd stewren j= rem lestern vnd fluchen.[44]

Una volta dimostrata la volontà dei membri della *Geistlichkeit* luterana di legittimare il proprio ufficio ed il proprio operato, attribuendo a Luther la paternità della *Judenpolitik* che essi di volta in volta caldeggiano, è d'uopo ora esporre ed analizzare quest'ultima nelle sue due componenti costiutive: la difesa della comunità dei fedeli, ai fini della quale il pastore si ritiene autorizzato, se necessario, a scendere in campo anche contro l'autorità secolare, e l'attività missionaria nei confronti degli ebrei.

---

[41] *Ibidem*, pp. 649-650.
[42] *Ibidem*.
[43] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 528-529.
[44] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. O vij verso.

5.4. Le due funzioni del *Predigamt* in relazione all'ebreo: la difesa della *Gemeinde* e l'opera missionaria

5.4.1. La difesa della Gemeinde *ed i concetti di* Wächteramt *e* Strafamt

L'ecclesiastico luterano che, in merito alla questione ebraica, sceglie di porre l'accento non sull'ebreo da convertire bensì, conformemente alle linee direttive fornite al riguardo da Martin Luther, sul cristiano da proteggere, concepisce la propria funzione come quella di un guardiano, di un custode del gregge e parla espressamente di «wechter» e «aufseher».[45] Tale autorappresentazione, in realtà, non si limita al tema dell'ebreo, bensì si estende ad ogni settore dell'attività del pastore, il quale si sente chiamato a vigilare sulla conformità della fede e della condotta di vita dei membri della comunità alla parola di Dio e del suo «Werckzeug» Martin Luther. Nella già menzionata *Bestallung*, Martin Chemnitz ritiene come la propria funzione primaria sia quella di intervenire «wider falsche Lehre oder wider gottloses ärgerliches Leben»,[46] al fine di raggiungere la «pax in choro & in foro»[47] e quindi il benessere spirituale e terreno della *Gemeinde*. A tale scopo, l'autorità religiosa necessita del sostegno di quella secolare e rivendica il diritto-dovere di esercitare pressione su quest'ultima affinché essa non trascuri la «cura religionis»,[48] cioè non persegua una politica che non contempli come finalità principe la salvaguardia della dottrina evangelica e, di conseguenza, la salvezza dell'anima dei sudditi.

Un importante banco di prova dove il sovrano dimostra la propria identità di fedele luterano (e cioè di vero cristiano) e soprattutto la propria collaborazione con la (o, se si vuole, subordinazione alla) *Geistlichkeit*, è la questione ebraica e, nella fattispecie, il concedere o meno agli ebrei il permesso di risiedere nei propri domini od anche solo di transitarvi. Intimando a chi governa di non favorire l'ebreo, bensì di porlo nella condizione di non nuocere o addirittura di espellerlo, l'autorità religiosa si arroga esplicitamente il diritto di intervenire nell'operato del sovrano, giacché essa concepisce il problema degli ebrei come afferente alla sfera delle proprie

[45] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 649.
[46] Citato da Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel»*, op. cit., p. 58.
[47] Citato da *Ibidem*.
[48] Citato da *Ibidem*, p. 59.

competenze, in quanto l'ebreo costituisce una minaccia per la stabilità della fede della *Gemeinde*. Martin Chemnitz, nel già citato *Bedencken* del 1578, sottolinea come non sia assolutamente intenzione del *ministerium* ecclesiastico «immischiarsi» nella politica del duca, e come nondimeno sia preciso dovere della *Geistlichkeit* prendere posizione riguardo alla riammissione degli ebrei nel ducato: proprio perché si tratta di una «religionssache», che riguarda incontrovertibilmente l'*Amt* del *superintendens* e dei suoi collaboratori. La premessa di Chemnitz è «wir [wollen] uns in weltliche politische hendel, so in unser ampt nicht gehoren, nicht einmeng[en]».[49] Tuttavia, egli pretende che il sovrano si renda conto di come «diese sache der Juden halben furnemlich auch daß gewissen betreffe und also auch eine religionssache sey, so in unsere ampt gehorig.»[50] Intromettersi nell'operato dell'autorità secolare è, del resto, un servigio che gli ecclesiastici *devono* rendere a quest'ultima: essi non recepiscono affatto ciò come un'ingerenza, bensì come la risposta ad una richiesta che *deve* partire dallo stesso sovrano. Si ricorderà, infatti, quanto affermato in *La definizione dell'*Amt *del pastore luterano*, circa la *Bestallung* di Martin Chemnitz: è la stessa divinità a collocare il proprio ministro, sia esso il profeta biblico o il pastore luterano, accanto a chi governa, si tratti del re Davide piuttosto che del duca von Braunschweig-Wolfenbüttel, giacché quest'ultimo necessita di una guida che vegli affinché le sue azioni non vadano contro la volontà divina. Inoltre, assistere il sovrano nel proprio operato rappresenta un atto di obbedienza nei suoi confronti, giacché egli è (o dovrebbe essere) il primo a desiderare che ogni sua azione risulti in accordo con la parola divina, perché, se così non fosse, ciò andrebbe a tutto detrimento della sua coscienza ed anche, alla fin fine, del suo *Amt* di governante, che non godrebbe più di alcuna autorità. Scrive Chemnitz, relativamente a quanto appena illustrato:

> […] wir [= i membri del *ministerium* ecclesiastico di Braunschweig] [haben] erachtet, daß uns ampts halben, alß die wir in religions-und gewissen[s]sachen von Godt zu wechtern und aufseher[n] verordnet sein, in alle wege geburn wolt, E.E.W. alß unsere[r] christliche[n] oberigkeit

[49] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 649.
[50] *Ibidem*.

> hirinne schuldigen gehorsam zu leisten, und, mith christlichem bericht E.E.W. in ihrem ampt ein gute[s] christliche[s] gewissen zu erhalten, beiredtig zu sein […].[51]

I membri del *ministerium*, quindi, agiscono sempre «ampts halben», ovvero in ragione del proprio ufficio, del quale sono stati investiti da Dio, che li ha chiamati ad essere guardiani («wechter») e custodi («aufseher») di *tutti* i fedeli, compreso il duca. Anche questi è infatti un membro dell'*ecclesia* e, dal punto di vista della conformità della fede, egli è esattamente uguale ai suoi sudditi ed è pertanto passibile in egual misura dell'intervento punitivo da parte dell'autorità religiosa. Già nella *Bestallung*, fa notare Inge Mager,[52] Chemnitz è perfettamente consapevole dell'imprescindibilità dell'uguaglianza di tutti i componenti della *Gemeinde* cristiana di fronte all'*auctoritas* dell'*Amt* del pastore. Il *superintendens*, spiega inoltre Mager, deriva tale concetto da Martin Luther: prendendo spunto dall'esegesi che il Riformatore offre del Salmo 101,[53] Chemnitz individua come una delle possibili cause di tumulti e sollevazioni la disparità di trattamento, da parte dell'autorità ecclesiastica, tra i notabili ed i loro sottoposti. Qualora il pastore si rapporti al «gran signore» con modalità diverse rispetto a come egli si rivolge all'«uomo comune», a risultarne compromesso sarà, in ultima analisi, l'*Amt* dello stesso governante, perché l'ingiustizia scatenerà la ribellione del suddito. Scrive Chemnitz nella *Bestallung*:

> So wůrde auch darum kein Auffruhr wann die Obrigkeit Christlicher Weise nach GOttes Befehl/ wo sie stråfflich ist/ gestrafft werde/ sondern daraus entstůnde Auffruhr/ spricht Lutherus ůber 101. Psalm/ wann man allein den gemein Mann allezeit mit dem Straff-Ampt auf dem Halse liegen wil/ und die grossen Herrn wil man nicht mit einem Fingerlein/ wo sie gleich stråfflich seyn/ angreiffen.»[54]

Ritorniamo un'ultima volta al brano del *Bedencken* di Chemnitz, citato poco sopra, per terminarne l'analisi e completare così, sulla base di un esempio concreto, il quadro teorico che si è cercato di fornire circa l'*Amtsverständnis* del pastore. Martin Chemnitz sottolinea come la *Geistlichkeit*, intervenendo nell'operato della *Obrigkeit*, dimostri la propria obbedienza nei

[51] *Ibidem*.
[52] Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel»*, op. cit., p. 59.
[53] Luther, Martin, *Auslegung des 101. Psalms*, 1534-1535, in WA 51, pp. 197-264.
[54] Citato da Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel»*, op. cit., p. 59.

confronti di quest'ultima («unsere[r] christliche[n] oberigkeit hirinne schuldigen gehorsam zu leisten»), giacché, correggendola e guidandola, la aiuta a preservare la purezza della propria coscienza cristiana, a tutto vantaggio del prestigio e dell'autorità del suo *Amt* di governante («in ihrem ampt ein gute[s] christliche[s] gewissen zu erhalten, beiredtig zu sein»).

Il concetto-chiave è dunque il dovere, l'essere tenuto, da parte del pastore, ad ammonire il proprio signore, al quale rende, così facendo, un servigio. Massime, limitatamente al frangente della minaccia ebraica. Nella *Vorrede* allo *Jůden Feind*, Georg Nigrinus, rivolgendosi al landgravio d'Assia ed esortandolo a cacciare gli ebrei dai suoi domini, si serve proprio di questa terminologia, ricorrendo ad espressioni come «schůldig vnd pflichtig bin», «rhaten», «dienen»:

> Ich hab es aber E.F.G. wŏllen zuschreiben/ weil ich zuuoran/ E.F.G. als meinen Erbe vnd Landt= herrn/ vnd darnach dem gantzen Vaterland zu dienen/ vñ das beste zurhaten/ schůldig vnd pflichtig bin/ auch von hertzen darzu genei= get/ Wůndsche vnd beger auch ni= chts hŏher/ denn das E.F.G. vnd die gantze Landschafft der Jůdi= schen Greweln/ vnd aller jrer Last mŏchten recht Los werden.[55]

Servire il proprio sovrano, ottemperando in questo al proprio *Amt*, significa soprattutto ammonirlo, metterlo in guardia, ed anche punirlo. L'ufficio del pastore, dunque, oltre ad essere un *Wächteramt* è anche uno *Strafamt*, e sovente gli autori da me presi in considerazione parlano di «vermanen», «warnen», «strafen». Per esempio, il già citato Chemnitz intende «ampteshalben auß Gotts worte […] vermanen […] warnen [und] geburlicherweise strafen»[56] il duca von Braunschweig-Wolfenbüttel. Dal canto suo Nigrinus, dopo aver ricordato che prima di lui altri uomini pii e savi, Martin Luther in testa, hanno scritto contro gli ebrei mettendo in guardia i cristiani, lamenta come purtroppo tali preziosi consigli siano caduti nell'oblio. Egli, pertanto, espleta il proprio *Amt* rinfrescando la memoria all'autorità secolare, affinché essa non si renda complice (ecco ancora il terrore del «sich teilhafftig machen»!) delle atrocità commesse dagli ebrei e delle tribolazioni che essi infliggono ai sudditi indigenti:

[55] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. A vij recto.
[56] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 653.

> Erfordert die ho= he notturfft/ das man der alten […] Schrifftē von Jůden widerhole/ Vnd die Junge Herrschafft deren erinnere/ damit sie in vergess o= der nachlassung jres Ampts/ der Jůden Grewel/ nicht theilhafftig/ vnd an der Armen verderben schůl= dig werden.[57]

Nigrinus, quindi, si arroga il compito di istruire una *Obrigkeit* ignorante del problema. O che finge di ignorarlo: in altri passaggi dello *Jůden Feind* Nigrinus non adotta affatto il guanto di velluto nei confronti dell'autorità secolare, come si vedrà nel capitolo *Le autorità secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*; tuttavia qui egli è disponibile a concedere che i signori «non sanno», non conoscano i termini della questione. Spetta quindi a teologi e pastori fornire loro tutte le opportune delucidazioni circa il pericolo costituito dalla presenza degli ebrei all'interno dello stato cristiano: «[…] die Herrn wissen es nicht/ Vnd es solten billich die Theologen vnd Pfarherrn jn [= ihnen = ai signori] der Jůden Buben= stůcke entdecken […].»[58] Solo l'autorità religiosa, spiega Nigrinus, è in grado di dimostrare, Bibbia alla mano, quali e quanti siano i crimini commessi dagli ebrei. Chi mai potrebbe assolvere tale compito, se non colui che è competente in Sacra Scrittura?: «Vnd wer wil Fůrsten vnd Herrn sagen/ was die Jůden fůr Buben sind/ wenn sie dauon nicht bericht durch Schrifft vnd Exempel vberkomen?»[59]

In conclusione, dunque, quando il pastore luterano affronta la questione ebraica e sceglie di dare la priorità non all'ebreo bensì al cristiano, egli ritiene di essere l'unico punto di riferimento per la comunità e soprattutto per coloro che la governano; il solo a possedere, in virtù del proprio *Amt*, gli strumenti per guidare i fedeli ed indicare loro l'atteggiamento corretto da assumere.

È interessante, a questo punto, vedere quale atteggiamento egli adotti quando invece decide di prendere in considerazione la conversione dell'ebreo.

[57] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. A iij recto.
[58] *Ibidem*, p. A v recto.
[59] *Ibidem*, p. A iiij recto.

5.4.2. La questione della conversione dell'ebreo e l'opera missionaria nei suoi confronti

5.4.2.1. Come i pastori luterani dimostrano la plausibilità della conversione e come si rapportano alle opinioni di Martin Luther in proposito

Tra i contemporanei ed i successori di Martin Luther, non pochi sono gli ecclesiastici che, sulla scia del Riformatore, non contemplano l'ipotesi della conversione dell'ebreo o, se lo fanno, essa costituisce sempre l'effetto secondario dei duri provvedimenti che l'autorità secolare deve adottare nei confronti di quest'ultimo, allo scopo primario di proteggere la comunità cristiana.[60]

Altri autori, invece, non solo non escludono affatto l'evangelizzazione dell'ebreo, bensì la perseguono. Essi si vedono allora costretti a confrontarsi con quanto sostenuto dal proprio maestro, dall'*ipse dixit*. Ecco allora che essi scelgono diplomaticamente di porre in risalto e citare quegli scritti di Luther che incoraggiano un trattamento benevolo nei riguardi dell'ebreo, primo tra tutti *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*. Oppure accade che essi non omettano affatto il parere negativo del Riformatore, ed anzi lo confermino, sottolineando come sia quasi

[60] Alcuni degli autori considerati, come per esempio Nigrinus, Selnecker e Chemnitz, non prendono nemmeno alla lontana in considerazione l'eventualità di un'opera missionaria e propendono piuttosto per la radicale espulsione degli ebrei e, se proprio essa non fosse fattibile, premono affinché la *Obrigkeit* li imbrigli, li tenga a bada, impedendo loro di nuocere. Per esempio, Georg Nigrinus afferma: «[sie] sind vntreg= liche Nachbarn [und] solten vnter den Christen nicht gelieden/ oder anders gezeumpt werden.» Cfr. Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. O ij verso. Altri, invece, sebbene ammettano che la soluzione migliore sarebbe cacciarli e ritengano imprescindibile un giro di vite nei loro riguardi, a salvaguardia della *Gemeinde*, comunque non escludono a priori che tali misure restrittive possano indurre alcuni (mai tutti!) ebrei a rendersi conto dei propri errori. I teologi di Gießen, autori del *Christliches Bedencken*, giungono infatti alla conclusione «daß die Juden der Gestalt zu dulden vñ zu tractirn seyen/ damit sie wissen vñ fůhlen/ sie seyen Knechte/ von GOtt dem HErren in die ewige Dienstbarkeit vbergeben/ wegen jhrer Verbrechung an dem Sohn GOttes/ welchen sie gecreutziget/ verworffen/ vnd noch heutiges Tages verwerffen vnd lestern/ auff daß sie also lernen zu růck geden= cken/ vnd zur Erkantnuß jhres Irrthumbs vnd Bekehrung de= sto fůglicher gebracht werden mőgen.» Cfr. *Christliches Bedencken/ Wie vnd welcher Ge= stalt Christliche Oberkeit den Juden vnter Christen zu wohnen gestatten kőnne/ vnd wie mit jhnen zu verfahren sey/ Von etlichen* Theologis *hiebevor vnter= schiedlich gestellet/ Sampt einer Vorrede Der Theologischen Facultet in der Vniuersitet zu Giessen. Getruckt zu Giessen/ Durch Caspar Chemlein/ Jm Jahr Christi JEsu vnsers Erlősers M. DC. XII.*, p. A iij verso. Anche Martin Bucer ed i suoi collaboratori auspicherebbero l'espulsione degli ebrei, tuttavia sono pronti ad accettare la loro permanenza alle condizioni che hanno esposto nel loro *Ratschlag*, le quali richiamano i provvedimenti caldeggiati da Luther. Se l'autorità adempierà a questi requisiti, una delle conseguenze potrebbe essere la conversione di alcuni di loro: «Derhalben sie [= i predicatori] einmalh erkennen vnd schliessen, das es nutzlicher vnd besser sein muste, die juden […] jm furstenthvmb nicht zůgeduldenn. Jedoch gestehenn sie vnd bekennen, wo man die juden der gestalt vnd massen hielte, wie jn vorgestzter anthwort beschrieben ist, das es mit Got woll sein mocht. Dan aus solchem halten zůuerhoffen were, das man jrer etliche zů jrem heil gewinnen mochte.» Cfr. Bucer, Martin, *Ratschlag, ob Christlicher Oberkait gebüren müge, das sye die Juden undter den Christen zů wonen gedulden, und wa sye zů gedulden, wőlcher gstalt und maß*, in Bucer, Martin, *Deutsche Schriften*, a cura di Robert Stupperich, 17 volumi, Gütersloh, Paris, Gütersloher Verlagshaus e Presses Universitaires de France, 1960-2007, Vol. VII, *Schriften der Jahre 1538-1539*, a cura di Robert Stupperich, 1964, p. 360.

impossibile convertire un ebreo. Tuttavia, riportano subito dopo casi di procedimenti missionari coronati dal successo, o nominano figure di convertiti che si sono rivelati un felice acquisto per la cristianità, in quanto autori di opere che o illustrano gli errori della fede ebraica ed il pericolo che essa costituisce per quella cristiana, oppure corroborano le fondamenta di quest'ultima, avvalorandone i principi costitutivi sulla base dei testi sacri ebraici. Un'altra tecnica che i teologi ed i pastori luterani adottano per accreditare l'ipotesi della conversione concerne l'uso dell'altro *ipse dixit*, ovvero la Scrittura, cui si rifà, precisano, anche Luther: essi giustificano il proprio progetto di evangelizzazione citando quei passi vetero- e neotestamentari che affermerebbero come la salvezza in Cristo vada estesa anche ad Israele e come il cristiano sia tenuto a battezzare non solo il pagano bensì anche l'ebreo. Vediamo, allora, le dichiarazioni di alcuni di questi autori, per esemplificare quanto esposto sinora.

Georg Albrecht, affrontando il tema della conversione, esordisce dicendo: «Es ist zwar ein hohes vnd schwåres Werck einen Juden zu bekehren.»[61] Egli poi ammette come «Luthe= rus hats fast fůr vnmůglich gehalten […].»[62] e cita poi un brano tratto da *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, dove il Riformatore sostiene come sia impossibile intervenire sull'animo dell'ebreo, poiché il diavolo ha indurito il suo cuore, rendendolo impenetrabile:

> «[…] Denn ein Jůde odder Jůdisch hertz ist so stock, stein, eisen, Teuffel hart, das mit keiner weise zu bewegen ist. Wenn Mose keme mit allen Propheten und thetten alle wunderwerck fur jhren augen, das sie solten jren harten sinn lassen, wie Christus und die Apostel fur jhnen gethan haben, so were es doch umb sonst.» [63]

> […] dann ein Jud/ oder Jů= disch Hertz ist so stock= stein= eysen= teuffelhart/ das mit keiner weise zu bewegen ist: Wann Mose kåme mit allen Pro= pheten/ vnd thåten alle Wunderwerck fůr jhren Augen/ daß sie sollten jhren harten Siñ lassen/ wie Christus vnd die Apostel fůr jhnen gethan haben/ so wår es doch vmbsonst![64]

Albrecht, dunque, si cautela e dimostra di conoscere il parere di Luther, che non intende affatto smentire. A questo punto, può permettersi di presentare le proprie opinioni e dichiarare come

[61] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. C ij recto.
[62] *Ibidem*.
[63] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit. p. 579.
[64] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. C ij recto- C ij verso.

l'opera missionaria *in qualche caso* possa anche avere successo: «Doch aber/ soll man nit gåntzlich an jhrer Bekehrung verzagen.»[65] A sostegno della propria tesi, egli adduce tanto delle citazioni tratte dalla Sacra Scrittura, quanto diversi casi di ebrei che si sono convertiti e si sono dimostrati dei cristiani animati da fervida fede. Relativamente alle prove di matrice biblica, Albrecht sottolinea come siano ancora valide le promesse divine circa la redenzione di Israele («Die Verheissungen Gottes/ so er jhnen im Alten testament gethan/ stehen noch in jhrem *vigor*, vnd frischen Kråfften […].»[66]) e cita Is 6,13 (Israele è come un albero: se anche le foglie, ovvero i singoli individui, cadono, comunque il tronco, ovvero Israele stesso, resta saldo), Ger 31, 37 (Dio rinnegherà Israele quando l'uomo riuscirà a misurare il cielo ed avrà esplorato tutta la terra), Os 3, 4-5 (per molto tempo i figli di Israele rimarranno senza autorità religiosa e secolare, ma alla fine dei tempi si convertiranno ed onoreranno Dio e la sua grazia) e Rm 11, 25-28 (Israele non sarà più preda dell'oscurità e della cecità ed aprirà gli occhi alla verità quando tutti i pagani saranno diventati cristiani). Per quanto invece concerne gli esempi concreti di ebrei evangelizzati, Albrecht riporta diversi casi,[67] dopo aver comunque ammesso il loro scarso numero: «zwar derselben [Exemplñ] wenig seyn: die Verstockung ist bey den Juden gar zu groß/ daß vil nit kønnen bekehret werden […].»[68] Egli nomina tutti ebrei che hanno abbracciato la fede cristiana in epoca recente. Alcuni nomi risulteranno già familiari al lettore. In testa all'elenco vi è l'*exemplum* più illustre, ovvero il convertito e pastore luterano Christian Gerson. Seguono altri due convertiti che hanno redatto opere importanti, nelle quali essi illustrano ai cristiani le falsità dottrinali degli ebrei: si tratta di Antonius Margaritha, autore di *Der gantz Jůdisch glaub*, una delle fonti delle *Judenschriften* di Luther, ed Ernstus Ferdinandus (Ferdinand Ernst Heß), autore di due opere *contra Iudaeos* di larga diffusione, ovvero lo *Juden Geissel*[69] e lo *Juden Spiegel*.[70]

[65] *Ibidem*, p. C ij verso.
[66] *Ibidem*, p. C ij verso.
[67] *Ibidem*, p. C iij recto.
[68] *Ibidem*.
[69] *FLAGELLVM IVDEORVM. Juden Geissel/ Das ist: Win Newe/ sehr nutze vnnd grůndtliche Erwei= sung/ das Jesus Christus/ Gottes vnd der heiligen Jungfrauwen Marien Sohn/ der wahre verheissene vnd gesandte Meßias sey.*

Infine, altri cinque casi di minor risonanza, poiché i convertiti non si sono rivelati altrettanto preziosi per la gloria della fede cristiana: i due nomi già noti sono quelli di Michael Duelke e di Ansteet, ovvero i protagonisti, rispettivamente, del *Bericht* di Heinrich Heßhusius e di quello di Felix Bidembach.

Lo stesso Heinrich Heßhusius, rivolgendosi alla comunità dei fedeli prima che abbia inizio la procedura del battesimo di Michael, si serve del medesimo schema per formulare il proprio sermone. Quest'ultimo prende le mosse da constatazioni che indurrebbero il pubblico a ritenere come il pastore stia in realtà perorando la causa dell'espulsione degli ebrei. Heßhusius, infatti, esordisce affermando come i cristiani sarebbero ben disposti ad amare gli ebrei, naturalmente a condizione che essi rinneghino le proprie menzogne ed accettino la salvezza che proviene da Cristo.[71] Ciò purtroppo non si dà: gli ebrei sono contraddistinti dalla «Verstockung», cioè dalla dura cervice. Ragion per cui, dichiara Heßhusius, egli non vede alcun motivo per cui essi dovrebbero essere tollerati tra i cristiani, i quali non riescono a rapportarsi con questo corpo estraneo:

> […] [wir] […] haben wichtige vrsache billiches Eiffers/ wieder die Jůden/ wie sie jetzt in jhrer Versto= ckung sind/ vnd solange sie darin verharren/ also das ich nicht sehe/ wie man solche bey sich leiden/ vnd Christen mit jhnen vmbgehen kǒnnen.[72]

Wider alle noch jetziger zeit verstockte vnd ver= fluchte Juden/ denen vorm Paradeiß angebundener Meßias noch kommen/ vnd sie auff einem Esel hinder jhm durch den Jordan fůhren soll. Darbey auch angehengt von deß Machomets vnnd aller Tůrcken vrsprung/ Glauben vnd Gottesdienst/ weil dieselbe mit den Juden zweyer Schwester Hurenkinder geboren sein. Mit allerley Exempeln/ lustigen Historien/ vnd Jů= dischen Fabelwerck/ auch fůrnembsten Geheimnussen/ welchs sie fůr den Christen mit solchem fleiß enthalten/ daß sie viellieber todts stůrben/ denn sich die abfragen liessen/ Auß langweilicher Erfahrung zusammenbracht/ Durch einen getaufften Juden/ ERNESTVM FERDINANDVM HESSEN, Der Artzney Doctor. Getruckt zu Straßburg/ durch Antoni Bertram. M. DCI.

[70] *SPECVLVM IVDAEORVM, Das ist/ Juden Spiegel/ Ein New sehr nutzlich Buchlein/ darinn sich nit allein die gottlose lǎsterer/ schǎnder/ schmǎher Gǒttliches worts/ die Juden/ in be= sehen das Jesus Christus/ Gottes/ vnd der H. Jungfrawen Marien Son/ der rechte Schlangen tretter sey/ Son= der auch ein jeder from̄er Gottseliger Christ sich darin̄ ersehen vnd spieglen mag/ was die Juden dauon halten. Auch darin̄ begriffen/ wer die Schlang/ welche von dem obgemelten Tretter sey getretten worden. Zu dem/ Herrliche Argumenten von der H. Dreyfaltigkeit. Auß der Hebreischen Spraach/ neben dem Teutschen approbiert. Item/ etliche Hebreische lieder/ wie sie/ die Juden/ auff jhre spraach singen/ auß jren eigen Bů= chern genommen. Auch was der Juden glaub/ vnd vnser Christlicher Glaub sey/ alles auß H. Gǒttlicher schrifft. Von der Juden Eidt/ so sie bey den Christen schweren můssen. Allen frommen Christen gantz nůtzlich/ Vnd verfaßt durch einen getaufften Juden/ Ernst Ferdinand Heß/ der Artzeney Doctor. Zu Cǒlln/ Bey Willhelm Lůtzenkirchen/ Im Jahr M. DCI.*

[71] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 41.

[72] *Ibidem.*

Heßhusius adduce ora tutte le prove a sostegno del carattere deleterio dell'elemento ebraico e ciò costituisce l'occasione per fare riferimento all'*ipse dixit* Martin Luther e dimostrare di conoscere il pensiero del Riformatore circa tale questione. Heßhusius riporta, infatti, tutte le accuse ed i *topoi* rinvenibili nelle *Judenschriften*, relativi alla pericolosità degli ebrei sia per la fede cristiana che per i suoi seguaci.[73] Egli dapprima riferisce circa le bestemmie contro Cristo, definito «Hurkind» e «Thola», e quelle contro la Vergine, bollata come «Misthauffen» e «Hure» perché avrebbe concepito il figlio da un rapporto adulterino con un falegname; poi è la volta della *damnatio memoriae* che gli ebrei augurano a Gesù; inoltre, l'opinione ebraica che egli fosse un delinquente, condannato perciò da Dio alle pene infernali più atroci ed a castighi umilianti, come pulire le fogne; infine, il fatto che essi sputerebbero tre volte per terra ogniqualvolta pronunciano il suo nome e che si servirebbero della sua figura come una sorta di spauracchio per i bambini.[74] Conclude Heßhusius, dando voce all'ormai ben noto terrore luterano del «sich teilhafftg machen»: «Derselben lesterung treibē sie teglich one massen/ so man deñ dz von jnen weiß/ vñ es jnen gestattet/ da man jnē weren kǒnte/ so machet man sich ja jrer sůnden theilhafftig.»[75] Si passa ora all'analisi dei rischi che l'ebreo comporta per i cristiani: ecco dunque le maledizioni ed il subdolo saluto «Sched wilkom»; gli inganni ed i raggiri in ambito commerciale; la segreta alleanza con il turco; il fatto che gli ebrei considerino le autorità cristiane tiranniche qualora esse non appoggino convenientemente le loro attività finanziarie e di usura; infine, le tradizionali accuse di omicidio rituale e di avvelenamento dei pozzi.[76] In considerazione di tante e tali scelleratezze, dunque, sarebbe saggio liberarsi della presenza ebraica, fonte di tanti pericoli. Tollerarla equivarrebbe ad «allevare la serpe in seno»:

> Aus wel= chen allen gnugsam am tage ist/ das sie nach vnserm schaden vnd vntergang teglich trachten/ vnd verlangen haben/ das sie vnser zeitliches vnd ewiges verderben erle= ben mǒchten/

[73] Si rimanda ai capitoli della *Parte Seconda*, *L'ebreo come minaccia in ambito religioso* e *L'ebreo come minaccia in ambito secolare* per l'individuazione e l'analisi dei passi delle *Judenschriften* di Luther di cui si servono i pastori per dimostrare la pericolosità degli ebrei per la fede cristiana e per la *Gemeinde*. Per ragioni di spazio si è scelto di non citare anche in questo capitolo i brani tratti dalle opere di Luther.
[74] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., pp. 41-42.
[75] *Ibidem*, p. 42.
[76] *Ibidem*, pp. 42-44.

> vnd so sie kǒndten/ gerne darzu helffen wůr= den. Was thun wir denn anders/ wenn wir sie ohne allen zwang bey vns dulden/ als ob wir Schlangen in vnse= rem Busen wermeten/ vnnd Junge Wǒlffe an vnsern Brůsten auffzǒgen/ die vns endlich bǒsen lohn geben wůrden.[77]

Infine, Heßhusius dà nuovamente voce alla martellante ossessione del «sich teilhafftig machen» e della conseguente punizione divina, che si abbatterà certamente sulla «Sodoma» tedesca:

> Wil man darzu stillschweigen vnnd zusehen/ so mǒchte ja wol Sodoma endlich aus Deutsch= land werden/ vnd darnach auch gleiche straffen zuer= warten sein. Wer nun dieses weis vñ daran nicht ein hertz= lich mißgefallen tregt/ sich darumb der Jůden gemein= schafft nicht eussert/ vnd da ers verwehren/ vnd jhren leste= rungen vnd Sůnden stewren kan/ es nicht thut/ denselben kan ich fůr keinen Christen achten/ sondern viel mehr fůr die/ die mit schweigen/ zusehen/ vnd nachlessigkeit Christum verachten vnd verleugnen/ vnd darůber schwerer straffen sich zu versehen [= aspettarsi, attendersi] haben.[78]

A coronamento della compiuta dimostrazione che l'ebreo è il peggior nemico del cristiano, Heßhusius offre al pubblico una citazione dal *Von den Juden und ihren Lügen*:

> […] sie [= gli ebrei] sind auch aller derer/ die jn [= ihn = Cristo] fůr den waren Gottes Son achten/ vnd fůr jhren Heiland erkennen/ deren abgesagte vnd Todtfeinde […]/ das wol der Herr D. Lutherus sa= gen mag: Nechst dem Teuffel hat ein Christ keinē grǒssern feind/ vñ widersacher auff Erden/ als die Jůden […].[79]

Le parole tratte dal Riformatore, quindi, sigillano il proposito dell'autore di dimostrare la propria aderenza alla dottrina luterana anche in merito alla questione ebraica. Egli, cioè, vuole evitare nel modo più assoluto che la propria opera di conversione nei riguardi del giovane Michael possa essere giudicata, da parte della comunità dei fedeli, estranea o, peggio, contraria al pensiero ed alle direttive di Luther. A questo punto Heßhusius può permettersi di sostenere come la conversione degli ebrei sia *in qualche caso* possibile e cita anch'egli nomi famosi di convertiti:

> So hat sich ja auch Gott zu allen zeiten also gne= dig erzeigt/ das er auff wunderbare weise der Jůden et= liche zu warer Busse/ vnd bekehrung gebracht/ vnnd mit warem Glauben an Christum/ vnd dem heiligen Geist begnadet hat. Welche denn nach solcher jhrer bekehrung viel guts in der Kirchen Gottes gethan/ vnd mit schriff= ten die Jůden selbst krefftig eingetrieben haben/ als vnter andern […] Nicolaus de Lyra, der vber die gantze Bibel geschrieben hat/ Paulus Burgensis, Victor von Carbon, Antoni= us Margarita, vnnd andere mehr.[80]

---

[77] *Ibidem*, p. 44.
[78] *Ibidem*, p. 46.
[79] *Ibidem*, p. 42. Il passo tratto da Luther è il seguente: «Darumb wisse du, lieber Christ, und zweivel nichts dran, das du nehest nach dem Teufel keinen bittern, gifftigern, hefftigern Feind habest, denn einen rechten Jůden, der mit ernst ein Jůde sein wil.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 482.
[80] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 48.

Si noti come gli ebrei menzionati (Nicolò di Lira, Paolo di Burgos, Victor von Carben, Antonius Margaritha) siano proprio le fonti delle *Judenschriften* di Martin Luther. Sulla base di questi esempi, il cui utilizzo comunque non intende affatto smentire la profonda sfiducia del Riformatore circa l'evangelizzazione degli ebrei, Heßhusius può ora rivolgere lo sguardo al catecumeno di cui egli stesso si occupa, e si augura che il ragazzo sia sinceramente animato dal desiderio di abbracciare la fede in Cristo; fede nella quale il pastore gli augura di restare saldo sino alla fine:

> Also hoffen wir auch/ Gott […] werde diesem Michael sein Hertz in warer Busse vnd Glauben erleuchten/ vnd warhafftig bekeren/ das er in warer rew vnd Erkentniß seiner Sůnden vnnd Blindheit/ Vnd hertzlicher zuuersicht vnd Glauben Je= sum Christum Gottes vnd Marien Sohn/ vnsern einigen Heiland/ ergreiffen/ wirdig die H. tauffe empfahen/ dardurch vergebung seiner Sůnden/ Erlősung von Todt vnd Teuffel/ vnd die ewige seligkeit erlangen/ vnd in solchem Glauben bestendig biß an sein Ende verhar= ren mőge.[81]

Anche Johannes Olearius adotta lo stesso procedimento di Georg Albrecht e Heinrich Heßhusius per dimostrare come l'evangelizzazione dell'ebreo non vada esclusa a priori. Non è privo di fondamento, esordisce Olearius, ritenere come sia impossibile che un ebreo si converta sinceramente alla fede cristiana: «Das […] etliche solches fůr ein vnmůglich ding achten/ das ein Jůde zu Christo warhaff= tig bekeret solt kőnnen werden/ Ist zwar nicht ohn [= ha sì un certo fondamento] […].»[82] Del resto, numerosi sono gli aneddoti che riferiscono di false conversioni, e lo stesso Luther ha perso la pazienza dopo aver constatato come gli ebrei mal ripagassero la sua benevolenza: «man hat allerley seltzame Historien da= uon/ vnd ist D. Luthers vngedult (als der ohn zweiffel offtmals wird betrogen sein) nicht vnbekant.»[83] Tuttavia non è nemmeno possibile negare l'esistenza di illustri casi di convertiti, giacché sono sotto gli occhi di tutti le loro

[81] *Ibidem*, pp. 48-49.
[82] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII, Superintendenten zu Halle/ von folgenden Bericht/ geschrieben an den Autorem, in Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, p. B ij recto.
[83] *Ibidem*. Olearius, a proposito dello spazientirsi di Luther, fa evidentemente riferimento alla lettera di quest'ultimo a Josel von Rosheim, dove il Riformatore rifiuta di intervenire in favore degli ebrei presso il principe elettore di Sassonia, Giovanni Federico. Cfr. Luther, Martin, Lettera a Josel von Roshiem, datata 11 giugno 1537, in WA Br 8, Nr. 3157, pp. 89-91.

splendide opere di esegesi biblica o di *defensio fidei*. Come Heßhusius, così anche Olearius menziona proprio quegli autori cui Luther fa costantemente riferimento nelle *Judenschriften*:

> Aber die Exempel […] kǒnnen nicht verneinet werden. Es ligt aller Welt die herrliche arbeit Lyræ, Burgensis, Purcheti, Antonij Margaritæ, vor Augen/ vnd ist ia noch die Hand des HErrn nicht verkůrtzt/ die vormals ia so arge lesterer vnd feinde der warheit hat bekeret/ vnd aus steinen Abra= hams kinder machen kann.[84]

Queste stesse figure di convertiti sono rievocate anche da Elias Schadäus, il quale giunge addirittura a porre in evidenza come lo stesso Martin Luther sia loro debitore: il Riformatore, infatti, ha sempre riconosciuto come la sua formazione teologica debba moltissimo all'opera di Nicolò di Lira.[85]

Le dichiarazioni di Bernhard Waldschmidt risultano di estremo interesse perché il suo è il caso di un pastore luterano che si rifà al contempo tanto alla *Judenschrift* del 1523 quanto a quelle del 1543 per trattare la questione dell'evangelizzazione: egli, cioè, non solo resta nell'ambito della produzione del Riformatore per formulare il proprio giudizio sulla questione, bensì fa anche riferimento ad opere, ovvero *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* e *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, che divergono profondamente per quanto concerne lo stato d'animo ed il tono con cui Luther si esprime in merito agli ebrei. Dapprima egli cita *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* per dimostrare l'impossibilità di una conversione globale di Israele: «[…] daß sie alle sollen bekehret werden/ kǒnnen wir in Gottes Wort nicht finden. Lutherus sagt: Vom gantzen Hauffen mag hoffen wer da will/ ich hab da keine Hoffnung/ weiß auch davon keine Schrifft.»[86] Subito dopo, però, Waldschmidt ammette la

[84] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. B ij recto.
[85] Schadäus, Elias, *Form Und Proceß/, so gehalten bei der Tauff einer Jüdischen Jungfraw den 25. Julii: so dann auch eines Jüdischen jünglings/ den 28. Septemb: Anno 81. zum Alten S. Peter inn Straßburg. Sampt eyner Christlichen Predig von der Jüden alten Herr= ligkeit/ grosser vndanckbarkeit vnd greu= licher straff/ auch etlicher bekehrung. Durch M. Eliam Schad Pfarrer daselbs. Galat: 3. Wieviel euer getaufft seind/ die haben Christum angezogē. Hie ist kein Jude noch Grieche (oder Heide) Hie ist kein Knecht noch Freyer/ Hie ist kein Man noch Weib/ dan jr seit allzumal einer in Chri= sto Jesu. Seit jr aber Christi/ so seit jr ja Abrahams Samen/ vnd nach der verheisung/ Erben. Getruckt zu Straßburg bei Bernhard Jobin. Anno M. D. LXXXXII.*, p. C iij recto.
[86] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 13. Il passo che Waldschmidt cita da Luther è Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 580.

possibilità di salvare dalla perdizione molti ebrei, giacché è lo stesso Luther ad affermarlo in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*:

> Aber daß jhrer viel […] kǒnten bekehret werden ist Lutherus selbst nicht in Abred/ wie er Tom. 2. Ien. Sagt: Ich hoffe/ wann man mit den Jůden freundlich handelt/ vnd auß der H. Schrifft sie seuberlich vnderweiset/ es solten jhrer viel rechte Christen werden.[87]

Non mancano i teologi che statuiscono la plausibilità ed anzi la certezza della conversione sulla base dell'altro *ipse dixit*, cioè la Scrittura. Si è già visto sopra il caso di Georg Albrecht, che cita Is 6, 13; Ger 31, 37; Os 3, 4-5; Rm 11, 25-28. Johannes Olearius, per parte sua, si richiama a Gv 14, 12, dove Cristo, assicurando come dalla fede scaturiscano necessariamente le opere, alluderebbe quindi anche all'opera più alta, cioè la conversione, che conduce alla vita eterna, comprovando così «beruff [= chiamata] vnd samlung der Christli= chen Kirchen/ aus Jůden vnd Heiden».[88] Anche Christian Gerson, criticando quei teologi che rifutano di battezzare gli ebrei, si rifà al Nuovo Testamento, e precisamente all'ordine impartito da Cristo (Mt 28, 19; Mc 16, 16) di amministrare questo sacramento a tutti gli esserei umani, quindi sia ai pagani che agli ebrei: «Auch handelen dieselben Theologen wider das Ge= bot Christi/ welcher jhnen nicht allei= ne die Heiden/ sondern auch die Ju= den zu tauffen geboten hat.»[89]

Un'ultima figura di pastore interessante da esaminare in merito al tema della plausibilità della conversione è quella di Johannes Müller, il quale prende in considerazione gli ostacoli che impediscono la redenzione degli ebrei e sceglie di analizzare la questione sotto due angolature: quella degli «impedimenti» di matrice cristiana e quella delle difficoltà di derivazione ebraica. Allo stato delle mie conoscenze, Müller è l'unico degli autori luterani da me presi in considerazione che, pur non essendo un convertito, comunque cerca di spiegarsi quali siano le angosce che un ebreo deve fronteggiare qualora decida di abbracciare la fede cristiana. Egli

[87] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 13. Il passo che Waldschmidt cita da Luther è Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 315.
[88] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. A iiij verso.
[89] Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung*, op. cit., p. C ij verso.

esordisce denunciando la presenza di «mancherley Verhinderung» all'evangelizzazione,[90] e spiega come «solche Verhinderungen stecken zum Theil bey den Jůden/ zum Theil bey den Christē.»[91] I paletti di origine cristiana verranno considerati nel prosieguo, quando si analizzeranno le misure concrete che i pastori luterani auspicano ai fini dell'opera missionaria; relativamente alla questione della plausibilità della conversione, risulta più produttivo prendere in esame gli ostacoli che Müller addebita agli ebrei. *In primis*, ovviamente, lo «zorn Gottes», che ha colpito l'ebreo con la cecità, la follia, la dura cervice.[92] In secondo luogo, la nefasta influenza dei rabbini, che traviano il povero popolo ebraico. Müller non chiama in causa direttamente Luther ma ritengo sia evidente come egli citi il Riformatore quando afferma:

> Wann ein Rabbi […] lehrete […]/ die lincke Hand wåre die Rechte/ vnd die Rechte die Lincke/ muß man jhme doch glåuben/ in welcher Rabbinischer Gefångnůß die armen Jůden/ wie in einem tieffen finstern Kercher verderben můssen.[93]

Luther, in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, si serve anch'egli dell'immagine della mano destra che deve per forza diventare la sinistra e viceversa, per spiegare come i rabbini corrompano la loro gente:

> Hie ists beschlossen (ich hette schier gesagt, beschissen), das alles, was die Rabinen sagen, sol ein Jůde gleuben und nicht davon weichen. Daher sagen sie nu, Sie můssen jren Rabinen gleuben, wenn dieselben gleich sagten, die rechte hand were die lincke, und die lincke were die rechte […].[94]

---

[90] Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb/ Das ist Außfůhrlicher Bericht von des Jůdischen Volckes Vnglauben/ Blindheit vnd Verstockung/ Darinne Sie wider die Prophetischen Weissagun= gen/ von der Zukunfft/ Person vnd Ampt Messiæ/ inson= derheit wider des HErrn JEsu von Nazareth wahre GOttheit/ Gebuhrt von einer Jungfrawen/ Geschlecht vnd Geschlecht= Register/ Leh= re/ Wunder= Wercken/ Weissagung/ Leben/ Wider die H. Dreyfaltig= keit/ Absonderlich wider das Newe Testament mit grossem Ernst vnd Eifer streiten/ Zu Befestigung vnsers Christlichen Glaubens/ Hinter= treibung der Jůdischen Låsterung/ auch nothwendigē Vnterricht derer Christen/ die tåglich mit Juden vmbgehen/ Aus der Rabbinen Eige= nen Schrifften/ auch Můndlichem Gespråche der Jůden entdecket/ vnd mit Grůnden der H. Gőttlichen Schrifft widerleget Durch Johannem Můllern/ der H. Schrifft Doctorem vnd Pastorem der Haupt= Kirchen zu S. Peter in Hamburg. Mit einem Fůnfffachen Register. Hamburg Gedruckt bey Jacob Rebenlein/ In Verlegung Zachariæ Hertels/ Buchhåndlers daselbst. Im Jahr Christi M. DC. XLIIII.*, p.)( )(verso.
[91] *Ibidem*.
[92] *Ibidem*, pp.)( )(verso-)( )(ij recto.
[93] *Ibidem*, p.)( )(ij recto.
[94] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 589.

Müller, dunque, ha fin qui dato prova di conoscere il verdetto dell'*ipse dixit* Martin Luther. Ora egli illustra l'impedimento di matrice ebraica[95] più interessante, perché dimostra, pur non essendo un convertito, di sapere quali siano i dubbi ed i tormenti interiori cui i catecumeni ebrei devono far fronte. Questi ultimi «plagen sich mit schweren Gedancken»,[96] ovvero innanzitutto l'angoscia di dover abbandonare familiari ed amici, giacché un convertito viene sempre messo al bando dai suoi ex correligonari, che lo maledicono e lo perseguitano come apostata; inoltre, il timore di non riuscire ad inserirsi tra i suoi nuovi fratelli, poiché molto probabilmente i cristiani non si fideranno mai completamente di lui, dubiteranno della costanza della sua fede e riterranno che prima o poi egli ricadrà nell'errore; infine, la paura di non trovare di che sostentarsi proprio a causa della fallita integrazione.[97] Christian Gerson,[98] lui sì un ebreo convertito, descrivendo le circostanze della propria conversione, conferma implicitamente le dichiarazioni di Müller. Dopo aver preso la ferma decisione di abbracciare la fede cristiana, Gerson vive un periodo molto difficile, perché è consapevole delle conseguenze di tale radicale cambiamento, che per i convertiti rappresenta sempre un punto di non ritorno. Egli lascia la moglie, il figlio, gli affetti, la propria casa, le abitudini, in breve tutto ciò che costituisce la sua identità e si trasferisce nelle terre del duca Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, il figlio di Julius, con il quale, come si ricorderà, si scontra Martin Chemnitz. Gerson conclude il proprio resoconto

[95] La peculiarità di Müller sta proprio nel fatto di prendere in esame l'aspetto dei tormenti interiori del convertito, giacché in realtà egli non è il solo a trattare la questione degli ostacoli di derivazione ebraica. Per esempio, anche Heinrich Heßhusius, nel proprio *Bericht*, fa presente come il covertito debba subire il bando, la scomunica, le maledizioni e le persecuzioni che provengono dal suo ambiente d'origine. Gli altri ebrei giungono al punto di attentare alla vita dell'apostata e di benedire il suo assassino: «[Es] findet sich auch […] eine sonderliche Feindschafft auch bey jhnen [= gli ebrei]/ wieder die/ so sich von jhren Lůgen vnd verfelsch= ungen abwenden/ zu dem Christlichen Glauben begeben/ vñ nach Christi befehl sich teuffen lassen. Dieselben werden von den Jůden auffs aller grewlichste gelestert mit allen den jhren/ gleich *excommuniciret*, in den bann gethan/ vnd denselbigen pflegen sie auff sonderliche weise teglich zufluchen/ vnnd nach dem Leben zustellen/ also hefftig das sie auch dem jenigen/ der einen getaufften Jůden erschlage/ teglich wůndschen/ das seiner als eines from= men im ewigen Leben gedacht werde.» Cfr. Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., pp. 44-45. Molti dei pastori che affrontano tale tematica citano poi sempre gli stessi presunti casi di omicidio perpetrato ai danni degli ebrei che hanno rinnegato la propria fede. Tra gli altri, Heßhusius e Georg Nigrinus, relativamente ai quali si rimanda al capitolo della *Parte Seconda*, *L'ebreo come minaccia in ambito secolare* ed anche a Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 45 ed a Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. K ij verso- K iij recto.

[96] Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb*, op. cit., p.)( )(ij recto.

[97] *Ibidem*.

[98] Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung*, op. cit., pp. B viij recto- B viij verso.

paragonandosi ad Abramo, giacché anch'egli, come il patriarca, sceglie di annichilire il proprio sé e di troncare definitivamente con il proprio passato pur di rispondere alla *vocatio* divina.

5.4.2.2. Il dovere dell'opera missionaria, in ragione del debito di gratitudine che i cristiani hanno verso gli ebrei, nonché del terrore del castigo divino in seguito al reato di omissione di soccorso

Si è visto finora come i pastori luterani, affrontando la questione della plausibilità della conversione dell'ebreo, formulino il proprio giudizio procedendo, per così dire, in base a compartimenti stagni. Mentre, infatti, quando trattano il tema della difesa della *Gemeinde* e del proprio *Wächteramt* il procedimento di analisi e di ragionamento è lineare ed omogeneo, perché relativamente a tale questione essi si rifanno *in toto* al Riformatore senza mai doverlo contraddire, per quanto invece concerne l'evangelizzazione, i pastori si vedono costretti a conciliare l'*auctoritas* Luther con il progetto di missione, che essi, a differenza del proprio maestro, non solo non ritengono irrealizzabile, bensì reputano anche un dovere da espletare nell'ambito del proprio *Amt*.

Per non incorrere nel rischio di una scissione radicale nei confronti del pensiero di Luther, ecco che i missionari luterani statuiscono l'obbligo dell'evangelizzazione ricorrendo a due concetti rinvenibili, seppur con un'accezione ed un intento diversi, anche nell'opera del Riformatore. Il primo di essi è di matrice scritturale: i cristiani sono tenuti a non dimenticare come Dio abbia scelto proprio il popolo ebraico affinché in esso si incarnasse il *logos*. È dal seme di Abramo che spunta Cristo e quindi è dagli ebrei che proviene la salvezza di tutti i gentili, che di conseguenza devono agli ebrei rispetto e gratitudine. Inoltre, anche prima della venuta del Redentore, Dio elegge sempre il popolo ebraico a custode delle promesse messianiche, che la divinità costantemente rinnova e conferma per bocca dei profeti. Infine, la Sacra Scrittura prevede la salvezza in Cristo anche per gli ebrei, nonostante il deicidio da essi commesso. Il secondo concetto deriva dallo stesso Martin Luther giacché costituisce una sorta di variante del chiodo fisso del «sich teilhafftig machen»: i pastori luterani sono convinti che il cristiano, ed *in*

primis l'autorità religiosa e quella secolare, abbia il dovere di convertire e salvare l'anima dell'ebreo perché in caso contrario commetterebbe quello che oggi verrebbe definito reato di omissione di soccorso. Sembra quasi, cioè, che la preoccupazione maggiore non riguardi tanto l'anima dell'ebreo, che finirebbe all'inferno, quanto piuttosto il castigo divino che si abbatterebbe certamente sul cristiano che non avesse fatto tutto quanto era in suo potere per correggere il "fratello scapestrato" ed indirizzarlo sulla retta via. Si ricorderà come Martin Luther ponga invece l'accento sull'inerzia del cristiano che non prende alcun provvedimento per impedire all'ebreo di nuocere, con le bestemmie e le male azioni, alla fede in Cristo ed alla *Gemeinde* dei fedeli. Se, dunque, per il Riformatore la punizione divina colpisce il cristiano che non protegge il cristiano, secondo i pastori missionari, invece, essa annienta il cristiano che non salva l'ebreo. Vi è quindi un leggero spostamento della prospettiva: restando sempre nell'ambito della terminologia giuridica, si potrebbe affermare come Luther tema di macchiarsi di favoreggiamento di reato, là dove le vittime sono la religione cristiana ed i suoi accoliti; i missionari, invece, non vogliono essere accusati, come si è detto, di omissione di soccorso e considerano l'ebreo come vittima dell'infrazione. Qualora quest'ultimo rifiuti di essere salvato, i pastori tuttavia ritengono di aver espletato il proprio dovere ed aver assolto ai compiti previsti dall'ufficio che ricoprono: se anche l'ebreo non intende convertirsi o simula la conversione, comunque tanto il sacramento del battesimo quanto l'*Amt* di chi lo amministra restano intatti. Vediamo ora le dichiarazioni di alcuni autori per esemplificare quanto appena esposto.

