

Das Verhältnis von Christen und Juden im Mittelalter und Humanismus

Ein Beitrag zur Geistes- und Kulturgeschichte

Von WILLEHAD PAUL ECKERT

I. Die Bedeutung des weltlichen und kirchlichen Rechts für das Verhältnis von Juden und Christen in den rheinischen Städten

In den angesehensten Städten am Rhein, in Köln, Mainz, Worms, Speyer, befanden sich zumindest seit dem elften Jahrhundert nicht unbedeutende jüdische Gemeinden. Wie die Studie von Ristow (vgl. S. 33) zeigt, ließen Merowinger und Karolinger den Juden ihren Schutz angedeihen. Diese Politik setzten die Könige und Kaiser im Hohen Mittelalter fort. Die Bischöfe als Stadtherren luden Juden zur Ansiedlung in den rheinischen Städten ein. Keine Gettomauern trennten ursprünglich die Juden von der übrigen Bevölkerung: Sie lebten in der Nähe ihrer Synagoge mitten in der Stadt nahe dem Markt oder dem Rathausplatz. Erst im Spätmittelalter werden die Juden an den Stadtrand, in das Getto oder aus der Stadt herausgedrängt; es tut sich zwischen ihnen und der christlichen Bevölkerung eine schier unüberbrückbare Kluft auf. Den Gründen für den Gesinnungswandel der christlichen Bevölkerung gegenüber den Juden wollen wir in der vorliegenden Untersuchung nachgehen.

Unsere Studie ist freilich auf das Rheinland beschränkt. Ähnliche Ergebnisse dürften aber auch für andere Gebiete Deutschlands und Europas erwartet werden. Ist doch das Rheinland in geistiger Hinsicht nicht isoliert von den angrenzenden Gebieten. Zumindest für das frühe Mittelalter können wir folgende Fragen stellen: Gab es zwischen der christlichen und jüdischen Bevölkerung der rheinischen Städte Kontakte von mehr als nur wirtschaftlicher Art, gab es Freundschaften oder zum mindesten ein wirkliches christlich-jüdisches Gespräch? Um diese Frage unvoreingenommen beantworten zu können, muß zunächst die rechtliche Stellung der Juden in diesen Städten gewürdigt werden. Sie wird bestimmt vom Kaiser, von der Kirche – oder genauer vom Bischof als dem Stadtherrn – sowie vom Rat der Stadt¹. Das konnte nun eine dreifache Belastung, eine dreifache Besteuerung bedeuten und war es in der Tat vielfach. Der Widerstreit der drei Rechtshoheiten wirkte sich aber auch unter Umständen segensreich aus und konnte drohendes Unheil von der jüdischen Gemeinde fernhalten. Unverkennbar ist aber eine Verschlechterung der Rechtslage der jüdischen Gemeinden im Laufe des Mittelalters, ja im Spätmittelalter droht allen Gemeinden der Untergang, denn vielfach werden die Juden insgesamt aus den größeren Städten ausgewiesen.

Wir fragen: Was sind die Gründe für diese verhängnisvolle Entwicklung? Fallen die jüdischen Gemeinden einem von der Kirche geschürten Judenhaß zum

Opfer, oder treibt sie die Abneigung des aufstrebenden Kleinbürgertums aus den Städten?

Wie wir bereits gesehen haben, unterlagen die Juden bestimmten rechtlichen Satzungen, die durch geistliche und weltliche Hoheitsträger festgelegt wurden. Diese Formulierungen beruhen auf bestimmten ideologischen Voraussetzungen, die sich im Laufe des Mittelalters wandelten. Auch ist zu bedenken, daß die dem Recht zugrunde liegenden Ideen aus sehr unterschiedlichen Quellen stammen. Mitunter widersprachen sie einander ebenso wie die Hoheitsträger selbst. Zwischen Rechtstheorie und -praxis hat wegen dieses Widerstreits gerade im Mittelalter oft ein schroffer Gegensatz geklafft. Die partikularen Gewalten hindern die universalen vielfach an der Durchsetzung ihrer Rechtshoheit. Nur mit Vorsicht können wir daher die Rechtsstellung der verschiedenen jüdischen Gemeinden innerhalb ihrer nichtjüdischen Umwelt miteinander vergleichen.

1. Privilegien zugunsten der Juden

Als religiöse Sondergruppe innerhalb der christlichen Umwelt bedurften die Juden besonderen Schutzes. Die Rechtsform für die Verleihung von Sonderrechten und für die Begründung von Berechtigungen, die von der allgemeinen Regel abwichen, bildete grundsätzlich das Privileg. Maßgeblich für dessen Bestimmung als Sondergesetz, das für einzelne erlassen wird, ist die Rechtslehre Gratians². Aber schon in spätkarolingischer Zeit werden Königsurkunden aller Art ausdrücklich „privilegia“ genannt. Die Schutzbriefformulare zugunsten der Juden, wie sie bereits in der unter Ludwig dem Frommen verfaßten Sammlung der „Formulae Imperiales“ überliefert sind, unterscheiden sich in ihrem Wesen nicht von den Privilegien, wie sie etwa einzelne Geistliche, Kaufleute oder auch Frauen erlangen konnten³. Alle Schutzbriefe verbinden mit dem Verbot einer Verletzung des Schützlings die Reklamationsklausel, die ihn berechtigt, die Gerichtsbarkeit des Königs unmittelbar in Anspruch zu nehmen. Jüdische wie nichtjüdische Privilegienempfänger stehen danach im gleichartigen Rechtsverhältnis zum König, und die Treue begründet dessen Schutz. Der König verpflichtet sich, so lange und so weit seinen Schutz zu gewähren, als die Schutzsuchenden ihm die Treue halten: „quamdiu nobis fideles extiterint“⁴. Die Rücksicht auf die religiöse Sonderform, wie sie z. B. bei dem Treueid zu beachten war, übte auf die grundsätzliche Rechtsstellung der Juden im Frühmittelalter jedoch keinen Einfluß aus. Vor allem bedeutete die Privilegierung kein Unfreiwerden: Der Jude unterstellte sich, ebenso wie der Nichtjude, als Freier dem König. Die Gebühren, die für den Königsschutz zu zahlen waren, wurden in ähnlicher Weise Juden und Nichtjuden auferlegt. Ihre Höhe wurde durch das Gewohnheitsrecht bestimmt. Die Privilegien galten jeweils für den einzelnen. Ein typisches Judenschutzrecht, das die Juden als Gruppe betraf, gab es im fränkischen Reich ebensowenig wie ein typisches Kaufmannsrecht. „Die Schutzbriefe für jüdische Schutzbefohlene oder Muntlinge des Königs begründeten lediglich ein Spezialrecht für einzelne oder eine Anzahl von einzelnen, sozusagen individuelle Privilegien. Aber es war keine kollektive Regelung des Status einer ganzen sozialen Gruppe (ius singulare) beabsichtigt“⁵.

