editorial

Vieles ist bereits bekannt über das Leben von Juden und Christen im Spätmittelalter (rund 1300–1500) und der Frühen Neuzeit (rund 1500–1800), über Recht und Wirtschaft, Gesellschaft und Sozialstruktur, Stadt und Land, Alltag und Feste, arm und reich. Das vorliegende Heft versucht über den Vergleich christlichen und jüdischen Lebens neue Aspekte dieser vergangenen Jahrhunderte zu präsentieren. Das Bild der jüdischen Minderheit als Randgruppe der christlichen Mehrheitsgesellschaft ist eine schon lange tradierte Vorstellung. Und wenn es auch tatsächlich stimmt, dass Juden und Christen »Nicht in einem Bett« zu finden waren – zumindest nicht offiziell, da Sexualkontakte von beiden Seiten streng verboten waren – so zeigen sich doch viel mehr Gemeinsamkeiten als bisher vermittelt. Man lebte in derselben Stadt oder im selben Dorf, man sah einander im Alltag, beim Feiern von Festen, bei der Ausübung der Religion. Es bestanden wirtschaftliche Kontakte, man kaufte beim jüdischen Händler oder lieh sich Geld beim jüdischen Kreditgeber, man bestellte Waren beim christlichen Handwerker oder machte Geschäfte mit dem vornehmen christlichen Kaufmann. Man traf sich auf Reisen oder im Wirtshaus, man lebte im selben Haus oder benutzte dieselbe Weide. Es ergaben sich freundschaftliche Kontakte, man besuchte einander und gratulierte zu den Feiertagen, häufig genug entstanden aber auch Konflikte, die in einer handfesten Schlägerei endeten oder sogar vor Gericht gebracht wurden.

Die Wahrnehmung zweier getrennt existierender Lebensbereiche muss somit aufgegeben werden, allerdings darf das Trennende und Isolierende auch nicht gänzlich ausgeblendet werden. Die von der Kirche vorgeschriebenen Gebote, dass Kontakt möglichst vermieden, Christen z.B. keine jüdischen Feste besuchen oder Juden keine christlichen Dienstboten anstellen sollten, wurden häufig wiederholt – allerdings nur teilweise eingehalten. Die auf einer langen Tradition basierende Judenfeindschaft führte zu Vorsicht und Misstrauen auf beiden Seiten. Häufig kam es aufgrund nichtiger Anlässe zu verbalen wie tätlichen Ausfällen gegenüber jüdischen Nachbarn und Mitbewohnern. Doch auch von jüdischer Seite war eine zu enge Kontaktaufnahme nicht erwünscht, allerdings mussten die Gelehrten und Rabbiner ihren Entscheidungen oft genug den realen Gegebenheiten anpassen.

Die spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Welt war für Juden und Christen ebenso vielfältig und in allen Schattierungen von Schwarz bis Weiß vorhanden, wie sie dies heute ist. Dies zog für beide Seiten wiederholt die Notwendigkeit nach sich, Gesetze wie auch Regelungen im Alltag zu adaptieren – und es darf nicht übersehen werden, dass von der jüdischen Minderheit ein höheres Maß an Akzeptanz gefordert wurde als umgekehrt. Es war somit keine Welt, die in enger Gemeinschaft stattfand, aber in vielen Lebensbereichen war es eine gemeinsam erlebte oder zumindest vergleichbare Welt.

Sabine Hödl

Nähe und Abgrenzung

Die mittelalterliche Stadt als Raum der Begegnung

Wenn wir uns die zahlreichen offenen und geschlossenen, öffentlichen und privaten Räume in einer mittelalterlichen Stadt vor Augen führen, stellt sich die Frage: Wo gab es eigentlich nicht Begegnung zwischen Christen und Juden? Auf den Straßen und Plätzen der Herrschafts-, Handwerks- und Judenviertel, an Geschäftsorten wie Märkten, Gewölben und Handwerksbetrieben, sogar im Wirtshaus, im Bad und selbstverständlich in Privathäusern trafen sich Juden und Christen zu beruflichen, öffentlichen wie auch privaten Gelegenheiten. Nicht einmal die Synagoge und der Synagogenhof waren ausschließlich »jüdische« Räume: Christliche Beamte verkündeten dort Erlässe und Verlautbarungen und bisweilen drangen sogar Büttel ein und verhafteten den zur Tora Aufgerufenen von der Bima, dem Torapult, weg, wie es Rabbi Meisterlein um 1450 in Wiener Neustadt widerfuhr.[1]

Die mannigfaltigen Kontakte ergaben sich zwischen allen Schichten der beiden Religionsgruppen: Jüdische Spitzenbankiers oder ihre Witwen handelten ihre Darlehenssummen und Rückzahlungsmodalitäten mit Angehörigen der höchsten Adelskreise bis zum Kaiser aus. Jüdische Männer und Frauen gaben Kleinstkredite an christliche Kleinbauern, Handwerker und sogar Prostituierte. Rabbiner ließen beim christlichen Schneider Kleider und beim Drechsler hölzerne Maßgefäße und Geschirr anfertigen. So gut wie jeder Jude verkaufte vor Pessach diejenigen Lebensmittel, die eventuell über die Festwoche gären konnten, sowie das bereits Gesäuerte oder Gegorene, das Chomez, an seine christlichen Nachbarn. Christliche Dienstboten waren selbstverständliche und vor allem an den Feiertagen unentbehrliche Haushaltsangehörige in jüdischen Häusern. Nicht zuletzt begegneten einander Männer, Frauen und Kinder buchstäblich »auf der Gasse«. Um also die einleitende Frage zu beantworten: Möglicherweise betraten Juden nicht die Kirche und den Kirchhof, möglicherweise gingen Christen nicht auf einen jüdischen Friedhof – aber selbst dies ist nicht hundertprozentig auszuschließen.

Bei all dieser Nähe, die sich im engen Zusammenleben nicht vermeiden ließ und durchaus auch zur gegenseitigen Wertschätzung beitragen konnte, bestanden doch grundsätzliche Vorbehalte, die nicht nur aus der traditionell feindseligen Einstellung gegenüber der jüdischen Religion erklärbar sind. Verordnungen der Kirche gegen allzu innige Kontakte zwischen Juden und Christen sind bekannt und allgemein rezipiert: Die Konzilsbestimmungen von Wien und Breslau verboten den gemeinsamen Besuch von Bädern und Schankstuben, das gemeinsame Tanzen bei Neumondfesten und anderen Feiern und die Beschäftigung von jüdischen Ammen. Einige Rechtsbücher nahmen diese Bestimmungen auf und verbreiteten sie, wie groß aber ihre Wirksamkeit im alltäglichen Leben war, lässt sich kaum feststellen.

Auch auf jüdischer Seite bestanden starke Bedenken vor zu großer Nähe. Seit der Zeit der Bibel versuchte die religiöse Führungsschicht, die strenge Abgrenzung der damals einzigen monotheistischen Religion von den Naturreligionen der Umgebung durchzusetzen. Ein eigener umfangreicher Mischna- und Talmudtraktat »Avoda Sara« – Götzendienst – ist diesen Problemen gewidmet. Aber, so lautet die Frage der mittelalterlichen Rabbiner: Sind die Götzendiener des Talmud tatsächlich mit den zeitgenössischen Christen, den Nozrim (Nazarener) oder Gojim (Völker) gleichzusetzen, und wenn ja, sind die Gesetze der Separation in einer Zeit des engen und abhängigen Zusammenlebens mit der christlichen Mehrheit in gleicher Strenge aufrecht zu erhalten?

Martha Keil

Hochzeitspaar: die christliche Braut hat verbundene Augen (wie sonst in der christlichen Kunst bei der Darstellung der Synagoga in ihrem Verhältnis zur Ecclesia), Machsor, 1300–1330, Deutschland.
© Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg

Ehrerbietung oder Götzendienst?

Wie verfährt man zum Beispiel, angesichts zahlreicher geistlicher Stadtherren und Machtträger, beim Grüßen eines Priesters, dessen Mantel ein großes Kreuz schmückt? Ist nicht zu befürchten, dass dieser Gruß als Verehrung des christlichen Symbols, also als Götzendienst, ausgelegt werden könnte? Rabbi Israel bar Petachja, genannt Isserlein von Wiener Neustadt (1390–1460), der nicht nur aus einer Dynastie von Rabbinern sondern auch aus einer Familie von hochkarätigen Geldleihern abstammte und diese Situation vermutlich aus eigener Erfahrung kannte, entschied in einem Rechtsgutachten folgendes:

»Frage: Einem mächtigen Priester oder Herrn, der ein Kreuz auf seinem Mantel oder Hut trägt, begegnet ein Jude und verbeugt sich vor ihm, um ihn zu ehren, oder nimmt seine Kopfbedeckung ab, ist das erlaubt oder verboten?

Antwort: Es scheint, dass es gut ist, vorsichtig zu sein und sich nach Möglichkeit vom Verbeugen und Ähnlichem zurückzuhalten. Und ich erinnere mich aus den Tagen meiner Jugend an einen Priester von Preußen, der in Wien über

Trinkender Mönch, Initiale, Magnum Legendarium Austriacum. © Stiftsbibliothek Zwettl, Cod.13, fol. 213r, Foto: IMAREAL

das ganze Vermögen, das sie dort in Preußen haben, als Verwalter eingesetzt wurde. Alle diese Priester haben ein Kreuz auf ihren Mänteln angebracht; und als die Juden in ihren Geschäftsangelegenheiten zu ihm kamen, wusste er, dass sie ihm wegen des Gräuelgegenstandes nicht die Ehre erweisen durften, und so faltete er üblicherweise den Mantel und bedeckte das Kreuz, damit sie ihn ehrerbietig grüßen konnten.«

Sein Rabbinerkollege Izchak von Oppenheim hingegen sah weder im Aufstehen, Lüften des Huts noch in der Verbeugung ein Problem, denn *»die Juden verehren sie, weil sie große Herren sind, nicht wegen ihres Kreuzes«*.[2]

Interessant ist nicht nur das Wissen voneinander, sondern auch das Entgegenkommen von beiden Seiten: Juden – und ebenso Christen – mussten wohl oder übel die hierarchischen Verhältnisse respektieren und den sozialen Stand ihres Gegenübers über dessen Religion stellen. Der christliche Herrschaftsträger nützte seine Machtfülle nicht aus, sondern achtete die Grenzen, welche die Religion seinem Besucher setzte – was voraussetzt, dass er über die Problematik Bescheid wusste. Vielleicht lässt sich daraus vorsichtig interpretieren, dass ihm diejenigen Juden, die *»in ihren Geschäftsangelegenheiten zu ihm kamen«* und damit vermutlich bedeutende Geldleiher und Angesehene ihrer Gemeinde waren, auf einer relativ gleichwertigen sozialen Ebene begegnen konnten.

Ein ähnlicher Problemfall war die euphemistisch »Geschenk« genannte Abgabe an städtische Obrigkeiten zu Weihnachten, Neujahr oder Pfingsten. Gewohnheitsrechtlich, wie Rabbi Isserlein richtig anmerkt, entsprachen diese Gaben einer Steuer, der sich niemand entziehen konnte. Juden befürchteten aber, durch das christliche Festdatum in den Verdacht von Götzendienst zu geraten:

»Frage: In einigen Städten pflegen die Juden den Geistlichen und Behörden Geschenke zu senden, am 8. Tag von Nital (Natalis, Weihnachten), wenn sich für sie das Jahr erneuert; muss man dabei vorsichtig sein oder nicht?

Antwort: Es scheint, dass man hier Acht geben muss, (die Geschenke) nicht genau an diesem Tag zu senden, sondern einen Tag vor oder nach ihm, und so hat einer von den Großen aus den Auslegungen von Rabbi Chaim Or Sarua kopiert, dass man zu ihren Kalend (Kalenden = 1. Jänner) und zu Penkis (Pentecost = Pfingsten) vorsichtig sein muss, dass man nicht genau an diesem Tag schickt. Es scheint mir aber, dass sie jetzt genau darauf achten, ob es einen Tag später ist, denn ihre eigentliche Absicht, was sie bei Geschenken am 8. Tag an den Kalenden wollen, ist, dass sie ihnen ein Zeichen für das ganze nächste Jahr sind, so wie wir an unserem Neujahr einige Dinge als gutes und schönes Zeichen nehmen und zwischen unrein und rein unterscheiden. Deshalb gilt für den nächsten Tag, was vorbei ist, ist vorbei, aber einen Tag vorher, wenn der Tag schon fast vergangen ist, ist es für sie akzeptabel.«[3]

Rabbi Mosche ben Jakob Molin, genannt Maharil, aus Mainz (gest. 1427), nannte diese Steuern dem zeitgenössischen Ausdruck entsprechend »Lasten von Nital, die wie eine Steuer sind« (SchuT Maharil nr. 62). Zu diesen »Geschenken« an weltliche und geistliche Machthaber waren Juden wie Christen verpflichtet. Sie konnten aus vergoldeten Silberbechern, »fünfzehn Küffel Salz« oder Bargeld bestehen. Zu Neujahr 1493 erhielten der Hofmarschall und der Burghauptmann von Wiener Neustadt als »Verehrung« von den Bürgern *»zwei Stadtkannen süßen Wein, zwei weiße Wecken, ein Zuckerhütl, acht ausgefütterte Kapaunen und einen goldenen Lebzelten«*.

Frömmigkeit oder Geschäftsstörung?

Den pragmatischen Gelehrten des Mittelalters war völlig klar, dass die Duldung der Juden durch die christlichen Herrscher nicht edlen Motiven entsprang, sondern *»die Absicht der Herrscher einzig und allein auf das Geld gerichtet«* war, wie es Rabbi Jakob bar Jechiel Mitte

des 13. Jahrhunderts treffend formulierte.[4] Handel und vor allem Geldhandel mussten mit größtem Einsatz betrieben werden, da sonst die enormen Steuerforderungen nicht erfüllt werden konnten und Vertreibung drohte. Talmudische Gesetze wie etwa, an Nichtjuden innerhalb von drei Tagen vor nichtjüdischen Festen weder Vieh, Materialien noch Gegenstände, die eventuell zum Götzendienst verwendet werden konnten, zu verkaufen, ließen sich unter den wirtschaftlichen und machtpolitischen Gegebenheiten nicht aufrecht erhalten. Rabbi Gerschom ben Jehuda von Mainz mit dem bezeichnenden Beinamen »die Leuchte der Diaspora« stellte realistisch fest, dass die große Anzahl der christlichen Feiertage den Geschäftsgang empfindlich einschränken und somit den Lebensunterhalt bedrohen würde. Umgekehrt mussten für die Arbeitsruhe zu den eigenen Feiertagen Kompromisse gefunden werden, denn die Christen nahmen im allgemeinen keine Rücksicht auf jüdische Arbeits- und Ruhevorschriften. Rabbi Isserlein traf einen rechtlichen Unterschied zwischen der Übernahme eines Pfandes und dem privaten Ankauf einer Ware am Schabbat oder an Feiertagen. Bei einer Lieferung von Getreide gab der jüdische Gläubiger den Christen *»den Schlüssel für seine Schatzkammer und die Nichtjuden trugen und maßen und zählten«*, was kein Problem war, denn das Getreide war rechtlich im Besitz des christlichen Schuldners. Bei einer Lieferung Weißwäsche jedoch, die sichtlich für den Privathaushalt des Juden geliefert wurde und als bezahlte Ware bereits in dessen Besitz war, erlaubte Isserlein die Entladung des Wagens nicht, obwohl die Gefahr eines Diebstahls bestand.

Gelehrter, Schachzabelbuch, 1479.
© Österreichische Nationalbibliothek,
Cod. 2801, fol. 13v, Foto: IMAREAL

Aufgrund der besonderen Wehrlosigkeit zu den Feiertagen zogen es die Juden vor, deren Datum geheim zu halten, doch wenn dieses mit dem christlichen Geschäftsleben kollidierte, musste man einen Kompromiss eingehen:

»Einmal geschah es, dass ein Nichtjude in einem Wagen an einem Feiertag Wein brachte und sagte: Entweder ihr räumt den Wagen ab oder ihr ersetzt mir alle Kosten. Und Isserlein erlaubte, dem Nichtjuden zu sagen, dass heute ein Feiertag sei und er sollte machen, wie es ihm gut schiene, nur sollte er auf den Wein aufpassen. Da sagte dieser: Gib mir den Kellerschlüssel, und er räumte selbst den Wein in den Keller.«[5]

Auch diese Textstelle drückt eine ambivalente Haltung aus: Einerseits versuchten die Juden, heikle Situationen möglichst zu verbergen – was angesichts christlicher Dienstboten im Haus etwas illusorisch scheint –, andererseits war das Vertrauen zum »Goj« groß genug, ihm den Zugang zum Vorratskeller zu gewähren und, was noch mehr wiegt: Er garantierte für die Unversehrtheit des koscheren Weins.