Johannes Olearius giustifica l'opera missionaria trattando la questione del debito di gratitudine dei cristiani nei confronti degli ebrei, dai quali provengono tanto la Scrittura quanto Cristo e gli apostoli:

> Wie denn auch zu vnsern zeiten viel gelerte vnnd vngelerte Jůden von den vnsern [= da parte dei nostri predicatori] sind zum Christlichen glauben be= keret vnd getauffet/ daran weder můhe noch vleis von Christlichen lehrern ist gesparet wor= den. Derwegen billich […]/ in betrachtung das [= in considerazione del fatto che] wir der Jůden schůldener sind/ von jhnen das alte vnd newe Testament/ vnnd also die gantze heilige Schrifft haben. Denn daran [= alla Scrittura] kein Heidnischer lerer ichtes [= *aliquid*] gear= beitet/ sondern eittel Jůden/ solche wort der aller hőchsten Maieståt vffs Papier bringen můs= sen/ wie denn die Propheten vnd Apostel alle Jůden

> gewesen/ vnnd Jesus Christus Gottes Sohn geborner Jůde zur rechten des Himli= schen Vaters sitzet/ vnd vmb des einigen [= einzigen = unico] Jůden willen/ billich aller Jůden seligkeit vns zum hőchsten angelegen sol sein.[99]

La salvezza dell'anima dell'ebreo deve essere addirittura, secondo Olearius, la maggior preoccupazione del cristiano: e ciò per amore nei confronti dell'ebreo Gesù di Nazareth («vmb des einigen Jůden willen/ billich aller Jůden seligkeit vns zum hőchsten angelegen sol sein»). Si noti come il tema della riconoscenza e della gratitudine, che il cristiano deve all'ebreo, si riscontri anche in Martin Luther, là dove però il Riformatore non trae assolutamente la conclusione dell'obbligo della missione. In *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, infatti, egli, al fine di criticare i metodi papisti di approccio all'ebreo, si limita a sottolineare come sbaglino quei cristiani che si ritengano superiori agli ebrei, giacché, sebbene il Vangelo si rivolga all'umanità intera, comunque soltanto gli ebrei possono vantare il legame di consanguineità con Gesù di Nazareth e gli apostoli, e solo loro sono i depositari del testo sacro:

> Und wenn wyr gleych hoch uns rhumen, so sind wyr dennoch heyden und die Juden von dem geblutt Christi, wyr sind schweger [= parenti acquisiti] und frembdling, sie sind blut freund [= consanguinei], vettern und bruder unsers hern. Darumb wenn man sich des bluts und fleyschs rhumen solt, so gehoren yhe [= relativamente a ciò] die Juden Christo [= a Cristo] neher tzu denn [= rispetto a] wyr, wie auch S. Paulus Roma. 9. [= Rm 9,5] sagt. Auch hats got wol mit der that [= con i fatti] beweyszet, denn solche grosse ehre hat er nie keynem volck unter den heyden gethan als den Juden. Denn es ist yhe keyn Patriarch, keyn Apostel, keyn Prophet aus den heyden […]. Und ob gleich das Euangelion aller welt ist kund getan, ßo hat er [= Dio] doch keynem volck die heyligen schrifft, das ist das gesetz und die Propheten befohlen denn [= se non] den Juden, wie Paulus sagt Roma. 3. [= Rm 3,2] und Psalm. 147 [= Sal 147, 19-20] […].[100]

Realtivamente al secondo dei due concetti che giustificano il dovere della missione, ovvero il timore del reato di omissione di soccorso, esso viene sempre messo in relazione, da parte dei pastori, con la critica nei confronti della *Judenpolitk* dell'autorità secolare.[101] Come si vedrà nel capitolo *Le autorità secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*, infatti, si dà spesso il caso in cui i pastori ritengano i governanti co-responsabili del progetto di missione. O meglio: questi ultimi sono tenuti ad adottare una politica che non solo impedisca

[99] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., pp. B verso- B ij recto.
[100] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein gebroner Jude sey*, op. cit., p. 315.
[101] La questione della *Judenpolitik* perseguita dall'autorità secolare ed il conseguente scontro con quella religiosa è uno dei temi trattati nel capitolo *Le autorità secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*.

agli ebrei di nuocere alla *Gemeinde*, bensì che favorisca anche la loro conversione, sostenendo, in questo, l'operato dell'autorità ecclesiastica. Qualora a quest'ultima venga negato tale appoggio, poiché il sovrano è attento più ai vantaggi economici che gli derivano dalla presenza ebraica nei suoi domini che non alla necessità dell'evangelizzazione, ecco che il pastore ricorre allo spauracchio del castigo che saranno (si badi bene!) gli stessi ebrei, dannati all'inferno, a richiedere a Dio:

> Am Jůngsten Gericht werden die verdampte Juden wider solche Regenten vnd Obrigkeiten auff= treten/ vnd sie vor dem strengen Richter Christo Jesu anklagen/ darumb daß sie jhre Bekehrung versaumbt/ vnd jhre Seligkeit nicht gesucht haben […]. […] duldet [die Obrigkeit] der Juden Gott= losigkeit/ schrőckliche Låsterungen vnd jhr verfluchtes Leben/ vnnd hilfft durch Mittel nicht zu jhrer Bekehrung/ so macht sie sich deß alles theilhafftig/ vnnd wird fůr dem strengen Richter nicht stehen kőnnen.[102]

> O welch ein schwåre Verantwortung wird das geben! Werden nit die verlohrne Juden an jenem grossen Tag wider solche Regenten aufftretten/ sie vor dem strengen Richterstul Jesu Christi verklagen/ vnd sagen/ Hőrstus Regent/ hőrstus Obrigkeit/ du hast vns Juden vnder deinem Gebiet ge= duldet/ vnd geschůtzet/ da du doch wol gewußt/ daß wir abgesagte Feind deß HErrn Jesu wåren/ denselben alle Tag auff das grausamste verlåsterten: wir waren vnder deinem Gehorsam/ warumb hast vnns nit gebotten/ in die Christen Kirchen zu ge= hen/ vnd das H. Evangelium zu hőren: hetten wir alsdann nit gehorsamen wollen/ so hettestu dein Ampt gethan/ vnnd deine Seele errettet. […] Nun seyn wir billich in Ewigkeit verlohren/ vnser Verdammnuß ist recht/ dann wir haben vns an dem Messia schwårlich versůndi= get. Aber/ weil du durch dein Hinlåssigkeit vnnd Geitz vnser Seligkeit gehindert/ die du/ als ein Christ/ vnd Pfleger der Kir= chen/ ein Vatter deines Lands/ hettest befőrdern sollen/ soltu bil= lich sampt vns in Ewigkeit verdambt/ vnd verloren seyn.[103]

Se Martin Chemnitz, come si ricorderà, minaccia della punizione divina il duca von Braunschweig-Wolfenbüttel perché questi non si adopera a sufficienza per proteggere i sudditi dall'ebreo, Bernhard Waldschmidt e Georg Albrecht, invece, ritengono passibile della stessa pena il sovrano che non si curi degli ebrei. Denominatore comune ad entrambi i frangenti è comunque l'accusa, che la *Geistlichkeit* muove alla *Obrigkeit*, di non tenere in debito conto le sue direttive circa l'ebreo. Quest'ultimo, quindi, risulta alla fin fine essere uno strumento del quale l'autorità ecclesiastica si serve nell'ambito del proprio confronto dialettico con quella secolare.

[102] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., pp. 13-14.
[103] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. E iiij verso- F recto.

Veniamo ora all'ultima considerazione sul tema dell'obbligo della missione, e cioè come quest'ultima faccia parte dell'ufficio del pastore e come egli sia tenuto a compiere il proprio dovere indipendentemente dal successo o meno della propria impresa, giacché anche in caso di fallimento, comunque l'autorità ed il prestigio dell'*Amt* non ne risulterebbero affatto compromessi. Johannes Olearius sottolinea come l'evangelizzazione costituisca l'opera più alta che il ministro di Dio possa espletare, giacché convertire un individuo alla vera fede significa rendergli possibile l'accesso alla vita eterna; un'azione addirittura superiore a quella di resuscitare un defunto:

> Nun sinds aber nicht die grössesten wunder/ todten aufferwecken/ kran= cken gesund/ Blinden sehend/ Tauben hörend zu machen/ sondern die [= coloro che] im finsternis vnd schat= ten/ des todes sitzen/ erleuchten/ die verzweifel= ten trösten/ die verdammeten Sünder selig machen/ vnd aus der Hellen angst vnd stricken des Sathans erlösen […]/ wer vom tode aufferwecket wird vorm Jüngsten tage/ mus doch wider [= di nuovo] sterben/ […]. Aber wer bekeret ist/ zu dem waren Gotte/ durch den Glauben an Jesum Christum/ vnd darinn biß an sein ende verharret/ der hat ewige vnd vnendliche güter/ vnd die vnuer= welckliche Kron der ehren erlanget/ die nimmer von jhm genommen kan werden […].[104]

Bernhard Waldschmidt, per parte sua, ritiene di dover salvare l'anima degli ebrei «Ampts vnd Gewissens halben»,[105] mentre Georg Albrecht sottolinea come la diffusione del Vangelo e l'estensione del battesimo anche all'ebreo rappresenti un preciso comandamento di Gesù Cristo:

> Man soll einen solchen Menschen […] im Christlichen Glauben gründlich vnderrichten/ nach dem Be= felch Christi/ Gehet hin/ vnd lehret alle Völcker/ vnd/ (alsdann/ wann sie gelehret sind) tauffet sie im Namen Gottes deß Vat= ters/ deß Sohnes/ vnd deß H. Geistes […].[106]

Heinrich Heßhusius, facendo riferimento al caso di Michael Duelke, dichiara come l'evangelizzazione ed il battesimo vadano perseguiti comunque, indipendentemente dall'esito del procedimento ed anche qualora la conversione risulti insincera: «[…] das man vmb dieses betrugs willen/ […] [= einem] Jüden der vmb vnterricht vnnd ferner vmb die Tauffe bittet/ abschlagen solle/ können ich vnd meine Mitbrüder bey vns nicht finden […].»[107] Albrecht mette

[104] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., pp. A iiij recto- A iiij verso.
[105] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p.)(ij verso.
[106] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. D ij recto.
[107] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 47.

in evidenza come il fallimento dell'opera missionaria non infici affatto né il sacramento del battesimo né l'*Amt* del pastore:

> […] ob es auch schon/ wider alles Verhoffen/ mit einem solchem Menschen sol= te ůbel außschlagen/ vnd er wider zu seinem Judenthumb fallen/ wird doch damit weder der H. Tauff/ noch dem Evangelischen Predigampt nichts benommen! Die Tauff bleibet in jhrer Wůrde vnd Krafft! […] Das Predigampt ist hierinn auch nicht zu ver= dencken/ als ob dasselbe vnfůrsichtig in der Sach verfahren wår![108]

Gli fa eco Johannes Mülmann:

> Vnd gesetzt/ doch nicht zugelassen [= Ed ammesso e non concesso]/ daß dieser Jůde bőßlich wieder abfallen mőchte/ so wird doch die Heilige Tauffe nicht darumb falsch/ auch muß die Christliche Liebe deßhalben nicht vnterlassen werden.[109]

Spetta a Dio, spiega Georg Albrecht, il compito di punire il sacrilego che si prende gioco della divinità e dei suoi ministri:

> Wer euch Prediger verachtet/ der verachtet nicht Menschen/ sondern Gott/ der seinen H. Geist gegeben hat in euch […]. […] das Gericht Gottes [wird] […] jhn zeitlich vnd ewig ohnfelbar treffen […].[110]

Alla stessa conclusione giunge anche Heinrich Heßhusius, il quale rimarca come Michael Duelke sia finito giustamente sul patibolo, perché «Gotte der HErr [hat sich] nicht lenger von jhm spotten lassen wollen […].»[111]

Una falsa conversione e, a maggior ragione, il rifiuto di aderire alla vera fede, costituiscono del resto due atteggiamenti che vanno contro ogni logica, giacché l'ebreo che abbracciasse Cristo ne trarrebbe unicamente dei vantaggi, tanto sul piano dell'esistenza terrena quanto su quello della vita eterna. Johannes Draconites, infatti, illustra i tre benefici che l'ebreo ricaverebbe dalla propria evangelizzazione: *in primis*, naturalmente, la salvezza dell'anima, che siederebbe accanto a Dio, agli angeli ed ai santi nell'alto dei cieli; in secondo luogo, la

---

[108] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. D ij verso.

[109] Mülmann, Johannes, *Jüden Predigt/ Vber die wort Pauli/ Rom. XI.*, in Mülmann, Johannes, *Zwo Christliche Predigten/ Die Erste/ Eine JüdenPredigt/ Von der hohen Frage: Ob auch noch eine allgemeine Bekehrung der Jůden vor der Welt ende zugewarten sey/ Wie das Geheimnůs/ Pauli Rom. II. bey vielen das ansehen hat/ Bey angestalter Tauffe eines gebornen Jůden/ den IO. Augusti gehalten. Von M. Iohanne Mülmanno, SS. Theologiæ Pro= fessore publ. ad D. Nicol. Archidiacono, gehalten zu Leipzig/ ANNO M. DC. VII. Gedruckt/ In verlegung Christoff Elgern/ Buchhandlers.*, p. C iij recto.

[110] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. D ij recto- D ij verso.

[111] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 17.

benevolenza dei predicatori e, di conseguenza, dei membri della *Gemeinde*, infine, la protezione da parte dell'autorità secolare.

> […] all[e] Jůden […]/ [so] dran glewbeten/ […] [schepfften] durch iren glawben einen dreifaltigen nůtz draus: […] Zum ersten/ das sie durch erkendnis vnd be= kendnis Messiah/ Gott jm Himel sampt allen Engeln vnd Heiligen zu freůnde kriegeten vnd bei inen ewig lebeten. Zum andern/ das sie alle Prediger CHRISTI sampt allen Christen auff erden zu freunde vberkemen/ vnd alles guttes von Got jn CHRISTO versprochen teilhafftig wůrden zeitlich vnd ewiglich. Zum dritten/ das sie vom Keiser vnd aller Weltlichen Oberckeit beschirmet sicher wonen/ vnd nicht also (wie die Hunde) irre lauffen můssen jn aller Welt ver= achtet vnd verfolget.[112]

Draconites, reputando ovvia la buona accoglienza del convertito da parte della *Gemeinde*, dimostra di non essere consapevole, come invece, per esempio, Johannes Müller, del fatto che tale fenomeno non sia così scontato. Oppure il suo *Amtsverständnis* è talmente spiccato da indurlo a ritenere come il predicatore sia in grado di persuadere i propri fedeli ad accettare il nuovo membro. Si noti, infine, come Draconites anteponga il favore del pastore a quello del governante, che colloca in ultima posizione: una scelta che è, ancora un volta, indicativa della fortissima autoconsapevolezza del proprio *Amt*, che gli ecclesiastici luterani considerano superiore a quello del sovrano.

5.4.2.3. Le modalità di realizzazione della missione

Tutti i pastori che perseguono la missione sostengono, in perfetto accordo con la dottrina del proprio maestro Martin Luther, che l'evangelizzazione dell'ebreo non è opera dell'uomo bensì di Dio, il quale agisce tramite il suo ministro. Qualche esempio. Scrive Johannes Olearius:

> Den Men= schen selig machen/ vnd aus dem Rachen der Hellischen Drachen reissen/ ist nicht ein arbeit menschlicher weißheit vnnd gewalt/ sondern Gůttlicher allmacht einig [= einzig = unicamente] vnnd allein zu zu= schreiben. Niemand ist hierzu důchtig oder gnugsam *qualificirt* […]. Der heilige Geist/ warer allmechtiger Gott mit Vater vnd Sohn ist hie der Bawmeister/ der macht aus einer wohnung vnsauberer lesterli= cher Geister einen H. Tempel Gottes […].[113]

Conferma tale opinione anche Johannes Buxtorf *senior*, il quale supplica Dio di avere pietà degli ebrei e di convertirli: «Der Barmhertzige GOtt der wůlle sich jhren gnådiglich er= barmen/ vnnd

[112] Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte*, op. cit., p. A iiij verso.
[113] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., pp. Aiij verso-B recto.

sie bekehren […].»[114] Sulla stessa linea è anche Heinrich Heßhusius, che sottolinea come sia stata la divinità ad aver concesso la propria grazia a Michael Duelke, liberandolo dal carcere dell'idolatria ebraica: «Jedoch hat Gott der Vater aller Barmhertzigkeit in seinem Gefengniß/ seine gnade jhm nicht versaget / sondern jhm warhafftig bekeret/ vnd also im Glauben an Jesum Christum gestercket […].»[115] Ancora una citazione tratta dal *Bedencken* di Olearius, il quale, nel sostenere la matrice divina dell'evangelizzazione, coglie anche l'occasione per confermare e rinsaldare l'autorità dell'*Amt* del pastore, che costituisce lo strumento attraverso il quale Dio si rivolge all'ebreo e lo redime:

> [Ich] sage […] dem allmechti= gen Gott vnd Vater vnsers HErrn Jesu Chri= sti lob vnd danck/ […] das er im zorn der barmhertzigkeit eingedenck gewesen/ diesen armen Sůnder [= l'ebreo Michael Duelke] wunderbarli= cher weise zur busse geruffen vnnd gezogen/ zu ewrem wort vnnd Ampt des heiligen Geistes gnade verleihen/ das [= così che] er [= Dio] aus den Jůdischen lů= gen vnd lesterungen/ wie aus des Teuffels rachē gerissē/ vnd zum kinde der ewigē seligkeit/ durch ewer Gebet vnnd Predigt gemacht ist worden.[116]

Commentando il resoconto di Heßhusius circa la conversione di Michael Duelke, Olearius sottolinea come Dio, pur nella propria giusta ira («im zorn»), abbia conferito alla parola ed all'*Amt* di Heßhusius la grazia dello Spirito Santo («Gott […] zu ewrem wort vnnd Ampt des heiligen Geistes gnade verleihen»), rendendo così possibile la redenzione del giovane ebreo. Olearius, cioè, sostiene come Dio, nella persona dello Spirito Santo, si rivolga a Michael per bocca di Heßhusius, ed affermando questo chiaramente legittima l'ufficio del predicatore, tramite il quale la divinità strappa un'anima dalle fauci del demonio («aus des Teuffels rachē gerissē»).

---

[114] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-ůbung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebrůuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklůret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kőnigs seligen Erben. 1643.*, p.):(vij recto.
[115] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 2.
[116] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., p. Aij recto.

Un secondo tratto che tutti gli autori da me presi in considerazione hanno in comune è la convinzione che prima che abbia fine la vicenda umana («fůr der Welt ende ») ed abbia luogo il giudizio finale di Dio, l'evangelizzazione possa essere coronata dal successo solamente per un ristretto numero di ebrei. Nessuno contempla l'ipotesi di una conversione globale. Johannes Mülmann dichiara espressamente: «Ist keine allgemeine Bekehrung der Jůden fůr der Welt ende zu hoffen […].»[117] Tutto quanti sostengono come sia possibile salvare dalla dannazione «alcuni» («et(t)liche») ebrei. Johannes Olearius auspica che «Der allmechtige ewige Vater […] wolle aus den schåd= lichē hauffen der […] Jůdē […] etliche bekeren […].»[118] Bernhard Waldschmidt ritiene fattibile «etliche auß diesem Volck gewinnen».[119] Johann Terell, dal canto suo, non nutre alcun dubbio «dz [= dass] […] vnter den Juden Gott […] ettlliche erhalte/ welche zu seiner zeit bekeret/ vnd zum erkendt= niß des Messiæ gebracht werden sollen […].»[120] Elias Schadäus spiega come la «zufållige vnd hemliche gnade» di Dio sia in grado di salvare «etliche auß dem verfluchten vnd verdampten hauffen».[121] Infine, il parere di Georg Albrecht, che commentando Rm 11, 25-28 scrive:

> Blindheit ist Israel eines Theils widerfahren/ so lang biß die Fůlle der Heyden eingan= gen sey! Durch Israel verstehet er [= Paolo] das Jůdische Volck/ wel= ches von Israel/ vnd seinem Samen entsprungen/ vnd zeiget an/ daß demselben eine Blindheit widerfahren sey/ nit aber allen durchauß/ sondern eines Theils/ oder etlichen/ bey denen doch dieselbe nit im̄erdar verbleiben/ sondern nur solang wåren soll/ biß die Fůlle der Heyden eingegangen/ oder herzu kommen sey: vnd wann die Fůlle vorhanden/ alsdann soll erfůllet wer= den/ daß gantz Israel selig werde/ nicht zwar/ als ob alle vnd jede Personen in Israel solten selig werden/ sondern/ daß zu jederzeit noch etliche von denselben sollen bekehret werden […].[122]

[117] Mülmann, Johannes, *Jüden Predigt/ Vber die wort Pauli/ Rom. XI.*, op. cit., p. B iij verso.
[118] Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII*, op. cit., pp. B iiij verso- C recto.
[119] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p.)(ij verso.
[120] Terell, Johann, *Juden Tauff. Das ist/ Bericht vnd Ordnung/ Welcher massen ZWENE nach dem fleisch geborne Jůden/ am Andern Sontag des Advents/ im Hohen Stifft binnen Halberstadt/ des 1605. Jahres nach der Geburt vnsers HErrn vnd Seligmachers Jesu Christi/ in volckreicher versamlung getaufft. Neben einer Predigt/ darinnen die Herrliche Weissagung Jacobi des Patriarchen/ auß dem 49. cap. Ge= nesis außgelegt worden Durch M. IOANNEM TERELLIVM DomPredigern in druck gefertiget. Gedruckt zu Goßlar bey Johann Vogt/ In vorlegung Melchior Behems Buchhendelers zu Helmstadt. Im Jahr 1609.*, p. D ij recto.
[121] Schadäus, Elias, *Form Und Proceß*, op. cit., pp. C ij recto- C ij verso.
[122] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. A iiij verso.

Albrecht, pertanto, interpreta le parole di Paolo come la profezia di una conversione che avviene per gradi, una volta realizzata quella di tutti i pagani. In ogni epoca («zu jederzeit») alcuni («etliche») ebrei verranno strappati alla «Blindheit» e saranno salvati. Si noti come Albrecht, richiamandosi a Rm 11, 25-28 e sostenendo la tesi della redenzione di pochi ebrei, si esprima in accordo con lo stesso Martin Luther, il quale a sua volta si rifiuta di vedere in questo passo della Lettera ai Romani la promessa del riscatto di tutti gli ebrei alla fine dei tempi. Scrive infatti il Riformatore in *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*:

> Vom gantzen hauffen [= relativamente alla conversione di tutti gli ebrei] mag hoffen, wer da wil, Ich habe da keine hoffnung, weis auch davon kein Schrifft [= passo delle Scritture]. […] das etliche aus der Epistel zun Rǒmern am xi. Ca. solchen wahn schepffen, als solten alle Jůden bekeret werden am ende der Welt, Ist nichts, Sanct Paulus meinet gar viel ein anders.[123]

Per quanto concerne la metodologia missionaria adottata dai pastori luterani, essa si ispira in parte ad alcune affermazioni tratte da Martin Luther, in parte, invece, presenta dei tratti di innovazione. L'elemento di continuità rispetto al Riformatore è senz'altro il progetto di persuadere l'ebreo ad accogliere la vera fede esclusivamente sulla base dell'Antico Testamento. Nello specifico, è d'uopo dimostrargli come il Messia, che egli tuttora attende, sia in realtà già giunto nella persona di Gesù di Nazareth. Le prove a sostegno di ciò sono rinvenibili nel testo veterotestamentario e sono esattamente quelle cui Luther fa riferimento lungo tutte le sue *Judenschriften*: Gn 49, 10; Dn 9, 24-27; Ger 31, 31-34; Is 7,14; Ag 2, 6-9; 2 Sam 23, 1-7. Una volta che l'ebreo ha compreso il vero significato, ovvero quello cristocentrico, delle parole dei patriarchi, dei profeti e di Davide, ecco che egli risulta pronto per addentrarsi, sempre ovviamente sotto la guida del pastore, nel Nuovo Testamento. Georg Albrecht sostiene tutto quanto appena esposto:

> Da soll man jhnen auß jhrer eygenen Hebraischen Bibel erweisen/ daß der Messi= as kommen sey […] / Daß Jesus von nazareth das Messias sey […]. Wann sie selbiges auch wol gefasset/ soll man sie hernach in das New Testament fůhren vnd anzeigen/ wie dieser Messias den alten Bund auffgehebt/ vnd das Newe Testament auffgerichtet habe/ laut seiner Verheissung […]. Wann man sie nun so weit gebracht/ hat man schon ge= wonnen: alsdann werden sie inn das Newe Testament/ vnd inn demselben von einem Artickel zum andern gefůhret/ vnd in dem gantzen Christenthumb

[123] Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, op. cit., p. 580.

> vnderrichtet/ biß daß sie ein vollkommen Mann werden/ der da sey in der Maß deß vollkommenen Alters Christi […].[124]

Si noti come nelle parole di Albrecht sia rinvenibile l'immagine, presente anche in Luther, dell'ebreo che, convertendosi a Cristo, esce dalla condizione di minore età per entrare in quella della maturità («ein volkommen[er] Mann»). Si ricorderà come lo stesso Riformatore sostenga nel proprio commento del 1519 alla *Lettera ai Galati*,[125] che l'ebreo che giunga a comprendere il carattere ormai obsoleto ed inutile della Legge ed accolga la salvezza e la libertà interiore che provengono dalla fede in Cristo, sia paragonabile all'uomo adulto che non necessita più del pedagogo. Inoltre, sempre dagli scritti di Luther è ricavabile il concetto dell'evangelizzazione che deve procedere per gradi, dapprima spiegando all'ebreo, sulla base delle profezie veterotestamentarie, che Gesù di Nazareth è il Messia, per poter poi affrontare, solo in un secondo tempo, tutti gli articoli della fede cristiana. Tale approccio verso il catecumeno ebreo viene suggerito dal Riformatore, come si è visto, in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*.[126] Per quanto riguarda invece l'aspetto di innovazione rispetto a Martin Luther, si tratta di un concetto che, seppur contraddistinto da un carattere di assoluta novità, non è tuttavia indice di un atteggiamento poi tanto diverso nei confronti dell'ebreo. Alcuni teologi luterani esprimono la necessità di leggere i testi rabbinici, al fine poi di poterne dimostrare la falsità e convincere l'ebreo che gli insegnamenti propinatigli dai rabbini non sono conformi alla parola di Dio. Questi pastori, dunque, non sono affatto spinti dalla volontà di conoscere l'ebreo e la sua cultura, bensì intendono smascherare le menzogne contenute nei suoi prodotti letterari. L'elemento che differenzia questi autori rispetto al loro maestro è quindi unicamente il fatto che costoro, per lo meno, leggono e studiano il Talmud. Luther, invece, per demolire la religione giudaica, si basa quasi esclusivamente su fonti di seconda mano, ovvero sui testi dei convertiti (Nicolò di Lira,

[124] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. C iiij recto- D verso.
[125] Cfr. nella *Parte Prima*, il capitolo *L'ebreo nella visione teologica di Martin Luther. Premesse, Legge mosaica e Vangelo secondo Martin Luther*. Inoltre, Luther, Martin, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius*, op. cit., pp. 528-529.
[126] Cfr. nella *Parte Prima* il capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare. Consigli alle autorità ecclesiastiche*. Cfr. inoltre Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 336.

Paolo di Burgos, Antonius Margaritha, ecc.) e non si dà mai il caso che egli citi, per poi confutarlo, un passo tratto da un'opera esegetica rabbinica. Alcuni dei pastori sottolineano come il proprio studio dei testi ebraici sia volto innanzitutto a rivelare ai cristiani le falsità dogmatiche degli ebrei. Scrive Johannes Buxtorf *senior* nella *Vorrede* della propria *Juden-Schůl*: «[Ich] hab jedermenniglichen jhren Glauben vnnd Religion […] auß jhren eygenen Bů= cheren/ grundtlich vnnd wahr= hafftig erklåren/ vnd jederman fůr augen stellen wǒllen.»[127] Relativamente a tale proponimento, essi concordano *in toto* con il proprio maestro, che mira a sua volta, in primo luogo, alla difesa dei propri fedeli. Ciò che invece Luther non persegue o comunque ritiene molto difficilmente realizzabile è proprio quella che i pastori invece considerano essere l'altra delle due finalità dello studio e della conseguente confutazione delle opere rabbiniche: la conversione dell'ebreo. Sempre Johannes Buxtorf *senior* dichiara circa questo secondo proponimento:

> Zum andern auch darumb/ daß die verstockten vnd verblendeten Juden in sich selbst gehen/ jhren schwåren Vnglau= ben lehrnen erkennen/ vnd des/ mehr dann viehischen/ Vnver= stands in Gǒttlicher Schrifft/ der Altvetulischen Fabeln/ da= rinn Gott mehrtheils gelåstert/ vnnd sein heylsames Wort/ wi= der alle Menschliche Vernunfft/ Gottslåsterlich verkehret wird/ sich einmahl schåmen […].[128]

Anche Johannes Müller caldeggia una maggior dimestichezza con la letteratura rabbinica da parte degli ecclesiastici luterani. La scarsa conoscenza di quest'ultima rappresenta, secondo Müller, una delle «Verhinderungen» di matrice cristiana[129] che ostacolano la conversione degli ebrei:

> Auff der Christen Seiten sind auch allerley Verhinde= rung. Es haben die Jůden gar schlechte Anleitung von den Christen zu jhrer Bekehrung/ sie werden nicht vnterrichtet/ wer prediget jnen? jhre Bůcher werden wenig durchgele= sen/ noch viel weniger widerleget: man låsset sie in jhrem Vnglauben dahin gehen.[130]

Müller elenca poi anche altri errori, commessi dai cristiani, che andrebbero evitati per non inficiare l'opera di evangelizzazione. Le mancanze che egli denuncia e le soluzioni che propone

[127] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA*, op. cit., p.):(vj recto.
[128] *Ibidem*, p.):(vj verso.
[129] Quelle di derivazione ebraiche sono già state presentate, sempre in questo capitolo.
[130] Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb*, op. cit., p.)( )(ij verso.

sono perfettamente in linea, a differenza di quanto si dà nel caso dell'esortazione a leggere i testi ebraici, con il pensiero e le direttive del Riformatore. Müller reputa profondamente sbagliato concedere agli ebrei di edificare le sinagoghe, poiché al loro interno essi perseverano nelle proprie maledizioni e bestemmie:

> Man giebet jhnen die Synagogen frey/ darinnen mǒgen sie plerren/ heulen/ grun= tzen/ fluchen/ speyen/ jhre Blindheit vnd Thorheit fort= setzen/ dadurch sie in jhrem Vnglauben gestårcket werden.[131]

I cristiani, inoltre, dovrebbero offrire, nella propria condotta di vita, un modello per gli ebrei, dimostrando loro la bontà di un'esistenza in armonia con i dettami del Vangelo. Purtroppo, lamenta Müller, i cristiani sono i primi ad essere caratterizzati dal peccato e dalla corruzione: «Es ist auch etlicher Christen Leben dermassen verderbet/ dz sich die Jůden daran årgern vnd stossen můssen.»[132] Spesso, poi, l'opera di evangelizzazione viene condotta con metodi coercitivi; una prassi che contraddistingue gli stati cattolici, come denuncia Müller:

> Etliche suchen zwar die Jůden zu bekehren/ alleine sie brauchen vndienliche Mittel: In Portugall sind die Jůden in eine Kirche gejaget/ vñ mit Weihewasser besprenget worden/ durch Weihewasser aber wird […] die wahre Erkentnůß Messie [nicht] darinn angezůn= det. Etliche haben die Jůden lassen jhr Geld nehmen/ vnd sie durch Armuth zum Christenthum zwingen wollen […]. Etliche Påbste haben den Jůden die Bůcher nehmen/ vnd mit Fewer verbrennen lassen: der Vnglaube aber ist in jhren Hertzen damit nicht außgerottet worden. […] An etlichen Orten im Pabstthumb hat man jhnen mit schelten/ poltern vñ Vngestůmb die Warheit beybringen wollen/ davon Lutherus saget/ Tom. 2. Jen. dz man durch solch Mittel viel= mehr aus einem Christen einem Jůden/ als aus einem Jůden einen Christen mache/ vnd wann die Apostel solch schelten/ poltern mit den Heyden getrieben hå t= ten/ wåren sie nicht bekehret worden […].[133]

Così come per Luther, che del resto viene qui citato testualmente,[134] anche per Müller l'ebreo, e nella fattispecie la sua conversione, rappresenta lo strumento per attaccare l'avversario papista. Si badi bene, inoltre, come lo stesso Müller poco dopo[135] inviti l'autorità secolare a sostenere gli ecclesiastici nell'opera di missione, obbligando gli ebrei ad assistere ai sermoni del pastore: Müller, cioè, auspica esattamente il ricorso alle prediche forzate che ha criticato poche pagine

[131] *Ibidem*.
[132] *Ibidem*.
[133] *Ibidem*, pp.)( )(ij verso-)( )(iij recto.
[134] Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 315.
[135] Il passo verrà citato ed analizzato nel capitolo *Le autorità secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*.

prima, riferendosi al papa ed al re del Portogallo! Un'ulteriore conferma di come il *topos* dell'ebreo venga sempre preso in considerazione ed analizzato, da parte dei vari teologi, secondo un ragionamento che procede per compartimenti stagni e che talvolta comporta il rischio di cadere in contraddizione. Tali compartimenti, come si è cercato di dimostrare nel corso di questo capitolo, sono dunque la critica mossa contro l'avversario cattolico, la difesa della *Gemeinde* in conformità con il pensiero di Luther, il progetto di missione che va perseguito nonostante le innegabili difficoltà, lo *Judenbild* all'interno del confronto tra la *Gesitlichkeit* e la *Obrigkeit* ed il conseguente rafforzamento dell'*Amtsverständnis* della prima.

A conclusione dell'analisi relativa al tema della conversione, vengono ora brevemente illustrate le procedure seguite dal pastore durante l'avvenimento che costituisce il coronamento della sua opera missionaria: il battesimo dell'ebreo. Nei loro resoconti, gli ecclesiastici luterani offrono sempre la descrizione della «handlung des Sacraments der H. Tauff». Essa è sempre un evento pubblico, che coinvolge l'intera *Gemeinde*, ivi compresa l'autorità secolare, che vi riveste un ruolo di primo piano.[136] Lo svolgimento del battesimo segue un protocollo molto preciso, tanto è vero che, tra le fonti, non è raro imbattersi in *Taufformulare* o *Judentaufformulare*, ovvero in modelli che regolamentano la cerimonia e che il pastore officiante, il catecumeno, i padrini, i testimoni e tutta la comunità sono tenuti a seguire alla lettera. Di seguito viene offerto l'esempio dello *Judentaufformular* redatto da Valentin Flick, pastore a Burg Friedberg, e databile tra il 1580 ed il 1615.[137] Il pastore, indicato nel *Formular* come Q (ovvero «Quaerit», chiede) dà inizio alla *Handlung*, chiedendo al catecumeno se desideri sinceramente divenire cristiano e ricevere il battesimo. Il catecumeno, indicato come R («Respondit»), risponde di sì: «Ja, ich bitt undt begere es von Hertzen.» È cosa prevista, quindi, che l'ebreo dia il proprio consenso; non si contempla affatto il caso di un rifiuto dell'ultimo momento. Il pastore domanda

[136] Il ruolo della *Gemeinde* e della *Obrigkeit* verrà esaminato nei due successivi capitoli: *Le autorità secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare* e *L'ebreo funzionale alla* Gemeinde.
[137] Flick, Valentin, *Vermanung zu den Jüden, Gevattern und Allen andern Zusehern*, databile tra il 1580 ed il 1615, in Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu einer gerechten Beurteilung des Zeitalters der Orthodoxie*, in «Zeitschrift für praktische Theologie», 22 (1900), pp. 292-297.

poi all'ebreo quale nome desideri da cristiano. Questi afferma di accettare il nome che gli verrà conferito da «meine liebe Pfetter und Goidten». Il pastore, allora, dichiara: «Wolan, N. [Nomen = il nome dell'*homo novus*] weil du dann durch Gottes gnade begerest, ein Christ zu werden, so mustu vor allen dingen die Hauptstück Christlicher lehre können und deines glaubens für dieser gegenwerttiger Gemeynde Rechenschafft geben.» L'ebreo deve quindi enumerare e recitare i fondamenti della dottrina cristiana, ovvero il Decalogo, il Credo, il Padrenostro, la formula del battesimo e quella dell'eucarestia; capisaldi che gli sono stati certamente impartiti sulla base del *Catechismo* di Martin Luther.[138] Il pastore chiede ora al catecumeno se voglia rinnegare il diavolo e, in particolare, la religione ebraica, che è una maledetta superstizione («d[as] Aberglaubisch[e] und verflucht[e] Jüdentumb»), e se si penta di tutto cuore dei peccati e delle bestemmie contro Cristo ed i cristiani, commessi quando era ebreo. La risposta è, ovviamente, affermativa. Il pastore domanda se d'ora in avanti il catecumeno intenda, «durch Gottes gnad», condurre un'esistenza da buon cristiano, ascoltare la parola di Dio, professare Cristo, ricevere il sacramento dell'eucarestia in modo conforme a come esso è stato istituito («laut seiner einsatzung»), e perseverare nella vera fede sino alla fine. Il catecumeno risponde di sì, «durch Gottes Gnade». In seguito, il pastore chiede al neofita se creda o meno nel dogma della Trinità. Il catecumeno risponde di sì. Il pastore esige nuovamente la conferma che l'ebreo sia sinceramente animato dal desiderio di ricevere il battesimo. Egli ottiene una risposta affermativa. Ha finalmente luogo il battesimo: il capo del neofita viene bagnato con l'acqua santa ed il pastore proclama solennemente di battezzare la persona nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Poi, egli prosegue implorando Dio affinché questi voglia mantenere il nuovo cristiano saldo nella fede, conducendolo alla vita eterna. Segue infine una *Vermahnung an die getauffte*

[138] Nel 1529 Luther redige il *Großer Cathechismus* (WA 30.1, pp. 125-238), in tedesco, nonché il *Kleiner Cathechismus* o *Enchiridion* (WA 30.1, pp. 241-345). Entrambi i catechismi derivano da tre serie di predicazioni catechistiche tenute dal Riformatore nel 1528, in adempimento agli ordinamenti vigenti a Wittenberg di predicare il catechismo quattro volte l'anno, per due settimane. Nel *Großer Cathechismus* Luther spiega i Dieci Comandamenti, con opportuni rimandi alla Bibbia, poi gli articoli di fede (ovvero il Credo), il Padrenostro, i sacramenti del battesimo e dell'eucarestia. Il *Kleiner Cathechismus* o *Enchiridion* spiega il Credo ed il Padrenostro, il tutto secondo uno schema di domande e risposte.

Persohn: il pastore ammonisce il battezzato di essere sempre grato a Dio di averlo chiamato a nuova vita, e lo invita a condurre una vita «in heyligkeyt und gerechtigkeyt», seguendo la volontà di Dio ed ascoltando «fleissig und gern» la sua parola salvifica. Inoltre lo esorta a pregare Dio per il popolo di cui ha fatto parte sino a quel momento, supplicandolo di convertire ancora molti altri ebrei. La cerimonia si conclude con la lode ed il ringraziamento a Dio, pronunciati dall'intera *Gemeinde*.

6. Le autorità secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare

6.1. Considerazioni introduttive

Come si è visto nel corso della *Parte Prima*, secondo Martin Luther, la condizione giuridica che l'ebreo deve rivestire all'interno dello stato cristiano è unicamente quella dell'individuo non libero, del «captivus».[1] In questo, egli non si discosta dalla secolare dottrina di matrice teologica della *perpetua servitus Iudaeorum*, ovvero della condizione di asservimento cui Dio ha condannato il popolo ebraico per avere questi ripudiato ed ucciso Cristo. Il Riformatore, inoltre, propugna l'assoggettamento dell'ebreo, al pari del cristiano, alla legislazione imperiale, ovvero allo *ius commune* giustinianeo: e ciò non in conformità ad un concetto di eguaglianza tra ebrei e cristiani, entrambi sudditi dell'imperatore, bensì come una conseguenza dell'abrogazione della Legge mosaica in seguito all'avvento di Cristo e del Vangelo. Si è poi avuto modo di constatare come, mentre negli anni '20 (*Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt, Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*) Luther propenda per una politica della mano tesa nei confronti degli ebrei, in ottemperanza al principio evangelico dell'amore per il prossimo, che va però applicato comunque, indipendentemente dal fatto che il beneficiario sia o meno l'ebreo, a partire dagli anni '30 ed in particolare negli anni '40 egli sia invece animato dall'esigenza di difendere la propria chiesa da qualunque influenza egli ritenga deleteria, ivi inclusa quella di derivazione ebraica. Al fine di debellare tale minaccia, Luther auspica, come si è visto, la collaborazione tra l'autorità religiosa, che combatte la propria battaglia dal pulpito, e quella secolare, che è tenuta a darle manforte, applicando norme restrittive, non ultima l'espulsione, nei riguardi degli ebrei. Qualora non si desse tale sodalizio, Luther prevede anche per la *Obrigkeit* lo stesso castigo che Dio riserva all'ebreo: il sovrano che

[1] Cfr. Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, op. cit., pp. 448-449. Ed anche Luther, Martin, Tischrede Nr. 2863 b, (Math. L. (54)) del periodo 11 dicembre 1532- 2 gennaio 1533, in WA Tr 3, pp. 34-35. Cfr. la *Parte Prima*, il capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare, Consigli alle autorità secolari*.

non ostacola e perciò favorisce quest'ultimo nel proprio atteggiamento blasfemo, consentendogli soprattutto di costituire una minaccia, tanto in ambito religioso quanto in quello economico, per i propri sudditi, si macchia del reato di favoreggiamento ed è pertanto altrettanto passibile della sanzione divina.[2] Il Riformatore lamenta[3] inoltre come la benevolenza dell'autorità secolare verso gli ebrei sovente si accompagni in territori cattolici all'oppressione degli evangelici, ed in quelli invece riformati alla scarsa considerazione delle esortazioni degli ecclesiastici: ecco quindi che l'ebreo risulta essere una cartina di tornasole per evidenziare quanto un governante, nel proprio agire, tenga o meno in considerazione i responsi che la *Geistlichkeit* luterana emette in conformità con il proprio *Amt* e con la parola divina, suo fondamento. Infine, per quanto concerne la questione della possibilità dell'evangelizzazione degli ebrei e del ruolo che in essa rivestono i governanti, si è constatato come il giro di vite, che Luther in *Von den Juden und ihren Lügen* pretende dall'autorità secolare, risponda primariamente alla necessità di impedire all'ebreo di nuocere al cristiano, ed in secondo luogo di rammentargli costantemente la sua condizione di asservimento in ragione dello «zorn Gottes»[4]: l'essere messo nelle condizioni di non dimenticare il proprio *Elend* potrebbe comportare per l'ebreo, naturalmente previa volontà divina, la conversione al cristianesimo, la quale non va assolutamente estorta, tramite il battesimo forzato o l'obbligo ad assistere alle prediche. Queste misure vengono annoverate da Luther tra gli errori commessi dai papisti nella loro infruttuosa opera di missione, la quale del resto non rappresenta comunque mai lo scopo primario del Riformatore.

Gli ecclesiastici dell'ortodossia luterana, nell'ambito del proprio confronto con la *Obrigkeit*, riprendono dagli scritti di Luther *topoi*, accuse ed esortazioni relativi alle modalità con cui quest'ultima si rapporta alla questione ebraica: tuttavia alcuni, come il loro maestro, pongono l'autorità secolare prevalentemente di fronte all'istanza della difesa dei sudditi, mentre invece

[2] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 527, 530-531.
[3] Luther, Martin, Tischrede Nr. 3597, (Math. L. 776 (114)), del periodo 27 maggio- 18 giugno 1537, in WA Tr 3, p. 442. Luther, Martin, Lettera al *Bürgermeister* ed al *Rat* di Hammelburg, datata Wittenberg, 26 maggio 1545, in WA Br 11, Nr. 4117, p. 108.
[4] Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1981, p. 35.

altri premono maggiormente per una collaborazione finalizzata all'esigenza missionaria, chiedendo supporto a chi governa, o addirittura affidandogli un ruolo di primo piano nell'evangelizzazione.

6.2. Le accuse che la *Geistlichkeit* muove alla *Obrigkeit*

Nel capitolo precedente[5] si è detto come gli ecclesiastici luterani rivendichino il compito di informare chi governa circa i rischi connessi con la presenza ebraica all'interno di uno stato cristiano. Nella fattispecie, si è visto come Georg Nigrinus, nella *Vorrede* del proprio *Jůden Feind*, scelga diplomaticamente di considerare le autorità non consapevoli delle efferatezze cui gli ebrei sottopongono i loro sudditi: così facendo, egli inoltre avvalora il proprio ufficio, arricchendolo della funzione, ritenuta indispensabile, di istruire e mettere in guardia (*Wächteramt*) il proprio signore. Il tono conciliatorio ed indulgente della *Vorrede* non si riscontra tuttavia nel resto dell'opera: né potrebbe essere altrimenti, giacché lo stesso Martin Luther,[6] cui Nigrinus fa costantemente riferimento, bacchetta prìncipi e consigli cittadini, i quali, essendo stati edotti sull'argomento grazie alle *Judenschriften*, non possono più accampare scuse ed attribuire ad ignoranza il proprio mancato intervento contro l'ebreo «serpe in seno». Come nelle dichiarazioni del Riformatore, così anche in quelle dei suoi successori il movente della pessima *Judenpolitik* perseguita dai notabili ha nome e cognome: fame degli ingenti tributi che le comunità ebraiche sono tenute a versare loro in cambio del permesso di residenza e della conseguente protezione («Schutzgelt»). Pur di non rinunciare a tale rendita, la *Obrigkeit* è disposta a chiudere occhi ed orecchie di fronte alle bestemmie con cui gli ebrei infangano la fede cristiana, nonché ai soprusi cui essi sottopongono la popolazione per mezzo dell'usura:

[5] Si veda il capitolo *Le autorità ecclesiastiche e gli ebrei: Lo* Judenbild *funzionale all'*Amtsverständnis *del pastore luterano*, *Le due funzioni del* Predigamt *in relazione all'ebreo: la difesa della* Gemeinde *e l'opera missionaria*, *La difesa della* Gemeinde *ed i concetti di* Wächteramt *e* Strafamt.
[6] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 523 e 538. Cfr. la *Parte Prima*, il capitolo *Le autorità, ecclesiastche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare, Consigli alle autorità secolari.*

> […] die Herrn [gestatten] vmb ei= nes geringen Schutzgelts willen/ den Jůden jre Lesterung/ Wucher vnd allen Mutwillen / damit sie in jrer Blindheit ver= stockter/ vnd in jrer Bosheit trŏtzi= ger werden.[7]

Poco importa a questi sconsiderati governanti che gli ebrei costituiscano una vera e propria «peste», un flagello per lo stato. Essi sono dispostissimi a favorirne l'insediamento, a vezzeggiarli e «nutrirli al proprio seno», incorrendo perciò nell'ira divina; tutto questo «solamente per amore di un balzello»:

> [Die Juden] sind […] *pestes Reipublicæ* […]/ Dennoch werden sie von hohen Obrig= keiten geduldet/ Geschůtzet/ *foviret, privilegiret,* vnd gleichsamb im Busen erzogen. Soll man also die gottlosen Pflantzen? lieben die den HErren hassen? Vmb dero willen deß HErrn Zorn wie ein Flut vber vns außbricht? Allein vmb eines Tri= buts willen?[8]

Gli ecclesiastici luterani paragonano talvolta l'ebreo ad una spugna che, grazie all'usura, assorbe i beni della popolazione, per poi lasciarsi spremere dal signore del luogo, consegnandogli, sottoforma dello *Schutzgeld*, quanto ha precedentemente incamerato:

> Man findet etliche […]/ die der Jůden gebrauchen fůr schwemme/ welche man fůllen kan mit Wasser/ vñ hernach wider aus= drucken. Sie sehen jnen fein durch die Finger/ vnd lassen sie frey Schinden vnd Wuchern […].[9]

Se nello *Jůden Feind* il *topos* dell'ebreo ne esce inappellabilmente annientato, anche nei confronti delle autorità cristiane Nigrinus adotta la mano pesante: i signori sono unicamente interessati al proprio immediato tornaconto, ai lauti introiti, alle cospicue rendite che derivano loro dai gravami versati dagli ebrei; purtroppo né l'«onore di Dio», né il benessere materiale e spirituale dei sudditi risultano essere altrettanto redditizi, né offrono alcun profitto materiale o

---

[7] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grŏste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bŏser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vŏlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX.*, p. A iij recto.

[8] Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs/ von dem Kŏnig= reich Juda/ dessen Auffkommen/ zunehmen/ Fall vnnd Vndergang/ auß Biblischer Schrifft/ vnd bewehrten Histo= rien/ Contra Iudæos nůtzlich zu lesen/ in forma Concionis geschrieben vnd fůrgestellet Durch M. DAVID STVMPFFIVM, Diener am Wort Gottes im Heßischen vnd Fůrst= lichen hohen Hospital Heyna. In Einem Stehet Unser Seligkeit. Solutio. IESVS. Gedruckt zu Marpurgk/ Durch Rudolph Hutwelcker/ Im Jahr/ 1606.*, p. A iij verso.

[9] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. G vij verso- G viij recto.

prontamente disponibile. Pertanto, conclude amaramente Nigrinus, hanno un bel predicare i pastori, tuonando dal pulpito oppure per iscritto nei propri *Bedencken* o *Gutachten*, indirizzati alle autorità. La risposta di queste ultime non sarà diversa da quella solitamente data in occasione di altre disposizioni e direttive impartite dalla *Geistlichkeit*: non prestarvi sufficiente attenzione e dimenticare ben presto quanto prescritto:

> Es ist von diesem Stůcke offt vnd viel geredt/ gerhatschlaget/ vnd geschrieben worden/ […] Aber wie alle […] Kirchenordnung gehalten wer= den/ so helt man auch diese. Wenn es kammer sachen weren/ die die gros Zinse vñ Renten belangtē/ die den Herrn vnd Dienern etwas eintrůgen/ mȍchte man vielleicht ein wenig ein bessers einsehen ha= ben. Nu es aber Gottes Ehre/ vnd der Menschen Heil vnd Wolfart belanget/ wirds bald vnd leichtlich wider in vergess gestalt [= gestellt].[10]

Per questo suo anteporre al bene comune della *Gemeinde* i proventi che la protezione elargita agli ebrei le comporta, la *Obrigkeit* non dimostra di essere, continua Nigrinus, tanto migliore di Ponzio Pilato, che acconsente, senza opporvisi, al martirio dell'innocente. Il denaro che l'ebreo consegna al signore che lo protegge è il frutto del «sudore e del sangue» della povera gente, «scorticata» dall'usura. I governanti preoccupati più del «proprio utile» che non della rovina della popolazione si rendono «complici» dei peccati degli ebrei e dovranno «risponderne a Dio» esattamente come questi ultimi:

> […] die O= berkeit […]/ so Gelt von Jů= den [nimmt]/ vnd sie dulde[t] vnd schu= tz[t]/ [sey] nicht besser denn Pila= tus/ vnd […] sie [hat] es schwerlich ge= gen Gott zuuerantoworten […]. Weil die Jůden solch Gelt hundert= feltig/ den armen Leuten aus der Haut schinden/ vnd sie mit jrem eigen Schmaltz betrieffen. Es ist ja nichts als der armen Leute Sch= weis vnd Blut/ was die Jůden hie zu Lande besitzen. Denn sie verdie= nen es ja nicht mit arbeit! Wel= cher [= Colui che] jn [= ihnen] nu etwas abnimpt / vnd hilffet jn [= ihnen] darzu/ der macht sich al= ler jrer Sůnden theilhafftig. Es sol= te billich der armen Leut Schade/ die Oberkeit mehr bewegen/ denn jr eigē nutz.[11]

Se Nigrinus paragona una *Obrigkeit* tanto criminale a Pilato, Martin Luther, come si ricorderà, l'aveva equiparata a Giuda Iscariota: entrambi consegnano la vittima all'ebreo carnefice.[12] Johann Gerhard, per parte sua, riprende la medesima similitudine di Luther ed accusa l'autorità,

[10] *Ibidem*, pp. N recto- N verso.
[11] *Ibidem*, pp. G vij recto- G vij verso.
[12] « Das hiesse warlich Christum, unsern HErrn, die gantze Christenheit sampt dem gantzen Keiserthum, uns mit Weib und kindern schendlich wol feil verkaufft. Wie gar ein grősser Heilige wůrde hie der verreter Judas gegen uns geschetzt werden?». Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, pp. 526-527. Cfr. anche la *Parte Prima*, il capitolo *Le autorità, ecclesiastche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare, Consigli alle autorità secolari.*

che tragga profitto dalla presenza ebraica e non impedisca le bestemmie proferite contro Cristo nelle sinagoghe, di tradire anch'essa il Figlio di Dio in cambio di trenta denari:

> […] si magistratus propter qualecunque lucrum Judaeis liberam potestatem Christum in synagogis blasphemandi relinquat […] Hoc vere est cum Juda proditore triginta argenteia Christum adhuc hodie vendere.[13]

Nicolaus Selnecker, che come Nigrinus preme per l'espulsione degli ebrei e sposa incondizionatamente le tesi sostenute dal Riformatore in materia ebraica, bolla come «ebrei battezzati» quanti, per ragioni di interesse, non adottino alcuna misura contro tale flagello, precisando subito dopo come con tale etichetta egli non intenda affatto designare il convertito, bensì quel cosiddetto cristiano che, «per amore del proprio tornaconto», trascura la parola divina e stringe sodalizi di natura economica con gli ebrei ed altri nemici di Dio, precipitando così la Germania nell'abisso della catastrofe:

> Wolan/ faret hin/ lieben Leute/ Jůden vnd Jů= densgenossen/ vnd sehet zu/ was jhr mit ewren eigen nutz werdet ausrichten. *Noscitur ex comite, qui non cognoscitur ex se*. Wie der Gast ist/ so ist gemeinlich der Wirt. Ein vngeteuffter Jůde/ vnnd ein geteuffter Jůde/ ist ein Bub wie der ander. Ich nenne aber ein geteufften Jůden/ nicht/ der aus dem Jůdenthumb zum Christlichen Glauben sich bekert hat/ vnd ein Christ worden ist/ sondern der ein Christ sein will / vnd vmb eigen nutzes willen Got= tes vnd Gottes befehls vergisset/ sich zu den Jůden vnd andern Vn= gleubigen vnd Gotteslesterern ge= sellet/ rennet vnd leuffet mit jnen zum Wucher treiben/ Partit ma= chen/ vnd dergleichen vnchristli= chen handeln/ die dem Deutsch= land den gar aus machen […].[14]

La condotta della *Obrigkeit* si rivela inqualificabile non solo se analizzata nell'ottica della difesa della *Gemeinde*, come nel caso degli autori appena citati, bensì anche dal punto di vista dell'opera missionaria, come si è del resto anticipato nel capitolo precedente. Georg Albrecht punta il dito contro tutti quei signori che, pur di incamerare i tributi degli ebrei sono disposti a fornire loro protezione e non intraprendono alcuna iniziativa al fianco della *Geistlichkeit* al fine di indurli alla conversione, così da salvare le loro anime dalla dannazione eterna:

---

[13] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?, in Gerhard, Johannes, Ioannis Gerhardi Theologi quondam Jenensis celeberrimi Locorvm theologicorvm Tomvs decimvs tertivs. Denvo edidit variisqve observationibvs adavxit Io. Fridericvs Cotta Theologvs Tvbingensis. Tvbingae Svmtibvs Jo. Georgii Cottae. MDCCLXXV.*, p. 87.