In die Zeit der ersten Stadtprivilegien fallen auch die ersten Privilegien, die

praktisch einer ganzen jüdischen Gemeinde zugute kommen. Das älteste Stadtprivileg in Deutschland, das Heinrich IV. im Jahre 1074 Worms erteilte, erwähnt ausdrücklich die dortigen Juden⁶. Den Juden von Speyer wurden 1084 und 1090⁷, den Juden von Worms 1090 Privilegien erteilt oder bestätigt, und das Privileg Heinrichs IV. für die Wormser Juden wurde 1157 erneuert⁸. Es dürfte tatsächlich allen ansässigen Juden von Nutzen gewesen sein, galt jedoch, rechtlich gesehen, nicht der jüdischen Gemeinde, weil diese ebenso wie die christliche erst im Entstehen begriffen war⁹. Die Formulierung „ad cameram nostram attineant“ (die zu unserer Kammer gehören), wie sie sich im Wormser Privileg von 1090 findet, bedeutet zu diesem Zeitpunkt noch nicht Kammerknechtschaft, sondern lediglich einen Hinweis auf die unmittelbare Rechtsbeziehung der Wormser Juden zum König¹⁰.

2. Freiheit – Waffenrecht – Bürgerrecht

Die Juden galten ursprünglich als Freie: sie durften Grund erwerben und Waffen tragen. Waffenfähigkeit und Ehre stehen ja gerade im Mittelalter in engster Beziehung zueinander. Dem Ehrlosen aber geht das Waffenrecht verloren¹¹. Da nun die städtischen Wehrleistungen ursprünglich als Last auf dem Grundbesitz hafteten, Juden aber in der ersten Hälfte des Mittelalters Grundbesitz erwerben durften, wurden sie zum Wehrdienst der Stadt mit herangezogen. Das Speyerer Judenprivileg von 1084 verlangt von den Juden ausdrücklich die Teilnahme am Kriegsdienst im vollen Sinn¹². Aus dem Schiedspruch Alberts des Großen von 1258 zwischen Erzbischof Konrad von Hochstaden und der Stadt Köln geht hervor, daß die Juden auf der Seite der Stadt gekämpft und ein bestimmtes Stück der Stadtmauer verteidigt hatten¹³. Der Name eines Befestigungsturmes in Köln, „propugnaculum Judeorum“ oder „Judenwichhaus“, erinnert an die Verpflichtung der Juden zur Stadtverteidigung¹⁴. Auch die jüdischen Selbstezeugnisse bestätigen dieses ihr ursprüngliches Waffenrecht. In dem anonymen Bericht einer Darmstädter Handschrift über die Judenmetzelen und die Vernichtung der jüdischen Gemeinde von Mainz während des ersten Kreuzzuges im Jahre 1096 heißt es:

„Als die heiligen Gottesfürchtigen jene große Menge sahen, legten sie in festem Vertrauen auf den Schöpfer Panzer an und umgürteten sich mit Kriegswaffen von groß bis klein, und Rabbi Kalonymos bar Meschullam stellte sich an die Spitze.“¹⁵

Rabbi Ele'asar ben Juda aus Worms schreibt über die Belagerung dieser Stadt im Februar 1201 in seinem Werk „Roke'ach“ (Salbenbereiter):

„Es ereignete sich einst, daß große Heere Worms belagerten, damals gestatteten wir allen Juden, ihre Waffen am Sabbat zu tragen.“¹⁶

Wenn Juden als Freie galten, dann mußte es nicht unmöglich sein, daß sie das Bürgerrecht erwerben konnten. In Wormser Urkunden werden aber auch noch im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert Juden als Bürger bezeichnet, obwohl sie bereits längst als kaiserliche Kammerknechte galten. Die Kammerknechtschaft bedeutet dann also nicht eine grundsätzliche Verschlechterung der Rechtslage der Juden. In Wormser Urkunden finden sich wiederholt Formulie-

rungen, die von Juden und Christen in gleicher Weise als Bürgern sprechen, wie: „unser libe burgere von Wormezen, beide – cristene unde juden“; „unser burgere, cristen oder juden“. Bei der Huldigung der Stadt im Jahre 1283 verspricht Bischof Simon, daß er

„alle Privilegien, Freiheiten und gute Gewohnheiten, die seine lieben Bürger von Worms, beide, Christen und Juden, haben, beobachten, vermehren und nicht vermindern“

werde¹⁷. Die Voraussetzungen und Rechtsformen der Erteilung des Bürgerrechts an Juden finden wir im Artikel 154 der Sammlung Wormser Ratsverordnungen geregelt (Heidelberger Cod. Pal. Germ. 163). Wer von Judenbischof und Judenrat nach sorgfältiger Prüfung in die Gemeinde aufgenommen war, mußte nach gehöriger Präsentation vom Bischof und Rat der Stadt Worms als Bürger anerkannt werden und erhielt das Bürgerrecht. Hierbei waren die Juden nach Geburt und Heirat in Worms den Christen gleichgestellt. Juden und Christen hatten in Worms im wesentlichen die gleichen Bürgerrechte. Das gilt besonders für den Erwerb von Grundbesitz und Grundpfandrechten, ebenso für das Recht der Juden, unter den übrigen Bürgern zu wohnen.

Die Juden in Worms waren zwar so wenig wie in anderen Städten zu politischen Rechten berufen, doch fanden sie dafür Ersatz in der Wahlfähigkeit, durch die sie in die Ämter des Judenrates gewählt werden konnten¹⁸. Wenn die Juden in Worms Bürgerrechte genossen, dürfen wir hieraus nicht folgern, daß dies auch für alle anderen Städte am Rhein im gleichen Umfang galt. Aber das Wormser Beispiel ist nicht ohne Parallelen. Den Juden von Köln z. B. wurde zumindest ein Bürgerrecht auf Zeit zugebilligt. Erzbischof Konrad von Hochstaden nimmt Juden für jeweils zwei Jahre in Köln auf, dann sollen sie freie Wahl haben, zu bleiben oder fortzugehen. Das erklärt er ausdrücklich in der Schutzurkunde für die Juden von Köln vom 27. April 1252¹⁹. 1321 nahm der Rat der Stadt Köln die Juden auf zehn Jahre als Bürger auf^{19a}. Mit dem Erstarken der Stadt gegenüber dem Erzbischof nimmt sie auch das Recht auf den Gerichtsstand der Juden für sich in Anspruch. Schon in den Kämpfen, die dem großen Schied von 1258 vorangingen, suchte sie die Rechtshoheit des Erzbischofs Konrad von Hochstaden zu beschränken, da die von der Stadt beanstandeten „Gewalttätigkeiten“ gegen die Juden sich auch einmal gegen die christlichen Bürger richten könnten^{19b}. Auch später hörten die Streitigkeiten über den Gerichtsstand der Juden nicht auf. So legt am 31. August 1417 eine Abordnung der Stadt Köln vor der erzbischöflichen Kammer in Bonn wegen der Ladung der stadtkölnischen Juden vor dieses Gericht Verwahrung ein. Sie erklärt, die Juden in Köln seien, allerdings nur befristet, ihre Mitbürger; deshalb sei ihr Gerichtsstand das weltliche Gericht in Köln. Sie dürften daher nicht vor ein auswärtiges Gericht geladen werden. Ein gegen teiliges Urteil des Vogtes von Bonn wird beim Reich angefochten²⁰. Daß die Kölner Juden auch von Nichtkölnern als Bürger der Stadt angesehen wurden, ergibt sich aus Fehdebriefen. So sagen am 17. März und am 11. April des Jahres 1401 Ritter Otto von Bellinchaven und mit ihm vierzehn weitere Personen sowie die Bürger Reynolt und Roloff von Coevoerde mit zehn weiteren Personen der Stadt Köln die Fehde wegen des Unrechts an, das der Jude Selichman, Sohn des Schaeff, von Kölner Juden erlitten habe²¹.

