

Diese Ansicht fand Eingang in die Gesetzessammlung des Papstes Gregor IX.<sup>84</sup>. Immer wieder findet sich diese Anordnung in den Bestimmungen der Provinzialsynoden wie einzelner Bischöfe<sup>85</sup>. 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 einzurichten<sup>86</sup>.

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“ führen<sup>87</sup>, 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 sein<sup>88</sup>.

### 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) gab<sup>89</sup>, 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

und der Propheten, das heißt aller heiligen Schriften, hier etwas zusammengetragen finden könnten, wodurch sie wie mit Waffen gefestigt, ohne Zweifel zu hegen, den Sinn der Juden, der sich gegen die Wissenschaft Gottes richtet, besiegen werden. Ich bestehe darauf, dies zu tun, so wie du es willst und wie du es fortwährend verlangst, wie es Gott eingab und wie es einem Geist möglich ist, der mit anderen Dingen beschäftigt ist. Und so werde ich den Christen mit jedem Grund, soweit ich es kann, getreu bewaffnen und ebenso dafür Sorge tragen, den Juden mit jedem Gegengrund auszustatten. Dies soll den treuen Knaben ein festliches Schauspiel sein, denn obwohl es für die Alten vielleicht nicht notwendig ist, entbehrt es nicht eines erfreulichen Interesses und der Geneigtheit des Geistes auf diesen Zweikampf, da sie in ihrem Gemüt gut gefestigt auf dem Felsen (das Bild des Felsens ist hier auf Christus bezogen) und da die Grundlage des christlichen Glaubens fest steht.<sup>90</sup>

In diesen Worten äußert sich schon das Ziel, das sich Rupert von Deutz gesetzt hat: Er will aus den Weissagungen des Alten Testaments die Wahrheit des christlichen Glaubens beweisen. Insofern steht sein Streitgespräch seinem theologischen Hauptwerk „De glorificatione trinitatis“<sup>91</sup> (Von der Verherrlichung der Dreifaltigkeit) nahe. Gleich Rupert von Deutz geht es den meisten christlichen Schriftstellern im Gespräch mit den Juden um die beiden christlichen Grundgeheimnisse, das Mysterium der Trinität und das der Inkarnation. Soweit es dabei um die Beweise aus dem Alten Testament geht, ist das Gespräch mit den Juden für den Christen unumgänglich zur Bestätigung des eigenen Glaubens.

Das Streitgespräch des Rupert von Deutz unterscheidet sich von anderen Glaubensdisputationen aber dadurch, daß hier dem Juden Gelegenheit gegeben wird, sich zu den Fragen des Christen eingehend zu äußern und seine Bedenken ausführlich zu begründen. Allerdings nimmt hier der Christ den festeren Platz ein. Er bestimmt die Themen des Glaubensgesprächs. Den Titel „Annulus“ (Ring) wählt Rupert von Deutz, um damit sein Grundmotiv anzudeuten. Gleich zu Beginn stellt sich der Christ vor als der im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes Getaufte und durch die Taufe vom Makel der Erbsünde Befreite, der den Leib und das Blut Christi vom Baum des Kreuzes empfangen und so die Gnade und die Herrlichkeit der Gotteskindschaft erworben habe. Der Jude aber stellt sich vor als der Beschnittene – beschnitten aufgrund des Gebotes, das Gott Abraham gegeben habe und dadurch ihn als den erstgeborenen Sohn auszeichne. Die Beschneidung aber gilt ihm als Zeichen des Bundes. Der Christ unterscheidet zwischen dem ewig dauernden Bund und dem Zeichen des Bundes, das sich wandeln kann. Der Bund selbst besteht nach seiner Anschauung in der Freundschaft Gottes, des Schöpfers, mit dem Geschöpf – in der Freundschaft Gottes mit Abraham. Freundschaft aber schloß Gott mit Abraham, weil Abraham an Gott glaubte. Abraham wurde also nicht – so argumentiert der Christ – durch die Beschneidung, sondern nur aufgrund seines Glaubens gerechtfertigt<sup>91a</sup>. Der Gegenstand seines Glaubens aber ist Abrahams Nachkomme und zugleich die Erwartung der Heiden: der Messias. Die Beschneidung als Zeichen des Glaubens deutet für den Christen auf das Erscheinen des Messias im Fleische, des Messias als von Menschen geboren, als des Zugehörigen zur Gemeinschaft des Geschlechtes Abrahams. Nur als Zeichen dieses Glaubens aber ist die Beschneidung wertvoll, ohne Glauben ist sie wertlos – wie das Beispiel des Ismael, des älteren Bruders des Isaak, und das