[14] Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, in *Von den Jů= den vnd jren Lůgen. Vom Schem Hamphoras der Jůden/ vnd vom Geschlecht Christi. Wider die Sabbather/ vnd der Jůden Lůgen vnd betrug. Durch D. Martinum Lutherum. Item/ Von den teglichen Gotteslesterungen der Jůden wider vnsern HERRN Jhesum Christum/ wider vnsere liebe Obrigkeit/ vnd wider alle Christen. Alles jetzt auff ein newes fromen rechten Christen zum vnterricht/ lehr/ vnd besserung in Druck verfertiget vnd mitgeteilet/ Durch Nicolaum Selneccerum D. Pfarerrn zu Leipzig. Matth. 11. Wir haben euch gepfiffen/ vnd jr woltet nicht tantzen/ Wir haben euch geklaget/ vnd jr woltet nicht weinen. Gedruckt zu Leipzig/ Durch Ja= cob Berwalds Erben. Anno M. D. LXXVII.*, pp.)(iiij recto-)(iiij verso.

> O wolte GOtt/ daß es allenthalben fleissig geschehe/ wie gute Hoffnung wolte ich von der Juden Bekeh= rung haben. Weil aber das/ laider/ nicht geschicht/ man gibt an vilen Orten den Juden Vnderschlaif/ schutzt/ vnnd schirmt sie/ nur/ daß man Gelt vnd Gut von jhnen heraußpreß / jhre ar= me Seelen mǒgen dem Teuffel zufahren/ wie/ vnnd wann sie wollen.[15]

Ignobili e facilmente confutabili sono le scuse addotte da quelle autorità che tentino di dimostrare come non pericolosa ed anzi addirittura vantaggiosa la presenza degli ebrei nei loro domini. Questi governanti ed i loro funzionari, infatti, solitamente elogiano gli ebrei, definendoli servizievoli, ubbidienti, deferenti e rispettosi delle ordinanze emanate. Inoltre, essi si rivelerebbero «indispensabili» («[man] kan jr gar nicht entberen») per le finanze dello stato grazie ai loro commerci, al cambio della valuta ed al prestito di capitali liquidi; proprio quest'ultima attività costituirebbe del resto una sicura fonte di sussistenza per l'«uomo comune» («gemein[er] man»), per il contadino, il quale «tira avanti» («fortbringen») grazie alle piccole somme che ricava depositando un pegno all'ebreo:

> Ich weis gleichwol/ das hie et= liche grosse Herren/ Junckern/ Amptleute vnd Rentmeister (die sie wol vmb sich leiden mǒgen/ vnd sie gern mit krommen Feusten se= hen) mir werden fůrwerffen/ die Jůden seyen wie sie wǒllen/ so sind sie dennoch diensthafftig/ ge= horsam/ ehrerbietig/ halten sich ge= gen vns gar wol. Sie kǒnnen vns im kauffen vnd verkauffen sehr wol dienen. Item/ im Gelt wechsel vnd auffborgen/ kan man jr [= ihrer] gar nicht entberen. Darzu vnter dem gemei= nen man/ mus man Jůden haben/ die etwan auff die Pfande leihen/ damit bringet man die Bawern fort.[16]

Secondo Nigrinus, tali argomentazioni altro non sono che pretesti che tentano invano di offuscare una squallida realtà di corruzione, giacché purtroppo il danaro si rivela spesso essere lo strumento maggiormente idoneo a persuadere i governanti. Egli commenta disilluso, citando le parole di un noto giurista, che così si esprime, mentre accetta una tangente :

> Was darff ich nu weiter dauon sagen/ da hǒrestu wer die Jůden heget vnd haben wil/ vnd wo zu man sie brauche. Wer kan wider so viel geharnischter menner strei= ten. *Qui potest resistere tot*

---

[15] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641.*, p. E iiij verso.

[16] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. G iiij verso- G v recto.

> *armatis?* sagt jener Jurist/ da jm [= ihm = al giurista] einer viel mans= feldische Thaler in Gieren schotte/ das [= affinché] er [= il giurista] seiner bösen sachen dienen solte.

Non sono solo i servigi in campo economico a destare l'interesse dei membri della *Obrigkeit*. Questi ultimi ricorrono all'ebreo per affidargli anche altre mansioni, come quella di cerusico, di messaggero, di testimone nei procedimenti giudiziari, di flebotomo, e addirittura di lenone: «Die Jůden mussen jre Ertzte [sein]/ jre Posten vnd Kundt= schaffter/ (da dienen sie auch am besten zu). Etliche brauchen sie fůr Kůppeler vnd Hurnfůrer/ das kůnnen sie auch meisterlich.»[17] Se i signori dell'Assia, fustigati da Nigrinus, si soffermano più che altro sugli utili e sui benefici derivanti dall'insediamento delle comunità ebraiche nei loro domini, il duca von Braunschweig-Wolfenbüttel, per parte sua, pone invece l'accento sulla falsità delle accuse che la *Geistlichkeit* addebita agli ebrei, ed in qiesto modo scatena, come si è già visto, le ire del *ministerium* ecclesiastico e del *superintendens* Martin Chemnitz. Stando al *Bedencken* di quest'ultimo, nel proclama dove il sovrano notifica la riammissione degli ebrei nei territori soggetti alla sua giurisdizione, viene dichiarato «[...] daß die Juden unseren christlichen glauben nicht anfechten, keiner gotteslesterung sich gelusten lassen, oder ihren unglauben jemandts von [den] Christen einbilden […].»[18]: tali affermazioni equivalgono ad una palese smentita di quanto invece da sempre sostengono Martin Luther e gli ecclesiastici suoi successori. Un'altra grave imputazione che i pastori dell'ortodossia luterana, sostenitori della causa dell'espulsione, addebitano alla *Obrigkeit* protettrice degli ebrei, è non solo quella di favorire questi ultimi a scapito degli altri sudditi, come deplora Johann Gerhard,[19] quanto soprattutto quella di coniugare la benevolenza verso questi nemici di Dio all'ostilità nei riguardi dei predicatori, dimostrandosi, in questo, degni eredi dell'oppressore miscredente Giuliano l'Apostata, come tuona Nigrinus :

---

[17] *Ibidem*, pp. N vj verso- N vij recto.

[18] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden, welchen Hertzog Julius wolte widerumb geleite geben auch hir in der stadt &c. An einen Erb. Radt*, 13 novembre 1578, in Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, p. 652.

[19] «[…] majora quaedam privilegia ipsis [= agli ebrei], quam reliquis civibus dare, consultum esse negamus […].» Cfr. Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 87.

> Ich weis nicht/ was ich dencken oder sagen sol/ von der Oberkeit/ welche den Jůdē so freundlich vnd gemein ist/ vnd doch dargegen armen Christen vn= freundlich ist/ vnd sonderlich fromē Predicanten. Es ist zubesorgen/ der Geist Juliani stecket heimlich in denselbigen. […] Oder ist ein zeichen/ das mans mehr mit Gottes Feinde/ deñ seinen Freunden halten.[20]

Le ripercussioni di una *Judenpolitik* tanto scellerata sono doppiamente rovinose, giacché da un lato, come sottolinea Chemnitz, essa induce l'ebreo a ritenere di godere di una totale libertà di azione e di potersi rapportare alla popolazione cristiana come meglio crede; dall'altro, ammonisce Nigrinus, ammettere nel proprio territorio la presenza di religioni altre (ivi compresa quella ebraica) dalla confessione evangelica produce inevitabilmente divisioni interne e può sfociare in conflitti intestini:

> […] uns [= membri del *ministerium* ecclesiastico] [hat] nicht allein befrembt, sondern hochlich betrubeth und besturtz[t], […] daß darauf s.f.g. sogar ein gemeine weitleufige gemeinschaft [= frequentazione, vicinanza] und conversation mith den Juden nachgibt und bestetiget, welches die Juden an allen orten und enden aufnemen werden, alß ein gemeines offentlichs invitatorium, in diß lobliche, christliche furstenthumb wesentlich und heußlich sich niderzulassen, und ungehinderth gemeinschaft, conversation und commercia mith den Christen zu uben und gebrauchen.[21]

> Wir haben Exempel in Deut= schlandt/ da etliche Herren vnd Stette zulassen allerley Religion vnd Glauben/ Papisten/ Caluinisten/ Widerteuffer/ Jůden vnd allerley Secten. Was gibts fůr ein gut Regiment? Das sihet man in der not vnd in Kriegesleufften/ da gibts Auffrhur/ Verrheterey/ vnd in= nerlichen Krieg/ denn die Her= tzen sind schon zertrennet vnd zer= theilet/ durch die vngleicheit/ der Religion […].[22]

Anche Martin Luther, come si ricorderà, mette in guardia le autorità secolari contro le situazioni conflittuali ingenerate dalla loro politica di protezione degli ebrei.[23] Mentre però il Riformatore, rivolgendosi ai governanti, si limitava in quel particolare passo del *Von den Juden und ihren Lügen* a considerare unicamente l'ebreo come scintilla che fa divampare la «Reuterey» dei sudditi, Nigrinus amplia la visuale ed estende il marchio di estraneità e di minaccia a tutte le «Secten» estranee all'unica fede valida, le quali trovano rifugio sotto l'ala protettrice di una *Obrigkeit* corrotta e compiacente.

---

[20] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. N viij recto- N viij verso.
[21] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 651.
[22] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. L iij verso- L iiij recto.
[23] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 524. Cfr. anche la *Parte Prima*, il capitolo *Le autorità, ecclesiastche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare, Consigli alle autorità secolari.*

6.3. Le minacce cui la *Geistlichkeit* ricorre nell'ambito del proprio confronto dialettico con la *Obrigkeit*

Come già anticipato nel capitolo precedente,[24] una delle strategie adottate dal pastore luterano per farsi ascoltare dall'autorità secolare in merito al problema degli ebrei, ottenendo pertanto il riconoscimento del proprio *Amt* da parte di quest'ultima, è rappresentata dal mettere in dubbio la stessa identità luterana del sovrano. Questi, favorendo l'ebreo, dimostra di non tenere in debita considerazione le istruzioni di Martin Luther in materia ebraica e pertanto non ha più il diritto di proclamarsi luterano: un titolo di cui può gloriarsi solo chi aderisca *in toto* alle direttive del Riformatore. «Non più luterano» è definito da Martin Chemnitz Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel: il *superintendens* si augura che il duca voglia a prestare ascolto al *Bedencken* del *ministerium* ecclesiastico, «[…] [e]s wehre dan[n], daß [s.f.g.] nicht mehr Lutterisch wolten sein […].»[25]

Una seconda tipologia di intimidazione consiste nell'accusare la *Obrigkeit* che offra protezione agli ebrei di costituire motivo di turbamento e di sollevazione da parte dell'*ecclesia* che essa è invece chiamata a proteggere ed a mantenere nell'unità e nella concordia. Sempre dal *Bedencken* a firma di Chemnitz è presente l'ammonimento del *superintendens*, il quale avverte il sovrano che in caso questi non raccolga l'appello degli ecclesiastici, tutto ciò che otterrà sarà di «verergeren, betruben und verunruhigen [diese lobliche kirchen].»[26] Lo scompiglio, inoltre, non riguarderebbe solamente i membri della *Gemeinde* del ducato, bensì finirebbe col diffondersi anche al suo esterno, giacché, tradendo la propria identità luterana, la chiesa di Braunschweig-Wolfenbüttel inevitabilmente si separerebbe dalle altre, le quali aderiscono tutte alla dottrina esposta nella *Confessio Augustana*; una sciagura che il duca, da buon sovrano cristiano, certamente vorrà evitare con ogni mezzo, anche per non infangare la propria reputazione di *defensor fidei* della quale gode presso i suoi alleati:

[24] Cfr. il capitolo *Le autorità ecclesiastiche e gli ebrei: lo* Judenbild *funzionale allo* Amtsverständnis *del pastore luterano. Martin Luther come* auctoritas *posta a fondamento dello* Amtsverständnis *del pastore luterano in relazione al problema dell'ebreo*.
[25] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 653.
[26] *Ibidem*.

> Nun wissen wir, daß s.f.g. alß ein christlicher, loblicher furst solche grewliche, unmenschliche gotteslesterunge durch schutz und gleide nicht werden auf ihr gewissen nehmen und derselben sich teilhaftig machen wollen, furnemlich in dieser ansehung und betrachtung, weil sie s.f.g. bey den reinen kirchen der Augspurgischen confession einen herlichen namen hat, eines sonderlichen christlichen eifers widder alle falsche lehre, widder alle [verachtung], verkleinerung und lesterung der reinen lehre, daher aber durch diß judengeleite und- receptation reine kirchen und ministeria schwerlich wurden geergert und betrubeth werden.[27]

La riammissione degli ebrei nei propri domini sarebbe una decisione non solo sconsiderata, bensì inopportuna, giacché verrebbe presa proprio in un momento decisivo ed al contempo delicato per le chiese luterane, impegnate in un faticoso processo di consolidamento e di riappacificazione interna, il quale, solamente un anno prima della pubblicazione del *Bedencken* di Chemnitz, ha trovato realizzazione, seppur parziale,[28] nella *Konkordienformel* (1577). Nel 1578, il *superintendens* richiama il duca ai propri doveri di difensore della stabilità interna della chiesa di Braunschweig e, soprattutto, di confederato di tutti quei prìncipi, nobili e città che partecipano della fede evangelica nella forma che è stata conferita a quest'ultima da Luther e da tutte le eminenti personalità che hanno sottoscritto tanto l'*Augustana* quanto la *Formula Concordiae*:

> Und sunderlich zu dieser zeit, da s.f.g. neben anderen christlichen churfursten und stenden eiferich und rhumlich sich bearbeitet und bemuthet, daß die kirchen Augßpurgischer confession in einhelligen, gleichformigen verstandt gebracht, und die rechte, reine, Lutherische lehre widder alle eingeschlichene corruptelen und widder alle secten in der kirchen restauriert muchte werden, daß eben zu dieser zeit dem chrislichen raedt und bedencken D. Luthers zuwidder und entgegen daß offentliche placat von dem so gar weitlauffigen geleide und receptation der Juden publiciert wirdt, da es doch in anderen evangelischen reinen Lutterischen kirchen der Augßpurgischen confession mith der Juden geleid und receptation nicht also, sondern nach D. Luthers raeth und meinung gehalten wirdt.[29]

Thomas Kaufmann inserisce le ammonizioni di Chemnitz nel quadro di un acuirsi dell'intransigenza nei confronti dell'elemento ebraico, registrabile proprio negli anni della redazione della *Konkordienformel*; un'*escalation* che sarebbe una conseguenza della necessità di aderire *in toto*, e quindi anche relativamente alla *Judenpolitik*, al pensiero di Martin Luther, al fine di raggiungere, da parte delle chiese luterane, un'intesa il più possibile perfetta:

---

[27] *Ibidem*, p. 652.
[28] La *Konkordienformel* viene riconosciuta nei principati elettorali della Sassonia, del Brandeburgo e del Palatinato, in 20 ducati, 24 contee e 35 Reichsstädte; essa viene invece rifiutata in Assia, Pomerania, Anhalt, Holstein, Norimberga, Strasburgo, Magdeburgo, Danimarca e Svezia. Essa viene originariamente redatta in tedesco e poi tradotta in latino da Lukas Osiander.
[29] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., pp. 652-653.

> Gerade die von Herzog Julius mit seiner Förderung des Konkordienwerkes intendierte Festigung der «kirchen Augßpurgischer confession in einhelligen, gleichformigen verstandt» werde durch den Judenschutz gefährdet. Der doktrinale Konsolidierungsprozeß des Konkordienluthertums verstärkte also die Unduldsamkeit gegenüber den Juden bzw. brachte die Leitorientierung am späten Luther auch in der Judenfrage zu einem gewissen Abschluß. Juden zu dulden schien jetzt gleichbedeutend damit zu sein, «nicht mehr lutterisch» sein zu wollen.[30]

Va rilevato come la *Geistlichkeit*, pur attribuendosi, come si è cercato di dimostrare nel capitolo precedente, un ruolo essenziale ed irrinunciabile nel plasmare e guidare la *Gemeinde*, tuttavia non taccia ed anzi proclami solennemente la necessità di essere supportata dall'autorità secolare, alla quale, come risulta evidente dalle affermazioni di Chemnitz, viene assegnata una responsabilità di primissimo piano nella tutela della dottrina luterana e nel governo di coloro che la professano. Chemnitz conclude il *Bedencken* con l'auspicio che il duca, con la propria politica filoebraica, non voglia provocare la scissione della chiesa di Braunschweig dalle altre, che invece scelgono di restare fedeli ai dettami di Martin Luther anche per quanto concerne la questione degli ebrei: «Und wollen wir gentzlich hoffen, […] s.f.g. werde […] auch in dem stuck von der christlichen correspondentz mith anderen benachparten reinen kirchen sich nicht absonderen.»[31]

L'ultima tipologia di accusa, che è stata rilevata nel contesto del confronto tra il pastore luterano ed il notabile, è quella di despota, ovvero di colui che, come denuncia Nigrinus, antepone il proprio personale utile al bene comune. Costui non è degno del titolo di sovrano, bensì di «tiranno»: «welche aber Christen sein wo̊llen/ mussen nicht den eigen nu= tzen dem gemeinen fůrziehen/ sonst sind sie nicht mehr Oberherrn/ son= dern Tyrannen.»[32]

La *Geistlichkeit*, in conclusione, pur di non vedere compromesse la vera fede e la *Gemeinde*, non esita a mettere in discussione, e quindi a minare, i pilastri portanti su cui si fonda l'autorità della *Obrigkeit*, ovvero la sua identità luterana e la legittimità del suo *Amt*, che viene

[30] Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2006, p. 141.
[31] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 653.
[32] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., p. G viij verso.

annichilita tramite l'accusa di tirannia. E tutto questo ricorrendo ad uno strumento retorico di provata efficacia: il *topos* dell'ebreo.

6.4. Le misure che la *Obrigkeit* è tenuta ad applicare nei confronti degli ebrei

Nei suggerimenti ed esortazioni rivolti alle autorità secolari, i pastori luterani si richiamano sempre ai provvedimenti che Martin Luther elenca in *Von den Juden und ihren Lügen*[33] e che egli esige vengano adottati, da parte di chi è al potere, nei confronti del nemico ebreo. Alcuni autori presi in considerazione in questo lavoro, come Georg Nigrinus,[34] citano quasi alla lettera le misure enumerate dal Riformatore. Altri, come per esempio Georg Albrecht, Martin Chemnitz e Bernhard Waldschmidt, forniscono al lettore le indicazioni bibliografiche necessarie per risalire al testo originale di Luther. Ecco allora che, nella predica di Albrecht, si riscontra a margine la glossa «Tom. 8. Ienen. fol. 93. 94»;[35] in Waldschmidt, sempre a margine, l'annotazione «Luth. Tom. 8. Ien. lib. de Iud. p. 94»;[36] in quanto a Chemnitz, egli non si limita

[33] Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., pp. 523-526. Tali misure sono citate ed analizzate nella *Parte Prima*, nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari, e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*, *Consigli alle autorità secolari*.

[34] «Erstlich das man alle Synago= gen vnd Schule/ sol niederlegen/ vnd in grund ausreuten/ weil sie vnsere Lere teglich darin lestern/ vnd jre Lůgen ausbreiten. Zum 2. sol man jnen auch kein ei= gen Behausung gestatten/ das sie wie Frembdling vnd gefangen ge= halten worden/ musten etwan in Stellē vnd vmb die Zeun (= recinti) leigē/ wie die Zůgeuner/ vnd nicht so herrisch vnd gewaltig sein/ in Stetten vnd Flecken. Aber ja wol/ man nimpt sie fůr Bůrger auff/ lest sie eigen Heuser keuffen/ gibt jnensonderliche frei= heit vnd dergleichen/ etc. Zum 3. das man jnen alle Thal= mudische Bůcher neme vnd ver= bringe/ das sie die einfeltigen Jů= den/ daraus nicht so jemerlich ver= fůren. Zum 4. das man bey leibstraf= fe jren Rabinen verbiete/ das sie das gemein Volck bey jnen nicht verfůren. Zum 5. das man jnē das Geleit/ Handel vñ Wandel auffhebe/ das sie nicht wie Michel (vnd Joseph) Jůde/ wie Grauen vnd E= delleut vmbreiten/ sondern daheim in der stille/ jr Brod im Schweis erwerben musten. Zum 6. Das man jnen den Wu= cher gantz vñ gar verbiete/ das man jhnen jr vbrig Gelt vnd Barschafft neme/ welches sie den vnsern gesto= len vnd geraubet/ vnd wende es an die armen Jůden/ so vnsern Glauben annemen. Zum 7. Das man den jungē starcken Jůden vnd Jůdin in die Hend gebe/ Flegel/ Ext/ Karts/ Spies/ Rocken vnd Spindel/ vnd lasse sie jr Brod verdienen im Schweis der Nasen/ wie Adams Kindern auff= erleget ist/ Gen. 3. Oder wolten sie nicht arbeiten vnd dienen/ oder das vntrewlich thun/ sie zum lande aus= jagen/ wie andere Nation/ Franck= reich/ Hispanien/ Behmen/ etc.» Cfr. Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. O v verso- O vj verso.

[35] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. E iij verso.

[36] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS, Das ist: Acht Christliche Ju= den= Predigten/ Darinnen von der grawsamen Sect der heuti= gen verstockten Juden/ von jhrem Vnglauben/ Låste= rungen/ Boßheit/ Leben vnd Wandel gehandelt/ vnd gewiesen wird/ wer vnd was sie seyen/ vnd wie sich die Christen gegen dieselbe verhalten sollen. Bey H. Tauff vnderschiedlicher im verstockten Juden= thumb geborner/ vnd durch Gottes gnådige Erleuchtung zum Christlichen Glauben bekehrter Juden/ in der Kirchen zun Bar= fůssern in Franckfurt hiebevor gehalten/ Vnd nunmehr auff Christlicher Hertzen Begehren zum Druck vbergeben/ Durch M. Bernhardum Waldschmidt/ Evangelischen Predigern daselbst. D. Franzius in Schol. Sacrif. Disp. 10. th. 86. Reddent Deo gravissimam rationem literati, qui vicinos Judæos solide instituere non possunt: graviorem, qui Judæos nec*

ad segnalare in nota la fonte, bensì spiega dettagliatamente al duca von Braunschweig-Wolfenbüttel dove rinvenire i passaggi del *Von den Juden und ihren Lügen* la cui presa visione il *superintendens* giudica estremamente proficua per il proprio signore:

> E.E.W. bitten wir umb Gottes willen, wolden für sich nehmen den achten teil der bucher Lutheri und in dem buch *von den Juden und ihren lugen* im dritten teil desselben lesen, im ersten druck vom 98. blatt, im anderen druck vom 88. bladt ahn nacheinander biß ans endt deß dritten teilß.[37]

In tutti e tre i casi menzionati, i pastori fanno riferimento all'ottavo volume dell'edizione di Jena degli scritti di Luther, il quale contiene, come si è illustrato in precedenza,[38] le tre *Judenschriften* del 1543 e la predica *Vermanung wider die Juden* del 15 febbraio 1546. Quest'ultima, a sua volta, compare tra le opere del Riformatore che Martin Chemnitz consiglia al sovrano:

> Und […][E.E.W.] wollen lesen seine [= di Martin Luther] letzt predigt, die ehr auf dieser erden gethan […], den[n] dieselbige predigt beschlußt ehr [= er] mit einer ernsten vermanung widder die Juden, daß Christen mith ihnen sollen unverworfen sein und sich ihrer sunde nicht teilhaftich machen, wie E.E.W. lesen mogen im achten teil am 308. bladt.

Altri autori ancora, infine, pur senza indicare con precisione dove reperire il brano in questione, comunque, affrontando il tema della *Judenpolitik* che va necessariamente adottata dalla *Obrigkeit*, impartiscono tutta una serie di disposizioni la cui matrice sono indiscutibilmente le direttive della «scharffe barmhertzigkeit» contenute in *Von den Juden und ihren Lügen*. Inoltre, essi aggiungono a quelle del Riformatore anche misure di propria formulazione, alcune delle quali rispondono all'esigenza missionaria, verso la quale, come si è visto, Luther si dimostra alquanto scettico.

I provvedimenti ricavati da Martin Luther rispondono all'esigenza di inibire l'influenza ebraica su un duplice fronte, ovvero intendono da un lato estirpare alla radice la religione ebraica, sminuita e ridotta ad un coacervo di bestemmie e maledizioni contro la fede in Cristo, ed in secondo luogo vogliono debellare il cancro dell'usura. Ecco allora che anche i pastori

---

alloquio, nec refutatione dignos censebunt, pro quibus utpote JEsu ipsius cognatis ipse æque passus est, atq; pro Ethnicis: gravissimam, qui mala vita & delu= sionibus eosdem a sese, & a fide Christianorum magis magisque ablienant. Franckfurt am Mayn/ In Verlegung Johann Beyers. Im Jahr 1648., p. 8.

[37] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 650.

[38] Cfr. in questa *Parte Seconda*, il capitolo *Introduzione*. *Breve cronologia delle edizioni delle* Judenschriften *di Martin Luther tra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo e la loro* Rezeption *da parte della* Geistlichkeit.

chiedono a gran voce l'abbattimento delle sinagoghe già esistenti e l'interdizione di edificarne di nuove, la proibizione ai rabbini di insegnare, la confisca e la distruzione di tutti i testi ebraici, escluso ovviamente l'Antico Testamento, il divieto, pena la morte, di pronunciarsi sulla dottrina evangelica e di impegnarsi in dispute con i cristiani su tale argomento, giacché ciò potrebbe traviare questi ultimi. Inoltre, gli ecclesiastici luterani, così come il loro maestro, premono affinché gli ebrei vengano costretti a lavori pesanti e logoranti, affinché ricavino il proprio sostentamento da attività manuali, esattamente come avviene per la maggioranza dei sudditi cristiani e, soprattutto, in modo da indurli ad abbandonare la pratica dell'usura, che permette loro di vivere nel lusso senza alcuna fatica, quando invece la posizione sociale che essi devono rivestire all'interno dello stato è quella di servi. David Stumpff dà voce ad entrambe le tipologie di petizione, cioè sia quelle che riguardano la sfera religiosa, sia quelle relative all'ambito economico e sociale, ed in poche righe espone le imprescindibili condizioni affinché possa essere plausibile un insediamento ebraico contiguo ad una comunità cristiana:

> Wen man aber je *in nostris bene constitutis po= litijs* die Juden dulden wolte/ so sollte man jhnen billich Gesetz vñ Ordnung geben/ jhre *Synagogen* als *impietatis exercitia* Ab= schaffen/ […] jhren Geitz vnd Wucher verbieten […].[39]

I teologi della facoltà di teologia di Gießen, nel proprio *Bedencken*, ripartiscono anch'essi le istanze avanzate alla *Obrigkeit* in una prima categoria di divieti volti ad eliminare la piaga dell'usura ed in una seconda, i cui precetti sono invece finalizzati ad inibire la fede ebraica in tutti suoi elementi costitutivi:

> […] daß man jhnen nit vergǒnnen soll jhren Mǔssiggang […]. […] Darumb were nicht vnbillich/ daß man sie gebrauchte zu gemei= nen Bawen/ Holtz/ Stein/ Sand/ Kalck/ vnd dergleichen her= bey zu fǔhren […]. […] daß man den verfluchten Wucher jnen nemen soll […].[40]

> […] daß man jhnen auffs aller schårpffest verbiete allerley låsterliche vnd dem Christenthumb nachtheilige Rede/ Spottwort vnnd hǒni= sche Verachtung/ derer sie sonsten gar mild seyn/ wo sie nur ein wenig Lufft haben/ vnd wann man einen Juden hierinn betret= ten wǔrde/ jhn dergestalt ansehe/ damit die andere ein Exempel an jhm zu nemen hetten. […][man] muß auch auff jhre

[39] Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs*, op. cit., p. A iij verso.

[40] *Christliches Bedencken/ Wie vnd welcher Ge= stalt Christliche Oberkeit den Juden vnter Christen zu wohnen gestatten kǒnne/ vnd wie mit jhnen zu verfahren sey/ Von etlichen* Theologis *hiebevor vnter= schiedlich gestellet/ Sampt einer Vorrede Der Theologischen Facultet in der Vniuersitet zu Giessen. Getruckt zu Giessen/ Durch Caspar Chemlein/ Jm Jahr Christi JEsu vnsers Erlǒsers M. DC. XII.*, p. A iiij recto.

> Bůcher ein Auge haben […]. […] [Es] ist jhnen auch dieses einzubinden/ daß sie sich nicht vnterstehen in einigerley wege einen Christen abwendig zu machen.[41]

La medesima silloge di norme, nelle sue due componenti religiosa e secolare, si riscontra anche nel verdetto del *ministerium* ecclesiastico di Braunschweig:

> Und darauf gibt Lutherus den Radt […], daß man ihre schulen mith fewer verbrennen, heuser zerstoren, ihre bucher verbrennen, predigen oder lheren verbieten, gleide [= salvacondotto] aufheben, wucher verbieten, sie arbeiten lassen, nicht dulden, nicht schutzen, sondern auß dem lande vertreiben etc.[42]

Lo stesso dicasi nel caso di Johann Gerhard e del suo responso all'interrogazione *An tolerandi in republica Judaei?*:

> Ne tolerentur a christiano magistratu Judaeorum blasphemiae, sed severissimis legibus coerceantur, & transgressores earum graviter puniantur. Ne synagogae, in quibus blasphemias illas proferunt, ipsis concedantur […] prohibentur novam synagogam erigere […]. Ne Judaeum ad christianam fidem transire cupientem vi aut fraude detineant, vel ullo modo laedant. […] Ne quemquam e christianis ad suam superstitionem pertrahere laborent. Si nostrae fidei hominem circumciderint, bonorum proscriptione & perpetuo exsilio damnantur […]. Si christianum ad suam religionem pertrahere ausi sunt, proscriptionem bonorum & sanguinis etiam poenam sustinere debent. […]. Vt libri Hebraei impressi vel manuscripti ipsis eripiantur. Vt biblia in aliis etiam linguis legant, praesertim in Germanica, & hac ratione a superstitiosis glossis rabbinorum ad genuinam & sinceram textus biblici intelligentiam paulatim deducantur.[43]

Bernhard Waldschmidt, per parte sua, analizza la questione suddividendo le proprie istruzioni nelle due sezioni dell' «*otium*», o «Můssiggang», e del «*negotium*», o «Geschåfft/ Thun vnd Handel», individuando al loro interno quali siano le consuetudini ebraiche da eliminare, al fine di facilitare quella che egli chiama una vera e propria «riforma» («Reformation»), cioè un rinnovamento radicale dell'ebreo, che è *conditio sine qua non* per la sua ammissione in un contesto cristiano:

> Solche Reformation soll nun geschehen *quoad otium*, was jhren Můssiggang anlangt/ welcher jhnen nicht gestattet werden soll. […] [Man] solte […] sie [= gli ebrei] dergestalt widerle= gen/ daß man nach dem Rath H. Lutheri ihnen das faule Schelmenbein auß dem Růcken vertriebe/ Flegel/ Aext/ Kårst/ in die Hand gebe/ vnd nicht hinder dem ofen liesse Biern braten/ vnnd der Christen noch darzu spotten/ daß sie wůstē/ sie weren im Elend vñ Gefång= nuß. […] [solche Reformation] soll geschehen *quoad negotium*, was anlangt jhr Geschåfft/ Thun vnd Handel. Vnd zwar theils *quoad negotium politicum* jhren weltlichen Handel vnd Geschåfft betreffend. Da dañ an jhnen zu reformiren vnd nicht zu leyden der vberauß grosse Wucher vnnd schrőckliche Schinderey/ da sie allesampt Geitzen beyde klein vnnd groß/ […] Vnd jhr Hertz durchtrieben ist mit Geitz […]. Theils

[41] *Ibidem*, pp. B ij recto- B iiij recto.
[42] Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden*, op. cit., p. 650.
[43] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., pp. 87-88.

> aber muß auch eine solche Reformation mit jhnen vorgenommen werden/ *quoad negotium Ecclesiasticum*, was jhren Geistlichen vnnd Religionshandel betrifft. Vnd so fern sind bey jhnen zu reformiren jhre Synagogen/ welche als rechte Satans vnd Låsterschulen jhnen vnter vns Chri= sten nit sollen gestattet werden/ sondern nach dem Rath Lutheri/ sollen sie mit Fewer angesteckt/ vnnd was nicht brennen will/ mit Erden vber= håufft vnd beschůttet werden/ daß kein Mensch ein Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich. […] Es sollen vber das [= inoltre] auch jhre Bůcher jhnen nicht gelassen werden/ als der Thal= mud/ vnd jhre Thalmudistische Rabinen/ welche voller Grewel/ Zauberey/ Lů= gen/ Fabeln/ Cabalistischen Aberglaubens sind/ deßgleichen jhre Gebett= Bů= cher/ welche voll Gotteslåsterungen stecken.[44]

Waldschmidt, come si può notare, si richiama espressamente a Martin Luther, del quale cita con dovizia espressioni ed immagini tratte dal *Von den Juden und ihren Lügen*, come quella[45] dell'ebreo che si gode i proventi dell'usura standosene seduto al caldo, accanto al camino, arrostendo pere («vnd nicht hinder dem ofen liesse Biern braten»). Anche Georg Albrecht chiama direttamente in causa il Riformatore, tuttavia, subito dopo aver brevemente elencato le misure auspicate da quest'ultimo, dichiara l'intenzione di suggerirne di meno dure e drastiche, pur non volendo con questo assolutamente mettere in discussione quanto sostenuto dall'*ipse dixit*:

> Wir lassen das billich in seinem hochen Werth verbleiben: wollen aber auff dißmal so scharpff nit verfahren/ sondern/ geben allen Christlichen/ gewissenhafften Regenten nachfolgende Mittel zu bedencken.[46]

Analizzando le direttive fornite da Albrecht, ci si rende però conto non solo come il loro contenuto sia pressoché identico a quello delle regole postulate da Luther, bensì come esse in qualche caso addirittura surclassino il Riformatore in asprezza e violenza! Accanto a quelli che Waldschmidt avrebbe definito disposizioni «*quoad negotium politicum*», ossia:

> Daß man jhnen alles Schacheren vnnd Wu= chern verbiete/ als dadurch sie reich gemacht/ die Christen aber in Armut gesetzet werden. […] Darzu kőnnte auch dises kommen/ daß man sie zu allerhand Dienstwerck/ zu gemeinen Bawen/ Holtz/ Stein/ Kalch/ Sand/ vnd dergleichen zufůhren/ gebrauchen solte […].[47]

Albrecht si cimenta anche con le tematiche «*quoad negotium Ecclesiasticum*» e propugna i ben noti consigli:

---

[44] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., pp. 7-11.
[45] «Sie lassen uns erbeiten im nasen schweis, gelt und gut gewinnen, Sitzen sie die weil hinter dem Ofen, faulentzen, pompen und braten birn […].» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 521.
[46] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. E iij verso- E iiij recto.
[47] *Ibidem*, p. E iiij verso.

> Daß man den Juden/ jhren Thalmud, vnnd Rabische Rabbiner Bůcher nemme/ vnd jhnen die H. Bibel allein zu lesen vergůn= ne. […] Daß man jhnen alles Låstern/ welches sie sonder= lich wider vnsern Heyland/ vnd die Christen außgiessen/ verbie= te […].[48]

Ed alla fine pretende dalla *Obrigkeit* la seguente misura punitiva qualora un ebreo venga sorpreso a bestemmiare Cristo: «so einer darůber ergriffen wůrde/ jhm die Zung zum Nacken herauß reisse/ oder/ nach seinem Gesetz steinige […].»[49] Martin Luther non si era spinto a tanto. Il caso di Albrecht è interessante anche perché questi giustifica tali metodi coercitivi e repressivi con il fatto che nei territori cattolici, dove imperversa quella che egli definisce spregiativamente «Deformation» invece di «Reformation», cioè la Controriforma, i luterani non conoscono certo un trattamento migliore:

> Solte das vnrecht seyn? Was thut man mit vns Evange= lischen? Wann die Påbstische Deformation an einem Ort eingefůhret wird/ so nimbt man den armen Lutheranern jhre Bůcher/ verbietet jhnen alles Lesen/ vnd Singen/ ohngeachtet/ es noch nicht erwisen/ auch in Ewigkeit nit kan erwisen werden/ daß in vnseren Symbolischen/ Theologischen Schrifften der geringste Punct zu finden/ der wider die H. Schrifft lauffe. [50]

Parrebbe quasi che l'ebreo debba fungere da capro espiatorio e che sia tenuto a pagare per le persecuzioni che i papisti infliggono agli evangelici.

In aggiunta a quelli attinti da Martin Luther, i pastori caldeggiano anche altri provvedimenti, che invece quest'ultimo non prende in considerazione. Alcuni di essi, come l'obbligo di indossare un segno distintivo che denunci l'ebraicità, sono d'uso corrente sin dal Medioevo. Altri, invece, e sono la maggior parte, si iscrivono in un'ottica missionaria ed intendono favorire la conversione degli ebrei. Altri ancora, come il divieto ai cristiani di lavorare alle dipendenze degli ebrei oppure di contrarre matrimonio con loro, sono volti a preservare i membri della *Gemeinde* dal nocivo contatto con l'infido e subdolo nemico. Infine vi sono delle prescrizioni che riguardano la sfera giuridica ed economica: si va dalla proibizione, rivolta all'ebreo, di lavorare di domenica e durante le altre festività cristiane, all'interdizione di possedere beni immobili, all'obbligo di lasciare che siano le autorità cristiane ad emettere

[48] *Ibidem*, pp. E iiij recto-E iiij verso.
[49] *Ibidem*, p. E iiij verso.
[50] *Ibidem*, p. E ij verso.

sentenze tanto in contese giudiziarie tra un ebreo ed un cristiano, tanto in quelle tra gli stessi ebrei: il rabbino che si arrogasse il diritto di emettere sentenze e comminare pene sopravanzerebbe il sovrano cristiano ed incorrerebbe nel delitto di lesa maestà. Verranno ora forniti dapprima tutti quegli esempi di direttive che non concernono l'opera missionaria, per poi presentare, alla fine, anche quelle che mirano all'evangelizzazione. I teologi di Gießen e Johann Gerhard chiedono all'autorità secolare di impedire le unioni miste:

> […] daß man keine Ehe eines Juden mit einer Christin/ oder hinwider= umb einer Judinen mit einem Christen soll gestatten […].[51]

> Ne cum christianis matrimonia contrahant, quia periculum est, ne simpliciores seducant, & liberos in sua superstitione educare velint, inde […] matrimonium inter ipsos & christianos sub poena capitali interdicitur.[52]

Sempre la facoltà di teologia di Gießen richiede ai governanti di applicare anche tutte le altre disposizioni appena elencate ed illustrate. Ecco allora l'obbligo del rispetto del riposo domenicale, il quale si riscontra anche in Johann Gerhard:

> […] keinem Juden zuverstatten/ auff vnsern Sontag etwas/ es sey so gering als es woll/ zu hanthieren/ kauffen oder verkauffen. [53]

> Vt negotiationes diebus dominicis exercere prohibeantur.[54]

Inoltre, il divieto di assumere servitori cristiani, per quanto alto sia il compenso offerto:

> […] daß man keinem Juden die geringste Arbeit verrichten soll lassen von einem Christen/ wenn ers schon zehenfåchtig verlohnen wolte/ sondern ein Christliche Oberkeit soll es ernstlich verbieten.[55]

Poi, la necessità del contrassegno che denunci l'identità ebraica:

> […] daß sie zum Vn= terscheid der Christen/ můssen ein sonderbares Zeichen antra= gen/ […] zum Zeugnuß deß Zorns Gottes wider sie vñ Vndanckbarkeit gegen sein heyliges Wort.[56]

Ed ancora, la proibizione di possedere «ligende Gůter».[57] Infine, l'aspetto che dovrebbe maggiormente destare l'interesse e la preoccupazione della *Obrigkeit*, ovvero il crimine di lesa maestà, perché quest'ultimo compromette lo stesso *Amt* del sovrano:

---

[51] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. B iiij recto.
[52] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 88.
[53] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. B recto.
[54] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 88.
[55] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. B recto.
[56] *Ibidem*, p. B ij recto.

> […] nicht allein in weltlichen sachen/ sondern auch in denen so jhre Ceremonien betreffen/ […] daß jhnen nicht soll gestattet werden/ newe Ordnungen vnter sich zu machen/ richterliche Bescheid vnter sich zu geben vnd streitige Sachen ohne vñ wider Christli= cher jher rechtmessiger Obrigkeit vorwissen vnd willen zuent= scheiden/ Juden zu beschreiben/ Steur vnd Legekåsten anzuord= nen/ Bůndnuß auffzurichten/ zu verbannen/ die von jhnen ver= bannete zu verfolgen/ Vbelthåter/ Mǒrder vnd Ehebrecher ei= gener wilkůhr nach zu straffen/ vnd der Obrigkeit zu verhålen/ […] jhre verbrecher vnter sich ohne vorwissen der Christen [zu] straffen […]. Ziehen also di Rab= binen die Oberkeitliche Gewalt/ Herrschafft vñ Recht/ wie auch die Peenfåll vnd Geltstraffen zu sich/ welches ein *Crimen læsæ majestatis*, ernstlich zuverbieten zustraffen/ vnd sie dahin anzu= weisen/ dz sie alle streitige Sachen der rechtmessigen Christlichē Obrigkeit vorbringen/ vnnd von deren sich entscheiden lassen.[58]

È ora il turno dei suggerimenti funzionali all'evangelizzazione. Gli autori che li contemplano promuovono tutti il ricorso alle prediche forzate, ovvero premono affinché i governanti costringano, sotto pene pecuniarie, i membri delle comunità ebraiche ad assistere ai sermoni dei pastori luterani, nella speranza che ciò possa indurre qualcuno di loro ad abbracciare la fede cristiana:

> […] daß man sie anweise/ alle Sonn= vnd Festage in die Christliche Predig zu gehen/ vnd dieselbige anzuhǒren.[59]

> Daß man sie durch Obrigkeitlichen Gewalt zwinge mit Weib vnnd Kindern in vnsere Kirchen zu gehen/ vnnd anzuhǒren die Predigten/ die man jhnen auß Mose vnd den Propheten kǒnn= te anstellen wider jhren Jůdischen Vnglauben/ da wůrden sie Grund vnd Vrsachen vnsers Christlichen Glaubens hǒren/ kǒnnte auch nit wol fehlen/ es wůrde je bißweilen ein solches har= tes Hertz erweichet/ vnd zu dem Liecht gebracht werden.[60]

> Wird darzu erfordert die *Prædicatio* vnd Predigt deß Worts GOTTES/ welches jhnen solte vorgetragen/ vnnd sie auch darzu ange= halten/ ja in die Kirchen getrieben werden/ solches anzuhǒren/ welches ein sonderliches vnnd nothwendiges Mittel zu jhrer Bekehrung were. […] Sonderlich sollens Regenten vnd Obrigkei= ten jhnen lassen gesagt seyn/ die die Gewalt haben/ das Bǒse bey den Juden ab= zuschaffen/ vnd sie dahin zu anzuhalten/ daß sie in die Kirchen gehen/ Gottes Wort vnd Evangelium hǒren solten vnd můsten/ damit sie dardurch auß dem ver= fluchten vnd verstockten Judenthumb gezogen/ vnd zum Christlichen Glauben mǒchten bekehret werden.[61]

> Vt cogantur adire christianorum templa, & conciones sacras audire.[62]

In definitiva, dunque, se la *Geistlichkeit*, come si è cercato di dimostrare nel capitolo precedente, considera le problematiche inerenti all'ebreo un'occasione per legittimare il proprio *Amt*, è

[57] *Ibidem*, p. B iiij recto.
[58] *Ibidem*, p. B ij verso.
[59] *Ibidem*, p. B recto.
[60] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. E iiij recto.
[61] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., pp. 12- 13.
[62] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 88.

altrettanto innegabile che gli ecclesiastici proclamino la necessità di essere sostenuti, tanto nell'opera missionaria quanto nella salvaguardia della *Gemeinde*, dall'autorità secolare. Nella fattispecie, relativamente all'evangelizzazione, la *Obrigkeit*, secondo alcuni pastori, non può limitarsi ad una funzione di supporto, bensì deve essa stessa assumerne l'iniziativa, rivestendo quindi un ruolo di primissimo piano, ovvero di pari livello a quello della *Geistlichkeit*, nell'opera di conversione. Johannes Müller giunge al punto di affidare ai governanti il compito di dare l'avvio alla missione, nominando i pastori che dovranno espletare tale compito:

> […] Jůden zu bekehren/ […] [ist] ein hohes vnd grosses Werck / dazu viel Vmstånde erfordert werden. Die Christliche Obrigkeit muß den Anfang machen/ vñ Leute dazu bestellen/ welche solche Bekehrung *publica autoritate* vornehmen.[63]

I teologi di Gießen, dal canto loro, vogliono rassicurare il sovrano circa la liceità della dura politica che va adottata nei riguardi degli ebrei, giacché essa persegue il nobilissimo scopo di salvare le loro anime:

> [Es] ist auch kein Tyranney/ sondern ist ein Gott wolgefelli= ger Eyffer vmb die Ehre seines Nahmens/ kan auch sonst etwas gutes wircken bey jhnen/ denn je mehr sie lestern/ je schwerer ver= dammnuß sie sich vber den Halß ziehen. Vnnd mǒchte solcher Zwang sie desto eher zur Buß bringen.[64]

Non si tratta, dunque, di tirannide, bensì di una condotta benedetta da Dio, perché rivolta alla protezione della comunità dei fedeli ed alla diffusione della vera fede.

6.5. L'ebreo come «Knecht» e «Schwantz» all'interno dello stato cristiano

Si è già accennato sopra, quando sono state analizzate le misure che i pastori richiedono dall'autorità secolare al fine di eliminare la piaga dell'usura, allo *status* che, secondo, gli

[63]Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb/ Das ist Außfůhrlicher Bericht von des Jůdischen Volckes Vnglauben/ Blindheit vnd Verstockung/ Darinne Sie wider die Prophetischen Weissagun= gen/ von der Zukunfft/ Person vnd Ampt Messiæ/ inson= derheit wider des HErrn JEsu von Nazareth wahre GOttheit/ Gebuhrt von einer Jungfrawen/ Geschlecht vnd Geschlecht= Register/ Leh= re/ Wunder= Wercken/ Weissagung/ Leben/ Wider die H. Dreyfaltig= keit/ Absonderlich wider das Newe Testament mit grossem Ernst vnd Eifer streiten/ Zu Befestigung vnsers Christlichen Glaubens/ Hinter= treibung der Jůdischen Låsterung/ auch nothwendigē Vnterricht derer Christen/ die tåglich mit Juden vmbgehen/ Aus der Rabbinen Eige= nen Schrifften/ auch Můndlichem Gespråche der Jůden entdecket/ vnd mit Grůnden der H. Gǒttlichen Schrifft widerleget Durch Johannem Můllern/ der H. Schrifft Doctorem vnd Pastorem der Haupt= Kirchen zu S. Peter in Hamburg. Mit einem Fůnfffachen Register. Hamburg Gedruckt bey Jacob Rebenlein/ In Verlegung Zachariæ Hertels/ Buchhåndlers daselbst. Im Jahr Christi M. DC. XLIIII.*, p.)( )(iiij verso.

[64] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. B ij recto.

ecclesiastici, deve contraddistinguere l'ebreo residente nello stato cristiano, ovvero quello del servo («Knecht»). La non libertà dell'ebreo, che è «captivus» perché condannato dall'ira divina all'esilio («Elend»), è un concetto riscontrabile, come si è ricordato nelle *Considerazioni introduttive* a questo sesto capitolo, anche in Martin Luther, e deriva inoltre dal secolare *locus theologicus* della *perpetua servitus Iudaeorum*, a sua volta conseguenza del deicidio. Conformemente alla tradizione e, soprattutto, a quanto sostenuto dal loro maestro, gli ecclesiastici luterani pretendono che la *Obrigkeit* adotti una politica che non permetta mai all'ebreo di dimenticare la sua inferiorità, ovvero il fatto di occupare, all'interno della società cristiana, l'ultima posizione, di costituirne la «coda» («Schwantz») e non il capo («Haupt»). E ciò all'ormai ben noto duplice scopo della difesa della *Gemeinde* e dell'opera di missione, così che il governante non si macchi, cioè, né del reato di favoreggiamento, né di quello di omissione di soccorso. Nello specifico, per quanto concerne il primo rischio, il sovrano, favorendo l'ebreo, disubbidirebbe a Dio, che vuole che quest'ultimo venga sottomesso («herniedersteigen», «vnten liegen»), calpestato, trattato come un servo. Scrive Georg Nigrinus:

> […] hŏret [= udite!]/ wie Gott die Jůden/ nach dem sie verworffen/ vnd nimmer sein Volck sind/ helt/ vnd wil gehalten haben. […] der Herr hat sie aus jrem Lande gestossen mit grossem Zorn/ Grim vnd Vn= gnaden/ vnd hat sie in einander Land geworffen etc. […] sie [sollen] hernie= dersteigen/ vnd immer vnten lie= gen. […] sie sollen der Schwantz vnd nicht das Haupt sein. […] Daraus folget vnwidersprech= lich/ das sie vnbillich so geheget/ vnd beschirmet werden […]. Sie solten billich nach Gottes Recht vnd Ordnung/ das er jnen zur sonderlichen Straffe auffer= leget/ zur dienstbarkeit […] angehalten werden/ das sie […] jrer grewlichen Sůnden erinnert wer= den. Sie solten der Christen Knechte vnd Megde sein […].[65]

Proteggere l'ebreo è una scelta totalmente ingiustificata («vnbillich») da parte dell'autorità, perché contravviene alle disposizioni divine («nach Gottes Recht vnd Ordnung»), che condannano gli ebrei ad essere schiavi dei cristiani («der Christen Knechte vnd Megde»), a venire ricacciati all'ultimo gradino della scala sociale («sie sollen der Schwantz vnd nicht das Haupt sein»). Sulla stessa linea di Nigrinus sono anche Bernhard Wladschmidt, Johann Gerhard ed i teologi di Gießen, i quali precisano anche la causa di tale terribile punizione, ovvero l'uccisione del Messia:

[65] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. N verso, N ij recto, N v verso, N vj recto.