3. Der Begriff der geistigen „Knechtschaft der Juden“

Die rechtliche Gleichstellung der Juden mit den Nichtjuden galt jedoch schon längst nur in sehr eingeschränkter Weise. Während Eike von Repkow im Sachsen-Spiegel in der Gottebenbildlichkeit des Menschen den letzten und tiefsten Grund seiner Freiheit sah und daher Juden und Nichtjuden rechtlich gleichstellte²², vertrat die Theologie der Kirchenväter den Begriff der Knechtschaft der Juden, des *servitus Judaeorum*, den auch die Justinianische Gesetzgebung übernahm²³. Nach Ansicht der Kirchenväter hat Gott die Juden zu ewiger Knechtschaft verdammt, weil sie Jesus verworfen und gekreuzigt hätten. Schon Augustinus erklärt:

„Der Ältere soll dem Jüngeren dienen (nämlich Esau dem Jakob), das heißt, das der Geburt nach ältere Volk der Juden dem der Geburt nach jüngeren Volk der Christen.“²⁴

Diese Lehre wird von den Theologen des Mittelalters übernommen. Wir finden sie ebenso bei Rupert von Deutz wie bei Peter dem Ehrwürdigen von Cluny, bei Bernhard von Clairvaux wie bei Thomas von Aquino²⁵.

Allerdings gilt diese Anschauung zunächst und auch noch im frühen Mittelalter nur im geistlichen und nicht im rechtlichen Sinn. Die Juden sind eben den Christen notwendig. Ihre Zerstreung unter den Völkern begründen viele Kirchenväter damit, daß die Juden die Heilige Schrift bewahren sollen, aus der der christliche Glaube bewiesen wird. So hätten die Heiden keinen Grund zu behaupten, die Christen hätten die Weissagungen selbst erfunden. Augustinus bezeichnet die Juden als die „Bücherverwalter der Christen“. Als Sklaven trügen sie ihren Herren, den Christen, die Bücher nach, ohne sie selbst zu verstehen²⁶. Diesen Gedanken nehmen die fröhscholastischen Theologen wieder auf. Rupert von Deutz vertritt ihn in seinem Kommentar zum Propheten Naum²⁷. Diese Theologen sind der Auffassung, daß zwar einzelne sich bekehren werden, das Volk als Ganzes aber für den christlichen Glauben bis zum Jüngsten Gericht blind bleiben werde. Das sei die Folge des Fluches, der über dem jüdischen Volke seit dem Kreuzestod Christi liege. In seiner Blindheit und Knechtschaft werde es den Tod und Sieg Christi bis zum Ende der Welt bezeugen. Doch habe Gott den mit dem erwählten Volk geschlossenen Bund nicht für immer zerrissen. Ehe das Ende der Welt eintrete, werde sich das ganze jüdische Volk bekehren. Darum habe niemand das Recht, es zu vernichten. Um der Verheißung Gottes willen müßten die Juden immer erhalten bleiben. – Diese Anschauungen werden von den mittelalterlichen Theologen vielfach wiederholt, so auch in den weitverbreiteten Predigthandbüchern des Nürnberger Dominikaners Johannes Herolt (gest. 1468), dessen „*Discipulus de auditione christifidelium*“ (Der Schüler über das Zuhören der Christgläubigen) 1490 in Straßburg gedruckt wurde²⁸.

4. Glaubens- und Taufzwang

Aus diesen Anschauungen erklärt sich auch das Verhalten der Bischöfe in den rheinischen Städten. Da die Juden schon durch ihre Existenz die Berechtigung des christlichen Glaubens bezeugten, sollten sie als Juden in den Städten wohnen dürfen. Es konnte sogar ein Vertrauensverhältnis zwischen Bischof und Juden bestehen. Bei der Nachricht vom Tode des Erzbischofs Anno von Köln am

4. Dezember 1075 stimmten daher auch die Juden in ihrer Synagoge in die Wehklage ein. So berichtet uns die „Vita Annonis²⁹“. Bischof Rüdiger von Speyer erklärt im Privileg vom 13. September 1084, er habe die Juden, als er den Weiler Alt-Speyer mit der Stadt vereinigte, im mauerumwehrten Ort zusammengebracht und ihnen außer den anderen Rechten noch vom Besitz der Kirche einen Begräbnisplatz mit erblichem Recht gegeben³⁰. Viele Päpste haben eine Zwangsbekehrung, zumal eine Zwangstaufe der Juden abgelehnt. Das religiöse Motiv wird aus den Worten deutlich, die Papst Gregor I. an den Fürsten Landulf von Benevent schrieb³¹:

„Von unserem Herrn Jesus Christus haben wir nie gehört, daß er jemand gewaltsam in seinen Dienst gezwungen habe, sondern er gewann die Menschen durch schlichte Überredung, er ließ ihnen ihren freien Willen und brachte sie nicht durch Drohungen von ihrem Irrtum ab, sondern dadurch, daß er sein Blut für sie vergoß; denn der kann den wahren Christenglauben nicht haben, der zur Taufe nicht von sich aus, sondern gegen seinen Willen gekommen ist.“³²

Eine Ausnahme machte Papst Leo VII. (937–939), der dem Erzbischof von Mainz schrieb, er solle die Juden über die Glaubensgeheimnisse der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung Christi zu belehren suchen. Seien die Juden nicht bereit, den Glauben anzunehmen, so solle er sie des Landes verweisen; denn Christen dürften mit ihnen keine Gemeinschaft haben. Die Androhung der Ausweisung war als indirekter Zwang gedacht. Der Papst verbot nämlich im gleichen Schreiben, die Juden „mit Gewalt und gegen ihren Willen“ zu taufen³³.