Wein und Kult

Dies ist umso erstaunlicher, wenn man bedenkt, wie groß schon in der Bibel der Abscheu vor *Jain nessech*, dem Opferwein nichtjüdischer Kulte, war. Auch im Christentum spielt der Wein eine zentrale Rolle, Juden hüteten sich daher schon vor der bloßen Möglichkeit, versehentlich Christenwein zu genießen und dadurch in den Verdacht von Götzendienst zu geraten. Das Tabu um christlichen Wein war das unter allen möglichen religiösen Berührungspunkten am stärksten wirksame

und der eigene, koschere Wein wurde mit viel Aufwand vor der Verunreinigung durch Christen geschützt. Dass dies auch den Christen bekannt war und manche sich damit einen bösen Scherz erlaubten, der über den rituellen Schaden hinaus auch einen finanziellen bedeutete, weil der Wein ja nicht mehr an Juden zu verkaufen war, zeigt die Anleitung zur Sicherung eines Weinfasses, die Josef bar Mosche, Diener und Schüler von Rabbi Isserlein, überlieferte:

»Und ich erinnere mich, dass der Fürst, Rabbi Jekl von Wien, das Andenken des Gerechten zum Segen, in Augsburg erlaubte, den Wein, den man Traminer (טרמינר) nennt, aus der Hand eines Nichtjuden zu liefern, mit einem Siegel, das man mit Pech auf unsere Fässer geschmiert hat, was man Schpunt (שפונט) nennt, und darauf schreibt man koscher. Und man gibt auch Pech auf die Reifen, die man auf deutsch Raif(a) (ריף) nennt und schreibt auf sie koscher, damit nicht der Nichtjude die Reifen abbricht und in das Fass ein Loch macht und die Reifen wieder über das Loch gibt und der Jude sieht es nicht.

Und zuerst muss man das Fass in einen Sack geben und den Sack mit einem Strick zubinden und Wachs über den Knoten geben, und darauf koscher schreiben.« [6]

In nur scheinbarem Gegensatz zu diesen strengen Vorsichtsmaßnahmen stand die enge praktische Zusammenarbeit im Weinbau, der in der Heimat der hier zitierten Rabbiner, der Region um Wien, Wiener Neustadt und in Westungarn, einen der Haupterwerbszweige darstellte. Die Weinlese fällt in diesen Breitengraden mit den jüdischen Hauptfesten im Herbst – Neujahr, Versöhnungstag und Laubhüttenfest (Sukkot) – zusammen. Rabbi Schalom von Neustadt (gestorben um 1415) löste eines der halachischen Probleme zu Sukkot, zu dem mindestens zwei Mahlzeiten in der nach besonderen Vorschriften zu errichtenden Laubhütte (Sukka) einzunehmen sind, auf pragmatische Weise:

»Ich hörte von Rabbi Schalom, dass er, wenn er zu Sukkot mit der Weinlese beschäftigt war, unter dem Zweigdach saß, das wie eine Laubhütte bedeckt war und unter dem die Nichtjuden saßen, um dort ihren Wein zu trinken.«

»Und es sagte Rabbi Jakob Molin, wenn die Juden beim Sukkotfest unter den Nichtjuden Wein machen und sie haben keine Sukka, hörte er von Rabbi Schalom, dass sie dann unter die Sukkot essen gingen, welche die Bauern wegen der Hitze in ihren Höfen aufstellten und die für den Schatten gemacht waren und die mindestens zwei Wände und einen Eingang haben. Aber wenn sie das Essen aufschieben können, bis sie in ihre koschere Sukka kommen, ist das besser.«

»Und er predigte, dass die Hüter von Wein- und Obstgärten, wenn sie Tag und Nacht wachen müssen, von der Sukka befreit sind, bei Tag und bei Nacht. Und der Beweis kommt von denen, die unter den Nichtjuden Wein machen, auch sie sind befreit von der Sukka, aber wenn sie in eine Sukka essen gehen können und dann zur Bewachung des Weines zurückkehren, sodass ihnen in der Zwischenzeit nichts zu Schaden kommt, dann müssen sie in der Sukka sitzen.« [7]

Die Beaufsichtigung des Koscherweins, der vor jeder Verunreinigung geschützt werden muss, übertraf also das Gebot, einige Zeit des Tages in der Sukka zu verbringen, an Wichtigkeit.

Die Tätigkeit in den Weingärten brachte engen Kontakt und sicher auch Informationsaustausch zwischen jüdischen und christlichen Winzern mit sich. Der Weinverbrauch war bei Juden wie bei Christen im Mittelalter um einiges höher als der heutige Durchschnittskonsum, wenn auch mit geringerem Alkoholgehalt und meist gewässert getrunken. Die österreichischen Juden waren allerdings bei ihren Zeitgenossen für ihren Weinkonsum berüchtigt.

Die Macht der Ammen

Wie christliche Weinleser beobachten konnten, dass Rabbi Schalom in ihrer eigenen »Laubhütte« den Segen sprach, die Hände wusch und seine Mahlzeit einnahm, waren auch christliche Dienstboten, ob »Schabbesgoi«, Wäscherin, Erntehelfer oder Amme, bestens über jüdische Gepflogenheiten informiert. Nicht auszuschließen ist jedoch, dass sie diese Bräuche nicht oder nur teilweise zu deuten wussten und mit entsprechend gewagten Interpretationen – Rotwein als Blut, runde Mazzot als Hostien – eine ganze Gemeinde in Lebensgefahr bringen konnten. Christliche Obrigkeiten befürchteten, dass die Überzeugungsgabe des jüdischen Gegenübers zu Glaubenszweifeln und gar Abfall, vor allem bei den ungebildeten »einfachen Leuten«, führen konnte. Der zweite Paragraph des Wiener Konzils unter dem Kardinallegaten Guido von 1267 war diesbezüglich keine Einzelbestimmung:

Stillende Eva, Speculum Humanae Salvationis.
© Österreichische Nationalbibliothek,
Cod. s.n. 2612, fol. 5r, Foto: IMAREAL
Linke Seite: Weinlese im Oktober, Innenfresko.
© Castello Buonconsiglio, Foto: IMAREAL

»Da die Dreistigkeit der Juden soweit geht, dass bei vielen Christen schon die Reinheit des Glaubens durch sie erschüttert worden sein soll, so sollen sie keine (christlichen) Knechte oder Mägde oder Ammen oder sonstige Dienerschaft bei Tage oder bei Nacht in ihren Häusern halten.«

Noch größer schien die Bedrohung, wenn die Beziehungen zwischen Familie und Dienstboten eng und freundlich waren:

»…ihren (der Christen, Anm.) Hebammen und Ammen soll verboten werden, die Kinder der Juden in deren Häusern zu nähren, da die Sitten der Juden und die unseren in nichts übereinstimmen und die Juden leicht wegen des häufigen Gesprächs und des beständigen vertrauten Umgangs (ob frequentem conversationem et assiduam familiaritatem) die Seelen der einfachen Leute ihrem Aberglauben und ihrer Perfidie geneigt machen können.«[8]

Entgegen der beschworenen Fremdheit und Disharmonie in Glaube und Lebensführung mussten also auch höchste Kirchenvertreter, wie hier Papst Alexander III. (1150–1181), einräumen, dass es ein vertrautes und freundliches Miteinander gab. Weiters schätzten sie die Glaubensfestigkeit ihrer ungebildeten Schäfchen nicht sehr hoch ein und wussten selbst am besten um die logischen Schwachstellen mancher Glaubensgrundsätze Bescheid, die ein bibelkundiger Jude leicht erschüttern konnte.

Das Misstrauen bestand aber auch auf jüdischer Seite. Einer der Söhne Rabbi Isserleins überlieferte:

»Es sagte mein Lehrer und Vater, dass im Or Sarua (Talmudisches Werk aus dem 13. Jahrhundert) geschrieben ist, dass man sich gegen eine nichtjüdische Amme wehren soll, damit sie dem Kleinen nicht Verbotenes zu essen gibt. Und im »Großen Or Sarua« legt er (der Autor Rabbi Izchak bar Mosche von Wien) den Grund aus, denn in der Zeit seines (des Kindes) Älterwerdens sickert das Verbotene in ihn ein und bringt ihn zum bösen Kult.«[9]

Hier wird zwar eine Erzählung aus dem Talmud (um 500 abgeschlossen) rezipiert, welche die Apostasie eines Juden damit erklärt, dass seine Mutter in ihrem Heißhunger während der Schwangerschaft unreines Fleisch gegessen hatte, und weil *»das Kind isst, was die Mutter isst, sickerte das Verbotene in ihn ein«*. Doch zeigt

das Interesse an dieser Geschichte, dass trotz der kirchlichen Verbote und der Vorbehalte der Rabbiner noch im 15. Jahrhundert christliche Ammen in jüdischen Häusern dienten. Die gegenseitigen Zuschreibungen und Verdächtigungen entsprachen einander offensichtlich im gleichen Maß wie die Vertrautheit im täglichen Leben und Miteinander.

Nicht ganz vergleichbar, aber aus der Erkenntnis ähnlicher Gefahr, verboten die Rabbiner einem in ritueller strenger Buße (teschuwa) zum Judentum zurückgekehrten Apostaten den Umgang mit den gebildeten Priestern. Die Wortwahl ist durchaus deftig polemisch: Neben strengen Kasteiungen während der ersten drei Jahre nach seiner Umkehr muss sich der Büßende nämlich *»von den Götzenpriestern fernhalten, keinerlei Gebete (tefilot, oder im Wortspiel: Unsinn, Frivolität, tefelut) von ihnen hören und mit keinem Nichtjuden disputieren«*.[10]

Aus diesen wenigen Beispielen wird deutlich, dass weder jüdische noch christliche Autoritäten den Kontakt ihrer Schutzbefohlenen verhindern, ja nicht einmal selbst völlige Separation praktizieren konnten. Der gemeinsame Lebensraum, die mittelalterliche Stadt, zwang Juden und Christen zu gemeinsamen Lebenswelten und sozialen Handlungen, die schließlich auch dem wirtschaftlichen und sozialen Gedeihen beider Gruppen dienten. Die geistigen, religiösen und kulturellen Grenzen waren durchlässig und ermöglichten Wissensaustausch, Vertrautheit mit den jeweils anderen Gesetzen und Gebräuchen sowie Toleranz. Auf der anderen Seite begünstigte das Zusammenleben jedoch auch Polemik, Spott und, in der jeweiligen Machtkonstellation, Feindseligkeit bis hin zur offenen Gewalt. □

Anmerkungen:

1 *Sche'elot uTeschuwot (künftig: SchuT) Morenu haRaw Jakob Weil, Edition Sela. Jerusalem 1988, S. 91, nr. 140.*
2 *Rabbi Israel bar Petachja, Sefer Terumat haDeschen. Hg. von Shemuel Abitan. Jerusalem 1991, 1. Teil: SchuT, S. 139f., nr. 196 und SchuT Jakob Weil, S. 211, nr. 8.*
3 *Rabbi Israel bar Petachja, SchuT, S. 139, nr. 195.*
4 *Ascheri Baba Batra, 1. Kap., nr. 22. Babylonischer Talmud, Ed. Wagschal. Jerusalem 1988, S. 358.*
5 *Josef bar Mosche, Leket Joscher. Hg. von Jakob Freimann. Berlin 1903, repr. Jerusalem 1964, Teil 1, S. 102 und 101.*
6 *Leket Joscher, Teil 2, S. 11.*
7 *Halakhot uMinhage Rabenu Schalom meNeustadt. Hg. von Shelomo Spitzer. Jerusalem 1977, S. 78, nr. 190; Sefer Maharil, Minhagim. Hg. von Shelomo Spitzer. Jerusalem 1989, Halakhot Sukkot, S. 368f., nr. 16; Minhage Schalom, S. 99, nr. 270.*
8 *Julius Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273. Hildesheim/New York, 1970. (Nachdruck der Ausgabe Berlin 1887–1902), S. 303–305, nr. 725 und S. 137f., nr. 313b.*
9 *Leket Joscher, Teil 2, S. 14. Siehe dazu Izchak bar Mosche, Sefer Or Sarua. Hg. von Izchak Hirschensohn. Jerusalem 1976, 2. Teil, Piske Awoda Sara, S. 41, nr. 146.*
10 *Leket Joscher, Teil 2, S. 49.*

Literatur:

Alfred Ebenbauer – Klaus Zatloukal (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. Wien-Köln-Weimar 1991.

Martha Keil, Heilige Worte, Schriften des Abscheus – der Umgang mit Büchern als Paradigma des jüdisch-christlichen Spannungsverhältnisses. In: Text als Realie. Internationaler Kongress Krems an der Donau. 3. bis 6. Oktober 2000. Wien 2003 (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit), S. 35–52.

Dies., Lilith und Hollekreisch – Schwangerschaft, Geburt und Wochenbett im Judentum des deutschen Spätmittelalters. In: Aller Anfang. Geburt – Birth – Naissance. Wiener Gespräche zur Sozialgeschichte der Medizin. Hg. von Gabriele Dorffner und Sonia Horn. Wien 2004, S. 145–160.

Haym Soloveitchik, Halacha, Tabu und Ursprung der jüdischen Geldleihe in Deutschland. In: Christoph Cluse (Hg.), Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20. bis 25. Oktober 2002, S. 322–332 (über das Weintabu im mittelalterlichen Aschkenas).

Edith Wenzel (Hg.), Grenzen und Grenzüberschreitungen: Kulturelle Beziehungen zwischen Juden und Christen im Mittelalter. Tübingen 2004 (Aschkenas 14/1).

Noach, Concordantiae Caritatis. © Stiftsbibliothek Lilienfeld, Cod. 151, fol.182v, Foto: IMAREAL

Seite 9 bis 26

Nicht in einem Bett – aber

Zur Teilnahme von Christen

Markus J. Wenninger

Tanzszene mit Fiedler, 1. Hälfte 14. Jahrhundert, Norditalien (?). © Universitätsbibliothek Graz, Abteilung für Sondersammlungen, Sign. MS 32

Zu den gängigen Topoi von den Bedingungen jüdischen Lebens in seiner mittelalterlichen christlichen Umwelt, besonders in Deutschland, gehört jener von einer weitgehenden Trennung und Absonderung der jüdischen von der christlichen Gesellschaft. Auch wenn dieses Bild in den letzten Jahren in vielen Bereichen widerlegt werden konnte, ist es in anderen doch immer noch aufrecht.

Das gemeinsame Feiern von Festen war im Mittelalter offensichtlich nicht ungewöhnlich und gehörte zu den Alltäglichkeiten.[1] Bei Betrachtung der vorhandenen Quellen scheint freilich Gegenteiliges im Vordergrund zu stehen, denn die geistlichen Autoritäten beider Seiten hatten Angst vor Apostasie ihrer jeweiligen Glaubensangehörigen und standen daher engeren Kontakten oft skeptisch gegenüber. Auf christlicher Seite wurden deshalb schon in der Spätantike auf verschiedenen Provinzialkonzilien Bestimmungen erlassen, die zumindest in bestimmten Situationen den gemeinsamen Umgang von Christen und Juden einschränken sollten. Zunächst betraf dies – auch wegen des teilweise kultischen Charakters dieser Handlung – das gemeinsame Essen. Mit der Aufnahme dieser ursprünglich nur regional gültigen Bestimmungen in das Decretum

doch auf einer Hochzeit

an jüdischen Festen im Mittelalter

Gratiani um 1140 und dessen nachfolgender Entwicklung zum offiziellen kirchlichen Gesetzbuch gelangten sie aber in den Status allgemein gültigen kirchlichen Rechts. In den Judenbestimmungen der ökumenischen Konzilien des Hochmittelalters kommen diese Verbote zwar nicht vor, aber die seit dem Vierten Laterankonzil von 1215 zunächst von der Kirche und in weiterer Folge auch von einer zunehmenden Anzahl weltlicher Autoritäten erhobene Forderung nach Kennzeichnung der Juden sollte und musste noch viel mehr die Segregation bewirken. Auf den Provinzialkonzilien von Breslau und Wien 1267, deren Beschlüsse für den ganzen Raum von Bayern und Tirol bis zum Baltikum Geltung hatten, wurden sie dafür wieder stärker betont. Zusätzlich suchte man dort den Verkehr zwischen Christen und Juden auch durch die Verbote des gemeinsamen Badens und der Behandlung von Christen durch jüdische Ärzte einzuschränken. Vor allem untersagte man aber den Christen die Teilnahme an jüdischen Festen, und da diese Bestimmung auch in den wenig später verfassten Schwabenspiegel aufgenommen wurde, gingen die Historiker des 19. und 20. Jahrhunderts im Allgemeinen davon aus, dass sie auch im weltlichen Recht bald Gültigkeit hatte. Außerdem wurde sie 1434 in Basel durch das dortige allgemeine Konzil beschlossen und damit zu einem Bestandteil des allgemeinen Kirchenrechts.

Konkret wurde den Christen am Konzil von Breslau (1267) unter Androhung der Exkommunikation – also einem der schwersten Geschütze, mit dem die Kirche auffahren konnte – verboten, *»Juden oder Jüdinnen als Tischgäste bei sich aufzunehmen oder mit ihnen zu essen oder zu trinken, noch auch bei ihren Hochzeiten oder Gelagen mit ihnen zu tanzen.«* In Wien lautet diese Bestimmung im Wesentlichen gleich, spricht aber statt von Hochzeiten und Gelagen von »Hochzeiten, Neumondfesten und Spielen«, was den Schluss auf ein bis dahin einigermaßen regelmäßig vorkommendes und zeitweise eher ausgiebiges gemeinsames Feiern zulässt.

