

CHRISTOF MÜLLER
GUNTRAM FÖRSTER
HERAUSGEBER

Augustinus – Christentum – Judentum

Ausgewählte Stationen
einer Problemgeschichte

Beiträge des 13. Würzburger
Augustinus-Studententages
vom 12./13. November 2015

Sonderdruck

Augustinus bei **echter**



CASSICIACUM

Forschungen über Augustinus
und den Augustinerorden.

Herausgegeben von der
*Bibliotheca Augustiniana –
Forschungsbibliothek der
Deutschen Augustiner*

RES ET SIGNA **13**
Augustinus-Studien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2018 Augustinus bei echter, Würzburg

Umschlag | Crossmediabureau – xmediabureau.de

Farbige Abbildung | Marc Chagall, La crucifixion en jaune, 1942

© VG Bild-Kunst, Bonn 2017

Druck und Bindung | Friedrich Pustet GmbH

ISBN 978-3-429-04204-2

Christoph Cluse

«Töte sie nicht!»

Echos der augustinischen Theologie über die jüdische
«Zeugenschaft» im Mittelalter

Joseph Shatzmiller gewidmet

1. Einleitung

Führt man sich die Heimsuchungen vor Augen, denen die Angehörigen der jüdischen Minderheit im lateinischen Europa des Mittelalters vor allem seit den Kreuzzügen ausgesetzt waren, dann stellt sich unmittelbar die Frage, welche ideologischen Verirrungen auf christlicher Seite derartige Akte tätlicher Judenfeindschaft begründet haben. Verändert man die Perspektive aber einmal und fragt, warum Juden, anders als etwa die als «Ketzer» verfolgte Abweichler innerhalb der Christenheit, überhaupt irgendwo länger geduldet wurden, dann müssen allerdings auch hier handlungsleitende Vorstellungen in den Blick genommen werden.

Die zweifache Perspektive auf das Phänomen der langfristigen und dabei immer wieder gefährdeten Präsenz einer religiösen Minderheit unter christlicher Mehrheit legt die Ambivalenz der Denkfiguren frei, die für die Legitimation jener Duldung («toleratio») entwickelt und überliefert wurden. Der Einfluss der kirchlichen Lehrtradition auf die Gestaltung der jüdischen Lebensbedingungen wird in der mediävistischen Forschung deshalb seit langem diskutiert. In diesem Zusammenhang kommt dem Werk des Kirchenvaters Aurelius Augustinus wegen seiner nachhaltigen Rezeption, aber auch aufgrund seiner inhaltlichen Originalität ein herausragender Stellenwert zu.

Augustinus hatte sich dem Problem zu stellen, welchen Stellenwert die Schriften des Alten Bundes für das Christentum besitzen. Seine theologischen Auseinandersetzungen mit den dualistischen Vorstellungen der Manichäer und mit den Herausforderungen durch Donatisten und Pelagianer führten ihn zu einem heilsgeschichtlichen Entwurf, der im Hinblick auf die kirchliche Lehre über Juden und Judentum von nachhaltiger Wirkung gewesen ist, ohne dass diese Frage zunächst im Mittelpunkt gestanden hätte. Im Zentrum seiner

Überlegungen steht vielmehr die Konkordanz und Konsistenz der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments¹.

Für die Erschließung der augustinischen Schriften über die Juden bildet das Werk des großen, aus Wien stammenden jüdischen Gelehrten Bernhard Blumenkranz (1913–1989) zweifellos einen Meilenstein. In der Nachkriegszeit hat Blumenkranz zahlreiche Beiträge zur christlichen Adversus-Judaeos-Tradition in Spätantike und Frühmittelalter geleistet und wurde als Leiter des Projekts «Nouvelle Gallia Judaïca» zum Doyen der mediävistischen Forschung über die Geschichte der Juden in Frankreich². Blumenkranz' Buch *Die Judenpredigt Augustins* war noch während der Kriegsjahre im Schweizer Asyl entstanden und wurde 1946 in Basel publiziert. Es befasst sich mit der nach 425 entstandenen Schrift *Adversus Iudaeos*. In diesem Text setzte Augustinus sich zweifellos am ausführlichsten mit dem Judentum auseinander. Dabei ist er, wie Blumenkranz resümierend feststellt, «in seiner ganzen antijüdischen Polemik ... zumeist traditionsgebunden». Für fast «jede von ihm vertretene Idee» lasse sich «eine Vergleichsstelle bei seinen Vorgängern nachweisen», mit einer Ausnahme freilich: Diese betrifft «die Erklärung der jüdischen Zerstreung als Mittel zur Zeugenschaft»³ – eine Vorstellung, die in der *Judenpredigt* keineswegs im Mittelpunkt steht, langfristig aber die größte Wirkung entfalten sollte.

Augustinus hatte das Konzept vor dem Hintergrund einer teils paganen Umwelt in Auseinandersetzung mit den dualistischen Vorstellungen der Manichäer nach und nach entwickelt und verfeinert. Augustins Begegnung mit der Geschichtstheologie des Tyconius war dafür ebenso wichtig wie die Verwüstung Roms durch die Westgoten unter Alarich im Jahr 410. Eine wie auch immer geartete Konfrontation mit zeitgenössischen Juden spielte dagegen keine Rolle. Weder hatte Augustinus nennenswerte Kenntnisse des Hebräischen noch zeugen seine Schriften von persönlicher Anschauung jüdischer Religionspraxis⁴.

¹ Cf. auch den Beitrag von Thomas Raveaux im vorliegenden Sammelband.

² B. BLUMENKRANZ, *Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten*, Basel 1946; ND mit einem Vorwort von M. SIMON, Paris 1973; cf. auch id., *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*, Paris 1960 (ND Leuven/Paris 2006); id., *Patristik und Frühmittelalter, A. Die Entwicklung im Westen zwischen 200 und 1200: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen* (hrsg. von K.H. RENGSTORF/S. VON KORTZFLEISCH) 1, Stuttgart 1968, 84–135.

³ BLUMENKRANZ, *Judenpredigt* (cf. n. 2) 211.

⁴ P. FREDRIKSEN, *Divine Justice and Human Freedom. Augustine on Jews and Judaism*, 392–398: *From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Christian*

Mit Jeremy Cohen lassen sich die folgenden sechs Hauptelemente innerhalb der augustinischen Lehre von den Juden als Zeugen der Kirche unterscheiden:

1. Das Überleben der Juden ist Zeichen ihrer Bestrafung für die Ablehnung und Tötung Jesu; es ist präfiguriert in Kain, der nach seinem Brudermord ruhelos auf der Erde umherirrt, durch das Kainsmal aber von Gott selbst geschützt wird.
2. Blindheit und Unglaube der Juden stehen im Einklang mit biblischen Prophetien.
3. Präfiguriert in Ham, dem Sohn Noahs, der die Blöße seines Vaters aufdeckte und seinen Brüdern zeigte (*Gn* 9,21–27), sind Juden den Christen dienstbar⁵, indem sie als ‹custodes› ihrer Bücher, als ‹librarij›, ‹scrinaria› oder ‹capsarij› (Bücherträger) fungieren.
4. Jüdische Observanz trotz heidnischer Vorherrschaft beziehungsweise römischer Eroberung hat im Sinne einer ‹forma Iudaeorum› Zeugniswert.
5. *Ps* 58(59),12 ‹Töte sie nicht› ist als prophetische Anweisung für das Verhalten der Kirche gegenüber den Juden als ihren Feinden zu verstehen. Juden müssen *als Juden* am Leben gelassen werden.
6. Juden sind zu widerlegen, auch wenn die Hoffnung auf ihre Konversion sich (im Sinne der paulinischen Briefe) erst am Ende der Tage erfüllen wird⁶.

Die genannten sechs Argumente sind natürlich auf vielerlei Art und Weise ineinander verschränkt. Über die schriftstellerische Biographie des Bischofs von Hippo hinweg lässt sich eine zunehmende Differenzierung des Grundgedankens feststellen. So ist Element (3), also die Idee der Zeugenschaft im engeren Sinne, wonach die Juden die Bücher des Alten Testaments im Dienste der Christen mit sich führen (ohne sie selbst richtig zu lesen), in allen einschlägigen Schriften aus drei Jahrzehnten zu finden. Erst um die Mitte des zweiten Jahrzehnts des 5. Jh.s treten in Augustins Kommentar zum *Psalm* 58(59) und vor allem in *De civitate dei* neue Elemente hinzu⁷. Das Mandat zur Verschonung der Juden betrifft demnach vor allem ihr Leben als Juden (5), d.h. es steht in Zusammenhang mit einer neuen Wertschätzung fortgesetzter jüdischer Observanz (4). Die Bekehrung der Juden (6) stand dagegen nicht im Zentrum der augustinischen Überlegungen; dementsprechend gehen von ihm auch keine

Thought (ed. by J. COHEN), Wiesbaden 1996, 29–54; J. COHEN, *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley, Calif. 1999, 23–65.

⁵ Zu Ham als Stammvater der Sklaven cf. B. BRAUDE, Cham et Noé: Race, esclavage et exégèse entre Islam, Judaïsme et Christianisme: *Annales HSS* 57 (2002) 93–125.

⁶ COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 34–37.41 (auch zum Folgenden).

⁷ COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 30–32.37sq.

nennenswerten Impulse für die Judenmission aus. Im Einklang mit Blumenkranz wie auch mit Paula Fredriksen wertet Cohen das augustinische Konzept von der unfreiwilligen Zeugenschaft der Juden im Dienste der Kirche als das eigentlich Originelle in seinen Aussagen über Juden und Judentum.

In zahlreichen Forschungsbeiträgen wurde Augustins Lehre über die Juden seit Blumenkranz im Hinblick auf ihre mittelalterliche Wirkungsgeschichte diskutiert. Dabei hat Klaus Schreiner hervorgehoben, dass wir das mittelalterliche Konzept der «tolerantia» nicht mit dem modernen Toleranzbegriff verwechseln sollten⁸. Für die wahrnehmbare Verschlechterung der jüdischen Lebensbedingungen im Laufe der Jahrhunderte hat die Forschung verschiedene Epochenschwellen vorgeschlagen und nach entsprechenden Veränderungen in den christlichen Leitvorstellungen über Juden und Judentum gesucht⁹. Eine solche Schwelle hat Jeremy Cohen 1982 in seiner Dissertationsschrift *The Friars and the Jews* im 13. Jh. angesiedelt. Cohens Kernthese lautet, dass «Dominikaner und Franziskaner eine neue christliche Ideologie in Bezug auf die Juden entwickelten, verfeinerten und umzusetzen suchten – eine Ideologie, die den Juden kein legitimes Recht der Existenz innerhalb der europäischen Gesellschaft mehr zugestand»¹⁰. Dadurch sei jene traditionelle Lehre überwunden bzw. überschrieben worden, die seit Augustinus den Juden als unfreiwilligen Zeugen der christlichen Wahrheit eine Rolle als Minderheit innerhalb der Christenheit zugewiesen und somit ihren Schutz gesichert hatte¹¹. Nach Cohen wurde die neue Auffassung hauptsächlich von der «Schule» des 1275 verstorbenen Dominikaners Raimund von Peñaforte und in der Auseinandersetzung mit dem nachbiblischen Schrifttum der Juden entwickelt.

⁸ K. SCHREINER, «Tolerantia». Begriffs- und wirkungsgeschichtliche Studien zur Toleranzauffassung des Kirchenvaters Augustinus: *Toleranz im Mittelalter* (hrsg. von A. PATSCHOVSKY), Sigmaringen 1998, 335–389.

⁹ So hat A. SAPIR ABULAFIA, *Christians and Jews in the Twelfth Century Renaissance*, London 1995, auf die ambivalenten Folgen der neuen Formen rationaler, also nicht rein schriftwortgestützter Argumentation in den Adversus-Judaeos-Schriften der Zeit hingewiesen: Das offensichtliche Ausbleiben nennenswerter Missionserfolge habe nur bedeuten können, dass es dem jüdischen Gegenüber wohl an Einsichtsfähigkeit mangelte. Cf. dazu kritisch den Beitrag von Bernd Goebel im vorliegenden Sammelband.

¹⁰ J. COHEN, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca, N.Y. 1982, 14 («the Dominicans and Franciscans developed, refined and sought to implement a new Christian ideology with regard to the Jews, one that allotted the Jews no legitimate right to exist in European society»).

¹¹ COHEN, *Friars* (cf. n. 10) 19–32.

Cohens These greift in dieser Form zweifellos zu kurz. Unter den zahlreichen Einwänden sind mit Blick auf unser Thema besonders diejenigen zu nennen, die auf das Fortdauern der traditionellen, mit Augustinus verbundenen Lehre in spätmittelalterlichen Schriften, auch von Vertretern der Bettelorden, hinweisen¹². Gleichwohl scheint es ratsam, nach dem Stellenwert solcher Zeugnisse in ihrer jeweiligen Zeit zu fragen. Und zweifellos haben nicht wenige Franziskaner und Dominikaner zur Verfinsterung des Judenbilds im Spätmittelalter und in ihrem pastoralen Wirken auch konkret zur Verschlechterung des christlich-jüdischen Verhältnisses an zahlreichen Orten beigetragen¹³.

Cohens eigene Auseinandersetzung mit seinen Kritikern hat ihren Niederschlag in dem 1999 veröffentlichten Buch *Living Letters of the Law* gefunden. Diese Monographie schlägt den Bogen von Augustinus selbst bis zu Thomas von Aquin; sie modifiziert das Modell einer im Wesentlichen von den Bettelorden im 13. Jh. gesetzten Epochenschwelle, indem sie auf Ansätze und Entwicklungen des 12. verweist und insgesamt die Vielgestaltigkeit der mittelalterlichen Vorstellungen über Juden und Judentum betont¹⁴.

2. Muster der Rechtfertigung jüdischer Präsenz

Im zweiten Kapitel seines Buchs von 1999 befasst sich Jeremy Cohen mit Papst Gregor dem Großen († 604). Gregor war zweifellos von enormer Bedeutung für die mittelalterliche Tradition der kirchlichen ‹toleratio Iudaeorum›. Cohen ordnet ihn ein in die augustinische Tradition, wobei er aber nur ausweichend auf ein grundlegendes Problem reagiert, das darin besteht, dass die Kernsätze Augustins zu den Juden von Gregor gar nicht zitiert werden¹⁵. Bei näherem Hinsehen zeigt sich dieses Problem nicht nur für Gregor. Den Aus-

¹² J.Y. HOOD, *Aquinas and the Jews*, Philadelphia, Pa. 1995, XI.77–105; F. LOTTER, Das Judenbild im volkstümlichen Erzählgut dominikanischer Exempelliteratur um 1300. Die ‹Historiae memorabiles› des Rudolf von Schlettstadt: *Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Friedrich Prinz zu seinem 65. Geburtstag*, Stuttgart 1993, 431–445; W. FREY, Das Bild des Judentums in der deutschen Literatur des Mittelalters: *Judentum im deutschen Sprachraum* (hrsg. von K.E. GRÖZINGER), Frankfurt a.M. 1991, 36–59, hier 41; C. CLUSE, *Studien zur Geschichte der Juden in den mittelalterlichen Niederlanden*, Hannover 2000, 360–366.

¹³ C. CLUSE, *Darf ein Bischof Juden zulassen? Die Gutachten des Siffridus Piscator OP (gest. 1473) zur Auseinandersetzung um die Vertreibung der Juden aus Mainz*, Trier 2013, 35sq.

¹⁴ COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4).

¹⁵ COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 83.

druck «librarii nostri», der Augustins Gedanken in durchaus griffiger Manier auf den Punkt bringt (*en. Ps.* 56,9), habe ich in Mignes *Patrologia Latina* ansonsten nur noch je einmal bei pseudo-Rufin und bei pseudo-Beda gefunden¹⁶. Der Begriff «capsarii» für die Sklaven, die ihren Herren (oder deren Söhnen) die Bücher hinterhertragen, hat eine wenig glücklichere Karriere gemacht¹⁷. Die Auslegung von *Ps* 58(59),15 «conuertentur ad uesperam» als prophetischem Hinweis auf die endzeitlichen Bekehrung der Juden hingegen fand eine viel größere Resonanz¹⁸, obwohl dieses Problem für Augustinus im Rahmen seiner Konzeption der jüdischen Rolle im heilsgeschichtlichen Drama nicht im Vordergrund stand. Mit anderen Worten, nicht alles, was heute von Mediävisten als Ausdruck der augustinischen Tradition jüdischer Zeugenschaft bzw. der Lehre vom «testimonium veritatis» angesprochen wird, stammt auch von Augustinus oder muss auf diesen zurückgeführt werden. Im Verlaufe des frühen und hohen Mittelalters traten andere Elemente hinzu, die für unser Thema nicht weniger wichtig sind.