> Also solte man sie tractirn dz sie wůsten/ dz sie nit Herrn/ sondern Knecht werē/ die Gott in die ewige Dienstbarkeit verstossen/ wegen jhres grossen Verbrechens an seinem lieben Sohn.[66]

> […] requiritur, Vt tractentur tanquam servi & exsules, adigantur ad opera servilia, nec ulla vel minima praerogativa prae christiano etiam vilissimo illis concedatur. Cum enim propter crucufixionem Messiae e terra sua divinitatus sint expulsi, & perpetuo exsilio mancipati, ideo aequum est, ut a christianis duriter tractentur, gravissima onera illis imponantur, & vilissimorum mancipiorum seco habeantur […].[67]

> Bleibt also dieser Schluß/ daß die Juden der Gestalt zu dulden vñ zu tractirn seyen/ damit sie wissen vñ fůhlen/ sie seyen Knechte/ von GOtt dem HErren in die ewige Dienstbarkeit vbergeben/ wegen jhrer Verbrechung an dem Sohn GOttes/ welchen sie gecreutziget/ verworffen/ vnd noch heutiges Tages verwerffen vnd lestern […].[68]

Purtroppo, lamenta Nigrinus, chi governa fa spesso propria una *Judenpolitk* che si rivela l'esatto contrario del progetto di Dio:

> Gott hat sie verworffen/ so wǒl= len sie die Christen erheben/ Gott hat sie aus jrem Lande verstossen vñ vertrieben/ so hegen vñ plantzen wir sie in vnser Land. Gott straf= fet sie in seinem ernsten Zorn/ So beweiset man jn [= ihnen = agli ebrei] bey vns die grǒsste Gnade. Gott strawet sie aus in die Welt/ das sie gestraffet vnd gepla= get werden sollen/ So nemen die Christen Gelt von jnē/ vnd schůtzen sie auch in vngǒttlichen sachen. Gott wil sie allen Vǒlckern vnter= werffen zur dienstbarkeit/ můhe vnd Arbeit. So hilffet man jnē bein [= bei den = presso i] Christen darzu/ das sie grosse Her= ren werden/ vnd gute Tage haben beim můssigang.[69]

Il mancato asservimento dell'ebreo rappresenta una grazia («Gnade») che la *Obrigkeit* concede all'ebreo, la quale tuttavia è destinata a determinare la «dis-grazia» («Vngnade») di Dio, ovvero l'inesorabile ira divina («de[n] strengen/ ernsten Zorn Gottes»), che si abbatterà sul sovrano:

> Wolte Gott/ das alle Oberkeit/ dem strengen/ ernsten Zorn Gottes nachsetzten/ vñ sie [= gli ebrei] [in der Dienst= barkeit] hiel= ten/ […]. Das [= Così che] jre [= dell'autorità secolare] Gnade jn [= ihnen = verso gli ebrei] nicht zur Vngnade bey Gott gereiche [= finisca per essere].[70]

L'umiliazione e l'assoggettamento degli ebrei sono funzionali anche all'opera di evangelizzazione. Le durissime condizioni di vita cui essi devono essere costretti non sono affatto avvertiti dagli ecclesiastici luterani come in contraddizione con il precetto cristiano dell'amore verso il prossimo. Tutt'altro: tale asprezza ha casomai luogo proprio in ottemperanza a questo comandamento, giacché in questo modo si costringerebbe l'ebreo ad acquisire

[66] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 8.
[67] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 89.
[68] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. A iij verso.
[69] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. N verso, N ij recto, N v verso, N viij verso.
[70] *Ibidem*, p. N vj verso.

finalmente consapevolezza della propria miseranda condizione di *Elend* e del fatto di essere giustamente bersaglio del castigo divino. Tale presa di coscienza potrebbe così indurlo a cercare di porvi rimedio, optando per la conversione. La linea dura a fin di bene, propugnata dalla *Geistlichkeit*, trova del resto riscontro anche nel pensiero di Martin Luther, là dove il Riformatore contempla, come conseguenza di provvedimenti che le autorità secolari devono mettere in pratica primariamente allo scopo di proteggere i propri sudditi, anche l'eventualità di un ravvedimento dell'ebreo. Si ricorderà, infatti, come Luther, paragoni il sovrano al chirurgo che deve dimostrarsi inesorabile, nonostante le proteste e le suppliche del paziente, ed amputargli l'arto per salvargli la vita. [71] Il nobile e cristianissimo intento che sta alla base di tanta intransigente severità viene messo in evidenza, per esempio, sia da Bernhard Waldschmidt che dai teologi di Gießen; questi ultimi, poi, ritengono che l'eccessiva indulgenza della *Obrigkeit* («jhnen von der Oberkeit allzuviel nachgesehen wird») inibisca l'ebreo nel suo rendersi dell'errore («zur Erkantnuß jhres Irrthumbs»):

> […] auff daß sie [= gli ebrei] also lernen zu růck geden= cken/ vnd zur Erkantnuß jhres Irrthumbs vnd Bekehrung de= sto fůglicher gebracht werden mǒgen. Denn so lang es jnen wol= gehet/ vnd Geld vnnd Gut von den Christen zu gewinnen ver= stattet wird/ kommen sie nimmermehr zu solcher Erkåntniß/ sondern důncken sich gut seyn in jhrer Blindheit/ Verstockung vnd Lesterung/ […] wie man wol erfehret/ an den Orten/ da sie gute Lufft haben/ vnd jhnen von der Oberkeit allzuviel nachgesehen wird.[72]

> Solang es aber jhnen wolgehet/ vnd sie in vollem Můssiggang leben/ so lang kǒnnen sie nicht recht zur Erkantnuß jhres Elends vnnd jhrer Dienstbarkeit kommen/ sondern bilden jhnen [= sich] fort vnd fort ein/ sie seyen rechte Herren.[73]

Una volta assodato come gli ecclesiastici luterani sostengano anch'essi il tradizionale concetto della *servitus Iudaeorum*, che poi ciascuno di loro coniuga in base alle proprie esigenze, ovvero a seconda se preferisca porre l'accento sul nemico da espellere piuttosto che sull'anima da salvare, è interessante ora porre a confronto la posizione sociale che la *Geistlichkeit* vuole sia

[71] «UNSern Ober Herrn, so Jůden unter sich haben, wůndsche ich und bitte, das sie eine scharffe barmhertzigkeit wolten gegen diese elende Leute uben […] Wie die trewen Ertzte thun, wenn das heilige Fewr in die bein komen ist, Faren sie mit unbarmhertzigkeit und schneiten, segen, brennen fleisch, adern, bein und marck abe. Also thu man hie auch.» Cfr. Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 541. Il passo è analizzato nella *Parte Prima*, nel capitolo *Le autorità, ecclesiastiche e secolari e gli ebrei: condotta da assumere e misure da adottare*, *Consigli alle autorità secolari*.
[72] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. A iij verso.
[73] Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS*, op. cit., p. 8.

imposta all'ebreo con lo *status* giuridico che contraddistingue quest'ultimo nell'ambito della legislazione imperiale, avvalendoci, in quest'operazione, degli importanti studi di J. Friedrich Battenberg[74] e di Wilhelm Güde.[75] Com'è noto, il sistema normativo vigente nell'Impero è costituito dallo *ius commune*, che a sua volta è il frutto della ricezione e della rielaborazione del *Corpus Iuris* d'epoca giustinianea. Il diritto romano, quindi, viene gradualmente a sostituire quello germanico: un processo che per la fine del XV secolo può dirsi concluso e che risponde alla volontà accentratrice dell'imperatore, il quale in questo modo obbliga le autorità locali ad attenersi ad un solo apparato legislativo di riferimento, che elimina i vari particolarismi e rafforza l'autorità centrale.[76] Qual è la definizione che, sulla base dello *ius commune*, viene assegnata all'ebreo? In conformità con il concetto di *imperium universale*, all'interno del quale gli individui sono tutti sudditi dell'imperatore, e sono quindi partecipi in egual misura degli stessi diritti e doveri di fronte a quest'ultimo,[77] i giuristi dichiarano gli ebrei *concives* dei cristiani: entrambi sono soggetti all'autorità imperiale, anche se per motivi diversi, giacché i primi hanno riconosciuto la sovranità dell'imperatore romano nel momento in cui hanno rifiutato Cristo come proprio re (Gv 19,15), mentre i secondi devono la propria sudditanza alla decisione dei loro governanti locali, che hanno scelto di aderire all'Impero.[78] Naturalmente, tale co-cittadinanza non parifica affatto gli ebrei ai cristiani relativamente al prestigio ed alla reputazione. I primi sono e restano *vilissimi Iudaei*, «unehrliche Leute». La legislazione imperiale non intende né eliminare od ignorare la colpa e l'infamia che pesano sul popolo ebraico, né mettere in discussione la *perpetua servitus Iudaeorum*, dovuta all'ira divina. [79] Tuttavia, è anche vero che l'ordinamento giuridico vigente sottrae (o dovrebbe teoricamente sottrarre) gli ebrei alle deliberazioni arbitrarie ed ai soprusi dei notabili del territorio dove essi

[74] Battenberg, J. Friedrich, *Juden als «Bürger» des Heiligen Römischen Reichs im 16. Jahrhundert. Zu einem Paradigmenwechsel im «Judenrecht» in der Reformationszeit*, in *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, a cura di Rolf Decot e Matthieu Arnold, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, pp. 175-197.
[75] Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden*, op. cit.
[76] Battenberg, J. Friedrich, *Juden als «Bürger»*, op. cit., p. 182 ed anche Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden*, op. cit., p. 30.
[77] Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden*, op. cit., p. 15.
[78] Battenberg, J. Friedrich, *Juden als «Bürger»*, op. cit., p. 190.
[79] *Ibidem*, pp. 191-192.

risiedono. Appellandosi allo *ius commune*, l'ebreo ha facoltà di richiedere di essere trattato, dal punto di vista legale, come qualsiasi altro membro dell'Impero.[80] Nello specifico, per quanto concerne la definizione di servo («Knecht»), che come si è visto ricorre con dovizia negli scritti dei pastori luterani, va detto che tale etichetta viene limitata dai giuristi unicamente al contesto della dottrina teologica e non viene ritenuto valido in ambito amministrativo o giudiziario. E questo perché lo *status* che l'ebreo ricopre nell'impero non coincide con quello che il diritto di epoca romana assegna alla figura dello schiavo.[81] La *perpetua servitus Iudaeorum*, perciò, non implica affatto una *servitus civilis* e descrive unicamente la condizione del popolo ebraico in quanto rinnegato da Dio.[82]

Come reagisce la *Geistlichkeit* luterana alla definizione dell'ebreo come *concivis* del cristiano? Con un netto rifiuto. Innanzitutto, essa ricava dalla Sacra Scrittura tanto il concetto della sudditanza verso l'imperatore (Gv 19,15), tanto quella della schiavitù e della posizione di «coda» all'interno della società (Dt 28, 64-68). Il primo *topos* è rinvenibile, per esempio, in Johann Gerhard; il secondo, tra gli altri, nei teologi di Gießen:

> […] cum enim in suis majoribus publice professi sint, se non habere regem, nisi caesarem, Joh. XIX. 15. cumque privilegiis imperii frui & gaudere cupiant, ideo merito coguntur, ut secundum leges Romanas vivant.[83]

> […] die Juden [seynd]/ als von Gott dem HErrn selbsten dem Rômischen Keyserthumb durch erlangten Sieg/ wegen jhrer Rebellion vbergeben/ vnd zur Dienstbarkeit verwidmet/ inmassen solche Dienstbarkeit vnd verheerung beyde von Pro= pheten vnd dem Sohn Gottes selbsten zuvor geweissaget seynd/ der Christen leibeigen seynd/ dem Rômischen Keyserthumb vnd dessen Vnterthanen zur Knechtschafft rechtmessig verfallen […].[84]

Inoltre, gli ecclesiastici sottolineano come il testo sacro sia parola di Dio e rivendicano pertanto la sua superiorità rispetto a qualsiasi legge umana, non escluso lo *Ius Commune*, il quale va sempre necessariamente letto ed interpretato in conformità con la legge divina:

> Vnd ob wol in Keyserlichen Rechten etliche Freyhei= ten den Juden vergůnstiget worden sein/ darauff sie denn sehr hoch trotzen vnd stoltziren […]/ so ist doch dieses der richtige Bescheid

[80] Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden*, op. cit., p. 15.
[81] *Ibidem*, p. 35.
[82] *Ibidem*, p. 36.
[83] Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, op. cit., p. 89.
[84] *Christliches Bedencken*, op. cit., p. A ij verso.

> hierauff/ daß man die welt= liche Rechte nicht kan noch soll deuten wider das Gǒttliche Recht/ sondern der Gestalt muß man sie versehen/ daß sie dem Wort Gottes nicht zu widerlauffen […].[85]

E comunque, precisano i teologi di Gießen, nemmeno nel diritto imperiale è rinvenibile alcuna norma che legittimi l'attuale condizione di superiorità di cui gli ebrei, con il benestare delle autorità secolari, godono a discapito degli altri sudditi. La legislazione, al contrario, prevede che gli ebrei debbano dimostrarsi «riconoscenti» e «servizievoli», e che non siano pertanto autorizzati ad angariare i cristiani o a ritenersi superiori ad essi:

> […] [man] wird auch in Keyserlichen Rechten nicht finden/ daß die Juden sollen oder mǒgen den Christen vber den Kopff steigen/ sie verfolgen/ eng= stigen/ vnd alles Leid anthun/ sondern das Widerspiel ist drin= nen gegrůndet/ daß die Juden schůldig seyn den Christen zu die= nen vnnd gewårtig zu seyn/ jhren Nutzen průfen/ vnnd sich als danckbare Vnterthanen zu erzeigen/ als welchen auß erbarmnuß das Recht der Rǒmischen alten Leibeigenschafft gleich als andern Christen nachgelassen.[86]

La *Geistlichkeit*, quindi, legittima la dottrina della *Knechtschaft* dell'ebreo tanto, come da tradizione ed in ottemperanza alle direttive di Martin Luther, sulla base della Sacra Scrittura, quanto richiamandosi al diritto imperiale, nella misura in cui l'esegesi e l'applicazione di quest'ultimo risultino in armonia con la parola di Dio:

> Ist derwegen offenbar/ daß auß Gǒttlichem vnnd weltli= chem Rechten die Juden schůldig seind/ als leibeigene dienstbare Knecht/ den Christen alle Dienst/ Gehorsam/ vnd Vnterthå= nigkeit zu erzeigen/ vnd ist demnach Gǒttlichem vnd weltlichem Recht zu wider/ daß in einigerley Weise oder Weg ein Gottes= feind ein Jud solte den Kopff vber einen Christen erheben/ oder im geringsten demselben einen Hohn/ Spott vnd verdrieß an= thun.[87]

Di conseguenza, la *Obrigkeit* che, con la propria politica, assecondi gli ebrei nel loro boria ed alterigia, contravviene tanto alla legge divina quanto a quella degli uomini. Pur sostenendo la supremazia del testo sacro rispetto allo *ius commune*, di derivazione umana, alcuni teologi cercano di dimostrare anche sulla base di quest'ultimo la liceità dell'espulsione degli ebrei dalla compagine imperiale. Un esempio di tale procedimento probatorio è dato da Georg Nigrinus, il quale dapprima elenca tutti gli ormai ben noti presupposti che, stando alla legge imperiale, gli ebrei devono rispettare al fine di essere tollerati all'interno di uno stato cristiano:

[85] *Ibidem*, pp. A iij recto- A iij verso.
[86] *Ibidem*, p. A iij verso.
[87] *Ibidem*, p. A iij recto.

> […] etliche Keyserliche Rechte sind fůr die Jůden/ als wenn man sie im Reich leiden solte. Doch sind Conditiones darbey/ Nem= lich/ wenn sie friedam/ vnd nicht auffrhůrisch/ wenn sie jre Religi= on halten one nachtheil des Chri= sten Glaubens/ wenn sie nicht vnchristlichen Wucher treiben vnd dergleichen. […] Ist es jnen schon vergǒnnet wor= den bey den Christen zuwonen/ […] so ist es doch mit beding [= a condizione che] geschehen/ das sie den Christen Glauben weder schmehen noch hindern sollen/ auch kein Chri= sten verfůren vn̄ zu sich locken/ dar= umb mussen sie mit keinem Christen vom Glauben disputieren. Item/ das sie der Oberkeit/ billichen ge= horsam in aller Policey leisten/ trew vnd hold sein sollen/ des Reichs fro= men suchen/ vnd schaden warē/ wie einem jedern Vnterthanen gebůret. Zum drittē das sie one jedermans nachtheil vnd schaden sich neren sol= len/ mit ehrlicher arbeit vn̄ derglei= chen. [88]

Subito dopo, però, Nigrinus afferma: «Wo sie aber solche beding [= condizioni] ni= cht halten/ sey man jnen kein geleid oder schutz schůldig.»[89] Infatti, spiega il teologo, il rapporto che si crea tra la comunità ebraica e l'autorità secolare cristiana che la accoglie nei propri domini, è stipulato sulla base di un contratto, di un patto, secondo il quale il governante concede protezione agli ebrei fintanto che essi rispettino le condizioni appena elencate. Qualora ciò non si dia, come del resto avviene, il patto automaticamente si rompe, il contratto non è più valido e la *Obrigkeit* è autorizzata (ed anzi tenuta) a cacciare gli ebrei dal proprio territorio.

> Wiewol dis an sich selbs ein Recht ist/ wenn ein Parthey den Pact bricht/ so ist die ander nicht verbundē. Sie [= Gli ebrei] halten nicht was sie verheissen/ warumb sol man jnen denn halten Schutz vnd Schirm. […] wen̄ sie [= gli ebrei] die Con= ditiones nicht haltē/ sagen die Rech= te […] sollen sie ver= lieren/ alles was jnē nachgeben ist.[90]

Nel caso di Nigrinus, quindi, l'ecclesiastico cerca di convincere legislatori e governanti della liceità dell'espulsione degli ebrei, ricorrendo ad argomenti che esulano dall'ambito della teologia e costituiscono, invece, parte integrante della formazione del giurista.

[88] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind*, op. cit., pp. O recto- O ij recto.
[89] *Ibidem*, p. O ij recto.
[90] *Ibidem*, p. O verso.

7. L’ebreo come strumento catechetico e formativo per la *Gemeinde*

7.1. Considerazioni introduttive

Giunti a questo stadio avanzato, pressoché conclusivo, della ricerca, risulta ormai evidente come l’ebreo rappresenti, sia per Martin Luther che per i suoi successori, uno strumento retorico che obbedisce a scopi ben precisi, che poco o nulla hanno a che vedere con la realtà ebraica di per se stessa. Essi possono essere la dimostrazione delle verità teologiche luterane, conseguita per antitesi, cioè confutando gli errori della fede giudaica; la critica nei confronti dei cattolici oppure di avversari individuati all’interno degli stessi ambienti riformati (solitamente i calvinisti), i quali «giudaizzano» o comunque si macchiano delle stesse colpe imputate agli ebrei; l’esigenza di corroborare l’*auctoritas* dell’*Amt* del pastore, soprattutto nell’ambito del confronto di quest’ultimo con l’autorità secolare.

Si vuole ora dedicare un capitolo alla puntualizzazione di una funzione chiave che il *topos* dell’ebreo riveste per gli ecclesiastici luterani: la catechesi della *Gemeinde*, che la *Geistlichkeit* intende plasmare dal punto di vista teologico ed etico anche grazie al *locus* dell’ebreo, proprio in virtù delle caratteristiche che lo contraddistinguono. L’interrogativo cardine cui si cercherà di dare qui una risposta sarà pertanto il seguente: secondo l’autorità religiosa, cosa può apprendere il cristiano dall’ebreo? E per «ebreo» si intende tanto l’esponente del popolo che un tempo era l’eletto di Dio e che ora invece, da secoli, è condannato allo *Elend*, quanto colui che si converte alla fede evangelica. Entrambi hanno qualcosa da insegnare al cristiano. Naturalmente non essi stessi direttamente, bensì sempre tramite l’intermediazione del pastore luterano, che detiene, in virtù dell’*Amt* che riveste, gli strumenti necessari per guidare il proprio gregge nella formazione dottrinale.

7.2. Cosa può apprendere il cristiano dall'ebreo che rifiuta la fede evangelica

A tale quesito fornisce una risposta lo stesso Martin Luther ogniqualvolta egli si serve dell'ebreo come di un *exemplum* per spiegare concretamente ai cristiani gli errori che essi non devono commettere in ambito teologico ed esegetico, così da non incorrere, come è accaduto al popolo ebraico, nell'ira divina. La medesima prassi è riscontrbile anche presso i suoi successori, i quali prendono in considerazione il *topos* dell'ebreo nel suo aspetto monitorio: il cristiano deve imparare dalla tremenda condizione esistenziale degli ebrei cosa significhi disobbedire alla volontà divina e rifiutare il Vangelo e la salvezza che giunge gratuitamente dalla fede in Cristo. I pastori luterani, riferendosi all'ebreo, parlano espressamente di «Warnung», di «Zornspiegel», di «Exempel», di «Schauspiel», di una manifestazione tangibile, di uno spettacolo eclatante, che dimostrano inequivocabilmente come gli avvertimenti e gli insegnamenti che la *Geistlichkeit* impartisce alla comunità, in obbedienza al proprio *Wächteramt*, debbano essere presi seriamente in considerazione. Di seguito, verranno citati alcuni autori per esemplificare quanto appena esposto.

Conrad Schlüsselburg, commentando in un sermone il brano, tratto da Gv 8, 59, in cui Gesù si sottrae agli ebrei che vogliono lapidarlo, sottolinea agli astanti come il popolo ebraico, per aver rifiutato Cristo, sia stato poi punito da Dio tanto sul piano spirituale, con la cecità, tanto su quello materiale, con la distruzione del loro stato, della città di Gerusalemme e con la conseguente Diaspora.[1] Terminata l'esegesi del passo, ora Schlüsselburg si rivolge ai propri fedeli, esortandoli a trarne l'insegnamento che interssa loro stessi in quanto cristiani: guai a chi disobbidisce alla divinità e non le dimostra sufficiente reverenza; il castigo giungerà inevitabile e

[1] Schlüsselburg, Conrad, *Ein Christliche pre= digt/ vber das Euangelium/ Jo= annis am VIII: Cap. Von der harten vnd ernsten Disputation des HErrn Chri= sti mit den Jůden von den aller fůr= nemesten Artickelen der hei= ligen Schrifft. Gehalten am Sontag Judica/ in der lǒblichen Stadt Wismar/ in Marien Kirchen/ den 20. Martij/ An. 1580. Durch M. CONRADVM SCHLVSSEL= BVRGIVM.*, p. G ij recto. Il passo è stato citato ed analizzato nel capitolo *Le autorità ecclesiastiche e gli ebrei. Lo* Judenbild *funzionale all'*Amtsverständnis *del pastore luterano*, là dove però non sono state prese in considerazione le parti relative all'ebreo come monito per la *Gemeinde*, che vengono invece qui esposte e commentate.

terribile, perché Dio priverà l'*ecclesia* della propria parola salvifica e dei propri ministri e ciò precipiterà la Germania nella rovina:

> Sehet meine lieben Christen/ also pfleget vnser H. Gott die verachtung seines Worts zustraffen […]. Dis sol vns zur lere vnd warnung dienen/ auff das wir busse thun […]. Da wir nun solches nicht thun/ so wird es diesen Lendern/ eben also ergehen/ wie es den Jůden vnd andern Vǒlckeren ergangen ist: Er wird sein Wort vnd seine getrewe Prediger von vns wegnemen: Wenn dieselbigen nicht mehr fůrhanden sind/ so wird die straffe heuffig folgen/ wie alle Historien bezeugen: […] Sein Wort wird er aus diesen Lenderen wegnemen/ vnd Deutschland heimsuchen/ vnd wird die leibliche vnd geistliche plage/ wie ein Sindflut daher gehen […].[2]

Georg Albrecht invita i propri fedeli a guardare all'ebreo come ad una sorta di specchio rivelatore, nel quale Dio vuole che essi scorgano la punizione che li attenderebbe qualora perseverassero nel peccato. Il pastore rivolge dapprima al pubblico la seguente domanda: perché Dio si accanisce tanto contro gli ebrei? Se il suo furore verso di loro è talmente inesauribile, che li annienti una buona volta, che li spazzi via tutti, come del resto è già successo ad altre genti nel corso delle umane vicende. Perché mantenerli in vita? Una volta sterminati, ecco che Dio si placherebbe e le sofferenze e l'esilio di questi infelici avrebbero finalmente termine:

> War= umb doch GOtt die Juden noch heutigs Tags in der Welt leben/ vnnd vmbgehen lasse? […] Gedencket jemand/ Wann Gott ja so sehr ůber sie erbit= tert ist/ Warumb vertilget er sie nicht gar? Er machs doch zu nicht [= che lo annienti!]/ daß [= così che] sie kein Volck mehr seyen/ daß [= così che] jhres Namens nit mehr gedacht werde/ so kåmen sie der Marter vnnd deß Elends ab![3]

C'è una ragione ben precisa, continua Albrecht, in virtù della quale Dio sceglie di non eliminare il popolo ebraico. Esso viene mantenuto in vita all'unico scopo di fungere da «lente», da «specchio della verità», da «*exemplum*» per l'*ecclesia* dei cristiani. Questi ultimi, attraverso tale lente, devono essere indotti a provare terrore dello «zorn Gottes». Alla vista di un ebreo, l'animo del cristiano deve «tremare» e rendersi conto che anche egli, se disobbedisce a Dio, nella

---

[2] *Ibidem*, pp. G ij recto, G iij verso.

[3] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641.*, p. D iij verso.

frazione di un attimo può passare dalla condizione di «figlio diletto» a quella di reietto e dannato:

> […] er [= Dio] will vns Christen damit ein paar Brillen vnd augenspiegel auff die Nasen setzen/ einen Zornspiegel/ GOtt hat durch die Propheten/ seinen Sohn vnd die Apostel jhnen [= agli ebrei] seinen Zorn las= sen ankůnden/ […] O weh! Einen Warheit= Spiegel/ darin= nen er zeiget/ daß er seine Drohungen warhafftig halte/ so wol als seine Gnaden= Verheissungen. […] […] Deßwegen soll es vns dienen zu einer ernstlichen Warnung/ daß ja jeder= man sich an der Juden Exempel spiegle/ erschrőcke/ vnd fromm werde! […] Wann ein Christ einen gebornen Juden mit Augen ansihet/ solt jhm das Hertz im Leib zittern/ vnd er gedencken/ sihe der Jud ist Gottes liebs Kind/ das außerwehlte Volck geweßt/ […]. Jetzt geht er herumb wie ein Schawspiel/ jederman speyt jhn an/ verlacht/ verflucht/ vermale= deyt jhn/ muß darzu ewig verloren seyn/ vnd Gott will jhm kein Gnad mehr erzeigen […]. Was sollen wir hierauß schliessen? […] Nichts anders/ dann das [= nient'altro che questo]/ Werden wirs mit Sůnden ůbermachen/ wie die Juden/ so wirds vns so ůbel gehen/ als den Juden/ ja/ noch vil årger/ als den Juden![4]

Anche Georg Nigrinus ed i teologi dell'Università di Gießen insistono sui concetti di «Exempel» e di «Schauspiel»:

> O lieben Freunde/ lasset vns Gottes gůte nicht hinwerffen/ wie die Jůden/ vnd lasset vns recht= schaffene frucht der Busse wir= cken/ das nicht auch dieser grew= liche Zorn Gottes vber vns kome/ vnd gleich wie sie verderbe. Denn aus diesem allen ist of= fenbar/ das das Geschlecht der Jů= den/ so lange in elend geblieben/ das ist/ Gottes Straffe vnd Vn= gnade/ allen Vőlckern zum Exem= pel.[5]

> […] die Juden/ ein verstosse= nes vnd auß jhrem Land von Gott verjagtes Volck/ [sollen seyn] ein Schauspiel aller Welt/ welches Gott vor Augen gestellet zum abscheulichē Exempel/ seines Zorns wider die Verachtung seines heyligen Wortes […].[6]

L'identità dell'ebreo, quindi, non gode di alcuna dignità o indipendenza: di per sé, l'ebreo non è nulla, è un guscio vuoto, che trova la propria ragion d'essere unicamente nella sua funzione di monito per il cristiano. Quest'ultimo, nello specifico, trae dall'*exemplum* i seguenti insegnamenti, che poi altro non sono che i dogmi della dottrina evangelica: non rifiutare la

---

[4] *Ibidem*, pp. D iij verso- D iiij verso.

[5] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grősste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bősser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vőlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX.*, pp. N v recto- N v verso.

[6] *Christliches Bedencken/ Wie vnd welcher Ge= stalt Christliche Oberkeit den Juden vnter Christen zu wohnen gestatten kőnne/ vnd wie mit jhnen zu verfahren sey/ Von etlichen* Theologis *hiebevor vnter= schiedlich gestellet/ Sampt einer Vorrede Der Theologischen Facultet in der Vniuersitet zu Giessen. Getruckt zu Giessen/ Durch Caspar Chemlein/ Jm Jahr Christi JEsu vnsers Erlősers M. DC. XII.*, p. A ij recto.

«Gottes gůte», come la chiamano i teologi di Gießen, ovvero la misericordia, la salvezza che Dio concede gratuitamente all'essere umano che abbia sia fede in lui, sia l'umiltà di disperare di se stesso e delle proprie limitate facoltà; non disprezzare la sua «heylig[es] Wort», come afferma Nigrinus, quindi attenersi al principio luterano della *sola Scriptura*; non peccare, come ammonisce Johannes Mülmann, di «Geistlich[e] Hoffart», ovvero di quella che Luther, richiamandosi a Paolo, definisce carnalità, ossia l'idolatria di se stessi, il ritenere la benevolenza divina e la salvezza della propria anima frutto delle proprie opere e dei propri meriti. Mülmann spiega, in pieno accordo con il pensiero del Riformatore, che colui che reputasse una certezza la propria redenzione, che credesse cioè di essere «destinato al paradiso» in virtù del solo fatto di essere cristiano e che pertanto disprezzasse l'ebreo, sappia che Dio può condannare anche lui, esattamente come ha ripudiato quest'utlimo:

> […] was gehet michs an/ die Jůden mǒgen selig oder ver= dampt werden? Ey ich soll mich daher lernen fůr Geist= licher Hoffart hůten/ […] Es sind jhr viel vnter vns Christen/ so die gnade Gottes nicht erkennen/ welche vns fůr den Jůden wiederfahren ist/ sie dencken/ sie sein zum Hi͞mel gebohren/ vnd můssen Selig werden/ Drumb verlachten vnd verlachen sie die Jůden auffs eusserste/ gleich alß wenn sie von Natur fůr Gott ein gut theil besser weren. Aber da ist kein vnter= scheid/ Gott hette eben nach dem Recht vns verwerffen kǒn̄en/ nach welchem er die Jůden verworffen hat/ Dar= ůber wůrde sich keiner beschweren důrffen.[7]

Il membro dell'*ecclesia*, avverte Elias Schadäus, se vuole essere considerato tale, deve tenere nella debita considerazione il fatto di essere stato benedetto, «visitato» dalla grazia della fede; pertanto, non deve bestemmiare Cristo ed i sacramenti, altrimenti non si dimostrerebbe poi tanto diverso dagli ebrei, che quotidianamente maledicono il Figlio di Dio nelle loro sinagoghe:

> Welches [= lo *Elend* degli ebrei] vns liebe Christen allesampt als ein lebendiger spiegel des gerechtē zorns Gottes zur warnung dienen soll/ daß wir nicht auch die gnådige heimsuchung GOttes verachten/ Christum/ sein wort vn̄ Sacramēta (wie leider schon vil thun) greulich schmåhen vn̄ låstern vn̄ inn andern vnerbarn stucken den Juden nachfolgen/ damit wir nit auch gleiche straff vber vns vn̄ vnsere arme kinder vn̄ nach= kom̄ene laden/ vn̄ das heylige vnschuldige blut Jesu

[7] Mülmann, Johannes, *Jüden Predigt/ Vber die wort Pauli/ Rom. XI.*, in Mülmann, Johannes, *Zwo Christliche Predigten/ Die Erste/ Eine JüdenPredigt/ Von der hohen Frage: Ob auch noch eine allgemeine Bekehrung der Jůden vor der Welt ende zugewarten sey/ Wie das Geheimnůs/ Pauli Rom. II. bey vielen das ansehen hat/ Bey angestalter Tauffe eines gebornen Jůden/ den IO. Augusti gehalten. Von M. Iohanne Mülmanno, SS. Theologiæ Pro= fessore publ. ad D. Nicol. Archidiacono, gehalten zu Leipzig/ ANNO M. DC. VII. Gedruckt/ In verlegung Christoff Elgern/ Buchhandlers.*, pp. C verso- C ij recto.

> Christi vmb solcher vnbußfertigkeit vnd verachtung zur Rach vnd straff vber vns kom= me/ welches doch zu vnserm Heyl vnd verge= bung der sůnde vergossen ist.[8]

Qualche ecclesiastico luterano ritiene proprio dovere, in osservanza al *Wächteramt*, studiare i testi rabbinici sia al fine di rendere poi note alla *Gemeinde* le menzogne della religione ebraica, sia «in primo luogo e soprattutto» («erstlich vnd fůrnemlich») affinché i cristiani, rendendosi conto *de visu* delle «Fabeln», delle panzane contenute nei libri ebraici, che testimoniano della dura cervice di questo popolo, possano meglio apprezzare la propria felice condizione di godere della luce della verità del Vangelo e di non essere preda dell'oscurità spirituale («Finsternuß»), ed inoltre non trascurino mai di dimostrarsi grati a Dio per tale benedizione:

> [Ich] hab jedermenniglichen jhren Glauben vnnd Religion/ mit Jůdischen Fabeln/ […]/ wol durchspicket/ mit sampt dem gantzen Jůdischen Leben vnnd Wandel/ auß jhren eygenen Bů= cheren/ grundtlich vnnd wahr= hafftig erklåren/ vnd jederman fůr augen stellen wőllen. Sol= ches aber erstlich vnd fůrnemlich darumb daß wir durch den gros= sen Vnglauben/ verstockung vnd verhartung der Juden/ vns den erschrocklichen zorn vnnd ernst Gottes an jhnen zu Gemůt fůh= ren/ vnd dardurch zur betrachtung der grossen Gůte vnnd Barmhertzigkeit Gottes an vns/ vnd zu schuldiger Danckbarkeit fůr dieselbe/ ernstlich bewegt wer= den/ damit nicht auch vns das Liecht der erkandten Wahrheit / vm̄ vnserer Vndanckbarkeit will= len/ genommen/ vnd widerumb in die Finsternuß gesetzt wůrden/ wie wir gesessen seind/ ehe vns GOtt gnådiglich zu der heylsa= men Erkandtnuß seines Worts beruffen hat.[9]

Dalle dichiarazioni, appena riportate, di Buxtorf *senior* si ricava un'ulteriore riprova di come tutto ciò che costituisce l'ebraicità vada considerato, letto e giudicato in funzione del cristiano. I prodotti letterari e culturali dell'ebreo non vanno analizzati e compresi in base al contesto nel

[8] Schadäus, Elias, *Form Und Proceß/, so gehalten bei der Tauff einer Jüdischen Jungfraw den 25. Julii: so dann auch eines Jüdischen jünglings/ den 28. Septemb: Anno 81. zum Alten S. Peter inn Straßburg. Sampt eyner Christlichen Predig von der Jüden alten Herr= ligkeit/ grosser vndanckbarkeit vnd greu= licher straff/ auch etlicher bekehrung. Durch M. Eliam Schad Pfarrer daselbs. Galat: 3. Wieviel euer getaufft seind/ die haben Christum angezogē. Hie ist kein Jude noch Grieche (oder Heide) Hie ist kein Knecht noch Freyer/ Hie ist kein Man noch Weib/ dan jr seit allzumal einer in Chri= sto Jesu. Seit jr aber Christi/ so seit jr ja Abrahams Samen/ vnd nach der verheisung/ Erben. Getruckt zu Straßburg bei Bernhard Jobin. Anno M. D. LXXXXII.*, p. C verso.

[9] Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-übung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebråuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklåret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kőnigs seligen Erben. 1643.*, pp.):(vj recto-):(vj verso.

quale sono scaturiti, bensì sempre e solo nell'ottica degli insegnamenti che il cristiano può trarne al fine di rafforzare la fede in Cristo e l'appartenenza all'*ecclesia*.

7.3. Cosa può apprendere il cristiano dal convertito che accoglie la fede evangelica

Anche la figura dell'ebreo convertito si rivela un *exemplum* per il cristiano. Il momento culminante del processo della conversione, ovvero il battesimo, non solo rappresenta un avvenimento pubblico, che coinvolge l'intera *Gemeinde* in tutte le sue componenti, dalle massime autorità fino agli individui più umili, bensì costituisce anche il momento in cui la comunità ha l'occasione di "rinfrescare" le proprie conoscenze teologiche, giacché il ministro officiante, prima di battezzare il neofita, lo sottopone ad una sorta di esame di catechismo, per dimostrare a tutti come questi sia in possesso delle nozioni fondamentali che devono caratterizzare ogni cristiano. Inoltre, durante tale evento, il pastore ha la possibilità di affermare l'*auctoritas* del proprio *Amt*, poiché egli ci tiene a precisare come il proprio operato, tanto nel corso dell'evangelizzazione quanto durante il battesimo, sia perfettamente conforme alla parola divina. Accade sovente, infatti, che l'ecclesiastico voglia rendere note agli astanti le circostanze in cui egli è stato contattato dall'ebreo che desidera convertirsi, le modalità con cui quest'ultmo è stato edotto nella religione cristiana e, soprattutto, come il suo battesimo non sia affatto un'opera che contravviene alla dottrina evangelica o agli insegnamenti di Martin Luther. Infine, bisogna sottolineare anche come la *Gemeinde*, durante la cerimonia del sacramento, non si limiti ad essere spettatrice, bensì come essa partecipi attivamente alla cerimonia: i padrini, le madrine ed i testimoni del battezzando, infatti, sono sempre esponenti degli ambienti elitari della comunità; inoltre lo stesso pastore chiede ai fedeli di assisterlo nell'invocazione a Dio affinché l'ebreo si converta sinceramente e resti sempre saldo nella fede. Il battesimo dell'ebreo non è dunque mai un atto "privato", che interessa unicamente chi lo riceve e chi lo amministra, bensì è precisa volontà del pastore luterano che in esso la *Gemeinde* rivesta un ruolo di primissimo piano.

Al fine di esemplificare quanto appena illustrato circa il contributo in prima persona della *Gemeinde* e soprattutto dei membri della *Obrigkeit* al rito liturgico, verranno di seguito presi in considerazione lo *Judentaufformular* di Valentin Flick, nonché tre *Berichte* di una *Judentaufe*, ovvero quello di Georg Albrecht sul battesimo di Moses Jacob, quello di Johann Terell, che conferisce tale sacramento a David e Meier Gerson, rispettivamente il fratello ed il figlio del già menzionato convertito e pastore Christian Gerson, e l'ormai noto *Bericht* di Heinrich Heßhusius sulla conversione ed il battesimo di Michael Duelke. Georg Albrecht, nell'elencare gli attori che prendono attivamente parte alla cerimonia, dopo aver menzionato se stesso, in qualità di *superintendens*, ed altri pastori e predicatori del circondario, indica anche «die Hochwolgebornen Gnådigen Herren als Tauffzeugen»;[10] le autorità secolari, quindi, vengono coinvolte in quanto testimoni del catecumeno. Se Albrecht si limita a chiamare in causa gli «Hochwolgebornen Gnådigen Herren», senza ulteriori specificazioni, Johann Terell fornisce un elenco molto più ricco e dettagliato dei notabili che assistono David e Meier Gerson durante la cerimonia. Si riporta ora la lista completa delle personalità menzionate da Terell:

> NAch beschehener Predigt/ seind mitten in der Hohen Stifftskirchen fůr dem Predigstull/ David vnd Meier/ Christiani Gersons […] Bruder vnnd Sŏhnlein/ neben jhren hiezu beyderseits erbetenen/ vnd zum theil in eigener Person/ zum theil aber durch jhre vollmechtige erschie= nene Gevattern/ oder Paten.
>
> Als nemlich auff Davids seiten:
>
> 1. Die Durchleuchtige/ Hochgeborne Fůrstin vnd Frawe/ Frawe Elisabeth/ geborne aus Kŏniglichem Stamm zu Denne= marck ꝛc. vnd Hertzogin zu Braunschweig vnd Lůneburgk/ vnse= re gnedige Landsfůrstin.
> 2. Die auch Durchleuchtige/ Hochgeborne Fůrstin/ vnd da= malig Frewleins Dorothea Hedwig/ Hertzogin zu Braun= schweigk vnd Lůneburgk/ jetzo Fůrstin zu Anhalt.
> 3. Ein Ehrnvester Rath der Stadt Halberstadt.
> 4. Die Ehrwůrdigen/ Strengen/ Edlen/ Ehrnvesten/ Achtbare vnd Fůrnehme/ Georg Klencke/ Fůrst. Braunschw. Haupt= man auff Blanckenburg. Lucas Langemantel/ Großvogt zum Kalenberge. Bettman von Dorfstadt/ Erbgesessen auff Niegen= burgk vnd Halberstadt.
>
> Frantz Schrader/ der zeit Fůrstl. Br. HoffPrediger/ jetziger Zeit Abt zu Marienthal. Leonhard Grůnewaldt/ Senior zu S. Lů= der bey Helmstedt. Hildebrandt Giselen Ruhman/ beyder Rechten Doctor/ vnd Fůrstl. Br. Rath. Heinrich Scharenhorst/ Fůrst. Brauns. Hoffgerichts Advocat vnd Procurator. Mi= chael Prætorius/ Fůrst. Br. Capelmeister. Johannes Horne= burgk/ vnd Hans Oppenbergk Bůrger zu Halberstadt.

[10] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. F iiij recto.

5. Die Tugentsamen vnnd Erbaren Gesen Bossen/ M. Pauli Musæi. Magdalena/ Herman Meyers Cammer Se= cretarij/ Vnd Anna Baums/ Christian Silckenstedts Hauß= frawen.

Auff der Andern vnd zwar Meiers seiten.

1. Der Hochwůrdige/ Durchleuchtige/ Hochgeborne Fůrste vnd Herr/ Herr Philip Sigismund/ Bischoff zu Oßnabrůgk vnd Vherden/ Hertzog zu Braunschweig vnd Lůneburgk ꝛc.
2. Der Durchleuchtige Hochgeborne Fůrst vmd Herr/ Herr Friederich Vlrich/ Hertzog zu Braunschweig vnd Lůneburgk ꝛc.
3. Ein Hoch vnnd Ehrwůrdig ThumCapitel zu Halber= stadt.
4. Die Vniversitet Helmstedt.
5. Die Ehrwůrdige/ Edle/ Ehrnveste/ Hoch vnd Wollgelar= te Herr Petrus Weintraube/ Abt zu Riddagßhausen: Herr Heinrich Reinhauß/ Probst zu S. Lůder: M. Paulus Musæ= us/ Pfarrherr vnd Superintendentens Generalis zu Wolfenbůttel: Adam Crause/ Fůrstl. Br. Hoffmeister: Johann Conrad Va= renbůler/ J. V. Doctor vnnd Fůrstl. Br. Rath: Johann Stahl/ Canonicus Beatæ Mariæ in Halberstadt: Georg von der Lippe/ Fůrstl. Br. Cammer Secretarius: Herman Wißingk der Elter: Reinhardt Hake: Herman Wißingk der Jůnger/ Bůrger in Hal= berstadt.
6. Vnd die Tugendtsamen Frawen/ Elisabeth/ Herrn Da= vid Molleri Pfarers der Bischofflichē Collegiat Kirchen zu vnser L. Frawen in Halberstadt: Vnd Dorothea Meisterschmidt/ Herman Oberkams Schǒppen des weltlichen Gerichts daselb= sten Hausfraw.[11]

Si noti l'elevato numero delle personalità di spicco coinvolte: si tratta nientemeno che di importanti membri del casato dei duchi di Braunschweig-Wolfebüttel, i quali sono fiancheggiati da rappresentanze dell'università di Helmstedt, del *Rat* e del capitolo del duomo della città di Halberstadt, inoltre da alti funzionari e da esponenti di primo piano delle autorità religiose, primo tra tutti il *superintendens* generale di Braunschweig-Wolfenbüttel. Ora, è certamente innegabile che la parentela di David e del giovane Meier con il noto Christian Gerson, la cui conversione, come egli stesso dichiara, ha avuto luogo sotto la protezione del duca Heinrich-Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel,[12] abbia costituito un elemento di richiamo ed abbia spinto tanti e tali notabili a prendere parte al rito in qualità di padrini e madrine dei due ebrei, tuttavia risulta essere una prassi alquanto frequente il fatto che la *Obrigkeit*, per conferire maggiori dignità e prestigio al proprio *Amt*, scelga di affiancare la *Geistlichkeit* durante la

[11] Terell, Johann, *Juden Tauff. Das ist/ Bericht vnd Ordnung/ Welcher massen ZWENE nach dem fleisch geborne Jůden/ am Andern Sontag des Advents/ im Hohen Stifft binnen Halberstadt/ des 1605. Jahres nach der Geburt vnsers HErrn vnd Seligmachers Jesu Christi/ in volckreicher versamlung getaufft. Neben einer Predigt/ darinnen die Herrliche Weissagung Jacobi des Patriarchen/ auß dem 49. cap. Ge= nesis außgelegt worden Durch M. IOANNEM TERELLIVM DomPredigern in druck gefertiget. Gedruckt zu Goßlar bey Johann Vogt/ In vorlegung Melchior Behems Buchhendelers zu Helmstadt. Im Jahr 1609.*, pp. F verso- F ij verso.

[12] Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung/ Jn Zwey Bůcher verfasset. Jm Ersten Wird die gantze Jůdische Religion/ vnd falsche Gottesdienste beschrieben. Jm Andern Werden dieselbe/ beydes durch die schrifft des Alten Testaments/ vnd des Thalmuds selbst/ grůndlich widerlegt vnd vmbgestossen/ Durch CHRISTIANUM GERSON von Recklichhausen/ gebornen Jůden/ vnd getaufften widergebornen Christen. Gedruckt zu Goßlar bey Johañ Vogt. Anno 1607.*, pp. C recto, C verso, C iij verso.

liturgia del battesimo. Nel caso di Michael Duelke, infine, a fungere da testimoni del giovane sono alcuni membri del *Rat* della città di Hildesheim, tra i quali anche lo stesso *Bürgermeister* Hennig (o Henni) Arneken.[13] Dal *Bericht* di Heßhusius traspare evidentissima la volontà del *ministerium* ecclesiastico di rendere il battesimo del ragazzo ebreo un evento pubblico, per la cui messa in scena viene scelta la piazza del mercato, ed al quale partecipa una «gran folla» di persone, provenienti anche dalle località del circondario:

> Vmb acht vhr/ da sich auff dem Marckte ein grosses Volck/ von Bůrgern vnd frembden gesamlet/ bin ich/ zu sampt dem Herrn Bůrgermeister/ welchen er zum Zeugen seiner Tauffe/ ersucht/ […] den beyden Rahtsherren/ so er auch zu Zeugen ersuchet/ an den ort/ so darzu abgesondert gewesen/ gangen […].[14]

La *Gemeinde* non solo funge, rappresentata dalla *Obrigkeit*, da testimone della cerimonia del sacramento, bensì ad essa si rivolge il ministro officiante perché necessita del sostegno e del contributo dei suoi fedeli, i quali, tramite la preghiera, devono supplicare Dio di concedere al catecumeno la grazia della vera fede, nonché di mantenerlo saldo in essa per tutta la vita. Chiede, infatti, Johann Terell:

> Andechtige geliebte Christen/ weil jhr lǒblicher vnd Christlicher ordnung nach/ dazu erbeten vnd erschienen seidt/ nicht allein solchem Actui/ als Paten vnd Zeugen beyzuwonen/ sondern auch fůr ewre Tauffsǒhne zu bitten: So ermahne ich euch/ das jr ewre hertzen mit mir erhebet/ vnd […] betet.[15]

È altresì responsabilità della *Gemeinde*, sottolinea Albrecht, il fatto che l'ebreo non ricada nell'errore: se la comunità cristiana non offre al nuovo confratello un esempio di condotta di vita basata sugli insegnamenti di Cristo e soprattutto contraddistinta dall'amore per il prossimo, ecco che a risultarne compromessa sarà la salvezza dell'anima del neofita, che si vedrà respinto e tradito nelle sue aspettative:

---

[13] Henni Arneken (Hildesheim, 1539-1602). Dal 1583 al 1599 *Bürgermeister* di Hildesheim. Nel 1600 viene destituito e condannato agli arresti domiciliari perché accusato di essere il mandante di atti di violenza perpetrati ai danni degli avversari.

[14] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, p. 39.

[15] Terell, Johann, *Juden Tauff*, op. cit., p. F iij verso.

> Dieser bekehrte Mensch ist jetzo vnser Glaubensgenoß/ er empfangt mit vns einerley Tauff/ glaubet einerley Artickel mit vns/ erkennet den einigen Gott mit vns/ der da ist ein Gott vnd Vatter vnser aller/ ůber vns all/ vnd durch vns all/ vnd in vns all […]. Darum̄ seyn wir schuldig jhme gutes zu thun! Also kan er durch Christ= liche Liebe je långer je mehr gewonnen/ vnd im angetrettenen Christenthumb bekråfftiget werden! Sehe aber ein jeder wol zu/ daß er jhm mit gottlosem Wandel kein Anstoß vnd Ergernis gebe! Ihr wisset wol/ was darauff steht/ nemlich das ewige Weh! […] Was soll ein solcher Newer Christ gedencken/ wann er bey gebornen/ vnd ge= taufften Christen ein solch verrucht/ verflucht/ wůst/ Gottloses Leben sihet/ solt es auch wunder seyn/ wann er wider hinder sich prellt/ vnnd in vorigen Vnglauben fållt […].[16]

Il coinvolgimento della *Gemeinde*, cui viene chiesto di contribuire alla redenzione dell'ebreo con la preghiera e la dimostrazione dell'amore cristiano, non è il frutto dell'iniziativa di un singolo ecclesiastico luterano, di Johann Terell piuttosto che di Georg Albrecht, bensì si tratta di una prassi prevista e regolamentata, come si evince dallo *Judentaufformular* di Valentin Flick. Il pastore è tenuto ad esortare («So ermahne ich euch») la comunità, rammentandole come essa abbia l'obbligo di pregare la divinità affinché quest'ultima, tanto attraverso il suo ministro quanto tramite tutti i fedeli («durch uns, als seine Instrument und Werckzeuge»), voglia mettere in atto la rinascita («widergeburt und erneuerung») dell'ebreo:

> Söllen wir solche gnade Gotts ihr [= a questa persona, cioè al catecumeno ebreo] nicht alleyn hertzlich gönnen, sondern auch sämpttlich den trewen Gott für sie, im namen seines lieben sohnes Jesu Christi, im waren glauben anruffen und bitten, das er durch uns, als seine Instrument und Werckzeuge in ihr [= in questa persona, cioè nel catecumeno ebreo] die ware widergeburt und erneuerung durch den h. Geist verleihen undt würcken wölle. Darumb, Andächtige geliebte Christen, weil ihr, löblicher undt christl. Ordnung nach dazu erbeten und erschienen seidt, nicht alleyn solchem Actui, als Paten, Goidten und Zeugen beizowonen, sondern auch für euren tauffsohn (goidten) zu bitten, So ermahne ich euch sämptlich undt sonderlich, das Ihr euere Hertzen erhebet, und mitt mir in warem glauben und kindlichem Vertrawen […] bethet […].[17]

Si noti, per inciso, come la formulazione teorica di Flick trovi applicazione pratica in Johann Terell, il quale evidentemente modella la propria predica sulla base del *Formular*, che del resto risale agli stessi anni.[18] Sempre Flick prescrive al pastore di richiedere l'aiuto della *Gemeinde*,

---

[16] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., p. D iij recto.

[17] Flick, Valentin, *Vermanung zu den Jüden, Gevattern und Allen andern Zusehern*, tra il 1580 ed il 1615, in Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu einer gerechten Beurteilung des Zeitalters der Orthodoxie*, in «Zeitschrift für praktische Theologie», 22 (1900), p. 292.

[18] Si confrontino, infatti, i seguenti passi. Dapprima il *Formular* di Flick, che è databile tra il 1580 ed il 1615: «Darumb, Andächtige geliebte Christen, weil ihr, löblicher undt christl. Ordnung nach dazu erbeten und erschienen seidt, nicht alleyn solchem Actui, als Paten, Goidten und Zeugen beizowonen, sondern auch für euren tauffsohn (goidten) zu bitten, So ermahne ich euch sämptlich undt sonderlich, das Ihr euere Hertzen erhebet, und mitt mir in warem glauben und kindlichem Vertrawen […] bethet […]». Poi Terell, il cui *Bericht* è del 1609: « Andechtige geliebte Christen/ weil jhr lôblicher vnd Christlicher ordnung nach/ dazu erbeten vnd erschienen seidt/ nicht allein

nonché di ordinarle di accogliere nel proprio seno il nuovo membro e di fungere per lui da esempio di rettitudine evangelica:

> Wolan, hiezu söllen wir billich alle, Eyn jeder nach seinem standt und Vermögen helffen: Besonders aber, Ihr geliebte Christen, die Ihr euch habt darzu erbeten lassen, und daher auch gevattern, Pfettern und Götteln genennet werdet, sollt euch dieser Person mit sonderem fleiss annehmen, mit Christlichem Vermanen, Rhat und that, auch gutem Exempel darzu helffen, das sie in Gottseligkeyt und Christlichen tugenden zuneme, und in warem glauben bestendig bis ans endt verharre. Wöllet ihr das thun, so viel Euch durch Gottes Gnad möglich sein wirdt, so bekennet und versprecht solches für dieser Christlichen Gemeyn mitt euerem Jawortt.[19]

Se, dunque, l'ebreo che resta ebreo funge, anche se certo inconsapevolmente e non per sua libera scelta, da «Exempel» per il cristiano, che così apprende in cosa si traduca concretamente lo «zorn Gottes», ora le parti si invertono ed il cristiano, lui invece sì coscientemente ed in ottemperanza alla dottrina del Vangelo, deve fornire un *exemplum* al convertito, al fine di rinvigorirne la fede, appena germogliata.

Verranno ora esaminate quelle che sono le ripercussioni sul piano formativo che l'autorità religiosa ritiene interessino il cristiano che venga edotto circa il processo di evangelizzazione dell'ebreo e che assista alla cerimonia del battesimo. Innanzitutto, va detto come sia viva preoccupazione del pastore che la *Gemeinde* acquisisca tutte le informazioni necessarie al fine di comprendere al meglio il significato di ciò che sta avvenendo sulla scena. Essa deve quindi disporre di una breve ma completa biografia del catecumeno ebreo, cui viene perciò chiesto di presentarsi al pubblico. Così si dà, per esempio, nel *Bericht* di Heinrich Heßhusius. Questi si colloca su una struttura sopraelevata, in modo da ottenere la massima visibilità da parte dei fedeli, ed al proprio fianco pone il giovane Michael Duelke:

> [Ich] bin an den Tisch/ mitten auff den Plan/ darauff ein becken vnd Gießfaß gesetz gewesen/ getreten/ vnd ist der Jůde an den Tisch ge= bracht/ vnd zu einer seiten gestellet worden […].[20]

---

solchem Actui/ als Paten vnd Zeugen beyzuwonen/ sondern auch fůr ewre Tauffsŏhne zu bitten: So ermahne ich euch/ das jr ewre hertzen mit mir erhebet/ vnd […] betet.»

[19] Flick, Valentin, *Vermanung zu den Jüden, Gevattern und Allen andern Zusehern*, op. cit., p. 295.

[20] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 39.

Duelke espone in breve chi sia e da dove provenga.[21] Talvolta il pastore preferisce non demandare all'ebreo il compito di presentarsi agli astanti e preferisce accollare a se stesso tale incombenza:

> ERstlich wil ich ewer Liebe kůrtzlich anmelden/ wie wir dazu kom̄en/ das wir heute einen erwachsnen Jungen Gesellen/ vnd dazu einen Juden/ der biß daher […] in Jů= discher Blindheit/ vnd grossem Vnglauben gestecket/ zu vnser Tauffe wollen verstaten/ vnd fůr ein Glied der Christ= lichen Kirchen wollen auff vnd annehmen.[22]

Si tratta comunque sempre di dati che sono già da tempo in possesso tanto dell'officiante quanto dei suoi collaboratori del *ministerium* ecclesiastico, tuttavia è alla *Gemeinde* che essi sono indirizzati, poiché essa deve sapere quali siano il vissuto del neofita ed il suo retroterra identitario. Una volta soddisfatta questa condizione preliminare, ecco che può avere inizio una fase molto importante del procedimento sacramentale; importante, ancora una volta, soprattutto per la comunità più che per il battezzando. Visto dalla prospettiva dei fedeli, tale momento può essere considerato una sorta di "ripasso" di catechismo: il pastore, infatti, sottopone l'ebreo ad un esame, nel quale quest'ultimo espone le proprie conoscenze in merito alla dottrina cristiana. Non tanto perché, nello stadio ormai conclusivo e più alto dell'evangelizzazione, sussistano ancora dubbi circa la preparazione teologica del catecumeno, quanto piuttosto affinché anche il battesimo dell'ebreo possa costituire per la *Gemeinde* l'occasione di rispolverare le nozioni basilari in fatto di religione. L'evento, quindi, può essere inserito nella *cura religionis* portata avanti dalla *Geistlichkeit*. Heinrich Heßhusius dichiara espressamente come Michael abbia fatto «spesse volte» professione della propria fede ai predicatori: «[…] ob wol dieser Jůde sein

[21] *Ibidem*, pp. 50-51.