Auf den ersten Blick scheint es eine Bestätigung des Erfolgs dieser kirchlichen Trennungsbestrebungen zu sein, wenn wir über die tatsächliche Teilnahme von Christen an jüdischen Festen nur in ganz vereinzelten Belegen aus dem 15. Jahrhundert erfahren. Konkrete Belege für die Teilnahme von Juden an christlichen Tanzfesten sind mir überhaupt nicht bekannt. Bezeichnenderweise handelt es sich bei diesen wenigen vorhandenen Quellen durchwegs um die Bestrafung von Christen, welche auf jüdischen Hochzeiten oder anderen Festen getanzt hatten, oder zumindest um die Untersuchung solcher Vorkommnisse durch die jeweilige städtische Obrigkeit. Meistens wurde daraus in der Literatur, auch unter dem Einfluss der früher durchgängig vertretenen und auch heute noch weit verbreiteten Sicht von den Juden als Randgruppe, der Schluss gezogen, dass das Tanzen von Christen auf jüdischen Festen auch bei den weltlichen Machthabern nicht gerne gesehen war und daher geahndet wurde.

Strafen für gemeinsames Feiern?

Sieht man sich die betreffenden Quellenstellen näher an, kommt diese Meinung aber rasch ins Wanken. So findet sich z.B. in den Protokollen des Züricher Ratsgerichts zum Jahr 1404 die Eintragung: *»Man sol nachgan und richten als etlich kristen lüt in des Smarjen (Schemarja) huß an eines Juden brutlöff (Brautlauf, Hochzeit) mit dien Juden getantzet hant.«* Die Eingangsworte sind die in Zürich übliche Formel für eine von Amts wegen geführte Untersuchung: der Rat wurde also von sich aus aktiv, ohne dass jemand Klage erhoben hatte. Deshalb wurde dieser Eintrag bisher auch im Sinn einer Ermittlung des Ratsgerichts gegen die nachfolgend genannten sechs Christen – unter denen sich auch mehrere Züricher Patrizier befanden – wegen ihres Tanzes mit den Juden verstanden. Dass das keineswegs der Fall war, geht aus einer Bemerkung hervor, die dem genannten Satz von einer anderen Hand hinzugefügt wurde: *an einem fritag.*

Jüdische Hochzeit, Deutschland, um 1460/70, Haggada Nürnberg II, fol. 12v. Enthalten sind dieselben Ereignisse wie auf dem folgenden italienischen Hochzeitsbild, allerdings zu einer einzigen Szene verschmolzen: Fest und Festesfreude mit dem Tanz wird dabei allein durch den Musiker symbolisiert. Zur deutschen Hochzeitszeremonie des ausgehenden Mittelalters gehörte es, dass als Symbol der Vereinigung der Ehepartner unter der Chupa anstelle des früher dafür verwendeten Tallit der entsprechend der damaligen deutschen Mode über einen Meter lange Zipfel der Kapuze des Bräutigams der Braut auf den Kopf gelegt wurde. Neben der Braut ihre Mutter, neben dem Bräutigam der Offiziant, der mit einem überdimensioniert gezeichneten Silberbecher Wein in der Hand die sieben Segenssprüche für die Hochzeit rezitiert.

Offenbar war im ersten Teil des Eintrags kein ausreichender Hinweis auf ein strafwürdiges Delikt enthalten, so dass es die Ratsherren für nötig befanden, ihm den genannten begründenden Zusatz hinzuzufügen. Das lässt aber nur einen Schluss zu: das Delikt, das dem Rat anscheinend nur gerüchteweise zu Ohren gekommen war, bestand keineswegs im Tanzen auf einer jüdischen Hochzeit, sondern es ging darum, dass Christen an einem Freitag – also an einem Fasttag, an dem ihnen der Tanz eigentlich verboten war – gefeiert und damit die christliche Ordnung, für deren Einhaltung sich der Rat in seinem Bereich verantwortlich fühlte, gestört haben sollten. Das Protokoll vermerkt übrigens zu dieser Causa weder Zeugenaussagen noch Strafen. Es kann zwar sein, dass deren Eintragung bloß durch ein Versehen unterblieb, wahrscheinlicher ist aber, dass man dem Fall nicht weiter nach ging oder dass die Beschuldigung zu Unrecht erfolgt war.

Recht ähnlich stellt sich bei näherem Hinsehen der einzige mir bekannte Fall einer Bestrafung von Christen wegen Tanzes auf einer jüdischen Hochzeit dar: Im März 1483 wurden vier Angehörige von Nürnberger Patrizierfamilien zu einigen Tagen Stubenarrest in einem »versperrten Kämmerlein« verurteilt. Auch hier war man in der Literatur bisher überwiegend davon ausgegangen, dass das Delikt in der Teilnahme an der jüdischen Hochzeitsfeier bestanden hatte. Wenn man sich die betreffende Quelle jedoch genauer und mit weniger Vorurteilen ansieht, bemerkt man, dass auch hier die – keineswegs strenge und überdies gnadenhalber zur Hälfte erlassene – Strafe aus dem gleichen Grund ausgesprochen wurde, der ein dreiviertel Jahrhundert zuvor in Zürich die Aufmerksamkeit des Ratsgerichts erregt hatte: Die Hochzeit hatte, wie ausdrücklich hervorgehoben wurde, in den *goldfasten* stattgefunden, also in den ersten Tagen der vorösterlichen Fastenzeit vom Aschermittwoch bis zum darauf folgenden Samstag. In dieser Zeit bestand für Christen absolutes Tanzverbot.

Die für Nürnberg sehr gute Quellenlage erlaubt uns einen näheren Blick auf die gemaßregelten Personen. Es handelte sich um Martin Behaim, Sebald Deichsler, Sebald Tucher und Martin Baumgartner, also um Angehörige der bedeutendsten Nürnberger Familien, und zwar nicht um Jünglinge, die möglicherweise ein Abenteuer mit exotischem Flair und dem Reiz des Verbotenen gesucht hatten, sondern um bereits erwachsene Männer.

Nur ein Jahr später sah sich auch der Frankfurter Rat veranlasst, sich um die guten christlichen Sitten in seiner Stadt zu kümmern: Da ihm zu Ohren gekommen

war, dass an einem jüdischen Tanzfest an einem (nicht näher genannten) Marienfeiertag des Jahres 1484 auch Christen teilgenommen hätten, befahl er den Juden, dies an hohen (christlichen) Feiertagen nicht mehr zu tun. Auch hier ging es keineswegs darum, den Christen das Tanzen auf jüdischen Festen grundsätzlich zu verbieten, sondern nur darum, das Tanzen von Christen zu den von der Kirche für derartige Lustbarkeiten sanktionierten Zeiten zu verhindern. Die Formulierung des Verbots lässt übrigens keinen eindeutigen Schluss zu, ob man den Juden künftig die Abhaltung von Tanzfesten an den genannten Feiertagen generell verbieten wollte, oder ob sie dabei nur darauf achten sollten, dass keine Christen daran teilnahmen. Besonders bemerkenswert ist die Frankfurter Verordnung gerade deshalb, weil in dieser Stadt gut zwei Jahrzehnte früher die Juden gezwungen worden waren, aus ihrem bisherigen, zentral zwischen Dom und Mainbrücke gelegenen Viertel in eine eigens ummauerte und in der Nacht verschlossene Gasse – das älteste deutsche Ghetto – zu ziehen. Der Ausschließungs- und Absonderungswunsch auf der einen Seite kontrastiert hier ganz offen zur zumindest in Teilen der christlichen Bevölkerung nach wie vor vorhandenen Praxis, an jüdischen Festen teilzunehmen.

Eine Hochzeit in Zürich (1391)

Die bisher angesprochenen Quellen haben gezeigt, dass die Teilnahme von Christen an jüdischen Festen auch am Ausgang des Mittelalters offenbar nichts Ungewöhnliches war, und dass es auch oder vielleicht sogar vor allem Angehörige der Oberschicht waren, die mit den Juden zusammen feierten. Ein weiterer Fall aus Zürich, der sich ein gutes Jahrzehnt vor dem oben genannten abspielte, erlaubt es, den Kreis der an solchen Festen teilnehmenden Christen näher zu betrachten.

1391 war auf einer großen jüdischen Hochzeit ein zwischen zwei der reichsten Züricher Juden schon länger schwelender Streit eskaliert. Während der Tafel kam es zu Beleidigungen, beim anschließenden Tanz zu Rempeleien und schließlich zu Handgreiflichkeiten, bis man sich letztlich mit halb oder ganz aus der Scheide gezogenen Schwertern gegenüberstand. Obwohl von

Jüdische Hochzeit, Arba'a turim, Jakob ben Ascher (1269–1343), Abschrift von 1435, Mantua. © Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikanstadt, Inv.-Nr. Cod. Rossian. 555, fol. 220v. Die beiden in trennenden Architekturbögen gemalten Szenen zeigen die für eine Hochzeit symbolträchtigsten Ereignisse: links das Zusammengeben der Ehepartner durch den Rabbiner, wobei der Bräutigam der Braut den Verlobungsring an den Zeigefinger steckt (das ist ursprünglich die Verlobungszeremonie, die aber im Spätmittelalter mit der Hochzeitszeremonie verschmolz), rechts das anschließende Fest, symbolisiert durch den Tanz des Brautpaares. Auf dem Balkon im Hintergrund spielen dazu die Musikanten.

den Schwertern kein weiterer Gebrauch gemacht wurde, war doch allein mit deren Zücken Geleit und Frieden der Stadt gebrochen worden. Diese galten allgemein für jüdische Festgäste und waren darüber hinaus den aus Schaffhausen angereisten Verwandten der einen Streitpartei vom Rat besonders zugesagt worden. In der Folge kam es zu Klagen und Gegenklagen vor dem Ratsgericht, wobei jede der klagenden Parteien zahlreiche Zeugen nominierte, von denen aber im weiteren Verlauf nur ein Teil befragt wurde.

Der von Augusta Weldler-Steinberg ausführlich geschilderte Fall[2] hat bei ihr selbst wie auch bei späteren Autoren einerseits wegen des innerjüdischen Zwists, andererseits wegen der für erstaunlich gehaltenen Tatsache, dass hier von Juden Schwerter getragen und auch angewendet wurden, Beachtung gefunden. Ihrer den Fall abschließenden Bemerkung: »Jüdische und christliche Zeugen« schenkte dagegen niemand weitere Aufmerksamkeit.

Dabei deutet gerade diese Bemerkung auf die Teilnahme von Christen an dieser Hochzeit hin. Unter den in den Ratsgerichtsprotokollen genannten Zeugen für die Ereignisse sind neben zahlreichen Juden auch einige Christen genannt. Da mehrere von ihnen auch Aussagen über das von ihnen beobachtete Geschehen zu Protokoll gaben, ist an ihrer Anwesenheit beim Fest nicht zu zweifeln.

Diese Christen lassen sich in zwei Kategorien teilen. Die eine war eindeutig berufsmäßig anwesend, denn vier Personen – Peter Meijer, ein nur abgekürzt genannter R. (vermutlich sein Kompagnon), sowie Fůlfut und *sin gesell* – werden als *pfiffer*, also als Musikanten bezeichnet. Von ihnen wird Peter Meier auch in anderen Quellen der folgenden Jahre als Züricher Bürger genannt, während der sonst nicht nachweisbare Fůlfut einen für Spielleute niederen Standes nicht untypischen derben Spottnamen führt. Ein oder einige weitere anwesende Christen (ein gewisser *hinkend* Hans und möglicherweise bis zu drei andere – Frenkli, Heggnit und Jegli –, bei denen unklar ist, ob es sich bei ihnen um Juden oder um Christen handelt) sind ihrem Namen nach eher der Unterschicht zuzuordnen und waren wohl als Dienstpersonal engagiert.

Eine wesentlich größere Gruppe, nämlich zwölf weitere Christen und damit rund ein Drittel der angeführten Zeugen, waren aber eindeutig Festgäste. Nach dem bisher Gehörten überrascht es nicht, dass es sich bei ihnen überwiegend um Angehörige der Züricher Oberschicht handelte. Gesellschaftlich an erster Stelle zu nennen ist Jo[hans] von Seon, ein Ritter, der auch das Züricher Bürgerrecht besaß. Darüber hinaus nahmen eine Reihe von Patriziern teil, so Johans Fink, der im ersten Halbjahr 1390 Bürgermeister gewesen war, der *Widmer schriber* (Stadtschreiber Konrad Widmer), der einige Jahre später Leiter der Züricher Delegation vor dem königlichen Hofgericht in Koblenz war und von dessen anscheinend häufigem und freundschaftlichen Umgang mit Juden aus seiner Nachbarschaft auch an anderen Stellen die Rede ist. Weiters waren Johans Schwend (die Schwend waren ein altes Züricher Ratsgeschlecht, das schon vor 1336 im Rat vertreten war), Johans Biziner, Rudolf Brem, Fritsch von Kloten, Johans Koch und je ein nicht näher genanntes Mitglied – vermutlich das Familienoberhaupt – der Familien Gloggner und Roggwiler anwesend. Die meisten von ihnen werden in Züricher Urkunden dieser Zeit häufig genannt, und mindestens fünf – also mehr als ein Drittel der christlichen Gäste – wohnten nachweisbar in der Großen oder Kleinen Brunngasse, also im unmittelbaren Bereich des sich vor allem über diese beiden Gassen erstreckenden Züricher Judenviertels. Während andere Gäste, vor allem Herr Johann von Seon, wohl

in seiner Funktion als Geschäftspartner zu diesem Fest eingeladen waren, muss bei ihnen das Nachbarschaftsverhältnis die wichtigere Rolle gespielt haben.

Gemeinsames Feiern als Normalfall

An der Teilnahme dieser Christen an der jüdischen Hochzeit nahm offenbar trotz der seit Jahrhunderten bestehenden kirchlichen Verbote niemand Anstoß. Bemerkenswert ist dies auch deshalb, weil Hochzeiten im Vergleich etwa zum Purimfest (der sogenannten »Judenfastnacht«) und anderen jüdischen Tanzfesten, die von vornherein öffentlich waren und eher den Charakter von Straßenfesten hatten, doch in einem viel privateren Rahmen stattfanden. Auch im gegenständlichen Fall ist ausdrücklich davon die Rede, dass der Tanz in einem der jüdischen Häuser abgehalten wurde.

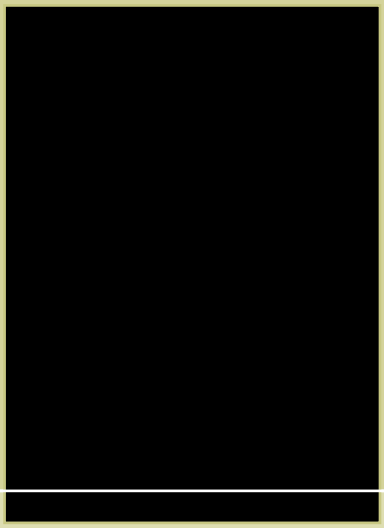
Damit können wir auch die vor etwa zehn Jahren im Festsaal eines ehemals jüdischen Züricher Hauses entdeckten Fresken in einem neuen Licht betrachten. Diese in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts eindeutig vom damaligen Hausbesitzer, einem bedeutenden jüdischen Bankier und Gelehrten, in Auftrag gegebenen Fresken zeigen unter einem Fries mit den Wappen diverser Adeliger aus dem süd- und westdeutschen Raum verschiedene weltliche Darstellungen, darunter Tanzszenen, die auf Dichtungen Neidharts von Reuental zurückgehen. Seit ihrer Entdeckung war – ohne eindeutiges Ergebnis – unter anderem die Frage diskutiert worden, ob in diesem Raum Juden und Christen gemeinsame Feste gefeiert hätten oder nicht. Wir können diese Frage nun eindeutig positiv beantworten.

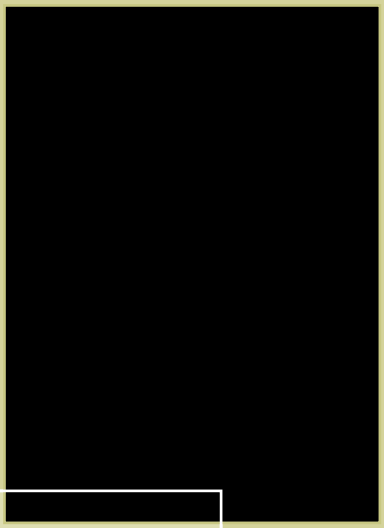
In Summe lässt sich aus diesen Gegebenheiten vor allem ein Schluss ziehen: Abseits des oft sehr labilen Verhältnisses zwischen christlicher Mehrheit und jüdischer Minderheit, das sehr rasch in Pogrome oder Vertreibungen umschlagen konnte, war die Teilnahme von christlichen Freunden, Geschäftspartnern oder Nachbarn an jüdischen Hochzeiten und anderen Festen selbst im vergleichsweise judenfeindlichen Klima des ausgehenden Mittelalters weit verbreitet und bildete wohl den Normalfall,[3] der nur dann, wenn besondere Begleitumstände vorlagen, eben wegen dieser Begleitumstände aktenkundig wurde. Damit müssen wir aber trotz der im ausgehenden Mittelalter deutlich zunehmenden Versuche christlicher Obrigkeiten, die Kontakte zwischen Christen und Juden möglichst einzuschränken, davon ausgehen, dass diese auch bei vielen anderen Gelegenheiten wesentlich enger waren als im Allgemeinen angenommen. Hinweise dafür gibt es in nicht unbeträchtlicher Zahl; vielleicht kommt es nur darauf an, ihnen gezielt nachzugehen.