des Esau, des älteren Bruders des Jakob zeigen. Denn beiden mangelt der Glaube; ihnen wurde nur irdischer Segen zuteil, Isaak und Jakob aber empfangen beide geistlichen Segen. Ihnen wurde verheißen, daß in ihren Nachkommen alle Völker gesegnet sein würden. Denn „der Christus“ – so ist es christliche Lehre – ist das Fleisch Jakobs. Der verheißene Messias Jesus Christus ist wahrhaft erschienen und wird allen Völkern verkündet. Zwar sprachen auch die Propheten zu den Völkern; aber nun wird der Wandel der Zeiten sichtbar: Die Propheten redeten nur in einer Sprache, der hebräischen, und kündeten in ihr auch nur von der Last Gottes, vom Gesetz und vom Gericht; die Apostel hingegen brachten, in allen Sprachen redend, allen Völkern die Frohe Botschaft vom neuen Leben. Zwar gibt es nach der neuen Lehre noch immer den leiblichen Tod. Der Tod der Seele aber als Folge der Erbsünde ist bereits durch den Opfertod Christi aufgehoben worden. Erst mit und in Christus sind die Verheißungen erfüllt worden, die Abraham empfangen hat. Bis zum Tode Christi am Kreuz mußten Abraham und die heiligen Väter des Alten Bundes in der Vorhölle ausharren; sie waren zwar nicht am Ort der Verdammnis, aber auch nicht am Ort der Gottesschau. Erst Christus hat die Tore der Vorhölle aufgestoßen und die Heiligen des Alten Bundes in den Himmel geführt. In ihm sind also die Prophezeiungen der Heiligen Schrift wahrhaft erfüllt. Wenn heute die Juden trotz allem dem Glauben an Christus fernstehen, so folgert die christliche Lehre, dann gleichen sie dem älteren Bruder, der beiseite stand, dem Ismael und dem Esau. Rupert von Deutz hat dabei den Römerbrief im Auge, in dem Paulus die Juden als die Nichtgläubigen mit Esau und Ismael gleichsetzt und Israel mit den Christen identifiziert.

Der jüdische Gesprächspartner bemerkt, der Christ würde durch diese seine Beweisführung, da er den Juden die Verheißungen abspreche und für die Christen die Beschneidung als nicht notwendig ablehne, Israel zerstören. Aber der Christ wendet ein, ihm gehe es nicht um die Zerstörung Israels, sondern darum, seinem jüdischen Gesprächspartner die Augen zu öffnen für den eigentlichen Sinn der Weissagungen der Heiligen Schrift. Der Jude ist für ihn noch immer der ältere Bruder, der von ihm umworben wird. Wie einst der hl. Augustinus, so wendet jetzt Rupert von Deutz das Gleichnis von den beiden Söhnen aus dem Lukas-Evangelium auf Christenheit und Judenheit an. Die Christen, das waren ursprünglich die Heiden, der verlorene jüngere Sohn, der inzwischen zum Vater zurückgekehrt ist. Gerade aber in dem Augenblick, in dem die Heidenschaft, zu Gott bekehrt, den Glauben an Christus annimmt, der jüngere Sohn also heimgekehrt ist, wendet sich der ältere Sohn, die bis dahin treue Judenheit, vom Vater im Himmel ab. Aber der Vater vergißt seinen älteren Sohn nicht. Er bietet ihm immer noch den Ring, das Zeichen des Glaubens. Der Christ schließt das Streitgespräch mit dem Juden mit folgenden Worten:

„Handle also, wie ich gesagt habe. Bleibe nicht draußen stehen und sei nicht neidisch wegen des Kleides und des Schuhwerks und des Ringes, der Zeichen des Glaubens, die der Vater mir, seinem bußtuenden Sohn, gegeben hat, sondern komm herein und sei ein Gefährte meiner Freude, nimm teil am Gastmahl. Wenn du das nicht tun willst, so werde ich warten und deinen Unwillen aushalten, bis der Vater herauskommt und dich selbst bittet. Inzwischen aber sage ich zum Ruhm des Vaters, mein Ring ist für mich, mein Ring ist für mich.“<sup>92</sup>

## 2. Hildegard von Bingen

Die Anspielung auf den Vater, der den Ring anbietet, findet sich auch bei der rheinischen Seherin Hildegard von Bingen. Auch sie vergleicht das Volk Israel dem älteren Sohn und ist überzeugt, daß die Synagoga zum Vater zurückkehren wird. Verehren doch Synagoge und Kirche ein und denselben Vatergott<sup>93</sup>. In ihren Visionen beschäftigt sich Hildegard mit dem Schicksal des jüdischen Volkes. Zwei Fragen bedrängen sie: 1. Wie kam es dazu, daß Israel den Messias nicht erkannte? 2. Wird Israel, obwohl es den Messias nicht erkannte, doch gerettet werden? Die erste Frage beantwortet sie dadurch, daß sie als Grund Unwissenheit anführt. Man solle nicht einfach glauben, Bosheit habe den Juden die Augen zugehalten; vielmehr könne auch eine allzu große Liebe zum Gesetz für die neue Wirklichkeit in Christus blind machen. Als Beispiel führt sie dafür den Apostel Paulus an. Auch Paulus hat einmal dem christlichen Glauben sehr fern gestanden. Er hat sogar die Christen blutig verfolgt. Das geschah aber nicht aus der Bosheit des Herzens, sondern aus der Größe seiner Liebe zum Gesetz. Wenn aber Paulus von Christus selbst zum Glauben gerufen wurde, so ist das nur ein Beispiel für die Heilsabsicht Gottes gegenüber dem jüdischen Volk. Damit ist aber eigentlich auch schon die zweite Frage beantwortet. Tatsächlich führt denn auch die hl. Hildegard von Bingen eine Fülle von Schriftstellen aus dem Alten wie aus dem Neuen Testament an, die alle Gottes ungebrochenen Heilswillen bezeugen. Aus den vielen Schriftstellen stellt sie eine eigene Beweisfolge für die endgültige Rettung Israels zusammen<sup>94</sup>.