[22] Wagner, Johannes, *Juden Tauffe. Das ist: EIne Christliche Predigte/ vor der Tauffe eines Jůdischen Rabbi, zuvor Malachias Ben Samuelis, hernach aber Paulus Christianus ge= nandt/ so in der Stadt Braunschweig in der Brůdern Kir= chen/ fůr einer Volckreichen Versammlung den 9. Tag Julij dieses 1621. Jahrs nach Christi vnsers Erlősers Geburt/ getaufft/ darinnen Bericht geschiehet/ aus was vrsachen man diesen Juden zur Tauffe verstattet/ vnd was ein jeder Christ bey diesem Wercke betrachten/ vnd wie er sei= ner heiligen Tauffe nůtzlich ge= brauchen soll. Dabey auch angehengt/ das Examen, so vor der Tauffe mit dem Juden offentlich fůr der gan= tzen Gemein ausgestellet. Gehalten/ durch M. JOANNEM WAGENERUM der Kirchen vnd Schulen Superinten= dentem daselbst. Zu Braunschweig/ bey Andreas Krammen/ vnd gedruckt/ durch Andream Dunckern/ Im Jahr Christi 1621.*, p. A iij verso.

Bekentniß offtermals gegen vns Prediger gethan […]».[23] Pertanto non sono gli ecclesiastici i destinatari dell'accertamento che sta per avere luogo, bensì i fedeli:

> […] das [= affinché] […] jhr [= voi memebri della comunità] seine Tauffe ansehen werdet/ auch hǒret/ was er von Christo vnserm Heylande wisse/ vnd gelernet habe/ so sol er or= dentlich vmb seinen Glauben alhie gefraget worden […]. Darauff habe ich jhm [= a Michael] folgende fragen fůrgehalten/ vnd hat er mit allen krefften/ das er auch mat darůber geworden/ geantwortet/ das man es auch mehrertheil hǒren kǒnnen.[24]

Heßhusius pone quindi al giovane ebreo tutta una serie di domande circa la messianicità di Gesù di Nazareth, la sua doppia natura umana e divina ed il dogma della Trinità; verità che Michael deve inoltre comprovare citando brani tratti dall'Antico Testamento.[25] Poi è la volta dei quesiti finalizzati all'esposizione dei capisaldi della dottrina luterana, in particolare di quello relativo alla salvezza dell'anima umana, la quale è assolutamente inattuabile tramite le opere della Legge e viene realizzata dal sacrificio di Cristo:

> *Erkennestu denn/ das dieser Gott ein eifferiger Gott sey/ vnd vber die Sůn= de zůrne?*
> Ja.
> *Woher weistu solches?*
> Aus den heiligen zehen Gebotten/ vnnd derselben anhang.
> *Was hastu denn mit deinen Sůnden bey Gott verdienet?*
> Seinem zorn vnd vngnade/ zeitlichen Todt/ vnnd ewiges verdamniß.
> *Wie redet Moses von solchem verdienst der Sůnden?*
> Verflucht sey jederman/ der nicht helt/ alles was im gesetze geschrieben stehet.
> *Kanstu denn durch jchtes was/ deiner oder anderer Mensch ein werck selig werden?*
> Nein.
> *Wes trǒstestu dich denn/ oder wer hat dir das erworben/ das dir Gott wil gnedig sein/ vnd deine Sůnden ver= geben vnd dich selig machen?*
> Ich trǒste mich allein meines lieben HErrn Jesu Christi.[26]

In tutto questo, la *Gemeinde* ha naturalmente ascoltato con grande attenzione ed ha quindi avuto modo di rinvigorire le conoscenze di cui è (o dovrebbe essere) già in possesso. Non sono solo gli evangelici a trarre profitto dall'esposizione della dottrina in occasione del battesimo di un ebreo. Anche gli appartenenti ad altre confessioni possono ricavarne giovamento. Quando il pastore luterano Jacob Andreä, che si trova a passare in territorio cattolico, si rivolge all'ebreo Ansteet, il quale, ricordiamolo, è stato appeso per i piedi e fatto azzannare da due cani feroci perché

[23] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 50.
[24] *Ibidem*.
[25] *Ibidem*, pp. 53-54 e 57-59.
[26] *Ibidem*, pp. 55-56. Il corsivo è mio per evidenziare le domande di Heßhusius.

condannato per furto, e riesce ad ottenere la sua conversione là dove invece gli ecclesiastici papisti hanno fallito, egli espone all'uomo i princìpi fondamentali della visione teologica di Martin Luther, che vengono però uditi anche da tutti coloro che assistono al supplizio:

> Dieweil aber nicht allein du/ lieber Ansteet/ sonder wir Menschen alle gesündigt haben/ vnnd darumb nach der Gerechtigkeit Gottes in sein ewige Straff gefallen seyen/ hat dieser seiner ewigen Gerechtigkeit kein Creatur/ weder im Himel noch auff Erdē gnug thun könden […]. So müßte nun der jenig / so [= colui che] nicht allein diesen Zorn tragen vnd leiden/ sonder auch vberwinden solt/ mehr dann ein Mensch oder Geschöpff Gottes seyn/ durch welchen wir köndten widerumb gerecht werden/ vnd bey der Gerechtigkeit Gottes ewiglichen bleiben vnd leben. […] weil Gott nicht wolt die Welt ewig verdampt haben/ […] vnd niemand war/ der die Welt mit Gott versöhnen kundt/ vnd aber Gott ohne verletzung seiner ewigē Gerechtigkeit den Menschen allein durch Gnad vnnd Barmhertzigkeit nicht kondt oder wolt wider zu Gnaden auffnehmen/ so hat GOtt selbst an stat deß Menschen/ damit er der Gerechtigkeit Gottes vähig were/ seiner gerechtigkeit wöllen gnug thun, Vnnd weil es umb leyden zu thun war an Leib vnd Seel/ hat er […] beschlossen/ daß der Sohn (so eines ewigen Göttlichen wesens ist mit dem Vatter vnnd Geist deß Herrn) solte solliche menschliche Natur an sich nem̄en/ vnd von Leib vnnd Seel ein warhafftiger Mensch/ also Gott vnd Mensch ein Person werden […].So du nun an disen Messiam glaubest […]/ so hast du einen gnädigen Gott/ der dir alle deine Sünde verzigen vnd vergeben hat […]. Wirstu aber jhne nit mit dem Glauben annemen/ so wirst du inn deinen Sünden sterben/ vnd an der Seel ewig verderben.[27]

Dalla figura dell'ebreo convertito la *Gemeinde* può ed anzi deve desumere alcuni degli insegnamenti offerti anche dall'*exemplum* dell'ebreo che resta tale. Il principale di essi consiste nel capire come sia profondamente errato ritenersi gli eletti e dare per scontato il favore della divinità, prendendosi quindi gioco di essa, giacché esattamente come in epoca

[27] Bidembach, Felix, *Bericht vnd Warhafftige Geschicht von einem Juden/ so zu Weissenstein gericht/ vnd zum Christlichen Glauben ist bekehrt worden Durch Iacobum Andreae D.*, 1608, in Schreiner, Stefan, *Der Fall des Juden Ansteet — Zugleich ein Beispiel protestantischer Inquisition*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 37 (1981), pp. 97-100. Viene fornito anche il resoconto dello stesso Jacob Andreä, tratto dalle sue memorie: «Cur autem non solum hominem sed etiam verum Deum esse oportuerit ad expianda totius mundi peccata, copiose illi exposuit, ut poenam sustinere tantam posset, quod nullae neque angelicae, neque terrestri creaturae possibile fuisset. Quod exemplo ipsius Judaei demonstravit, qui non propter transgressionem totius decalogi, sed unius duntaxat praecepti videlicet septimi et ne quidem totius sed unius partis duntaxat ejus in patibulo pendeat, qua poena non Deo, sed hominibus duntaxat satisfaciat, pro furtis autem clandestinis et quae duntaxat animo et cogitationibus perpetraverit, eaque non minus furta sint, quam hoc crassum, quod commiserat, ipsum minime ignorare, cum lex dicat: Non concupisces quidquam eorum quae proximi sunt. Quanta ergo poena sustinenda pro transgressione reliquorum novem praeceptorum, adversus quae cogitationibus, verbis et factis peccaverit? Memor illius Mosis: Maledictus, qui non permanserit IN OMNIBUS, quae scripta sunt in libro legis. Hanc maledictionem in se recepit Christus, qui […] dominus er verus aeternus deus est, et induit carnem, in qua pro nobis legi perfecte non solum summa innocentia conceptionis, nativitatis, cogitationibus, dictis et factis, perfecte implevit, nec inventus dolus in ore ejus, sed etiam passione tristissima et morte contumeliosissima omnium hominum, adeoque totius mundi peccata expiavit, in quem, sicut Esaias loquitur, Dominus omnium nostrum peccata conjecit, qui per hircum maledictionis figuratus est. In hunc si credat Anastasius Judaeus suspensus, sciat, nequaquam fidem et religionem Abrahae, Isaac et Iacob abiicere, sed sequi et in aeternum salvatum iri. Dum haec loqueretur illi D. Jacobus, Anastasius oculos suos nunquam avertit, sed attentissime omnia audivit, sed nihil prorsus respondet. Accidit autem, quod omnibus mirum videbatur, quod toto hoc tempore, quo D. Jacobus cum illo loquebatur canes pendebant juxta miserum hominem, perinde ac si mortui essent, et a morsibus prorsus abstinebant.» Cfr. Andreä, Jacob, *Convertit Judaeum suspensum*, in Andreä, Jacob, *VITA JACOBI ANDREAE theologiae doctoris, ab ipso ad annum usque Christi 1562 magna fide er ingenuitate descripta. LEBEN des JAKOB ANDREAE Doktor der Theologie, von ihm selbst mit großer Treue und Aufrichtigkeit beschrieben, bis auf das Jahr Christi 1562. Lateinische und deutsch*, a cura di Hermann Ehmer, Stuttgart, Calwer Verlag, 1991, p. 94.

veterotestamentaria Dio si serve della conversione di qualche pagano per «ingelosire» («eiferen») Israele ed incitarlo («auffmunteren») ad una fede più sentita e profonda, così anche l'evangelizzazione di alcuni ebrei risponde allo scopo di indurre i cristiani a rendere se stessi migliori agli occhi dell'ente supremo:

> [Wir] sollen auch darneben vnsere Rechnung machen/ daß gleich wie Gott im Alten Testa= ment die Juden durch annem̄ung etlicher Hei= den hat wo̊llen auffmunteren vnd eiferen ma= chen/ vn̄ jnen damit gedråuet [= minacciati]/ wann sie sich nit danckbar erzeigen/ daß er das Blatt ko̊nne vnd wo̊lle vmbwenden/ vnd die Heiden an jre statt annem̄en/ Also auch vns durch bekehrung et= licher von dem Judenthumb zur waren Buß/ besserung vnd danckbarkeit vermane/ vnd vns treue [= ci minaccia]/ daß ers wol wider ko̊nne vmbkehren/ die Juden vor dem ende der Welt erleuchten/ vnd vns das Wort entzihen/ vn̄ inn Judsiche blind= heit vnd verstockung/ wie solchs Vrtheil bereit an vilen angangen/ gerahten lassen.[28]

Vi sono inoltre altri precetti che l'*ecclesia* dei cristiani può desumere solo in occasione della conversione dell'ebreo, e che non corredano, quindi, il *topos* del perfido giudeo. I membri della *Gemeinde* comprendono innanzitutto come non spetti a loro pronunciarsi in merito a tale evento, criticando l'operato della *Geistlichkeit* o mettendo in dubbio l'autenticità delle intenzioni del battezzando. L'abbracciare o meno la fede in Cristo, spiega Johannes Wagner, non è il frutto di una decisione umana, bensì del disegno di Dio. Si tratta anzi del supremo «atto di grazia» compiuto dalla divinità, la quale concede la redenzione, la rinascita, che trova espressione nel sacramento del battesimo, persino al «grande peccatore», qual è l'ebreo che fino a poco tempo prima bestemmiava Cristo:

> […] ein jeder so diesem Werck heute wird zu sehen/ [sol] dasselbige als ein hohes vnd grosses Gna= den Werck Gottes anschawen/ vnd als eine sonderba= re Wolthat Gottes betrachten/ das er nicht alleine an= dere Gemeine/ sondern auch solchen grossen Sůnder/ der eine geraume zeit Gott gevnehret/ seinen lieben Sohn/ der gan= tzen Welt Heiland geschmehet/ verflucht vnd gelestert hat/ der heiligen Tauffe wirdiget/ vnd fůr sein Kind vnd zu ei= nem Erben deß ewigen Lebens annimmet.[29]

---

[28] Schadäus, Elias, *Form Und Proceß*, op. cit., p. C v recto.

[29] Wagner, Johannes, *Juden Tauffe. Das ist: EIne Christliche Predigte/ vor der Tauffe eines Jůdischen Rabbi, zuvor Malachias Ben Samuelis, hernach aber Paulus Christianus ge= nandt/ so in der Stadt Braunschweig in der Brůdern Kir= chen/ fůr einer Volckreichen Versammlung den 9. Tag Julij dieses 1621. Jahrs nach Christi vnsers Erlo̊sers Geburt/ getaufft/ darinnen Bericht geschiehet/ aus was vrsachen man diesen Juden zur Tauffe verstattet/ vnd was ein jeder Christ bey diesem Wercke betrachten/ vnd wie er sei= ner heiligen Tauffe nůtzlich ge= brauchen soll. Dabey auch angehengt/ das Examen, so vor der Tauffe mit dem Juden offentlich fůr der gan= tzen Gemein ausgestellet. Gehalten/ durch M. JOANNEM WAGENERUM der Kirchen vnd Schulen Superinten= dentem daselbst. Zu Braunschweig/ bey Andreas Krammen/ vnd gedruckt/ durch Andream Dunckern/ Im Jahr Christi 1621.*, p. A iij verso.

Wagner paragona Dio ad un vasaio, quindi ad un demiurgo, che decide, in base ad una logica che l'essere umano non può penetrare, quale sia la funzione di ogni singolo recipiente modellato. L'uomo, cioè il vaso, la creatura, non ha alcun diritto di giudicare le scelte del creatore, né le modalità con cui quest'ultimo realizza l'opera:

> […] was sollen wir dar= auß lernen/ vnd dabey bedencken vnd betrachten? Erstlich das Gott ein allmåchtiger GOtt/ der die Menschen/ wie ein Tôpffer den Thon/ in seiner Hand/ Macht vnd Gewalt habe/ der darauß kan machen ein Gefåß zu Ehren oder zu Vnehren. Derhalben sollen wir jhn auch als einen allein allmåchtigen Gott erkennen vnd loben.[30]

Il cristiano non deve quindi arrogarsi prerogative che non gli competono, ed è invece tenuto a riconoscere, nella conversione, la «bontà» e la «misericordia» del «vero Dio», «Padre del Redentore Gesù». La grazia che la divinità concede all'ebreo deve essere per il cristiano anche motivo di «consolazione», giacché se Dio può perdonare colui che si è macchiato di tante e tali colpe nei confronti di suo figlio, a maggior ragione si dimostrerà compassionevole verso il peccatore cristiano:

> [Wir] sollen vns auch bey der Bekehrung dieses Juden erinnern/ der langmůtigen Gůtigkeit vnd Barmhertzigkeit GOttes/ das er einen solchen Menschen/ der seinen lieben Sohn Christum/ so eine geraume zeit gelå= stert/ geschmåhet/ vnd verflucht hat/ zu Gnaden auff vnd annimmet […]/ wir Christen […] můgen […] billicher den Vater vnsers HERRN vnd Heilands JEsu/ fůr den waren Gott er= kennen/ das er ein solcher gůtiger langmůtiger Gott ist/ das er der schrecklichen Halßstarrigkeit der Jůden/ der Schmå= hung vnd Låsterung seines hertzallerliebsten Sohns/ so tåglich jhn von den Juden widerfehret/ kan zusehen/ vnd kan noch [= tuttavia] dieselbigen zu Gnaden/ vnd zu Erben seines Himmel= reichs annehmen. […] Solche Barmhertzigkeit vnd Gůtigkeit Gottes sol= len wir […] zum Trost gegen vnsere schwere vnd vielfel= tige Sůnde gebrauchen.[31]

Per la *Gemeinde*, infine, risulta edificante e formativo anche il caso di un falso convertito, cioè di un ebreo che si faccia battezzare per ragioni altre dalla genuina fede nel Vangelo. Dato che presto o tradi, come risulta evidente nella vicenda di Michael Duelke, Dio smaschera l'impostore, ecco che i cristiani devono porre a se stessi la domanda se la *loro* fede sia o meno sincera. Guai a chi simula quest'ultima e si prende quindi gioco tanto della divinità quanto dei

[30] *Ibidem*, p. C recto.
[31] *Ibidem*, pp. C verso- C ij recto.

suoi ministri. Heßhusius ammonisce così i fedeli che assitono al battesimo e poi all'impiccagione del giovane Duelke:

> Es mag aber ein jeder auch an diesem Exempel Gottes Gerichts/ daß vns allhie fůrgestelt wird/ sich seines Christenthumbs vnd Glaubens erinnern/ vnd sich Průffen/ ob er es jhm einen rechten Ernst sein lasse/ das jhn Gott nicht auch zu seiner zeit finde.[32]

> So den [= quindi allora] solches Exempel [begreifft in sich] eine krefftige warnung fůr [una vigorosa messa in guardia da] heucheley vnnd falschheit/ vnd […] das [kǒndte] in mehren menniglichen [= per molte persone] erbawlich sein […].[33]

L'evangelizzazione ed il battesimo dell'ebreo costituiscono per l'autorità religiosa anche l'occasione di ratificare il proprio *Amtsverständnis*. Dall'analisi dei sermoni tenuti prima che abbia inizio la cerimonia sacramentale vera e propria, infatti, risulta evidente come il pastore persegua, tra l'altro, anche lo scopo di dimostrare ai fedeli la legittimità del proprio operato, difendendo quest'ultimo in primo luogo contro quanti guardano ad esso con scetticismo e criticano, nemmeno troppo velatamente, l'inclusione degli ebrei all'interno della comunità cristiana. Il ministro officiante vuole assicurarsi che gli astanti siano convinti del fatto che egli abbia compiuto tutti i passi preliminari al conferimento del sacramento, ovvero che egli si sia accertato della sincerità delle intenzioni dell'ebreo e che lo abbia convenientemente istruito nella dottrina evangelica. In questo modo, la comunità potrà in seguito testimoniare della validità dell'atto di fronte a chiunque lo metta in discussione. Tali finalità sono espresse chiaramente da Heinrich Heßhusius:

> LIeben Christen/ damit sich nicht etwa jemandt von dieser vnser handlung vnd Tauffe/ so wir mit diesem gegenwertigen Jůdē fůrhaben/ frembde Gedancken machen/ vnd sie vns anders/ denn sie gemeinet ist/ ansehe oder außlege/ so lasse euch kůrtzlich be= richten/ wie wir zu dieser Handlung/ auch sie auff diese weise fůrzunemen/ geursacht worden.[34]

Gli ostacoli che il pastore, nella sua opera missionaria, deve quindi fronteggiare sono rappresentati non solo dai «pervicaci ebrei», bensì anche da quei cristiani che evidentemente non detengono una corretta concezione del significato dell'evangelizzaione e del battesimo, che ne

[32] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 49.
[33] *Ibidem*, p. 3.
[34] *Ibidem*, p. 39.

costituisce il momento culminante. Dichiara Elias Schadäus nella *Vorrede* alla predica tenuta prima di battezzare una fanciulla ebrea:

> [Ich] hab […] für nothwendig gehalten/ zweierlei leuten auff jre einred oder widersprechen der Warheit zu gut/ mit antwort vnd Gegenbericht inn diser Vorred zubegegnen/ Als nåm= lich den verstockten Jůden/ vnd etli= chen groben vnuerståndigen Chri= sten.[35]

Anche Johannes Wagner teme la cattiva influenza dei «senza Dio» che deplorano ed addirittura bestemmiano tali opere, che sono invece santificate dalla volontà divina; onde evitare che i buoni cristiani, «timorosi di Dio», vengano sviati da questi empi, il *ministerium* ecclesiastico decide di rendicontare alla comunità quanto ha realizzato:

> [Es ist] GOtt zu allen zeiten mit seinen heiligen wercken gangen/ das dieselbige wol von den Gottesfůrchtigen auffgenom= men/ aber von Gottlosen getadelt vnd gelåstert sind. Also zweiffelt mir nicht/ es werden auch wol heute die= sen Tag viel vnter vnser Gemein sein/ wenn dieselbige wer= den hůren vnd sehen/ was man fůr ein Werck mit dem Jů= den/ der vnser Tauff begeret/ wird fůrnehmen/ die nicht Gottes Werck werden also betrachten/ wie sie sollen/ son= dern es werden mancherley *judicia* vnd Vrtheil darvber fal= len/ etliche die werden sich wol darvber verwundern/ etliche werdens jhnen [= sich] wol nicht gefallen lassen/ etliche die můgens wol recht vnd nůtzlich behertzigen vnd betrachten. Weil man nun sich dessen muß besorgen/ hat ein Ehr= wůrdiges *Ministerium* fůr rathsam angesehen/ das man/ ehe man zu der Tauffe an jr selber schreite/ die Gemeine zuvor mit wenigem von diesem hohen Werck berichten soll […].[36]

La necessità, da parte del pastore, di coinvolgere la *Gemeinde* in quanto testimone della correttezza della propria condotta, nonché della conformità di quest'ultima con la dottrina luterana, traspaiono chiaramente tanto dal sermone di Heßhusius, quanto da quello di Georg Albrecht. Il primo chiede dapprima a Michael se abbia già ricevuto il battesimo, poiché un'ammissione in tal senso smaschererebbe il ragazzo come impostore:

> Bistu auch jemals vorhin getaufft/ so sage es/ oder wir bezeugen noch fůr [= di fronte a] dieser gantzen ge= meine/ das wir dich dessen gefra= get vnd gewarnet haben? [37]

Subito dopo, Heßhusius precisa:

> Solches habe ich gegen [= nei confronti di] die Gemeine bezeuget/ auff den Fall/ ob es hernach außkommen sollte [= nel caso in cui si scoprisse]/ das er anders= wo getaufft were/ das wir jhn offtermals darumb befra= get haben/ vnd er stets/ auch jetzt darbey geblieben/ er sey nicht getaufft.[38]

---

[35] Schadäus, Elias, *Form Und Proceß*, op. cit., p. A ij verso.
[36] Wagner, Johannes, *Juden Tauffe*, op. cit., p. A iij recto.
[37] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., p. 61.
[38] *Ibidem*, p. 62.

In quanto ad Albrecht, anche egli è spinto dall'esigenza di assicurarsi che i propri fedeli, qualora sia necessario, attestino, del resto conformemente a verità, la legittimità di ciò che il loro pastore ha compiuto in obbedienza al suo ufficio:

> Damit […] jedermånniglich/ Freund vnd Feind/ Christen vnnd Ju= den/ sonderlich aber eine gantze anwesende Pfarrgemeind wissen mǒge/ was biß hero von vns Evangelischen Predigern/ mit disem bekehrten Ju= den gahandelt/ in was Puncten vnsers Christenthumbs er informirt worden/ auch wie er dieselbe grůndlich gefasset habe/ so soll er jetzo ordentlich vnd offentlich vmb seinen Glauben gefragt werden/ auch seine Bekanntniß allhie selber thun/ damit eine gantze Gemeind dieselbe hǒren/ vnnd kůnfftig/ auff allen begebenden Fall/ von dem/ was sie gehǒret hat/ mit Warheit zeugen kǒnne![39]

Infine, il convertito si rivela prezioso anche perché costituisce una fonte autorevole, in quanto si suppone si esprima sull'argomento con cognizione di causa, relativamente alle nefandezze di cui si macchiano i suoi ex-correligionari. Tale aspetto è già stato messo in evidenza altrove, tuttavia in questa sede si vuole sottolineare come tali informazioni siano parte integrante degli insegnamenti che l'autorità ecclesiastica desidera impartire ai fedeli durante il rito del battesimo. Ciò si dà nel *Bericht* di Heinrich Heßhusius, il quale, di fronte alla *Gemeinde*, interroga Michael Duelke in merito alle falsità teologiche degli ebrei circa il Messia, alle bestemmie che essi pronunciano contro Cristo, i cristiani e le loro autorità secolari, nonché riguardo la deleteria pratica dell'usura:

> *Thun den solches [= le bestemmie contro Cristo] alle Jůden teglich?*
> Ja alle tage/ sie nennen jhn Thola/ einen auffge= hengten/ vnd Mǒrder. Jisnozra/ Jesum von Naza= reth/ ein Hurkind/ vnd speien aus/ wenn sie jhn nennen.
> *Fluchen sie auch den Christen vnd vnser Obrigkeit?*
> Das thun sie mehr als man sagen kan/ die Ober= herren/ die jhnen zusehen/ vnd stillschweigen zu jren Sůn= den vnd wenn sie Christen betriegen/ die loben sie/ vnd wůndschen jhnen gutes/ die das nicht thun/ die nennen sie Raschaim/ das ist bǒse/ vnd fluchen jhnen.
> *Vben sie sich auch teglich mit Wucher vnd anderem die Chri= sten zu betriegen/ vnd haben sie auch verlangen dar= nach/ das sie den Christen bǒses zu= fůgen mǒgen?*
> Sie thuns Ja/ vnd halten das fůr gewiß/ das so ein Christ mit einem Jůden auff einem Berge stůnde/ vñ der Jůde kǒndte den Christen vom Berge stůrtzen/ vnnd thete es nicht/ so hette er Sůnde/ also auch so er im sonst schaden kan.
> *Was halten sie daruon/ das jhr Messias so lange aussenbleibet?*
> Sie sagen/ er sey angeschlossen/ das er nicht kom= men kǒnne/ vnd das mache die Boßheit vnnd Sůnden jhres Volcks/ am Sabbath so liege er an einem Sei= den Faden/ aber da sey er so heilig vnd from/ das er den Seiden faden nicht zureisse. Vnd sie geben fůr/ wenn die Jůden alle einen Tag so from weren/ das sie keine Sůnde theten/ so wůrde er kommen.

[39] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS*, op. cit., pp. F iij verso- F iiij recto.

N.B. Das gehet auff die Heyligung jhres Sabbaths/ das jr Mes= sias also heilige den Sabbath/ vnd sich von aller arbeit enthalte/ das er auch einen Seiden faden nicht zureisse/ ob er gleich darmit sein gantz Volck erretten kȯndte.
Was erwarten sie von jhm?
Sie hoffen/ er werde jhnen den Tempel wider an= richten/ vnd jr Reich vnd Priesterthumb wieder auffrich= ten/ vnd jhnen alle Schetze der Vȯlcker auff Erden auß= theilen.[40]

In conclusione, quindi, si ritiene di poter affermare di aver dimostrato, sulla base di quanto dichiarano gli ecclesiastici luterani, come per essi l'ebreo, ancora una volta, costituisca uno strumento di cui servirsi per opere che hanno come destinatario non quest'ultimo, bensì i membri dell'*ecclesia* cristiana. L'ebreo non costituisce mai, o comunque mai primariamente, l'oggetto delle preoccupazioni della *Geistlichkeit*: non quando ciò sarebbe scontato, come nell'eventualità della conversione, e nemmeno quando ciò sarebbe dovuto, come in occasione del battesimo.

[40] Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden*, op. cit., pp. 52-53. Il corsivo è mio per evidenziare le domande ed i commenti di Heßhusius.

8. Il *topos* dell'ebreo finalizzato alla critica degli avversari interni ed esterni all'*ecclesia*

8.1. Considerazioni introduttive

Nella *Parte Prima*,[1] si è messo in evidenza come Martin Luther ricorra al *topos* dell'ebreo per leggere e giudicare la realtà cristiana. Esso, secondo il Riformatore, si rivela di grande utilità ai fini di delineare i contorni dell'*ecclesia* e di formulare sia l'*identikit* di coloro che sono ritenuti idonei a farne parte, sia quello di quanti invece si collocano al di fuori di essa e pertanto vengono automaticamente bollati come nemici. Nella fattispecie, la categoria dei «Gottes kinder» comprende i cristiani, ovvero tutti coloro che, sin dai progenitori Adamo ed Eva, hanno fede in Cristo. Quella dei «Gottes feinde», luogotenenti di Satana, annovera invece tutti i non-cristiani e definisce un insieme disomogeneo che include orientamenti religiosi anche molto distanti e spesso in lotta tra loro: si va dagli ebrei, ai musulmani, ai cattolici (papisti), alle varie correnti dei riformati (calvinisti, antitrinitari, ecc). Entrambi i raggruppamenti dei salvati e dei dannati vengono associati, con modalità e scopi differenti, all'ebraicità: i cristiani sono il *verus Israel*, ovvero il popolo benedetto dalla divinità, i veri eredi dei patriarchi e dei profeti. I non-cristiani, ed in particolare i papisti, pur non essendo denominati «ebrei», comunque vengono associati ad essi a causa degli errori commessi in ambito teologico e dottrinale, della condizione di *Elend* (che per i cattivi cristiani, a differenza che per gli ebrei, riguarda solo la sfera spirituale e non quella materiale), della diabolica e pervicace disubbidienza alla parola divina, dell'odio nutrito contro gli evangelici, eletti da Dio. Un ultimo aspetto relativo al tema dell'ebreo in quanto mezzo per illustrare l'identità propria e dell'avversario è quello che riguarda le diversa posizione nella quale Luther colloca il cristiano rispetto all'ebreo, la quale, secondo alcuni studiosi, dipende dal livello di consolidamento e di assestamento, soprattutto sul piano politico ed organizzativo, della chiesa evangelica. Infatti, quando quest'ultima si trova ancora in uno

[1] Si veda il capitolo *L'ebreo come lente per leggere la realtà cristiana*.

stadio iniziale di strutturazione, il Riformatore considera ebrei e cristiani “compagni di sventura”, poiché essi vengono allontanati dalla parola di Dio a causa, rispettivamente, dell’esegesi rabbinica e delle imposizioni papali, e pertanto risultano entrambi passibili della punizione divina. A mano a mano, invece, che l’assetto della nuova *ecclesia* si stabilizza, mirando ad una traduzione sul piano concreto della visione teologica di Luther, ecco che l’abisso che separa i due diviene sempre più profondo ed invalicabile, giacché il cristiano deve ora autodefinirsi tramite il proprio porsi in antitesi con l’ebreo. Al termine dell’analisi, si è giunti pertanto alla conclusione che l’etichetta «ebreo» assume valenze diverse in funzione della tipologia di cristiano cui Luther intende riferirsi.

Nelle opere dei successori del Riformatore, l’ebreo si rivela un dispositivo retorico e dialettico, idoneo tanto alla critica avente come bersaglio la realtà esterna all’*ecclesia*, *in primis* il nemico cattolico o riformato non luterano, quanto a quella rivolta al fronte interno, nell’ambito della quale il pastore intende fustigare gli atteggiamenti non conformi ai dettami luterani, obbedendo, in questo, al proprio *Wächteramt* e *Strafamt*.

8.2. L’ebreo come strumento dialettico per definire se stessi e criticare i non evangelici

Gli ecclesiastici luterani, proprio come il Riformatore, quando si riferiscono alla propria confessione con fini apologetici, molto spesso lo fanno chiamando in causa le principali categorie di nemico, ebreo, musulmano, pagano e cattivo cristiano, che gettano tutte nello stesso calderone, senza operare tra di esse alcuna sorta di distinzione. Nella maggior parte dei casi, inoltre, il bersaglio primario che il pastore intende colpire è il cattivo cristiano, nelle due versioni del cattolico e del riformato non luterano.

Relativamente a quest’ultimo, si è potuto constatare, nelle opere degli autori presi in considerazione in questa *Parte Seconda*, come la critica sia indirizzata soprattutto verso i calvinisti, i quali vengono associati agli ebrei poiché «giudaizzano», ovvero non interpretano in base al senso cristocentrico quei passi veterotestamentari nei quali Luther, così come del resto la

tradizione cristiana, vede la dimostrazione della messianicità di Gesù, nonché dei due dogmi della Trinità e della doppia natura umana e divina di Cristo. Poiché tale questione è stata già trattata in *L'ebreo come minaccia in ambito religioso. La minaccia ebraica: tentativi di proselitismo e nefasta influenza nell'ambito dell'esegesi veterotestamentaria*, quando è stata presentata ed analizzata l'opera di Ägidius Hunnius *CALVINUV IVDAIZANS* (1595), si rimanda a quel capitolo per un approfondimento del tema.

Per quanto invece riguarda il secondo caso, ovvero quello del «papista», dell'«idolatra avversario di Gesù», esso viene intenzionalmente accostato a tipologie di miscredenti che l'intera cristianità riconosce come tali e condanna alle pene dell'inferno. Ecco allora che, pur elencando uno di seguito all'altro «ebrei, turchi, pagani idolatri ed i papisti privi dello Spirito Santo», sono questi ultimi l'oggetto principale della critica, la quale ripone la propria sferzante efficacia appunto in questo paragone. Sempre in perfetto accordo con il proprio maestro, poi, la *Geistlichkeit* luterana individua nell'umanità un secondo insieme, ovvero quello dei giusti, che dagli albori del mondo ripongono la propria salvezza unicamente nella fede in Cristo. I luterani, che costituiscono l'ultimo anello di questa catena, sanciscono la propria autolegittimazione sulla base di tale filo rosso, il cui bandolo essi collocano circa 5500 anni prima. Pertanto, scrive Conrad Schlüsselburg, i papisti sono in errore quando accusano Luther ed i suoi seguaci, i quali considerano le opere umane inutili ai fini della redenzione, di essersi inventati un nuovo Vangelo e di incorrere quindi nell'eresia:

> Das [= il fatto che l'insieme die giusti costituisca un *continuum* da 5542 anni] sollen E.L.[2] nun auch mercken/ nicht allein wider die Jůden/ Tůrcken vnd andere abgőttische Heiden/ sondern auch wider vnsere geistlose Papisten vnd abergleubischen Jesuwider/ die vns beschůldigen […]/ es sey ein newe Euangelium vnd newe Lehre/ welche Doctor Luther erstlich habe auffgebracht Anno 1517.[3]

[2] Schlüsselburg si rivolge al *doctor utroque iure* Lorentz Kirchov, rettore dell'Università di Rostock, cui l'autore dedica la predica. Cfr. Schlüsselburg, Conrad, *Ein Christliche pre= digt/ vber das Euangelium/ Jo= annis am VIII: Cap. Von der harten vnd ernsten Disputation des HErrn Chri= sti mit den Jůden von den aller fůr= nemesten Artickelen der hei= ligen Schrifft. Gehalten am Sontag Judica/ in der lőblichen Stadt Wismar/ in Marien Kirchen/ den 20. Martij/ An. 1580. Durch M. CONRADVM SCHLVSSEL= BVRGIVM.*, p. A ij recto.
[3] *Ibidem*, p. G verso.

Le principali caratteristiche negative che vengono ascritte ai cattolici e che sono riscontrabili anche nel *topos* dell'ebreo sono la cecità e la carnalità (chiamata anche epicureismo), le quali impediscono a chi ne è colpito di giungere ad una corretta comprensione della parola divina ed inoltre vanificano ogni tentativo, da parte del reietto, di porsi in contatto, tramite la preghiera, con la divinità. L'aspetto della cecità, che lo stesso Luther addebita tanto ai papisti quanto agli ebrei,[4] viene messo in evidenza, per esempio, da Tilemann Heßhusius, il quale oppone quello che è il supremo atto di benevolenza da parte di Dio a quello che invece rappresenta il castigo divino più crudele e terribile. Nel primo caso, si tratta della «luce», cioè della giusta cognizione di sé che la divinità concede all'essere umano; nel secondo, del costringere l'uomo a brancolare nell'oscurità, senza alcuna guida che lo conduca alla redenzione. Una condanna condivisa da ebrei, turchi e papisti:

> Gleich wie das helle liecht des erkentnuß Gottes eine besondere wolthat Gottes ist vnd alle andere wolthaten in sich begreiffet/ Also straffet auch Gott die verachtung seiner offebarung mit der aller graw= samsten straffen der blindtheit/ wie wir das teglich sehen an den lesterlichen Juden vnd Türcken/ vnd zum teil selbs im verdambten Pabstumb haben erfaren.[5]

Il tema della carnalità è riscontrabile, tra gli altri, in Nikolaus Selnecker, secondo il quale Dio guarda con profonda delusione all'umanità attuale, che giudica irrecuperabile, giacché essa è «troppo carnale» perché possa comprendere la parola divina, che è spirito. L'uomo «disprezza» e «bestemmia» quest'ultima, soprattutto nel senso che non ne tiene minimamente conto («niemand in seinem gewissen etwas mehr von Gott vnd sei= nem Wort halten vnd gleuben wil»). È questo, infatti, l'aspetto più grave: la creatura ritiene di poter fare a meno del proprio creatore, crede di essere indipendente da lui e quindi, in un certo senso, idolatra se stessa. In ciò consiste il suo essere «epicurea» e «carnale», come spiega anche Luther, riprendendo il pensiero di Paolo. Selnecker sostiene infine come Dio sia a tal punto frustrato da tanta indifferenza da ritenere vano

[4] Si veda, a titolo esemplificativo, il seguente brano, il quale comunque è stato già analizzato, assieme ad altri, nella *Parte prima*, nel capitolo *L'ebreo come lente per leggere la realtà cristiana*: «[…] nu verwunder ich mich nicht […] der Jůden blindheit, hertigkeit, bosheit, Weil ich solchs mus sehen in den aller heiligsten Vetern der Kirchen, Bapst, Cardinal, Bisschoven. O du schrecklicher zorn und unbegreifflich Gericht der hohen Gőttlichen Maiestet.» Cfr. Luther, *Von den Juden und ihren Lügen*, op. cit., p. 449 e cfr. anche *L'ebreo come lente per leggere la realtà cristiana*.

[5] Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt vom Erkentnuß des waren Gottes. Durch Tilemannum Heshusium. Gedruckt zu Heydelberg durch Johann Kholen. 1558.*, pp. A ij verso- A iij recto.

qualsiasi intervento repressivo, giacché gli uomini si dimostrano ormai insensibili alle giuste percosse; Dio altro non può fare che abbandonarli a se stessi, lasciando che vadano pure incontro alla loro rovina:

> […] Gott spricht selbs/ Die Menschen wollen sich meinē Geist nicht mehr straffen lassen/ denn sie sind Fleisch/ das ist/ Es ist vmb= sonst/ was ich durch meinē Geist jnen predigen/ sagen/ vnd straf= fen lasse/ Sie sind zu gar fleisch= lich worden/ verachten vnnd le= stern meines Geistes wort. Dar= umb sol er [= Dio] auffhǒren/ vnd nicht mehr mit jnen zancken vnnd straffen/ sondern sie lassen gehen/ vnd selbs rennen vnd lauffen in jr ei= gen vnglǔck vnd verderben/ Sie thun doch kein gut mehr/ vnnd halten nicht trewlich an Gott vnd an seinem Wort. Es wil sich fast lassen anse= hen/ als wolle es alles Epicu= risch werden/ bey Christen/ Jů= den/ Tůrcken/ vnd anderen/ also/ das niemand in seinem gewissen etwas mehr von Gott vnd sei= nem Wort halten vnd gleuben wil. […] Wolan/ Epicurerei hat vber Hand genomen durch aus/ vnd die Spǒtter wandeln nach jren eigen lůstē. Es ist kein andacht/ kein glaub/ kein trew/ sondern heucheln/ stoltzirn/ wuchern/ le= stern/ spotten/ vnd dergleichen/ schwebet empor/ so lang es wer= den kan.[6]

Selnecker bolla qui come carnali e, pertanto, dannati, «cristiani, ebrei e turchi». Tuttavia, si vedrà tra poco come tra i «Christen» egli annoveri coloro che non sono luterani, mentre gli evangelici, seguaci del Riformatore, vengono definiti il «piccolo mucchietto», lo sparuto gruppo di eletti, assediato da tanti nemici e purtuttavia protetto da Dio. Il papista cieco e carnale, proprio come l'ebreo, non essendo in grado di percepire e fare propria la parola divina, di conseguenza non detiene una corretta concezione del significato della Legge. Entrambi l'ebreo ed il papista non riescono a capire come sia del tutto fuorviante interpretare quest'ultima in senso carnale, cioè limitarsi ad applicarne i precetti come se si trattasse di una mera legislazione umana, ignorando quello che invece è il suo «significato spirituale». Attenersi scrupolosamente alle norme e, quel che è peggio, fondare su questo la certezza della propria salvezza, significa non aver compreso quale sia la vera funzione della Legge, che deve semmai rivelarsi una condanna ed indurre l'uomo a disperare di se stesso, giacché egli è per sua stessa natura incapace di mettere in pratica i vari dettami. Non solo: l'«vnuerstand in Gottes Gesetz» implica, tanto

[6] Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, in *Von den Jů= den vnd jren Lůgen. Vom Schem Hamphoras der Jůden/ vnd vom Geschlecht Christi. Wider die Sabbather/ vnd der Jůden Lůgen vnd betrug. Durch D. Martinum Lutherum. Item/ Von den teglichen Gotteslesterungen der Jůden wider vnsern HERRN Jhesum Christum/ wider vnsere liebe Obrigkeit/ vnd wider alle Christen. Alles jetzt auff ein newes fromen rechten Christen zum vnterricht/ lehr/ vnd besserung in Druck verfertiget vnd mitgeteilet/ Durch Nicolaum Selneccerum D. Pfarerrn zu Leipzig. Matth. 11. Wir haben euch gepfiffen/ vnd jr woltet nicht tantzen/ Wir haben euch geklaget/ vnd jr woltet nicht weinen. Gedruckt zu Leipzig/ Durch Ja= cob Berwalds Erben. Anno M. D. LXXVII.*, pp.)(recto-)(verso,)(iiij verso.

nell'ebreo quanto nel cattolico, non tenere nella giusta considerazione il Messia, il quale rappresenta la sola via affinché l'uomo risulti «giustificato» agli occhi di Dio. Scrive Tilemann Heßhusius, illustrando quanto appena esposto:

> Paulus spricht von den Juden/ Das die Decke Moisis ob [= su] jren hertzen bliben sey/ darum̄ sie Moisis angesicht/ Das ist der Geistlichen verstand des Gesetzes nicht Grůndlich verstanden haben/ so ist jnen das Euangelium vom Reich Christi auch verdeckt blieben. Denn sie jnen [= sich] die gedancken gemacht/ als kǒnten sie auß eigenen krǻfften das Gesetz halten/ vnd durch jren gehorsam fůr Gott ge= recht werden. Achten derhalben des Messiae nicht/ der sich fůr vnsere Sůnde ließ tǒdten/ vn̄ lerete das er allein Gott den Vatter versǒne/ vnd wer das ewige Leben ererben wollt/ das der an jn Glauben/ vn̄ alle vertrawen auff jn setzen soll. Ja solche Lehre hielten sie fůr die grǒste Kǒtzerey [= eresia] vnd Gottes lesterung/ als die denn Gesetz Gottes zuwider were. Gleicher gestalt hat der vnuerstand in Gottes Gesetz die grosse schrǒckliche blindheit im Pabstumb verursachet/ Das niemand gewist wie man vergebung der sůnden erlangen soll/ Warzu der Son GOttes were Mensch worden/ was er mit seinem Todt hat erworben/ wie sich ein armer Sůnder mit dem Euangelion soll trǒsten/ wie vnd wardurch wir fůr Gott gerech wurden.[7]

L'aspetto ancora più inquietante, che traspare dalle parole di Heßhusius, è il fatto che sia i cattolici che gli ebrei condannino come eresia («Kǒtzerey ») quella che invece è l'unica verità. La seconda terrificante ripercussione della cecità e della carnalità, presa in esame dagli evangelici, è l'incapacità dei propri avversari di pregare Dio, ovvero di instaurare un contatto con quest'ultimo attraverso l'invocazione e la preghiera:

> […] so uil leut [leben] on Gottes erkentnuß/ darauß dann folget/ das sie auch nicht beten kǒnnen/ wie dann die lesterlichen Juden/ Türcken/ Papisten/ vnd der grǒste tail des menschlichen geschlechts mit dem grausamen jamer beladen ist.[8]

Del resto, come può sussistere un dialogo se una delle due parti non solo non è in grado di intendere l'altra, ma nemmeno sa chi essa veramente sia («on Gottes erkentnuß»)?

In un mondo preda della cecità e della carnalità, qual è l'atteggiamento che, secondo la *Geistlichkeit* luterana, devono assumere i veri cristiani, ossia coloro che percepiscono, capiscono e mettono correttamente in pratica la parola divina? Come devono rapportarsi questi ultimi nei confronti di tutti coloro che invece sono stati giustamente abbandonati da Dio? La risposta è una sola: non devono rapportarsi con essi, non devono, cioè, ricercare alcun tipo di contatto con i

[7] Heßhusius, Tilemann, *Sechs Predigten vom Gesetz Gottes. Durch Tilemannum Heshusium. Getruckt zů Laugingen/ durch Emanuel Saltzer/ Anno. 1569.*, pp. B iiij verso- C recto.
[8] Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt vom Erkentnuß des waren Gottes*, op. cit., p. A ij verso.

miscredenti, devono «separarsi» («[sich] absonderen») dagli empi, ovvero da tutte le varie «secten» dei turchi, ebrei, papisti e pagani. Il rischio cui si incorrerebbe qualora ciò non avvenisse sarebbe la perdita della benevolenza divina («das wir die vberschwenckliche wolthat Gottes […] durch vnsern vnfleiß nicht verlieren»), della «grazia» che Dio ha concesso alla propria *Gemeinde*, ovvero il fatto che a quest'ultima «sia dato di sapere chi egli sia»; una consapevolezza che è *conditio sine qua non* per la salvezza, e che verrebbe minata e compromessa dal contatto con i «bestemmiatori di Dio»:

> […] wir Christen vnd glieder der gemeinen Gottes [sind] schuldig/ das wir mit allem vleiß die heilsame lere vom erkentnuß Gottes vben vnd treiben/ vnd vns bekannt machen/ auff das [= affinché] wir vns […] von allen Gotteslesterischen vǒlckern als Türcken/ Juden/ Papisten/ Heiden/ vnd anderen secten absonderen/ vnd das [= affinché] wir die vberschwenckliche wolthat Gottes […] durch vnsern vnfleiß nicht verlieren […]/ Dann dise grosse […] gnad […] hat Gott […] seiner gemeine [= comunità, *ecclesia*, *Gemeinde*] erzeyget/ das er sich mit gewaltigen vnd vnleugbaren zeugnussen hat offenbaret/ vnd vns eigentlich wissen lassen wer er sey […].[9]

Come anticipato poco sopra, anche Nikolaus Selnecker si riferisce alla comunità degli evangelici come ad un numero ristretto di eletti, i quali sono protetti e guidati da Cristo e devono mantenersi ben disgiunti da tutti gli altri, ovvero ebrei, turchi e quanti si definiscono cristiani solo a parole («Maulchristen») ma non si comportano come tali e sono pertanto accostabili ai primi due:

> Christus wirds ein ende machen/ vnd Jůden/ Tůr= cken/ vnd Maulchristen/ richten/ wie sie wirdig sind. Wir lassen es Gott walten/ der wolle sein vbrigs kleines Heuflein gnedig= lich erhalten/ beschůtzen/ vnnd handhaben/ vnd vns das liecht seines seligmachenden Euange= lij ferner leuchten lassen […].[10]

Nelle fonti studiate per questa ricerca, vi è infine anche il caso di un ecclesiastico luterano che non ricorre al *topos* dell'ebreo per criticare il cattolico, bensì fustiga quest'ultimo per proteggere l'ebreo. Si tratta del già menzionato Andreas Osiander *senior*, il quale, come si ricorderà,[11] prende nettamente posizione contro coloro che accusano gli ebrei di macchiarsi di omicidio rituale e dimostra come tali incriminazioni siano totalmente infondate e spesso

[9] *Ibidem*, p. A iiij recto.
[10] Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, op. cit., p.)(iiij verso.
[11] Si veda la *Parte seconda*, il capitolo *L'ebreo come minaccia in ambito religioso. Il terrore del «sich teilhafftig machen»*.

addirittura coprano ignobili motivi di interesse, giacché ogniqualvolta i membri di una comunità ebraica vengono arrestati, torturati e giustiziati perché ritenuti responsabili dell'omicidio di un cristiano, automaticamente i loro beni vengono sequestrati ed incamerati dalle autorità secolari locali, le quali, pertanto, potrebbero scorgere in questo frangente una provvida occasione per rimpinguare le proprie magre finanze.[12] È comunque un'altra affermazione di Osiander ad essere interessante per il tema trattato in questo capitolo. Egli, infatti, porta avanti una tesi che del resto si riscontra anche nel Luther di *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*. Il Riformatore, come si ricorderà, nella *Judenschrift* del 1523 bolla l'accusa di *Ritualmord* come panzana, «narren werck», che «noi» («wyr») addebitiamo agli ebrei. Egli, cioè, considera tali menzogne («lugen teydingen») parte integrante dell'errata prassi con cui i cristiani, fuorviati anche in questo dal papato, si rapportano agli ebrei.[13] Osiander, dal canto suo, radicalizza tale opinione di Luther, richiamando l'attenzione del lettore sul fatto che queste menzogne hanno fatto la propria comparsa in Germania solo da due o trecento anni,[14] ossia guarda caso da quando monaci e preti hanno iniziato ad abbindolare i fedeli con le loro fandonie circa la necessità di compiere opere ai fini della redenzione, e quindi di intraprendere pellegrinaggi, di credere nel potere salvifico delle reliquie, nonché nei miracoli che questi figuri sostenevano di essere in grado di realizzare e che in realtà erano solo imbrogli, a ragione dei quali essi obbligavano il pubblico che li ascoltava ad avere fede in loro. Il peggior nemico di questi mascalzoni, sottolinea Osiander, era l'ebreo, giacché quest'ultimo, grazie alla propria conoscenza del testo sacro, sa perfettamente che la parola divina non contempla nulla di tutto questo e avrebbe potuto pertanto smascherare come ciarlatani questi truffatori. Per eludere tale rovinosa eventualità, preti e monaci cattolici hanno

[12] Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen. Ein treffenliche schrifft, auff eines yeden urteyl gestelt. Wer menschenblut vergeußt, des blut sol ouch vergossen werden*, prima del 1540, a cura di Klaus Keyser, in Osiander, Andreas der Ältere, *Gesamtausgabe*, a cura di Gottfried Seebaß, 10 voll., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1975-1997, Vol. VII, *Schriften und Briefe 1539 bis März 1543*, a cura di Gerhard Müller e Gottfried Seebaß, p. 246

[13] «Aber nu wyr sie nur mit gewallt treyben und gehen mit lugen teydingen umb, geben yhn schuld, sie mussen Christen blutt haben, das sie nicht stincken, und weys nicht wes des narren wercks mehr ist, das man sie gleich fur hunde hellt, Was sollten wyr guttis an yhnn schaffen?» Cfr. Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner jude sey*, op. cit., p. 336.

[14] Il primo accertato caso di accusa di *Ritualmord* risale al 1235, a Fulda.

cominciato a spargere la voce che gli ebrei rapiscono ed uccidono i bambini cristiani, così da attirare su di loro l'ira della popolazione e quindi eliminare fisicamente un testimone scomodo delle loro malefatte:

> […] so bewegt mich hart [= mi colpisce profondamente], das [= il fatto che] seind [= seit = a partire da] der geburt Christi bißhere zu kainer zeyt an keinem ort von disen kindermord nichts gehȯrt noch ye gedacht ist worden biß in diese letzten zwey- oder dreyhundert jar, in denen münch und pfaffen allerley bů̈berey und betrug mit walfarten und andern falschen wunderwercken angericht haben und, als sie die christen waydlich genarret, geblendet und mit gewalt in [= a loro = ai monaci ed ai preti] zu glauben gezwungen haben, sie niemandt mer herter geforcht dann die Juden, uber deren glauben sie nichts zu gebieten hetten. Dann ir gewissen hats in [= a loro = ai monaci ed ai preti] gesagt, das die Juden, die on das [= ohnehin = comunque, in ogni caso] nichts von unsern menschenfindlein [= umane invenzioni] halten, nach Gottes gesetz wurden urteylen und inen in das spiel sehen [= svelano l'inganno].[15]

Osiander, inoltre, mette in evidenza una realtà che lo stesso Luther, ancora in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*,[16] è pronto ad ammettere: l'infinitamente maggiore dimestichezza con l'Antico Testamento che caratterizza l'ebreo rispetto al papista, il quale, sempre per non essere da questi colto in fallo, oltre a perseguitarlo, si adopera al fine di distruggere i suoi libri; un progetto che, fortunatamente, Dio ha sempre sventato per il bene dell'umanità, poiché proprio gli scritti ebraici hanno costituito il mezzo con cui i cristiani si sono riappropriati dell'autentico significato della Scrittura ed hanno quindi recuperato la vera fede:

> […] sovil das gesetz antrifft, [haben] die Juden mer verstands in der schrifft gehabt dann [= als] sie [= i cattolici], daher sie die Juden auffs hȯchst verfolgt, verunglimpft und verhaßt gemacht haben, biß zuletzt sie inen die bů̈cher gar verbrennen wollten. Aber Gott hats nicht gestattet, on zweyffel der christenheit zugůt, damit durch die hebraischen sprach die christen wider zum rechten verstand ihres glaubens mȯchten kommen.[17]

È d'uopo però sottolineare come le conclusioni cui giunge Osiander non collimino perfettamente con quelle di Martin Luther. Entrambi sostengono sì che l'ebreo conosce il testo veterotestamentario meglio del papista. Tuttavia, il Riformatore, pur se animato anch'egli da profondo amore per la lingua ebraica, non perora mai la causa della preservazione delle opere ebraiche altre dall'Antico Testamento. Al contrario: nelle *Judenschriften* del 1543 egli, come si

[15] Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey*, op. cit., p. 233.
[16] «[…] sie [= i papisti] [haben] denn gesehen, das der Juden ding so starck schrifft fur sich hat und der Christen ding eyn lautter geschwetz gewesen ist on alle schrifft […].» Cfr. Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, op. cit., p. 315.
[17] Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey*, op. cit., p. 233.

ricorderà, auspica piuttosto la loro distruzione. Osiander conclude con un monito il proprio *j'accuse* rivolto ai cattolici, che, è bene sottolinearlo, a differenza della maggior parte della *Geistlichkeit* luterana, non si serve dell'ebreo come di un termine di paragone per meglio demolire l'avversario, bensì persegue lo scopo di difenderlo. Egli mette in guardia i veri cristiani contro i papisti, i quali sarebbero benissimo in grado di adottare contro gli evangelici, che essi chiamano per disprezzo «luterani», le stesse ignobili misure cui non hanno esitato a ricorrere per eliminare gli ebrei.