Offene Fragen

Natürlich bleiben auf der anderen Seite zahlreiche Fragen offen. So habe ich z.B. bisher keinen Hinweis auf die Anwesenheit christlicher Frauen bei jüdischen Hochzeiten gefunden. Das dürfte allerdings daran liegen, dass für die Obrigkeit anscheinend nur die christlichen Männer rechtsrelevant – und wohl für die Frauen in ihrer Begleitung mitverantwortlich – waren. In Zürich jedenfalls wurden Frauen so gut wie nie als Zeugen einvernommen, denn auch dort, wo sie ausdrücklich in

Links: Musiker, Barcelona-Haggada, 14. Jahrhundert. © By permission of The British Library, Ms. Add. 14761, fol. 61r
Rechte Seite: Lautenspieler, Rothschild Haggada, Italien, 1492. © Jewish Theological Seminary, mic. 8892, fol. 128v





Hochzeitsring (rechts) und Fingerring, 1. Hälfte 14. Jahrhundert, Weißenfels. © Stiftung Moritzburg Halle, Kunstmuseum des Landes Sachsen-Anhalt, Inv.-Nr. LMK-E-162

Obere Teile einer Ketubba (Ehevertrag) aus Krems, Jahr 5152 seit Erschaffung der Welt (1391/92). © Österreichische Nationalbibliothek, Inv.-Nr. Cod. Hebr. 218. Diese prächtige Ketubba – eine von ganz wenigen, die aus dem Mittelalter erhalten sind – weist auf den großen Aufwand hin, der im jüdischen wie im christlichen Bereich bei derartigen Festen getrieben wurde. Sie wurde später (wohl nach der Vertreibung der Juden aus Österreich 1420/21) in vier Teile zerschnitten und in Bucheinbände eingearbeitet; dabei ging in der Mitte ein Teil des Textes verloren. Rechts oben der Bräutigam in zeitgenössischer reicher (der Mantel ist mit Pelz gefüttert!) jüdischer Tracht mit Judenhut, der sich anschickt, der gegenüber stehenden Braut mit Brautkrone den überdimensioniert gezeichneten Ehering anzustecken.

die Ereignisse involviert waren – wie bei der geschilderten Hochzeit von 1391 –, wurden sie zu den Vorfällen nicht befragt. Selbst wenn sie – dies galt auch für Jüdinnen – als Klägerinnen auftraten, mussten sie einen männlichen Rechtsbeistand zuziehen. In jedem Fall erhebt sich die Frage: haben jeweils nur Christen mit Christinnen und Juden mit Jüdinnen getanzt? Wohl kaum. Und haben die christlichen Gäste nur am Tanz teilgenommen oder auch an den vorhergehenden Zeremonien, insbesondere an jenen, die in der Synagoge oder im Synagogenhof stattfanden? Diese Frage muss zunächst offen bleiben, aber selbst wenn man sie verneint, müssen wir doch davon ausgehen, dass die geladenen Christen sich nicht erst beim Tanz der feiernden Gesellschaft anschlossen, sondern dass sie auch am damit in Verbindung stehenden Hochzeitsmahl teilnahmen. Es hat offenbar niemanden gestört, dass damit die – sicher auch aus entsprechendem Anlass – seit der Spätantike wiederholt eingeschärften kirchlichen Vorschriften nachhaltig und regelmäßig verletzt wurden.

Weitere Fragen ergeben sich aus der notwendigerweise gegebenen Gegenseitigkeit, auf der solche gemeinsamen Feiern beruhen. Denn ohne schwere Störungen des ihnen zugrunde liegenden Nachbarschaftsverhältnisses ist es kaum vorstellbar, dass über Jahrzehnte und Jahrhunderte hinweg zwar christliche Nachbarn an jüdischen Hochzeiten teilnahmen, aber nicht umgekehrt. Tatsächlich ist mir kein konkreter Fall einer Teilnahme von Juden an einer christlichen Hochzeit oder an einem anderen von Christen veranstalteten Fest bekannt. Aus der im Schwabenspiegel erhobenen Forderung, keine Juden zu Hochzeiten und »Gastereien« einzuladen, ergibt sich, dass dies vorgekommen sein muss – unklar bleibt, wie oft dies geschah.

Wenn aber auch Juden an christlichen Festen teilnahmen: Wie handhabten sie ihre Speisevorschriften bei Essen und Wein? Ein wesentliches Problem der uns zur Verfügung stehenden Quellen besteht darin, dass gerade die alltäglichen und selbstverständlichen Dinge des Lebens nicht eigens niedergeschrieben, sondern im Allgemeinen nur aufgrund besonderer Begleitumstände nebenbei und eher zufällig erwähnt werden. Über die noch im ausgehenden Mittelalter offenbar selbstverständliche Teilnahme von Christen an jüdischen Hochzeiten und anderen Festen erfahren wir daher nur etwas, wenn sie dadurch christliche Fasten- und Festgebote übertraten, oder wenn sie in einem bei dieser Gelegenheit ausgebrochenen und vor das Gericht gebrachten Streit als Zeugen namhaft gemacht wurden. □

Anmerkungen:

1 *Eine wesentlich umfangreichere und mit Anmerkungen versehene Version dieses Aufsatzes wird in absehbarer Zeit in der Zeitschrift Aschkenas erscheinen.*

2 *Augusta Weldler-Steinberg, Intérieurs aus dem Leben der Zürcher Juden im 14. und 15. Jahrhundert. Zürich 1959, S. 22ff.*

3 *Die Tatsache, dass gutnachbarliche oder sogar freundschaftliche Beziehungen unter bestimmten Umständen sehr rasch in Vertreibung und Mord umschlagen können, ist in der sozialpsychologischen Literatur schon seit längerem bekannt. Auch aus der Zeit nach der Auflösung Jugoslawiens gibt es, insbesondere aus Kroatien und Bosnien, dafür zahlreiche Beispiele. Die Beschäftigung mit dieser Problematik könnte zum Verständnis der christlich-jüdischen Verhältnisse des Spätmittelalters wesentlich beitragen.*

Wussten Sie, dass die Österreicherinnen und Österreicher zu den reisefreudigsten Europäern gehören?

www.aussenministerium.at bietet Ihnen aktuelle Reiseinformation und Reisewarnungen, Adressen und Erreichbarkeit der österreichischen Botschaften und Konsulate im Ausland und einiges mehr.

In Notfällen steht Ihnen das Außenministerium stets zur Verfügung - und das rund um die Uhr unter der Telefonnummer 050 11 50-4411 (aus dem Ausland wählen Sie: +43 50 11 50-4411).

Die Broschüre "Tipps für Auslandsreisende" enthält zahlreiche Hinweise für Notfälle sowie sämtliche Adressen österreichischer Vertretungen. Kostenlos erhältlich ist sie unter der Telefonnummer 050 11 50-3320 oder per E-Mail unter abti3@bmaa.gv.at.

Bundesministerium
für auswärtige Angelegenheiten

EU-Strategien für den Top-Standort Wien

Wien belegt laut einer Studie des internationalen Mercer-Instituts unter den Top Ten der EU-Hauptstädte den ersten Platz. Die Magistratsabteilung 27 – EU-Strategie und Wirtschaftsentwicklung arbeitet daran, den Qualitätsstandort Wien auch weiterhin zu fördern und zu entwickeln.

Dazu gehören der vielfältige Bereich der EU-Förderungen, Wirtschaft, Technologie, Forschung, Energie und der Bereich der Daseinsvorsorge, für den sogar innerhalb der MA 27 ein eigenes Dezernat eingerichtet wurde.

Der EU-Fördertopf

- EU-Gelder werden großteils für die Aufwertung benachteiligter Standorte aufgewendet. Mehr als 60 Projekte wurden im 440 Hektar großen Ziel-2-Gebiet des 2. und 20. Bezirks mit einem Gesamtvolumen von 46 Millionen Euro umgesetzt. Der begrünte Hannovermarkt zählt als drittgrößter Detailmarkt zu den attraktivsten Marktplätzen Wiens, der neugestaltete Ilgplatz verfügt über eine Parkfläche mit Bänken, Spielgeräten und einem Wasserbecken.
- Das Projekt „URBAN Wien Gürtel plus“ mit der Revitalisierung der Grünmittelzone war ein spektakuläres Vorhaben – und findet als „URBAN II-Wien-Erdberg“-Projekt eine Fortsetzung in der Verbesserung von Stadtteilen im 3. und 11. Bezirk.
- Mit drei großen INTERREG-Förderprogrammen wird derzeit die europäische Zusammenarbeit zur Positionierung Wiens im erweiterten Europa gestärkt.

Die „Daseinsvorsorge“ umfasst Dienstleistungen wie Wasser- und Energieversorgung, Abwasser- und Müllentsorgung, öffentlicher Verkehr, die der gesamten Bevölkerung sicher zur Verfügung gestellt werden müssen. Wien ist hier gegen die von der EU geforderte Liberalisierung und arbeitet gemeinsam mit europäischen Städtepartnern erfolgreich an der Aufrechterhaltung dieser kommunalen Dienstleistungen.

Foto: MA 31/, G. Göderle

Bestes Wiener Wasser für alle BürgerInnen.

Foto: Lena Kammerer

Der „neue“, kundenfreundliche Hannovermarkt.

www.wien.at

Magistratsabteilung 27 EU-Strategie und Wirtschaftsentwicklung
Fragen zu Förderprogrammen und Projekten, die die Stadt Wien selbst durchführt.
Telefon 4000 82593
post@meu.magwien.gv.at
www.wien.at/meu/

Wiener Wirtschaftsförderungsfonds (WWFF)
Fragen zu EU-Förderungen allgemein.
Telefon 4000 86173
www.wwff.at

Europe Direct Wien
Telefon 4000 86183
infopoint@wwff.gv.at
www.europainfo.at

Bezahlte Anzeige

Was uns verbindet
ist Wien.

▸ Im Wiener Rathaus wurde vor 60 Jahren die 2. Republik ins Leben gerufen. Viele Wienerinnen und Wiener können sich noch daran erinnern, wie es war, als Staatskanzler Renner und Bürgermeister Körner vom Rathaus zum ersten Mal ins Parlament schritten. Für viele ist das Geschichte. Eine Geschichte, die uns verbindet und von der aus wir gemeinsam das Wien von morgen entwickeln. Mehr dazu auf **www.wien.at**

Wien 2005 Begegnung findet Stadt

wien.at

StaDt+Wien
Wien ist anders.

Korneuburg 1305

»Ebenso wurde im selben Jahr in Korneuburg am Freitag in den Quatembern vor Michaeli (17.9.1305) der von Juden geschändete Leib Christi gefunden, und die Juden wurden dort alle verbrannt.«

Mit diesen lapidaren Worten berichtet eine Klosterneuburger Annalenhandschrift[1] über eine der bis dahin größten Judenverfolgungen im mittelalterlichen Herzogtum Österreich. Nach einem ähnlichen Fall in Laa 1294 wurde somit zum zweiten Mal der Vorwurf der Hostienschändung zum Anlass für den Ausbruch von Gewalt gegen die jüdische Bevölkerung eines Ortes. Zudem kam rasch das Gerücht auf, die blutige Hostie, die man angeblich auf der Türschwelle eines jüdischen Hauses gefunden und in die Kirche des Ortes gebracht hatte, habe sich als wundertätig erwiesen. Da die Bevölkerung daraufhin begann, die angebliche Wunderhostie zu verehren, interessierte sich schließlich die kirchliche Obrigkeit für den Fall: der Bischof von Passau ordnete eine formelle Untersuchung an, deren umfangreiches Protokoll überliefert ist und genaueren Aufschluss über die Ereignisse in Korneuburg gibt.

Augenzeugen und Hörensagen

Im Dezember 1305 trat eine Kommission von Klerikern unter der Leitung des Zisterziensermönchs Ambrosius von Heiligenkreuz zusammen, um den Vorfällen rund um die angebliche Wunderhostie auf den Grund zu gehen. Es ging dabei nicht in erster Linie um die Juden, sondern um die Frage, ob es sich überhaupt um eine

Eine blutige Hostie und die Folgen

geweihte Hostie handelte und ob die berichteten Wunder echt seien. Den 21 Zeugen (sechs Kleriker und 15 Laien) wurde ein detaillierter Fragenkatalog vorgelegt, der sich vor allem auf die Art der gewirkten Wunder bezog: ob Kerzen durch Wunderkraft entzündet worden seien oder ob es zur Heilung von Blinden, Besessenen und Lahmen gekommen sei. Dennoch erfahren wir gleich in der Aussage des ersten Zeugen, des Korneuburger Vikars Friedrich, Näheres über die angebliche Schändung. Der Zeuge berichtet, die Hostie, die auf der Türschwelle des Juden Zerkel gefunden wurde, sei voll Blut gewesen, das seiner Meinung nach durch göttliches Wirken dorthin gelangt sei. Dem Mann fielen allerdings nur drei Namen von Personen, die bei der Auffindung der Hostie anwesend waren, ein, obwohl nach seiner Aussage 200 (!) Menschen am Ort gewesen seien. Auf genaueres Nachfragen wusste der Vikar keine Antwort, er berichtete aber von einem Gerücht, das nach der Auffindung der Hostie aufgekommen war: angeblich habe *»irgendjemand irgendeinem Priester gebeichtet, dass er den Juden in Korneuburg vor drei Jahren eine geweihte Hostie verschafft habe«*.

Als dieser ungenannte Priester stellte sich kurz darauf der fünfte vernommene Zeuge, der Leobendorfer Vikar Konrad, heraus: er bestätigte, dass ihm ein Laie gebeichtet habe, er habe vor etwa drei Jahren dem Juden Zerkel eine geweihte Hostie verkauft. Den Namen des Laien gab er aufgrund des Beichtgeheimnisses nicht an.

Verschiedene Korneuburger Bürger sagten folgendermaßen aus: ein Bäcker fand die Hostie, die aussah, als würde sie Blut schwitzen, auf der Schwelle von Zerkels Haus, woraufhin sich rasch eine große Menschenmenge versammelte. Auch die Mitglieder des Rates wurden durch das Geschrei angelockt. Kurz danach erschien der Priester Friedrich und brachte die Hostie in die Pfarrkirche.

Andere berichteten, Zerkel sei einem Christen nachgelaufen, der angeblich die Hostie in sein Haus geworfen habe. Der jüdische Schulmeister sei Zerkel mit der blutigen Hostie in der Hand gefolgt und habe zu den umstehenden Christen gesagt: *»Nehmt euren Gott, den dieser Diener in mein Haus gebracht hat, der eher verbrannt werden sollte als wir.«* Da keiner die Hostie annehmen wollte, warf der Schulmeister sie auf den Boden, wo sie Zerkel mit Füßen trat.

Dieser ursprünglich zwölfteilige Bilderzyklus über den angeblichen Hostienfrevel aus dem Jahr 1660 sollte Korneuburg in Konkurrenz zu Pulkau, wo ebenfalls eine angeblich von Juden geschändete Wunderhostie verehrt wurde, als Wallfahrtsort attraktiv machen. © Stadtmuseum Korneuburg. Fotos: Bundesdenkmalamt Wien (Bilderklärungen von S.Hödl)

Linke Seite: Der Jude Zerkel (in dunkler, frühneuzeitlicher Tracht) kauft eine geweihte Hostie von einem Christen. Rechte Seite: Zerkel und der jüdische Schulmeister werfen die Hostie in den Brunnen.

Der Korneuburger Bürger Konrad auf der Hochstraße berichtete über das Ende des Schulmeisters: dieser wurde von der Menge zur Verbrennung geführt und habe dabei gesagt, er sei unschuldig, denn es sei Zerkel gewesen, der drei Jahre zuvor die Hostie von einem christlichen Diener gekauft habe. Zerkel hätte später versucht, die Hostie wieder loszuwerden, indem er einem Christen Geld dafür anbot. Der Christ aber habe sich geweigert, den Leib seines Schöpfers zu berühren, und sei geflohen, worauf ihm Zerkel nachlief. Andere Zeugen bestätigten das angebliche Geständnis und erklärten außerdem, die Hand des Schulmeisters, welche die Hostie gehalten habe, sei bei der Verbrennung unversehrt geblieben. Zerkel hatte sich in der Zwischenzeit im Haus eines Bürgers in Sicherheit gebracht; als die Leute aber von der Verbrennung des Schulmeisters zurückkehrten und die Geschichte über das Geständnis verbreiteten, drang die Menge in das Haus ein und erschlug Zerkel.

Wer die übrigen Juden waren, die laut der eingangs erwähnten Annalenstelle ebenfalls getötet wurden, erfahren wir aus dem Verhörprotokoll nicht. Die Zeugen wurden auch gar nicht nach diesen Opfern befragt: sie hatten nichts mit der Natur der angeblichen Wunderhostie zu tun und waren daher für die Untersuchungskommission irrelevant.

Die 21 Befragten verwickelten sich in zahlreiche Widersprüche und bei genauerem Nachfragen stellte sich zudem heraus, dass die meisten von ihnen die Ereignisse nicht selbst gesehen hatten, sondern nur vom Hörensagen darüber berichten konnten.