In Notzeiten, wie der Judenverfolgung im ersten Kreuzzug, haben Bischöfe die schlimme Lage der Juden ausgenützt, um sie zur Taufe zu veranlassen. Von einer Bekehrung konnte in solcher Bedrängnis allerdings keine Rede sein. Nach dem Bericht der „Gesta Treverorum“ erklärte 1096 der Erzbischof Egilbert von Trier den Juden, die sich schutzfliehend an ihn wandten:

„Ihr Elenden, jetzt sind eure Sünden über euch gekommen, die ihr dadurch begangen habt, daß ihr den Sohn und seine hochheilige Mutter lästert und leugnet, daß er im Fleisch erschienen ist... Ich versichere euch, wenn ihr in diesem Unglauben verharrt, wird mit eurem Leib auch eure Seele untergehen... Gebt meinen Bitten und meinem Rat nach, bekehrt euch, laßt euch taufen, und ich will euch retten und euch euren Besitz zurückgeben und euch vor euren Feinden schützen.“³⁴

In der Regel haben aber die Bischöfe ebenso wie die Päpste die Zwangstaufe verneint; so Bischof Burchard von Worms in seiner Gesetzessammlung oder – um ein Beispiel aus dem außerdeutschen Raum zu nennen – Ivo von Chartres³⁵. Mit dem Verbot der Zwangstaufe verbindet Papst Innozenz IV. in der Urkunde vom 22. Oktober 1246 zugunsten der Kölner Juden den Schutz des jüdischen Kultus. Danach darf die den Juden bewilligte Freiheit in ihren Synagogen nicht eingeschränkt werden. Die Feste der Juden dürfen nicht mit Knüppeln oder Steinen gestört, ihre Friedhöfe nicht geschändet werden³⁶. Auch Erzbischof Engelbert II. von Köln erließ Schutzbestimmungen für die jüdischen Friedhöfe. Vorher hatte er grundsätzlich erklärt, den Juden seiner Diözese, die oft ungerecht behandelt würden und viele Mißhelligkeiten zu erdulden hätten, sollten ihre früheren Freiheiten wieder eingeräumt werden³⁷. Inmitten der Zeit des Schwarzen Todes, am 26. September 1349, drohte der Kölner Offizial in einem Schreiben an die rheinischen Landdechanten, an die Vorsteher von Kirchen und Kapellen, an

alle Priester und Notare in der Stadt und in der Diözese denen die Exkommunikation an, welche die den Juden geraubten Güter nicht innerhalb einer bestimmten Frist zurückerstatteten³⁸. Die kirchlichen Schutzbestimmungen wurden von den weltlichen Herrschern übernommen. So verbot König Wenzeslaus am 22. April 1391, einen Juden zur Annahme des Christentums zu zwingen oder ein Judenkind unter neun Jahren zu taufen³⁹.

Das gute Verhältnis der Bischöfe zu den Juden ihrer Städte wurde während des ersten Kreuzzuges erstmals auf eine schwere Probe gestellt. Dabei zeigte sich deutlich, daß nur solche Bischöfe die Juden wirksam zu schützen vermochten, die noch die Stadtherrschaft fest in ihrer Hand hatten. Das galt z. B. für Bischof Johannes I. – den Nachfolger Rüdigers – von Speyer. Dort wollten Kreuzfahrer im Einverständnis mit einigen Einwohnern der Stadt die Juden bei ihrem Gottesdienst in der Synagoge überfallen. Der Anschlag mißlang, weil die Juden, rechtzeitig von dem drohenden Unheil verständigt, den Gottesdienst vorverlegten. Elf Juden, die der Mob auf der Straße angriff, mußten jedoch ihr Leben lassen. Andere wurden zwangsweise getauft. In dieser Not wandte sich Rabbi Mose ben Jekutiel an den Bischof um Hilfe. Über dessen Eingreifen berichtet als hebräischer Chronist der Mainzer Anonymus:

„Als der Bischof Johannes dies erfuhr, kam er mit vieler Mannschaft und half der Gemeinde mit ganzem Herzen. Er führte sie in die Gemächer und rettete sie aus ihrer Hand. Er ließ einige Städter ergreifen und ihnen die Hand abschlagen... Auf Befehl des Königs (Heinrichs IV.) ließ der Bischof Johannes den Rest der Gemeinde von Speyer in seine Zufluchtsorte bringen; denn Gott hatte sich um seines großen Namens willen ihnen zugewandt, und der Bischof verbarg sie, bis die Feinde Gottes vorübergezogen waren... Durch Vermittlung des Parnas R. Mose errettete sie der Bischof Johannes, denn Gott hatte seinem Herzen eingegeben, sie ohne Bestechung am Leben zu erhalten.“⁴⁰

Neben dem Befehl des Königs war es vor allem die fromme Gesinnung, die Bischof Johannes zum Anwalt der Juden werden ließ, ohne daß er dafür eine Bestechungssumme verlangte. Die Frömmigkeit des Bischofs rühmen auch die „Annales Spirenses.“⁴¹ Hingegen unterstellt der von späterer Hand stammende Bericht in Bernolds Chronik in böswilliger Absicht dem Bischof, er habe sich, durch Geldzahlungen der Juden bestochen, dazu hinreißen lassen, nachträglich einige Christen zu verstümmeln⁴².

In Worms dagegen vermochte der Bischof nur mit Mühe gegen die starke Opposition der Bürgerschaft die Stadtherrschaft zu behaupten. Da ein Großteil aus den sozial niedrig stehenden Schichten der Bevölkerung am Angriff der Kreuzfahrer gegen die Juden teilnahm, glaubte er, diese nur schützen zu können, wenn sie zur Taufe bereit waren. Er nahm zwar die zu ihm Flüchtenden in seinen Bischofspalast auf, konnte aber nicht verhindern, daß der Palast gestürmt wurde und die Juden, die sich nicht taufen lassen wollten, soweit sie sich nicht schon selbst getötet hatten, umgebracht wurden⁴³. Über die Verfolgung in Mainz unterrichtet von jüdischer Seite ausführlich Salomon ben Simson, von christlicher vor allem der Annalist Saxo. Hier war der Erzbischof Ruthard nur gegen eine erhebliche Bestechungssumme – zunächst 300 Mark Silber für ihn, dann noch weitere 400 für ihn und seine Beamten – bereit, die Juden in seinen Palast aufzunehmen. Aber auch er war genausowenig wie der Bischof von Worms in sicherem Besitz der Stadtherrschaft. Er konnte nicht verhindern, daß die Kreuzfahrer den Palast

stürmten, er selbst mußte sogar vor ihnen flüchten, wie Salomon ben Simson berichtet:

„Auch der Bischof floh in die Kirche (anscheinend in den Martinsdom); denn sie wollten ihn töten, weil er zugunsten der Juden gesprochen hatte.“⁴⁴

In Köln vermochte Erzbischof Hermann III. nicht, die Juden, soweit sie nicht zu christlichen Mitbürgern geflüchtet waren, zu retten. Da ihm anscheinend seine Burg nicht sicher genug war, verbarg er die Juden in den umliegenden Dörfern. Sie wurden aber auch dort von den aufgehetzten Kreuzfahrern entdeckt und umgebracht⁴⁵. In Trier wurde der Erzbischof Egilbert, der die Juden in seinen Palast aufgenommen hatte und vor der versammelten Menge der Kreuzfahrer eine Predigt für die Juden hielt, wegen seiner judenfreundlichen Haltung heftig angegriffen. Zwei Wochen lang mußte er sich vor seinen eigenen Diözesanen verbergen. Er glaubte deshalb, die Juden nur unter der Bedingung retten zu können, daß er sie – wie wir bereits erwähnt haben – zur Taufe nötigte⁴⁶. Auch hier erwies sich der Schutz, den der Bischof gewähren konnte, als unzureichend. In den großen rheinischen Bistümern hat sich nur der Bischof von Speyer der Lage gewachsen gezeigt. Die freundliche Haltung der Bischöfe gegenüber den Juden wurde gebilligt und unterstützt von den höhergestellten Schichten der Bevölkerung. Judenfeindlich waren nur die „kleinen Leute“^{46a}. Daher erschien ein verstärkter Schutz des Königs wünschenswert.

Wie Salomon ben Simson berichtet, wandte sich der Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Mainz an König Heinrich IV. nach Italien, der auch sogleich einen strengen Schutzbefehl erteilte⁴⁷. Er legte dem Herzog Gottfried von Bouillon, den Fürsten, Bischöfen und Grafen die Verpflichtung auf, den Juden Schutz vor den Kreuzfahrern zu gewähren. In Mainz ließ er 1098 nachdrücklich den Verbleib des den Juden geraubten Vermögens feststellen⁴⁸.

Das Neidmotiv spielte allerdings noch eine geringere Rolle als in der Zeit des Schwarzen Todes. Im Zeitalter der Kreuzzüge führten vorwiegend pseudoreligiöse Gründe zu den Verfolgungen. Vielfach wurden die Juden als die „Feinde Christi“, die man im eigenen Land beseitigen müsse, ehe man das Heilige Land befreien könne, offen hingemordet. Am meisten taten sich dabei die unorganisierten Massen am Rande und im Vortrab der Kreuzfahrerheere hervor. Gegen diese Verfälschung der Kreuzzugsidee haben nicht nur Könige und Bischöfe Einspruch erhoben, sondern auch Heilige wie Bernhard von Clairvaux. In keinem seiner Kreuzzugsbriefe fehlt die Judenschutzklausel. In seinen Predigten, nicht zuletzt in Mainz, wendet er sich scharf gegen jede Verfolgung der Juden. Der Mainzer Reichslandfriede von 1103 bedrohte jede Verletzung der Juden an ihrem Leben wie an ihrem Vermögen mit der Todesstrafe. „Der Schutz der Juden wird zum Gegenstand des öffentlichen Strafrechts erhoben und erlangt damit in jeder Hinsicht die größte Ausdehnung und höchste Garantie, die ihm während des Mittelalters je zuteil geworden ist.“⁴⁹ Der Reichslandfriede wurde von den Großen des Reiches auf vier Jahre beschworen. Er leitete die jeweils auf eine Reihe von Jahren beschworenen „Landfrieden“ ein, die stärkere Dauerhaftigkeit des Rechts als die bisherigen Privilegia bezweckten. In dem rhein-fränkischen Landfrieden Kaiser Friedrichs I., der 1170 auf zwei Jahre errichtet wurde, findet sich die Formulierung „iudei, qui ad fiscum impera-

toris pertinent“ (die Juden, die zur kaiserlichen Kasse gehören). Doch da sie damals und auch noch später in gleicher Art neben den anderen schutzbedürftigen, aber voll rechtsfähigen Personen aufgezählt werden, darf diese Formel nicht im Sinne einer Minderung ihres rechtlichen Standes verstanden werden⁵⁰. Ähnliche Bestimmungen über den Judenschutz finden sich im sächsischen Landfrieden, der 1221 in Frankfurt erlassen wurde, und in dem Würzburger Reichsländfrieden 1224⁵¹. Bei ungestörter Entwicklung wäre das Judenschutzrecht der „Landfrieden“ zu nichts anderem geworden als zu einer Sonderform des allgemeinen Strafrechts⁵². Daß es hierzu nicht kam, hat – neben wirtschaftlichen und sozialen – vor allem theologiegeschichtliche Gründe, und gerade diesen soll hier nachgegangen werden.

5. Die geistige Knechtschaft der Juden wandelt sich in eine rechtliche

In der Korrespondenz des Papstes Innocenz III., erstmals in dem Schreiben an den Erzbischof von Sens und an den Bischof von Paris vom 15. Juli 1205, erhält der Ausdruck „perpetua servitus“ (beständige Knechtschaft) eine politische Bedeutung. Begründet wird die Knechtschaft der Juden mit ihrer Schuld am Tode Christi. Aber aus der geistlich verstandenen Knechtschaft wird nun eine juristische⁵³. Dem entspricht auch die den Juden höchst unfreundliche Gesetzgebung des vierten Laterankonzils (1215), das bestrebt war, die Gemeinschaft zwischen Juden und Christen zu verhindern, und daher besondere Kleidervorschriften für die Juden erließ. Diese Gesetzgebung steht im Zusammenhang mit dem Wiederaufleben des römischen Rechts. Papst Gregor IX. nimmt in seine Dekretalensammlung den „Liber Extra“ auf (1234). Mit seinem vollständigen Titel heißt das Werk: „Liber decretalium extra Decretum vagantium“ (Buch der Dekretalen, die außerhalb des Decretum Verbreitung gefunden hatten). Diese neue Sammlung sollte die nach dem „Decretum Gratiani“, der für das Kirchenrecht grundlegenden Rechtssammlung des zwölften Jahrhunderts, entstandenen Dekretalien ersetzen. Nach dem Willen Gregors IX. ist der Liber Extra die „amtliche, authentische, einheitliche, universale und ausschließliche Kodifikation“ des Kirchenrechtes (H. E. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, I., S. 255). Wie bereits Innozenz III., so versteht auch Gregor IX. die Knechtschaft der Juden im rechtlichen Sinne⁵⁴. Die Dekretale „Extra de Iudaeis“ wird bald schon in der theologischen Literatur zitiert; so von Alexander von Hales⁵⁵. Thomas von Aquino vertritt in seiner Schrift „de Regimine Iudaeorum ad Ducissam Brabantiae (Von der Herrschaft über die Juden, an die Herzogin von Brabant – theologisches Gutachten) wie in der „Summa Theologiae“ in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts die Ansicht, daß die Fürsten und die Kirche über das Gut der Juden als ihrer Sklaven verfügen könnten⁵⁶.