> Daher ist zu besorgen [= temere], solche judenfeindt haben das und dergleichen mer auff die Juden erdichtet und außgeben, dann sie wol so ungeschick handeln auff disen tag auch gegen den christen, die sie luterisch nennen, wie alle welt wol sicht [= sieht = vede], empfind und heymlich bewaynt.[18]

Comunque, conclude Osiander, a tempo debito Dio saprà prendere gli opportuni provvedimenti verso costoro: «Got wirdts aber zu seiner zeyt wol finden.»[19]

8.3. L'ebreo come strumento dialettico per riprendere i membri dell'*ecclesia* che non ubbidiscono ai dettami luterani

L'elemento eterodosso, che va ripreso e corretto, è presente anche all'interno della stessa *Gemeinde*. Ecco allora che alcuni ecclesiastici luterani fanno uso del *topos* dell'ebreo come di un *exemplum*, osservando il quale il cristiano deve (o dovrebbe) imparare quali siano le colpe che certamente lo renderebbero inviso a Dio e scatenerebbero la sua ira. Tale aspetto è già stato preso in considerazione ed esaminato nel capitolo *L'ebreo come strumento catechetico e formativo per la* Gemeinde. Qui ci si limiterà pertanto a citare quegli scritti nei quali gli autori luterani definiscono espressamente «ebreo» il fedele che non si attenga alle disposizioni ed insegnamenti che essi gli impartiscono e che egli è tenuto a rispettare in quanto parola di Dio, che gli giunge tramite il pastore. Georg Albrecht fa notare ai membri della comunità come tutti gli errori che solitamente vengono attribuiti all'ebreo, in realtà caratterizzino anche il cristiano, il quale si dimostra « gut Jůdisch »:

[18] *Ibidem.*
[19] *Ibidem.*

> Was haben die Juden gethan? Was thun wir? Die Juden haben GOtt im Hiṁel gelåstert […]. Du verfluchter Fluch= Christ thusts auch/ vnd machsts noch vil årger: Ein Jud darff den Namen Jehova nit im Mund fůhren/ auch wann er in der Bibel liset/ jhne nit neñen: du fůhrest jhn ohn vnderlaß in deim Låstermaul/ kanst nit wol ein Wort reden/ es muß ein Herrgott/ Beygott dabey seyn. Ist das nit gut Jůdisch? Die Juden haben GOtt/ vnnd sein Wort veracht/ das war die vornembste Sůnd/ die jhnen den Hals gebrochen/ er sandte Propheten zu jhnen/ daß sie sich zu dem HErrn bekehren solten/ vnd die bezeugten sie/ aber sie namens nicht zu Ohren/ […] sie spotteten der Botten Gottes/ vnd verachtetetn sein Wort/ vnd åffeten seine Propheten […]. Du gottlo= ser Epicurer thusts auch/ […] Was thustu? […] deinem Beduncken nach/ [ist] alles zu thun erlaubt / fressen/ sauffen/ huren/ buben/ dantzen/ singen/ springen/ spilen/ geitzen/ wuchern/ vnnd was nicht mehr. Ist das nicht gut Jůdisch? Juden haben sich mit Geitz vnd Wucher schwårlich versůndiget […]. Du vnersåttlicher Geitzwanst thusts auch/ vnd machsts noch vil årger: alle deine Gedancken/ tichten vñ trachten stehet allein auff dem Geitz/ daß du Gelt vnd Gut zusammen rasplest/ vnd denckest nit einmal an dein arme Seel/ wie dieselbe mǒge ewig versorget werden! […] Ist das nit gut Jůdisch?[20]

Come l'ebreo, dunque, anche il cattivo cristiano bestemmia Dio, non si cura della sua parola né dei suoi ministri ed è interessato unicamente a soddisfare le proprie necessità materiali, non pensando affatto alla salvezza della propria anima. Egli, in questo, si rivela addirittura ben peggiore dello stesso ebreo. Quest'ultimo, infatti, bestemmia Dio nel senso che non interpreta l'Antico Testamento come la promessa della venuta di Gesù di Nazareth in quanto Messia; tuttavia egli, in obbedienza al secondo comandamento, non pronuncia mai il nome della divinità, come invece si dà purtroppo nel caso del cattivo cristiano, che infiora con dovizia di bestemmie ogni proprio enunciato. Questi, infine, supera l'ebreo in negatività anche relativamente all'avidità di danaro e ricchezze; un desiderio irrefrenabile, che permea ogni suo pensiero ed azione e che lo spinge a non disdegnare nemmeno la pratica dell'usura. Anche Georg Nigrinus definisce «ebreo» l'usuraio cristiano. Anzi, bolla come tale ogni membro di questa categoria, indipendentemente dalla sua religione di appartenenza. Coloro che «scorticano» il proprio

[20] Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen mǒchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer Theologen Schriff= ten erǒrtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendorff Lympurgischer Herrschafft/ Fůrters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwåbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641.*, pp. E recto- E ij verso.

prossimo non sono «rechte Christen» e vanno classificati come «Jůden», siano essi circoncisi o battezzati:

> Mǒchte einer sagen/ Wuchern/ schinden vnd schaben die Jůden denn allein/ thun es nicht auch die Christen vnter einander? Da sage ich lauter nein zu. Rechte Chri= sten thun es nicht. Aber viel falscher maul Christen sind in der Welt/ die solches auch thun frey vnuerhindert/ was kǒn= nen die armen Pfarherr darzu/ sie schreyen vnd ruffen sich heisser/ vber dem fressenden/ vnersetigtem Wucher/ aber was hilffet es/ wer thut darzu? Ich mag wol sagen:
>
> Ich halte Jůden fůr Jůden/
> Sie seyen getaufft oder beschnitten.
> Sind sie nicht all einer Ankunfft/
> Gehǒren sie doch all in ein Zunfft.
> Sie dienen all gleich einem Gott/
> Den Christus Mammon genant hat.
> Welcher mit sein Dienern entlich gleich/
> Wird faren in des Teuffels Reich.[21]

L'ebraicità, quindi, viene svuotata della propria valenza intrinseca, per essere ridotta ad un'etichetta, con la quale il pastore minaccia di marchiare a fuoco chi, per le motivazioni più diverse, non si conforma ai principi contenuti nel Vangelo e pertanto rischia di non essere più inseribile all'interno dell'*ecclesia*.

[21] Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grǒste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bǒser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vǒlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX.*, pp. H v verso- H vj recto.

9. La Passione di Cristo ed i *topoi* ricavati da Martin Luther

Si è avuto modo di constatare, relativamente alle prediche pasquali di Martin Luther, come il Riformatore inviti il fedele a non limitarsi ad essere semplice spettatore del dramma della Passione, provando pietà per Cristo ed odio per gli ebrei. Egli deve invece divenire attore in esso, ovvero immedesimarsi tanto in Gesù sofferente quanto nei suoi carnefici. Nell'un caso, le sofferenze e le piaghe di Cristo sono le stesse che il cristiano deve provare nel proprio animo, straziato dalle proprie colpe; nel secondo, egli deve capire che coloro che infliggono tali patimenti al Figlio di Dio non sono tanto gli ebrei, quanto piuttosto gli stessi cristiani, a causa dei loro peccati. Si ricorderà come Luther, per esemplificare questo concetto, ricorra alla seguente similitudine: quei cristiani che gioiscono per l'attuale esistenza miseranda degli ebrei, colpiti dall'ira divina per aver ucciso Cristo, sono paragonabili a colui che assiste soddisfatto all'esecuzione di un delinquente, colpevole di aver rapito ed ucciso il figlio di un principe, salvo poi essere colto da terrore perché viene scoperta e comprovata la sua complicità nel crimine.[1] Si è infine messo in evidenza come il Riformatore esorti esplicitamente i predicatori affinché essi, durante le omelie pasquali, non pongano banalmente l'accento sul perfido giudeo che ha sete del sangue di Gesù, bensì aiutino i membri della comunità a prendere coscienza della propria responsabilità, in quanto peccatori e cattivi cristiani, della Passione e morte di Cristo. Un buon pastore d'anime, infatti, ottempera al proprio *Amt* solo se assiste i fedeli nell'imboccare la via che conduce alla salvezza, e tale via passa unicamente attraverso la consapevolezza della propria natura di reo e della necessità di confidare unicamente in Cristo, mediatore tra Dio Padre e l'essere umano.[2]

[1] Luther, Martin, *Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi,* data alle stampe il 5 aprile 1519, in WA 2, p. 138.

[2] «[…] Drum sollen aüch die prediger des newen testaments nichts merh thun, dan sie uns Gruntlich warnen und sagen, wie es umb uns stehe, was wir nicht gethan haben und thun sollen. […] Auß diessem ansehen kumest dw zu erkenntniß deines elendts, und dringenn sich selb dohin, das sie frum werden […]. Das ist das recht prediger ampt, […] das sie allein Christum predigen und das hertz fassen, also das es an im [= a Christo] hange. Szo kummen wir nun auff das leyden Christi, wie man das sol predigen […]. Zcum ersten treyben etlich das leyden Christi auff die weysse, das sie sich feintlich schelden mit den Juden und meynnen, es sey wol betrachtet, wann sie uber die Juden vast [= molto] zcornig werden und den armen Judas schelden. Aber das ist nicht recht predigt oder betracht das

I successori di Luther raccolgono l'invito del Riformatore. Zacharias Bötticher [3] nomina sì «ebrei e pagani», per mano dei quali Cristo subisce «atroci sofferenze», tuttavia sottolinea la colpevolezza dei cristiani, i quali devono accusare in prima istanza se stessi ed i propri peccati di tanta inumana crudeltà:

> […] Christus bey Jůden vnd Heidn hat aussgestanden schweres leidn/ Das wir des alles schuldig sein/ Darumb wir sollen in gemein der Sůnden halben vns beklagn/ Vnd rew vnd leidt darůber tragn/ Auch vns im Glauben zu dem HErrn/ […] hertzlich kern.[4]

Bötticher, alla fine, illustra anche quale sia il «nutz», come lo definisce Luther,[5] della Passione: il fatto che il cristiano, resosi conto dei propri peccati, che tanti patimenti arrecano a Cristo, impari a riporre la speranza della propria salvezza unicamente nella «fede nel Signore». Quest'ultimo aspetto del «nutz», del «geniessen», viene messo in luce anche da Cyriakus Spangenberg[6]:

> […] derhalben kǒnnen wir vns mit seiner [= di Cristo] vnschuld wider die sůnde vnd alles vnglůck trǒsten/ Denn solche vnschuld ist ein gewis gezeugnis/ das wir seines leidens geniessen/ vnd das der frome HErr vnd gnedig Erlǒser fůr vns gelidten vnd bezalet hat.[7]

Anch'egli, inoltre, addebita ai cristiani ed ai loro peccati i patimenti di Cristo: «[…] was Christus hat vnschuldig gelidten/ das hat vnser sůnde vnd schuld verursacht […].»[8] Spangenberg elenca anche le varie tipologie di peccatori che, a causa dei propri errori, martoriano e crocifiggono quotidianamente («teglich») Cristo, quasi che la sua Passione non abbia mai avuto fine («vnd das macht jm ein newes leiden»):

> […] da sind nu viel bǒser Leute/ die jn [= Cristo] noch auff mancherley weis teglich creutzigen. Erstich die Messpfaffen in jrem Canone vnd Winckelmessen/ darnach die Werckheiligen/ die sich am leiden Christi nicht gnůgen lassen/ sondern wollen jnen selber mit jrem leiden vnd Wercken gen Himel helffen. Zum dritten/ die an Gottes Barmhertzigkeit verzweiffelen/ vnd nicht gleuben/ das der Tod vnd Marter Christi viel trefflicher vnd grǒsser sey/ dann alle jre sůnde. Zum vierden/ die da teglich bey dem Leiden/ Marter vnd Wunden Christi fluchen vnd schweren. Zum fůnfften/ die da in einem vnbussfertigen Gottlosen bǒsem sůndlichen leben verharren/ jhre sůnde nicht

---

leyden Christi, bringt auch keynnen nutz nicht.» Cfr. Luther, Martin, *Sermo de passione domini. Die Parascesus*, 29 marzo 1521, in WA 9, pp. 650-651.

[3] Bǒtticher, Zacharias, *Passio Christi. Die Historia des bittern Leidens vn̄ sterbens vnsers HEr= ren Jesu Christi*, 1590 circa.

[4] *Ibdem*, p. Eiiij recto.

[5] Luther, Martin, *Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi*, op. cit., p. 138.

[6] Spangenberg, Cyriakus, *Die Dritte Predigt. Vom Richthaus Pilati*, in Idem, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi., M. Cyriac. Span=geberg. Anno M. D. LXIIII.*

[7] *Ibidem*, pp. D verso-Dij recto.

[8] *Ibidem*, p. D verso.

> erkennen/ noch sich bessern wollen/ an denen ist das leiden Christi gar vergebens vnd verloren/ vnd das macht jm ein newes leiden in seinen geliebten Heiligen/ das er es sol so gar vmb sonst angelegt haben an diesen Leuten.[9]

Si noti come le prime due ed importanti tipologie di carnefici che Spangenberg contempla siano quelle costituite da coloro che non aderiscono alla fede evangelica, ovvero che non fanno proprio il concetto luterano della salvezza tramite la sola fede e la ripongono invece nelle opere umane («Werckheiligen», «Messpfaffen»), nell'obbedienza ai dettami del diritto canonico e delle decretali papali («Canone»).

Martin Luther, come si è visto, equipara inoltre il dramma pasquale alla propria travagliata contemporaneità. Egli associa i personaggi della Passione ai protagonisti dello scontro religioso che ha luogo nella sua epoca: Cristo rappresenta, evidentemente, la chiesa evangelica perseguitata; gli ebrei suoi carnefici sono invece i papisti, là dove il Gran Sacerdote ed il suo seguito impersonano il papa ed i suoi accoliti, che hanno sete del sangue dei luterani, ovvero dei veri cristiani; infine Pilato incarna l'autorità secolare, che alla fine cede alle pressioni dei nemici della vera fede e sporca le proprie mani del sangue dell'innocente.[10]

Questo *topos* viene ripreso anche dagli autori successivi. Cyriakus Spangenberg afferma espressamente che quanto avviene durante la Passione e morte di Cristo è la prefigurazione di quello che i veri cristiani, gli «eletti», subiscono per mano dei nemici della fede: «[…] was hie geschicht ist alles ein bild der gantzen Christenheit/ vnd aller Auserwehlten/ welches Bild Gott allhie aller Welt hat wollen fůrstellen in seinem eigenem Sohne.»[11] Spangenberg individua delle analogie tra le modalità con cui il Sinedrio processa Cristo e quelle cui ricorre il papa per giudicare gli evangelici. In entrambi i casi, il procedimento giudiziario non può avere valore alcuno, giacché il giudice, che per proprio *Amt* è tenuto ad essere imparziale, in realtà coincide con l'accusatore:

---

[9] Spangenberg, Cyriakus, *Die Vierde Predigt. Von der Creutzigung des Herren Christi*, in Idem, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi*, op. cit., pp. E v recto-E v verso.
[10] Cfr. Luther, Martin, *Wochenpredigten über Joh. 16-20.*, 1528-1529, in WA 28, p. 295.
[11] Spangenberg, Cyriakus, *Die Vierde Predigt. Von der Creutzigung des Herren Christi*, in *Idem, Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi*, op. cit., pp. D viij recto-D viij verso.

> Dieser Caiphas […] het ein wunderbarlich Concilium in seinem Haus versamlet/ da waren die Obersten der Religion bey einander/ sind selber Richter/ Kleger/ verhǒrer/ vnd zeugen/ machens wie jnen gefelt/ […] Eben so handelt der Bapst/ jtzt auch/ er wil ein Concilium halten/ da sollen wir auch bey sein/ aber als die verdampten weder stim nach [= noch = né] beysitz haben […].[12]

Come può essere equo un giudizio dove si intende condannare l'accusato ancor prima di aver appurato se egli sia o meno colpevole?

> Der Hohepriester fragt jn vmb seine Jůnger vnd Lehre/ Nichts das er etwas lernen wolt/ sondern das er ein vrsach mǒcht vberkomen/ Christum anzuklagen/ Ists aber nicht ein feiner Proces? Sie binden Christum erst/ darnach fragen sie/ was er gethan hab/ also gehts jtzt den Gleubigen in der Welt auch.[13]

I sacerdoti non disdegnano nemmeno di ricorrere a falsi testimoni, pur di raggiungere il proprio obiettivo.[14] Analogamente, i papisti non rifuggono dalla calunnia pur di distruggere gli evangelici, accusandoli di pratiche sacrileghe, di profanare il sacramento dell'eucarestia, gettando addosso alla parete il vino, ovvero il sangue di Cristo, che è avanzato nel calice, oppure calpestando l'ostia consacrata, cioè il corpo del Redentore:

> In summa wer wider Christum wil klagen/ der mus ein Lůgener werden/ wie wir an Papisten auch sehen/ eitel lůgen ists was sie wider des Euangelium schreien/ sie beliegen vns/ wir gehen mit dem Hochwirdigen Sacrament ergerlich vmb/ giessen an die wandt was im Kelch vberley bleibet/ was von Brot vberbleibet/ tretten wir mir fůssen/ aber lůgen sind es/ lůgen bleibens auch/ Wir ehren Gott lob das Hochwirdig Sacrament hǒcher denn sie/ aber wenn man einem zu wil/ so mag man leicht vrsach finden/ Aber lieber Gott es ist mit der Warheit je nicht zu schertzen/ sie gehet doch gewaltig zu letzt vber sich/ vnd behelt den platz/ Denn die Warheit ist Gott selber.[15]

Sia nel caso di Cristo che in quello dei luterani, inoltre, le supreme autorità religiose ricorrono ad ogni espediente pur di estorcere all'autorità secolare il verdetto della condanna, facendo così di quest'ultima il proprio braccio armato che esegue la sentenza capitale. Ecco dunque che nell'un caso i sacerdoti e nell'altro il papa scelgono e confezionano ad arte proprio quell'accusa, la *seditio* («Auffrhur»), che più fa presa sull'autorità secolare, inducendola a ritenere l'accusato un pericoloso soggetto che mina la pace interna dello stato:

> [Die Hohepriester] berathschlagen sich/ was sie fůr ein anklag wider Christum vor Pilato vorbringen wollen/ denn seiner Lere vnd des Glaubens halben/ kǒndte noch wůrde jm [= sich]

[12] Spangenberg, Cyriakus, *Die Ander Predigt. Vom Hause Cayphas*, in Idem, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi*, op. cit., pp. B vij recto-B vij verso.
[13] *Ibidem*, pp. B vij verso- B viij recto.
[14] *Ibidem*, pp. C iij verso-C iiij recto.
[15] *Ibudem*, p. C iiij verso.

> Pilatus nichts thun/ das wusten sie wol […]/ darumb wolten sie gar eine Weltliche anklag wider jn bringen. Also gehets noch/ Papst/ Bischoffe vnd Pfaffen sind des Herrn Christi ergste feind/ wenn sie beschlossen haben es sey Ketzerey was jn nicht gefelt/ so trachten sie wie die Weltlichen Regenten wider das Euangelium hetzen/ die můssen jre Hencker werden/ vnd auff jre anklage mit vnschuldigem Blut sich besudeln […]. Da die Jůden nichts bőses mit Warheit auff Christum bringen kundten/ werden sie eins jm Auffrhur schuld zu geben/ vnd also bald eilen sie mit jhm zu Pilato zu […].[16]

Negli ambienti di corte, poi, non mancano gli ipocriti, che nulla sanno di teologia e delle questioni relative alla diatriba che vede opposti il papa e gli evangelici. Questi individui prendono posizione unicamente in base al proprio personale tornaconto e si schierano dalla parte del pontefice, dando addosso al predicatore luterano, senza avere il minimo discernimento in merito a cosa sia verità e cosa invece menzogna. In questo, tali figure non sono troppo dissimili dal parassita («Suppenfresser») che schiaffeggia Cristo per dimostrare il proprio zelante ossequio al Gran Sacerdote, non rendendosi nemmeno conto dei termini della questione che vede opposti Gesù ed il Sinedrio:

> Das ist zu Hoffe gemein/ da man solche Heuchler heuffig findet/ wenn nur ein Prediger den mund auffthut/ so sind solche Gesellen da/ die schenden beide Wort vnd Prediger/ vnd wissen doch selbst das geringste nicht/ was recht oder vnrecht/ warheit oder lůgen sey.[17]

Qual è il contegno che deve assumere il vero cristiano di fronte ai propri accusatori e carnefici? Egli deve prendere esempio da Cristo, il quale sopporta sì le ingiurie e le percosse, ma non tace, ed al parassita risponde a tono, intimandogli di provare la sua colpevolezza prima di picchiarlo. Se dunque la persona fisica del cristiano può anche accettare e non opporre resistenza alle angherie, tuttavia egli non deve permettere che sia la Verità, la parola di Dio a rimetterci:

> Da sehen wir nu wenn man vns schlegt vnd verfolget/ sollen wirs wol gedůltig leiden/ aber nicht billigen/ auff das nicht die Warheit vnd Gottes Wort vnterdrůckt/ vnd durch die lůgen ander Leut verfůret werden/ Es ist auch nicht gnug/ das man die Christen schlegt vnd verfolegt/ vnd diese oder ander vrsach zum behelff fůrwendet/ sondern es mus auch bewiesen werden/ das kőnnen sie Gott lob nicht.[18]

[16] Spangenberg, Cyriakus, *Die Dritte Predigt. Vom Richthaus Pilati*, in *Idem*, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi*, op. cit., pp. C vij recto-C vij verso.
[17] Spangenberg, Cyriakus, *Die Ander Predigt. Vom Hause Cayphas*, in *Idem*, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi*, op. cit., p. B viij verso.
[18] *Ibidem*, pp. B viij verso-C recto.

Da Martin Luther,[19] infine, i teologi successivi, come Veit Dietrich[20] ed il già menzionato Spangenberg, riprendono anche il tema della tremenda punizione divina, la quale, come ha colpito gli ebrei che hanno ucciso Cristo, così è destinata prima o poi ad abbattersi anche su tutti coloro che oggi perseguitano i luterani, seguaci del Vangelo, siano essi le autorità ecclesiastiche papiste o quelle secolari, le quali si rivelando quindi essere tiranniche:

> Die Juden tragen noch heutigs tages am blut Christi Jesu/ das wirdt sie endtlich auch in die hell hinunter drůcken. Die grossen mechtigen Keyser/ die gewaltigen Fůrsten im im Rőmischen Reych/ vnnd sonst allenthalb/ was nur jemals sich wi= der die Christen gelegt/ ist alles jem= merlich verdorben vnnd gestorben. Also sol es den feinden Christi heuti= ges tages auch gehen/ die so Tyran= nisch handlen/ die armen Christen wůrgen. Es sorge nur niemand/ das die straffe werde außbleyben. […] Jetzt mőgens vns wol fůr Ketzer halten/ vnnd sich duncken las= sen/ sie thun recht dran/ wenn sie vns wůrgen/ Aber also liesse sich Pilatus/ vnd sonderlich die Juden/ auch be= duncken/ es halff sie aber nichts. Der= halb hab jederman auff sich gute ach= tung/ vnnd sey mit dem Christen blut zu friden. Im anfang scheinet es eine schlechte Sůnde/ vnnd geringer handel sein/ aber am endt findet es sich/ das es alles zu grund vnnd bo= den muß gehen/ was mit Christen blut sich besudelt/ wie alle Historien zeu= gen. Der Almechtige Gott/ wőlle al= len Tyrannen wehren/ sein Kirchen aber gnedigklich befriden/ vnd vns in seinem wort gnedig erhalten/ vnnd ewig selig machen/ Amen.[21]

Spangenberg è ancora più diretto di Veit Dietrich e paragona la Germania che si accanisce contro la dottrina evangelica a Giuda che tradisce e vende Cristo ai suoi nemici. I vari prìncipi e notabili tedeschi devono stare attenti a non commettere lo stesso crimine, altrimenti perderanno Cristo, ovvero la Verità e la sola via di salvezza, esattamente come è accaduto agli ebrei:

> O Deutschland siche wol auff/ es thut dir warlich noth/ las dir nicht Judam den Kuss geben/ vnd die warheit vnterdrucken/ sonst wird dein Herr verrathen vnd verkaufft/ vnd verleurst jhn letzlich mit den Juden/ das du nimermehr findest. […] Siehe dich fur fromer Christ/ das du kein Instrument des Sathans werdest/ Christo zu widersprechen/ das du sein werckzeug werdest/ vnschuldig Blut in Todt zu bringen/ der Teufel ist listig.[22]

---

[19] «Die schelcke komen hierher fur das Richthaus und bringen Jhesum auch dahin und haben doch keine ursach des Todes wider jn […], dennoch wollen sie gar heilig sein und nicht ins Richthaus gehen, auff das sie nicht unrein werden; das ist geschrieben zur schande unsern Hohenpriestern und Eltesten, Bischoven und Fůrsten, so der Welt eine nase machen, als seien sie from und heilig, und veriagen doch die fromen und gottfůrchtigen Christen und Prediger aus jrem Lande. Wer hat jnen in des Teufels namen macht gegeben uber die Lere des Euangelij zu richten? Sie fragen nach dem Euangelio nichts, Sondern suchen allein ursache, wie sie die Leute fangen und berauben, und wollen dennoch grosse heiligen sein. Wehe jnen.» [19] Cfr. Luther, Martin, *Wochenpredigten über Joh. 16-20.*, 1528-1529, in WA 28, p. 295.

[20] Dietrich, Veit, *PASSIO, Oder Histori vom leyden Christi Jhesu vnsers Heylands. Gepredigt durch Vitum Dieterich zu Nůrmberg M. D. XLV*.

[21] *Ibidem*, pp. P iij recto- P iiij recto.

[22] Spangenberg, Cyriakus, *Die Ander Predigt. Vom Hause Cayphas*, in *Idem, Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi*, *op.* cit., p. B vij verso.

I veri cristiani, per parte loro, non temano e confidino in Cristo. Se in questa vita essi sono costretti a patire angherie e soprusi, sappiano che saranno destinati alla gloria eterna accanto a Cristo, per amore del quale essi ora soffrono tanto: «Aber da mo̊gen wir […] den trost scho̊pffen/ Werden wir hie mit jm [= Cristo] leiden/ so werden wir auch dort mit jm beherrschen […].»[23]

[23] *Ibidem*, pp. C vj recto- C vj verso.

10. Conclusione Parte Seconda

Lo *Judenbild* riscontrabile nelle opere degli ecclesiastici luterani tra la seconda metà del XVI e la prima metà del XVII secolo è conforme *in toto* a quello di Martin Luther.

I *topoi* d'ambito teologico che lo contraddistinguono sono, infatti, gli stessi di quelli rinvenibili nelle *Judenschirften* del Riformatore: l'ebreo è il reietto da Dio, il deicida colpito dallo «zorn Gottes» e, di conseguenza, cieco e carnale; è colui che insozza la Sacra Scrittura con le fuorvianti glosse rabbiniche ed il bestemmiatore di Gesù Cristo e della fede cristiana. A partire dal momento stesso in cui l'ebreo ripudia la salvezza del Vangelo, ecco che la sua religione e la sua cultura perdono ogni valore intrinseco, giacché egli, a causa del castigo divino, non è più in grado di leggere e comprendere l'Antico Testamento, che pertanto non gli appartiene più. Il *verus Israel*, i veri eredi dei patriarchi, di Mosè e dei profeti sono i luterani, i quali rappresentano l'ultimo anello della catena formata da tutti coloro che, sin da Adamo, hanno fede in Cristo. Gli attuali ebrei, così come tutte le altre religioni (come l'Islam) e, all'interno dello stesso cristianesimo, le confessioni altre dal luteranesimo (i cattolici ed i riformati), sono catalogati sotto la dicitura di non-cristiani e sono quindi nemici, emissari di Satana, destinati alla dannazione.

Tanto secondo Luther, quanto per i suoi successori, dunque, l'ebreo è un nemico. La sua pericolosità si esplica in maniera duplice: egli, infatti, compromette l'integrità dell'*ecclesa* sia sul piano materiale, sia, fatto ben più grave, su quello spirituale. Nel primo caso, l'ebreo mina dall'interno lo stato cristiano, sia prosciugandolo grazie alla pratica dell'usura e, in generale, a tutte le attività economiche, commerciali e finanziarie in cui gli ebrei sono coinvolti, sia fungendo da quinta colonna a servizio degli ottomani, sia attentando alla vita stessa dei cristiani. Nel secondo caso, l'ebreo mette a repentaglio la salvezza dell'anima dei membri della *Gemeinde* per il solo fatto di risiedere all'interno di quest'ultima: parte integrante dell'ebraicità, infatti, sono le bestemmie contro Cristo e tale blasfemia scatena inevitabilmente l'ira divina, la quale, però, è destinata a riversarsi anche sui cristiani che consentono che essa abbia luogo nel loro

stato e che non intervengono per estirparla, o impedendo agli ebrei di pronunciare tali maledizioni, o espellendo questi ultimi dal territorio della comunità. Nei pastori luterani, così come nel Riformatore, è ossessivamente presente il terrore del «sich teilhafftig machen», del rendersi complici di fronte a Dio delle scelleratezze degli ebrei, in ragione del fatto di non prendere i dovuti provvedimenti contro di loro: una colpa, questa commessa dai cristiani, che è stato definita «reato di favoreggiamento».

Affrontare il tema dell'ebreo, significa, per gli ecclesiastici luterani, prendere in primo luogo posizione riguardo alle dichiarazioni di Martin Luther in proposito. Come si è appena ricordato, l'immagine dell'ebreo propria della *Geistlichkeit* luterana non si discosta da quella del Riformatore né dal punto di vista della teologia né per quanto concerne l'idea della minaccia che egli rappresenta sia per la fede cristiana che per la comunità dei suoi accoliti. La questione si complica quando invece il pastore ed il teologo, relativamente allo *Judenbild*, scelgono di focalizzare la propria attenzione, a differenza del proprio maestro, non sulla *Gemeinde* cristiana da salvaguardare, bensì sull'ebreo da convertire, ovvero quando essi contemplano l'opera missionaria tra i doveri previsti dal proprio *Amt*. Si è riscontrato come sia sempre precisa volontà dell'ecclesiastico luterano fare in modo di conciliare il proprio progetto di evangelizzazione con le tesi di Martin Luther circa l'ebreo, o meglio come sia sua costante cura che il proprio operato non si ponga mai, in nessun caso, in contrasto con quanto sostenuto dal Riformatore, considerato un vero e proprio *ipse dixit*. Ecco allora che le soluzioni possibili per uscire da questa *impasse* sono due. Può accadere che il pastore scelga di richiamarsi a *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* (1523), dove Luther auspica un atteggiamento benevolo verso gli ebrei, e di conseguenza che egli non prenda in considerazione le *Judenschriften* del 1543. Oppure, e ciò accade nella maggioranza dei casi, egli giustifica il proprio progetto di missione adottando la seguente strategia: dapprima egli dà prova di conoscere perfettamente il pensiero del Riformatore riguardo all'ebreo, nonché il suo scetticismo circa la conversione. L'ecclesiastico sottolinea, in secondo luogo, come egli concordi pienamente con il giudizio del proprio maestro

e come tanto il procedimento della catechesi, quanto il conferimento del sacramento del battesimo all'ebreo non intendano affatto esulare dagli insegnamenti di Luther o, peggio, confutarli. Infine, l'opera missionaria viene giustificata sulla base di esempi concreti di tentativi di evangelizzazione coronati dal successo ed il missionario cita nomi noti di ebrei convertiti, tra i quali spiccano proprio quegli autori che costituiscono le fonti cui Luther ricorre per redigere le proprie *Judenschriften*. Si è messo anche in evidenza come mentre il Riformatore sostenga che, a causa dell'ebreo, il cristiano rischia di essere punito da Dio per il summenzionato reato di favoreggiamento, la *Gesitlichkeit* che invece persegue la missione sposti la prospettiva d'analisi del problema e ritenga che il castigo divino sia conseguenza di quello che è stato definito «reato di omissione di soccorso», ovvero l'essere venuto meno, da parte del cristiano, al proprio dovere di annunciare anche agli ebrei la salvezza del Vangelo di Cristo. In entrambi i frangenti, ovvero sia quando la preoccupazione dell'ecclesiastico è rivolta al cristiano da proteggere, sia quando essa ha invece come oggetto l'ebreo da convertire, il protagonista risulta sempre e comunque essere l'*Amt* dell'ecclesiastico, per il quale il problema dell'ebreo si rivela una preziosa occasione di autolegittimazione e di consolidamento della propria autorità.

Il *topos* dell'ebreo rappresenta, quindi, un mezzo cui la *Geistlichkeit* ricorre più che volentieri per soddisfare le esigenze più diverse. Il fatto che l'ebreo costituisca un pericolo per la comunità, autorizza il pastore a prendere posizione relativamente alle misure che l'autorità secolare sceglie o meno di adottare per fare fronte a tale minaccia. L'ecclesiastico luterano, cioè, ritiene non solo legittimo, bensì addirittura doveroso intromettersi nella sfera giurisdizionale della *Obrigkeit*, qualora essa persegua una *Judenpolitik* più attenta ai vantaggi economici derivanti dalla presenza di comunità ebraiche all'interno dei suoi domini, piuttosto che all'incolumità fisica e, soprattutto, alla salvezza dell'anima dei sudditi. Tutto ciò comporta, naturalmente, un accrescimento del prestigio dell'*Amt* ecclesiastico, poiché il pastore elegge se stesso a custode della *Gemeinde* dei fedeli (*Wächteramt*), ed inoltre si arroga il diritto di giudicare e, qualora lo ritenga necessario, punire l'operato della *Obrigkeit* in materia ebraica

(*Strafamt*). L'ebreo risulta pertanto essere uno strumento di cui l'autorità religiosa si serve nell'ambito del proprio confronto dialettico con quella secolare. Tale *topos* si rivela inoltre di estrema utilità nella formazione teologica ed identitaria della *Gemeinde*, giacché il pastore se ne serve con tre finalità principali In primo luogo, per criticare e demolire le altre confessioni cristiane, *in primis* i cattolici ed i calvinisti, che vengono associati agli ebrei per quanto concerne l'errata interpretazione della Scrittura e l'odio che essi nutrono contro i luterani. In secondo luogo, per ricordare alla comunità, solitamente in occasione del battesimo di un ebreo, quali siano i capisaldi della dottrina luterana, che il catecumeno è tenuto ad esporre di fronte a tutti i fedeli. Infine, l'ebreo costituisce anche un *exemplum* grazie al quale gli ecclesiastici illustrano alla *Gemeinde* cosa significhi concretamente essere colpiti dallo «zorn Gottes»: chiunque, compresa la *Obrigkeit*, non dimostri sufficiente reverenza nei confronti della parola di Dio e, soprattutto, dell'*Amt* del pastore, attraverso il quale Dio stesso si rivolge al suo popolo, verrà immancabilmente colpito sia relativamente alla sfera spirituale che a quella materiale, poiché, come è possibile evincere dallo *Elend* del popolo ebraico, Dio sottrae al reietto la facoltà di percepire, comprendere correttamente e predicare la sua parola, ed inoltre lascia che egli venga annientato e spazzato via dai nemici e non possa più risiedere in uno stato proprio.

L'ebreo, in conclusione, continua ad essere, anche per i successori di Martin Luther, un *locus*, un *topos*, un dispositivo retorico, un guscio vuoto privo di qualsiasi autonomia e valore intrinseco, che può essere utilizzato con diverse modalità e con finalità molteplici. La *Geistlichkeit*, quando affronta la questione dell'ebreo, ragiona e si esprime con un procedimento che è stato definito «per compartimenti stagni», ovvero tratta tale tematica scegliendo l'angolatura più idonea al conseguimento dello scopo che essa persegue in quel particolare frangente (difesa e formazione teologica della *Gemeinde*, opera missionaria, scontro con la *Obrigkeit*, autolegittimazione, squalificazione degli avversari, ecc). Se gli obiettivi che giustificano il ricorso allo *Judenbild* sono vari e diversificati, il loro denominatore comune è ravvisabile nella volontà, da parte della *Geistlichkeit*, di aderire totalmente, anche in merito al

topos dell'ebreo, al pensiero di Martin Luther e pertanto di consolidare, grazie ad esso, l'identità luterana, propria e della *Gemeinde*.

CONCLUSIONE GENERALE

Conclusione generale

Al termine dell'analisi dell'immagine dell'ebreo propria della teologia luterana di tutto il XVI e della prima metà del XVII secolo, si giunge ad un risultato che può apparire drastico. Si è ben consci di questo e si auspica che la presente dissertazione e le tesi, che in essa si sono sostenute e che si è cercato di dimostrare, possano rivelarsi un contributo per successivi studi, puntualizzazioni, repliche.

La conclusione è la seguente: tanto Martin Luther quanto i suoi successori della seconda metà del XVI e della prima metà del XVII secolo non sono minimamente interessati all'ebreo. Non vi è in loro il proposito di tentare di conoscerlo e definirlo così come egli è. L'ebreo, cioè, non è mai l'oggetto di uno studio volto ad individuare le caratteristiche specifiche che determinano l'identità ebraica. Egli non rappresenta mai lo scopo della trattazione, il fine ultimo di un'indagine, bensì costituisce sempre e solo un *topos* ed uno strumento comunicativo, del quale servirsi per riferirsi ad altro. L'ebreo, insomma, può essere benissimo considerato un guscio vuoto, da poter riempire con quei contenuti che più risultano funzionali al proponimento che ci si prefigge.

1. Chi o cosa è l'ebreo

L'ebreo è un *locus theologicus*, una componente, e non tra le più marginali, della struttura del sistema teologico luterano, nella misura in cui, grazie ad esso, Martin Luther ed i suoi successori definiscono l'identità del cristiano, ricorrendo a quella che può essere definita la sua immagine fotografica in negativo: l'ebreo, appunto. L'essenza e l'opera del cristiano si trovano ad essere in speculare antitesi rispetto a quelle dell'ebreo: il cristiano è colui che, sin dai tempi di Adamo ed Eva, ha fede nel progetto divino di redenzione del mondo dal peccato, realizzata tramite il sacrificio di Cristo; l'ebreo (nel senso di «Jude», non certo di «Israel»), invece, rinnega la salvezza elargita gratuitamente dal *logos* incarnato e pretende di meritarla tramite le proprie

opere, andando incontro a dannazione certa. L'ebreo, quindi, si colloca nell'arsenale delle strategie comunicative dei teologi luterani, ed è funzionale alla rappresentazione ed alla dimostrazione della validità della loro dottrina.

Né Martin Luther né gli autori dell'Ortodossia luterana qui presi in considerazione ritengono che sia necessario indagare la realtà ebraica loro contemporanea, o studiare i suoi prodotti letterari, con finalità che esulino dalla difesa e dal rafforzamento della fede cristiana, ovviamente nell'interpretazione che di quest'ultima viene fornita dalla confessione luterana. L'intento, quindi, non è né, come oggi verrebbe definito, etnografico, né quello di instaurare un contatto con la realtà ebraica, sia pure sottoforma di disputa, di scontro. Come si è visto, Martin Luther, nell'*incipit* di *Von den Juden und ihren Lügen* afferma espressamente di non ricercare alcun dialogo con gli ebrei. Per delineare il proprio *Judenbild*, Luther, che pure conosce bene l'ebraico, non si basa affatto sulla letteratura ebraica postbiblica: egli non cita mai, nemmeno una volta, una fonte rabbinica. Le sue conoscenze circa la realtà ebraica sono, per così dire, "di seconda mano", nel senso che esse provengono dalla lettura di opere redatte da ebrei convertiti al cristianesimo, i quali, a causa della propria particolare condizione esistenziale, non possono garantire un'analisi ed un giudizio perfettamente imparziali circa i propri ex-correligionari. A differenza del Riformatore, alcuni esponenti dell'Ortodossia luterana vantano invece un'erudizione di altissimo livello in fatto di letteratura rabbinica. Si pensi, per esempio, a Johannes Buxtorf *senior*, che viene considerato, tanto dai contemporanei quanto dalla critica dei secoli successivi, uno dei massimi ebraisti cristiani dell'età moderna. Tuttavia, anche Buxtof, che in questo dimostra di non distanziarsi affatto da Luther, si serve delle proprie conoscenze in materia ebraica, come del resto egli stesso dichiara nella *Vorrede* alla propria *Juden-Schůl*, al solo ed unico scopo di smascherare e denunciare le falsità delle glosse rabbiniche, per poter così mettere in guardia i cristiani e difenderli dalla nefasta e pestifera influenza dell'esegesi scritturale ebraica.

In conclusione, dunque, se si vuole comprendere l'essenza dell'ebreo in Martin Luther e negli gnesioluterani non è possibile scindere tale *topos* dal contesto della loro visione teologica ed antropologica, né da quello delle loro strategie di comunicazione, e si deve determinare quali siano gli scopi e le modalità secondo i quali esso viene declinato ed impiegato.

2. Quali sono le finalità del topos *dell'ebreo*

L'ebreo, come si è detto, è un *topos*, un dispositivo dialettico tramite il quale Luther ed i suoi successori si riferiscono a ben altro, perseguendo intenti che solitamente ben poco hanno a che vedere con la realtà ebraica. Le finalità, individuate nel corso di questa dissertazione, sono le seguenti.

Innanzitutto, come già ricordato ed illustrato sopra, la definizione, per antitesi, del proprio sistema teologico, e quindi dell'identità dei veri cristiani. In questo, i luterani si inseriscono nella tradizione secolare, riscontrabile già nei Padri della Chiesa, della controversia *synagoga-ecclesia*. Le loro opere, quindi, sono annoverabili nel genere letterario della *defensio fidei*, ovvero dell'apologia della fede cristiana, realizzata confutando quelle che si ritengono essere le tesi della controparte ebraica, massime per quanto concerne la figura ed i compiti del Messia.

In secondo luogo, il *topos* dell'ebreo si rivela efficace per tracciare i contorni della *Gemeinde*. L'esigenza di delineare e fissare permanentemente, anche a livello territoriale, i confini della vera chiesa, definendo chi è cristiano («Gotteskind») e chi non lo è, determina, come corollario, collocare l'ebreo, congiuntamente ai cattolici, ai musulmani ed in generale a tutti i non-luterani, tra gli emissari di Satana. I «Gottesfeinde», in definitiva, sono sia coloro che, come i papisti od i musulmani, attaccano in campo aperto lo «sparuto mucchietto» («das kleine Häuflein») dei membri della chiesa evangelica, ossia della *Gemeinde*, del *corpus christianus*, sia quanti, invece, tentano in modo subdolo di minare quest'ultima dall'interno, agendo nell'ombra, come si dà nel caso degli ebrei, la cui presenza si rivela deleteria soprattutto a causa delle

bestemmie che essi pronunciano contro Cristo e la fede cristiana, nonché in ragione delle loro attività di usura, finanza e commercio.

L'ebreo costituisce anche un ottimo strumento per la catechizzazione della *Gemeinde*, che viene così corroborata nella fede. A questo scopo risulta utile tanto l'ebreo che rifiuta di aderire al cristianesimo e permane pervicacemente nell'errore, quanto colui che si converte. Nel primo caso, egli costituisce un *exemplum*, in quanto i fedeli possono constatare *de visu* cosa significhi cadere vittima dello «zorn Gottes»: la triste sorte del popolo ebraico, infatti, rappresenta la concreta esemplificazione della parabola percorsa da chi nasce come figlio prediletto e poi, a causa della propria carnalità, ovvero dell'idolatria di se stesso e delle proprie opere e, di conseguenza, dello spregio della grazia donata da Dio e della disubbidienza verso la sua parola, finisce con l'attirare su di sé l'inestinguibile ira divina, che niente e nessuno può placare e che condanna il reo ad un'eterna condizione di esilio («Elend»), che si esplica tanto dal punto di vista spirituale, a causa dell'impossibilità, da parte di chi ne è colpito, di leggere ed interpretare correttamente il messaggio divino, ovvero la Sacra Scrittura, quanto relativamente alla sfera materiale, con la perdita del proprio stato e del proprio sistema di governo. In questo senso, l'ebreo rappresenta un monito soprattutto per coloro che non tengono in debito conto l'autorità della *Geistlichkeit*, ovvero dello *status ecclesiasticus*: come gli ebrei, che non hanno mai prestato ascolto ai profeti, alla fine hanno subìto il terribile castigo, così anche i cristiani, in particolare le autorità secolari, che non dimostrino la dovuta reverenza e considerazione per la figura e per l'ufficio («Am(p)t») dell'ecclesiastico luterano, rischiano di incorrere nella medesima punizione. Sulla base del *topos* dell'ebreo, inoltre, la *Gemeinde* può capire meglio, al fine poi di evitare di commetterli, gli errori dei propri nemici, in particolare dei papisti, i quali condividono con gli ebrei la fuorviante esegesi del testo sacro e la carnale dottrina del raggiungimento della salvezza della propria anima su basi che esulano dalla dimensione divina (ossia il sacrificio del Dio incarnato che redime l'umanità) e che si collocano in quella umana (l'adempimento delle opere della Legge, o di quelle imposte dal papa). Il catecumeno ebreo, dal

canto suo, è utile per la formazione teologica della *Gemeinde* in occasione del suo battesimo, durante il quale egli deve esporre i fondamenti della fede cristiana, così come essi vengono formulati nel *Catechismo* di Martin Luther. Dunque, anche da neofita, l'ebreo si rivela uno strumento e non il fine: non ci sembra, infatti, né azzardato né esagerato affermare come il vero protagonista della cerimonia del battesimo, o quantomeno l'oggetto principale della preoccupazione del pastore officiante, sia il pubblico dei fedeli e non l'ebreo che sta per ricevere il sacramento.

Un'altra importantissima funzione di questo *topos* è la legittimazione dell'*Amt*, cioè dell'ufficio, dell'ecclesiastico luterano. Essa viene perseguita sia quando l'attenzione di quest'ultimo si concentra sulla *Gemeinde* da proteggere, sia quando invece essa si focalizza sull'ebreo da redimere. Nel primo caso, si è appurato come tanto in Martin Luther quanto nei suoi successori sia presente l'ossessione del «sich teilhafftig machen» o, se si vuole, il terrore di incorrere nel «reato di favoreggiamento», giacché l'ira divina non divampa solo contro l'ebreo, bensì si abbatte anche su coloro che non fanno nulla per impedire che questi compia i propri misfatti (le bestemmie contro Cristo, la Vergine e la fede cristiana). Per scongiurare tale rovinosa eventualità, ecco che scende in campo l'autorità ecclesiastica, la quale è investita di quello che essa stessa definisce un «Wächteramt», il quale implica il compito di vegliare affinché niente e nessuno possa parlare od agire a detrimento della vera fede, né compromettere la salvezza dell'anima dei membri del *corpus christianum*. La *Geistlichkeit* sostiene, sulla base della Scrittura, di essere stata investita direttamente da Dio di questa mansione, e pertanto ogni sua presa di posizione in difesa della dottrina evangelica e dei fedeli deve trovare pieno appoggio ed applicazione pratica da parte dell'autorità secolare. Qualora ciò non si dia e la *Judenpolitik* della *Obrigkeit* si riveli deleteria per la *Gemeinde*, ecco che l'autorità ecclesiastica è tenuta ad esplicare l'altro suo ufficio, lo «Strafamt», che prevede una durissima presa di posizione contro il signore inadempiente, attento più ai vantaggi economici derivanti dalla presenza ebraica nei suoi domini piuttosto che al benessere materiale e spirituale dei sudditi. Il predicatore, quindi, è

tenuto ad attaccarlo pubblicamente dal pulpito, esortando, come *extrema ratio*, i fedeli a non prestargli più obbedienza. Il governante perde allora ogni autorevolezza e viene bollato come tiranno, contro il quale è legittimo ed anzi doveroso opporsi. Quando, invece, l'ecclesiastico luterano persegue la missione e quindi focalizza la propria attenzione sull'ebreo da redimere, anche in tale frangente lo *Judenbild* si rivela un'ottima opportunità per porre l'accento sul primato e sulla centralità dell'*Amt* del pastore, giacché questi rimarca come sia Dio stesso che, attraverso il proprio ministro, attua la conversione. Inoltre, anche l'opera di missione costituisce, per la *Geistlichkeit*, l'occasione di ricercare la collaborazione della *Obrigkeit* e, qualora non la riceva, di "bacchettare" quest'ultima. Venire meno al dovere della predicazione della parola di Dio e della conseguente evangelizzazione scatena, infatti, anch'esso la punizione divina. Nella fattispecie, se la mancata protezione della *Gemeinde* è da classificare come «reato di favoreggiamento», il mancato perseguimento della salvezza dell'anima degli ebrei rientra nella categoria del «reato di omissione di soccorso». L'ebreo, in conclusione, rappresenta certamente un'arma inseribile nell'arsenale in dotazione al pastore luterano e di cui egli si serve nell'ambito del confronto dialettico con il sovrano, all'interno del quale egli rivendica, da parte di quest'ultimo, il riconoscimento della legittimità del proprio ufficio, dell'autonomia del proprio giudizio e del proprio operato, nonché della posizione paritaria tra *status ecclesiasticus* e *status politicus* (o tra *ecclesia* e *politia*). Pertanto, è possibile affermare come anche il *topos* dell'ebreo e, soprattutto, le modalità del suo impiego, siano perfettamente inseribili all'interno della teoria della *politica christiana*.

3. Come viene declinato il topos *dell'ebreo*

Il *topos* dell'ebreo viene declinato in base ai codici di quella che viene definita teologia della sostituzione o *supersessionism*, che contraddistingue il cristianesimo sin dai suoi albori ed in conformità alla quale al popolo ebraico vengono sottratti i testi che sono il fondamento della sua fede e della sua identità, per porli a servizio della religione cristiana. Anche Martin Luther ed

i teologi dell'Ortodossia luterana non si distaccano affatto da tale secolare tradizione. La loro lettura dell'Antico Testamento, operata attraverso la lente del senso cristocentrico, implica interpretare il testo sacro in funzione di Gesù Cristo. Tale metodo esegetico si estende a tutto il reale ed all'umanità di ogni luogo ed epoca, la quale viene divisa in cristiani e non-cristiani, cioè in coloro che hanno fede in Cristo ed in quanti, invece, lo rinnegano e lo combattono. Per il cristianesimo in generale, e per i luterani in particolare, sinonimo di «cristiano» è «*verus Israel*», cioè il popolo costituito dagli eletti da Dio che, lungo il corso delle umane vicende, sono sempre un «kleines Häuflein», costituito dapprima dai patriarchi e dai profeti veterotestamentari, poi dagli apostoli e dai seguaci di Gesù, per giungere infine ai membri della chiesa luterana. «Ebreo», nel senso di *Israel*, viene ad essere quindi un'etichetta che travalica i confini della realtà etnografica entro i quali essa era nata, per giungere a delinearne una universale, formata da tutti coloro che, in ogni luogo ed in ogni tempo, ripongono la propria salvezza in Gesù Cristo.

Lo «sparuto mucchietto» degli eletti è costantemente sotto assedio da parte dei «Gottesfeinde», tra i quali si colloca anche il *topos* dell'ebreo, che risulta quindi essere un elemento di rilievo nel quadro apocalittico che caratterizza la *Weltanschauung* di Martin Luther e degli gnesioluterani. La fine del mondo è attesa come prossima, nonché come la benvenuta, giacché in quell'occasione avranno luogo il trionfo di Cristo e della vera chiesa, che ha fede in lui, nonché l'annientamento dell'Anticristo e dei suoi luogotenenti, ebrei compresi.