»Nicht wissen, aber fest glauben«

Noch problematischer sind die Aussagen über die angeblichen Wunder. Fast jeder Zeuge erzählte auf entsprechende Fragen von wundersamen Ereignissen – von sich selbst entzündenden Kerzen, geheilten Blinden und Lahmen oder von Besessenen, die von ihren Dämonen befreit wurden. Die wenigsten konnten jedoch konkrete Angaben machen, meist verwiesen sie auf Berichte von anderen bzw. auf Personen, die sie nicht persönlich kannten, die jedoch angeblich nach einem Gebet vor der wundertätigen Hostie geheilt worden waren. Dennoch waren alle übereinstimmend von der Echtheit der Wunder ebenso überzeugt wie von der – nach wie vor unbewiesenen – Annahme, dass es sich um eine geweihte Hostie handelte. Die Indizien erschienen den Zeugen eindeutig: vor allem die Tatsache, dass die blutige Hostie bei Juden gefunden worden war, wurde als Argument für ihre Authentizität angeführt. Der Satz, der in dem gesamten, sechzehn Blätter um-

fassenden Verhörprotokoll am häufigsten vorkommt, lautet bezeichnenderweise *»er/sie hat es nicht gesehen, aber er/sie glaubt es fest«*.

So lässt sich schon anhand des Verhörprotokolls erkennen, auf welch schwachen Beinen die angeblichen Beweise für die Schuld der Juden und die Echtheit der Wunderhostie standen. Noch deutlicher wird ein von Ambrosius von Heiligenkreuz, dem Leiter der Untersuchungskommission, verfasster theologischer Traktat, dessen Anlass die Ereignisse von Korneuburg waren.[2]

Der »Traktat über die Wunderhostie«

Ambrosius selbst begründete die Abfassung des Traktats folgendermaßen:

»Vor sechs oder sieben Jahren wurde in der Stadt Korneuburg in einem jüdischen Haus eine Entdeckung gemacht und eine Hostie gefunden, oder vielmehr nur der dritte Teil einer Hostie, in einen Fetzen gewickelt und mit Blut befleckt. Als das der Pfarrer des Ortes sowie die Geistlichen und die Bürger erfahren hatten, kamen der genannte Pfarrer und die Geistlichen zu dem erwähnten Haus und nahmen die Hostie, über deren Weihe nichts Genaues bekannt war, und trugen sie ehrfurchtsvoll zur Pfarrkirche. Es heißt, dass wegen der Anwesenheit der Hostie zahlreiche sehr heilbringende Wunder geschahen, die die Kirche Gottes erfreuten und auch dem Volk Freude brachten. Die Bürger der genannten Stadt waren deshalb aufs äußerste gegen die Juden aufgebracht, weil sie das Sakrament Gottes verspottet und es frevelhaft und schändlich behandelt hatten, und sie verbrannten zehn Juden, Männer und Frauen. Jene Hostie aber wurde demütigst verehrt und von zahlreichen Menschen sogar aus entlegenen Gebieten besucht, die deswegen nach Korneuburg kamen.«

Sowohl die Bürger als auch Herzog Rudolf III. drängten den Bischof von Passau, die Anbetung der wundertätigen Hostie feierlich bekannt zu machen, worauf sich dieser von Geistlichen und Laien beraten ließ. Da er keine eindeutigen Richtlinien zur weiteren Vorgangsweise erhielt, richtete er eine Kommission unter der Leitung von Ambrosius von Heiligenkreuz ein[3], welche die von der Hostie gewirkten Wunder auf deren Wahrheitsgehalt überprüfen sollte. Zu diesem Zweck zogen sich die fünf Kommissionsmitglieder in das Wiener Haus des Abtes vom Kloster Lilienfeld zurück; sechs Zeugen, Prälaten und Kleriker, wurden noch einmal genau befragt. Währenddessen warteten die Bürger von Korneuburg, denen an einer raschen Bestätigung der Wunderkraft »ihrer« Hostie gelegen war, vor dem Haus und versuchten, die Zeugen von ihrer Aussage abzuhalten. Herzog Rudolf verbot daraufhin auch den Bürgern die Zeugenaussage und schickte sie nach Hause.

Linke Seite: Sie holen die Hostie wieder aus dem Brunnen und schmähen sie. Nächstes Bild: Zerkel verlangt von einem Christen, die Hostie in die Donau zu werfen, doch dieser weigert sich.

Rechte Seite: Die Juden klagen den Christen an, ihnen die Hostie gebracht zu haben. Nächstes Bild: Zornig treten die Juden die Hostie mit Füßen.

Das ganze aufwendige Procedere brachte die Korneuburger auch gegen Ambrosius auf: *»Da sich auch gegen mich der Hass der genannten Bürger erhoben hatte, weil ich mich angeblich auf die Seite der Juden schlug und den Fortgang der Untersuchungen behinderte, kehrte ich ins Kloster zurück, und zu meiner Entschuldigung habe ich das folgende kleine Werk zusammengestellt.«*[4]

Ambrosius beschäftigt sich in seiner Schrift mit den angeblich durch die Hostie gewirkten Wundern und der Frage, ob solche Wunder die Weihe der Hostie beweisen würden. Nach einer sorgfältigen Gegenüberstellung der Argumente lässt er die Entscheidung darüber offen und erklärt zudem, dass es verboten sei, die Hostie vor dem Nachweis der Echtheit zu verehren.

Es folgt die Schilderung der Untersuchung der Korneuburger Ereignisse: Ambrosius orientiert sich an der Vorgehensweise der päpstlichen Kurie bei Heiligsprechungsprozessen und bringt eine genaue Auflistung der gestellten Fragen sowie Richtlinien zur Auswertung der Zeugenaussagen. Außerdem tadelt er die ungebührliche Einflussnahme durch den Herzog: Rudolf III. hatte als Landesherr den Judenschutz inne und war deshalb offensichtlich an einer Beschleunigung der Untersuchung interessiert. Ambrosius deutet zwar an, dass der Herzog vor allem an einem raschen Beweis der Echtheit der Hostie interessiert war. Dies ist jedoch anzuzweifeln, da Rudolf III. bei anderen Gelegenheiten den Schutz über die Juden sehr energisch ausübte und dafür gerade auch von der Kirche immer wieder scharf kritisiert wurde.

Weiters beschäftigt sich Ambrosius mit der Frage, ob die Juden wegen der angeblichen Hostienschändung getötet werden sollen: er listet Argumente für und gegen ihre Tötung auf und kommt zu dem Schluss, dass ihre Verurteilung zum Tod juristisch unsicher gewesen sei. Ambrosius führt zudem das Argument der christlichen Barmherzigkeit an und erklärt, dass die von der Hostie gewirkten Wunder zur Rettung der Juden hätten dienen sollen und diese deshalb nicht hätten umgebracht werden dürfen. Dieses Argument setzt voraus, dass die Hostie tatsächlich geweiht und die Wunder echt waren. Umso überraschender ist der darauffolgende Abschnitt, der die gesamte Argumentation überflüssig macht: Ambrosius hält nämlich ausdrücklich fest, dass den Korneuburger Juden die Hostienschändung absichtlich unterstellt worden sei.

Die Unschuld der Juden

Ambrosius, so berichtet er in seinem Traktat, wurde nämlich durch den Bischof von Passau über das Schuldbekenntnis eines ungenannten Priesters informiert. Dieser hatte zugegeben, eine ungeweihte Hostie in Bocksblut getaucht und in das Haus der Juden geworfen zu haben, um einen Anlass für den Vorwurf der Hostienschändung zu schaffen. Zudem habe der Priester diesen Vorwurf gemeinsam mit vier Komplizen beweisen wollen. Diese Schilderung stimmt auffällig mit den Zeugenaussagen überein, dass die Juden einem Christen nachliefen und behaupteten, er habe ihnen die blutige Hostie ins Haus geworfen. Die Juden, so folgert Ambrosius, waren also unschuldig, und diejenigen, die sie getötet hatten, hatten vorschnell gehandelt. Der betrügerische Priester hingegen habe Strafe verdient.

Trotz dieses Eingeständnisses befasst sich Ambrosius in der Folge nochmals mit der Frage der Vorgehensweise gegen die Juden, wobei er die endgültige Entscheidung der Frage, ob die Juden zu töten oder anderweitig zu bestrafen seien, offen lässt. Dies ist ein Widerspruch zu ihrer von ihm selbst zuvor eingestandenen Unschuld. Möglicherweise war der Rohentwurf des Traktats bereits fertig, als Ambrosius von der Unterstellung erfuhr, und er hielt es nicht für nötig, die von ihm dargestellten Schlüsse aufgrund dieser neuen Informationen zu korrigieren.

Es ist nicht bekannt, ob und wann die Nachricht über den Betrug an die Öffentlichkeit gelangte. Dass zumindest die geistlichen und weltlichen Obrigkeiten davon erfuhren und dies auch im Gedächtnis behielten, beweist ein Brief, den Herzog Albrecht II. 1338, also mehr als drei Jahrzehnte nach den Korneuburger Ereignissen, an Papst Benedikt XII. schrieb.[5] Anlass für das Schreiben war eine angebliche Hostienschändung durch Juden in Pulkau, die zu einer Welle von Judenverfolgungen in Ostösterreich, Böhmen und Mähren führte. In diesem Brief zweifelt der Herzog an den Wundern, welche die Pulkauer Hostie angeblich gewirkt hatte, und begründet seine Ansicht ausdrücklich mit dem Korneuburger Betrug von 1305.

Die Legende lebt weiter

Im Brief des Herzogs an den Papst wird auch erwähnt, dass die Verehrung der angeblichen Wunderhostie in Korneuburg anhielt und sogar zu einer zweiten gefälschten Bluthostie führte: als die ursprüngliche Hostie von Würmern zerfressen wurde, ersetzte sie ein Geistlicher durch eine andere, die ebenfalls ungeweiht und blutbefleckt war. Diese Fälschung werde von der Bevölkerung immer noch verehrt.

Die Erkenntnis, dass es sich bei der angeblichen Wunderhostie um eine absichtliche Fälschung und bei der Schändung durch die Juden um eine böswillige Unterstellung handelte, wurde nicht deutlich deklariert und tat der Volksfrömmigkeit somit keinen Abbruch. Das Haus des Juden Zerkel wurde in eine Blut Christi-Kapelle umgewandelt, aus der 1338 ein Augustiner-Eremitenkloster hervorging[6].

Die Legende von der Korneuburger Hostienschändung erwies sich als äußerst langlebig: Im Kreuzgang des Korneuburger Augustinerklosters wurde im 17. Jahrhundert ein ganzer Bilderzyklus über den angeblichen Hostienfrevel hergestellt. Sämtliche Figuren sind in frühneuzeitlicher Kleidung dargestellt, obwohl es sich um ein Ereignis aus dem 14. Jahrhundert handelt. Ebenfalls im 17. Jahrhundert wurde die Geschichte – zur judenfeindlichen Schmähschrift ausgeschmückt – in ein Mirakelbuch desselben Klosters aufgenommen. Dieses Buch erwies sich bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts als »Bestseller«; es förderte die Attraktivität Korneuburgs als Wallfahrtsort und machte die Hostienfrevellegende so bekannt, dass sie völlig unkritisch sogar in eine 1899 erschienene wissenschaftliche Darstellung der Geschichte Korneuburgs übernommen wurde. Der Verfasser kannte zwar die Korrespondenz zwischen

Linke Seite: Ein Engel führt einen Bäcker in das Haus Zerkels, um die Hostie zu holen.

Rechte Seite: Der Bäcker legt die Hostie ehrfürchtig auf seine Türschwelle, wo sie Blut schwitzt. Nächstes Bild: Die Hostie beweist ihre Wundertätigkeit, Kerzen entzünden sich von selbst.

Nächste Seite: Die Hostie macht Blinde sehend.

Herzog Albrecht II. und Papst Benedikt XII. über die Haltlosigkeit der Vorwürfe, hielt es aber trotzdem nicht für nötig, die Legende in Frage zu stellen.

Juden, Christen und Hostienfrevel

Ab dem 13. Jahrhundert sahen sich Juden immer wieder dem Vorwurf der Hostienschändung ausgesetzt. Den theologischen Hintergrund lieferte die Lehre von der Transsubstantiation, der leibhaftigen Präsenz Christi im Altarsakrament, die seit dem Vierten Lateran-konzil 1215 nachdrücklich vertreten wurde. Der erhöhte Stellenwert der geweihten Hostie öffnete dem Hostien-Aberglauben Tür und Tor und machte die Schändung einer solchen Hostie zum todeswürdigen Verbrechen, da es sich dabei um einen Angriff auf Christus selbst handelte. Es lag nahe, gerade die Juden, die die Göttlichkeit Jesu Christi nicht anerkannten, dieses Verbrechens zu beschuldigen, und eine ganze Reihe von Verfolgungen begann auch tatsächlich mit einer solchen Beschuldigung.

Die wenigsten dieser Vorfälle sind so gut belegt wie derjenige aus Korneuburg, der dank der einzigartigen Quellen – Verhörprotokoll und Traktat – erlaubt, die Ereignisse Schritt für Schritt nachzuvollziehen. Gerade dieser Prozess ermöglicht auch einen Einblick in das prekäre Zusammenleben zwischen Juden und Christen: der Jude Zerkel besaß ein Haus in Korneuburg, er war seinen Nachbarn persönlich bekannt, nie ist die Rede von früheren Zwistigkeiten. Trotzdem führte der bewusst inszenierte Vorwurf, eine Hostie geschändet zu haben, zum sofortigen Ausbruch von Gewalttätigkeiten, die direkt von den Einwohnern des Ortes ausgingen und nicht von der Obrigkeit gesteuert wurden. Das Motiv des Priesters, der die Hostie ins Haus des Zerkel werfen ließ, dürfte neben der traditionellen kirchlichen Judenfeindschaft vor allem der Wunsch gewesen sein, mittels einer Wunderhostie das Prestige der örtlichen Kirche zu erhöhen und Wallfahrten in Gang zu bringen.

Der Hostienfrevelvorwurf blieb nicht immer auf Juden beschränkt: es sind Fälle bekannt, in denen Christen verdächtigt wurden, Hostien gestohlen und misshandelt zu haben. Eine solche Anklage brachte auch einen Christen in tödliche Gefahr, gleich, ob er selbst der Hostienschändung beschuldigt oder aber bezichtigt wurde, die Hostie an Juden weitergegeben zu haben.

Der »attraktivste« Sündenbock waren aber die Juden des Ortes, die bis dahin offensichtlich ohne größere Konflikte inmitten der christlichen Bevölkerung gelebt hatten. Die Tatsache, dass diese Rechnung aufging, wirft ein bezeichnendes Licht auf die Labilität der Beziehungen zwischen Christen und Juden im Spätmittelalter. □

Anmerkungen

1 *Österreichische Nationalbibliothek, Codex 364, fol. 135v.*
2 *Stiftsbibliothek Klosterneuburg, Codex 825, fol. 1v–15v.*
3 *Die Kommissionsmitglieder waren vier der bischöflichen Kapläne, nämlich Gottfried, Dechant von Krems; Magister Albert, Kanoniker aus Regensburg; der rechtskundige Magister Konrad und der Notar Magister Otto.*
4 *Stiftsbibliothek Klosterneuburg, Codex 825, fol. 1v.*
5 *Vatikan, Archivio Segreto Vaticano, Registrum Avenionense tom. 85, fol. 118r; Registrum Vaticanum tom. 126, fol. 13r–14r.*
6 *HHStA, AUR Uk. 1338 XI 19.*

Literatur

Wolfgang Stefan Koller, Die Korneuburger Bluthostie. Historische Quellen und Wirkung. Kath.-theol. Diplomarbeit. Wien 1991.

Friedrich Lotter, Hostienfrevelvorwurf und Blutwunderfälschung bei den Judenverfolgungen von 1298 (»Rintfleisch«) und 1336–1338 (»Armleder«). In: Fälschungen im Mittelalter. Teil 5: Fingierte Briefe. Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschungen. Hannover 1988 (MGH Schriften 33/5), S. 533–583.

Miri Rubin, Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture. Cambridge 1991.

Winfried Stelzer, Am Beispiel Korneuburg: Der angebliche Hostienfrevel österreichischer Juden von 1305 und seine Quellen. In: Willibald Rosner (Hg.), Österreich im Mittelalter. Bausteine zu einer revidierten Gesamtdarstellung. St. Pölten 1999 (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde 26), S. 309–348.

Seite 27 bis 42

Was vom Mittelalter

Markus Wener

Zeugnisse aus dem jüdischen Kunsthandwerk des Mittelalters sind uns heute kaum erhalten. Bei Betrachtung der Materialgruppen der verbliebenen Objekte ist festzustellen, dass die meisten jüdischen Ritualgegenstände aus dem synagogalen und häuslichen Bereich – wie in den darauf folgenden Jahrhunderten – in der Regel aus Metall waren. Textile Gegenstände wie Tora-Vorhänge dürften je nach wirtschaftlicher Lage der jüdischen Gemeinde aus wertvollen Stoffen wie Samt und Brokat gearbeitet worden sein. Die frühesten erhaltenen Zeugnisse textilen Schmucks datieren allerdings erst ins 16. Jahrhundert, doch beweist der Bildschmuck hebräischer Handschriften, die das Interieur von Synagogen mit dem Tora-Schrein zeigen, dass Tora-Vorhänge bereits in den Jahrhunderten zuvor existent waren. Daneben liegen Einzelfunde von Objekten vor, die aus Holz oder Bein gefertigt wurden. Zu ihnen gehört der einzige bekannte mittelalterliche Tora-Zeiger von 1521 aus Posen – heute im Besitz des »Sir Isaac and Lady Edith Wolfson Museum«, Hechal Shlomo, Jerusalem – oder eine Mesusa aus Bein aus dem 15. Jahrhundert, die dem »Jewish Museum London« gehört.