## 3. Johannes Dietenberger

Die Methode, die Rupert von Deutz anwendet, Weissagungen des Alten Testaments auf das Geheimnis der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung Christi zu deuten, findet sich nicht nur in den Streitgesprächen der christlichen Theologen mit den Juden, sondern auch in zahllosen anderen Schriften. Die Heilige Schrift läßt sich für den Christen gar nicht anders lesen als im Hinblick auf Jesus Christus. Insofern liest der Jude und der Christ jeweils auch das Alte Testament mit einem anderen Verständnis. Dafür sei wenigstens ein Zeugnis aus dem Rheinland ausdrücklich genannt: die Bibelübersetzung des Johannes Dietenberger O. P., die 1534 im Verlag des Kölner Druckers Peter Quentel erschien, aber bei Peter Jordan in Mainz gedruckt wurde<sup>95</sup>; sie ist geschmückt mit Holzschnitten von Hans Sebald Beham und Anton Woensam von Worms. Die Kapitelüberschriften und die Annotationes in den einzelnen Kapiteln sind recht aufschlußreich; einige von Jesaja seien hier wiedergegeben. Zu Kap. 2: „Prophecey / von der Geburt dem creutz und grab Christi / von Christlichem volck / bekerung der heyden und etlicher juden“. Zu Kap. 27: „Von dem urtheil des teuffels / straff der ungläubigen Juden / und bekerung der Heyden“. Zu Kap. 42: „Hie wirt die Zu-kunfft Christi und sein macht klaerlich beschriben / Gottes Lob verkuendet / unnd den Juden schwere straff getrewt“. Zu Ezechiel Kap. 36: „Wie Gott die feinde des juedischen volckes straffen / und die Juden wider zu gnaden nemmen wird, wenn sie buesseten und den heyligen tauff empfiengen.“

Von vielen Streitgesprächen des Mittelalters stammt nur ein Bruchteil aus dem

Rheinland selbst. Außer dem bereits gewürdigten Rupert von Deutz und der Hildegard von Bingen ist vor allem Johannes Lagenator de Dypsburg, auch Johannes von Frankfurt genannt, zu nennen, der als Theologieprofessor in Heidelberg wirkte – eine apologetisch-polemische Natur. Dem Kurfürsten Ludwig II. von der Pfalz überreichte er 1420 seinen nur handschriftlich überlieferten „Malleus Iudaeorum“<sup>96</sup> (Judenhammer).

#### 4. *Dionysius Rykel*

Besondere Erwähnung verdient der Kartäuser Dionysius Rykel (gest. 1471), der in seiner Jugend an der Universität Köln studiert und hier den Grad eines Magister artium erworben hat. Dem 7. Buch seines Dialogion de fide catholica (Zwiegespräch über den katholischen Glauben) gab er das Thema: „De probatione fidei Christianae ex lege et prophetis et de Iudaeorum erroribus“<sup>97</sup> (Beweis des christlichen Glaubens aus dem Gesetz, den Propheten und den Irrtümern der Juden). Doch beschäftigte sich Dionysius der Kartäuser nicht nur in einer ausgesprochenen Streitschrift mit dem Glauben und Schicksal der Juden, sondern seine Anschauungen zu diesen Fragen finden sich in vielen seiner Werke, insbesondere in den kleineren Schriften. Vor allem muß natürlich die Erklärung zum Leiden Christi, die Expositio passionis, herangezogen werden. Von seinen Grundgedanken heben wir heraus: Über die erste Ankunft Christi dachten die „Juden dem Fleische nach“ anders als die „dem Geiste nach“. Nur wenige wurden von Christus bekehrt, obwohl viele von Johannes dem Täufer getauft wurden, weil sie ihn gemeinhin für Christus hielten. Die Juden haben Christus aus Neid getötet. Vor dem Leiden des Erlösers hatten viele an ihn geglaubt, als aber Christus getötet wurde, fielen sie vom Glauben ab. Dennoch sind sie, ebenso wie die Heiden, zum Glauben berufen. Sie fielen vom Glauben ab, weil sie die Geheimnisse der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung Christi nicht anzunehmen vermochten. Sie sind daher heute nicht die wahren Söhne Abrahams, sondern wegen ihres Unglaubens von Gott verlassen. Aber schon jetzt bekehren sich viele zum Glauben. Am Ende der Welt werden alle, nur wenige ausgenommen, bekehrt werden. Jetzt sind sie die Feinde der Kirche, beleidigen Christus und spotten über die Christen wegen des Altarssakramentes. Sie wagen auch zu behaupten, Maria sei nicht Jungfrau geblieben. Trotz ihres Unglaubens aber sind die Juden wegen der Heilsabsichten Gottes zu dulden<sup>98</sup>. (Die Streitschriften des Viktor von Carben und Johannes Pfefferkorn sollen im Abschnitt über die Konvertiten eigens gewürdigt werden.)