Um mit Gregor dem Großen zu beginnen: Für dessen in den Briefen immer wieder klar artikulierte Politik der Abgrenzung von gewaltsamen Missionsbemühungen und von der zwangsweisen Schließung oder Umwidmung von Synagogen werden nicht die Grundsätze Augustins ins Feld geführt, sondern die des römischen Rechts, also des *Codex Iustinianus*. Wo Gregor darüber hinaus als Kirchenmann spricht, führt er allgemeine Grundsätze der Mitmenschlichkeit an. Insbesondere im Hinblick auf eine erfolgreiche Mission unter den Juden setzt er auf «mansuetudo» und «benignitas» (Sanftmut und Güte), auf Er-

¹⁶ *PL* 21,870B (Rufinus incertus); *PL* 93,780D (Beda incertus). Bei der Suche hilft das *Corpus Corporum* der Universität Zürich, <http://www.mlat.uzh.ch/MLS/>.

¹⁷ *PL* 93,780D.790B (Beda incertus); *PL* 113,904D (Anselm von Laon u.a., *Glossa Ordinaria*); *PL* 131,428B (Remigius von Auxerre); *PL* 167,1719B (Rupert von Deutz, *De trinitate et operibus eius*); *PL* 177,355A (*Speculum de mysteriis ecclesiae*); *PL* 191,414A.1458B (Petrus Lombardus); *PL* 193,1486D.1740B (Gerhoh von Reichersberg, *Comm. aureus in Ps.*); *PL* 207,825C (Petrus von Blois, *Contra perfidiam Indaeorum*); *PL* 210,395B (Alanus de Insulis, *Contra haereticos*). – Weitere Belege: G. DAHAN, L'article *Iudei* de la *Summa Abel* de Pierre le Chantre: *REAug* 27 (1981) 105–126, hier 126 (Petrus Cantor); id., Exégèse et polémique dans les Commentaires de la Genèse d'Étienne Langton: *Les juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz*, Paris 1985, 129–148, hier 130 n. 10 (Stephen Langton).

¹⁸ *Corpus Corporum* (cf. n. 16) listet 80 Suchergebnisse vor allem aus Psalmenkommentaren.

mahnung und belehrenden Rat (*epist.* 1,34)¹⁹. Ungeachtet der Tatsache, dass die Juden in Gregors erzählerisch-hagiographischen Schriften oft als verstockte Ungläubige und als Verbündete des Teufels erscheinen²⁰, legen die Formulierungen seiner konkreten Entscheide eine Grundlage für die späteren Schutzbullen römischer Päpste und gehen auch in entsprechende Abschnitte des kanonischen Rechts ein.

Auch dort, wo es gerade um die hebräischen Bücher des Alten Testaments geht, nämlich beim Bemühen um einen verlässlichen Bibeltext und um die textgerechte Auslegung desselben, war es nicht zwingend erforderlich, sich auf Augustinus zu berufen. Der Aufschwung, den jenes Bemühen im 12. Jh. insbesondere an den hohen Schulen von Paris und allen voran bei den Viktorinern nahm, hat in dem Schlagwort von der ‹Hebraica veritas› Ausdruck gefunden. Nun ist aber dieser Begriff nicht auf Augustinus zurückzuführen, der zwar von den Juden als ‹Bücherträgern› sprach, aber, wie erwähnt, kaum Hebräisch konnte, sondern auf seinen Zeitgenossen Hieronymus²¹. Dieser benutzte ihn praktisch als *Terminus technicus* für den hebräischen Wortlaut der Bücher des Alten Testaments. Die Frage der korrekten Übersetzung dieser Texte hatte schon Gelehrte des frühen Mittelalters wie Hrabanus Maurus und Theodulf von Orléans interessiert²². Anfang des 12. Jh.s stellt der Zisterzienser Nicolaus Manjactoria († um 1145) im Hinblick auf den Text des Psalmenbuches fest, dass die Übersetzung des Hieronymus näher an der Wahrheit liege als die anderen, einschließlich derer, die Augustinus vorgelegen hatte; manche Psalmenbücher seien kaum als Psalter zu bezeichnen, so sehr wichen sie von der ‹Hebraica veritas› ab²³. Das Bemühen um diese ‹Hebraica veritas› wurde im Verlauf des 12. Jh.s ernsthafter verfolgt; letztlich erforderte es direkte persönliche Gespräche mit jüdischen Exegeten. Diese gestalteten sich offenbar durch-

¹⁹ Cf. H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.–11. Jh.)*, Frankfurt a.M. 31995, 424–435.

²⁰ COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 94.

²¹ F. VAN LIERE, Andrew of St. Victor, Jerome, and the Jews. Biblical Scholarship in the Twelfth-Century Renaissance: *Scripture and Pluralism. Reading the Bible in the Religiously Plural Worlds of the Middle Ages and Renaissance* (ed. by T.J. HEFFERNAN/T.E. BURMAN), Leiden/Boston, Mass. 2005, 59–75.

²² B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, Ind. 21970, 43.

²³ SMALLEY (cf. n. 22) 80 n. 2: «Cuius quidem comparatione alia psalmodum volumina vix sunt psalteria nominanda. Verumtamen hec translatio plus veritati propinqua est quam romana, etsi et illa et quam edisserit Origenes et quam exponit Augustinus et de qua tractat Ambrosius, sed et alie quascumque vidisse me recolo multum dissideant ab hebraica veritate». Cf. M. AWERBUCH, *Christlich-jüdische Begegnung im Zeitalter der Frühscholastik*, München 1980, 73–77.

aus freundlich; darauf weisen die Anzeichen mündlicher Erklärung in den überlieferten Kommentaren hin, zum Beispiel im Falle Andreas' von St. Victor²⁴. In Nordfrankreich markiert ihre Zeit zugleich den Höhepunkt einer jüdischen Biblexegese nach dem wörtlichen beziehungsweise textlichen Schriftsinn. Diese Exegese, der sogenannte *Pesbat*, ist eng mit der Schule Raschis verbunden (R. Schlomo b. Jitzhak von Troyes, gest. 1104)²⁵.

Mit der Vorstellung, dass Juden Träger eines Wissens seien, das den Christen üblicherweise verborgen blieb, sind übrigens auch diverse Legenden verbunden, die sich auf urchristliche Stätten des Heiligen Landes beziehen – auf den Fundort des Heiligen Kreuzes, den der Gebeine des Heiligen Stephanus, des Heiligen Rocks, des Gewands Mariens und so weiter²⁶. Strukturell vergleichbar mit dem augustinischen Gedanken von der jüdischen Zeugenschaft sind diese Legenden insofern, als sie den Juden ein Wissen zubilligen, das sie den Christen nur unfreiwillig übermitteln²⁷.

Während diesen Denkfiguren gemein ist, dass sie das Verhältnis von Kirche und Synagoge beschreiben, gibt es auch durchaus analoge Vorstellungen darüber, wie das Verhältnis der jüdischen Minderheit zur weltlichen Herrschaft begründet und zu gestalten sei. Nach einer an verschiedenen Orten – im Reichsgebiet ebenso wie in Aragón und Sizilien – ungefähr gleichzeitig aufkommenen Formulierung waren Juden die *«servi»* des Königs bzw. seiner

²⁴ VAN LIERE (cf. n. 21) 68; SMALLEY (cf. n. 22) 145–172.

²⁵ VAN LIERE (cf. n. 21) 71; SMALLEY (cf. n. 22) 171.

²⁶ O. LIMOR, *Christian Sacred Space and the Jew: From Witness to Witchcraft* (cf. n. 4) 55–77.

²⁷ In Trier bemühte sich in den 1180er Jahren der Mönch Lambert von Lüttich um eine Vita des Apostels Matthias, dessen Gebeine angeblich 1127 in der Benediktinerabtei St. Eucharius aufgefunden worden waren. Er wandte sich an einen örtlichen Juden, in dessen reichhaltiger Bibliothek mit hebräischen, griechischen und lateinischen Büchern sich auch eine Schrift mit dem Titel *Dampnatorum Liber* befunden habe, wo das Martyrium des Matthias beschrieben sei. Lamberts Angaben zufolge wollte der Jude das Buch keineswegs herausrücken; es ließen sich ihm aber offenbar dennoch wichtige Angaben entnehmen, die in den lateinischen Texten in Versen und Prosa Eingang fanden. Cf. A. HAVERKAMP, *Die Juden inmitten der Stadt: Trier im Mittelalter* (hrsg. von H.H. ANTON/A. HAVERKAMP), Trier 1996, 477–499, hier 498; id., *Neue Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte (2000–2011). Festgabe zum 75. Geburtstag des Verfassers*, Hannover 2012, 12. Ihrer Struktur nach ist diese Legende ganz mit den apokryphen Kreuzauffindungslegenden usw. verwandt; inhaltlich kann man aber nachweisen, dass Lambert in der Tat etwas aus jüdischer Überlieferung gesagt bekommen hat. Zu dieser Episode bereite ich gemeinsam mit Carsten Ginsheimer (Koblenz) eine gesonderte Miszelle vor.

Kammer²⁸. Damit erhalten die Schutzurkunden für einzelne Juden und ihre Gemeinschaften, die seit karolingischer Zeit in Formularen überliefert sind, einen zusätzlichen Aspekt, der zunächst das enge persönliche Bindungsverhältnis, sodann aber auch die fiskalische Zuordnung unterstreicht²⁹. Nach einer oft zitierten Passage im Landrecht des *Sachsenspiegels* Eikes von Repkow verging sich jemand, der einen Juden erschlug, gegen den Königsfrieden: ‹Diesen Frieden erwarb ihnen Josephus vom König Vespasian, als er dessen Sohn Titus von der Gicht heilte›. Auf Umwegen geht diese Variante der Josephus-Legende letztlich auf eine talmudische Sage zurück, wo ‹von der Heilung Vespasians durch Rabbi Jochanan ben Sakkai ... berichtet wird›, der im 1. Jh. lebte³⁰. Wie Guido Kisch mit Recht hervorgehoben hat, ist mit dieser Einbindung in den Königsfrieden für Eike noch keineswegs eine Zuordnung der Juden zu den persönlich Unfreien verbunden³¹. Diese Zuspitzung erhielt die sogenannte Kammerknechtschaft wohl erst in der Auseinandersetzung mit kirchlichen sowie fürstlichen Jurisdiktionsansprüchen über die Juden im Verlauf des 13. Jh.s. Bei Friedrich II., der in einer Schutzurkunde von 1236 erstmals die Juden des Reichs in ihrer Gesamtheit als ‹servi camere› adressierte, ist dieser Gedanke noch wesentlich mit den Königstugenden der ‹pietas› und der ‹iustitia› verbunden³².

Ein ganz anderes Feld der Legitimation jüdischer Präsenz in christlicher Umwelt betreten wir mit jener oft zitierten Urkunde des Speyerer Bischofs Rüdiger Huozman von 1084, worin dieser seine Absicht bekundet, in seiner Stadt Speyer Juden anzusiedeln, um so den ‹honor› dieses Ortes, wie es heißt, ‹tausendfach zu mehren›. Rüdigers Urkunde für eine Gruppe von Mainzer Juden, die in jenem Jahr nach Speyer übersiedelten, steht am Beginn einer Kette von Rechtsdokumenten, die für die Gestaltung der rechtlichen Rahmenbedingungen der jüdischen Niederlassungen im Reich von entscheidender

²⁸ D. ABULAFIA, Der König und die Juden – Juden im Dienst des Herrschers: *Europas Juden im Mittelalter* (hrsg. von C. CLUSE), Trier 2004, 60–71.

²⁹ A. PATSCHOVSKY, Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.–14. Jahrhundert). Ein europäischer Vergleich: *ZSRGG* 110 (1993) 331–371.

³⁰ G. KISCH, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters*, Sigmaringen 1978, 73sq.; cf. C. MAGIN, ‹Wie es umb der iuden recht stet›. *Der Status der Juden in spätmittelalterlichen deutschen Rechtsbüchern*, Göttingen 1999, 117sq. 120–123.

³¹ KISCH (cf. n. 30) 77sq.

³² A. HAVERKAMP, ‹Kammerknechtschaft› und ‹Bürgerstatus› der Juden diesseits und jenseits der Alpen während des späten Mittelalters: *Die Juden in Schwaben* (hrsg. von M. BRENNER/S. ULLMANN), München 2013, 11–40.

Bedeutung waren; dazu zählen insbesondere die königlichen Schutzurkunden für die Wormser Juden von 1157 und für die Juden des Reiches von 1236. In einer Studie über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Juden im ottonisch-salischen Königreich bis 1090 hat Alfred Haverkamp diesen Leitgedanken des ›honor civitatis‹ mit Blick auf die ersten jüdischen Niederlassungen in den Kathedralstädten an Rhein und Donau verfolgt und plausibel gemacht, dass die Idee der ›Heiligen Stadt‹, nach deren Vorbild die Bischofsstädte im 10. Jh. zum Teil gezielt ausgebaut wurden, für die bischöflichen Entscheidungsträger dieser Zeit notwendig auch die Präsenz einer jüdischen Gemeinde einschloss. Mit der augustinischen Idee von der jüdischen Zeugenschaft hatte diese Konzeption gemein, dass es um eine heilsgeschichtliche Einbettung ihrer ›civitates‹ ging. Sie verwiesen zugleich auf das Vorbild Roms, wo es seit der Antike kontinuierlich eine jüdische Gemeinde gab, auf das irdische Jerusalem der Zeit Jesu und auf die eschatologische Neue Stadt³³.

Dem Leitgedanken des ›honor civitatis‹ folgten noch 1298, 1342 und 1349 die Vertreter der Regensburger Stadtgemeinde, als sie sich erfolgreich dafür einsetzten, gewaltsame Übergriffe gegen die Judengemeinde an ihrem Ort zu verhindern³⁴. Im Übrigen ist darauf hinzuweisen, dass Juden in zahlreichen Städten des Reiches seit etwa dem 13. Jh. als Bürger galten. Mit der formalen Einbindung von Juden in den Bürgerverband übernahmen die Stadtgemeinden Schutzaufgaben, machten damit aber auch jurisdiktionelle und nicht zuletzt fiskalische Ansprüche geltend³⁵.

Neben den theologischen haben also auch rechtliche sowie gesellschaftliche Leitvorstellungen dazu beigetragen, die fortdauernde Präsenz von Juden inner-

³³ A. HAVERKAMP, Beziehungen zwischen Bischöfen und Juden im ottonisch-salischen Königreich bis 1090: *Stationen, Wirkungsfelder, Netzwerke. Festschrift für Michael Matheus zum 60. Geburtstag*, Regensburg 2013, 39–81.

³⁴ C. CLUSE, Zwischen Vorurteil und Vertrauen. Die Rettung der Regensburger Juden im Jahr 1349: *Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart* (hrsg. von G. GEMEIN), Bonn 2011, 362–375.

³⁵ A. HAVERKAMP, «Concivilitas» von Christen und Juden in Aschkenas während des Mittelalters: *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart* (hrsg. von R. JÜTTE/A.P. KUSTERMAN), Wien/Köln/Weimar 1996, 103–136; C. CLUSE, Die mittelalterliche jüdische Gemeinde als «Sondergemeinde» – eine Skizze: *Sondergemeinden und Sonderbezirke in der Stadt der Vormoderne* (hrsg. von P. JOHANEK), Köln/Weimar/Wien 2004, 29–51; id., 1307 – Die Koblenzer Juden werden Bürger: *Quellen zur Geschichte des Rhein-Maas-Raumes: ein Lehr- und Lernbuch* (hrsg. von G. MINN/W. REICHERT/R. VOLTMER), Trier 2006, 115–132; kritisch H.-J. GILOMEN, *Juden in den spätmittelalterlichen Städten des Reichs. Normen, Fakten, Hypothesen*, Trier 2009.

halb der lateinisch-christlichen Welt zu legitimieren. Bekanntlich geschah dies keineswegs zu allen Zeiten und nur in unterschiedlicher Reichweite. Dafür ist nicht zuletzt die tiefe Ambivalenz verantwortlich zu machen, die all diesen Leitvorstellungen innewohnt.

3. Ein Leitfaden: «Töte sie nicht!»

Will man das augustinische Erbe in den mittelalterlichen Stellungnahmen zu Juden und Judentum auf ein Schlagwort bringen, so ist dazu am ehesten das Wort aus *Psalms* 58(59),12 zu nennen, «Töte sie nicht!». Augustins Auslegung dieses Verses in den *Enarrationes in Psalmos* wurde in zahlreichen späteren Bibelkommentaren aufgegriffen. Die Tatsache, dass er selbst in *De civitate dei* (Buch 18, c. 46) noch einmal darauf zurückkam – einem zweifellos besonders viel gelesenen unter seinen Werken –, hat die Resonanz von «ne occidas eos» (beziehungsweise, wie es in der altlateinischen Übersetzung hieß, «ne occideris eos») nochmals verstärkt. Wir finden seine Exegese nicht nur in der *Glossa Ordinaria*, entstanden in der Schule Anselms von Laon zu Beginn des 12. Jh.s³⁶, sondern auch in zahlreichen anderen exegetischen Werken³⁷. Im Kontext dieser Bibelkommentare hat auch das Bild von den «capsarii», den Bücherträgern, überlebt.