Doch wieso haben sich nur so wenige Objekte erhalten? Dies liegt zum einen in politischen Geschehnissen, zum anderen im Material begründet. Gegenstände aus Metall wurden häufig eingeschmolzen, um an das wertvolle Rohmaterial zu gelangen. Dies geschah häufig bei Pogromen, wenn Nichtjuden jüdischen Besitz plünderten. Da sie mit den meisten Ritualgegenständen nichts anzufangen wussten, zerstörten sie diese oder schmolzen sie ein.

Aufgrund der ähnlichen Formensprache einiger jüdischer und christlicher Kultobjekte ging jüdischer Besitz wahrscheinlich nicht selten in das Eigentum der Kirche über, wo er schließlich im christlichen Kult Verwendung fand. Ihr jüdischer Ursprung lässt sich nur anhand hebräischer Inschriften erkennen. Jüdische Kultobjekte, die keine hebräische Inschrift tragen und die gleiche Form wie ein christliches Objekt aufweisen, können heute nicht mehr eindeutig als ursprünglich jüdisch bestimmt werden. Es darf also angenommen werden, dass sich auch heute noch einige jüdische Kultgegenstände – bekannter oder unbekannter Ma-ßen – in kirchlichem Besitz befinden, wie zum Beispiel die einzigen aus dem Mittelalter bekannten Rimmonim (Tora-Aufsätze), die zum Domschatz von Palma de Mallorca gehören. Die Rimmonim weisen eine Turmform auf, eine Gestaltungsweise, die uns später noch einmal begegnen wird. Das Dekor ist in orientalischer Technik

übrig blieb

Fragen zur Rezeption jüdischen Kunsthandwerks im Mittelalter

Rimmonim, 14. Jahrhundert, Cammarata (Sizilien). © Original und Replikat (2002) im Kunstschatz der Kathedrale von Palma de Mallorca

gearbeitet. Beide zeigen hebräische Inschriften: den Psalm 19,8–10 und einen Hinweis auf ihre Herkunft aus der Synagoge von Cammarata. Bei der Vertreibung der Juden aus Sizilien unter Ferdinand II. wurden sie an den mallorquinischen Händler Francesc Puig verkauft, der sie 1493 gegen eine finanzielle Beteiligung der Kathedrale von Mallorca stiftete. Auf eigens angefertigte Stäbe montiert, gebrauchte man sie später im Chor, um den Einsatz des liturgischen Gesanges zu markieren. Es ist anzunehmen, dass einige jüdische Kultobjekte, gerade aus dem häuslichen Gebrauch, auch von Juden selbst eingeschmolzen wurden, um aus dem gewonnenen Metall neue »moderne« Formen anzufertigen, die dem wechselnden Kunststil entsprachen. Dies war nichts Ungewöhnliches, war doch Metall teuer und ein Neukauf nicht immer erschwinglich. Auch Christen und die Kirche selbst ließen immer wieder Gegenstände einschmelzen, um neue Formen zu gießen. Ritualgegenstände aus Holz und Stoff haben aufgrund ihrer natürlichen schlechteren Erhaltungsbedingungen die Jahrhunderte nur in seltenen Fällen überdauert. Zuletzt darf nicht vergessen werden, dass einige jüdische Kultgegenstände im Mittelalter noch gar nicht existierten, wie beispielsweise Etrogdosen zum Sukkot-Fest. Diese traten zum ersten Mal im 18. Jahrhundert auf, interessanterweise zu einer Zeit, als auch neue Geschirrtypen wie die Zuckerdose auf die geschmückten Festtische kamen.

Channukiot und Hochzeitsringe

Da sich aus dem jüdischen mittelalterlichen Kunstgewerbe nicht viel erhalten hat, ist es sehr schwer beziehungsweise in vielen Fällen unmöglich, eine Rezeptionsgeschichte der Objekte aufzuschlüsseln. Doch es gibt Ausnahmen: eine Objektgruppe, von der im Verhältnis zu anderen Kultgegenständen noch einige Beispiele das Spätmittelalter überdauert haben, sind die Channukiot. Eine der ältesten Formen von Chanukka-Lampen stellen die aus Stein gefertigten Exemplare dar. Seit dem 12. Jahrhundert sind sie auf der Iberischen Halbinsel und in Südfrankreich belegt. Bis ins 20. Jahrhundert waren Chanukka-Leuchter dieses Typs in Nordafrika, aber auch im Vorderen Orient und entlang der Seidenstraße in Gebrauch. In einen flachen Stein wurden zwei bis drei Reihen von Vertiefungen eingekerbt, in die später Öl oder Talk als Brennmaterial eingefüllt wurde. In der ersten Reihe gab es acht Aushöhlungen für Chanukka, in der zweiten vier zum Gebrauch am Schabbat und in der dritten eine Vertiefung für den Docht des Schamasch, des Dienerlichts, mit dem die übrigen Lichter angezündet wurden. Neben diesen Leuchtern aus Stein waren aus Metall gearbeitete Chanukkiot im so genannten »Banktypus« vorherrschend. Acht kleine Öltiegelchen sind in einer Reihe angeordnet und auf der Rückseite mit einer Metallplatte verbunden. Diese Platte ist je nach Fertigungsort unterschiedlich gearbeitet: im sephardischen Raum – auf der Iberischen Halbinsel und Südfrankreich – sind sie stark durchbrochen und erinnern mit ihren floralen und geometrischen Mustern an arabische Metallarbeiten. Der Lichtschein der Flammen, der durch die Öffnungen der Rückenplatte scheint, lässt dabei ein interessantes Licht- und Schattenspiel entstehen. Das jüdi-

sche Kunstgewerbe verwendete hier die gleiche Formensprache wie das nicht-jüdische Umfeld.

Dasselbe Bild finden wir in Zentraleuropa – in Aschkenas –, nur dass dort zeitgleich der romanische beziehungsweise der gotische Stil vorherrschte. Die Rückenplatten von Channuka-Leuchtern aus dem 14. Jahrhundert sind mit gotischen Architekturelementen wie Arkadenfriesen, Rosetten und Dreipässen versehen. Diese Architektursprache findet sich auch an den Synagogen und Kirchen der damaligen Zeit. Die Synagogen wurden häufig von der jeweils örtlichen Dombauhütte gebaut, welche alle religiösen und profanen Bauten im gleichen Formenrepertoire errichtete.

Die Channukiot waren in dieser Zeit nicht nur Einzelarbeiten, sondern es gab für sie offenbar auch Gussformen. Dies lassen zwei Channukiot aus dem 15. Jahrhundert vermuten, die in ihrer ornamentalen Gestaltung gleich sind und die beide ein Textfeld besitzen, in das ein Zitat aus Sprüche 6,23 eingelassen ist: כי נר מצוה ותורה אור (Denn eine Leuchte ist das Gebot und die Tora ein Licht). Besonders auffällig ist bei beiden die falsche Schreibweise des hebräischen Wortes Tora (ותיד an Stelle von ותיה). Die gleiche Gestaltung und derselbe »Schreibfehler« lassen auf dieselbe Gussform schließen. Es ist auch anzunehmen, dass der Hersteller der Gussform ein Christ war oder auf jeden Fall nicht Hebräisch konnte.

Auch in Italien weisen die Channukiot in ihrer Ausarbeitung den Stil der Zeit auf; hier ist es jedoch nicht die Gotik, sondern die Renaissance. Auf den Rückenplatten findet sich eine reiche Symbolsprache wieder. Neben geflügelten Putten und dem Vogel Phönix, welcher verbrennt und aus seiner eigenen Asche ersteht, sind auch rein jüdische Motive dargestellt. Zu ihnen gehören unter anderem der Judäische Löwe oder Tempelgeräte wie die Ölkanne.

Im profanen Bereich haben die Channuka-Leuchter im Banktypus ihren Vorläufer in den so genannten Blakern. Bei ihnen handelte es sich um ein- oder mehrarmige Wandleuchter, die an einer schildförmigen Metallplatte angebracht waren. Blaker waren im Mittelalter als Beleuchtungskörper unentbehrlich. Die Metallplatte hatte die wichtige Funktion, das Licht zu reflektieren, um so die Helligkeit des Lichtscheins zu erhöhen. Der Ausdruck Blaker kommt von »blaken« und heißt »rußen«. Die Metallplatte verhinderte außerdem das Verrußen der Wand. Die ersten Blaker gab es in Deutschland ab dem 6. Jahrhundert. Sie waren aus Holz geschnitzt und mit Goldblatt belegt.

Eine weitere Gruppe des jüdischen mittelalterlichen Kunstgewerbes sind die Hochzeitsringe, von denen bis heute jedoch nur ein halbes Dutzend bekannt ist. Eine bildliche Quelle zu diesem Thema ist die Kremser Ketubba, der einzige erhaltene Hochzeitsvertrag aus dem mittelalterlichen Aschkenas (siehe Seite 16). Sie zeigt das Brautpaar, wobei der Ehemann seiner Braut den

Hochzeitsring, 1. Hälfte 14. Jahrhundert, Rheinland. © Musée national du Moyen âge, thermes et hôtel de Cluny, Paris, Inv.-Nr. Cl.20658

Reliquiar, 1380, Prag? © AKG images

Rechte Seite: Chanukka-Leuchter, 15. Jahrhundert, Aschkenas. © The Jewish Museum, London, Inv.-Nr. 218

traditionellen Hochzeitsring entgegenhält. Der jüdische Hochzeitsring ist durch einen Aufsatz in Form eines Hauses gekennzeichnet. Dieses Gebäude ist Symbol für das neue Zuhause des Brautpaares und zugleich für das erste steinerne »Heim« des Judentums: den Tempel in Jerusalem. Nach mittelalterlicher jüdischer Tradition sollten die Hochzeitsringe aus reinem Gold ohne Edelsteinbesatz bestehen, daher verfügten nur wenige Familien über eigene Hochzeitsringe. Meist waren sie im Besitz der Gemeinde und wurden nur zur Hochzeitszeremonie getragen. Die Tempelarchitektur der in das 14. und 15. Jahrhundert datierenden Ringe ist entsprechend im gotischen Stil gefertigt. Der symbolische Gebäudeaufsatz hat sich über die Jahrhunderte erhalten, seine Ausarbeitung änderte sich jedoch mit dem jeweiligen Stil der Zeit.

Es existieren auch einfach gearbeitete Ringe ohne Hausaufsatz, die nur mit dem Segensspruch »Masal tov« versehen sind. In der Regel tragen die Reifen auf der Außenseite den hebräischen Glückwunsch zur Hochzeit: Masal tov, was wörtlich übersetzt »Guter Stern« heißt und im übertragenen Sinn »Viel Glück« bedeutet.

Christliche und jüdische Objekte im Vergleich

Wie die zu Beginn erwähnten Rimmonim aus dem Domschatz von Palma de Mallorca weisen auch andere Kultgegenstände die Gestalt von Türmen auf. Diese Zierform war im Mittelalter über die Religionen hinweg von großer Beliebtheit. Im Christentum finden wir Reliquiare und Monstranzen in Form von Türmen. Da in den Reliquiaren oft die sterblichen Überreste des Stadtheiligen aufbewahrt wurden, ist es denkbar, dass die unterschiedlich gestalteten Türme auf den jeweiligen Stadtturm Bezug nahmen. So konnte auch die Aufbewahrungskapsel mit dem Schutzpatron in Verbindung gebracht werden.

Im Judentum weisen Besamim-Behälter diese Turmform auf. In diese Gefäße werden bei der Hawdala-Zeremonie am Ausgang des Schabbat Gewürze gelegt, um Wohlgerüche als symbolische Trennung zwischen Arbeits- und Feiertagen zu erzeugen. Die ältesten erhaltenen Besamim-Behälter stammen aus dem 13. Jahrhundert. Im Gegensatz zu den jüngeren Behältern sind sie weniger filigran gearbeitet und weisen noch keine gotischen Architekturelemente wie Fialen und Rosettenfenster auf.

Im jüdischen Kontext konnte die Turmsymbolik ebenfalls Bezug auf den Stadtturm nehmen, indem man eine Parallele zwischen der Aufnahme der Gewürze im Besamim-Turm und der Lagerung kostbarer importierter Gewürze im Stadtturm sehen könnte. Eine biblische Anlehnung an die Turmform der Besamim-Behälter bietet auch das Schir haSchirim, das Hohe Lied, in dem es heißt: *»Seine Wangen wie ein würziges Beet, seine Lippen, gleich Türmen von Wohlgerüchen«*. (Hohes Lied 5,13). Es stellt sich natürlich im Hinblick auf die ursprüngliche Verwendung der Gestaltungsform die Frage: Wo ist die Henne und wo ist das Ei? Übernahmen die Juden von den Christen die Turmform oder schauten die Christen sie bei ihren jüdischen Nachbarn ab? Entweder übernahmen die christlichen Silberschmiede die von ihren jüdischen Auftraggebern vorgegebene Turmform in das christliche Kunstgewerbe, oder den Juden schienen die turmförmigen Monstranzen, die an hohen Feiertagen durch die Stadt getragen wurden, auch als geeignetes Bild für ihre rituellen Gegenstände und sie integrierten diese Form in den jüdischen Kult. Aufgrund der größeren Zahl und vor allem der früheren Funde von Reliquiaren und Monstranzen scheint die zweite Variante realistischer zu sein.

Besamim-Turm, 15. Jahrhundert, Norditalien.
© Victoria and Albert Museum, London,
Inv.-Nr. M 40-1951

Meisl-Vorhang, 1592 (erneuert 1767), Prag.
© Jüdisches Museum Prag, Inv.-Nr. JMP 031.749

Diese die Religionen übergreifende Verwendung einer »neutralen« Symbolform zeigt sich insbesondere an einem Besamim-Behälter aus dem 15. Jahrhundert, dessen Dachspitze in späterer Zeit mit einem Kreuz versehen wurde. Wahrscheinlich ging der Behälter zu diesem Zeitpunkt von jüdischen in kirchlichen Besitz über und wurde zu einem Reliquiar umfunktioniert. Auch dieser »Religionswechsel« lässt eine Parallele zu den Rimmonim aus Palma de Mallorca erkennen.

Prag – das kulturelle Zentrum der Frühen Neuzeit

An der Schwelle vom Mittelalter in die Neuzeit entstanden neue Zentren jüdischen Lebens und damit verbunden andere Lebensbedingungen, die sich auch auf das kunsthandwerkliche Schaffen auswirkten.

Ein Beispiel ist Prag. Hier gab es schon im Mittelalter eine jüdische Gemeinde, erste Quellen lokalisieren das jüdische Viertel 1097 in die Nähe des Schlosses im Zentrum der Stadt. Eine Urkunde von 1124 nennt eine Synagoge. Bereits in dieser Zeit unterhielten die Prager Rabbinen gute Kontakte zu anderen jüdischen Gemeinden in Aschkenas, aber auch nach Sepharad. Am Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts, als die großen Vertreibungen von der Iberischen Halbinsel (1492/96) und die Ausweisung der Juden aus den aschkenasischen Reichsstädten das Ende der mittelalterlichen jüdischen Geschichte besiegelten, erfuhr das jüdische Leben in Prag eine Blütezeit. Viele der Vertriebenen ließen sich in Prag nieder, die jüdische Gemeinde wurde zu einem Schmelztiegel, in dem sowohl die aschkenasische wie auch die sephardische Kultur ihren Platz fanden.

Als Kaiser Rudolf II. (1576-1611) seinen Hof und damit das politische Zentrum Böhmens nach Prag verlegte, erlebte die gesamte Stadt einen kulturellen Aufstieg. Eine entscheidende Neuerung für das jüdische Kunsthandwerk war ein Erlass von 1585, der den Juden offiziell erlaubte, Handwerksberufe wie Gold- und Silberschmied, aber auch textilverarbeitende Berufe auszuüben. Davon zeugt unter anderem der älteste erhaltene Tora-Vorhang aus Aschkenas, der so genannte Meisl-Vorhang von 1592. Gefertigt wurde der kunstvolle Stoff in einer Prager Textilwerkstatt, die vor allem die Technik der Applikation anwandte: Stoffstücke und Perlen wurden auf einen Stoffuntergrund aufgenäht und mit Stickereien versehen. Dieser ornamental reich geschmückte Vorhang war ursprünglich vor dem *Aron ha-kodesch* (Toraschrein) in der Prager »Hochsynagoge« angebracht. Er ist in seiner Ikonographie eine Anlehnung an den Tempel zu Jerusalem. Auf seiner linken und rechten Seite ist je eine stilisierte Säule zu erkennen. Sie symbolisieren die beiden in der Bibel namentlich genannten Säulen »Jachin« und »Boas«, die vor der Vorhalle des Salomonischen Tempels standen. Der Vorhang bildet eine Art »Eingangsportal«, das zum Allerheiligsten im Schrein, den Tora-Rollen führt; ebenso wie der Vorhang im Tempel zu Jerusalem das Allerheiligste, in dem die Bundeslade aufbewahrt wurde, vom Hauptraum trennte. Die Verwendung des Säulenmotivs im 16. Jahrhundert könnte mit dem großen geschichtlichen Interesse am historischen Gebäude des Salomonischen Tempels zusammenhängen. Die Säulenmotivik auf den Tora-Vorhängen entwickelte sich im 17. Jahrhundert weiter, sodass die Säulen nicht mehr nur stilisiert, sondern als architektonisches Merkmal abgebildet wurden und der Begriff des »Säulen-Vorhangs« entstand. Auch im 18. Jahrhundert behielt man diese Symbolik bei und erweiterte sie durch zusätzliche Motive wie die Krone, die Gesetzestafeln oder das Judäische Löwenpaar.