#### 5. *Im Rheinland gedruckte und verbreitete Streitschriften*

Nicht im Rheinland entstanden, aber doch gedruckt und verbreitet wurden besonders folgende Schriften: Rabbi Samuel Marrochianus „Epistola ad Rabbi Isaac de adventu messiae quam Iudaei temere expectant“ (Brief an Rabbi Isaak über die Ankunft des Messias, die die Juden grundlos erwarten). Diese angeblich von Rabbi Samuel arabisch verfaßte Streitschrift will der Dominikaner de Buenhombre im Jahre 1339 ins Lateinische übertragen haben. Die Schrift ist u. a. in Kölner Handschriften und Frühdrucken erhalten. Das Hauptwerk des



Dominikaners Raimund Martini (gest. 1286) „Pugio fidei adversus Mauros et Iudaios“ (Dolch des Glaubens gegen die Mauren und die Juden), wurde 1540 in Basel gedruckt. Die Glaubensdisputation eines anderen Spaniers, des Mystikers Ramón Llull (gest. 1315) „Liber de gentili et tribus sapientibus“ (Das Buch von dem Heiden und den drei Weisen) wurde unter anderem auch in Mainz 1721–42 gedruckt. Die von einem unbekanntem Verfasser gegen Ende des 13. Jahrhunderts geschriebene „Altercatio synagogae et ecclesiae, in qua bona omnium fere utriusque testamenti librorum pars explicatur“ (Streit der Synagoge und der Kirche, in dem der gute Teil fast aller Bücher beider Testamente erklärt wird) wurde in Köln 1537 gedruckt. Sehr beliebt war auch eine „Pharetra fidei Catholicae contra Iudaeos“ (Köcher des katholischen Glaubens gegen die Juden), als deren Verfasser ein Dominikaner Theobaldus, Subprior in Paris, gilt, die ebenfalls in zahlreichen Handschriften und Frühdrucken erhalten ist. (Unter anderem erschien auch eine Ausgabe in Frankfurt 1602.) Dieses Werk ist vor allem gegen den Talmud gerichtet. Auch die Predigten des Nikolaus von Dinkelsbühl, die in Straßburg erschienen, verraten wenigstens zum Teil eine antijüdische Polemik. Die schärfste antijüdische Tendenz verfolgt die Schrift des spanischen Konvertiten Alfonso de Spina „Fortalidium fidei“ (Kampf für den Glauben) (Straßburg, 1471). Von Spanien her, wo das Hebräische eingeführt wurde, ist auch der Dominikaner Peter Schwarz (Petrus Negri) beeinflusst, dessen „Tractatus contra perfidos Iudaeos de consationibus veri Messiae ex testibus Hebraicis“ (Traktat gegen die treulosen Juden über die Anpflanzungen des wahren Messias aufgrund der hebräischen Zeugen) ebenso wie sein deutsch geschriebenes Werk „Der stern Meschiah“, Eßlingen, 1475 und 1477, weite Verbreitung fanden<sup>99</sup>.

#### 6. Johannes Reuchlin

In die Reihe dieser Streitschriften gehört auch des Johannes Reuchlin „Tütsch missive, warumb die Juden so lang im ellend sind<sup>100</sup>“. Das Werkchen, das wohl nur in geringer Auflage 1505 erschien, gibt sich als Belehrung eines ratsuchenden Edelmannes. Den zeitlichen Hintergrund bilden die Bestrebungen, die Juden aus Württemberg auszuweisen. Der namentlich nicht bekannte Edelmann fragt, wie er sich zu den Juden verhalten soll. Reuchlin deutet das Schicksal der Juden als eine lange Gefangenschaft, die nur aus der Größe ihrer Sünde zu erklären sei. Ihre Sünde, die Kreuzigung Christi, sei um so schwerer, als sie sie nicht einmal als Schuld zu erkennen vermöchten. Noch heute lästerten die Juden Gott, den Vater, seinen Sohn Jesus und Maria in christenfeindlichen Büchern. Aber dennoch dürfe man deshalb die Juden nicht vertreiben. Auch will Johannes Reuchlin ihre Gefangenschaft nicht im juristischen Sinne, sondern nur im geistlichen, als Gefangenschaft im Banne des Teufels verstehen. Dem Christen sei die Aufgabe gestellt, den Juden aus dieser Gefangenschaft zu befreien. Das könne nur durch eine richtige Belehrung geschehen. Das „Tütsch missive“ – der Titel versteht sich als Sendbrief, abgeleitet von *mittere* = senden – will dem Ratsuchenden eine Art Leitfaden bzw. Anweisung zum Glaubensgespräch mit den in seinem Schutz lebenden Juden bieten. Damit er eine Handhabe hat, wie er die Einwände der Juden widerlegen kann, gibt ihm Reuchlin Hinweise auf