Die kirchliche Gesetzgebung wirkt sich auch auf die weltliche aus. Der Mainzer Reichslandfriede vom 15. August 1235 enthält keine Bestimmungen über den Judenschutz. Kaiser Friedrich II. stellt vielmehr durch sein Privileg von 1236 die Juden unter seinen eigenen besonderen Schutz. Er kehrt damit vom allgemeinen Recht des Landfriedens zum besonderen Recht des Privilegs zurück. Gleichzeitig erscheinen die Juden nun als servi camerae (kaiserliche Kammerknechte). Nicht mehr wie ursprünglich sind die einzelnen Juden gemeint, sondern die

Juden als Personengruppe, „als einheitliche, ständisch geschlossene Masse. Sie stellen eine Gruppe dar, bei welcher weder die Art der Ansiedlung noch die ihrer Tätigkeit noch auch andere Kriterien überhaupt ins Gewicht fielen, sie waren Juden und nichts als Juden“⁵⁷. Die Herabminderung der Stellung der Juden kommt auch in dem Rechtfertigungsschreiben Friedrichs II. an Papst Gregor IX. zum Ausdruck, in dem er erklärt, die Juden seien in seinem Reich nach gemeinem Recht seiner Gewalt unterworfen⁵⁸. Noch deutlicher findet die kirchliche Gesetzgebung ihren Niederschlag in dem Privileg Kaiser Friedrichs II. für die Stadt Wien von 1237, das die Juden von den Ämtern mit folgender Begründung ausschließt:

„Getreu den Pflichten eines katholischen Fürsten schließen wir die Juden von öffentlichen Ämtern aus, damit sie nicht die Amtsgewalt zur Bedrückung der Christen mißbrauchen, denn die kaiserliche Machtfülle hat von alters her zur Bestrafung des jüdischen Verbrechens den Juden immerwährende Knechtschaft auferlegt.“⁵⁹

Nun mag es verwundern, daß Kaiser Friedrich II. in seiner Gesetzgebung von seinem schärfsten Gegner Papst Gregor IX. beeinflusst sein soll. Doch betont der Kaiser immer wieder, sein Kampf gelte der Person, nicht der Institution⁶⁰. In den Landfriedensbündnissen der rheinischen Städte, insbesondere in der „*Confederatio Pacis Rhenana*“ von 1254, wird der Judenschutz nochmals im Sinne der Landfriedensgesetzgebung des zwölften Jahrhunderts geregelt, da die politische Krise eine kaiserliche Kammerknechtschaft unmöglich macht⁶¹.

Doch nicht der Gleichberechtigung, sondern der Kammerknechtschaft gehörte die Zukunft. Vorsichtig billigt der Friedensbund, den unter Führung des Erzbischofs von Mainz im Jahre 1265 die geistlichen und weltlichen Fürsten und Städte im Rhein-, Main- und Lahnggebiet schließen, „*immo eciam et Iudeis*“ den Schutz zu, die die Kirche zum Andenken an das Leiden des Gottessohnes duldet und die zur Kammer des Reiches gehören⁶². Gerade aus der Kammerknechtschaft wird hier der Judenschutz begründet. Dem Verfasser des Schwabenspiegels im letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts ist der Begriff der Kammerknechtschaft der Juden schon wohlvertraut, und er beruft sich ausdrücklich auf die Dekretale „*De Iudaeis*“ des Papstes Gregor IX. als Quelle⁶³.

Im vierzehnten Jahrhundert wird die Unfreiheit der Juden noch deutlicher spürbar. Kaiser Ludwig der Bayer fordert 1342 den „*guldin pfennig*“, einen Gulden Zins von jedem Juden, der das zwölfte Lebensjahr vollendet hat. Zum ersten Male wird damit den Juden in Deutschland eine regelmäßige staatliche Kopfsteuer auferlegt⁶⁴. So wirkte die kirchliche Gesetzgebung auf das weltliche Recht im Sinne einer Minderung der Rechtsstellung der Juden.

Vor allem aber suchte das kirchliche Recht den Juden vom Christen zu isolieren. Die allgemeine Forderung einer unterscheidenden Kleidung für Juden und Sarazenen findet sich schon unter den Beschlüssen des vierten Laterankonzils⁶⁵. Sie wird mit der Behauptung gerechtfertigt, dies fordere schon 3. Mos. 15, 37–41. Die gleiche Begründung findet sich auch in der *Aleidis*, der Witwe des Herzogs Heinrich III. von Brabant und Lothringen gewidmeten Schrift des Thomas von Aquino „*De regimine Iudaeorum*“:

„Dies wird ihnen auch in ihrem Gesetz befohlen, daß sie sich Troddeln machen durch die Zipfel ihrer Oberkleider, dadurch sollen sie sich von den andern unterscheiden.“⁶⁶

Die Bestimmungen des vierten Laterankonzils über eine besondere Kleiderordnung der Juden fanden in Deutschland jedoch erst im fünfzehnten Jahrhundert Anwendung. So verordnete die Bamberger Synode, die Kardinal Nikolaus von Kues während seiner Legationsreise durch Deutschland 1451 einberief und leitete, am 30. April aufgrund der kanonischen Bestimmungen sowie der Rechtsgewohnheit der Stadt Rom:

„Fortan sollen alle Juden der genannten Kirchenprovinz auf ihrem Gewande oder Mantel vorn auf der Brust einen Ring tragen, der mindestens den Durchmesser eines menschlichen Fingers besitzt und aus safranfarbigen Fäden besteht, die Jüdinnen aber sollen gehalten sein, zwei blaue Streifen deutlich sichtbar zu tragen.“⁶⁷

Die Kölner Kleiderordnung vom 8. Juli 1404 verzichtet auf eine nähere Bestimmung des besonderen Kennzeichens. Aber auch sie verlangt, daß man schon an der Kleidung den Juden erkennen kann:

„Juden und Jüdinnen, jung und alt, die in Köln wohnen und als Fremde hereinkommen, sollen solche Kleidung tragen, daß man sie als Juden erkennen kann.“⁶⁸

Die Absicht der Kölner Judenordnung ist unverkennbar: Die Juden sollen von den Christen getrennt werden. Vor allem sollen sie keinen Zutritt zu den christlichen Hochfesten haben. Darum heißt es ausdrücklich:

„Nr. 16. In der Karwoche und zu Ostern sollen sich die Juden in ihren Häusern aufhalten.
Nr. 17. Wenn man das Sakrament unter Läuten durch die Stadt oder durch die Kirchspiele (Pfarren) von St. Laurentius, St. Brigida, St. Alban und Groß St. Martin trägt und auch wenn andere Prozessionen durch die Straßen ziehen, in denen Juden wohnen, sollen sie auch in ihren Häusern bleiben.“⁶⁹

Die mittelalterlichen Theologen und Kirchenrechtler verboten den Juden die Teilnahme am christlichen Gottesdienst. Die Gesetzessammlungen des Burchard von Worms, Ivo von Chartres und Gratian entnehmen dieses Verbot den Anordnungen des sog. vierten Konzils von Karthago, d. h. den vielleicht von Erzbischof Caesarius von Arles (gest. 542) zusammengestellten „Statuta ecclesiae antiquae“⁷⁰. Auch Thomas von Aquino verbietet in seiner „Summa Theologiae“ den Besuch des christlichen Gottesdienstes durch Nichtgläubige. Nach seiner Meinung wäre es unziemlich, wenn Nichtgläubige die Hostie anschauen würden⁷¹. Da die Juden schon von sich aus wenig Neigung verspürten, einen christlichen Gottesdienst zu besuchen, erklärten sich derartige Bestimmungen am ehesten aus dem Bemühen, den Einfluß der Juden auf die Christen gering zu halten.

6. Glaubensgespräche und Kirchenpolitik

Das Verbot der Glaubensdisputation zwischen Christen und Juden, das Kaiser Justinian in seine Gesetzessammlung aufgenommen hatte⁷², fand im Frühmittelalter kaum Anwendung. Tatsächlich gab es bedeutsame Religionsgespräche zwischen einzelnen Geistlichen und Juden auch im Rheinland, wie im nächsten Abschnitt zu zeigen sein wird. Seit dem dreizehnten Jahrhundert aber machte sich kirchlicherseits ein Mißtrauen gegen den Wert der Religionsgespräche geltend. Allerdings suchten auch Juden ungern Gelegenheit zum

Religionsgespräch, da die Rollen ungleich verteilt waren und die Christen leicht in Zorn über ‚die Verstocktheit der Juden‘ gerieten. Das wohl von einem rheinischen Juden im dreizehnten Jahrhundert verfaßte „Buch der Frommen“ warnte deshalb die Juden ausdrücklich davor, mit einem Geistlichen oder überhaupt einem Getauften ein Religionsgespräch zu beginnen⁷³. Auf christlicher Seite ergeht im Rheinland (1227) ein entsprechendes Verbot an die Trierer Provinzialsynode für die ungebildeten Priester (sacerdotes illiterati). Sie sollen vor allem ein solches Gespräch in Gegenwart von Laien unterlassen. Mit diesem Verbot wird ein weiteres verbunden: Die Priester sollen allen ihren Untergebenen verbieten, von Juden einen Trunk oder eine Medizin anzunehmen⁷⁴. Wenig später, 1233, untersagt Papst Gregor IX. den Juden, Christen zu einem Religionsgespräch aufzufordern,

„damit dabei nicht Einfältige in Irrtum geführt würden“.

Übertretern dieses Gebotes, Christen wie Juden, droht er Bestrafung durch den weltlichen Arm an⁷⁵. Dieses Dekret verpflichtete die Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands. Das gegen die Ketzer gerichtete Verbot des Papstes Alexander IV. vom Jahre 1298, das später aber auch auf Religionsgespräche zwischen Juden und Christen bezogen wurde, ging in das gemeine Recht über und wurde damit allgemein verbindlich⁷⁶. Ähnliche Verordnungen wurden auf der Provinzialsynode von Wien 1267, in Freising 1440, in Bamberg 1491 wiederholt⁷⁷. Aufgrund der kanonischen Bestimmungen haben die christlichen Prediger wiederholt jeden Verkehr zwischen Juden und Christen untersagt. Als ein Beispiel für viele andere sei hier die Predigt des hl. Bernardin von Siena (gest. 1444) in Padua über die Gottesliebe erwähnt. In ihr heißt es:

„Da hier in der Stadt Padua, wie ich höre, viele Juden sind, so will ich einige Wahrheiten über sie und den Umgang mit ihnen sagen. Die erste Wahrheit ist, daß du eine Todsünde begehest, wenn du mit ihnen issest und trinkest, denn wie es ihnen verboten ist, mit uns zu essen, so dürfen wir nicht mit ihnen essen. Die zweite Wahrheit ist, daß ein Kranker, um seine Gesundheit wiederzuerlangen, nicht zu einem Juden gehen darf; denn auch das ist eine Todsünde. Die dritte Wahrheit ist, daß man nicht mit einem Juden zusammen baden darf.“⁷⁸

Besonders empört waren die Christen, wenn es Juden gelang, einen der ihren zu ihrem Glauben zu bekehren. Auf einen solchen Fall nimmt ein Schreiben der Stadt Speyer an die Stadt Köln von 1461 Bezug. Darin wird eine vom Christentum zum Judentum übergetretene Magd erwähnt, die inzwischen eingekerkert worden sei. Nach ihrem geflüchteten Dienstherrn werde noch gefahndet. Aber seine Frau habe man bereits verhaftet, ebenso weitere Juden. Hingegen sei bei den Speyrischen Weißen Brüdern seit vielen Jahren kein Prior namens Gottschalk gewesen, der zum Judentum abgefallen sein könnte⁷⁹.

Die Stadt Köln rechtfertigt in ihrem Schreiben an Kaiser Sigismund vom 28. August 1431 ihr Vorgehen gegen die Juden, denen sie das Bleiberecht 1423 entzogen hatte, unter anderem so: Die Judenschaft habe sich unterstanden, einige einfache Christenleute zu lehren, der jüdische Glaube sei besser als der christliche. Daraus könnte große Verwirrung unter den Christen entstehen. Gerade in der religiös aufgewühlten Zeit der Hussitenkriege wäre es zudem schwer,

Übergriffe von Christen gegenüber Juden zu verhüten. Da außerdem Köln eine der heiligsten Städte der Christenheit sei, an vielen Stellen mit kostbaren Heiligtümern von Heiligen geziert, die ihr Blut um des christlichen Glaubens willen vergossen hätten, sei es unbillig, wenn die Juden mit ihren unheiligen Füßen diese heilige Erde betreten würden. Nur nebenher erwähnt dann die Stadt den eigentlichen Grund für den Entzug des Aufenthaltsrechts der Juden, ihre Kompetenzstreitigkeiten mit dem Erzbischof von Köln über das Hoheitsrecht über die Juden⁸⁰.