Resümee

Die Übernahme von lokaler Kunst, Kultur und Tradition ist bezeichnend für das Selbstverständnis der jüdischen Einwohner der mittelalterlichen Städte. Die wenigen bekannten jüdischen Kultgegenstände erlauben kunstgeschichtlich betrachtet jedoch nur selten eine Interpretation im Hinblick auf Stilentwicklung und Eingliederung in das regionale Kunstgewerbe der christlichen oder islamischen Kunst.

Symbolsprachen, die in einigen Fällen ihren Ursprung im Mittelalter haben, wurden auch weit über diese Epoche hinaus beibehalten und in vielen Fällen weiterentwickelt. Es bleibt zu hoffen, dass im Laufe der kunstgeschichtlichen Erforschung der jüdischen mittelalterlichen Kunst doch noch Objekte ans Tageslicht kommen, die sich derzeit noch unentdeckt in Domschätzen oder Privatsammlungen befinden. □

Literatur:

Mordechai Narkiss, »Origins of the Spice Box«. In: Journal of Jewish Art, Center for Jewish Art of the Hebrew University, Nr. 8 (1981), S. 28–41.
Europas Juden im Mittelalter (Ausstellungskatalog). Hg. vom Historischen Museum der Pfalz, Speyer. Ostfildern-Ruit 2004.
Hannelore Künzl, Jüdische Kunst von der biblischen Zeit bis in die Gegenwart. München 1992.
Sylvie Anne Goldberg, »Die Prager Judenstadt«. In: Vom Mittelalter in die Neuzeit – jüdische Städtebilder – Frankfurt, Prag, Amsterdam. Hg. von Michael Graetz und Hannelore Künzl. Heidelberg 1999.

Flexible Raumgestaltung ist ab jetzt grenzenlos!
Außen – fantastische Architektur, großzügige Grünflächen und 150 (freie) Parkplätze. Innen – individuelle Raumgestaltung, Technik auf dem neuesten Stand. Dazwischen – auf der Sonnenterrasse entspannen und das exzellente Catering genießen. Und jetzt – rufen Sie uns einfach an: 02236/200-12861 Denn über den Erfolg von High-Class-Events entscheidet jedes Detail.

EVN FORUM – Veranstaltungszentrum
EVN Platz, A-2344 Maria Enzersdorf/Wien
Telefon 02236/200-12861, Fax 02236/229 29
E-Mail: evn.forum@EVN.at

EVN FORUM events verlangen niveau

Eveline Brugger/Birgit Wiedl

Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter

Band 1: Von den Anfängen bis 1338

Herausgegeben vom Institut für Geschichte der Juden in Österreich
(StudienVerlag, Innsbruck-Wien-Bozen) © 2005 by Studienverlag Ges.m.b.H., ISBN 3-7065-4018-5. Veröffentlicht mit Unterstützung des Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

In Österreich ist reichhaltiges urkundliches Quellenmaterial zur mittelalterlichen Geschichte der Juden überliefert; dazu kommen zeitgenössische historiographische, literarische und theologische Texte. Die zahlreichen Quellen geben Aufschluss über die wirtschaftliche, rechtliche und persönliche Situation der Juden sowie über den Umgang der christlichen Umwelt mit ihnen.
Daher wurde am Institut für Geschichte der Juden in Österreich (St. Pölten) eine auf sechs Bände angelegte Publikationsreihe in Angriff genommen, die dieses Material erstmals gesammelt in Regestenform zugänglich machen wird. Der erste Band umfasst dabei den Zeitraum vom frühesten quellenmäßig fassbaren Auftreten von Juden in Österreich bis 1338, dem Jahr der ersten großen, von Pulkau ausgehenden Verfolgungswelle gegen die österreichischen Juden. Anhand dieser Quellen lassen sich die Anfänge des jüdischen Lebens im mittelalterlichen Österreich nachvollziehen.

eine alphabetische serie
von kleinen filmbüchern:
26 miniatur-geschichten
(pro buchstabe ein buch)

jeder buchstabe entsteht,
vergeht, verwandelt sich im
raschen oder langsamen
durchblättern der seiten

renate stockreiter, wien
freischaffende künstlerin
www.renate-stockreiter.at
mail: renate.st@utanet.at

. . . daumen

. . . kino

Grafik: medienservice, Foto: MEV
Als ÖGB-Mitglied haben Sie die echten Vorteile auf Ihrer Seite.
Wer dabei ist, ist besser dran!
» Kollektivverträge
» Rechtsschutz
» Weiterbildung
» Sicherheitspaket
» Freizeit & Urlaub
www.oegb.at
ÖGB

Europas Juden im Mittelalter

Eine Ausstellung

Werner Transier

Der mittelalterliche Judenhof in der historischen Innenstadt von Speyer mit der Ruine der Synagoge und dem vollkommen erhaltenen Ritualbad stellt ein einmaliges Beispiel eines mittelalterlichen jüdischen Kultbezirks dar. Der 900. Jahrestag der Einweihung dieser Synagoge am 21. September 2004 war für das Historische Museum der Pfalz in Speyer Anlass, in einer Ausstellung das mittelalterliche Judentum in seiner europäischen Dimension vorzustellen und erfahrbar zu machen.[1] Zur Ausstellung wurden mehr als dreihundert Objekte von 86 Leihgebern in 12 Staaten zusammengetragen[2], um ein umfassendes Bild jüdischen mittelalterlichen Lebens geben zu können.

Die Ausstellung beginnt mit der jüdischen Besiedlung Europas in der hellenistischen und römischen Epoche. Eine Karte verweist auf Städte am Mittelmeer und in den nördlichen Provinzen des Römischen Reichs, in denen sich Juden aufhielten. Den Besuchern wird deutlich, dass jüdische Geschichte seit mehr als 2200 Jahren Bestandteil der europäischen Geschichte ist. Am Anfang standen die jüdischen Gemeinden im Bereich der Ägäis, dann folgten jene Roms, das heute die älteste jüdische Gemeinde Europas beherbergt. Schließlich entstanden die jüdischen Gemeinden im westlichen Mittelmeerbecken und nördlich der Alpen. Archäologische Funde belegen die gleichzeitige Kontinuität jüdischer Präsenz im Land Israel. Auf die Anwesenheit der Juden der Römerzeit im rheinischen Raum weist das Fragment einer Tonlampe mit dem Motiv der Menora aus Trier hin sowie ein erst 2001 in Kaiseraugst, Kanton Aargau, gefundener Bronze-Fingerring, ebenfalls mit dem Motiv der Menora.

des Historischen Museums der Pfalz

Linke Seite: Die Ruine des mittelalterlichen Synagogenkomplexes in Speyer, von Osten gesehen. © Historisches Museum der Pfalz Speyer. Foto: Peter Haag-Kirchner

Rekonstruktion der Synagoge, Blick von Südosten über das Ritualbad auf den Frauenbetraum, die Synagoge und den gotischen Anbau, 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts. © Historisches Museum der Pfalz Speyer. Foto: Architectura Virtualis GmbH. Kooperationspartner der TU Darmstadt

Während die jüdische Präsenz nördlich der Alpen spätestens im 5. Jahrhundert mit dem Abzug der römischen Truppen und der Rückwanderung der römischen Zivilbevölkerung in die inneren Provinzen des Reichs endete, bestand sie im Mittelmeerraum über die Wirren der Völkerwanderungszeit weiter. Das bezeugt für Spanien ein aus dem 5. Jahrhundert stammendes Wasserbecken aus Tarragona mit dem Motiv der Menora und Aufschriften in Hebräisch, Latein und Griechisch.

Eine weitere Karte erläutert die Bereiche der verschiedenen europäischen Traditionskreise des Judentums. Neben dem orientalischen Traditionskreis im islamischen Spanien, dem romaniotischen in Griechenland und dem westlichen Kleinasien sowie dem Traditionskreis des Italqi in Italien entstanden im 11. und 12. Jahrhundert zwei neue Traditionskreise, der sephardische im Norden Spaniens und in Südfrankreich und der aschkenasische am Rhein.

Das Stadtmodell des mittelalterlichen Gerona mit seinem besonders gekennzeichneten jüdischen Wohnbereich zeigt auf, dass jüdische Wohnbereiche meist an exponierten und stark frequentierten Teilen der Städte lagen. Dies traf sowohl für die Städte Spaniens als auch jene des Heiligen Römischen Reichs zu. In diesem Zu-

sammenhang sei auf die privilegierte politische Stellung der bedeutenden Judengemeinden hingewiesen, die als verfasste Gemeinden im Gegensatz zur christlichen Bürgerschaft bereits mit innerer Autonomie, eigener Verwaltung und eigener Rechtsprechung ausgestattet waren.

Gemeinde leben

Ein erster Schwerpunkt der Ausstellung ist den Einrichtungen der jüdischen Gemeinden gewidmet: der Synagoge, dem Ritualbad und dem Friedhof. In die Ausstellungsarchitektur wurden zu diesem Zweck Elemente der Speyerer Synagoge aufgenommen; Tora-Schrein und Bima wurden nach den bei den Grabungen des Jahres 2001 gewonnenen Erkenntnissen rekonstruiert. Die zwei romanischen Original-Fenster der Synagogen-Westwand von 1104 wurden ebenfalls verwendet. Objekte aus Köln, Mainz, Miltenberg, Regensburg, Wien und Worms, aber auch aus Gerona und Toledo bieten Vergleichsmöglichkeiten. Als frühe Vertreter ihrer jeweiligen Art zeugen Torazeiger, Rimmonim (Tora-Aufsätze), Torawimpel, Bimadecke und Parochet (Toravorhang) von der Ausstattung der Synagogen. Den Bereich der Synagoge beschließt ein 3D-Rekonstruktionsfilm der Synagoge von Speyer, welcher die vier mittelalterlichen Bauphasen zeigt und erläutert.[3]

Monumentale Ritualbäder als Gemeindeeinrichtungen sind für Aschkenas nur aus dem 12. und 13. Jahrhundert belegt, wobei sich alle bekannten Anlagen im rheinischen Bereich und seiner unmittelbaren Nachbarschaft befinden – in Spanien ist nur das Ritualbad von Besalú vergleichbar. Architekturelemente des Speyerer Ritualbads (Mikwe), das älteste seiner Art nördlich der Alpen, werden durch Modelle der Anlagen von Köln und Straßburg ergänzt, letztere ist im Gegensatz zu den Gemeindeeinrichtungen in Speyer und Köln eine auf privatem Grund eingerichtete Kellermikwe.

Den Friedhof als eine für die jüdische Gemeinde notwendige Einrichtung dokumentieren Kopien von Grabsteinen aus Worms und Gerona sowie Originale aus Speyer, darunter die frühesten Beispiele mit bildlichen Darstellungen. Die Speyerer Stücke, alle sekundär verbaut aus mittelalterlichen Bauten der Stadt geborgen, stehen für die lange unrühmliche Tradition von Schändungen jüdischer Friedhöfe durch die christliche Bevölkerungsmehrheit.

Die Abteilung der mittelalterlichen jüdischen Manuskripte vermittelt mit zahlreichen wertvollen Originalen und Faksimile-Ausgaben einen Überblick über

Modell der Altstadt von Gerona mit Judería (dunkel eingefärbt). © Museu d'Història dels Jueus, Patronat Municipal Call de Girona, Inv.Nr. MHJ 097. Foto: J. M. Oliveras

Doppelgrabstein: Genennchen und Mose, Kinder des Israel von Speyer, 1380. © Historisches Museum der Pfalz Speyer, Inv.Nr. HM R 26/27. Foto: Peter Haag-Kirchner

die einzelnen Gattungen des religiösen Schrifttums der Juden im Mittelalter, bietet aber auch Vergleichsmöglichkeiten zwischen den einzelnen Stil-Landschaften in Mitteleuropa, Italien, Südfrankreich und Spanien.

Feste feiern

Die erhaltenen Zeugnisse mittelalterlicher Judaica erlauben keineswegs, alle persönlichen Feiern oder die Feste des Jahreskreises zu dokumentieren. Unter den persönlichen Festen ist durch eine Reihe mitteleuropäischer Hochzeitsringe, besonders aber auch durch schriftliche Zeugnisse wie Heiratsverträge die Eheschließung gut belegt. Neben dem einzigen erhaltenen mittelalterlichen Heiratsvertrag aus Mitteleuropa, der Kremser Ketubba vom Ende des 14. Jahrhunderts[4], ist eine spanische Ketubba von 1309 aus Milagro in Navarra ausgestellt. Während bezüglich des Textes große Übereinstimmungen bestehen, ist die dekorative Gestaltung der Ketubbot völlig verschieden.

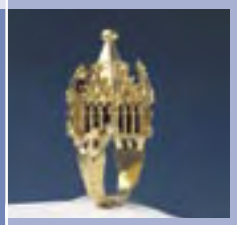
Für die Feste des Jahreskreises sind mittelalterliche Zeugnisse zum Gebrauch an Chanukka, Purim und Pessach zu sehen, ebenso drei Gewürzbehälter (Besamim-Behälter) zur Verwendung bei der Hawdalazeremonie nach dem Ende des Schabbat, darunter ein Stück, das später in christlichem Gebrauch als Reliquiar genutzt wurde.[5] Funde aus archäologischen Ausgrabungen in spanischen und mitteleuropäischen Städten, insbesondere den jüdischen Vierteln, dokumentieren, dass bezüglich der Geschirre und Gerätschaften die Haushalte von Juden und Nichtjuden absolut übereinstimmten. Der Nachweis, dass Fundgegenstände aus jüdischem Gebrauch stammen, kann nur durch die Lage des Fundorts im jüdischen Wohnbereich und in Kenntnis der jüdischen Präsenz an der Fundstelle zur entsprechenden Epoche erbracht werden.

Recht haben – Recht erhalten

Auf die rechtliche Situation der Juden verweisen Dokumente aus Speyer und Spanien. In einem verleiht König Adolf I. 1298 seine Rechte an den Speyerer Juden und die daraus resultierenden Einkünfte an die Stadt Speyer, ein Beispiel zur Regionalisierung des Judenrechts durch die Zentralgewalt. Die Abwehr der Einmischung der Stadt Speyer in die inneren Angelegenheiten der Judengemeinde im Jahr 1333 dokumentiert eine Urkunde der Stadt, die vom zwölfköpfigen Judenrat der jüdischen Gemeinde Speyer auf hebräisch bestätigt und unterschrieben wurde. Die Rechtsbeziehungen spanischer Juden dokumentieren der Schlüssel, den die jüdische Gemeinde von Sevilla König Ferdinand III. von Kastilien bei seinem Einzug in die Stadt nach deren Eroberung überreichte, und die Urkunde mit den Privilegien, die Sancho VI. von Navarra 1170 den Juden von Tudela verlieh. Hier wird auch die unterschiedliche Rolle in der Wahrnehmung des Judenrechts zwischen den Herrschern des Heiligen Römischen Reichs und den Fürsten Spaniens deutlich.

Ärzte und Astronomen

Auf das Wirken jüdischer Mediziner und Pharmazeuten des Mittelalters weisen mehrere Handschriften hin. Besonders eindrucksvoll ist der medizinische Traktat eines jüdischen Arztes aus Köln vom Ende des 14. Jahrhunderts. Auf einem Pergamentblatt fasste der Mediziner in Deutsch und Jiddisch – in hebräischen Buchstaben geschrieben – die gängigsten Grundsätze und Regeln des Aderlasses zusammen. Diese führte er bei seinen Behandlungen mit sich.