Eine Bezugnahme auf die gesellschaftlichen Realia oder tagespolitischen Ereignisse geschieht dabei nur selten. Rupert von Deutz, der in unserer Zitatensammlung mit zahlreichen Passagen vertreten ist, spricht in *De trinitate et operibus eius* einmal davon, dass es «heute den christlichen Fürsten gut ansteht, sich so gegenüber den Brüdern Christi, nämlich den Juden, zu verhalten, das heißt, sie nicht zu töten». Damit könnten sie sich auf die Autorität des Heiligen Geistes stützen, der durch den Psalmisten im Namen Christi gesprochen habe, «Töte sie nicht!». Stattdessen sei es recht, sie zu zerstreuen und so zur «Einsicht in ihre Untat» aufzurufen³⁸.

³⁶ PL 113,929sq.

³⁷ DAHAN, *Judei* (cf. n. 17) 124 (Gilbert de la Porrée), 125 (Ivo von Chartres), 126 (Petrus Cantor); PL 192,545sq. (Petrus Lombardus). Die Exegeten des Hochmittelalters reagierten offenbar flexibel auf das Problem, dass Augustinus einem anderen lateinischen Wortlaut folgte als dem des Hieronymus. In beiden Fassungen ließ sich der Psalm lesen als prophetische Anweisung zum Umgang mit den Juden.

³⁸ Rupert von Deutz, *De sancta trinitate et operibus eius* 9,4 (ed. R. HAACKE = CCM 21, p. 536); cf. A. LEICHTFRIED, *Trinitätstheologie als Geschichtstheologie*. «De sancta Trinitate et operibus eius» *Rupert von Deutz* (ca. 1075–1129), Würzburg 2002, 44sq.64.277.

Weit bekannter als Ruperts Schrift, die wohl 1116, also 20 Jahre nach den Judenverfolgungen des Ersten Kreuzzugs abgeschlossen wurde, sind zwei Briefe des großen Zisterziensers Bernhard von Clairvaux aus der Zeit des Zweiten Kreuzzugs. Im November 1146 richtete Bernhard einen Kreuzzugsaufruf an die Bischöfe Ostfrankens und Bayerns, in dem er abschließend dazu mahnt, die Juden zu schonen:

«Non sunt persequendi Iudaei, non sunt trucidandi, sed nec effugandi quidem. Interrogate eos qui divinas paginas norunt, quid in Psalmo legerint prophetatum de Iudeis: «Deus», inquit Ecclesia, «ostendit mihi super inimicos meos ne occidas eos, nequando obliviscantur populi mei». Vivi quidam apices nobis sunt, repraesentantes iugiter Dominicam passionem. Propter hoc et in omnes dispersi sunt regiones, ut dum iustas tanti facinoris poenas luunt ubique, testes sint nostre redemptionis».

«Die Juden dürfen nicht verfolgt, nicht getötet, ja nicht einmal vertrieben werden. Befragt die, die die göttlichen Schriften kennen, was sie im Psalm betreffs der Prophezeiung über die Juden gelesen haben: «Gott», spricht die Kirche, «lässt mich herabsehen auf meine Gegner; töte sie nicht, damit meine Völker niemals vergessen». Lebende Zeichen sind sie für uns, beständig erinnern sie uns an das Leiden des Herrn. Deswegen sind sie in alle Gegenden zerstreut worden, damit sie Zeugen unserer Erlösung sind, während sie überall die gerechten Strafen für eine solche Untat büßen»³⁹.

Noch deutlicher wird Bernhard in einem Sendschreiben an den Erzbischof von Mainz aus demselben Jahr. Wie der Chronist Otto von Freising berichtet, hatte ein Mönch namens Radulf in den Städten am Rhein von Köln bis hinauf nach Straßburg das Kreuz gepredigt und in seine Botschaft – «unbedacht» («non vigilanter»), wie Otto behauptet – auch einfließen lassen, die Juden als Feinde des christlichen Glaubens seien zu erschlagen. Der Same dieser Botschaft, so der Chronist weiter, sei so kräftig verwurzelt aufgegangen, dass zahlreiche Juden in tumultartigen Unruhen getötet wurden und die anderen unter den Fittichen des römischen Königs Schutz suchen mussten⁴⁰. In seinem überaus scharf formulierten Sendschreiben greift Bernhard Radulf mit drei Argumenten an: «dass er sich das Recht der Predigt anmaßt, dass er sich über die Autorität der Bischöfe hinwegsetzt und dass er sich die Freiheit nimmt, den Mord gutzuheißen». Die schiere Anmaßung Radulfs wird insbesondere dadurch unterstrichen, dass Radulf zentrale Schriftworte unberücksichtigt ließ:

³⁹ Bernhard von Clairvaux, *Ep.* 363,6: *Sämtliche Werke. Lateinisch/deutsch* (hrsg. von G.B. WINKLER et al.) 3, Innsbruck 1992, 658sq.

⁴⁰ Otto von Freising/Rahewin, *Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica* (übers. von A. SCHMIDT (†)/hrsg. von F.-J. SCHMALE), Darmstadt 1974, 207.

«Ubi est ergo illud quod dictum est: Videas ‹ne occidas eos›? Ubi est: ‹Cum plenitudo gentium intraverit, tunc omnis Israel salvus fiet›? Ubi est: ‹Aedificans Ierusalem Dominus dispersiones Israelis congregabit›? Tu ne es ille qui mendaces facies prophetas et evacuabis omnes thesauros pietatis et misericordiae Iesu Christi?»

«Wo bleibt also jenes Wort, das gesagt wurde: ‹Sieh zu, dass du sie nicht tötest› (*Ps* 58[59],12), wo jenes andere: ‹Wenn die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben, dann wird ganz Israel gerettet werden› (*Rm* 11,25sq.)? Wo ist jenes Wort: ‹Der Herr erbaut Jerusalem, er wird die Zerstreuten von Israel sammeln› (*Ps* 146,2)? Bist du der Mann, der die Propheten zu Lügnern stempeln und alle Schätze der Liebe und des Mitleids Jesu Christi zunichtemachen will?»⁴¹

Im Vorfeld des Zweiten Kreuzzugs schrieb 1146 auch Abt Petrus, genannt ‹der Ehrwürdige›, von Cluny einen Brief, gerichtet an den französischen König. Für die Wirkungsgeschichte der augustiniſchen Auslegung von *Ps* 58(59) ist dieser Brief nicht weniger aufschlussreich als die Sendschreiben Bernhards. Er ist nämlich durchsetzt mit heftigen Angriffen gegen Juden, denen Petrus insbesondere krumme Geschäfte sowie einen respektlosen Umgang mit den kirchlichen Gegenständen, die ihnen als Pfänder versetzt wurden, vorwirft. Letztlich läuft sein Brief auf einen Aufruf zur Enteignung der Juden hinaus, wodurch der Kreuzzug finanziert werden sollte. In diesem Kontext nimmt das Psalmzitat eine ganz andere Färbung an:

«Nec ad hoc ista dico, ut regalem uel Christianum gladium in necem nefandorum illorum exacuam, quia scriptum de eis in psalmo diuino recolo, loquente sic in spiritu dei propheta: ‹Deus› inquit ‹ostendit michi super inimicos meos, ne occidas eos›. Non uult enim deus prorsus occidi, non omnino extingui, sed ad maius tormentum et maiorem ignominiam,

Ich schreibe dies nicht, um etwa das königliche oder das christliche Schwert zur Tötung jener Übeltäter zu ziehen, denn ich erinnere mich jener Stelle im heiligen Psalm, wo der Prophet erfüllt vom Heiligen Geist über sie sagt: ‹Gott hat mich über meine Feinde belehrt: töte sie nicht!› Denn Gott will nicht, dass sie gänzlich ausgelöscht werden; vielmehr sind sie wie der Brudermörder Kain zu verschonen – zu noch größerer Qual und

⁴¹ Bernhard, *Ep.* 365,2: *Sämtliche Werke* 3 (cf. n. 39) 668–671. Zweifellos enthalten Bernhards Schriften auch zahlreiche Passagen, in denen er die Topoi des traditionellen christlichen Antijudaismus aufgreift und weiterentwickelt; cf. D. BERGER, *The Attitude of St. Bernard toward the Jews: Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 40 (1972) 89–108; COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 223–233. Gleichwohl erscheint es gerechtfertigt, sein öffentliches Wirken in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen.

ut fratricidam Cain, uita morte dete-
riore seruari».

noch größerer Schmach in einem Leben
schlimmer als der Tod⁴².

Inwieweit das Massaker, dem die jüdische Gemeinde von York in England am «großen Sabbat (16. März) des Jahres 1190 zum Opfer fiel, wiederum eine Begleiterscheinung des Aufbruchs zum Kreuzzug gewesen ist, wird in den Quellen nicht ganz klar⁴³. Die Beschreibung der Ereignisse durch den zeitgenössischen Chronisten Wilhelm, einen Regularkanoniker aus dem Stift von Newburgh, zeichnet sich durch Ausführlichkeit und eine gewisse kritische Distanz aus. Die Juden von York hatten sich in die königliche Burg bei der Stadt geflüchtet, wo sie nun belagert wurden. An der Stelle der Erzählung, wo von der Aufwiegelung der Angreifer durch einen Eremiten die Rede war, und vor dem Bericht über den Untergang der Gemeinde fügt Wilhelm von Newburgh eine kurze Reflexion über die vorgeblich christlichen Motive der Verfolger ein:

«Par omnes zelus accenderat, arbitantes grande se obsequium praestare Deo, si gentem Christo rebellem abraderent; dum ad illud Davidicum, immo Dominicum, quod utique in persona Salvatoris dicitur, caecato animo caligarent: «Deus ostendit mihi super inimicos meos; ne occidas eos, nequando obliviscantur populi mei». Quippe eadem Christianae utilitatis ratione perfidus Judaeus, Domini Christi crucifixor, inter Christianos vivere sinitur, qua et forma crucis Dominicae in Christi ecclesia pingitur, ad continuandam scilicet cunctis fidelibus saluberrimam Dominicae passionis memoriam, cum tamen in Iudaeo impiam execremur actio-

«Alle waren sie vom selben Eifer erfüllt und meinten Gott einen großen Dienst zu erweisen, wenn sie das Volk ausradierten, das sich gegen Christus auflehnte, wobei sie jenes Davidswort, oder vielmehr Herrenwort, in ihrer Verblendung verdunkelten, «Gott hat mich über meine Feinde belehrt: Töte sie nicht, damit sie mein Volk nicht dereinst vergessen». Denn aus demselben Grund lässt man den Juden, der den Herrn Christus ans Kreuz schlug, zum Nutzen der Christenheit unter den Christen leben, aus dem man auch die Gestalt des Kreuzes in der Kirche Christi auf die Wand malt: nämlich zur Wahrung der Erinnerung an das heilsbringende Leiden des Herrn bei allen Gläubigen – auch wenn wir im Juden die gottlose Tat verabscheuen, während wir in jener heiligen Ge-

⁴² Petrus Venerabilis, *Ep. 130: The Letters of Peter the Venerable* (ed. by G. CONSTABLE) 1, Cambridge, Mass. 1967, 328; COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 247.

⁴³ R.C. STACEY, *Crusades, Martyrdoms, and the Jews of Norman England, 1096–1190: Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge* (hrsg. von A. HAVERKAMP), Sigmaringen 1999, 233–251; S. REES JONES/S. WATSON (Ed.), *Christians and Jews in Angevin England. The York Massacre of 1190, Narratives and Contexts*, Woodbridge 2013.

nem, in sacra vero forma illa divinam devotione debita veneremur dignationem; itaque Judaei inter Christianos debent quidem pro utilitate nostra vivere, sed pro sua iniquitate servire».

stalt (des Kreuzes) die göttliche Gnade in angemessener Würde verehren. So müssen die Juden in der Tat zu unserem Nutzen leben, aber (zur Strafe) für ihre Untat dienstbar sein⁴⁴.

P₃ 58(59),12 dient also auch hier als Beleg für das Gebot, die Juden nicht zu töten. Allerdings lässt sich auch bei Wilhelm von Newburgh eine kontextbedingte Abwandlung der daraus gezogenen Folgerungen erkennen. Die ganze Ambivalenz des Gebotes zeigt sich darin, dass es fest mit der Erinnerung an jene welthistorisch zentrale ‹Untat› verknüpft war, die man den Juden anlastete, nämlich die Passion Christi.

4. Päpstliche Verlautbarungen über die Juden

Diese Ambivalenz zeigt sich auch mit Blick auf die zahlreichen päpstlichen Verlautbarungen über die Juden seit der Zeit Gregors des Großen. Sie reichen von ausdrücklichen Anweisungen den Schutz bedrohter Juden vor Verfolgung betreffend auf der einen Seite bis zu giftigen Klagen über deren verstockten Unglauben und unverschämte Frechheit auf der anderen. An zentraler Stelle steht die Bulle *Sicut Judaeis*, die spätestens seit Calixt II. und Eugen III. von zahlreichen Päpsten des Hoch- und Spätmittelalters erneuert worden ist. Ihr Text ist erst in der Fassung Alexanders III. (1159–1181) erhalten. In Anknüpfung an eine Formulierung Gregors des Großen heißt es am Beginn:

«Sicut Judaeis non debet esse licentia, ultra quam permissum est lege in synagogis suis praesumere, ita in eis, quae concessa sunt, nullum debent praedictum sustinere».

«So wie es den Juden nicht erlaubt ist, in ihren Synagogen etwas zu unternehmen über das hinaus, was vom Gesetz zugelassen ist, so dürfen sie auch in allem, was ihnen gestattet ist, keine Schmälerung erleiden.»

Im Einzelnen werden dann geregelt: Zwangstaufe und widerrechtliche Gewalt gegen Juden sind verboten, die ungestörte Kulturausübung ist zu respektieren, willkürliche Besteuerung zu vermeiden. Niemand schließlich soll es wagen,

⁴⁴ William of Newburgh, *The first four books of the Historia Rerum Anglicarum* (ed. by R. HOWLETT), London 1884, 316sq.

«coemeterium Iudaeorum mutilare vel invadere ... sive obtentu pecuniae corpora humana effodere».

«einen jüdischen Friedhof von seinem Grund wegzunehmen oder ihn zu zerstören oder (gar) zur Erlangung von (Löse-)Geld die bestatteten Leichen auszugraben»⁴⁵.

Diese bescheidene Charta kirchlich gewährter Grundrechte, die als Teil des *Liber Extra* in das kodifizierte kanonische Recht Eingang fand, kommt ganz ohne den Verweis auf die augustinische Lehre der jüdischen Zeugenschaft aus. Nur indirekt klingt diese auch in Alexanders II. Bulle *Dispar nimirum* von 1063 an, worin der Papst zum Schutz der Jude Spaniens vor dem Eifer der gegen die dortigen Muslime kämpfenden Kreuzfahrer aufruft. Alexander unterstreicht, dass zwischen den Juden und den Sarazenen ein Unterschied zu machen sei, insofern letztere kriegerisch gegen Christen vorgingen, erstere aber überall bereit sind zu dienen. In Rückgriff auf ein Schreiben Gregors des Großen erklärt auch Alexander es für gottlos (*impium*), die Juden vernichten zu wollen, die «aus Gottes Barmherzigkeit am Leben gelassen worden sind, damit sie nach Verlust ihrer Heimat und Freiheit in fortdauernder Buße ... über alle Landstriche des Erdkreises verstreut leben»⁴⁶.

Eine direkte Anspielung auf die augustinische Lehre, wiederum erkennbar an dem Zitat aus dem 58. (59.) *Psalm*, findet sich erstmals in der 1199 von Papst Innozenz III. ausgestellten Erneuerung der *Sicut Iudaeis*-Urkunde. Sie ist auch als «*Constitutio pro Iudaeis*» intituliert, doch die ganze Vorrede macht schon deutlich, dass die Tonart sich geändert hat. Das eingeschobene, neue Vorzeichen lautet «*perfidia Iudeorum*»:

«Licet perfidia Iudeorum sit multipliciter improbanda, quia tamen per eos

«Wenngleich der Unglaube der Juden in vieler Hinsicht zu missbilligen ist, so sind sie

⁴⁵ S. SIMONSOHN (Ed.), *The Apostolic See and the Jews. Documents 492–1404*, Toronto 1988, 51 no. 49. Die Zerstörungen jüdischer Friedhöfe im Gefolge der Judenvertreibungen des Spätmittelalters dürfen als Versuche gewertet werden, die Gemeinden vollständig zu entwurzeln; cf. HAVERKAMP, *Neue Forschungen* (cf. n. 27) 113sq. Die Vernichtung des Würzburger Judenfriedhofs durch Bischof Julius Echter im Jahre 1575 widersprach offenbar geltendem Kirchenrecht. Eine rechtshistorische Untersuchung der anschließenden Prozesse steht noch aus; cf. vorläufig K. MÜLLER, *Die Würzburger Judengemeinde im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Tod Julius Echters (1617)*, Würzburg 2004, 310–316.