Il termine «ebreo», nella duplice accezione di «Jude» o di «Israel», assume quindi valenze e significati diversi a seconda di ciò cui si riferisce: esso potrebbe indicare tanto il «Gotteskind» quanto il «Gottesfeind». L'essenza di tale etichetta viene determinata esclusivamente dallo scopo del suo impiego. Non solo. La molteplicità delle funzioni che lo caratterizzano, che come si è visto vanno dalla definizione della fede e dell'identità cristiana, al rafforzamento dell'autorevolezza dell'*Amt* dell'ecclesiastico luterano, alla confutazione degli avversari (cattolici, riformati), alla formazione teologica della *Gemeinde*, implica che il *topos* dell'ebreo venga declinato secondo un procedimento che è stato definito «per compartimenti

stagni». Alla voce «ebreo», cioè, non viene associata una realtà unitaria, omogenea, e ciò comporta talvolta che la *Geistlichkeit* cada in contraddizione: una discrepanza che però essa non sembra affatto avvertire. Si ricordi, per esempio, il caso di Johannes Müller che, a poche righe di distanza, dapprima condanna i metodi coercitivi cui si ricorre in contesto cattolico (in Portogallo) per convertire gli ebrei, e subito dopo perora la causa delle prediche forzate, che consistono nel costringere questi ultimi ad assistere ai sermoni tenuti dai predicatori luterani. Appare quindi evidente come in un primo tempo Müller ricorra al *topos* dell'ebreo in funzione della critica antipapista, mentre in seguito egli lo declini secondo le esigenze dell'opera missionaria, invitando l'autorità secolare ad apportare il proprio contributo, imponendo alla comunità ebraica di sottomettersi a tale disegno. Anche la procedura «per compartimenti stagni» è, in definitiva, l'ulteriore riprova di come l'ebreo sia di per sé un guscio vuoto, senza contenuti propri, utilizzabile a proprio piacimento e, pertanto, privo di qualsiasi identità, dignità intrinseca ed autonomia.

4. Elementi di continuità e discontinuità tra Martin Luther ed i suoi successori

Dal punto di vista della sistema teologico e dottrinale, l'immagine dell'ebreo di Martin Luther e quella dei teologi e predicatori dell'ortodossia luterana rappresenta un *continuum*. Non sono state, infatti, rilevate differenze di alcun genere.

Per quanto invece riguarda il piano della prassi, della *Judenpolitik*, la questione è più complessa e presenta tanto elementi di continuità quanto di discontinuità. Innanzitutto, sia Luther che gli gnesioluterani chiamano in causa l'autorità secolare; mentre però il Riformatore non si rivolge ad una *Obrigkeit* in particolare, bensì allo *status politicus* della totalità dei territori tedechi, alcuni dei suoi successori indirizzano i propri appelli ad uno specifico sovrano: si pensi, per esempio, a Martin Chemnitz ed al suo *Bedencken* per il duca Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel o a Georg Nigrinus ed al suo *Jůden Feind*, dedicato ai landgravi d'Assia. In secondo luogo, per quanto concerne l'aspetto più importante legato alla politica in materia

ebraica, ovvero l'affermazione della centralità dell'*Amt* del pastore luterano, essa è certamente già presente in Luther, soprattutto nell'opera *Von den Juden und ihren Lügen*, dove egli invita le autorità ecclesiastiche a porsi a guardia della fede cristiana e della comunità dei fedeli (il «Wächteramt»), nonché ad esortare i governanti a non permettere che l'ebreo possa intaccare queste ultime (lo «Strafamt»). Nelle opere degli autori gnesioluterani, entrambe queste funzioni subiscono, però, una sensibile accentuazione: esse vengono amplificate in risposta all'esigenza della *Geistlichkeit* di legittimare la propria autorità nei confronti della (e non di rado in opposizione alla) *Obrigkeit*. Infine, sempre limitatamente alla *Judenpolitik*, quando i pastori dell'Ortodossia luterana si concentrano esclusivamente sulla protezione della comunità, il loro pensiero ed il loro operato si conforma *in toto* a quello del Riformatore, del quale condividono l'apprensione di macchiarsi del già menzionato reato di favoreggiamento. Se, invece, essi privilegiano l'opera missionaria, ecco che si vedono costretti a dover conciliare il proprio progetto di evangelizzazione, che di per sé risponde all'esigenza di non commettere il reato di omissione di soccorso, con l'imperativo categorico di non mettere mai assolutamente in discussione la propria aderenza alle direttive del maestro, che si rivela una sorta di *ipse dixit*. Va comunque precisato che, anche limitatamente al tema dell'evangelizzazione, tra la posizione di Martin Luther e quella dei suoi successori sussiste una continuità di fondo. A mio avviso, infatti, se si ricorre alla lente costituita dalla centralità della fede cristiana e della *Gemeinde* al fine di leggere ed interpretare anche il discorso missionario, non risulta nemmeno più rilevante chiedersi se ed in quale misura negli ecclesiastici gnesioluterani possano coesistere l'esigenza di obbedire a Luther, proteggendo la *Gemeinde*, e quella di redimere gli ebrei. In base alle opere analizzate in questa dissertazione, che ovviamente non coprono affatto la totalità della produzione letteraria della *Geistlichkeit* luterana dell'epoca dell'Ortodossia, è possibile affermare, senza tuttavia pretendere di essere giunti a dei risultati definitivi o tantomeno incontrovertibili, come in realtà l'oggetto primario dell'operato dei pastori, così come quello del Riformatore, sia sempre e comunque individuabile all'interno del versante cristiano e non di quello ebraico. E ciò sia

quando prevale la necessità di neutralizzare od anche allontanare l'ebreo, sia quando predomina quella di convertirlo. Anche nel secondo frangente, infatti, si è visto come la *Gesitlichkeit* sia più che altro preoccupata da un lato di non provocare l'ira divina, qualora l'opera di missione venga trascurata, e dall'altro di istruire la propria *Gemeinde*, che durante la cerimonia del battesimo di un ebreo ha molto da apprendere.

Zusammenfassung

Gegenstand dieser Dissertation ist Martin Luthers Judenbild und dessen Rezeption im Zeitalter der Orthodoxie. Ziel der Arbeit soll sein, sowohl die in der lutherischen Judendarstellung rekurrierenden Topoi zu beleuchten, als auch den Einfluss festzustellen, den sie in der zweiten Hälfte des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts auf die lutherische Geistlichkeit ausgeübt haben. Ich werde keine Fallstudie über einen bestimmten Theologen vorlegen, sondern vielmehr berücksichtigen, inwieweit und zu welchem Ziel sich Martin Luthers Nachfolger bezüglich der Judenfrage — die sowohl für Luther als auch für die späteren Theologen grundsätzlich eine theologische Frage ist — auf die Argumentationsmuster des Wittenberger Reformators berufen.

Martin Luthers Judenbild

1. Einleitung

Bevor ich auf Luthers Judenbild eingehe, möchte ich eine Vorbemerkung über mein Vorschungsverfahren vorschalten. Da die vorliegende Arbeit im Rahmen der Literaturwissenschaften entstanden ist, ging es mir darum aufzuzeigen, inwiefern beim Wittenberger Reformator vom Juden als einem literarischen Topos geredet werden kann, der in eine Strategie der Kommunikation einzuordnen ist, die darauf abzielt, die Richtigkeit der lutherischen Lehre zu beweisen und die Konturen der wahren Kirche nachzuzeichnen. Zu diesem Zweck habe ich die Merkmale dieses Judenbildes verfolgt, die sich immer wieder und zu vielen Zeitpunkten in Luthers Schriften hervorheben lassen, um die Haltung des Reformators den Juden gegenüber festzustellen und um herauszufinden, ob sich seine Stellung zum jüdischen Volk tatsächlich verändert hat oder nicht, und, wenn schon, inwiefern von einem Umschwung geredet werden kann.

Die Quellen, die ich untersucht und herausgearbeitet habe, sind erstens die sogenannten Judenschriften, und zwar *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* (1523), *Ein Brief D. Mart.*

Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund (1538) und die drei aus dem Jahre 1543 stammenden Schriften *Von den Juden und ihren Lügen, Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi* und *Von den letzten Worten Davids*; zweitens den Inhalt von Luthers Vorlesungen bzw. Auslegungen der Heiligen Schrift, die er im Rahmen seiner akademischen Tätigkeit gehalten hat; drittens seine Aussagen bezüglich der Juden, die anlässlich seiner Tischgespräche und von der Kanzel herab in seinen Predigten festzustellen sind.

2. Die Voraussetzungen von Martin Luthers Judentheologie

Luthers Stellung zu den Juden ist zum Teil in die mittelalterliche Judendarstellung einzubetten, zum Teil ist sie von den Voraussetzungen seiner eigenen Theologie der menschlichen Rechtfertigung durch den Glauben an Christus aus zu begreifen.

Die Basis für das vom Wittenberger Reformator entworfene Judenbild ist die in der kirchlichen Tradition verwurzelte Ersetzungstheologie und die damit verbundene Doktrin der Verwerfung des jüdischen Volkes. Diesem theologischen Denkmodell entsprechend hätten die Christen eben darum die Juden als Gottesvolk abgelöst, weil diese aus den Prophezeiungen des Alten Testaments Jesus von Nazareth nicht als den versprochenen Messias herausgelesen und ihn folglich verworfen und umgebracht hätten. Die Zerstörung des Tempels, der Verlust des Gelobten Landes und die Zerstreuung in der Welt werden als göttliche Strafe für die Verwerfung des Messias gedeutet. Die Ersetzungstheologie bringt mit sich die vollkommene Herabwürdigung der rabbinischen Auslegung des Alten Testaments, die als lauter Lügen und Lästerungen gebrandmarkt werden, weil sie die alttestamentlichen Verheißungen nicht von ihrer Erfüllung, d.h. dem Neuen Testament, her verstehen und deuten.

Formal schließen sich Luthers Judenschriften dem Argumentationsverfahren an, das im Mittelalter für die literarische Gattung der sogenannten *Adversus-Iudaeos*-Werke typisch ist. Ganz im Sinne dieser Gattungstradition verfolgen diese Schriften das Ziel, den christlichen theologischen Standpunkt in Auseinandersetzung mit einem fiktiven Gegner, dem Juden, zu

verteidigen (*defensio fidei*). Es handelt sich also um apologetisch orientierte Traktate, die nicht gegen bzw. an die Juden gerichtet sind, sondern primär die Christen als Adressaten betrachten. Diese sollen vor den Juden gewarnt und für eine eventuelle theologische Auseinandersetzung mit ihnen gerüstet werden. Das Hauptanliegen besteht darin, Zweifeln an der Messianität Jesu unter Christen entgegenzutreten.

Es muss schließlich darauf hingewiesen werden, dass Martin Luthers Wertungsmuster des Judentums stark dem Bild der Judenheit entspricht, das der Konvertitenliteratur zu entnehmen ist. Der Reformator knüpft sich nämlich auch an die Werke einiger zum Christentum übertretener Juden an, um aus diesen Quellen sein Judenbild zu gestalten. Dabei übernimmt er Vorwürfe und Beschuldigungen, die diese sich propagandistisch in den Dienst ihres neuen Glaubens und seiner Vertreter stellenden Autoren verbreiten. Der von Luther meist zitierte Konvertite ist Antonius Margaritha und auf ihn beurft sich der Reformator, um seine Auffassung zu untermauern, die ganze religiöse und kultische Praxis der Juden sei allein darauf ausgerichtet, Jesus Christus und seine Mutter zu schmähen und den Christen zu schaden.

Luthers Stellung zu den Juden ist aber vor allem von den Voraussetzungen seiner eigenen Theologie aus zu begreifen. Dabei wird das Judentum als falsche Religion abgelehnt und verurteilt, weil sie durch eine nicht auf dem christozentrischen Sinn fußende Schriftauslegung und eine werkgerechte Gesetzesobservanz gekennzeichnet ist, wobei eine auf Selbstgerechtigkeit abzielende Gesetzesreligion im krassen Gegensatz zu Luthers Theologie der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christus steht. Die immer wieder auftauchenden und ständig gleichbleibenden Grundprinzipien, die Luthers Theologie ausmachen und sein Judenbild prägen, sind die eben angesprochenen Schriftprinzip und Lehre der Gerechtigkeit durch den Glauben, woraus der Topos des verblendeten, starrsinnigen, fleischlichen, unter Gottes Zorn stehenden Juden hervorgeht.

3. Die Merkmale des lutherischen Judenbildes

Was Luthers Judenbild charakterisiert ist primär im Rahmen der bereits angesprochenen Ersetzungstheologie zu verstehen, welche die Ablösung der Juden durch die Christen als Gottesvolk postuliert.

Die Juden verstehen nicht das Alte Testament, sowohl den Sinn seines Gesetzes wie seine Verheißung der Erlösung durch den Messias, und haben es mit «rabbinischen unflätigen Aufsätzen», also mit menschlichen und dem Worte Gottes fremden Zusätzen beschmutzt, indem sie lieber den Menschenlehren der Rabbinen folgen, als der Wahrheit Christi, von der die ganze Heilige Schrift Zeugnis ablegt. Für Martin Luther ist die Bibel göttliche Offenbarung, die in allen Schriftaussagen unmittelbar auf Christus bezogen werden muss. Wenn die Juden diesen Christussinn in Bezug auf das Alte Testament bestreiten, berauben sie dieses seines eigentlichen Werts. An dieser Verdrehung des Wortes Gottes tragen eine besondere Schuld die Rabbinen, welche die im Alten Testament vorhandenen messianischen Weissagungen auf Christus übersehen bzw. absichtlich missverstehen, so dass sie nicht zu der einzigen möglichen Schlussfolgerung kommen, dass es in der ganzen Heiligen Schrift um Christus und um dessen Evangelium geht.

Da ihr Verlust des Evangeliums auf der Hand liegt, hebt Luther mit Nachdruck hervor, dass die Juden auch keinen rechten Verstand des Gesetzes haben. Sie wissen nämlich nicht, dass das Gesetz auf Christus vorausdeutet, indem seine Funktion darin besteht, dem Menschen die Unmöglichkeit zu beweisen, durch die sich aus dem Gehorsam zum Gesetz ergebenden Werke zur Erlösung zu kommen. Diese ist einzig und allein die Folge des Glaubens an Christus, dessen Kommen die Autorität und die Gültigkeit des Gesetzes aufgehoben hat.

Im Gegensatz zu den nachbiblischen Juden, die das Wort Gottes verdrehen und folglich nicht mehr das Alte Testament für sich in Anspruch nehmen dürfen, betrachtet Luther die Patriarchen, die Propheten, Moses selber und alle alttestamentlichen Figuren, die in ihren Taten und Aussagen ihren Glauben an den von Gott versprochenen Christus zum Ausdruck bringen, als

Vorläufer der Christen, ja als echte Christen, die an der seligmachenden Wahrheit des Evangeliums teilhaben, obwohl sie Christus nicht kennen. Analog dürfen sich die Christen als *verus Israel*, also als echte Juden betrachten. Die Juden hingegen, die den christlichen Glauben verwerfen, dürfen nicht mal die Bezeichnung «Juden» beanspruchen. Sie sind «keine rechte Israeliten», sondern nur «eine faule neige von zugelauffenen, frembden buben oder Zigeunern, die sich beschneiten und stellen, als weren sie Jůden».

Was die Identität des Topos des nachbiblischen Juden ausmacht, ist lediglich der Zustand seines Verworfenseins und seines «Elends», d.h. seines Exils, welche er erleiden muss, weil er Gottes Strafzorn entfacht hat, indem er dessen Heilsangebot verworfen hat. Auswirkungen und zugleich Beweise dieses Gottesgerichts sind das bereits fünfzehnhundert Jahre währende Exil, der Verfall der Synagoge, das Fernbleiben des erhofften Messias, die Verstocktheit und Verblendung, d.h. die Unfähigkeit zur richtigen Auslegung der Heiligen Schrift, wobei die rabbinische Exegese aus lauter Lügen und Lästerungen besteht und durch das gekennzeichnet ist, was der Reformator, der sich dabei auf Paulus beruft, als Fleischlichkeit hinstellt. Darunter versteht Luther den Fehler, der von dem Menschen begangen wird, der in selbstgerechter und selbstherrlicher Überschätzung der eigenen Kräfte und Werke sündigt, indem er sein Heil von sich selbst aus schaffen will und es nicht in Gottes Barmherzigkeit sucht. Die fleischlichen Juden verschmähen das von Gott geschenkte Heil und hängen sich stattdessen an den Gehosam dem Gesetz gegenüber, wobei sie am Buchstaben (dem «ledigen schalen», der «leeren hůlse») der Schrift haften und deren Geist (den «kern»), d.h. Christus, verlieren. Ihrem fleischlichen Wesen entsprechend lösen die Juden die Erwählungszeichen des Alten Testaments von dem Worte Gottes los, auf dem alles beruht, rühmen sich ihrer edlen Abkunft von den Patriarchen, pochen auf ihre Beschneidung, rühmen sich, Kanaan, Jerusalem und den Tempel besessen zu haben, und hoffen darauf, es wieder zu bekommen. Sogar der Vorstellung des Messia haftet die Fleischlichkeit an, indem dieser für einen weltlichen König gehalten wird, der ein weltliches Reich aufrichten soll.

Aufgrund des Gesagten lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass Martin Luthers Judenbild einen *locus theologicus* darstellt, der nicht von dem vom Reformator errichteten theologischen Gebäude zu trennen ist. Richtig interessant ist aber die Funktion, die Luther diesem Topos zuschreibt. Es ist nämlich festzustellen, wie und zu welchem Zweck Luther diesen theologischen Topos bearbeitet und wie sich dieser auf der Ebene der Gesellschaft und der Politik niederschlägt.

4. Die Funktion des lutherischen Judenbildes

Wie bereits angesprochen, ist die lutherische Sicht des Judentums in den Rahmen der Ersetzungstheologie und der literarischen Gattung des *Adversus-Iudaeos*-Schrifttums einzubetten. Daraus folgt, dass das vom Wittenberger Reformator entworfene Judenbild primär der *defensio fidei*, d.h. einem apologetischen Zweck dient, indem der Theolge die Richtigkeit seiner Lehre durch die Auseinandersetzung mit und die Überwindung von dem jüdischen Glauben beweist. Luther stellt nämlich das Judentum als Antithese der christlichen Wahrheit dar, womit er darauf abzielt, die Stichhaltigkeit seines exegetischen und dogmatischen Standpunktes nachzuweisen und somit den Glaubens seiner ihm anvertrauten Kirche zu stärken. Zum Ersten stellt sich also der Topos des Juden als ein apologetisch orientiertes Werkzeug heraus, das der Formulierung der *vera doctrina* dient, indem er die Irrtümer verdeutlicht, vor denen sich die Christen hüten sollen, um ihr Seelenheil nicht zu beeinträchtigen.

Zum Zweiten verfolgt Luthers *locus theologicus* des Juden einen identitätsstiftenden Zweck, indem er dazu beiträgt, das Wesen sowohl des Christen, also des Gotteskindes, als auch des Un-Christen, und zwar des Gottesfeindes, zu definiren. Die erste Gruppe ist bereits gezeichnet worden und ihr gehören alle an, die unabgesehen von ihrer Abstammung als Gottesvolk zu betrachten sind, weil sie an Christus glauben. Was die Gruppe der Un-Christen angeht, stellt der Reformator in seinem Werk Gleichungen auf, indem er bestimmte Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Christen einerseits, und Juden, Papisten und Türken

andererseits sieht. Wenn man den Sinngehalt beider Vergleichsgruppen aufzeigt, stellt man fest, dass vor dem Bruch mit der päpstlichen Kirche eine Solidarität der Schuld zwischen Juden und Christen besteht, weil beide wegen ihrer Werkgerechtigkeit unter Gottes Zorn stehen. Nachdem sich aber der Bruch mit dem antichristlichen Papstum vollzogen hat und der Aufbau des evangelischen Landeskirchentums eingeleitet ist, hat sich für Luther der Sinn der Gleichsetzung geändert: Der Jude wird jetzt mit dem schlechten Christen, also mit dem Papisten, verglichen und wird zum Feind des rechten Christen. Dieser steht also dem Juden, dem Papisten und dem Türken, d.h. allen Handlangern des Antichristen gegenüber, die sich dem wahren Glauben entgegenstellen und ihn beeinträchtigen.

Die dritte Funktion des von Luther entworfenen Judenbildes ist erzieherisch, katechetisch, indem den Juden innerhalb der christlichen Gesellschaft die Aufgabe zukommt, als *exemplum* der göttlichen Verwerfung zu dienen, wobei sie den Christen eine sichtbare Veranschaulichung dessen bieten sollen, was es heißt, unter Gottes Zorn zu stehen. Die Christen sollen sich warnen lassen, dass sie sich vor Unglaube und hochmütiger Selbstsicherheit hüten müssen, wenn sie nicht genauso bestraft werden wollen.

Der Jude stellt eine ständige Gefahr für die Christen dar, indem sich dieser Verbündete des Antichristen in die christliche Gemeinde einschleicht und sie sowohl in geistiger als auch in leiblicher Hinsicht unterminiert. Geistig ist der Jude wegen seiner in der Synagoge ausgeprochenen Gotteslästerungen und der in die Irre führenden Schriftauslegung als eine Gefahr für die christliche Gemeinde wahrzunehmen. Vom weltlichen Standpunkt her stellt sich das jüdische Volk als schädlich heraus, weil der Jude, dessen Identität wesentlich durch Christenhaß konstituiert ist, erstens die Christen abwuchert und um ihren Besitz bringt, zweitens nach deren Leben trachtet, um von ihrem Blut zu rituellem Zweck Gebrauch zu machen, und schließlich weil er sich als eine Art von fünfter Kolumne der Türken innerhalb der Christenheit erweist, indem er letztere an das Osmanische Reich verrät. Diese zweifache, d.i. sowohl geistige als auch leibliche Schädlichkeit und vor allem die Notwendigkeit, ihr entgegenzutreten und sie

zu beseitigen, führt dazu, eine vierte Funktion des lutherischen Judenbildes auszumachen, die in den Judenschriften des Wittenberger Reformators nur ansatzsweise vorhanden ist und die erst seine Nachfolger im Zeitalter der Orthodoxie wiederaufnehmen und völlig zum Ausdruck bringen. Der Jude erweist sich nämlich als ein vortreffliches rhetorisch-polemisches Mittel, auf das die Geistlichkeit zurückgreifen kann, um eine Aufsichtsfunktion innerhalb der Gemeinde zu beanspruchen und somit ihr Amt zu legitimieren, und das in erster Linie in Auseinandersetzung mit der weltlichen Obrigkeit. Luther selbst fühlt sich zur Aufsicht über die Kontakte der Juden zu den Christen und zur Abwehr des jüdischen Aberglaubens berufen, der die Mitglieder der christlichen Gemeinde in die Irre locken könnte. Wie der Reformator immer wieder betont, sind die weltliche Obrigkeit und die Pfarrerschaft beide verpflichtet, zum Wohl der Gemeinde beizutragen. Die Kirchenmänner, wie Luther hervorhebt, spielen dabei eine überaus wichtige Rolle, indem sie der Pflicht nachgehen müssen, die Regenten ständig darauf aufmerksam zu machen, ihre Untertanen vor dem gefährlichen Einfluss der Juden zu schützen. Martin Luthers Hauptanliegen, das immer wieder und fast obsessiv in seinen Judenschriften zum Ausdruck kommt, ist die Reinerhaltung des wahren Glaubens und der Schutz der Kirche vor dem schädlichen Einfluss der Juden. Sowohl die Obrigkeit als auch die Geistlichkeit müssen auf das Wohl der christlichen Gemeinde schauen und dementsprechend diejenigen Maßnahmen treffen, die unter allen Umständen verhindern müssen, dass sich die Christen durch eine auf die Duldung gerichtete Judenpolitik an den Sünden der Juden, vor allem an ihrer Gotteslästerung, mitschuldig machen und damit Gottes Zorn anheimfallen und die göttliche Strafe heraufbeschwören.

5. Aspekte der Kontinuität und der Diskontinuität in Luthers Judenbild

Wenn man Luthers Judenschriften analysiert, dann zieht man das Fazit, dass beim Wittenberger Reformator weder die theologische Judenschau noch die befürwortete Judenpolitik eine Änderung irgendwelcher Art erleiden.

Wenn man sich ständig vergegenwärtigt, dass Luthers Hauptanliegen die Reinerhaltung des christlichen Glaubens und das Heil seiner Anhänger ist, dann stellt man fest, dass alle seine Aussagen über das Judentum, sowohl die entgegenkommendsten, die Anfang der 1520er Jahren festzustellen sind, als auch die heftigsten und radikalsten, die meist ab den 1530er Jahren und vor allem in den Schriften des Jahres 1543 zum Ausdruck kommen, nicht primär die Juden im Auge haben, sondern die Christen.

Alle Maßnahmen, die Luther der Obrigkeit und der Geistlichkeit auferlegt, hängen ständig mit dem unbedingten Vorrang des Christentums zusammen. Wenn der Reformator 1523 in *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey* die christliche Gemeinde dazu auffordert, freundlich mit den Juden umzugehen, verlangt er tatsächlich von seinen Glaubensgenossen ein der evangelischen Lehre der Nächstenliebe entsprechendes Verhalten, das erst in zweiter Linie die Bekehrung einiger Juden zur indirekten Folge haben könnte, während es primär darauf abzielt, dass die Christen ihre Lebensweise dem Gebot Christi entsprechend gestalten und damit ihr Heil nicht beeinträchtigen. Und es ist immer noch die Sorge um das ewige Heil seiner ihm anvertrauten christlichen Gemeinde, die Luther in den 1530er und 1540er Jahren zu einer radikalen Haltung den Juden gegenüber veranlasst. Des Reformators «scharffe Barmhertzigkeit» zielt in erster Linie auf den Schutz der Christen und führt nur als Nebeneffekt dazu, dass eine geringe Zahl von Juden infolge der harten Maßnahamen endlich dessen bewusst werden könnte, dass das jüdische Volk von Gott verlassen wurde, und die Schlussfolgerung ziehen könnte, dass sie den rechten Glauben annehmen sollte.

Geändert hat sich lediglich der Tonfall von Luthers Aussagen über die Judenthematik, nicht aber seine theologische Judenschau, noch das Endziel seiner befürworteten Judenpolitik.

Die Rezeption von Martin Luthers Judenbild im Zeitalter der Orthodoxie

1. Einleitung

Die zweite Ebene der vorliegenden Arbeit befasst sich mit dem Einfluss, den Martin Luthers Judenbild auf die Darstellung der Juden bei der Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie ausgeübt hat. Wie schon bei Luthers Judenbild der Fall war, ist es mir auch bei den gnesiolutherischen Theologen daran gelegen, die Merkmale und die Funktion festzustellen, die ihren Topos des Juden kennzeichnen.

Die berücksichtigten Werke wurden meist von im sächsischen, niedersächsischen und hessischen Gebiet tätigen Autoren verfasst, stammen aus einem Zeitraum, der von den Eckdaten 1545 und 1648 abgegrenzt ist, und sind in den literarischen Gattungen der Predigt, der apologetisch-polemisch orientierten *Adversus-Iudaeos*-Abhandlung, des theologischen Gutachtens zu Fragen der Judenpolitik und schließlich des Berichts einer Judentaufe einzuordnen.

2. Merkmale und Funktion des Judenbildes im Zeitalter der Orthodoxie

Als Gesamteindruck der untersuchten Werke lässt sich sagen, dass die Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie in Bezug auf die Judentheologie Martin Luther gegenüber nichts Neues bringt. Von einer Wende in der Sicht des Judentums kann in diesem Zeitabschnitt kaum die Rede sein. Der Grundhaltung der Theologen nach seien die Juden das von Gott verworfene Volk. Die vollkommene Herabwürdigung der jüdischen Religion und Kultur lässt sich in allen berücksichtigten Werken nachweisen. Alle Autoren, die sich mit der Judenthematik auseinandersetzen, teilen nämlich die gemeinsame Überzeugung, dass der jüdische Glauben ein großer Irrtum sei. Obwohl die Juden schon aus dem Alten Testament die Wahrheit der christlichen Religion klar erkennen könnten, zögen sie es vor, sich dem Evangelium zu verschließen und stattdessen an die Lügen, d.h. die ersonnene Schriftauslegung der Rabinen zu hängen. Die Blindheit, die Verstockung, die Verachtung für Nicht-Juden und die Bosheit, den

christlichen Glauben zu schmähen und den Christen Schaden zuzufügen, seien als göttliche Strafe für die Verwerfung des Messias zu erklären.

Auch für die Funktion des von der gnesiolutherischen Geistlichkeit entworfenen Judenbildes erweisen sich Martin Luthers Aussagen über das Judentum als Vorbild.

Zuerst ist der Jude weiterhin als ein *locus theologicus* zu betrachten, wovon die Theologen Gebrauch machen, um durch die Behandlung der Lehrgegensätze zwischen Juden und Christen und die daraus folgende Überwindung der jüdischen Irrtümer die Richtigkeit der christlichen Dogmen und insbesondere der lutherischen Lehre zu beweisen und somit zweifelnde Christen in ihrem Glauben zu stärken. Sogar im Rahmen der Judenmission scheinen die Gesitlichen in der Tat weniger daran interessiert, die Juden zu bekehren, als die Wahrheit des christlichen Glaubens auch den Juden gegenüber unanfechtbar zu beweisen. Dass die Glaubensstärkung der christlichen Gemeinde und nicht die Gewinnung der Juden das Hauptanliegen der Prediger sei, zeigt sich vor allem darin, dass man eigentlich kein Werk nennen kann, das speziell an Juden gerichtet ist, woraus man herableiten kann, dass die Theologen kaum mit einem jüdischen Hörer-und Leserpublikum rechnen.

Zweitens erweist sich der Topos des Juden ebenfalls bei Luthers Nachfolgern als ein nützliches Kampfinstrument im Rahmen ihrer theologischen und dogmatischen Auseinandersetzungen mit Gegnern, die sich zu anderen christlichen Konfessionen bekennen. Die Kritik an dem jüdischen Glauben dient vor allem dazu, die lutherische Lehre, also die *vera doctrina*, gegen Katholiken und Calvinisten zu verteidigen und diese wegen ihrer Irrtümer anzuprangern. Die Bezeichnung «Jude» bzw. «jůdisch», wie schon bei Martin Luther, wird zum Argumentationsverfahren und zum Sinnbild, worauf sich der Theologe bzw. Prediger beruft, um den Andersgläubigen zu kritisieren, eben weil dieser irgendwelche Meinungen bzw. Thesen vertritt, die der reinen lutherischen Lehre nicht oder nicht vollkommen entsprechen.

Die dritte Funktion des Judenbildes ist — auch diese ganz im Sinne Luthers — erzieherisch, weil den Juden innerhalb der christlichen Gesellschaft die schon angesprochene

Rolle des erbaulichen Exempels zukommt, indem die Christen am grausamen Schicksal des jüdischen Volkes Gott fürchten und sich vor Unglaube und Hochmut hüten lernen. Nicht nur der verstockte und zur ewigen Verdammnis verurteilte, sondern auch der taufwillige Jude erweist sich als ein wertvolles Instrument theologischer Erbauung. Für die Geistlichen im Zeitalter der Orthodoxie bildet nämlich eine Judentaufe immer den Anlass zur Erziehung und zur Glaubensstärkung der ihnen anvertrauten Gemeinde. Die öffentliche Taufe eines Juden ist immer ein Ereignis, das die ganze christliche Gemeinschaft betrifft, der Kirche zum Ruhm gereicht und der Gemeinde zum Vorbild dient. Nicht selten übernehmen männliche und weibliche Angehörige des Adel die Patenschaft. Der Judentaufgottesdienst, der immer als Gemeindehandlung begangen wird, verfolgt erzieherische Zwecke, indem es den Kirchenbehörden besonders anliegt, dass der Täufling, der anlässlich des Taufexamens seine Kenntnisse des christlichen Glaubens nachweisen muss, den anwesenden Christen eine zusammenfassende Behandlung des *Kleinen Katechismus* von Martin Luther anbietet.

Die letzte und wichtigste Funktion des Topos des Juden, die ansatzsweise aus Luthers *Von den Juden und ihren Lügen* zu entnehmen ist und die von den Nachfolgern des Reformators wiederaufgenommen und völlig entfaltet wird, ist die Festigung des Amtsverständnisses der lutherischen Geistlichkeit in ihrer Haltung zur weltlichen Obrigkeit.

Auf Grundlage der erforschten Quellen lässt sich sagen, dass der Diskurs über die Juden in die Verzahnung von Theologie und Politik im Zeitlater der Orthodoxie eingeordnet werden kann, indem die Judenfrage als Bestandteil der Auseinandersetzungen zwischen *status ecclesiasticus* und *status politicus* zu betrachten ist. Gemäß der *politica christiana,* d.i. der Lehre von der Ordnung des Politischen, betrachten die lutherischen Geistlichen es als ihre höchste Aufgabe, darauf zu achten bzw. dafür zu sorgen, dass sich das Verhalten aller Mitglieder der christlichen Gemeinde (*corpus christianum*) nach den Grundsätzen und Normen der lutherischen Lehre richtet. Dementsprechend beanspruchen die Theologen das Recht, in die Belange der Obrigkeit einzugreifen und schrecken selbst vor heftiger Obrigkeitskritik nicht zurück, weil

ihnen ihr Amtsverständnis ein Straf-und Wächteramt zuspricht, das sie zur Aufsicht und zur Kirchenzucht verpflichtet, um den echten christlichen Glauben und die reine lutherische Lehre zu bewahren und somit die christliche Gemeinde zu schützen.

Von diesem Hintergrund her ist die Stellungnahme der Theologen zur Judenpolitik der Obrigkeit zu deuten. Im Zeitalter der Orthodoxie gerät die Judenfrage in den Sog der Auseinandersetzungen zwischen Geistlichen und Regenten. Wenn sich eine Obrigkeit für den Judenschutz entscheidet, weil sie eher an den eigenen finanziellen Vorteilen, die sie aus der Aufnahme von Juden in ihr Territorium zieht, interessiert ist, als an der Bewahrung des echten Glaubens und am Gemeinwohl ihrer Untertanen, dann fühlt sich die Geistlichkeit dazu berufen, massiven Druck auf die Regenten auszuüben, um diese an ihre christliche Verantwortung zu erinnern. In diesem Verhalten kommt die lutherische Auffassung des Predigamts zum Ausdruck, weil die Geistlichen darauf bestehen, ihrem Mahnungs-und Wächteramt nachgehen zu wollen bzw. zu müssen, indem sie die Obrigkeit auffordern, auf das geistige Wohl ihrer Untertanen zu schauen und sich an den Sünden der Juden nicht durch Duldung mitschuldig zu machen. Eine tolerante Judenpolitik bedeutet nämlich die Forderung der Blasphemie und die Preisgabe des wahren Glauben bzw. des lutherischen Bekenntnisses. Die Juden, betonen die Theologen in Rückgriff auf Aussagen des alten Luthers, können nicht umhin, von Gotteslästerungen und Wucher abzustehen und erweisen sich als eine Gefahr der christlichen Gemeinde gegenüber. Damit die Obrigkeit ihr Gewissen und das seiner Untertanen durch die Duldung der jüdischen Sünden nicht belastet und die göttliche Strafe nicht auf sich zieht, plädieren die Geistlichen für die Ausübung von Zwangsmaßnahmen den Juden gegenüber, die auf Einschränkung von Religionsausübung und wirtschaftlicher Tätigkeit und im äußersten Fall auf Austreibung abzielen. Kommt die Obrigkeit diesen Vorschlägen nicht nach, dann wird sie wegen ihres Judenschutzes und ihres unchristlichen Verhaltens von der Kanzel herab heftig angegriffen. Der Streit kann bis zu einer institutionellen Krise eskalieren, indem die Prediger die Gemeinde dazu

auffordern, den Regenten keinen Gehorsam mehr zu leisten, weil deren Judenpolitik den christlichen Glauben und das Gemeinwohl beeinträchtigt.

Auch im Falle, dass ihre Auseinandersetzung mit der Judenfrage missionarisch orientiert ist, betrachten die Theologen die Judenbekehrung als Aufgabe der weltlichen Obrigkeit. Letztere wird daran erinnert, dass sie durch Zwangspredigt-und arbeit, Bücher-Läster-und Wucherverbot zur Judenbekehrung beitragen soll, um im Jüngsten Gericht von den verdammten Juden wegen der Vernachlässigung der Mission nicht angeklagt zu werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich der Jude als ein Kampfinstrument im Rahmen der Auseinandersetzung zwischen Geistlichkeit und Obrigkeit erweist, sowohl wenn er als Gefahr, als auch wenn er als potenzielles neues Mitglied des Christentums wahrgenommen wird.

3. Die Rolle der Judendarstellung Luthers bei der Gestaltung und der praktischen Einsetzung des gnesiolutherischen Judenbildes

Die Hinwendung zum Gnesio-Luthertum bedingt in erster Linie eine unkritische Rezeption der Anschauungen und Aussagen Martin Luthers, indem sein Gesamtwerk den Theologen zu jederlei theologischer, kirchenpolitischer und gesellschaftlicher Frage als Richtschnur gilt. Die Judenthematik bildet hierin keine Ausnahme und auch hinsichtlich der Sicht des Judentums steht der Wittenberger Reformator im Hintergrund der Vorstellungen seiner Nachfolger.

Wenn das Hauptanliegen der Geistlichkeit die Bewahrung des echten Glaubens und der Schutz der christlichen Gemeinde ist, dann bleibt ihre Stellungnahme zur Judenthematik vollkommen im Rahmen der Judenschau Luthers, aus dessen Judenschriften aus dem Jahre 1543 die Theologen wiederholt schöpfen, um ihre eigene These und vor allem ihre an die Obrigkeit gerichteten Aufforderungen bezüglich der Judenpolitik mit einem entsprechenden Zitat des Reformators zu stützen.

Wenn aber die Geistlichen die Judenmission in den Mittelpunkt ihres Interesses stellen, dann geraten sie in einen erheblichen Zwiespalt, weil sie sich sowohl auf den Missionsauftrag unter den Juden als auch auf den Schutz der Christen berufen fühlen und vor allem sich nicht von der Meinung Luthers entfernen möchten, die sie nicht missachten dürfen, um ihr eigenes Selbstverständnis als Lutheraner nicht in Zweifel zu ziehen. Daraus folgt, dass die auf die Judenmission abzielenden Theologen sich stets darum bemühen müssen, dass sie ihr missionarisches Anliegen mit Luthers Stellung zu den Juden in Einklang bringen. Als Ausweg aus dieser zwiespältigen Situation bieten sich zwei Lösungen an. Entweder beziehen sich die Geistlichen auf Luthers *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, wo der Reformator für einen freundlichen Umgang mit den Juden plädiert, und entscheiden sich dafür, die Judenschriften aus dem Jahre 1543 nicht zu berücksichtigen, oder sie schildern in ihren Schriften zunächst zwar ausgiebig Luthers feste Überzeugung an der Undurchführbarkeit der Judenbekehrung, aber danach rechtfertigen sie ihren missionarischen Vorsatz, indem sie sich auf die Heilige Schrift berufen, und zwar auf den Taufbefehl Christi (Mt. 28,19) und auf die Verheißung von der endzeitlichen Erlösung der Juden (Röm. 11, 25-28). Um dem Anspruch gerecht zu werden, die biblischen Belege für die Bekehrung und Luthers Verstockungstheorie in Einklang zu bringen, ergeben sich manchmal Widersprüchlichkeiten, worauf die Geistlichen aber nicht zu achten scheinen.

Fazit

Auf Grundlage der aus einer literaturwissenschaftlichen Perspektive untersuchten Werke lässt sich das Fazit ziehen, dass es weder Martin Luther noch seinen Nachfolgern im Zeitalter der Orthodoxie daran liegt, sich mit den Juden in ihrer sozialen Wirklichkeit auseinanderzusetzen. In den berücksichtigten Schriften wird der Jude nicht so porträtiert, wie er tatsächlich *ist*, sondern er erscheint eher als ein Konstrukt der Theologen, die, um seine Konturen nachzuzeichnen, sich ausschließlich auf die in der christlichen Theologie einzubettende Judenfeindlichkeit bzw. Herabwürdigung des jüdischen Glaubens berufen.

Es ist ferner festgestellt worden, dass es der lutherischen Geistlichkeit des 16. und 17. Jahrhunderts nie darum geht, *mit* den Juden zu reden, oder deren literarische Erzeugnisse in ihrem eigenen religiösen und kulturellen Kontext zu analysieren bzw. zu beurteilen. Der Jude an sich stellt nie das Endziel der sich mit der Judenthematik befassenden Abhandlungen dar, sondern er stellt sich eher immer als ein Mittel heraus, worauf die Theologen zurückgreifen, um verschiedene Zwecke zu erreichen, die aber mit dem Judentum nichts oder nichts Wesentliches zu tun haben. Als Gesamteindruck der erforschten Schriften kann man nämlich festhalten, dass diese in der Tat auf die Stärkung der lutherischen Lehre bzw. Bibelauslegung, oder auf die theologische bzw. dogmatische Erbauung der christlichen Gemeinde, oder auf die Überwindung der katholischen bzw. reformierten Lehre, oder auf die Festigung des Amtsverständnisses der Geistlichkeit in ihrer Auseinandersetzung mit der Obrigkeit abzielen. Sogar im Rahmen des Missionsdiskurses, anlässlisch dessen das Hauptanliegen in der Bekehrung des Juden bestehen sollte, schieben sich immer Fragen bzw. Ansprüche des lutherischen Gemeindewesens- bzw. lebens in den Vordergrund.

BIBLIOGRAFIA

FONTI

OPERE DI MARTIN LUTHER (in ordine cronologico)

Opere

Luther, Martin, *Die Vorlesung über den Römerbrief*, 1515-1516, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. LVI, 1938, *Die Glossen*, pp. 1-154 e *Die Scholien*, pp. 155-528.

Luther, Martin, *Die erste Vorlesung über den Galaterbrief*, 1516-1517, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. LVII, 1939, *Die Glossen*, pp. 3- 48; *Die Scholien*, pp. 51-108.

Luther, Martin, *In epistolam Pauli ad Galatas M. Lutheri commentarius*, 1519, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. II, 1884, pp. 436-618.

Luther, Martin, *Disputatio de circumcisione*, 1520, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. VI, 1888, pp. 30-31.

Luther, Martin, *Responsio lutheriana ad condemnationem doctrinalem per magistros nostros lovanienses et colonienses factam*, 1520, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. VI, 1888, pp. 181-195.

Luther, Martin, *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*, 1521, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. VII, 1897, pp. 538-604.

Luther, Martin, *Daß Jesus Christus ein geborner Jude sey*, 1523, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, Vol. XI, 1900, pp. 307-336.

Luther, Martin, *Vorrede Martini Luther*, 1523, in *Deutsche Bibel*, 15 voll., 1906-1961, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. VIII, 1954, pp. 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 30, 32.

Luther, Martin, *Deuteronomion Mosi cum annotationibus*, 1525, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XIV, 1895, pp. 489-753.

Luther, Martin, *Der Hundert und neunde Psalm*, in Luther, Martin, *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn*, 1526, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, Vol. XIX, 1897, pp. 595-615.

Luther, Martin, *In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus*, lezioni universitarie tenute nel 1531 e stampate nel 1535, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XL. 1, 1911, pp. 1- 688 e Vol. XL. 2, 1914, pp.1- 184.

Luther, Martin, *Auslegung des 101. Psalms*, 1534-1535, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. LI, 1914, pp. 197- 264.

Luther, Martin, *Die drei Symbola und oder Bekenntnis des Glaubens Christi*, 1538, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. L, 1914, pp. 255- 283.

Luther, Martin, *Ein Brief D. Mart. Luther. Wider die Sabbather an einen guten Freund*, 1538, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, Vol. L, 1914, pp. 312-337.

Luther, Martin, *An die Pfarrherrn, wider den Wucher zu predigen, Vermahnung*, 1540, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, Vol. LI, 1914, pp. 331-424.

Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel*, 1541, in *Deutsche Bibel*, 15 voll., 1906-1961, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XI. 1, 1960, pp. 394, 396, 398, 400, 402, 404.

Luther, Martin, *Von den Juden und ihren Lügen*, 1543, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, Vol. LIII, 1920, pp. 417-552.

Luther, Martin, *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*, 1543, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, Vol. LIII, 1920, pp. 579-648.

Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids*, 1543, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. LIV, 1928, pp. 16-100.

Luther, Martin, *Enarratio in I. Cap. Genesis per reverendum Patrem dominum D. Mart. Lutherum in Schola Wittembergensi*, lezioni universitarie tenute dal 3 giugno 1535 al 17 novembre 1545, le quali vennero stampate in quattro parti, negli anni 1545 (prima parte), 1550, 1552 e 1554 (ultima parte), in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XLII, 1911, pp.1-673; Vol. XLIII, 1912, pp.1-695; e Vol. XLIV, 1915, pp.1-825.

Luther, Martin, *Newe Vorrede auff den Propheten Hesekiel*, 1545, in *Deutsche Bibel*, 15 voll., 1906-1961, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XI. 1, 1960, pp. 395, 397, 399, 401, 403, 405.

Luther, Martin, *Vorrede auff das Alte Testament*, 1545, in *Deutsche Bibel*, 15 voll., 1906-1961, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. VIII, 1954, pp. 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25, 27, 29, 31, 33.

Luther, Martin, *Enarratio capitis noni Esaiae*, lezioni universitarie raccolte da Johann Freder nel 1543/1544 e pubblicate nel 1546, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XL. 3, 1930, pp. 595-682.

Luther, Martin, *Enarratio 53. capitis Esaiae*, lezioni universitarie raccolte da Georg Rörer nel 1544 e pubblicate poi nel 1550, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XL. 3, 1930, pp. 683-746.

Epistolario

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, febbraio 1514, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. I, 1930, pp. 23-24, Nr. 7.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, 5 agosto 1514, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. I, 1930, pp. 27-29, Nr. 9.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata monastero di Wittenberg, 15 febbraio 1518, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. I, 1930, pp. 144-147, Nr. 59.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 12 novembre 1518, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. I, 1930, pp. 227-229, Nr. 107.

Luther, Martin, Lettera a Johannes Reuchlin, datata monastero di Wittenberg, 14 dicembre 1518, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. I, 1930, pp. 268-269, Nr. 120.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 7 novembre 1519, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. I, 1930, pp. 551-552, Nr. 217.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 11 settembre 1520, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. II, 1931, pp. 184-186, Nr. 337.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 22 gennaio1523, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. III, 1933, pp. 18-20, Nr. 574.

Luther, Martin, Lettera all'ebreo battezzato Bernhard, datata Wittenberg, seconda metà di giugno del 1523, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. III, 1933, pp. 101-104, Nr. 629.

Luther, Martin, Lettera a Nicolaus Amsdorf, datata Wittenberg, 23 gennaio 1525, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. III, 1933, pp. 428-429, Nr. 821.

Luther, Martin, Lettera a Georg Spalatin, datata Wittenberg, 11 febbraio 1525, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. III, 1933, pp. 439-440, Nr. 829.

Luther, Martin, Lettera ad Heinrich Gnesius, Pfarrer ad Ichtershausen, datata Feste Koburg, 9 luglio 1530, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. V, 1934, pp. 451-452, Nr. 1632.

Luther, Martin, Lettera a Josel von Rosheim, datata Wittenberg, 11 giugno 1537, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. VIII, 1938, pp. 89-91, Nr. 3157.

Luther, Martin, Lettera all'elettore Giovanni Federico di Sassonia, datata Wittenberg, 3 dicembre 1543, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. X, 1947, pp. 457-461, Nr. 3943.

Luther, Martin, Lettera ad Anton Lauterbach, a Pirna, datata Wittenberg, 9 febbraio 1544, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. X, 1947, pp. 526-528, Nr. 3967.

Luther, Martin, Lettera all'elettore Joachim II. von Brandenburg, datata Wittenberg, 9 marzo 1545, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XI, 1948, pp. 49-52, Nr. 4081.

Luther, Martin, Lettera al *Bürgermeister* e al *Rat* di Hammelburg, datata Wittenberg, 26 maggio 1545, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XI, 1948, pp. 107-109, Nr. 4117.

Luther, Martin, Lettera alla moglie, datata Eisleben, 1° febbraio 1546, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XI, 1948, pp. 275-277, Nr. 4195.

Luther, Martin, Lettera alla moglie, datata Eisleben, 7 febbraio 1546, in *Briefwechsel*, 18 voll., 1930-1985, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009, Vol. XI, 1948, pp. 286-288, Nr. 4201.

Tischreden

Luther, Martin, *Tischreden*, 6 voll., 1912-1921, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009.
Le *Tischreden* considerate interessano un arco di tempo che va dalla primavera del 1532 a quella del 1543.

Prediche

La produzione omiletica: le prediche prese in esame coprono un intervallo di circa trent'anni, dal 1514 al 1546 e più precisamente dal *Sermon de propria sapientia et voluntate* del 26 dicembre 1541 alla famosa *Vermanung wider die Juden*, del 15 febbraio 1546, pronunciata tre giorni prima della morte del Riformatore.
Tutte le prediche prese in esame sono state reperite in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, 120 voll., Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger,1883-2009. Per quanto concerne il numero del volume e le pagine in cui si trova ogni singola predica analizzata, si rimanda alle indicazioni fornite nelle note a pie' di pagina.

OPERE DEGLI ALTRI AUTORI (in ordine alfabetico)

Albrecht, Georg, *JUDÆUS CONVERSUS, ET BABTIZATVS, Ein Geborner vnd Geistlicher Israelit: Das ist/ Eine Christliche Predigt/ BEy der Tauff eines ge= bornen/ vnd durch Gottes wunderba= re Erleuchtung bekehrten Juden/ MOSES JACOB genannt/ gehalten/ Darinnen nit allein der gantze Actus seiner Bekehrung/ vnd empfangener Tauff beschriben/ sondern auch die Frag/ (Wie mit den Juden zu handlen/ dieselbe zu hassen vnd zu lieben sey= en/ damit doch jhre arme Seelen möchten gewonnen wer= den/) auß Gottes Wort/ vnd Evangelischer* Theologen *Schriff= ten erörtert wird: Abgehandelt am I. Sonntag nach Epiphan. den 10. Januarij/ Anno Christi 1641. zu Geildendo*rff *Lympurgischer Herrschafft/ Fürters allen verstockten Juden zur seligen Erleuchtung/ den Christen zu notwendigem Vnderricht/ vnd hertzlichem Trost in offenen Truck gegeben/ Durch M. Georgium Albrecht/ Pfarrern vnd Superintendenten daselbsten. Getruckt zu Schwäbischen Hall/ in Verlegung Johann Lentzen/ Anno 1641*.
Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel (d'ora in poi indicato come HAB): A: 240. 58. Quod (59)

Andreä, Jacob, *Convertit Judaeum suspensum*, in Andreä, Jacob, *VITA JACOBI ANDREAE theologiae doctoris, ab ipso ad annum usque Christi 1562 magna fide er ingenuitate descripta. LEBEN des JAKOB ANDREAE Doktor der Theologie, von ihm selbst mit großer Treue und Aufrichtigkeit beschrieben, bis auf das Jahr Christi 1562. Lateinische und deutsch*, a cura di Hermann Ehmer, Stuttgart, Calwer Verlag, 1991, pp. 92, 94 e 96.

Bidembach, Felix, *Bericht vnd Warhafftige Geschicht von einem Juden/ so zu Weissenstein gericht/ vnd zum Christlichen Glauben ist bekehrt worden Durch Iacobum Andreae D.*, 1608, in Schreiner, Stefan, *Der Fall des Juden Ansteet — Zugleich ein Beispiel protestantischer Inquisition*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 37 (1981), pp. 90-102.

Bötticher, Zacharias, *Passio Christi. Die Historia des bittern Leidens vñ sterbens vnsers HEr= ren Jesu Christi*, 1590 circa.
HAB: O. 458. 8° Helmst. (6)

Bucer, Martin, *Ratschlag, ob Christlicher Oberkait gebüren müge, das sye die Juden undter den Christen zů wonen gedulden, und wa sye zů gedulden, wölcher gstalt und maß*, in Bucer, Martin, *Deutsche Schriften*, a cura di Robert Stupperich, 17 voll., Gütersloh, Paris, Gütersloher Verlagshaus e Presses Universitaires de France, 1960-2007, Vol. VII, *Schriften der Jahre 1538-1539*, a cura di Robert Stupperich, 1964, pp. 342-361.

Bullinger, Heinrich, *Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus*, 1552, in Bulliger, Heinrich, *Theologische Schriften*, 5 voll., a cura dello Zwingliverein Zürich, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 1991-2009, Vol. III.1, *Decades 1-4,2*, a cura di Peter Opitz, 2008.

Buxtorf, Johannes der Ältere, *JOHANNIS BUXTORFI SYNAGOGA JUDAICA: Das ist/ Juden-Schůl: Darinnen der gantz Jůdische Glaub vnd Glaubens-ůbung/ mit al= len Ceremonien/ Satzungen/ Sitten vnd Gebrăuchen/ wie sie bey jhnen offentlich vnd heimlich im Brauche: Auß jhren eygenen Bůchern vnd Schrifften/ so den Christen mehrtheils vnbekandt/ vnd verborgen seind/ grundtlich erklăret: Item ein Außfůhrlicher Bericht von jhrem zůkůnfftigen Messia: Sampt einer Disputation eines Juden wider einen Christen: Darinnen der Christlich Glaub beschirmet/ vnd der Jůdisch Vnglaune widerleget vnd zu boden gestůrtzet wird. Jetz zum anderen mahl in Teutscher Spraach in Truck verfertiget/ vnd an vielen Orten verbes= sert vnd vermehret. Getruckt zu Basel/ in verlegung Ludwig Kőnigs seligen Erben. 1643*.
Editio princeps: Basel, 1603
Dal sito della Judaica-Sammlung della Universitätsbibliothek di Frankfurt am Main:
http://judaica-frankfurt.de/urn/urn:nbn:de:hebis:30-180010577006. 16 novembre 2009.

Buxtorf, Johannes der Jüngere, *Vorrede* all'edizione di König, Basilea del 1641 della *Synagoga Judaica* del padre: *Synagoga Judaica, Auspiciis Authoris jam olim latinitate donata, Nunc primum in vulgus emissa*, Basilea, 1641, pp. 4 recto- 5 verso.
HAB: A: 43. 10 Gram (1)

Chemnitz, Martin, *Bestallung D. Martini Kemnitii zu einem Superintendenten der Kirchen zu Braunschweig*, 1567, in Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel». Zum Amtsverständnis des Braunschweiger Superintendenten und Wolfenbüttelschen Kirchenrats Martin Chemnitz*, in «Braunschweiges Jahrbuch», 1988, pp. 57-61.