Texte des Alten Testaments und des maßgeblichen jüdischen Schrifttums, die sich im christologischen Sinn interpretieren lassen. In der Art der Argumentation unterscheidet sich aber Reuchlin nicht von den übrigen Theologen. Lediglich in der Tonart seiner Schrift spürt man bei allem missionarischen Einsatz zugleich das Bemühen, dem jüdischen Gesprächspartner gerecht zu werden. Das Büchlein schließt mit einer Fürbitte für die Juden, die der liturgischen Fürbitte am Karfreitag nachgebildet ist:

„Ich bitte Gott, er wolle sie erleuchten und bekehren zu dem rechten Glauben, daß sie von der Gefangenschaft des Teufels befreit werden, wie die Gemeinschaft der christlichen Kirchen am Karfreitag andächtig für sie betet. Und wenn sie Jesus, den rechten Messias, erkennen, dann wendet sich alles zum Guten für sie in dieser Welt und in jener ewiglich – Amen.“<sup>101</sup>

Wenn auch der größere Teil der Streitgespräche der Bestätigung des eigenen Glaubens galt, so fehlt es doch nicht ganz an einer missionarischen Tendenz. Vor allem im Frühmittelalter gab es wirkliche Gespräche zwischen christlichen Theologen und Juden. Die „Gesta Treverorum“ berichten uns von solchen Gesprächen zwischen dem Erzbischof Bruno von Trier und seinen jüdischen Ärzten<sup>102</sup>. Von einem dieser Ärzte, mit Namen Josua, der in seinem Fach als besonders erfahren galt, wird ausdrücklich erwähnt, daß er von Bruno für den Glauben gewonnen und von ihm selbst getauft wurde. Bei der Taufe gab er ihm seinen eigenen Namen. Gleich dem Trierer Erzbischof verkehrte ebenfalls in den beiden ersten Jahrzehnten des zwölften Jahrhunderts der Abt Rudolf von St. Pantaleon in Köln freundlich mit den Juden. Ihm wurde eine ungewöhnliche Herzensgüte nachgesagt. Nicht nur die Juden selbst, auch ihre Frauen hätten ihre Scheu überwunden, seien zu ihm gekommen, um mit ihm Fragen des Glaubens zu besprechen. Es gelang ihm aber offenbar nicht, seine Gesprächspartner für den christlichen Glauben zu gewinnen. Seinen Mißerfolg erklären die „Gesta abbatum Trudonensium“ mit der Herzenshärte der Juden<sup>103</sup>.

#### 7. Hermann von Scheda

Das berühmteste Beispiel eines Gesprächs, das zur Konversion führte, ist das des Abtes Rupert von Deutz mit Hermann Judaeus, dem späteren Prämonstratensermonch von Kappenberg und Propst von Scheda. Hermann von Scheda wurde für den christlichen Glauben durch die Persönlichkeit und die ruhige Art der Beweisführung des Rupert von Deutz gewonnen. Über seine Bekehrung hat er einen Bericht verfaßt<sup>104</sup>. Darin gibt er Auskunft über seine Gespräche mit dem Abt Rupert von Deutz. Hermann erzählt nicht nur von seinen Glaubenskämpfen, von seiner inneren Not und Angst, der Sorge, den richtigen Glauben zu finden; er berichtet vielmehr auch ganz offen, daß es der christliche Judenhaß sei, der die Juden vom Glauben an Christus fernhalte. Aber die Liebe zum Gesetz, die Treue zum Gebot Gottes lasse die Juden allen Schimpf und Spott ertragen. Er schreibt:

„Wir ertragen den Schimpf und den Spott der Menschen geduldig und gleichmütig, wenn wir nur bei dem Gesetz Gottes und seinen zeremonialen Vorschriften verharren; denn es ist besser für uns, in der Menschen Hände zu fallen als vom Gesetz Gottes abzuweichen.“

Er scheut sich auch nicht, den Christen das Unrecht vorzuwerfen, das sie begingen, wenn sie die Juden verfolgten:

„Ihr tut den Juden großes Unrecht, die ihr wie tote Hunde verabscheut, anspeit und verflucht, während ihr doch lest, daß Gott sie seit alters aus allen Nationen als sein besonderes Volk auserwählt und sie dessen gewürdigt hat, sie über die vollkommenste Norm seiner Gerechtigkeit, nach der sie leben sollten, um heilig zu werden, wie er selbst heilig ist, zu belehren. Und das nicht nur durch sein Wort, sondern er hat für sie diese Norm mit eigener Hand auf steinernen Tafeln niedergeschrieben.“<sup>105</sup>

Hermann von Scheda hatte allen Grund, so zu sprechen; denn die freundlichen Gespräche mit feinsinnigen Theologen von der Art wie Rupert von Deutz oder einer Seherin wie Hildegard von Bingen blieben doch die Ausnahme. Gespräche der Laien vollzogen sich oft in einer sehr viel unfreundlicheren Art. Ein charakteristisches Beispiel berichtet etwa Caesarius von Heisterbach in seinen *Miracula*<sup>106</sup> (Wundergeschichten). Das Gespräch, das sich in Paris abspielt und das damit endet, daß der Jude Schläge einstecken muß, weil er es wagt, dem Christen zu widersprechen, hat sich an vielen Orten in ähnlicher Weise abgespielt.