⁴⁶ SIMONSOHN (cf. n. 45) 35sq. no. 37: «Sic etiam beatus Gregorius quosdam qui ad eos delendos exardescabant prohibuit, impium esse denuntians eos delere velle, qui Dei misericordia servati sunt, ut, patria libertateque amissa, diuturna poenitentia, patrum praeiudicio in effusione sanguinis Salvatoris damnati, per terrarum orbis plagas dispersi vivant».

fides nostra veraciter comprobatur, non sunt a fidelibus graviter opprimendi, dicente propheta: ne occideris eos ne quando obliviscantur legis tue, ac si diceretur appertius, ne deleveris omnino Iudeos, ne forte Christiani legis tue valeant oblivisci, quam ipsi non intelligentes, in libris suis intelligentibus representant».

doch, weil durch sie unser Glaube als wahr bewiesen wird, von den Gläubigen nicht schwer zu bedrücken, wie der Prophet sagt: «Töte sie nicht, damit sie nicht Dein Gesetz vergessen, als ob er, um es offener zu formulieren, sagen wollte: vernichte die Juden nicht gänzlich, damit die Christen nicht etwa «Dein Gesetz vergessen» können, das sie, die es nicht verstehen, in ihren Büchern denen vor Augen führen, die es verstehen»⁴⁷.

Auffällig an der Formulierung ist der wörtliche Rückgriff auf Augustinus, erkennbar am lateinischen Wortlaut der Psalmenausgabe, die jenem vorlag. Das Beispiel unterstreicht, dass die Lehre von der jüdischen Zeugenschaft, wie sie der Kirchenvater hinterlassen hatte, in ihrer Ambivalenz hinsichtlich der Juden Raum für unterschiedliche Akzentsetzungen bot. Dies zeigt sich auch an zwei weiteren Schreiben Papst Innozenz' III., der Bulle *Etsi non displiceat* an den französischen König von 1205 und dem Schreiben *Ut esset Cain* an den Grafen von Nevers aus dem Jahr 1208. In beiden geht es dem Papst um die angeblichen Vorrechte, die die Juden sich unter dem Schutz der weltlichen Herrschaftsträger gegenüber deren christlichen Untertanen herausnahmen. Juden können, so schreibt Innozenz 1205, in Hoffnung auf ihre endzeitliche Erlösung geduldet werden, aber die «Söhne der Magd» beziehungsweise die Vertreter der «jüdischen Knechtschaft» dürften nicht der Freiheit jener vorgezogen werden, die der Sohn befreit habe⁴⁸. Drei Jahre später heißt es unter Bezug auf das Schicksal Kains und auf den 58. (59.) *Psalm*:

«Ut esset Cain vagus et profugus super terram, nec interficeretur a quocquam, tremorem capitis signum Dominus imposuit super eum; quare Iudei, contra quos clamat vox sanguinis Iesu Christi, et si occidi non debeant, ne divine legis obliviscatur populus Christianus, dispergi tamen de-

«Damit Kain auf Erden als Flüchtling umherirre, aber von niemandem erschlagen würde, hat der Herr ihm ein Zittern des Kopfes als Zeichen auferlegt; darum müssen die Juden, gegen die die Stimme des Blutes Jesu Christi schreit, auch wenn sie nicht getötet werden dürfen, damit das christliche Volk nicht das göttliche Gesetz vergesse,

⁴⁷ SIMONSOHN (cf. n. 45) 74 no. 91.

⁴⁸ SIMONSOHN (cf. n. 45) 82sq. no. 79: «vehementer tamen oculos divine maiestatis offendunt, qui crucifigentium filios contra quos adhuc sanguis clamat in Patris auribus crucifixi Christi coheredibus preferunt, et tamquam ancille filius cum filio libere possit et debeat heres esse, Iudaicam servitutem illorum libertati proponunt quos Filius liberavit».

bent super terram ut vagi, quatinus facies ipsorum ignominia repleatur, et querant nomen Domini Ihesu Christi».

doch zerstreut werden auf der Erde wie Irrende, auf dass ihr Antlitz von Schmach erfüllt werde und sie den Namen des Herrn Jesus Christus suchen⁴⁹.

Wie bei Petrus Venerabilis erscheint das aus *Psalm* 58(59) abgeleitete Tötungsverbot in Innozenz' Bulle von 1208 nur noch als Konzession und geradezu als Bedingung für die soziale Erniedrigung der andersgläubigen Minderheit.

Mit der Bulle *Sicut Iudaeis* auf der einen Seite und den Verlautbarungen Innozenz' III., denen auch die Canones des Vierten Laterankonzils hinzuzurechnen sind, auf der anderen ist im Grunde die Spannweite dessen abgesteckt, was 1234 in der Dekretalensammlung des *Liber Extra* zum maßgeblichen Kirchenrecht erhoben worden ist. In späteren Bullen, die aus gegebenen Anlässen zum Schutz gefährdeter Juden aufforderten, ist immer wieder davon die Rede, dass Juden «in besonderer Weise (*specialius*) zum Zeugnis des rechten Glaubens» bewahrt worden seien⁵⁰. Wenn es aber darum ging, sie auf einen gesellschaftlich minderen Status zu verweisen, ihre angeblichen Schandtaten anzuprangern und den Christen den Umgang mit ihnen zu erschweren, wird das Vorbild des Brudermörders Kain beschworen⁵¹.

5. Das 13. Jh. als Zeit der Umbrüche

Die damit angedeutete Verrechtlichung der Vorstellungen über Juden und Judentum in der lateinischen Kirche ist ein wesentlicher Zug der Entwicklungen im Übergang vom hohen zum späten Mittelalter. Auch im weltlichen Recht ist diese Tendenz in zahlreichen Rechtsaufzeichnungen und -kodifikationen belegt, vom angesprochenen *Sachsenspiegel* bis zu den *Siete Partidas* König Alfons' X. von Kastilien. Zugleich ist die Zeit des 13. Jh.s jedoch von bedeutenden Veränderungen im christlich-jüdischen Verhältnis gekennzeichnet, die sich auf die vorherrschenden Bilder über Juden und das zeitgenössische Judentum ausgewirkt haben.

Zu nennen ist hier erstens die Entdeckung, wenn man so will, des nachbiblischen jüdischen Schrifttums. Bereits im 12. Jh. hatte der spanisch-jüdische

⁴⁹ SIMONSOHN (cf. n. 45) 92sq. no. 88.

⁵⁰ SIMONSOHN (cf. n. 45) 188 no. 178 (1246 Oktober 7); 319 no. 306 (1320 Juli 9); 486sq. no. 458 (1383 April 15).

⁵¹ SIMONSOHN (cf. n. 45) 225sq. no. 221 (1265–1268); 233 no. 228 (1267 Juli 15); 239 no. 232 (1267 Dezember 23).

Konvertit Petrus Alfonsi in ſeiner viel gelesenen Dialogſchrift auf die im Talmud enthaltenen anthropomorphen Gottesbilder hingewieſen⁵². Ein Jahrhundert ſpäter erhielten dieſe vermeintlichen Bläphemien der Juden gegen Gott ſowie die polemischen Anspielungen auf Jeſus⁵³ und die Chriſten beſondere öffentliche Aufmerkſamkeit. 1239 angeſtiftet durch den Dominikaner Nicolaus Donin, einen früheren Juden aus La Rochelle, kam es in Paris zu einem Prozeſſ gegen den Talmud, in deſſen Folge 1242 und vermutlich auch 1244 zahlreiche Wagenladungen jüdiſcher Bücher verbrannt wurden⁵⁴. Im Zuge dieſes und der folgenden Prozeſſe wurden lateiniſche Talmud-Exzerpte angefertigt⁵⁵. Sie ſollten zum Beweis der Verworfenheit der Juden dienen – ähnlich wie dieſe heute für manche willkürlich aus dem Kontext gegriffenen Koranverſe gilt. Die Entdeckung des Talmud wie auch jüdiſcher Gebete, in denen Flüche gegen die ‹Abtrünnigen› (‹minim›) und ‹Heiden› (‹gojjim›) enthalten waren, machte die Vorſtellung obſolet, daſſ es ſich bei den Juden gleichſam um ein Relikt aus altteſtamentlicher Zeit handle, die es vorzogen, ‹in uetustate superuacanea›, wie Auguſtinus es einmal ausdrückte⁵⁶, den Vorſchriften des Alten Bundes nachzuhängen. Dieſe Juden trugen ganz andere Bücher. Verbunden mit den Angriffen gegen den Talmud war der Vorwurf, daſſ die Juden das Studium des Alten Teſtaments ſogar ſystematiſch vernachläſſigten und ſo den darin enthaltenen Zeugniſſen für die Wahrheit des Chriſtentums aus dem Wege gingen. Mit anderen Worten, ſie waren zu Ketzern an ihrem eigenen Glauben geworden⁵⁷.

Zweitens iſt im Verlauf des 13. Jh.s eine zunehmende Verbreitung jüdenfeindlicher Legenden zu konſtatieren – inſbeſondere des Ritualmordvorwurfs, der bereits um die Mitte des 12. Jh.s erſtmals auftrat, und der Hoſtienfrevelle-

⁵² Pedro Alfonso de Huesca, *Diálogo contro los judíos* (ed. K.P. MIETH/intr. J.V. TOLAN), Huesca 2009.

⁵³ P. SCHÄFER, *Jesus in the Talmud*, Princeton, N.J. 2007.

⁵⁴ G. DAHAN (Ed.), *Le brûlement du Talmud à Paris 1242–1244*, Paris 1999; COHEN, *Friars* (cf. n. 10) 60–76.

⁵⁵ H. MERHAVYA, *The Church versus Talmudic and Midrashic Literature, 500–1248*, Jerusalem 1970 (hebr.), 455–459. Die lateiniſchen Talmud-‹Extractiones› (cf. T. KAEPPELI/E. PANELLA, *Scriptores Ordinis Praedicatorum* 4, Rom 1993, 296) ſind zurzeit Gegenſtand des vom Europäiſchen Forſchungsrat (ERC) geförderten Projekts ‹The Latin Talmud› unter der Leitung von Alexander Fidora (Bellaterra, Spanien).

⁵⁶ *Aduersus Iudaeos* 8; cf. COHEN, *Living Letters* (cf. n. 4) 34.

⁵⁷ COHEN, *Friars* (cf. n. 10) 67–69; A. PATSCHOVSKY, *Der ‹Talmudjude›. Vom mittelalterlichen Urfprung eines neuzeitlichen Themas: Juden in der chriſtlichen Umwelt während des ſpäten Mittelalters* (hrsg. von A. HAVERKAMP/F.-J. ZIWES), Berlin 1992, 13–27.

gende. Seit dem letzten Drittel des 13. Jh.s boten diese Narrative, die letztlich als aktualisierende Permutationen der Passionserzählung fungierten, immer häufiger den Anlass für blutige Judenverfolgungen, insbesondere im Reichsgebiet⁵⁸.

Und drittens rückt der wirtschaftliche Aspekt der christlich-jüdischen Beziehungen im Verlauf dieser Zeit immer deutlicher in den Fokus der Kritik. Den Moralthologen ging es nämlich nicht mehr allein um die Sünden der christlichen Wucherer; sie diskutierten nun das Problem, wie mit dem Geld umzugehen sei, das jemand von einem solchen durch Erbschaft, Geschenk oder aber in Form von Steuern und Abgaben erhalten hatte. Christliche Herrschaftsträger, die so gleichsam indirekt vom Geschäft der Zinsleihe profitierten, gerieten damit in die Kritik. Diese Vorstellungen gelangten um die Mitte des 13. Jh.s zum Durchbruch, wofür vor allem König Ludwig IX. «der Heilige» von Frankreich († 1270) verantwortlich zu machen ist⁵⁹. Innerhalb der kirchlichen Rechtsetzung fanden sie ihren Niederschlag im Kanon 26 «Usurarium voraginem» des zweiten Konzils von Lyon gegen «landfremde Wucherer», in dem all jenen die Exkommunikation angedroht wurde, die solche Geldverleiher zur Ausübung ihres Gewerbes in ihren Ländern duldeten. Man hatte dabei offenbar zunächst die sogenannten Lombarden und Kawertschen im Blick, italienische Geldverleiher, die ungeachtet ihrer offenkundig wucherischen Praktiken an zahlreichen Orten geduldet wurden; doch bezog man den Kanon bald auch auf die Juden⁶⁰. Konkret führten die Angriffe gegen die Duldung jüdischer Geldverleiher schon am Ende des 13. und Beginn des 14. Jh.s zu den ersten Vertreibungen aus Frankreich und England.

⁵⁸ F. LOTTER, *Innocens Virgo et Martyr*. Thomas von Monmouth und die Verbreitung der Ritualmordlegende im Hochmittelalter: *Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden* (hrsg. von R. ERB), Berlin 1993, 25–72; id., *Judenbild* (cf. n. 12); J.R. MÜLLER, *Eretz geseerah* – «Land der Verfolgung»: Judenpogrome im *regnum Teutonicum* in der Zeit von etwa 280 bis 350: *Europas Juden* (cf. n. 28) 259–273.

⁵⁹ C. CLUSE, Zum Zusammenhang von Wuchervorwurf und Judenvertreibung im 13. Jahrhundert: *Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit* (hrsg. von F. BURGARD/A. HAVERKAMP/G. MENTGEN), Hannover 1999, 135–163. Zum Verhältnis Ludwigs IX. von Frankreich zu den Juden cf. zuletzt P. SALMONA/J. SIBON (dir.), *Saint Louis et les juifs: Politique et idéologie sous le règne de Louis IX*, Paris 2015.

⁶⁰ C. CLUSE, *Darf ein Bischof* (cf. n. 13) 24sq.56sq.

6. Predigten des 13.–15. Jh.s

An den genannten Tendenzen der Verrechtlichung, der Talmudkritik und der Wucherdiskussion hatten Vertreter der Bettelorden, also der Franziskaner und insbesondere der Dominikaner, in der Tat einen bedeutenden Anteil; auch im Hinblick auf die Verbreitung von Ritualmord- und Hostienfrevelgeschichten sind einige Angehörige dieser Orden in unrühmlicher Weise hervorgetreten⁶¹. Gleichwohl lassen sich auch in den Schriften von Dominikanern und Franziskanern immer wieder Verweise auf die augustinische Lehre von der Zeugenschaft der Juden finden, die zur Legitimation von deren fortdauernder Duldung angeführt wurden. Ich will im Folgenden nur auf einige Predigten hinweisen, mit denen derartige Gedanken verbreitet wurden. Dabei müssen wir uns vor Augen führen, dass diese Texte zwar zumeist in lateinischen Sammlungen von Modellpredigten überliefert sind, dass sie aber in der Regel in der Volkssprache vorgetragen wurden. Der wichtigste Anlass zur Behandlung der Frage, wie die fortdauernde Präsenz einer jüdischen Minderheit in der zeitgenössischen christlichen Gesellschaft zu erklären und wie damit umzugehen sei, bot sich im Evangelium des 10. Sonntags nach Trinitatis mit der *Lukas-Perikope* ‹Videns Ihesus civitatem flevit super illam› (*Lc* 19,41). Bei dieser Gelegenheit werden der Untergang Jerusalems durch die römische Eroberung im Jahre 70 und das Schicksal der Juden seit dieser Zeit behandelt.

Der bekannte Verfasser der *Legenda Aurea*, Jacobus von Voragine bzw. Giacompo da Varazze, Erzbischof von Genua am Ende des 13. Jh.s, macht den Anfang. In seiner Predigt heißt es im Anschluss an die Schilderung der Zerstörung Jerusalems:

«Noluit enim Deus vt Iudæi pœnitus consumantur, sed vt dispergantur, propter tres causas, propter quas etiam Ecclesia non persequitur Iudæos, quamvis persequatur hæreticos. Primo, quia in fine mundi omnes debent conuerti, iuxta illud: «conuertentur ad vesperam» etc. Secundo, vt sint nobis memoriale dominicæ passionis. Quotiens enim Iudæos videmus, totiens passionis Domini recordamur. Nec occidas eos ne quando obliiscantur populi mei» etc. Tertio

«Denn Gott wollte nicht, dass die Juden gänzlich vertilgt würden; vielmehr sollten sie zerstreut werden aus drei Gründen, aus denen auch die Kirche die Juden, anders als die Häretiker, nicht verfolgt: Erstens, weil sie am Ende der Zeiten sich alle bekehren müssen gemäß dem Schriftwort, ‹Abend für Abend kommen sie wieder› (*Ps* 58[59],7). Zweitens, damit sie uns ein Erinnerungszeichen für die Passion des Herrn seien. Sooft wir also einen Juden erblicken, erinnern wir uns an die Passion Christi: ‹Töte sie nicht, damit mein Volk nicht vergisst› usw. (*Ps*

⁶¹ CLUSE, *Darf ein Bischof* (cf. n. 13) 35sq. mit nn. 73–75.

quoniam ipsi sunt librarii nostri; Augustinus super Psalmos: «Ne forte pagani dicant nobis: Vos Christiani literas istas composuistis, proferimus codices a Iudæis inimicis, vt confundamus alios inimicos».