Um eine ungünstige Beeinflussung der Christen durch die Juden zu verhindern, nahm die Inquisition für sich das Recht in Anspruch, über die Schriften der Juden zu richten. Bernard Gui will mit seinen Anweisungen in seinem Handbuch für Inquisitoren von 1324 die Gefährdung der Christen durch jüdische Lehren verhindern, aber Nikolaus Eymerich (gest. 1393) billigt darüber hinaus den Inquisitoren das Recht zu, Juden zu verurteilen, wenn sie gegen Glaubenswahrheiten oder Sittenlehren verstoßen, die bereits in einer Schrift des Alten Testaments enthalten sind⁸¹. Juden, denen eine Blasphemie nachgewiesen wird, müssen mit schweren Strafen rechnen. Gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts wurden einem Juden in Basel 500 Gulden Strafe auferlegt, weil er von der hl. Jungfrau Katharina „vast übel und ungewonlichen geredt und sie gescholten“ habe. Aus dem Ertrag dieser Summe wurde zu Ehren der Heiligen ein Altar im Augustinerkloster dotiert, an dem morgens so früh eine Messe gehalten werden sollte, daß Handwerker und Dienstboten an ihr teilnehmen konnten. Auch später war dieser Altar noch unter dem Namen „des Juden Altar“ bekannt⁸².

Dem gleichen Bestreben, die Juden in ihrem Verkehr mit den Christen möglichst zu beschränken, entspricht die Errichtung von Getti. Zwar liebten es die Juden schon früh, in der Nähe der Synagoge zu wohnen. Aber mauerumgrenzte und durch Tore verschlossene Judenviertel gibt es in der Regel erst seit dem Spätmittelalter. In Speyer hatte bereits Bischof Rüdiger 1084 die Siedlung der Juden durch eine Mauer umgrenzen lassen. Jedoch geschah dies offenbar nur in Rücksicht auf unruhige Elemente in der Stadt. Erst das Konzil von Basel erließ viele Gesetze gegen die Juden. An dieser Gesetzgebung waren vor allem die Bischöfe von Spanien beteiligt. Dort hatte inzwischen eine jüdenfeindliche Politik eingesetzt. Die Basler Verordnungen vom Jahre 1434 wurden um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts vom weltlichen Recht übernommen. Der Frankfurter Rat beschloß 1462, die Juden in einer eigenen Gasse anzusiedeln. Ebenso nötigte der Mainzer Erzbischof Philipp durch ein Dekret vom 8. Dezember 1462 die Mainzer Juden, sich auf der sogenannten Schweinemisten die Judengasse zu bauen⁸³.

Die Kirche duldet die Juden, aber sie fördert sie nicht. Diesem Grundsatz entspricht es, daß die Päpste und Bischöfe nicht mehr als eine Synagoge an einem Ort dulden wollen. Diese Synagoge soll außerdem unansehnlich sein. Auf keinen Fall darf sie großartiger als die Kirchen am Ort wirken. So erklärt Papst Alexander III. um 1180:

„Wenn die alten Synagogen dem Zusammenbruch nahe oder zusammengestürzt sind, kann der Bau einer neuen geduldet werden, nicht aber, daß sie höher oder weiter oder kostbarer werde als die frühere, denn die Juden müssen es schon als etwas Großes ansehen, daß man ihre alten Synagogen und ihre Gebäude überhaupt duldet.“

Diese Ansicht fand Eingang in die Gesetzessammlung des Papstes Gregor IX.⁸⁴. Immer wieder findet sich diese Anordnung in den Bestimmungen der Provinzialsynoden wie einzelner Bischöfe⁸⁵. Nicht einmal private Betsäle sollten neben der einen zugelassenen Synagoge bewilligt werden. So verbietet der Rat der Stadt Straßburg 1322 den Juden ausdrücklich, private Betsäle einzurichten⁸⁶.

In solchen Bestimmungen kommt immer wieder die Grundhaltung zum Ausdruck, der Unglaube der Juden sei zwar zu dulden als ein Phänomen der Heilsgeschichte, aber die Juden sollten immer wieder daran erinnert werden, daß sie im Stande der Knechtschaft lebten. Das Gespräch mit ihnen schien nur insofern gerechtfertigt, als es gelingen konnte, wenigstens einige für den christlichen Glauben zu gewinnen.

II. Religions- und Streitgespräche zwischen Christen und Juden

Die mittelalterliche theologische Literatur ist zwar reich an Büchern, die sich als Dialog zwischen Christen und Juden geben und auch häufig den Titel „Dialog“ führen⁸⁷, selten aber handelt es sich dabei um ein echtes Religionsgespräch. In Wirklichkeit sind es meist Streitschriften gegen die Juden. Das Gespräch dient in erster Linie der Bestätigung des eigenen Glaubens. Erst in zweiter Linie ist ein Gespräch mit dem jüdischen Partner beabsichtigt. Seine Argumente werden gar nicht gehört. Seine Einwände bleiben dem christlichen Theologen größtenteils unbekannt. Nicht selten wird der jüdische Gesprächspartner einfach erfunden, um an dessen fiktiven Einwendungen den Gehalt des eigenen Glaubens zu prüfen. Das Prinzip des Anselm von Canterbury, der „Fides quaerens intellectum“ (des Glaubens, der nach Einsicht forscht), verlangt den nichtglaubenden Gesprächspartner. So wie Anselm des Insiapiens und des Boso bedarf, um seinen Glauben zu klären, so bedarf Giselbert Crispin des Juden als Gesprächspartner, wenn er sich über die Bedeutung biblischer Sätze klarwerden will. Sympathisch berührt die freundliche Haltung, mit der er das Gespräch mit seinem jüdischen Partner zu führen gewillt ist. Doch leider scheint dieser Partner in Wirklichkeit nicht zu existieren, sondern nur eine Erfindung des englischen Benediktiners zu sein⁸⁸.

1. Rupert von Deutz

Auch der Dialog des Rupert von Deutz dürfte im wesentlichen eine Erfindung des christlichen Theologen selbst sein. In der Einleitung zu seiner Glaubensdisputation, der er den Titel „Annulus sive Dialogus inter Christianum et Iudaeum“ (Der Ring oder Zwiegespräch zwischen einem Christen und einem Juden) gab⁸⁹, heißt es:

„Es soll von mir dargestellt werden, wie du es gewünscht hast, das Streitgespräch des Christen gegen einen Juden, so daß in der Form des Dialogs der ganze Zweikampf deutlich wird, durch den der Jude auf Einladung des Christen zum Glauben des Evangeliums geführt wird, und der Jude, so gut er es vermag, aus dem Buchstaben des Gesetzes und seinem Gehalt den Christen widerlegt. Du denkst und vermeinst vielleicht ganz richtig, daß diese Disputation zwar für die Alten nicht notwendig ist, unseren Jungen jedoch möglicherweise nützlich sein könnte, da sie aus der Vielfalt des Gesetzes