### 8. Felix Platter

Wo aber ein wirkliches Gespräch möglich war, da konnten manche Vorurteile aus dem Wege geräumt werden, und die Abneigung des Christen gegenüber dem Juden wich einem Verständnis für den anderen. Daß so etwas noch im fünfzehnten und beginnenden sechzehnten Jahrhundert möglich war, verrät das Tagebuch des Felix Platter aus Basel, der in Frankreich studierte und sich später als Arzt einen ausgezeichneten Ruf erwarb. Aus seiner Studienzeit um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts in Montpellier berichtet er, wie er Gelegenheit hatte, einen Maranen kennenzulernen, und wie er mit ihm ins Gespräch kam.

„Gab mir der alt Cathalan, mein herr (mein Hausherr), ein alte bibel, Lateinisch, darin kein new testament, dorinnen ich im laß und leit zuo zeiten ettliche sprich uß, sunderlich do ich im profeten Baruch las, wie er wider die bilder und götzen schreibt, gefiel es ihm wol. dan er, als er ein Marran was, auch wie die Juden nit vil daruf hielt, dorft aber nit öffentlich darwider reden. sagt oft: ergo nostri sacerdotes, daß ist: warum handt sy dan unsere Priester. do sagt ich im, wie sy unrecht thäten und wie wir in unserer religion nit litten, bracht vil sprich ze probieren, daß eß von gott verboten were. das gefiel dem alten Catalan gar wol, sagt wie ich in der iugend solches hette kennen ergrifen und so weit mit dem studieren kommen: Dan er meint, ich wäre über die mose gelert. den berichtet ich, wie mein vatter alß gymnasiarcha, oberster schuolmeister, mich also mit andern von iugendt uf dohin gezogen.“<sup>106a</sup>

Gespräche zwischen Christen und Juden, die nicht rein religiöser Art waren, kamen, soweit es sich nicht um geschäftliche Beziehungen handelte, am ersten dann zustande, wenn Christen bestrebt waren, Hebräisch zu lernen. Auch Johannes Reuchlin erwarb seine Kenntnisse des Hebräischen im Umgang mit jüdischen Gelehrten. Sie öffneten ihm erst die Augen für die Werte des Judentums. Reuchlins Bereitschaft, für die Schriften der Juden einzutreten, geht auf diese Gespräche zurück. Der erste, bei dem Reuchlin Hebräisch lernte, war Calman, ein Jude, den er 1486 kennenlernte. Reuchlin erwähnt das selbst durch eine Eintragung in eine Handschrift, die jetzt in München liegt und im Besitz der Münchener Staatsbibliothek ist<sup>107</sup> (Clm 425). Die zweite persönliche



Begegnung mit einem jüdischen Gelehrten wurde Reuchlin in der kaiserlichen Hofhaltung in Linz zu Österreich zuteil, als er 1492 die kaiserliche Bestätigung für einen zwischen den württembergischen Grafen geschlossenen Hausvertrag einholen wollte. Damals unterrichtete ihn der kaiserliche Leibarzt Jakob ben Jechiel Loans aus Mantua in der hebräischen Sprache<sup>108</sup>. Entscheidend für seine innere Entwicklung wurde aber seine dritte Begegnung mit einem jüdischen Gelehrten. Bei seinem Italienaufenthalt 1498 lernte Reuchlin Obadja Sforno aus Cesena kennen, der mit seinem Beruf als Arzt seine philosophischen Neigungen zu verbinden wußte. Er konnte Reuchlin in seinem Bestreben bestärken, Hebräisch zu lernen, um selbst zu den Quellen jüdischer Mystik vorzustoßen.

### 9) *Die Gestalten von Synagoga und Ecclesia als Symbole des Glaubensgespräches*

Warum aber war das friedvolle Gespräch nicht die Regel? Warum gab es neben der Zwiesprache, wie sie Rupert von Deutz und Hermann der Jude pflegten, das Streitgespräch, das nur allzuoft in Beschimpfung und Mißhandlung des jüdischen Gesprächspartners endete, wie es uns Caesarius von Heisterbach in seinen *Miracula* schildert? Ein Grund ist sicher das Fremdheitsmotiv. Inmitten der christlichen Umwelt lebt die kleine Gemeinschaft der Juden nach eigenen Gesetzen und Gebräuchen, mit eigenem Gotteshaus, in dem der Gottesdienst in einer fremden, dem Christen unverständlichen Sprache gehalten wird. Das Leben, getreu nach seinen Gesetzen, erlaubt dem Juden nur in geringem Maß, an der Geselligkeit der Christen teilzunehmen. Zwar gibt es geistigen Austausch, zwar lesen die Juden auch die deutschen Volksbücher, zwar leben sie als Bürger unter den Mitbürgern. Dennoch bleibt das Bewußtsein der Fremdheit wesentlich bedingt durch die andere Glaubensweise.