58[59],12). Drittens, weil sie unsere Bücherträger sind. So sagt Augustinus im Kommentar zu den Psalmen: «Damit die Heiden nicht etwa sagen können: «Diese Schriften habt ihr Christen selbst gemacht», zeigen wir die Bücher unserer Feinde, der Juden, vor, um so die anderen Feinde zu widerlegen»⁶².

Im zweiten Teil der Predigt folgt dann eine moralisch-spirituelle Auslegung der *Lukas*-Stelle, die sich mit der Verzweiflung des Sünders angesichts von Tod und Gericht befasst.

Bis zum 15. Jh. hatte sich die Behandlung des Judenthemas in den Predigten zum 10. Sonntag nach Trinitatis sehr geändert. Sofern ein Prediger es aufnahm, wurde es nun in größerer Breite behandelt. Der Nürnberger Dominikaner Johannes Herolt ist dafür ein Beispiel. Er nennt fünf Gründe, warum die Kirche die Juden am Leben lasse, und ordnet sie chronologisch von den Patriarchen bis zum Jüngsten Tag: Es sind

«(1.) die Ehrerbietung für die Patriarchen und Propheten, (2.) die Ehrerbietung gegenüber Christus und den Aposteln, die selbst dem Fleische nach Juden waren, (3.) weil die Juden die Bücher des Alten Testaments tragen, wengleich sie diese falsch auslegen, (4.) die Erinnerung an die Passion Christi und (5.) weil sie sich am Ende der Zeiten bekehren werden»⁶³.

Der weitaus größte Teil in Herolts Predigt ist dann allerdings der Frage gewidmet, wie sich die christlichen Zuhörer den Juden gegenüber zu verhalten hätten. Hier werden zehn Punkte genannt, die alle aus den Bestimmungen des kanonischen Rechts entnommen sind, wofür unter anderem die Dominikaner «Raymundus», also Ramón von Peñaforte als Kompilator des *Liber Extra* und einer *Summa confessorum*, sowie Thomas von Aquin als Autoritäten angeführt werden.

⁶² Jacobus de Voragine, *Sermones Aurei in Evangelia per annum et quadragesimam* (hrsg. von R. CLUTIUS), Mainz 1616, 260sq.; CLUSE, *Darf ein Bischof* (cf. n. 13) 40. Cf. (mit Abweichungen) Augustinus, *en. Ps.* 56,9.

⁶³ J. HEROLT, *Sermones discipuli de tempore et de sanctis*, Straßburg 1489, *sermo* 105. Nach einer anderen frühen Druckausgabe ist dieser Sermo auch ediert bei H.-M. KIRN, *Contemptus mundi – contemptus Iudæi? Nachfolgeideale und Antijudaismus in der spätmittelalterlichen Predigtliteratur: Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis* (hrsg. von B. HAMM/T. LENTES), Tübingen 2001, 147–187, hier 181–187.

Christen sollen (1.) mit Juden keine Mahlgemeinschaft halten, (2.) keine jüdischen Ärzte konsultieren, (3.) nicht gemeinsam mit Juden das Bad besuchen und ihnen (4.) keine öffentlichen Ämter übertragen. Juden sind (5.) zum Tragen einer besonderen Tracht zu verpflichten, und dürfen (6.) an den Kar Tagen nicht in der Öffentlichkeit erscheinen; (7.) dürfen sie keine christlichen Dienstboten und Mägde im Hause haben. Achters – das ist neu und folgt aus dem erwähnten Kanon von 1274 – darf man Juden keine Häuser vermieten, in denen diese dem Geldverleih nachgehen. Unter Berufung auf Thomas von Aquin soll man neuntens auch keine Geschenke von ihnen annehmen (als Beispiel führt Johannes Herolt hier die gebräuchlichen Martinsgänse an, die sie vielerorts den Ratsleuten zu geben hatten), und zehntens darf man Schuldner nicht gerichtlich zur Zahlung von Wucherzinsen an Juden verpflichten – eine Bestimmung, die erst infolge des Wiener Konzils von 1311 in den sogenannten Clementinen verankert worden war⁶⁴.

Überblickt man die hier nur sehr summarisch dargestellten Predigten, so stellt man fest, dass das augustinische Konzept der (bedingten) Toleranz für Juden nach und nach durch die kanonisch-rechtlichen Bestimmungen gegen den engeren Kontakt zwischen Christen und Juden unterhöhlt wird. Eine an der Ausführlichkeit der Behandlung erkennbare Schlüsselrolle erhalten dabei auch die Betrachtungen über das Problem der jüdischen ‹Wuchergewinne› und der daraus bezahlten Abgaben.

Bei meiner Durchsicht des umfangreichen Freiburger Doppelcodex' mit Material aus den lateinischen Predigten des berühmten Franziskanerpredigers Berthold von Regensburg habe ich übrigens gar keine Echos der augustinischen Theologie über die Juden gefunden. Stattdessen finden sich hier mehrere Stellen, in denen Juden wegen ihres angeblichen Glaubens an den Talmud als Ketzer angegriffen werden. So heißt es einmal über die heutigen Juden:

«neutrum testamentum servant, vel de veteri minime vel de novo nihil, sed librum quendam plenum immundiciis, quem heresiarche eorum *ir chetzer meister* pleni spiritu demoniaco confinxerunt et conflaverunt».

«Sie befolgen keines der beiden Testamente beziehungsweise vom Alten nur wenig und vom Neuen gar nichts, sondern ein gewisses Buch voller schmutziger Dinge, die ihre Häresiarchen, *ir chetzer meister*, erfüllt von dämonischem Geist erdichtet und zusammengestellt haben»⁶⁵.

⁶⁴ CLUSE, *Darf ein Bischof* (cf. n. 13) 48–50.

⁶⁵ Fribourg, Couvent des Cordeliers, ms. 117/I (DOI: 10.5076/e-codices-fcc-0117-1), *sermo* 5, fol. 32vb. Cf. *sermo* 27, fol. 67vb: «Similiter etiam multi errores iudeorum sunt tam insipidi ut etiam a propriis uxoribus illos et a filiis celent»; ms. 117/II,

Das einzige Augustinus-Echo, das bisher bei Berthold identifiziert wurde, ist in seinen sogenannten *Deutschen Predigten* enthalten, einer Bearbeitung aus dem Umkreis der Augsburger Franziskaner vom Ende des 13. Jh.s. Zwei Gründe werden hier angeführt, warum die Kirche die Juden duldet und warum man den Totschlag an einem Juden ebenso büßen muss wie den eines Christen:

«Daz ein, daz sie geziuge sint daz unser herre gemartelt wart von in. Unde swenne ein kristenmensch ein jüden siht, sô sol ez im eine andâht drabe nemen. «Owê», sol ez gedenken, «bist dû der einer, von den unser herre Jêsus Kristus gemartelt wart unde daz durch unser schulde leit?»».

«Erstens, weil sie davon Zeugnis ablegen, dass unser Herr von ihnen gemartert wurde. Beim Anblick eines Juden soll sich ein Christ deshalb daran erinnern: «Ach Gott, soll er bei sich denken, «bist du einer von denen, die unseren Herrn Jesus Christus gepeinigt haben, was er ja um unserer Sündenschuld willen erduldet hat?»».

Zweitens dulde die Kirche die Juden, weil «all jene von ihnen, die den Antichrist überleben, noch vor dem jüngsten Tag zu Christus bekehrt werden»⁶⁶. Mit dieser weitgehenden Engführung der augustinischen Argumentation auf die Erinnerung an die Passion ist praktisch eine Schwundstufe erreicht, die die Spannung zwischen dem Vorwurf des Gottesmords auf der einen und des Verschonungsgebots auf der anderen auf die Spitze treibt und so die ganze Ambivalenz des Konzepts offenbart. Doch gerade mit diesem Argument – dass die Juden eben zur Erinnerung an die Passion am Leben zu lassen sind – trat beispielsweise der Wetterauer Landfriede von 1265 jenen «ungezügeltten Leuten» («effrenes homines») entgegen, die in den Städten des Bundes gewalttätig gegen die Juden vorgegangen waren⁶⁷.

Bertholds Behandlung der Juden ist übrigens keineswegs auf alle Vertreter des Franziskanerordens zu übertragen, obgleich insbesondere die Observanten im 15. Jh. massiv gegen die Zulassung jüdischer Geldverleiher in den italieni-

sermo 140, fol. 26rb: «Alii (sc. iudaei) vero male in vetus testamentum in plurimas hereses et stulticias inserunt, sicut liber qui apud iudeos *thalmut* vocatur ostendit». Dazu auch A. CZERWON, *Predigt gegen Ketzer. Studien zu den lateinischen Sermones Bertholds von Regensburg*, Tübingen 2011, 143–148.214.221–224.

⁶⁶ Berthold von Regensburg, *Vier Predigten. Mittelhochdeutsch, neuhochdeutsch* (hrsg. von W. RÖCKE), Stuttgart 1983, 156–158; cf. G. MIKOSCH, *Von alter ê und ungetriuwten juden: Juden und Judendiskurse in den deutschen Predigten des 12. und 13. Jahrhunderts*, Paderborn 2010, 186–212.

⁶⁷ *MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum* 2 (ed. L. WEILAND), Hannover 1896, 611–614 no. 444 (p. 612: «nec parcentes Deo, in cuius passionis memoriam Iudeos sustinet ecclesia sancta Dei»). Für den Hinweis danke ich Professor Alfred Haverkamp, Trier.

schen Städten zu Felde zogen. Roberto Caracciolo da Lecce († 1495) «sah in der Duldung der Juden», so Michael Hohlstein, «in besonderem Maße eine *pietas christiana* ... Um die Frage, *utrum iudaei sint tollerandi*, abschließend zu beantworten, erinnerte ... Caracciolo da Lecce daran, daß Juden die alttestamentlichen Schriften bewahren, in denen das im Neuen Testament erfüllte christliche Heilsgeheimnis vorausgesagt sei». Dafür berief er sich auf die *Summa* seines Ordensbruders Alexander von Hales aus dem 13. Jh., der dafür wiederum Augustins Auslegung des 58. (59.) *Psalms* zugrunde gelegt hatte⁶⁸.

7. Gutachten im Spätmittelalter

Welchen konkreten Einfluss die Prediger mit ihren öffentlich geäußerten Ansichten im Einzelnen hatten, ist nicht immer leicht nachzuzeichnen. Dasselbe Problem gilt für die Gutachten von Juristen und Kanonisten, von denen sich einige mit der Frage befassen, ob die Juden vertrieben werden dürften oder nicht. So behandelte wohl irgendwann in den 1320er Jahren der Jurist Oldradus de Ponte, der als Rechtsberater Johannes' XXII. an der päpstlichen Kurie in Avignon wirkte, das Thema, «ob ein Fürst ohne Sünde die Juden und Sarazenen aus seinem Reich vertreiben und ihnen ihre Güter nehmen kann, und ob der Papst es den Fürsten vorschreiben oder auch raten kann»⁶⁹. Er führt zunächst die Gründe dagegen an, darunter sowohl Stellen aus dem römischen Recht wie aus dem kanonischen, um dem noch Zitate aus Augustinus (z.B. zu *Ps* 40[41]: «tanquam capsarii nostri nobis seruiunt» [*en. Ps.* 40,14]) und Gregor dem Großen hinzuzufügen⁷⁰. Dann diskutiert er allerdings die Möglich-

⁶⁸ M. HOHLSTEIN, *Soziale Ausgrenzung im Medium der Predigt. Der franziskanische Antijudaismus im spätmittelalterlichen Italien*, Köln/Weimar/Wien 2012, 123.125.

⁶⁹ N.P. ZACOUR, *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte*, Toronto 1990, 83sq., consilium 87 («Queritur an princeps possit sine peccato expellere Iudeos et Saracenos de regno suo et eis bona auferre, et an papa hoc possit precipere principibus vel persuadere»). Zum Autor († 1335 oder später) cf. H. LANGE/M. KRIECHBAUM, *Römisches Recht im Mittelalter 2. Die Kommentatoren*, München 2007, 602–612.

⁷⁰ ZACOUR (cf. n. 69) 83 («Maxime sunt tolerandi Iudei quia utiles sunt fidei nostre. Unde dicit Augustinus super Psalmo 40: Iudei tanquam capsarii nostri nobis seruiunt ...). Et Gregorius in Omelia Joannis dicit quod in fine mundi a Christo illuminabuntur. Et si de toto mundo expellerentur non remanerent aliqui, cum tamen lex dicat quod tunc reliquie Israel salve fient. Et quod tolerari debeant probat Augustinus super *Psal.* (40), ubi dicit quod fuit figuratum in illo Cain, qui fratrem suum occidit, et ideo accepit signum ne interficeretur, ut sic iste perversus populus sit signatus ne occidatur, imo toleretur»).

keit, dass für einen Herrschaftsträger noch andere Gesichtspunkte zu berücksichtigen sind – etwa, dass die Juden den christlichen Untertanen Schaden zufügen könnten oder sich ihrer Duldung gegenüber als «undankbar» erwiesen. Zurückgreifend auf das Gleichnis von Sarah und Hagar führt er hier Gottes Anweisung an Abraham ins Feld, «verstoße die Magd und ihren Sohn» (*Gn* 21,10). Interessanterweise behandelt Oldradus in seinem Consilium Juden und «Sarazenen» gemeinsam, so wie ja bereits der *Liber Extra* die einschlägigen Entscheide in einem Titulus (X 5.6) zusammengefasst hatte. Er greift dabei auch die gängige Vorstellung von den Muslimen als Nachfahren Ismaels auf und überträgt sie in diesem historischen Sinn auf die Juden, was jener typologischen Auslegung entsprach, die wir in Anlehnung an *Gal* 4,21–31 bereits bei Augustinus finden⁷¹. Letztlich gibt der erhaltene Text des Gutachtens zwar keine klare Empfehlung; es ist allerdings sehr wahrscheinlich, dass es in Zusammenhang mit der 1321 erfolgten, vorübergehenden Vertreibung der Juden aus den päpstlichen Besitzungen in Südfrankreich steht⁷².

Ganz anders hatte noch an Weihnachten 1306 der Zisterzienser Jacques de Thérines, der damals im Studienhaus seines Ordens an der Universität Paris wirkte, in einer öffentlichen Erörterung auf die Frage geantwortet, «ob die Juden, die aus einer Region vertrieben worden sind, auch aus einer anderen zu vertreiben sind»⁷³. Seine Erörterung ist ein sogenanntes Quodlibet, das heißt sie hat ihren Ursprung in einer festlichen öffentlichen Gelegenheit, bei der den Magistern Fragen zu beliebigen Themen, eben «de quolibet, gestellt werden konnten. Das vorliegende Stück ist von Palémon Glorieux auf Weihnachten 1306 datiert worden, entstand also fünf Monate nachdem der französische König alle Juden – Männer, Frauen und Kinder – an einem einzigen Tag hatte

⁷¹ ZACOUR (cf. n. 69) 84 («Et satis figuratum videtur in illa ancilla a qua ipsi descendunt, quia eo quod superbe et ingrate se habuit ad liberam per quam ecclesia designatur, fuit expulsa. Nam dictum fuit: «Eiice ancillam et filium eius»). Cf. *Gal* 4,21–31 und Augustinus, *De civitate dei* 15,2; cf. auch J. MULDOON, *Popes, Lawyers, and Infidels. The Church and the Non-Christian World 1250–1550*, Philadelphia, Pa. 1979, 19sq.; 21: «A striking aspect of Oldratus' views about Christian relations with infidels was his belief in the natural ferocity of the desert peoples».

⁷² J. SHATZMILLER, *The Papal Monarchy as Viewed by Medieval Jews: Italia Giudaica. Gli ebrei nello Stato pontificio fino al Ghetto (1555)*, Roma 1998, 30–41; V. THEIS, *Jean XXII et l'expulsion des juifs du Comtat Venaissin: Annales HSS* 67 (2012) 41–77, hier 70sq.

⁷³ Jacques de Thérines, *Quodlibets I et II*; Jean Lesage, *Quodlibet I* (texte critique avec intr., notes et tables par P. GLORIEUX), Paris 1958, 157–159 («Vtrum Iudei expulsi de una regione debeant expelli de alia»).

festnehmen laſſen, um ſie ihrer Güter zu berauben und auszuweiſen, und zwei Monate nachdem die letzten Juden Paris verlaſſen hatten⁷⁴.

Ausgangspunkt für den unbekanntem Frageſteller war offenbar wiederum der Geſichtspunkt des Wuchers: Wenn Juden in der einen ebenſo wenig wie in der anderen Gegend ihr Geld ohne Zinſen verleihen wollen und ihr Wucher der Grund für die Vertreibung war, dann war die Frage doch wohl poſitiv zu beantworten. Interſſanterweiſe geht Jacques de Thérines auf das Problem des Geldverleihs gar nicht ein. Stattdessen argumentiert er rein theologisch und führt ſechs Argumente an, weshalb die Juden weiter zu dulden ſind, und erläutert dieſe ausführlich:

«primo propter noſtre fidei confirmationem; ſecundo propter paſſionis Chriſti continuam recordationem; tertio propter fidelium profectum et exercitationem; quarto propter Chriſti gloriam et exaltationem; ſexto propter ipſorum finalem conuerſionem».