Chemnitz, Martin, *Bedencken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden, welchen Hertzog Julius wolte widerumb geleite geben auch hir in der stadt ꝛc. An einen Erb. Radt*, 13 novembre 1578, in Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift für Heinz Stoob zum 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1984, pp. 630-654. I *Bedencken* si trovano alle pp. 648-654.

Chemnitz, Martin, *LOCORVM THEOLOGICORVM Reverendi et Clarissimi viri, DN. MARTINI CHEMNITII, S. Theologiae Doct. Atque Ecclesiae Brunsuicensis quondam Superintendentis fidelissimi, Francofurti, Ex Officina Paltheniaia Sumtibus Ioannis Spiessi, M. D. XCIX*.
Dal sito *The Digital Library of Classic Protestant Texts*:
http://solomon.tcpt.alexanderstreet.com. 16 novembre 2009.

Christliches Bedencken/ Wie vnd welcher Ge= stalt Christliche Oberkeit den Juden vnter Christen zu wohnen gestatten kőnne/ vnd wie mit jhnen zu verfahren sey/ Von etlichen Theologis *hiebevor vnter= schiedlich gestellet/ Sampt einer Vorrede Der Theologischen Facultet in der*

Vniuersitet zu Giessen. Getruckt zu Giessen/ Durch Caspar Chemlein/ Jm Jahr Christi JEsu vnsers Erlo̊sers M. DC. XII.
HAB: M: QuN. 167. 11. 3 (6)

Dietrich, Veit, *PASSIO, Oder Histori vom leyden Christi Jhesu vnsers Heylands. Gepredigt durch Vitum Dieterich zu Nůrmberg M. D. XLV.*
HAB: Microfiche 1518: F 2870- F 2871

Draconites, Johannes, *GOTTES Verheissunge Figure vnd Gesichte: Von Christo vnd der Christenheit: Aus Mose vnd allen Propheten. Die Namen Christi: Der Prediger vnd Christen: Aus der Heiligen Schrifft. Doctor Joannes Draconites. D. M.* [sic] *XL. VIII.*
HAB : A. 328. 2. Theol (2)

Flick, Valentin, *Vermanung zu den Jüden, Gevattern und Allen andern Zusehern*, tra il 1580 ed il 1615, in Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu einer gerechten Beurteilung des Zeitalters der Orthodoxie*, in «Zeitschrift für praktische Theologie», 22 (1900), pp. 292-297.

Gerhard, Johann, *An tolerandi in republica Judaei?*, in Gerhard, Johannes, *Ioannis Gerhardi Theologi quondam Jenensis celeberrimi Locorvm theologicorvm Tomvs decimvs tertivs. Denvo edidit variisqve observationibvs adavxit Io. Fridericvs Cotta Theologvs Tvbingensis. Tvbingae Svmtibvs Jo. Georgii Cottae. MDCCLXXV.*, pp. 83-90.
Editio princeps: *Loci theologici, cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate per theses nervose solide et copiose explicati*, Jena, 1610-1622.
Dal sito: http://www.archive.org/stream/locitheologicic07cottgoog#page/n0/mode/1up.
16 novembre 2009.

Gerson, Christian, *Der Jůden THALMUD Fůrnembster innhalt/ vnd Widerlegung/ Jn Zwey Bůcher verfasset. Jm Ersten Wird die gantze Jůdische Religion/ vnd falsche Gottesdienste beschrieben. Jm Andern Werden dieselbe/ beydes durch die schrifft des Alten Testaments/ vnd des Thalmuds selbst/ grůndlich widerlegt vnd vmbgestossen/ Durch CHRISTIANUM GERSON von Recklichhausen/ gebornen Jůden/ vnd getaufften widergebornen Christen. Gedruckt zu Goßlar bey Johañ Vogt. Anno 1607.*
HAB: M: Gv 676

Großcurt, Nicolaus, *Die erste Predigt*, in Großcurt, Nicolaus, *Vier Kurtze/ Einfeltige/ Christliche Predigten vom Segen Gottes/ so Aheron hat můssen dem Volck Israel nach vollendigtem Gottesdienst mittheilen/ Im 4. Buch Mose am 6. Cap: Zu Ehren vnd Wolgefallen Dem Edlen/ Ehrnuesten vnd Erbarn Junckhern Herman Rauscheplaten/ Vnd der Edlen vnd Vieltugentsamen Frawen Anna von Steinberg/ seiner Ehelichen Hausfrawen/ zum frůlichen Newen Jahr/ in Druck verfertiget Durch M: Nicolaum Großcurt/ Pfar= hern vnd Superintendenten zu Alfeldt. Heinrichstadt.*, 1580, pp. Aij recto- B recto.
HAB: O. 458. 8° Helmst. (4)

Großcurt, Nicolaus, *Die dritte Predigt*, in Großcurt, Nicolaus, *Vier Kurtze/ Einfeltige/ Christliche Predigten vom Segen Gottes/ so Aheron hat můssen dem Volck Israel nach vollendigtem Gottesdienst mittheilen/ Im 4. Buch Mose am 6. Cap: Zu Ehren vnd Wolgefallen Dem Edlen/ Ehrnuesten vnd Erbarn Junckhern Herman Rauscheplaten/ Vnd der Edlen vnd Vieltugentsamen Frawen Anna von Steinberg/ seiner Ehelichen Hausfrawen/ zum frůlichen*

Newen Jahr/ in Druck verfertiget Durch M: Nicolaum Großcurt/ Pfar= hern vnd Superintendenten zu Alfeldt. Heinrichstadt., 1580, pp. B viij recto-C iiij recto.
HAB: O. 458. 8° Helmst. (4)

Havemann, Michael, *Wegeleůchte/ Wider die Judische Finsternißen. Auß Dem festen Prophetischen Wort/ Targumischen/ Talmudischen vnd Rabbinischen schrifften angezůndet/ Durch MICHAEL HAVEMAN, M. Gedruckt zu Leyden/ Durch PAULUM KALLENBACH, Anno M. DC. XXXIII.*
HAB: A: 1277. 1. Theol (1)

Heßhusius, Heinrich, *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*
HAB: Gv 876

Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt vom Erkentnuß des waren Gottes. Durch Tilemannum Heshusium. Gedruckt zu Heydelberg durch Johann Kholen. 1558.*
HAB: J: 205. 4° Helmst (12)

Heßhusius, Tilemann, *Sechs Predigten vom Gesetz Gottes. Durch Tilemannum Heshusium. Getruckt zů Laugingen/ durch Emanuel Saltzer/ Anno. 1569.*
HAB: ALVENSLEBEN Dm 228 (2)

Heßhusius, Tilemann, *Eine Predigt von der persǒnlichen und in alle Ewigkeit unzertrennlichen Vereinigung beider Naturen in Christo Jesu.*, in Heßhusius, Tilemann, *Postilla. Das ist/ Außlegung der Sonteglichen Euangelien Durchs gantze Jar. Durch D. Tilemann Heßhusium. Auffs newe mit vleiß vbersehen mit mehren predigten vnd mit schǒnen Figuren vnd nůtzlichen Registern vermehret vnd gebessert. Zu Magdeburgk gedruckt bey Paul Donat/ In verlegung/ Ambrosij Kirchners im Jahr/ M. D. LXXXX.*
HAB: ALVENSLEBEN X 8

Hunnius, Ägidius, *CALVINVS IVDAIZANS, Das ist: JUdische Glossen vnd Verkehrungen/ mit welchen Johan= nes Caluinus die allertrefflichste Sprůch vnd Zeugnuß der heyligen Schrifft von der heyligen Dreyfaltigkeit/ von der Gottheit Christi/ vnd deß H. Geistes/ Insonderheit aber die Weissagungen der Propheten/ von der Zukunfft deß Messiæ/ seiner Geburt/ Leiden/ Aufferstehung/ Himmelfahrt/ Sitzen zur Rechten Gottes/ jåmmerlicher Weiß zu ver= fålschen sich nicht gescheuwet hat. Sampt angeheffter solcher Verkehrun= gen Widerlegung. Durch ÆGIDIVM HVNNIVM, der heyligen Schrifft Doctorn vnd Professorn zu Wittemberg erstlich in Latein beschrieben: Kůrtzlich aber durch einen Liebhaber der Warheit verteutschet. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn/ durch Johnann Spies. M. D. XCV.*
HAB: A: 236: 37 Theol (2)

Müller, Johannes, *JUDAISMUS oder Jůdenthumb/ Das ist Außfůhrlicher Bericht von des Jůdischen Volckes Vnglauben/ Blindheit vnd Verstockung/ Darinne Sie wider die Prophetischen Weissagun= gen/ von der Zukunfft/ Person vnd Ampt Messiæ/ inson= derheit wider des HErrn JEsu von Nazareth wahre GOttheit/ Gebuhrt von einer Jungfrawen/ Geschlecht vnd Geschlecht=*

Register/ Leh= re/ Wunder= Wercken/ Weissagung/ Leben/ Wider die H. Dreyfaltig= keit/ Absonderlich wider das Newe Testament mit grossem Ernst vnd Eifer streiten/ Zu Befestigung vnsers Christlichen Glaubens/ Hinter= treibung der Jůdischen Låsterung/ auch nothwendigē Vnterricht derer Christen/ die tåglich mit Juden vmbgehen/ Aus der Rabbinen Eige= nen Schrifften/ auch Můndlichem Gespråche der Jůden entdecket/ vnd mit Grůnden der H. Gőttlichen Schrifft widerleget Durch Johannem Můllern/ der H. Schrifft Doctorem vnd Pastorem der Haupt= Kirchen zu S. Peter in Hamburg. Mit einem Fůnfffachen Register. Hamburg Gedruckt bey Jacob Rebenlein/ In Verlegung Zachariæ Hertels/ Buchhåndlers daselbst. Im Jahr Christi M. DC. XLIIII.
HAB: A. 223. 5. Theol

Mülmann, Johannes, *Jüden Predigt/ Vber die wort Pauli/ Rom. XI.*, in Mülmann, Johannes, *Zwo Christliche Predigten/ Die Erste/ Eine JüdenPredigt/ Von der hohen Frage: Ob auch noch eine allgemeine Bekehrung der Jůden vor der Welt ende zugewarten sey/ Wie das Geheimnůs/ Pauli Rom. II. bey vielen das ansehen hat/ Bey angestalter Tauffe eines gebornen Jůden/ den IO. Augusti gehalten. Von M. Iohanne Mülmanno, SS. Theologiæ Pro= fessore publ. ad D. Nicol. Archidiacono, gehalten zu Leipzig/ ANNO M. DC. VII. Gedruckt/ In verlegung Christoff Elgern/ Buchhandlers*, pp. Aiiij recto- Ciij verso.
HAB: M: QuN. 167. 11. 3 (7a)

Nigrinus, Georg, *Jůden Feind. Von den Edelen Frůchten der Thalmudi= schen Jůden/ so jetziger zeit in Teutsch= lande wonen/ ein ernste/ wolgegrůnde Schrifft/ Darin kurtzlich angezeiget wird/ Das sie die grősste Lesterer vnd Verechter vnsers Herrn Je= su Christi/ Darzu abgesagte vnd vnuersůnliche Fein= de der Christen sind. Dargegen Freunde vnd Verwan= de der Tůr= cken/ Vber das/ Landschinder vnd Betrie= ger/ durch jren Wucher vnd falsche Můntz. Die auch vber das viel vnleidlicher bőser stůcke treiben. Der= halben sie billich von einer jdern Christlichen Ober= keit nicht geduldet werden solten/ oder dermassen ge= halten/ wie jn Gott selbs/ die Weltliche vnd Geistliche Recht aufferleget/ jn zur straf= fe/ vnd allen Vőlckern/ Sonderlich den Christen Menschen zum Exempel. Durch Georgium Nigrinum/ Pfar= herrn zu Giessen. ANNO M.D.LXX.*
Dal sito della Judaica-Sammlung della Universitätsbibliothek di Frankfurt am Main
http://judaica-frankfurt.de/urn/urn:nbn:de:hebis:30-180010550005. 16 novembre 2009.

Oberndörffer, Martin, *EXEQVIAE, Das ist: Predigt bey dem be=gengnus der Durchleuchtigsten vnd Hochgebornen Fůrstin vnd Frawen/ Frawen Eli= sabeth/ Pfaltzgråffin bey Rhein/ Churfůrstin/ Hertzogin in Bayern/ Geborne Landgråfin zu Hessen/ &c. Christ= seligster gedechtnuß/ zu Amberg gehalten/ am Sontag Judica/ welcher war der erste Aprilis/ dieses zwey vnd achtzig=sten Jars/ &c. Durch M. Martinum Oberndőrffer Stadtpredigern daselbst. Gedruckt zu Regenspurg/ durch Johann Burger. M. D. LXXXII.*
HAB : 318. 5 Theol (14)

Olearius, Johannes, *Bedencken D. IOHANNIS OLEARII, Superintendenten zu Halle/ von folgenden Bericht/ geschrieben an den Autorem*, in *Bericht VOn einem Juden/ So die Tauffe zu erst betrieglich gesuchet/ vnd doch durch Gottes Gericht wunderbarlich zu erkentnis seiner Sůnden kommen/ Die Tauffe erlanget/ vnd in warem Glauben vnd bekentnis des HErrn Christi bestendig verharret ist/ bis an sein Ende. Gestellet durch HENRICVM HESHVSIVM, Der H. Schrifft Doctorem/ Superin= tendenten zu Hildeßheim. Gedruckt zu Leipzig/ durch Abra= ham Lamberg/ In verlegung Bartholomei Voigts. Anno M. D. XCVI.*, pp. Aij recto-C verso.

HAB: Gv 876

Osiander, Andreas der Ältere, *Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen. Ein treffenliche schrifft, auff eines yeden urteyl gestelt. Wer menschenblut vergeußt, des blut sol ouch vergossen werden*, prima del 1540, a cura di Klaus Keyser, in Osiander, Andreas der Ältere, *Gesamtausgabe*, a cura di Gottfried Seebaß, 10 voll., Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1975-1997, Vol. VII, *Schriften und Briefe 1539 bis März 1543*, a cura di Gerhard Müller e Gottfried Seebaß, pp. 216-248.

Schadäus, Elias, *Form Und Proceß/, so gehalten bei der Tauff einer Jüdischen Jungfraw den 25. Julii: so dann auch eines Jüdischen jünglings/ den 28. Septemb: Anno 81. zum Alten S. Peter inn Straßburg. Sampt eyner Christlichen Predig von der Jüden alten Herr= ligkeit/ grosser vndanckbarkeit vnd greu= licher straff/ auch etlicher bekehrung. Durch M. Eliam Schad Pfarrer daselbs. Galat: 3. Wieviel euer getaufft seind/ die haben Christum angezogē. Hie ist kein Jude noch Grieche (oder Heide) Hie ist kein Knecht noch Freyer/ Hie ist kein Man noch Weib/ dan jr seit allzumal einer in Chri= sto Jesu. Seit jr aber Christi/ so seit jr ja Abrahams Samen/ vnd nach der verheisung/ Erben. Getruckt zu Straßburg bei Bernhard Jobin. Anno M. D. LXXXXII*.
HAB: A: 1112. 2 Theol. (7)

Schaller, Daniel, *Vier Advents Predigten. Darinen die Lehr von beyderley Leiblichen zukunfft/ vn= sers lieben HERRN vnd Heylandes Jesu Christi/ derer die eine vor Sechzehen hundert Jaren geschehen: Die andere aber kůnfftig ist/ vnd teglich er= wartet wirdt. Auß den Evangelischen gewőnhlichen Texten der vier Advends Sontage/ Deutlich vnd Grůndlich erklåret: Auch mit vnwidersprechlichen Argumenten vnd grůnden bewiesen vnnd dargethan wird: Das kein anderer/ dann alleine der Ge= borne JESVS von Nazareth/ der ware von An= fang verheissene/ vnd nunmehr gesandte Messias/ Mit= ler/ vnd Heyland der gantzen Welt sey/ welcher zum an= dern mal bald Leibhafftig widerkommen/ vnd vns heimholen werde. Zur krå*fftigen wiederlegung *der Jůden/ vnnd ster= ckung vnsers Glaubens an Christum verfasset. Durch DANIELEM SCHALLERVM Plavensem PfarrErn zu Stendel. Gedruckt zu Magdeburg/ bey Peter Schmidt/ In Verlegung Johan Francken In Jahr 1612*.
HAB: A: 280. 70. Theol (2)

Schlüsselburg, Conrad, *Ein Christliche pre= digt/ vber das Euangelium/ Jo= annis am VIII: Cap. Von der harten vnd ernsten Disputation des HErrn Chri= sti mit den Jůden von den aller fůr= nemesten Artickelen der hei= ligen Schrifft. Gehalten am Sontag Judica/ in der lőblichen Stadt Wismar/ in Marien Kirchen/ den 20. Martij/ An. 1580. Durch M. CONRADVM SCHLVSSEL= BVRGIVM*.
HAB: S. 442. 4° Helmst. (8)

Selnecker, Nikolaus, *Vorrede*, in Von *den Jů= den vnd jren Lůgen. Vom Schem Hamphoras der Jůden/ vnd vom Geschlecht Christi. Wider die Sabbather/ vnd der Jůden Lůgen vnd betrug. Durch D. Martinum Lutherum. Item/ Von den teglichen Gotteslesterungen der Jůden wider vnsern HERRN Jhesum Christum/ wider vnsere liebe Obrigkeit/ vnd wider alle Christen. Alles jetzt auff ein newes fromen rechten Christen zum vnterricht/ lehr/ vnd besserung in Druck verfertiget vnd mitgeteilet/ Durch Nicolaum Selneccerum D. Pfarerrn zu Leipzig. Matth. 11. Wir haben euch gepfiffen/ vnd jr woltet nicht tantzen/ Wir haben euch geklaget/ vnd jr woltet nicht weinen. Gedruckt zu Leipzig/ Durch Ja= cob Berwalds Erben. Anno M. D. LXXVII.*, pp.)(ij recto -)(v verso.
HAB: S: Alv. Ba. 109 (1)

Spangenberg, Cyriakus, *Vier Kurtze vnd einfeltige Predigten/ von der Historia des leidens Jhesu Christi.*, M. Cyriac. Span= geberg. Anno M. D. LXIIII.
HAB: A: 861. Theol (2)

Stumpff, David, *Betrachtung/ Vber die Prophezey deß Patriarchen Jacobs/ von dem Kȍnig= reich Juda/ dessen Auffkommen/ zunehmen/ Fall vnnd Vndergang/ auß Biblischer Schrifft/ vnd bewehrten Histo= rien/ Contra Iudæos nůtzlich zu lesen/ in forma Concionis geschrieben vnd fůrgestellet Durch M. DAVID STVMPFFIVM, Diener am Wort Gottes im Heßischen vnd Fůrst= lichen hohen Hospital Heyna. In Einem Stehet Unser Seligkeit. Solutio. IESVS. Gedruckt zu Marpurgk/ Durch Rudolph Hutwelcker/ Im Jahr/ 1606.*
HAB: A: 194. 5. Theol (7)

Terell, Johann, *Juden Tauff. Das ist/ Bericht vnd Ordnung/ Welcher massen ZWENE nach dem fleisch geborne Jůden/ am Andern Sontag des Advents/ im Hohen Stifft binnen Halberstadt/ des 1605. Jahres nach der Geburt vnsers HErrn vnd Seligmachers Jesu Christi/ in volckreicher versamlung getaufft. Neben einer Predigt/ darinnen die Herrliche Weissagung Jacobi des Patriarchen/ auß dem 49. cap. Ge= nesis außgelegt worden Durch M. IOANNEM TERELLIVM DomPredigern in druck gefertiget. Gedruckt zu Goßlar bey Johann Vogt/ In vorlegung Melchior Behems Buchhendelers zu Helmstadt. Im Jahr 1609.*
HAB: M: QuN. 167. 11. 3 (9)

Volck, Gabriel, *CHRISTVS VERVS MESSIAS. Das ist : Christliche Predigt/ daß Christus der warhafftige verheissene Messias sey. Auß dem gewȍnlichen Evangelio/ deß Sontags Iudica, wider die verstockten Jůden gethan/ Durch M. GABRIELE VOLCK, MAR= tisburg. Misn. der Kirchen zu Zȍrwigk Archidiaconum. Gedruckt zu Hall in Sachsen/ durch Erasmum Hynitzsch. In Verlegung deß Authoris. 1608.*
HAB: M: QuN. 167. 11. 3 (8)

Wagner, Johannes, *Juden Tauffe. Das ist: EIne Christliche Predigte/ vor der Tauffe eines Jůdischen Rabbi, zuvor Malachias Ben Samuelis, hernach aber Paulus Christianus ge= nandt/ so in der Stadt Braunschweig in der Brůdern Kir= chen/ fůr einer Volckreichen Versammlung den 9. Tag Julij dieses 1621. Jahrs nach Christi vnsers Erlȍsers Geburt/ getaufft/ darinnen Bericht geschiehet/ aus was vrsachen man diesen Juden zur Tauffe verstattet/ vnd was ein jeder Christ bey diesem Wercke betrachten/ vnd wie er sei= ner heiligen Tauffe nůtzlich ge= brauchen soll. Dabey auch angehengt/ das Examen, so vor der Tauffe mit dem Juden offentlich fůr der gan= tzen Gemein ausgestellet. Gehalten/ durch M. JOANNEM WAGENERUM der Kirchen vnd Schulen Superinten= dentem daselbst. Zu Braunschweig/ bey Andreas Krammen/ vnd gedruckt/ durch Andream Dunckern/ Im Jahr Christi 1621.*
HAB: H. J. 278. 4° Helmst (1)

Waldschmidt, Bernhard, *JUDÆORVM SECTA FERALIS, Das ist: Acht Christliche Ju= den= Predigten/ Darinnen von der grawsamen Sect der heuti= gen verstockten Juden/ von jhrem Vnglauben/ Lȁste= rungen/ Boßheit/ Leben vnd Wandel gehandelt/ vnd gewiesen wird/ wer vnd was sie seyen/ vnd wie sich die Christen gegen dieselbe verhalten sollen. Bey H. Tauff vnderschiedlicher im verstockten Juden= thumb geborner/ vnd durch Gottes gnȁdige Erleuchtung zum Christlichen Glauben bekehrter Juden/ in der Kirchen zun Bar= fůssern in Franckfurt hiebevor gehalten/ Vnd nunmehr auff Christlicher Hertzen Begehren zum Druck vbergeben/ Durch M. Bernhardum Waldschmidt/ Evangelischen Predigern daselbst. D. Franzius*

in Schol. Sacrif. Disp. 10. th. 86. Reddent Deo gravissimam rationem literati, qui vicinos Judæos solide instituere non possunt: graviorem, qui Judæos nec alloquio, nec refutatione dignos censebunt, pro quibus utpote JEsu ipsius cognatis ipse æque passus est, atq; pro Ethnicis: gravissimam, qui mala vita & delu= sionibus eosdem a sese, & a fide Christianorum magis magisque ablienant. Franckfurt am Mayn/ In Verlegung Johann Beyers. Im Jahr 1648.
HAB: A: 317. 26 Theol (2)

CRITICA

Agethen, Manfred, *Bekehrungsversuche an Juden und Judentaufen in der frühen Neuzeit*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», 1 (1991), pp. 65-94.

Apphold, Kenneth G., *Early Lutheran Attitudes toward Jews*, in «Lutheran Quarterly», 20 (2006), pp. 170-189.

Arnoldi, Udo, *Pro Iudaeis. Die Gutachten der hallischen Theologen im 18. Jahrhundert zu Fragen der Judentoleranz*, Berlin, Institut Kirche und Judentum, 1993.

Bacher, W., *The Sabbatarians of Hungary*, in «The Jewish Quarterly Review», 2(1890), pp. 465-493.

Barton, Peter F., *Um Luthers Erbe. Studien und Texte zur Spätreformation Tilemann Heshusius (1527-1559)*, Witten, Luther-Verlag, 1972.

Battenberg, Friedrich, *Zur Rechtstellung der Juden am Mittelrhein in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in «Zeitschrift für historische Forschung», 6 (1979), pp. 129-183.

Battenberg, J. Friedrich, *Jews in Ecclesial Territories of the Holy Roman Empire*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 247-274.

Battenberg, J. Friedrich, *Juden als «Bürger» des Heiligen Römischen Reichs im 16. Jahrhundert. Zu einem Paradigmenwechsel im «Judenrecht» in der Reformationzeit*, in *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, a cura di Rolf Decot e Matthieu Arnold, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, pp. 175-197.

Bayer, Oswald, *Gesetz und Evangelium*, in *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, a cura di Martin Brecht e Reinhard Schwarz, Stuttgart, Calwer Verlag, 1980, pp. 155-173.

Bell, Dean Philipp, *Jewish Identity in Early Modern Germany. Memory, Power and Community*, Aldershot, Ashgate, 2007.

Berndorf, Lothar, *«Der Einfeltigen Lehrer». Cyriakus Spangenberg als Prediger der Mansfelder Gemeinde*, in *Reformatoren im Mansfelder Land. Erasmus Sarcerius und Cyriakus Spangenberg*,

a cura di Stefan Rhein e Günther Wartenberg, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2006, pp. 245-257.

Bernd Sucher, C., *Luthers Stellung zu den Juden. Eine Interpretation aus germanistischer Sicht*, Nieuwkoop, B. De Graaf, 1977.

Bernhard, Klaus, *Veit Dietrich. Leben und Werk*, Nürnberg, Selbstverlag des Vereins für bayerische Kirchengeschichte, 1958.

Bienert, Walther, *Martin Luther und die Juden. Ein Quellenbuch mit zeitgenössischen Illustrationen, mit Einführungen und Erläuterungen*, Frankfurt am Main, Evangelisches Verlagswerk, 1982.

Boettcher, Susan R., *Preliminary Considerations on the Rhetorical Construction of Jews in Lutheran Preaching at Mid-Sixteenth Century*, in *Bundeseinheit und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, a cura di Achim Detmers e J. Marius J. Lange van Ravenswaay, Wuppertal, foedus-verlag, 2005, pp. 105-136.

Bodemann, Ed., *Die Weihe und Einführung des Herzogs Heinrich Julius von Braunschweig als Bischof von Halberstadt und die damit verbundenen Streitigkeiten. 1578-1580*, in «Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen», 1878, pp. 239-297.

Bori, Pier Cesare, *Il vitello d'oro. Le radici della controversia antigiudaica*, Torino, Boringhieri, 1983.

Bornkamm, Heinrich, *Luther und das Alte Testament*, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1948.

Brosseder, Johannes, *Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten. Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äußerungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum*, München, Max Hueber Verlag, 1972.

Browe, Peter, *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste*, Roma, Libreria S. A. L. E. R., 1942.

Burnett, Stephen G., *From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564-1629) and Hebrew Learning in the 17th Century*, Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1996.

Burnett, Stephen G., *A Dialogue of the Deaf: Hebrew Pedagogy and Anti-Jewish Polemic in Sebastian Münster's «Messiahs of the Christians and the Jews» (1529-1539)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 91 (2000), pp. 168-190.

Burnett, Stephen G., *Johannes Buxtorfs Charakterisierung des Judentums: Reformierte Orthodoxie und Christliche Hebraistik*, in *Bundeseinheit und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, a cura di Achim Detmers e J. Marius J. Lange van Ravenswaay, Wuppertal, foedus-verlag, 2005, pp. 189-210.

Dán, Róbert, *«Judaizare» — The Career of a Term*, in *Antitrinitarism in the Second Half of the 16th Century*, a cura di Róbert Dán e Antal Pirnát, Budapest, Akádemiai Kiadó e Leiden, Brill, 1982, pp. 25-34.

De Laharpe, Nicole, *Die Juden in Luthers Tischreden*, in *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, a cura di Rolf Decot e Matthieu Arnold, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, pp. 1-14.

Deppermann, Klaus, *Judenhaß und Judenfreundschaft im frühen Protestantismus*, in *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, a cura di Bernd Martin ed Ernst Schulin, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1981, pp. 110-130.

Detmers, Achim, *Reformation und Judentum. Israel-Lehren und Einstellungen zum Judentum von Luther bis zum frühen Calvin*, Stuttgart, Berlin, Köln, W. Kohlhammer Verlag, 2001.

Detmers, Achim, *«Sie nennen unseren Retter Christus einen Hurensohn und die göttliche Jungfrau eine Dirne». Heinrich Bullingers Gutachten zur Duldung von Juden 1572*, in *Die Züricher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwinglivereins (29. Oktober bis 2. November 1997 in Zürich)*, a cura di Alfred Schindler e Hans Stickelberger per conto del Zwingliverein, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt a. M., New York, Oxford, Wien, Peter Lang, 2001, pp. 229-259.

Detmers, Achim, *Calvin, the Jews, and Judaism*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 197-217.

Dettmer, V., *Das Konsistorium zu Wolfenbüttel. Ein Beitrag zur Braunschweigischen Kirchen- und Kirchenvefassungsgeschichte*, Braunschweig, Verlag von E. Appelhans & Co., 1922.

Deutsch, Yaacov, *«Von der Iuden Ceremonien»: Representations of Jews in Sixteenth-Century Germany*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 335-356.

Deventer, Jörg, *Konversion und Konvertiten im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Stand und Perspektiven der Forschung*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», 15 (2005), pp. 257-270.

Diehl, Wilhelm, *Ein Judentaufformular aus der angeblich «missionslosen» Zeit um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu einer gerechten Beurteilung des Zeitalters der Orthodoxie*, in «Zeitschrift für praktische Theologie», 22 (1900), pp. 289-304.

Diemling, Maria, *Anthonius Margaritha on the «Whole Jewish Faith»: A Sixteenth-Century Convert from Judaism and his Depiction of the Jewish Religion*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 303-333.

Diestel, Ludwig, *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, Jena, Mauke's Verlag (Hermann Dufft), 1869.

Driedger, Michael, *The Intensification of Religious Commitment: Jews, Anabaptists, Radical Reform, and Confessionalization*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 269-299.

Eckert, Willehad Paul, *Hoch-und Spätmittelalter — Katholischer Humanismus*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 210-306.

Ehrenpreis, Stefan; Lotz-Heumann, Ute, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

Engel, Peter, *Die eine Wahrheit in der gespaltenen Christenheit. Untersuchungen zur Theologie Georg Calixts*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.

Fittbogen, Christian Moritz, *Jacob Andreä. Der Verfasser des Concordienbuches. Sein Leben und seine theologische Bedeutung*, Hagen i. W., Leipzig, Hermann Rifel Verlag, 1881.

Ford, James Thomas, *Preaching in the Reformed Tradition*, in *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, a cura di Larissa Taylor, Leiden, Boston, Köln, Brill Verlag, 2001, pp. 65-88.

Frick, Heinrich, *Die evangelische Mission. Ursprung, Geschichte, Ziel*, Bonn, Leipzig, Kurt Schroeder Verlag, 1922.

Friedrich, Martin, *Zwischen Abwehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, 1988.

Friedrich, Martin, *Die evangelische Theologie des konfessionellen Zeitalters und ihre Sicht des Judentums*, in *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, a cura di Hartmut Lehmann e Anne-Charlott Trepp, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, pp. 225-242.

Friedrich, Martin, *Die Sicht des Judentums in der reformierten Theologie des Konfessionellen Zeitalters*, in *Bundeseinheit und Judentum im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, a cura di Achim Detmers e J. Marius J. Lange van Ravenswaay, Wuppertal, foedus-verlag, 2005, pp. 89-104.

Friedrichs, Christopher R., *Jews in the Imperial Cities: A Political Perspective*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 275-288.

García-Villoslada, Ricardo, *Martín Lutero*, 2 voll., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos de La Editorial Católica, vol. I *El fraile hambriento de Dios*, 1976², trad. it. *Il frate assetato di Dio*, Milano, Istituto di propaganda libraria, 1985. Vol. II *En lucha contra Roma*, 1976², trad. it. *In lotta contro Roma*, Milano, Istituto di propaganda libraria, 1987.

Gozdek, Frank Georg, *Der Beitrag des Martin Chemnitz zur lutherischen Abendmahlslehre, dargestellt anhand seiner Schrift «Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sangunis Domini in coena»*, in *Der zweite Martin der Lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 9-47.

Gow, Andrew Colin, *The Red Jews. Antisemitism in an Apocalyptic Age. 1200-1600*, Leiden, New York, Köln, E. J. Brill, 1995.

Gow, Andrew Colin, *Christian Colonialism: Luther's Exegesis of Hebrew Scripture*, in *Continuity and Change. The Harvest of Late Medieval and Reformation History. Essays Presented to Heiko A. Oberman on his 70th Birthday*, a cura di Robert J. Bast e Andrew C. Gow, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2000, pp. 229-252.

Güde, Wilhelm, *Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1981.

Hagen, Kenneth, *Luther's So-Called «Judenschriften»: A Genre Approach*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 90 (1999), pp. 130-158.

Hägglund, Bengt, *Wie hat Martin Chemnitz zu Luthers «De servo arbitrio» Stellung genommen?*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 48-59.

Hägler, Brigitte, *Die Christen und die «Judenfrage». Am Beispiel der Schriften Osianders und Ecks zum Ritualmordvorwurf*, Erlangen, Palm und Enke, 1992.

Halvorson, Michael J., *Jews and Jesuits in a Confessional Age: Heinrich Heshusius and the Boundaries of Community in Hildesheim*, in «Sixteenth Century Journal», 39 (2008), pp. 639-655.

Halvorson, Michael J., *Lutherans Baptizing Jews: Examination Reports and Confessional Polemics from Reformation Germany*, in *Defining Community in Early Modern Europe*, a cura di Michael J. Halvorson e Karen E. Spierling, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 183-204.

Harms, Wolfgang, *Kampf-und Kriegsbereitschaft in heilsgeschichtlichen Bezügen auf illustrierten Flugblättern von etwa 1570 bis 1632*, in *Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600*, a cura di Heinz Schilling, München, R. Oldenburg Verlag, 2007, pp. 47-63.

Hassebrauk, G., *Herzog Julius und die Stadt Braunschweig. 1568-1589*, in «Jahrbuch des Geschichtsvereins für das Herzogtum Braunschweig», 6 (1907), pp. 39-78.

Heckel, Johannes, *Cura religionis. Ius in sacra, ius circa sacra*, in *Festschrift Ulrich Stutz zum 70. Geburtstag, dargebracht von Schülern, Freunden und Verehrern*, Amsterdam, Rodopi, 1969, pp. 224-298.

Hendrix, Scott H., *Toleration of the Jews in the German Reformation: Urbanus Rhegius and Braunschweig (1535-1540)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte. Internationale Zeitschrift zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen. Im Auftrag des Vereins für Reformationsgeschichte und der Society for Reformation Research», 81 (1990), pp. 189-215.

Herrmann, Wolfgang, *Die Lutherpredigten des Cyriacus Spangenberg*, Eisleben, Buch-und Kunstdruckerei Ernst Schneider, 1935.

Hobbs, R. Gerald, *Bucer, the Jews, and Judaism*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 137-169.

Hoffmann, Gottfried, *Die Rechtfertigung des Sünders vor Gott nach dem «Examen Concilii Tridentini» von Martin Chemnitz*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 60-92.

Hornig, Gottfried, *Lehre und Bekenntnis im Protestantismus*, in *Handbuch der Dogmen-und Theologiegeschichte*, 3 voll., a cura di Carl Andresen, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, Vol. III, *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität*, a cura di Adolf Benrath, Gottfried Hornig e Wilhelm Dantine, 1984, pp. 71-97.

Jünke, Wolfgang A., *Bugenhagens Einwirken auf die Festigung der Reformation in Braunschweig (1528-32)*, in *Die Reformation in der Stadt Braunschweig. Festschrift 1528-1978*, a cura dello Stadtkirchenverband Braunschweig, 1978, pp. 71-82.

Jünke, Wolfgang A., *Martin Chemnitz, Bischof der Stadt Braunschweig*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 283-327.

Jütte, Robert, *Contacts at the Bedside: Jewish Physicians and Their Christian Patients*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 137-150.

Kaennel, Lucie, *Luther était-il antisémite?*, Genève, Éditions Labor et Fides, 1997, trad. it. *Lutero era antisemita?*, Torino, Claudiana Editrice, 1999.

Kammerling, Joy, *Andreas Osiander, the Jews, and Judaism*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 219-247.

Karant-Nunn, Susan C., *Preaching the Word in Early Modern Germany*, in *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, a cura di Larissa Taylor, Leiden, Boston, Köln, Brill Verlag, 2001, pp. 193-219.

Kaufmann, Thomas, *Königsberger Theologieprofessoren im 17. Jahrhundert*, in *Die Albertus-Universität zu Königsberg und ihre Professoren. Aus Anlaß der Gründung der Albertus-Universität vor 450 Jahren*, a cura di Dietrich Rauschning e Donata von Nerée, Berlin, Duncker & Humblot, 1995, pp. 59-86.

Kaufmann, Thomas, *Das Judentum in der frühreformatorischen Flugschriftenpublizistik*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 95 (1998), pp. 429-461.

Kaufmann, Thomas, *Reformatoren*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

Kaufmann, Thomas, *Die theologische Bewertung des Judentums im Protestantismus des späteren 16. Jahrhunderts (1530-1600)*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 91 (2000), pp. 191-237.

Kaufmann, Thomas, *Luthers «Judenschriften» in ihren historischen Kontexten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

Kaufmann, Thomas, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 2006.

Kaufmann, Thomas, *Luther and the Jews*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 69-104.

Keller, Rudolph, *Im Konflikt über die Adiaphora. Martin Chemnitz auf dem Weg zum zehnten Artikel der Konkordienformel*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 93-114.

Kirn, Hans-Martin, *Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1989.

Kirn, Hans-Martin, *Ulrich Zwingli, the Jews, and Judaism*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 171-195.

Klein, Thomas, *Der Kampf um die zweite Reformation in Kursachsen. 1586-1591*, Köln, Graz, Böhlau Verlag, 1962.

Knoch-Mund, Gaby, *Disputationsliteratur als Instrument antijüdischer Polemik. Leben und Werk des Marcus Lombardus, eines Grenzgängers zwischen Judentum und Christentum im Zeitalter des deutschen Humanismus*, Tübingen und Basel, Francke Verlag, 1997.

Kolb, Robert, *Martin Chemnitz, Gnesio-Lutheraner*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 115-129.

Kolb, Robert, *Preaching the Christian Life: Ethical Instruction in the Postils of Martin Chemnitz*, in «Lutheran Quarterly», 16 (2002), pp. 275-301.

Kolb, Robert, *The Braunschweig Resolution. The «Corpus Doctrinae Prutenicum» of Joachim Mörlin and Martin Chemnitz as an Interpretation of Wittenberg Theology*, in *Confessionalization in Europe, 1555-1700. Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, a cura di John M. Headley, Hans J. Hillerbrand e Anthony J. Papalas, Burlington, Ashgate, 2004, pp. 67-89.

Kreitzer, Beth, *The Lutheran Sermon*, in *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, a cura di Larissa Taylor, Leiden, Boston, Köln, Brill Verlag, 2001, pp. 35-59.

Kremers, H., *Die Juden und Martin Luther. Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung*, mit einem Geleitwort von Johannes Rau, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagshaus, 1983.

Krüger, Thilo, *Empfangene Allmacht. Die Christologie Tilemann Heshusens (1527-1588)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.

Lewin, Reinhold, *Luthers Stellung zu den Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters*, Berlin: Trowitzsch & Sohn, 1911. Nachdruck Aalen: Scientia Verlag, 1973.

Litt, Stefan, *Geschichte der Juden Mitteleuropas 1500-1800*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009.

Ludwig, Ulrike, *Jakob Andreä und die Universitätsreform in Kursachsen (1576 bis 1580)*, in «Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft», 129 (2009), pp. 179-200.

Mager, Inge, *Reformatorische Theologie und Reformationsverständnis an der Universität Helmstedt im 16. und 17. Jahrhundert*, in «Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte», 74 (1976), pp. 11-33.

Mager, Inge, *Das Corpus Doctrinae der Stadt Braunschweig im Gefüge der übrigen niedersächsischen Lehrschriftensammlungen*, in *Die Reformation in der Stadt Braunschweig. Festschrift 1528-1978*, a cura dello Stadtkirchenverband Braunschweig, 1978, pp. 111-122.

Mager, Inge, *Aufnahme und Ablehnung des Konkordienbuches in Nord-, Mittel- und Ostdeutschland*, in *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, a cura di Martin Brecht e Reinhard Schwarz, Stuttgart, Calwer Verlag, 1980, pp. 271-302.

Mager, Inge, *Erbe und Auftrag nach dem Testament von Martin Chemnitz. H. W. Krumwiede zum 65. Geburtstag*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 146-171.

Mager, Inge, *«Ich habe dich zum Wächter gesetzt über das Haus Israel». Zum Amtsverständnis des Braunschweiger Superintendenten und Wolfenbüttelschen Kirchenrats Martin Chemnitz*, in «Braunschweiges Jahrbuch», 1988, pp. 57-69.

Mahlmann, Theodor, *Bibliographie Martin Chemnitz*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 368-425.

Mahlmann, Theodor, *Der zweite Martin der lutherischen Kirche. Zu einem Martin Chemnitz beigelegten Epitheton*, in *Rezeption und Reform. Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag*, a cura di Wolfgang Breul-Kunkel e Lothar Vogel, Darmstadt, Kassel, Verlag der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, 2001, pp. 99-136.

Maser, Peter, *Luthers Schriftauslegung in dem Traktat «Von den Juden und ihren Lügen» (1543). Ein Beitrag zum «christologischen Antisemitismus» des Reformators*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 29 (1973), pp. 71-84 e 149-167.

Maurer, Wilhelm, *Die Zeit der Reformation. Luther*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 375-429.

Meinhold, Peter, *Die Genesisvorlesung Luthers und ihre Herausgeber*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1936.

Meyer, Philipp, *Der obrigkeitliche Zwang in den deutschen evangelischen Landeskirchen des 16. bis 18. Jahrhunderts*, in «Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte», 35-35 (1929-1930), pp. 278-314.

Mohrmann, Wolf-Dieter, *Braunschweig. Die Stadt, der Fürst und das Reich im 16. Jahrhundert*, in *Brunswiek 1031-Braunschweig 1981. Die Stadt Heinrichs des Löwen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Folgeband zur Festschrift. Vorträge und Rückblicke*, a cura di Gerd Spies, Braunschweig, Städtisches Museum, 1982, pp. 61-71.

Müller, Gerhard, *Protestantische Orthodoxie*, in *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, a cura di Karl Heinrich Rengstorf e Siegfried von Kortzfleisch, 2 voll., München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, vol. I, pp. 453-504.

Nijenhuis, Willem, *A Remarkable Historical Argumentation in Bucers «Judenratschlag»*, in *Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation*, 2 voll., a cura di Willem Nijenhuis, Leiden, E. J. Brill Verlag, 1972, Vol. I, pp. 22-37.

Nijenhuis, Willem, *Bucher and the Jews*, in *Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation*, 2 voll., a cura di Willem Nijenhuis, Leiden, E. J. Brill Verlag, 1972, Vol. I, pp. 38-72.

Oberman, Heiko Augustinus, *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Berlin, Severin und Siedler, 1981.

Oftestad, Bernt Torvild, *Traditio und Norma. Hauptzüge der Schriftauffassung bei Martin Chemnitz*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 172-189.

Ohly, Friedrich, *Gesetz und Evangelium. Zur Typologie bei Luther und Lucas Cranach*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1985.

O'Malley, John, *Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching*, in John W. O'Malley, *Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality and Reform*, Aldershot, Variorum, 1994, pp. 238-252.

O'Malley, John W., *Luther the Preacher*, in John W. O'Malley, *Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality and Reform*, Aldershot, Variorum, 1994, pp. 3-16.

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

Ostmann, Hans, *Basilius Sattler, ein württembergischer Theologe in herzoglich-braunschweigischen Diensten*, in «Blätter für württembergische Kirchengeschichte», 88 (1989), pp. 201-205.

Po-Chia Hsia, Ronnie, *The Usurious Jew: Economic Structure and Religious Representations in an Anti-Semitic Discourse*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 161-176.

Po-Chia Hsia, Ronnie, *Eine religiöse Minderheit in einer konfessionellen Gesselschaft: Juden im Heiligen Römischen Reich des 17. Jahrhunderts*, in *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, a cura di Hartmut Lehmann e Anne-Charlott Trepp, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, pp. 295-309.

Pressel, Theodor, *Martin Chemnitz. Nach gleichzeitigen Quellen*, Elberfeld, Verlag von R. L. Friderichs, 1862.

Ries, Rotraud, *Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig*, in *Civitatum Communitas. Festschrift für Heinz Stoob zu seinem 65. Geburtstag*, a cura di Helmut Jäger, Franz Petri, Heinz Quirin, Köln, Wien, 1984, pp. 630-654.

Ries, Rotraud, *Strukturen frühneuzeitlicher Judenpolitik in Braunschweig-Calenberg*, in *Juden in Südniedersachsen. Geschichte- Lebensverhältnisse- Denkmäler. Beiträge zu einer Tagung am 10. November 1990 in Göttingen*, a cura di Rainer Sabelleck, Hannover, 1994, pp. 11-56.

Ries, Rotraud, *Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert*, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1994.

Ries, Rotraud, *German Territorial Princes and the Jews*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Washington, 1995, pp. 215-245.

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

Ries, Rotraud, *«De joden to verwisen». Judenvertreibungen in Nordwestdeutschland im 15. und 16. Jahrhundert*, in *Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit*, a cura di Friedhelm Burgard, Alfred Haverkamp e Gerd Mentgen, Hannover, 1999, pp. 189-224.

Ries, Rotraud, *Konversion als Handlungsoption zwischen Judentum und Christentum: Modelle und Folgen, Konstruktionen und Perzeptionen. Zusammenfassung der Vorträge des «Interdisziplinären Forums Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen Neuzeit und im Übergang zur Moderne», 5. Arbeitstagung, Film- Funk- Fernseh- Zentrum der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf, 13.- 15. Februar 2004*.
Dal sito: http://www.forum-juedische-geschichte.de/bericht2004a.html. 9 dicembre 2009.

Roensch, Manfred, *Die kontroverstheologische Bedeutung des «Examen Concilii Tridentini» von Martin Chemnitz*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 190-200.

Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden in der Zeit der Herrschaft christlicher Lebensanschauungen unter den Völkern. Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhundert*, Karlsruhe und Leipzig, H. Reuther Verlag, 1884.

Rothkegel, Martin, *Die Sabbater. Materialien und Überlegungen zur Sabbatobservanz im mährischen Täufertum*, in *Christen und Juden im Reformationszeitalter*, a cura di Rolf Decot e Matthieu Arnold, Mainz, Verlag Philipp von Zabern, 2006, pp. 59-76.

Rubin, Miri, *Imagining the Jew: The Late Medieval Eucharistic Discourse*, in *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, a cura di Ronnie Po-chia Hsia e Hartmut Lehmann, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 177-208.

Schilling, Heinz, *Die Konfessionalisierung im Reich: Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620*, in «Historische Zeitschrift», 246 (1988), pp. 1-45.

Schöner, Petra, *Visual Representations of Jews and Judaism in Sixteenth-Century Germany*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 357-391.

Schorn-Schütte, Luise, *Prediger an protestantischen Höfen der Frühneuzeit. Zur politischen und sozialen Stellung einer neuen bürgerlichen Führungsgruppe in der höfischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts, dargestellt am Beispiel von Hessen-Kassel, Hessen-Darmstadt und Braunschweig-Wolfenbüttel*, in *Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und in Nordwestdeutschland. Studien zur Sozialgeschichte des europäischen Bürgertums im Mittelalter und in der Neuzeit*, a cura di Heinz Schilling e Herman Diederiks, Köln, Wien, Böhlau Verlag, 1985, pp. 275-336.

Schorn-Schütte, Luise, *«Papocaesarismus» der Theologen? Vom Amt des evangelischen Pfarrers in der frühneuzeitlichen Stadtgesellschaft bei Bugenhagen*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 79 (1988), pp. 230-261.

Schorn-Schütte, Luise, *Die Reformation. Vorgeschichte — Verlauf — Wirkung*, München, C. H. Beck Verlag, 1996.

Schorn-Schütte, Luise, *Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht. Die «politica christiana» als Legitimitätsgrundlage*, in *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie — Res Publica — Verständnis — konsensgestützte Herrschaft*, a cura di Luise Schorn-Schütte, München, R. Oldenburg Verlag, 2004, pp. 195-232.

Schreiner, Stefan, *Der Fall des Juden Ansteet — Zugleich ein Beispiel protestantischer Inquisition*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 37 (1981), pp. 90-102.

Schulze, Ursula, *«wan ir unhail […] daz ist iwer hail». Predigten zur Judenfrage vom 12. bis 16. Jahrhundert*, in *Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte, Feindbilder, Rechtfertigungen*, a cura di Ursula Schulze, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2002, pp. 109-133.

Sommer, Wolfgang, *Obrigkeits-und Sozialkritik in lutherischen Regentenpredigten des frühen 17. Jahrhunderts*, in «Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur», 10 (1981), pp. 113-140.

Staatsklugheit und Frömmigkeit. Herzog Julius zu Braunschweig-Lüneburg, ein norddeutscher Landesherr des 16. Jahrhunderts. Ausstellung im Zeughaus vom 9. Dezember 1989 bis 29. April 1990, a cura di Christa Graefe, Krzystof Biskup, Hans-Joachim Kraschewski, Inge Mager, Wolfgang Milde e Alheidis von Rohr, Weinheim, VCH Verlagsgesellschaft, Acta Humaniora, 1989.

Staedtke, Joachim, *Die Juden im historischen und theologischen Urteil des Schweizer Reformators Heinrich Bullinger*, in «Judaica. Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart», 11 (1955), pp. 236-256.

Stolt, Birgit, *«Docere», «delectare» und «movere» bei Luther. Analysiert anhand der «Predigt, daß man die Kinder zur Schulen halten solle»*, in «Deutsche Vierteljahrsschrift für Literturwissenschaft und Geistesgeschichte», 44 (1970), pp. 433-474.

Stupperich, Martin, *Martin Chemnitz und der Osiandrische Streit*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 224-241.

Thiemann, Egbert, *Die Theologie Hermann Hamelmanns*, Bielefeld, Verlagshandlung der Anstalt Bethel, 1959.

Treue, Wolfgang, *«Pour la gloire du grand Dieu d'Israël». Konversionen zum Judentum in der Frühen Neuzeit*, in «Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden», 15 (2005), pp. 419-433,

Trigg, Jonathan, *Baptism in the Theology of Martin Luther*, Leiden, New York, Köln, E. J. Brill Verlag, 1994.

Turner, Paul, *The Meaning and Practice of Confirmation. Perspectives from a Sixteenth-Century Controversy*, New York, Bern, Frankfurt am Main, Paris, Peter Lang, 1987.

Uhlhorn, Gerhard, *Urbanus Rhegius. Leben und ausgewählte Schriften*, Nieuwkoop, B. De Graaf, 1968.

Vlach, Michael J., *The Church as a Replacement of Israel: An Analysis of Supersessionism*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2009.

Volkmann, Rolf, *Martin Chemnitz und die Gründung der Universität Helmstedt*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 353-367.

Wallmann, Johannes, *Zwischen Reformation und Humanismus. Eigenart und Wirkungen Helmstedter Theologie unter besonderer Berücksichtigung Georg Calixts*, in «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 74 (1977), pp. 344-370.

Wallmann, Johannes, *The Reception of Luther's Writings on the Jews from the Reformation to the End of the 19th Century*, in «Lutheran Quarterly», 1 (1987), pp. 72-97.

Wartenberg, Günther, *Martin Luthers Beten für Freunde und gegen Feinde*, in «Lutherjahrbuch», 75 (2008), pp. 113-124.

Wengert, Timothy J., *Philip Melanchthon and the Jews: A Reappraisal*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 105-135.

Wenzel, Edith, *Martin Luther und der mittelalterliche Antisemitismus*, in *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, a cura di Alfred Ebenbauer e Klaus Zatloukal, Wien, Köln, Weimar, Böhlau Verlag, 1991, pp. 301-319.

Wenzel, Edith, *The Representation of Jews and Judaism in Sixteenth-Century German Literature*, in *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, a cura di Dean Philip Bell e Stephen G. Burnett, Leiden, Boston, Brill, 2006, pp. 393-417.

Wiener, Meir, *Geschichte der Juden in der Residenzstadt Hannover, vorzugsweise während des 16. Jahrhunderts*, in «Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums», 10 (1861), pp. 121-136, 161-175, 241-258, 281-296.

Wiener, Meir, *Zur Geschichte der Juden in der Residenzstadt Hannover, nebst einer Einleitung, die früheste Niederlassung der Juden in den welfischen Landen betreffend. Nach größtentheils bisher noch nicht veröffentlichten Urkunden*, in *Handbuch der Geschichte der Juden und des Judentum*, I, pp. 169-216.

Wiener, Meir, *Die Juden unter den Braunschweigischen Herzögen Julius und Heinrich Julius. Nach handschriftlichen Quellen darestellt*, Hannover, Hofbuchdruckerei der Gebr. Jänecke, 1862.

Wiener, Meir, *Die Kenntniß der hebräischen Sprache verschafft im 16. Jahrhundert mehreren Juden die Erlaubniß, sich in Niedersachsen niederlassen zu dürfen*, in «Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen», 1861, pp. 369-373.

Wolf, Gerhard Philipp, *Osiander und die Juden im Kontext seiner Theologie*, in «Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte», 53 (1984), pp. 49-77.

Wollan Teigen, Bjarne, *Martin Chemnitz und «Solida Declaratio» VII, 126*, a cura dell'Evangelisch-lutherischer Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, Braunschweig, 1986, pp. 242-252.

Zimmer, Eric, *Jewish and Christian Hebraist Collaboration in Sixteenth Century Germany*, in «The Jewish Quarterly Review», 71 (1980), pp. 69-88.