Der Gegensatz der beiden Glaubensgemeinschaften, der jüdischen und der christlichen, findet seine bildliche Gestalt in den Symbolen Synagoga und Ecclesia. Die beiden Frauengestalten in ihrem Gegenüber erinnern an die beiden Frauen, die vor dem Thron Salomons erschienen, um seinen Urteilspruch zu vernehmen, wem von beiden das lebende Kind gehöre, wem das tote<sup>109</sup>. So stehen auch Ecclesia und Synagoga unter dem Gericht. Das Gleichnis von den klugen und den törichten Jungfrauen wird schließlich als Sinnbild des Weltgerichtes verstanden. Synagoga erscheint in der Vorhalle des Freiburger Münsters inmitten der törichten, der verworfenen Jungfrauen, Ecclesia inmitten der klugen, der vom Herrn für immer angenommenen. Die Straßburger Synagoga hingegen trägt zwar die Binde und ist der Krone beraubt, ist aber doch nicht auf immer verstoßen. Zwar hat sie ihr Antlitz von Christus abgewendet, aber ihre Füße sind ihm bereits zugekehrt, da sie sich seinem Anruf doch nicht endgültig entziehen kann<sup>110</sup>. Das Gegenüber von Ecclesia und Synagoga ist auch Gegenstand vieler Spiele. Vorbildlich für sie waren zwei pseudo-augustinische Streitschriften, der wahrscheinlich im fünften oder sechsten Jahrhundert entstandene „*Sermo contra Iudaeos, Paganos et Arianos*“ (Predigt gegen die Juden, Heiden und Arianer) und der wahrscheinlich nicht

vor dem elften Jahrhundert verfaßte „Dialogus de altercatione Ecclesiae et Synagogae“<sup>111</sup> (Zwiegespräch vom Streit der Kirche und der Synagoge). Im „Sermo contra Iudaeos, Paganos et Arianos“ zeugen die großen Propheten der Reihe nach mit den Worten des Alten Testaments für Jesus als den wahren Messias. Dem Zeugnis der Propheten pflichten die großen Heiden, Vergil und die Sibylle, bei. Der Sermo beschränkt sich auf das eindeutige Bekenntnis zu Jesus Christus und enthält sich aller jüdenfeindlichen Äußerungen. Solche finden sich dafür um so mehr in dem „Dialogus de altercatione Ecclesiae et Synagogae“, der sich als ein Streitgespräch zweier Matronen um das Erbe darstellt. Ecclesia verlangt von der Synagoge dessen Herausgabe, während diese das Ansinnen zurückweist und der Ecclesia bäurisches Benehmen vorwirft. Darauf antwortet diese mit dem Bemerkung, Synagoga habe wegen ihrer Untaten, insbesondere des Prophetenmordes, ihre Vorrechte verloren und sei nun zur Magd der Ecclesia geworden. Die christlichen Kaiser hätten daher der Ecclesia zu Recht ihre Machtstellung eingeräumt.

a) *Das Amorbacher Spiel*: Aus dem Odenwaldgebiet, nicht fern vom Rhein, aus Amorbach, stammt ein lateinisch-deutsches Schauspiel von der Himmelfahrt Mariens<sup>112</sup>, von dem noch ein Bruchstück erhalten ist. In diesem Spiel werben Ecclesia und Synagoga um Christus. Jede von ihnen nimmt Christus als Braut an. Wenn Christus die Synagoga als Braut wieder erkennt, dann deshalb, weil die beiden Gemeinschaften zusammen erst die „Ecclesia universalis“ bilden. Dieser Gedanke findet sich auch in vielen Kommentaren zum „Hohenlied“, die vom neunten bis zum zwölften Jahrhundert vor allem aus heilsgeschichtlicher Schau geschrieben wurden<sup>113</sup>. Im Amorbacher Spiel verzichtet der Verfasser darauf, die Synagoga als Gehorsam verlangende Mutter der Kirche oder als streitbare Königin auftreten zu lassen. Statt sich in schroffen Worten und Streitreden zu verlieren, eifern Kirche und Synagoge in ihrer Liebe zu Christus. Gemeinsam ist ihnen die Sehnsucht nach der Gottvereinigung.