«Erſtens zur Bekräftigung unſeres Glaubens; zweitens zur dauerhaften Erinnerung an die Paſſion Chriſti; drittens zur Stärkung und geiſtlichen Übung der Gläubigen; viertens zu Ruhm und Ehre Chriſti, fünftens in Nachahmung der Kirchenväter, ſechstens wegen ihrer endzeitlichen Bekehrung⁷⁵.

In Zusammenhang mit dem zweiten Argument, der Paſſion alſo, zitiert Jacques de Thérines wiederum den 58. (59.) *Psalm* und das Gebot «töte ſie nicht»⁷⁶; am Ende fügt er noch einen Paſſus aus dem *Decretum Gratiani* an mit einem Zitat aus den Briefen Gregors des Großen⁷⁷. In einem Nachſatz macht der Zisterzienser klar, daſſ ſelbſt für eine vorübergehende Vertreibung der Juden ſtrenge Maßstäbe anzulegen ſind:

«Intelligendum eſt tamen quod tantum poſſent multiplicari et confederari in aliquo regno et tam grauitate offendere chriſtianos et eos infeſtare quod ad tempus poſſent expelli de aliquo regno, caſu aliquo graui exigente, et maturo conſilio mediante. Quod tamen pro ſemper expellere-

«Man muſſ zwar einräumen, daſſ ſie ſich in einem Königreich derart vermehren und zuſammentun könnten und die Chriſten derart ſchwer beleidigen und beläſtigen, daſſ man ſie für eine Zeitlang aus einem beſtimmten Reich vertreiben kann, ſofern ein ſchwerwiegender Grund vorliegt und die Entſcheidung nach reiflicher Überlegung erfolgt.

⁷⁴ W.C. JORDAN, *Unceasing Strife, Unending Fear. Jacques de Thérines and the Freedom of the Church in the Age of the Last Capetians*, Princeton, N.J. 2005, 12sq.

⁷⁵ Jacques de Thérines (cf. n. 73) 157.

⁷⁶ JORDAN (cf. n. 74) 158 («Et ideo dicitur in Psalmo: Deus ostendit michi super inimicos meos etc. ne occidas eos, ne obluiscantur populi mei»).

⁷⁷ JORDAN (cf. n. 74) 159, nach *Grat.* 45,3 (ed. FRIEDBERG 1,160).

tur non uideretur expediens propter causas predictas».

Dass sie aber auf immer vertrieben würden, scheint nicht geboten angesichts der vorgenannten Gründe⁷⁸.

Diese öffentliche Positionierung eines Mönchstheologen überrascht. Wie William Chester Jordan in seiner Biographie über diesen bemerkenswerten Mann herausgearbeitet hat, steht die Ablehnung der Politik Philipps des Schönen von Frankreich wohl im Zusammenhang mit den Spannungen zwischen der französischen Krone und dem Zisterzienserorden, dessen Steuervorrechte der König abzuschaffen suchte. Sie liegt außerdem auf der Linie von Jacques' Loyalität gegenüber dem Thronfolger Ludwig X., der als König von Navarra in dieser Zeit zahlreiche französische Juden in seinem nordspanischen Reich aufnahm und übrigens auch später, im Jahr 1314, wieder Juden in den französischen Kronlanden zuließ⁷⁹.

Der Frage des Wuchers war Jacques de Thérines ausgewichen, und eigentlich hat er so das eingangs angeführte Argument auch nicht wirklich entkräftet. In den Debatten dieser und der folgenden Jahrzehnte wurde ihr aber immer größeres Gewicht beigemessen, wobei die Anwendung der Konzilsbeschlüsse von 1274 (*Usurarum voraginem*) und 1311 (*Ex gravi*) im Zentrum stand. Auch die scholastische Position, wonach die Erhebung von Zinsen auf Geldschulden «secundum se» unstatthaft sei, hat zu der Verhärtung der Ansichten beigetragen.

Als Beispiel für die Radikalität, mit der diese neuere Argumentation die ältere, auf die Kirchenväter gestützte überlagerte, sei der Mainzer Dominikaner und Weihbischof Siffridus Piscator genannt, der wohl in den vierziger Jahren des 15. Jh.s zwei Gutachten zum Problem der Zulassung jüdischer Geldverleiher im Erzstift Mainz vorlegte. Beide kommen zu einem rigorosen «Nein» in dieser Frage⁸⁰. Unter den möglichen Gegenargumenten werden die augustini-schen Vorstellungen von der Rolle der Juden im Heilsplan Gottes gar nicht mehr genannt. Anstatt der Hoffnung auf die endzeitliche Heimholung der Juden durch Bekehrung Ausdruck zu geben, entwirft Siffridus sogar ein ganz anderes eschatologisches Tableau:

«Porro nec hoc censeo transeundum silentio, qualiter iudei expectantes – licet vane – Messiam, quem dicunt templum et civitatem Iherusalem

«Zudem meine ich, man darf auch nicht schweigend darüber hinweggehen, wie die Juden, die – wenn auch vergeblich – den Messias erwarten, von dem sie sagen, dass er

⁷⁸ JORDAN (cf. n. 74) 159.

⁷⁹ JORDAN (cf. n. 74) 16sq.

⁸⁰ Cf. ausführlich CLUSE, *Darf ein Bischof* (cf. n. 13) passim.

restauraturum et archam testamenti etc., congregant igitur divicias maximas per extorsionem usurarum a christianis, ut eas Messie, dum venerit, tradant pro debellacione christianorum et liberacione ipsorum et reedificacione templi et civitatis Hierusalem. Et dum Antechristus veniet, illum recipient et tractabunt tanquam Messiam, illique omnes divicias extortas a christianis tradent, ac cum illis infinita mala inferet christianis et Christi ecclesiis».

den Tempel und die Stadt Jerusalem wieder aufbauen werde und die Bundeslade usw., riesige Reichtümer durch die Erpressung von Wucherzinsen von den Christen anhäufen, um sie (ihrem) Messias, wenn er kommt, zu übergeben für die Bekämpfung der Christen, für ihre eigene Befreiung und für den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels. Und wenn der Antichrist kommt, werden sie ihn aufnehmen und als den Messias behandeln, ihm alle Reichtümer übergeben, die sie von den Christen erpresst haben, und er wird mit ihnen zusammen unendliches Leid über die Christen und die Kirchen Christi bringen»⁸¹.

Siffrids Ordensbruder Heinrich Kalteisen ging 1449 in einem Schreiben an den Herzog von Bayern-Landshut sogar so weit, hermeneutisch einen Unterschied zu machen im Hinblick auf den Begriff ‹Jude:

«... ain Jud mag gemercket werden zwifaltigklichen als ain Jud oder als ain offenbarer wucherer: als ain Jud, der do nicht wuchert, mugen sie wonen under den Cristen, als sie zu Rom wonend, da sind sie gezaichent, sie kauffen und verkauffen, sie sein handtwerchs arbeiter, also sind sie ain spiegel des leidens unnsers hern Jesu Christi, den ir ellter gecreuzigt haben; als ainen offenbaren wucherer ensol kain Jud in der Cristenhait nicht sein, als kain Crist soll kainen wucherer aufhalten, noch im sein haus leihen, und die fursten von in nemen als von wucherern, das mugen sie nicht behalten, sunder sie sollen das keren in gotes ere»⁸².

In den Auseinandersetzungen um die Frage der Duldung oder Vertreibung der Juden in den Städten und Territorien des Reichs konnte die augustiniſche Lehre von der Zeugſchaft der Juden nur noch wenig Kraft entfalten. Gleichwohl wird sie noch hier und da in den Akten erwähnt. Als beispielsweise der Mainzer Erzbischof Dietrich von Erbach im Jahr 1438 die Stadt Bingen an das Mainzer Domkapitel verkaufte, behielt er sich das Recht vor, dort sechs Haushalte von Juden wohnen zu lassen, «die man halten soll zum Gedächtnis

⁸¹ CLUSE, *Darfein Bischof* (cf. n. 13) 76.109, auch 79sq.132.

⁸² CLUSE, *Darfein Bischof* (cf. n. 13) 33; cf. MIKOSCH (cf. n. 66) 432.

des Leidens unseres lieben Herrn Jesus Christus»⁸³ und für deren Schutz das Domkapitel mitverantwortlich war. 1474 finden wir in Frankfurt eine Notiz auf einer Abschrift der revidierten sogenannten Judenstätigkeit mit den vier Gründen, warum man der Juden Leben schont:

«Quatuor ex causis Judeis parcutur vita
quod sit in hos Cristi sangwis sicut petierunt
altera, sint testes fidei nostre licet hostes
tercia quod ac cristum sub mundi fine redibunt
quarta quod ex multis fide baptisma requirunt»⁸⁴.

In Form solcher kurzen Merkwürdige ist diese Lehre auch in anderen Handschriften häufig überliefert⁸⁵. Noch 1493, als der Magdeburger Erzbischof Ernst von Sachsen nach der erfolgten Vertreibung der Juden aus seinem Hochstift auch den benachbarten Bischof von Merseburg, Tilo von Trotha, aufforderte, es ihm gleichzutun, antwortete dieser, man möge ihm auch weiterhin zugestehen, die eine jüdische Familie in seiner Stadt zu haben, die auch schon seine Vorgänger dort gehalten hätten, zumal dies «von der Heiligen Römischen Kirche zum Gedächtnis der Leiden Gottes zugelassen» werde⁸⁶.

⁸³ Darmstadt, Hessisches Staatsarchiv, A2 Nr. 17-273 (freundlicher Hinweis von David Schnur, Trier); erwähnt in *Germania Judaica* 3. 1350–1519 (hrsg. von A. MAIMON/M. BREUER/Y. GUGGENHEIM), Tübingen 1987–2003, 1,119.

⁸⁴ Frankfurt am Main, Institut für Stadtgeschichte, Juden Akten 438, Deckblatt (freundlicher Hinweis von David Schnur, Trier); D. ANDERNACHT, *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401–1519*, Hannover 1996, 2,467 no. 1808.

⁸⁵ Beispiele: E. VOIGT, Florilegium Gottingense: *Romanische Forschungen* 3 (1887) 281–314, hier 283 no. 10; H. WALTHER, Scherz und Ernst in der Völker- und Stämme-Charakteristik mittellateinischer Verse: *Archiv für Kulturgeschichte* 41 (1959) 263–301, 282 no. 141. Weitere Hss.: Aschaffenburg, Stiftsbibliothek, Ms. Pap. 27, fol. 175v; Köln, Historisches Archiv der Stadt, Best. 7004 (Handschriften GB4^a), Nr. 148, fol. 208r; München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 5173, Umschlag vorne; Yale University, Beinecke Library, Marston 287, fol. 2v (Angaben nach www.manuscripta-mediaevalia.de).

⁸⁶ G. HERTEL (Ed.), *Urkundenbuch der Stadt Magdeburg* 3. 1465 bis 1513, Halle 1896, 469sq. no. 838; *Germania Judaica* 3 (cf. n. 83), 2,868.

8. Echos in jüdischen Schriften

Am Schluss dieses Überblicks soll nicht versäumt werden, auf ein Forschungsdesiderat hinzuweisen, das darin besteht, den Echos der augustinischen Theologie von der jüdischen Zeugenschaft in jüdischen Schriften des Mittelalters nachzuspüren. Einige wenige Beispiele waren mir sprachlich durch Übersetzung zugänglich, auf andere hat mich unser guter Freund Joseph Shatzmiller aufmerksam gemacht. Dabei ist zunächst an mittelalterliche Psalmenkommentare zu denken, in denen die Struktur der christlichen Auslegung gleichsam gespiegelt wird, indem David symbolisch für das jüdische Volk spricht, das über seine «Gegner» erhoben und belehrt wird. Diese geschieht beispielsweise im Psalmenkommentar des David Qimchi (gest. um 1235), demzufolge die «Übeltäter» verschont werden, damit sie dem Volk lange Zeit vor Augen stehen⁸⁷. In einer polemischen Nebenbemerkung im Kommentar zu Ps 110(109) macht David Qimchi übrigens deutlich, dass ihm die augustinische Vorstellung von der Rolle der Juden im Heilsgeschehen bekannt war: «Sagen sie nicht, unsere Tora sei ein Zeugnis für sie? Wenn dem so ist, dann sollten sie an den Zeugen glauben»⁸⁸.

Das sicherlich bekannteste Zitat der augustinischen Auslegung von *Psalm* 58(59) «Töte sie nicht!» finden wir im *Sefer Zekbirah*, dem «Gedenkbuch» des Ephraim bar Jacob von Bonn, der um die Wende zum 13. Jh. auch über die Verfolgungen zur Zeit des Zweiten Kreuzzuges schreibt. Dabei schildert er zunächst die Predigten des Mönches Radulf, den er als einen neuen Haman kennzeichnet. Sein Gegenspieler, der Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux, wird mit großem Lob eingeführt, und der Chronist legt ihm die an das Volk gerichteten Worte in den Mund:

טוב לכם שתלכו על הישמעאלים אך כל הנגוע ביהודי לקחת נפשו כנגוע בישו עצמו ורודולף תלמידי	«Es ist schön von euch, dass ihr gegen die Ismaeliten ziehen wollt; jedoch wer einen Juden anrührt, um sich an dessen Leben zu vergreifen, das ist so sündlich, als
--	---

⁸⁷ David Qimchi (RaDaQ), *Vollständiger Kommentar zum Buch der Psalmen* (hrsg. von A. DOROM), Jerusalem 1974, 133 (hebr.) (freundlicher Hinweis von Joseph Shatzmiller, Duke University; cf. SHATZMILLER [cf. n. 72] 34). Cf. auch den einflussreichen Kommentar des R. Salomo b. Isaak von Troyes zur selben Stelle: *Rasbi's Commentary on Psalms 1–89* 1–3 (ed. by M.I. GRUBER), Atlanta, Ga. 1998, 272 («Do not kill them», for this is not a punishment which is remembered»).

⁸⁸ David Qimchi, *Kommentar* (cf. n. 87) 252, übers. bei E.I.J. ROSENTHAL, *Jüdische Antwort: Kirche und Synagoge* 1 (cf. n. 2) 307–362, hier 322.

אשר דבר עליהם להשידם לא דבר נכונה כי כתוב עליהם בספר תהלים אל תהרגום פן ישכחו עמי. rühre er Jesum selbst an; mein Schüler Rudolf, der gegen sie gesprochen hat, um sie zu vertilgen, hat nur Unrichtiges gepredigt; denn es steht über sie im Psalmenbuche geschrieben: «tötet sie nicht, damit mein Volk nicht vergessen werde!»⁸⁹.

Unter den hebräischen Zeugnissen, welche die Judenverfolgung von 1171 in Blois in der Champagne betreffen⁹⁰, findet sich auch die Abschrift eines Sendschreibens der jüdischen Gemeinde von Paris. Deren Vorsteher hatten sich an den französischen König Ludwig VII. (1131–1180) gewandt, um der Bedrohung zu begegnen, die durch dem Ritualmord-Aberglauben entstanden war. In Blois waren unter diesem Vorwand 31 Juden und Jüdinnen auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden. Glücklicherweise kam der König der Bitte um Bekräftigung seiner Schutzzusagen nach und verurteilte das Verhalten des Grafen von Blois. In Gegenwart von dessen Schwester, der Königin, soll Ludwig verkündet haben:

היום נגע ושיבר אחיך העטרה שלי כי מזהרים אנתנו מאת הקדושים לשמור גופם וממונם כאישון עין. «Heute hat dein Bruder meine Krone berührt und verletzt! Denn es ist uns von unseren Heiligen anbefohlen, der Juden Person und Vermögen wie den Augapfel zu hüten»⁹¹.

Mit den «Heiligen» wird dabei zweifellos auf die Kirchenväter verwiesen – ob gerade Augustinus gemeint war, lässt sich freilich nicht sicher sagen⁹². Die Vorstellung, dass der Schutz der Juden ein integraler Bestandteil der christlichen Lehre sei, findet sich in jüdischen Zeugnissen noch häufiger. In einem Klagebrief an den französischen König Ludwig IX. schreibt Meir b. Simeon von Narbonne um die Mitte des 13. Jh.s mit ganz ähnlichen Worten wie zwei Generationen zuvor die Pariser Gemeinde: «Ihr (sc. Christen) seid aufgefordert, uns am Leben zu lassen und unsere Personen und all unseren Besitz zu schüt-

⁸⁹ A. NEUBAUER/M. STERN (Ed.), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen zur Zeit der Kreuzzüge*, Berlin 1892, 59 (hebr. Text), 187sq. (Übersetzung); cf. SHATZMILLER (cf. n. 72) 35. Eine Neuedition des hebräischen Textes bereitet Eva Haverkamp (München) für die MGH vor.

⁹⁰ R. CHAZAN, The Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Intercommunal Organization: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 36 (1968) 13–31.

⁹¹ NEUBAUER/STERN (cf. n. 89) 34 (hebr. Text), 150 (Übersetzung) (freundlicher Hinweis von Joseph Shatzmiller).

⁹² Cf. *De civitate dei* 20,30 («non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel [Mt 15,24]; quas hic comparavit pupillae oculi dei propter excellentissimum dilectionis affectum; ex quo genere ouium etiam ipsi apostoli fuerunt»).

zen⁹³. In der Tat kontrastierte Meir b. Simeon gerade in seinem Brief an den König die willkürliche Judenpolitik Ludwigs ‹des Heiligen› mit der in seinen Augen verlässlicheren Linie der Päpste, die den Juden Rechtssicherheit auf Basis fest verankerter Prinzipien bot⁹⁴. Den Erzbischof von Narbonne forderte er persönlich auf, beim König gegen dessen Rechtsbrüche zu protestieren⁹⁵. An anderer Stelle in Meirs ‹Brief an den König› heißt es:

«Ihr selbst erkennt an, dass der Rest Israels gerettet wird, möge er auch so zahlreich wie der Sand des Meeres sein, der nicht gezählt werden kann angesichts seiner Menge. So steht es bei Hosea und auch in euren Büchern»⁹⁶.

Eine ganz ähnliche Argumentation findet sich wohl nicht ganz zufällig in der lateinischen Schutzbulle *Lacrimabilem*, die Gregor IX. den Juden Frankreichs angesichts der schweren Verfolgungen im Westen des Landes 1236 ausgestellt hatte. Den Kreuzfahrern jener Jahre warf der Papst vor, ‹gegen dieselben Juden böse Ränke zu schmieden›,

«nec attendentes, quod quasi ex archivis ipsorum Christiane fidei testimonia prodierunt, et propheta testante, si fuerint velut arena maris, ipsorum tandem reliquie salve fient, quoniam non repellet in sempiternum Dominus plebem suam».

«ohne zu bedenken, dass gleichsam aus den Archiven die Zeugnisse für den christlichen Glauben hervorkamen und der Prophet bezeugt, dass auch wenn sie (zahlreich) wie Sand am Meer wären, ein Rest von ihnen am Ende gerettet wird, weil der Herr nicht auf ewig sein Volk verstößt»⁹⁷.

Nach erneuten Verfolgungen um die Mitte des 14. Jh.s beschloss 1354 eine Versammlung jüdischer Gemeindevorsteher im Königreich Aragon, Delegierte zum König sowie zum Papst zu entsenden, um wirksame Schutzbestimmun-

⁹³ Hs. Parma, Biblioteca Palatina, 2749, fol. 215 (freundlicher Hinweis von Joseph Shatzmiller). Meirs apologetisches Sammelwerk *Milhemet Mitzwah* bedarf immer noch der kritischen Edition.

⁹⁴ K.R. STOW, *The «1007 Anonymous» and Papal Sovereignty. Jewish Perceptions of the Papacy and Papal Policy in the High Middle Ages*, Cincinnati, Oh. 1984, 25. Zu Ludwigs überaus feindseliger Haltung gegenüber den Juden cf. nun *Saint Louis et les juifs* (cf. n. 59).

⁹⁵ S. STEIN, *Jewish-Christian Disputations in Thirteenth Century Narbonne*, London 1969, 15.

⁹⁶ R. CHAZAN, A Jewish Plaint to Saint Louis: *Hebrew Union College Annual* 45 (1974) 287–305, hier 301sq. (nach Hs. Parma [cf. n. 93] fol. 78ab); cf. *Os* 2,1 und *Rm* 9,26sq.

⁹⁷ SIMONSOHN (cf. n. 45) 163sq. no. 154. Zum historischen Kontext cf. G. MENTGEN, Kreuzzugsmentalität bei antijüdischen Aktionen nach 1190: *Juden und Christen* (cf. n. 43) 287–326, hier 294sq.

gen zu erwirken. Vor dem König sollten sie wiederum daran erinnern, dass «eines ihrer (sc. der Christen) Gesetze besagt, uns zu bewahren wie ihren Augapfel, denn wir sind Teil ihres Glaubens und von ihrem Wohlwollen abhängig. Vor allem aber der Papst möge durch eine seiner Weisungen, «die decretales (דאגרטאלש) heißen», klar machen, dass es sich bei dem antijüdischen Vorwurf des Hostienfrevls (der offenbar kurz zuvor in Sevilla erhoben worden war) um einen Aberglauben handelte:

<p>לבאר על כל אשר בזה מאמין שהוא מין כנגד אמונתם ומשפטיהם, אשר צוה להשאירנו שארית בארץ ולהיותנו בתוכם, כי כן צוהה דתם מאז היתה לגוי.</p>	<p>«Allen, die daran glauben, soll er erklären, dass sie Ketzer gegen ihren Glauben und ihre Gesetze sind, die befohlen haben, uns als einen Rest im Land übrigzulassen und uns unter ihnen leben zu lassen, denn so hat es ihre Religion befohlen, seit sie dem (sc. nichtjüdischen) Volk gehört»⁹⁸.</p>
--	--

In der Tat stellte Papst Innozenz VI. am 21. Januar 1356 eine Schutzurkunde für die Juden des Königreichs Aragon aus, die sich aber offenbar nur in einer spanischen Übersetzung erhalten hat⁹⁹.

Die Erfahrung, dass auf die Sachwalter der lateinisch-christlichen Tradition und des kirchlichen Rechts im Ernstfall oft mehr Verlass war als auf weltliche Herrschaftsträger, begegnet uns nicht allein bei Meir b. Simeon von Narbonne. Sie steht wohl auch hinter einer historischen Erzählung, die in einer aschkenasischen Sammelhandschrift aus dem späten 13. Jh. überliefert ist¹⁰⁰. Demnach soll der französische König Robert der Fromme im Jahre 1007 in Rouen eine Verfolgung veranlasst haben, weshalb sich ein gewisser Jakob b. Jekuthiel auf eine Reise zum Papst begeben habe, wo er ein an die Bulle *Sicut Judaeis* anklingendes Mandat gegen Zwangstaufen erwirkte¹⁰¹. Die historische Authentizität dieser Erzählung ist in der Forschung umstritten: Während einerseits eine

⁹⁸ F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien 1. Urkunden und Regesten 1. Aragonien und Navarra*, Berlin 1929, 352 (hebr. Text); J.H. SCHOEPS/H. WALLENBORN, *Juden in Europa. Ihre Geschichte in Quellen 1. Von den Anfängen bis zum späten Mittelalter*, Darmstadt 2001, 272sq. (Übersetzung). Auch den Hinweis auf diesen Beleg verdanke ich Joseph Shatzmiller.

⁹⁹ SIMONSOHN (cf. n. 45) 405 no. 378.

¹⁰⁰ Parma, Biblioteca Palatina, ebr. 2295 (De Rossi no. 563), fol. 127v–129v; cf. B. RICHLER/M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma. Catalogue*, Jerusalem 2001, 458–460 no 1541, hier 460 § 27. Der Codex entstand zusammen mit der Hs. Parma 2342 (de Rossi 541), dazu RICHLER/BEIT-ARIÉ, ib. 460sq. Französische Übersetzung: N. GOLB, *Les Juifs de Rouen au moyen âge. Portrait d'une culture oubliée*, Mont-Saint-Aignan 1985, 46–49.

¹⁰¹ Cf. die Angaben bei SIMONSOHN (cf. n. 45) 34 no. 35.

Reihe weiterer Nachrichten über Judenverfolgungen und -vertreibungen in den Jahren kurz nach der Jahrtausendwende überliefert sind¹⁰², erweckt der Text andererseits an zahlreichen Stellen den Verdacht des Anachronismus, weshalb zuerst Kenneth R. Stow dafür plädiert hat, seine Entstehung in das 13. Jh. zu datieren¹⁰³. Jüngst hat David Malkiel nochmals auf die Anklänge an die im 12. Jh. entstandenen hebräischen «Chroniken» über den Ersten Kreuzzug verwiesen und auf die strukturelle Verwandtschaft der Erzählung mit der jährlich am Purimfest erinnerten Rettung des Volkes Israel aus Gefahr aufmerksam gemacht¹⁰⁴. Es scheint also, als ob hier ein historischer Stoff bereits im Mittelalter unter dem Eindruck zeitgenössischer Probleme in ein Lehrstück umgearbeitet worden sei.

Die besondere Schutzverpflichtung der Kirche gegenüber den Juden scheint die jüdische Gemeinschaft in gewisser Hinsicht vor ein Rätsel gestellt zu haben, das der Erklärung bedurfte. Ausgerechnet in der Überlieferung der *Toledot Yeshu* – jener polemisch-satirischen «Leben Jesu»-Erzählung aus jüdischer Sicht – finden wir deshalb den Versuch, diesen Umstand durch eine Ursprungslegende zu erklären. Einige Versionen der *Toledot Yeshu* enthalten nämlich (offenbar wiederum seit dem 13. Jh.) apokryphe Erzählungen über die Anfänge der Kirche und des Papsttums. Im Mittelpunkt steht dabei der Apostel Petrus. Der jüdische Weise «Schimon Kepha(s)» wurde demnach von Christen wegen seines hohen Ansehens zum Übertritt aufgefordert und schließlich unter Androhung von Gewalt zur Konversion gezwungen. Er willigte ein unter der Bedingung, dass fortan keine Juden mehr verfolgt werden dürften, und er ließ sich nach Art eines Styliten in einem hohen Turm einsperren, von wo aus er den Christen weitere Vorschriften gab und sich für den Schutz der Juden

¹⁰² R. CHAZAN, 1007–1012. Initial Crisis for Northern European Jewry: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 38/39 (1970/71) 101–117; F. LOTTER, Die Vertreibung der Juden aus Mainz und der antijüdische Traktat des Hofgeistlichen Heinrich: *Judenvertreibungen* (cf. n. 59) 37–74.

¹⁰³ STOW (cf. n. 94). Dagegen zuletzt nochmals N. GOLB, *The Jews of Medieval Normandy. A Social and Intellectual History*, Cambridge 1998, 3–18; J. HEIL, Die Juden um das Jahr 1000 und die antijüdischen Reaktionen auf die Jerusalemer Krise: *Konflikt und Bewältigung. Die Zerstörung der Grabeskirche in Jerusalem im Jahr 1009* (hrsg. von T. PRATSCH), Berlin 2011, 195–222; HAVERKAMP, *Beziehungen* (cf. n. 33) 13.

¹⁰⁴ D. MALKIEL, Jewish-Christian Relations in Europe, 840–1096: *JMedH* 29 (2003) 55–83, hier 73–75 (für die Erinnerung an Malkiels Aufsatz bin ich Lucia Raspe, Frankfurt/Berlin, zu Dank verpflichtet).

einsetzte¹⁰⁵. Im Verborgenen blieb er dabei stets Jude, was nicht zuletzt dadurch unterstrichen wird, dass er sich als Dichter synagogaler Poesie betätigt haben soll¹⁰⁶. Die *Toledot Yeschu*-Erzählungen versuchen also die Haltung der lateinischen Kirche bzw. des Papsttums mit der verborgenen jüdischen Identität des ersten römischen Bischofs zu erklären.

Dass gerade die polemische Literatur des Mittelalters auch ein bedeutendes Medium des Kulturtransfers darstellt¹⁰⁷, sei am Schluss anhand des *Sefer Nizḡahon Yashan*, des «Älteren Buchs der Polemik», erläutert, einem Werk, das wiederum im 12./13. Jh. im jüdisch-achkenasischen Kulturkreis entstand. Der *Nizḡahon Yashan* bietet vor allem Argumente im Streit um die Auslegung von Stellen der hebräischen Bibel, die von den Christen als «testimonia» für die Wahrheit und historische Überlegenheit des Christentums gedeutet werden. So heißt es beispielsweise zu dem Vers *Ier* 17,4 («Denn Feuer lodert auf in meinem Zorn, für immer ist es entbrannt»), dass ein (christlicher) Gegner in der Disputation keinesfalls behaupten könne, dieser ewige Zorn sei gegen die Juden gerichtet. Denn:

<p>גם אתה מודה שכל היהודים אשר ימצאו לכשיבא אליהו ינצלו. הנה לך כי אפילו לדברך האי עד עולם לאו לעולם ועד משמע.</p>	<p>«Ihr selbst gebt zu, dass alle Juden, die am Leben sind, wenn Elija kommt, gerettet werden. Sogar nach eurer eigenen Auffassung ist also «für immer» nicht wörtlich zu verstehen!»¹⁰⁸</p>
--	---

Im Hinblick auf unsere Fragestellung am erstaunlichsten ist aber das, was der unbekannt Autor über die Vorstellung der «servitus judaeorum» zu sagen hat. Das daraus abgeleitete Verbot für Christen, Dienstverhältnisse bei Juden einzugehen, kommentiert er wie folgt:

¹⁰⁵ *Toledot Yeschu: The Life Story of Jesus* (ed. and transl. by M. MEERSON/P. SCHÄFER), Tübingen 2014, 1,111–119.183sq.219sq.266–269.284sq.302–304.317–320.366–371; cf. schon S. KRAUSS, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902, 226–230.

¹⁰⁶ W. VAN BEKKUM, *The Poetical Qualities of the Apostle Peter in Jewish Folktales: Zutot: Perspectives on Jewish Culture* 3 (2003) 16–25; id., *The Rock on Which the Church is Founded: Simon Peter in Jewish Folktales: Saints and Role Models in Judaism and Christianity* (ed. by M. POORTHUIS/J. SCHWARTZ), Leiden 2004, 289–310.

¹⁰⁷ Cf. M. PRZYBILSKI, *Kulturtransfer zwischen Juden und Christen in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Berlin 2010; I.J. YUVAL, *Zwei Völker in deinem Leib: Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter*, Göttingen 2007.

¹⁰⁸ D. BERGER, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages. A critical edition of the Nizḡahon Vetus with an introduction, translation and commentary*, Philadelphia, Pa. 1979, 44 § 66 (hebr.), 86 (engl. Übersetzung, cf. auch die Anmerkungen auf p. 268).

אדרבא, אם לא ישרתו ליהודים הם
היו חייבים כלייה ומיתה דכתיב
בישעיה הנביא קומי אורי כי בא
אורך וגו' כי הגוי והממלכה אשר לא
יעבדוך יאבדו והגוים חרוב יחרובו.
אבל כל זמן שמשמשים את ישראל
יש להם קצת תקוה, שנאמר ועמדו
זרים ורעו צאנכם ובני נכר איכריכם
וכורמיכם, אם כן יש להם לעבוד
אתנו כל שעה, לקיים מה שנאמר
ורב יעבוד צעיר.

Im Gegenteil! Würden sie Juden nicht dienen, sie wären der Vernichtung preisgegeben. Denn es steht geschrieben bei Jesaja, ‹Auf, werde licht, denn es kommt dein Licht, ... denn jedes Volk und jedes Reich, das dir nicht dient, geht zugrunde, die Völker werden völlig vernichtet› (*Is* 60,1.12). Solange sie dagegen Israel dienen, haben sie Hoffnung, wie geschrieben steht: ‹Fremde stehen bereit und führen eure Herden auf die Weide, Ausländer sind eure Bauern und Winzer› (*ib.* 61,5). Folglich sollen sie uns stets dienen, damit sie die Weissagung erfüllen, ‹der ältere muss dem jüngeren dienen› (*Gn* 25,23)¹⁰⁹.

Der vorliegende Beitrag konnte naturgemäß nur einen groben Überblick über das weite Thema der theologischen Grundlagen für Duldung und Schutz der jüdischen Minderheit im lateinischen Mittelalter bieten. Wie wir gesehen haben, gab das Bild Augustins vom Juden als sklavischem ‹Bücherträger› des Christen Anlass zu durchaus unterschiedlichen Folgerungen, deren Spektrum von der Wertschätzung für die hebräische Überlieferung der Bibel bis zur Forderung nach klar markierter sozialer Unterordnung reichte. Eine noch größere Wirkung hat offenbar die aus *Ps* 58(59) abgeleitete Handlungsanweisung ‹Töte sie nicht!› entfaltet, was offenbar auf die weite Verbreitung in der Bibelexegese zurückzuführen ist. Seit dem 13. Jh. ist diese Forderung freilich immer mehr auf die Funktion der Juden als Zeugen für die Passion Christi zugespitzt worden. Aus den jüdischen Quellen des 12. bis 14. Jh.s, die in politisch-diplomatischer oder apologetisch-polemischer Absicht auf diese Motive Bezug nehmen, lässt sich aber schließen, dass Duldung und Schutz der Juden damit zu einem Kernelement des christlichen ‹Gesetzes› geworden waren. Seit dem 13. Jh. lassen sich in den christlichen Auffassungen und Normsetzungen allerdings Tendenzen zur Schwächung der ‹augustinischen› Argumentationsfigur und deren Überlagerung durch andere Motive feststellen. Diese Tendenzen gehen mit der Vertreibung der Juden aus zahlreichen christlichen Gemeinwesen einher. In der frühen Neuzeit wurden die Rahmenbedingungen des Diskurses über den Status der Juden im christlichen Europa durch die zunehmende Rezeption des Römischen Rechts und – natürlich – durch die Reformation und deren Folgen nochmals nachhaltig verändert.