b) *Die Frankfurter Dirigierrolle*: Ein echtes Streitgespräch zwischen Ecclesia und Synagoga findet sich in der Frankfurter Dirigierrolle, einem großen Passionspiel, das um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts, jedenfalls vor 1384, entstanden sein muß. Erhalten ist leider nur das Handexemplar des Regisseurs<sup>114</sup>. Es enthält nur die „Einsätze“, die Stichworte, also jeweils den ersten Vers jeder Rede und Gegenrede. Das jüngere Frankfurter Passionspiel von 1493<sup>115</sup> bringt zwar im allgemeinen den Text, wie er schon im älteren Stück vorlag, von geringfügigen Abweichungen abgesehen, läßt uns aber leider bezgl. des Streitgesprächs im Stich. Im jüngeren Spiel fehlt die Synagoga-Szene. Trotz der knappen Skizzierung lassen sich aber aus der Frankfurter Dirigierrolle Inhalt und Tenor der Synagoga-Szene erkennen. Sie war dem eigentlichen Spiel angehängt, folgte im Anschluß an die Himmelfahrt Christi. Die Ecclesia beginnt das Glaubensgespräch mit einem Gebet an Gott-Sohn, auf das die Synagoga mit einem Bekenntnis zu dem einzigen Gott antwortet. Auf die Beweise für die Gottessohnschaft Jesu Christi antwortet Synagoga mit Gegenbeweisen. Aber zu ihrem Schmerz muß sie erleben, daß, wie es in der Regieanweisung heißt, acht oder zehn Juden vortreten und um die Taufe bitten. Schmerzlich bewegt und

zugleich voll Liebe wirbt Synagoga um ihre Kinder, die sie verlassen haben. Doch ihr Bemühen ist vergeblich. In der folgenden Regiebemerkung heißt es, daß jetzt der Synagoga der Mantel von der Schulter und die Krone von ihrem Haupte gleitet. Zugleich aber wünscht die Ecclesia den Bekehrten Glück<sup>116</sup>.

c) *Das Donaueschinger Passionsspiel*: Während das Passionsspiel der Frankfurter Dirigierrolle noch etwas von dem Mitempfinden des Dichters mit der Tragik der Synagoga spüren läßt, finden wir in dem Donaueschinger Passionsspiel, das sich an französische Vorbilder, insbesondere an die „Passion Ste. Geneviève“, anschließt, einen ganz anderen Geist. Synagoga und Ecclesia stehen unter dem Kreuz und wohnen der Passion Christi bei. Hier heißen sie allerdings Christiana und Judea. Christiana fordert zur Rache an den Juden, den Christusmördern, auf und ruft ewigen Fluch über sie herab. Judea aber verspottet Christus und die Kirche. Noch einmal führt Christiana ihrer Gegenspielerin die Hauptereignisse der biblischen Geschichte als Hinweis auf das Heil in Christus vor. Da aber Judea nichts erwidert, verbindet ihr Ecclesia zum Zeichen ihrer Blindheit die Augen.

Stärker als in der französischen Vorlage kommt im Donaueschinger Passionsspiel die Feindschaft gegen die Juden zum Ausdruck<sup>117</sup>. Neben ihm sind an bedeutenderen deutschen Spielen ähnlichen Typs noch das Künzelsauer Fronleichnamsspiel von 1479 und das Alsfelder Passionsspiel von 1501 zu nennen. Für das Rheinland fehlen Spiele gleichen Charakters aus dem fünfzehnten Jahrhundert.

### III. Verhängnisvolle Legenden als Ausdruck und als Grund christlich-jüdischen Gegensatzes

Neben Spielen, die in der Form von Typ und Gegentyp die beiden Glaubensgemeinschaften darstellen, sind Dichtungen zu nennen, die durch die Darstellung einer einzelnen Untat in weit größerem Maße zum Judenhaß Anlaß gaben. Die beiden gefährlichen Beschuldigungen, die der Hostienschändung und die des Ritualmordes, kommen in Deutschland nicht vor dem dreizehnten Jahrhundert auf. Da beide Verbrechen auf das gleiche Grundmotiv zurückgeführt werden, nämlich den Christus- und den Christenhaß der Juden, können sie in der Legende miteinander verbunden werden. Das Motiv des Christenhasses ist älter als das Ritualmordmotiv, findet sich daher auch unabhängig von ihm in Erzählungen, die zeigen sollen, wie die Bosheit der Juden durch ein Wunder, vor allem durch ein Marienwunder, zuschanden wird. Dafür sei als Zeuge Caesarius von Heisterbach genannt. In seinen *Miracula* erzählt er die Geschichte eines jüdischen, etwa zehn Jahre alten Knaben in Breslau, der gemeinsam mit christlichen Kindern am Ostertag die Kirche besuchte, in der ein Priester am Marienaltar die hl. Messe feierte. Mit den anderen Kindern ging auch er zur hl. Kommunion. Sein Vater empörte sich so sehr darüber, daß er ihn ins Feuer warf. Dank des Schutzes der Gottesmutter blieb er aber unversehrt. Das Wunder führte viele Juden dem christlichen Glauben zu. Nur der Vater verweigerte die Taufe. Er wurde daraufhin selbst dem Feuer überantwortet und verbrannte. Die Wun-