¹⁰⁹ BERGER (cf. n. 108) 145 § 212 (hebr. Text), 207 (engl. Übersetzung).

Literatur

Quellen

- D. ANDERNACHT, *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401–1519* 1–3, Hannover 1996.
- F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien* 1. *Urkunden und Regesten* 1. *Aragonien und Navarra*, Berlin 1929.
- D. BERGER, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages. A critical edition of the Nizkaron Vetus with an introduction, translation and commentary*, Philadelphia, Pa. 1979.
- Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke. Lateinisch/deutsch* (hrsg. von G.B. WINKLER et al.) 3, Innsbruck 1992.
- Berthold von Regensburg, *Vier Predigten. Mittelhochdeutsch, neuhochdeutsch* (hrsg. von W. RÖCKE), Stuttgart 1983.
- David Qimchi, *Vollständiger Kommentar zum Buch der Psalmen* (hrsg. von A. DOROM), Jerusalem 1974 (hebr.).
- E. FRIEDBERG (Ed.), *Corpus iuris canonici* 1. *Decretum magistri Gratiani*. 2. *Decretalium collectiones*, ed. secunda, Leipzig 1959.
- G. HERTEL (Ed.), *Urkundenbuch der Stadt Magdeburg* 3. *1465 bis 1513*, Halle 1896.
- Jacobus de Voragine, *Sermones Aurei in Evangelia per annum et quadragesimam* (ed. R. CLUTTIUS), Mainz 1616.
- Jacques de Thérines, *Quodlibets I et II*; Jean Lesage, *Quodlibet I* (texte critique avec intr., notes et tables par P. GLORIEUX), Paris 1958.
- Johannes Herolt, *Sermones discipuli de tempore et de sanctis*, Straßburg 1489.
- S. KRAUSS, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902.
- A. NEUBAUER/M. STERN (Ed.), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen zur Zeit der Kreuzzüge*, Berlin 1892.
- Otto von Freising/Rahewin, *Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica* (übers. von A. SCHMIDT (†)/hrsg. von F.-J. SCHMALE), Darmstadt 1974.
- Pedro Alfonso de Huesca, *Diálogo contro los judíos* (ed. K.P. MIETH/intr. J.V. TOLAN), Huesca 2009.
- Petrus Venerabilis, *The Letters of Peter the Venerable* (ed. by G. CONSTABLE) 1, Cambridge, Mass. 1967.
- Rupert von Deutz, *De sancta trinitate et operibus eius* (ed. R. HAACKE = Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis 21), Turnhout 1971.
- [Salomo b. Isaak], *Rasbi's Commentary on Psalms 1–89* 1–3 (ed. by M.I. GRUBER), Atlanta, Ga. 1998.
- J.H. SCHOEPS/H. WALLENBORN, *Juden in Europa. Ihre Geschichte in Quellen* 1. *Von den Anfängen bis zum späten Mittelalter*, Darmstadt 2001.

- S. SIMONSOHN (Ed.), *The Apostolic See and the Jews. Documents 492–1404*, Toronto 1988.
- Toledot Yeschu: The Life Story of Jesus* (ed. and transl. by M. MEERSON/P. SCHÄFER) 1–2, Tübingen 2014.
- L. WEILAND (Ed.), *MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum* 2, Hannover 1896.
- William of Newburgh, *The first four books of the Historia Rerum Anglicarum* (ed. by R. HOWLETT), London 1884.

Untersuchungen

- D. ABULAFIA, Der König und die Juden – Juden im Dienst des Herrschers: *Europas Juden im Mittelalter* (hrsg. von C. CLUSE), Trier 2004, 60–71.
- M. AWERBUCH, *Christlich-jüdische Begegnung im Zeitalter der Frühscholastik*, München 1980.
- W. VAN BEKKUM, The Poetical Qualities of the Apostle Peter in Jewish Folktales: *Zutot: Perspectives on Jewish Culture* 3 (2003) 16–25.
- Id., The Rock on Which the Church is Founded: Simon Peter in Jewish Folktales: *Saints and Role Models in Judaism and Christianity* (ed. by M. POORTHUIS/J. SCHWARTZ), Leiden 2004, 289–310.
- D. BERGER, The Attitude of St. Bernard toward the Jews: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 40 (1972) 89–108.
- B. BLUMENKRANZ, *Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten*, Basel 1946; ND mit einem Vorwort von M. SIMON, Paris 1973.
- Id., *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430–1096*, Paris 1960 (ND Leuven/Paris 2006).
- Id., Patristik und Frühmittelalter, A. Die Entwicklung im Westen zwischen 200 und 1200: *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen* (hrsg. von K.H. RENGSTORF/S. VON KORTZFLEISCH) 1, Stuttgart 1968, 84–135.
- B. BRAUDE, Cham et Noé: Race, esclavage et exégèse entre Islam, Judaïsme et Christianisme: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 57 (2002) 93–125.
- R. CHAZAN, The Blois Incident of 1171. A Study in Jewish Intercommunal Organization: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 36 (1968) 13–31.
- Id., 1007–1012. Initial Crisis for Northern European Jewry: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 38/39 (1970/71) 101–117.
- Id., A Jewish Plea to Saint Louis: *Hebrew Union College Annual* 45 (1974) 287–305.
- C. CLUSE, Zum Zusammenhang von Wuchervorwurf und Judenvertreibung im 13. Jahrhundert: *Judenvertreibungen im Mittelalter und früher Neuzeit* (hrsg. von F. BURGARD/A. HAVERKAMP/G. MENTGEN), Hannover 1999, 135–163.

- Id., *Studien zur Geschichte der Juden in den mittelalterlichen Niederlanden*, Hannover 2000.
- Id., Die mittelalterliche jüdische Gemeinde als «Sondergemeinde» – eine Skizze: *Sondergemeinden und Sonderbezirke in der Stadt der Vormoderne* (hrsg. von P. JOHANEK), Köln/Weimar/Wien 2004, 29–51.
- Id., 1307 – Die Koblenzer Juden werden Bürger: *Quellen zur Geschichte des Rhein-Maas-Raumes: ein Lehr- und Lernbuch* (hrsg. von G. MINN/W. REICHERT/R. VOLTMER), Trier 2006, 115–132.
- Id., Zwischen Vorurteil und Vertrauen. Die Rettung der Regensburger Juden im Jahr 1349: *Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen. Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart* (hrsg. von G. GEMEIN), Bonn 2011, 362–375.
- Id., *Darf ein Bischof Juden zulassen? Die Gutachten des Siffridus Piscator OP (gest. 1473) zur Auseinandersetzung um die Vertreibung der Juden aus Mainz*, Trier 2013.
- J. COHEN, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca, N.Y. 1982.
- Id., *Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity*, Berkeley, Calif. 1999.
- A. CZERWON, *Predigt gegen Ketzer. Studien zu den lateinischen Sermones Bertholds von Regensburg*, Tübingen 2011.
- G. DAHAN, L'article *Iudei* de la *Summa Abel* de Pierre le Chantre: *Revue des Études Augustiniennes* 27 (1981) 105–126.
- Id., Exégèse et polémique dans les Commentaires de la Genèse d'Étienne Langton: *Les juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz* (éd. par G. DAHAN), Paris 1985, 129–148.
- Id. (Ed.), *Le brûlement du Talmud à Paris 1242–1244*, Paris 1999.
- P. FREDRIKSEN, Divine Justice and Human Freedom. Augustine on Jews and Judaism, 392–398: *From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Christian Thought* (ed. by J. COHEN), Wiesbaden 1996, 29–54.
- W. FREY, Das Bild des Judentums in der deutschen Literatur des Mittelalters: *Judentum im deutschen Sprachraum* (hrsg. von K.E. GRÖZINGER), Frankfurt a.M. 1991, 36–59.
- Germania Judaica* 3. 1350–1519 (hrsg. von A. MAIMON/M. BREUER/Y. GUGGENHEIM) 1–3, Tübingen 1987–2003.
- H.-J. GILOMEN, *Juden in den spätmittelalterlichen Städten des Reichs. Normen, Fakten, Hypothesen*, Trier 2009.
- N. GOLB, *Les Juifs de Rouen au moyen âge. Portrait d'une culture oubliée*, Mont-Saint-Aignan 1985.
- Id., *The Jews of Medieval Normandy. A Social and Intellectual History*, Cambridge 1998.
- A. HAVERKAMP, Die Juden inmitten der Stadt: *Trier im Mittelalter* (hrsg. von H.H. ANTON/A. HAVERKAMP), Trier 1996, 477–499.
- Id., «Concivilitas» von Christen und Juden in Aschkenas während des Mittelalters: *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart* (hrsg. von R. JÜTTE/A.P. KUSTERMAN), Wien/Köln/Weimar 1996, 103–136.

- Id., *Neue Forschungen zur mittelalterlichen Geſchichte (2000–2011). Feſtgabe zum 75. Geburtstag des Verfaſſers* (hrsg. von C. CLUSE/J.R. MÜLLER), Hannover 2012.
- Id., *Beziehungen zwischen Biſchöfen und Juden im ottoniſch-saliſchen Königreich bis 1090: Trier – Mainz – Rom. Stationen, Wirkungsfelder, Netzwerke. Feſtschrift für Michael Mathens* (hrsg. von A. ESPOSITO et al.), Regensburg 2013, 39–81.
- Id., ‹Kammerknechtschaft› und ‹Bürgerſtatus› der Juden dieſſeits und jenseits der Alpen während des ſpäten Mittelalters: *Die Juden in Schwaben* (hrsg. von M. BRENNER/S. ULLMANN), München 2013, 11–40.
- J. HEIL, *Die Juden um das Jahr 1000 und die anti-jüdiſchen Reaktionen auf die Jeruſalemer Krise: Konflikt und Bewältigung. Die Zerstörung der Grabeskirche in Jeruſalem im Jahr 1009* (hrsg. von T. PRATSCH), Berlin 2011, 195–222.
- M. HOHLSTEIN, *Soziale Ausgrenzung im Medium der Predigt. Der franziſkanische Antijudaismus im ſpätmittelalterlichen Italien*, Köln/Weimar/Wien 2012.
- J.Y. HOOD, *Aquinas and the Jews*, Philadelphia, Pa. 1995.
- W.C. JORDAN, *Unceasing Strife, Unending Fear. Jacques de Thérines and the Freedom of the Church in the Age of the Last Capetians*, Princeton, N.J. 2005.
- H.-M. KIRN, *Contemptus mundi – contemptus Judaei? Nachfolgeideale und Antijudaismus in der ſpätmittelalterlichen Predigtliteratur: Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis* (hrsg. von B. HAMM/T. LENTES), Tübingen 2001, 147–187.
- G. KISCH, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeſchichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters*, Sigmaringen 1978.
- H. LANGE/M. KRIECHBAUM, *Römiſches Recht im Mittelalter 2. Die Kommentatoren*, München 2007.
- A. LEICHTFRIED, *Trinitätstheologie als Geſchichtstheologie. ‹De sancta Trinitate et operibus eius› Ruperts von Deutz (ca. 1075–1129)*, Würzburg 2002.
- F. VAN LIERE, *Andrew of St. Victor, Jerome, and the Jews. Biblical Scholarship in the Twelfth-Century Renaissance: Scripture and Pluralism. Reading the Bible in the Religiously Plural Worlds of the Middle Ages and Renaissance* (ed. by T.J. HEFFERNAN/T.E. BURMAN), Leiden/Boston, Mass. 2005, 59–75.
- O. LIMOR, *Christian Sacred Space and the Jew: From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Christian Thought* (ed. by J. COHEN), Wiesbaden 1996, 55–77.
- F. LOTTER, *Das Judenbild im volkstümlichen Erzählgut dominikanischer Exempelliteratur um 1300. Die ‹Historiae memorabiles› des Rudolf von Schlettstadt: Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geſchichte des Mittelalters. Feſtschrift für Friedrich Prinz zu ſeinem 65. Geburtstag* (hrsg. von G. JENAL), Stuttgart 1993, 431–445.
- Id., *Die Vertreibung der Juden aus Mainz und der anti-jüdiſche Traktat des Hofgeiſtlichen Heinrich: Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit* (hrsg. von F. BURGARD/G. MENTGEN/A. HAVERKAMP), Hannover 1999, 37–74.
- Id., *Innocens Virgo et Martyr. Thomas von Monmouth und die Verbreitung der Ritualmordlegende im Hochmittelalter: Die Legende vom Ritualmord. Zur Geſchichte der Blutbeſchuldigung gegen Juden* (hrsg. von R. ERB), Berlin 1993, 25–72.

- C. MAGIN, «*Wie es umb der iuden recht stet*». *Der Status der Juden in spätmittelalterlichen deutschen Rechtsbüchern*, Göttingen 1999.
- D. MALKIEL, Jewish-Christian Relations in Europe, 840–1096: *The Journal of Medieval History* 29 (2003) 55–83.
- G. MENTGEN, Kreuzzugsmentalität bei antijüdischen Aktionen nach 1190: *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge* (hrsg. von A. HAVERKAMP), Sigmaringen 1999, 287–326.
- H. MERHAVYA, *The Church versus Talmudic and Midrashic Literature, 500–1248*, Jerusalem 1970 (hebr.).
- G. MIKOSCH, *Von alter é und ungetriuwen juden: Juden und Judendiskurse in den deutschen Predigten des 12. und 13. Jahrhunderts*, Paderborn 2010.
- J. MULDOON, *Popes, Lawyers, and Infidels. The Church and the Non-Christian World 1250–1550*, Philadelphia, Pa. 1979.
- J.R. MÜLLER, *Eretz geseerah – «Land der Verfolgung»: Judenpogrome im regnum Teutonicum in der Zeit von etwa 280 bis 350: Europas Juden im Mittelalter* (hrsg. von C. CLUSE), Trier 2004, 259–273.
- K. MÜLLER, *Die Würzburger Judengemeinde im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Tod Julius Echters (1617)*, Würzburg 2004.
- A. PATSCHOVSKY, Der «Talmudjude». Vom mittelalterlichen Ursprung eines neuzeitlichen Themas: *Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters* (hrsg. von A. HAVERKAMP/F.-J. ZIWES), Berlin 1992, 13–27.
- Id., Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.–14. Jahrhundert). Ein europäischer Vergleich: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung* 110 (1993) 331–371.
- M. PRZYBILSKI, *Kulturtransfer zwischen Juden und Christen in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Berlin 2010.
- S. REES JONES/S. WATSON (Ed.), *Christians and Jews in Angevin England. The York Massacre of 1190, Narratives and Contexts*, Woodbridge 2013.
- B. RICHLER/M. BEIT-ARIÉ, *Hebrew Manuscripts in the Biblioteca Palatina in Parma. Catalogue*, Jerusalem 2001.
- E.I.J. ROSENTHAL, Jüdische Antwort: *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen* (hrsg. von K.H. RENGSTORF/S. VON KORTZFLEISCH) 1, Stuttgart 1968, 307–362.
- P. SALMONA/J. SIBON (Ed.), *Saint Louis et les juifs: Politique et idéologie sous le règne de Louis IX*, Paris 2015.
- A. SAPIR ABULAFIA, *Christians and Jews in the Twelfth Century Renaissance*, London 1995.
- P. SCHÄFER, *Jesus in the Talmud*, Princeton, N.J. 2007.
- H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.–11. Jh.)*, Frankfurt a.M. ³1995.

- K. SCHREINER, «Tolerantia». Begriffs- und wirkungsgeschichtliche Studien zur Toleranzauffassung des Kirchenvaters Augustinus: *Toleranz im Mittelalter* (hrsg. von A. PATSCHOVSKY), Sigmaringen 1998, 335–389.
- J. SHATZMILLER, The Papal Monarchy as Viewed by Medieval Jews: *Italia Giudaica. Gli ebrei nello Stato pontificio fino al Ghetto (1555)*, Roma 1998, 30–41.
- B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, Ind. 21970.
- R.C. STACEY, Crusades, Martyrdoms, and the Jews of Norman England, 1096–1190: *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge* (hrsg. von A. HAVERKAMP), Sigmaringen 1999, 233–251.
- S. STEIN, *Jewish-Christian Disputations in Thirteenth Century Narbonne*, London 1969.
- K.R. STOW, *The «1007 Anonymous» and Papal Sovereignty. Jewish Perceptions of the Papacy and Papal Policy in the High Middle Ages*, Cincinnati, Oh. 1984.
- V. THEIS, Jean XXII et l'expulsion des juifs du Comtat Venaissin: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 67 (2012) 41–77.
- E. VOIGT, Florilegium Gottingense: *Romanische Forschungen* 3 (1887) 281–314.
- H. WALTHER, Scherz und Ernst in der Völker- und Stämme-Charakteristik mittellateinischer Verse: *Archiv für Kulturgeschichte* 41 (1959) 263–301.
- I.J. YUVAL, *Zwei Völker in deinem Leib: Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter*, Göttingen 2007.
- N.P. ZACOUR, *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte*, Toronto 1990.