Silbergefäße, Schmuck und Hochzeitsring aus dem Schatz von Erfurt, Ende 13./Anfang 14. Jahrhundert. Inv. Nr. 3029-3116/98; 5059-5089/98. © Landesamt für Archäologie, Weimar

Rechte Seite: Signet des Druckers Gerschon ben Mose Soncino, verwendet bei den Drucken in Brescia (1493–1498). © Museo della Stampa, Soncino

Die breite wissenschaftliche Betätigung der spanischen Juden zum Beispiel im Bereich der Mathematik und Astronomie und ihre praktische Umsetzung, etwa durch die Fertigung von nautischen Geräten, bezeugen zwei Astrolabien. Der älteste erhaltene Jakobsstab verweist auf die früheste erhaltene Beschreibung dieses Messinstruments durch den aus Südfrankreich stammenden Levi ben Gerschon (1288–1344). Mit der Herstellung von Messinstrumenten und den dazugehörigen Tabellen schufen jüdische Astronomen Grundlagen, die Portugiesen und Spanier im 15. und 16. Jahrhundert zum Verlassen der Küstenschifffahrt und zu Entdeckungsfahrten über die Ozeane befähigten. Eine Kopie der Weltkarte aus dem katalanischen Atlas, den Abraham Cresques aus Palma de Mallorca für den König von Aragón fertigte, bezeugt den hohen Kenntnisstand jüdischer Kartographen. Neben den neu entdeckten Inseln im Atlantik enthält die Karte eine Fülle von Einträgen besonders in den fernen Regionen Asiens wie Indien und China. Diese umfassenden geographischen Kenntnisse ermöglichte die jüdische Präsenz in den Städten entlang der großen asiatischen Handelsrouten.[6]

Vergrabene Schätze

Neben den Kreuzzugsverfolgungen bedeuteten vor allem die Pestpogrome der Jahre 1348–1350 eine Zäsur für das Zusammenleben von Christen und Juden in Mitteleuropa. Von den Folgen dieser Katastrophe erholte sich die jüdische Gemeinschaft Mitteleuropas nicht mehr. Den Verlauf der einzelnen Pogrome dokumentieren eine Reihe von Schatzfunden. Sie enthalten Wertgegenstände, vielfach Pfänder für vergebene Kredite, die ihre jüdischen Besitzer vor Plünderungen zu retten versuchten. Neben Fundstücken aus den Schatzfunden von Colmar, Lingenfeld, Münster und Weißenfels werden die eindrucksvollsten Teile des erst 1998 im mittelalterlichen jüdischen Wohnbereich von Erfurt entdeckten Schatzes präsentiert. Die mehr als 3.000 französischen Tournosgroschen, aber auch Gewandapplikationen in Form französischer Lilien lassen enge Kontakte ihres Besitzers zum zentralfranzösischen Raum vermuten. Die enthaltenen Silbergefäße, Schmuckstücke, Gürtelbesätze und Gewandapplikationen – manche teilvergoldet – sind wertvolle Quellen für das Kunstschaffen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Den jüdischen Bezug dieses Fundes belegt nicht nur der Fundort im jüdischen Wohnbereich nahe der mittelalterlichen Synagoge von Erfurt, sondern auch eines der schönsten Exemplare mittelalterlicher jüdischer Hochzeitsringe.

Eine wichtige Quelle zur jüdischen Wirtschaftsgeschichte stellt auch der 1388 vergrabene Goldguldenschatz von Regensburg dar. Die mehrheitlich ungarischen Prägungen, aber auch Münzen aus Venedig und Böhmen sind besonders typisch für den Geldumlauf im mittleren Donauraum und verweisen so auf die Region, mit der ihr Besitzer bevorzugt wirtschaftliche Kontakte unterhielt.

Ihre sich immer mehr verschlechternde rechtliche und wirtschaftliche Lage zwang zahlreiche Juden Mitteleuropas zur Auswanderung in den Osten, aber auch nach Norditalien.

Die Familie Soncino

Als Beispiel für die Migration in den Süden wird die aus Speyer stammende jüdische Bankiers- und Buchdruckerfamilie Soncino vorgestellt. Unterstützt von Juden aus Basel und Straßburg, aber auch aus Italien, unterhielt Josua Salomo seit 1483 eine Buchdruckerei im Städtchen Soncino bei Cremona. Bis 1490 entstanden dort 25 hebräische Buchausgaben, darunter 1488 die erste in Italien gedruckte Gesamtausgabe der hebräischen Bibel. Seine Druckertätigkeit beendete Josua Salomo Soncino 1493 in Neapel. Josua Salomos Neffe Gerschon Soncino unterhielt von 1488 bis 1490 eine Buchdruckerei in seiner Heimatstadt. In den folgenden vier Jahrzehnten druckte er in insgesamt acht italienischen Städten, zuletzt Orten unter päpstlicher Herrschaft an der Adriaküste, zwischen denen er 13 Mal wechselte. Neben achtzig hebräischen Buchausgaben druckte Gerschon Soncino weitere 115 Titel in lateinischer Sprache und Volgare, dem zeitgenössischen Italienisch. Die Bandbreite dieser Werke zeigt, dass sich in dieser Schaffensperiode der Kundenkreis Gerschons von einer rein jüdischen Klientel auf das im Geist der Renaissance gebildete Publikum seiner Zeit ausdehnte. Die für diesen Personenkreis leicht lesbaren lateinischen Textausgaben umfassen Editionen antiker römischer Autoren und lateinische Übersetzungen antiker griechischer Schriftsteller. Außerdem druckte Soncino Texte zeitgenössischer in Latein schreibender Autoren, darunter wissenschaftliche Werke zur lateinischen Grammatik, der Medizin und der Astronomie, ebenso eine größere Zahl von Werken der christlichen religiösen Literatur. 1510 druckte Gerschon Soncino in Pesaro eine von ihm selbst verfasste »Einführung in die hebräische Schrift«. In der Landessprache druckte er Werke der berühmtesten Autoren der italienischen Renaissance wie Ariosto, Macchiavelli, Lorenzo di Medici, Petrarca und Savonarola. Auch von öffentlichen Institutionen, insbesondere der päpstlichen Verwaltung, in Auftrag gegebene Drucke entstanden in den Werkstätten Gerschon Soncinos.

1527 folgte Gerschon seinem Sohn Mose in das Osmanische Reich nach Thessaloniki und 1530 nach Konstantinopel, wo sich nun beide ausschließlich dem Druck hebräischer Bücher widmeten. In der Stadt war mittlerweile neben den alteingesessenen romaniotischen Juden eine große Gemeinschaft sephardischer Juden entstanden, vertriebene Juden aus Spanien und Portugal und jüdische Konvertiten von der Iberischen Halbinsel, die hier wieder frei nach den Vorschriften des jüdischen Glaubens leben konnten. Gerschons Sohn Eliezer und dessen Sohn Gerschon setzten die Druckertätigkeit der Familie in Konstantinopel und Kairo bis 1557 fort.

Antijudaismus

Schließlich thematisiert die Ausstellung verschiedene Erscheinungen antijüdischen Verhaltens im Mittelalter. Besondere Bedeutung kommt der Macht des Bildes zu. In bildlichen Darstellungen zum Leben Jesu, insbesondere der Passion, wird in der darstellenden Kunst die judenfeindliche Einstellung der Betrachter gefördert. Dies geschieht unterschwellig zum Beispiel im Gemälde einer Kreuzigungsszene, wo als Verantwortliche für den Tod Jesu die Juden gezeigt werden. Diese sind als Fremde in türkisch-orientalischen Gewändern dargestellt, womit sie in das damals bestehende Feindbild passten, das sich die Christen von den Türken machten. Eine Standarte mit gelber Fahne und der Darstellung eines Skorpions soll die Juden zusätzlich diskriminieren. Die Gefolgschaft Jesu, seine Mutter Maria, Maria von Magdala und Johannes sind dem zeitgenössischen Schönheitsideal entsprechend dargestellt, obwohl sie wie Jesus selbst ja auch Juden waren.

Wesentlich drastischer ist die Darstellung eines Wasserspeiers der gotischen Pfarrkirche im elsässischen Rouffach mit dem Teufel, der einen Juden reitet, oder der »Judenspott« von Wiener Neustadt mit der recht verbreiteten Darstellung eines Schweins, an dessen Zitzen Juden saugen. Für die Schändung jüdischer Friedhöfe steht ein Grabstein aus Speyer aus der zweiten

Hälfte des 14. Jahrhunderts, der mit anderen in die 1416 erbaute und 1908 ersetzte Salzturmbrücke eingebaut worden war. Das Grüselhorn aus Straßburg, mit dem vom Münster Signale zur Öffnung und Schließung des jüdischen Ghettos gegeben wurden, erinnert daran, dass für die Juden Mitteleuropas das Mittelalter letztendlich erst in der Epoche der Französischen Revolution endete.

Ausblicke

Typische Ritualgegenstände aus Zielländern der im Mittelalter aus Spanien und dem Heiligen Römischen Reich vertriebenen und abgewanderten Juden symbolisieren, dass jüdisches Leben in neuen Ländern, ja Kontinenten seine Fortsetzung fand. Für das für den deutschen Raum so typische, im Spätmittelalter entstandene Landjudentum steht eine Steingutschüssel, die eine jüdische Hausfrau im 19. Jahrhundert zum Gebrauch während des achttägigen Pessachfestes bestimmt hat. Um eine andere Nutzung auszuschließen, beschriftete sie das Innere der Schüssel mit hebräischen Buchstaben, aber im schönsten Pfälzisch: »fer Pessach-Knedl«.

Das »Junge Museum« im Historischen Museum der Pfalz ergänzt die Ausstellung mit einer Präsentation für junge Besucher. Mit neuzeitlichen Judaica, Fotografien und Installationen informiert diese über den jüdischen Kalender, die jüdischen Feiertage im Jahreszyklus und über koscheres Essen. Diese Ausstellung wird nicht nur von jungen Menschen besucht, sondern findet auch die Aufmerksamkeit vieler erwachsener Besucher, die sich hier mit Grundlagen der jüdischen Religion und des jüdischen Lebens vertraut machen können.

Ebenso erarbeitete das »Junge Museum« ein Aktionsprogramm für junge Besucherinnen und Besucher. In der Ausstellung selbst haben diese die Möglichkeit, sich mit den hebräischen Buchstaben und den grundsätzlichen Unterschieden der hebräischen gegenüber der lateinischen Schrift vertraut zu machen. Weitere Angebote sind die Gestaltung von Treideln (Kreiseln), wie sie beim Chanukka-Fest verwendet werden, und das Bemalen und Gestalten von Porzellantellern nach Motiven des in den mittelalterlichen spanischen Juderías gefundenen Geschirrs.

Begleitet wurde die Ausstellung in Speyer von einem breit gefächerten Programm mit wissenschaftlichen Vorträgen, Lesungen, Filmvorführungen, Theateraufführungen und Konzerten.

Als Materialien zur Ausstellung erschienen ein Ausstellungskatalog mit acht einleitenden Aufsätzen und dem Katalogteil. In diesem sind alle Objekte beschrieben, auch die, welche nur in Speyer oder nur in Berlin zu sehen sind. Das Arye-Maimon-Institut der Universität Trier gab einen wissenschaftlichen Begleitband heraus. Für junge Besucher wurde eigens ein Kinderkatalog zum Lesen, Spielen und Basteln erarbeitet.

Für den schulischen Unterricht erstellte das Pädagogische Zentrum Bad Kreuznach unter Beteiligung der Landeszentrale für politische Bildung Rheinland-Pfalz, Mainz, und den staatlichen und kirchlichen Lehrer-Fortbildungs-Einrichtungen sowie unter Mitarbeit von ehrenamtlich tätigen Lehrerinnen und Lehrern Unterrichtsmaterialien. In Zusammenarbeit mit den Lehrer-Fortbildungs-Einrichtungen wurden über die gesamte Dauer der Ausstellung eine Vielzahl von Veranstaltungen für Lehrerinnen und Lehrer durchgeführt, die in der Regel ausgebucht oder überbucht waren. Das Ziel, über die Lehrkräfte als Multiplikatoren besonders junge Menschen anzusprechen, wurde erreicht, was die zahlreichen durch die Schulen gebuchten Führungen belegen.

Die Sichtbarmachung von Leben und Wirken der Juden im Mittelalter war und ist Ziel und Wunsch dieser Ausstellung, um durch das Sehen und Erkennen Objekte, Lebensentwürfe und Hintergründe begreifbar zu machen. □

Anmerkungen

1 *Zur Vorbereitung der Ausstellung fand im Oktober 2002 in Speyer ein internationales Symposium zum Thema der Ausstellung statt, welches vom Arye-Maimon-Institut für Geschichte der Juden an der Universität Trier durchgeführt wurde.*
2 *Die Ausstellung wurde vom 19.11.2004 bis 20.03.2005 im Historischen Museum der Pfalz, Speyer, gezeigt, vom 23.04. bis 28.08.2005 ist sie im Deutschen Historischen Museum, Berlin, zu Gast.*
3 *Dieser Film wurde von der Architectura Virtualis GmbH, Darmstadt, in Zusammenarbeit mit dem Landesamt für Denkmalpflege Rheinland-Pfalz und dem Historischen Museum der Pfalz erarbeitet.*
4 *Siehe deren Abbildung auf Seite 16.*
5 *Siehe eine Abbildung auf Seite 32.*
6 *Einzelne Abbildungen der hier genannten Objekte sind im Artikel von F. Musall S. 70–78 zu sehen.*

Literatur

Europas Juden im Mittelalter (Ausstellungskatalog). Hg. vom Historischen Museum der Pfalz, Speyer. Ostfildern-Ruit 2004.
Europas Juden im Mittelalter. Hg. von Christoph Cluse. Trier 2004.

Seite 43 bis 65

Eine zünftige Gemeinde

Handwerkszunft und

Birgit Wiedl

Bei einem Spaziergang durch eine spätmittelalterliche oder frühneuzeitliche Stadt – seien es nun Haupt- bzw. Residenzstädte wie Wien, Frankfurt, München oder Kleinstädte mit lediglich lokaler Bedeutung – wäre dem Besucher sofort eine Gemeinsamkeit aufgefallen: in unzähligen Häusern waren Handwerker tätig, vom Beginn des Arbeitstages (um etwa vier Uhr morgens) bis in die Abendstunden, oft auch über den Sonnenuntergang hinaus.

Die Handwerksmeister, die Besitzer und Leiter der Werkstatt, unterrichteten ihre Lehrlinge, 10- bis 15jährige Jungen, und zogen diese wohl auch – meist unerlaubter Weise – zu niedrigeren Arbeiten heran. Gesellen, junge Männer ab einem Alter von etwa 16 Jahren, aber auch alte Handwerker, die den Aufstieg zum Meister nie erlangen konnten, waren auf Arbeitssuche oder wurden anlässlich ihres Wegganges bei einem feierlichen Umtrunk verabschiedet. An etlichen Häusern findet man zuweilen noch heute die typischen Zunftzeichen, die den großteils illiteraten Bewohnern der Stadt den Weg zum gewünschten Betrieb oder Geschäft gewiesen haben.

Die Werkstatt lag im Normalfall im Erdgeschoss des Hauses und fungierte häufig auch als Verkaufsraum. Oder es existierte – so es sich der Betreiber leisten konnte – neben der Werkstatt ein kleiner Geschäftsraum. Im oberen Teil des Hauses befanden sich die Wohnräume der Familie des Meisters, zu der nach damaligem Verständnis auch die im Haus wohnenden Lehrlinge und Gesellen zählten.

Kaum zu bemerken wären für den Spaziergänger jedoch die Regelungen und Strukturen, die sich – ob nun wirklich befolgt oder als theoretisches Regelwerk den Idealzustand wiedergebend – in den Zünften manifes-

Links: Barbier, Deutsches Reich. Hafnerin, Böhmen, beide aus dem Hofämterspiel (Kartenspiel), südwestdeutsch, um 1450. © Kunsthistorisches Museum Wien, Kunstkammer, Inv. Nr. 5077

Rechte Seite: Schmied, Reiner Musterbuch, 1200/1220. © Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 507, fol 1v, Foto: IMAREAL

jüdische Gemeindeorganisation im Vergleich

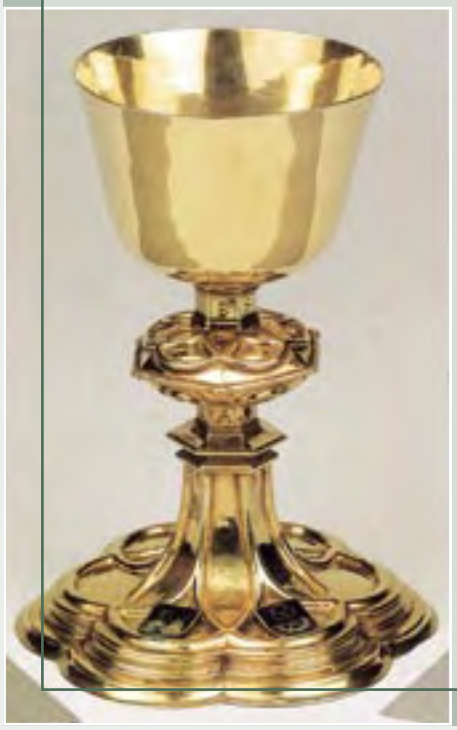
tierten. Kaum eine Organisationsform hat die spätmittelalterliche Stadt und den Alltag der Menschen so sehr bestimmt und geprägt wie jene der Zünfte: Mitglied einer Zunft zu sein bedeutete mehr als sich lediglich einer bestimmten Berufsgruppe zuzurechnen, mehr als Tür an Tür mit seinen Berufskollegen zu wohnen und diese gelegentlich bei Zunftversammlungen und in der Kirche zu treffen.

Die Zunft

Was ist nun eine solche Zunft? In der aus dem 8. Jahrhundert stammenden althochdeutschen Übersetzung der Benediktregel steht der Begriff »zumft« als Entsprechung für das lateinische »conventus« und bezeichnet daher ganz allgemein eine Gruppe oder Gemeinschaft von Personen, die sich unter bestimmten Regeln zusammengefunden hat und nach diesen lebt. Erst mit der Entstehung der gewerblichen Zusammenschlüsse, z.B. von Kaufleuten oder Handwerkern, im Lauf des 11. und vor allem 12. Jahrhunderts wurde die Bedeutung des Begriffs »Zunft« eingeengt und auf diese neuen Organisationsformen übertragen.

Im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit traten die Verbände von Handwerkern einer Sparte häufig unter verschiedenen Bezeichnungen auf: im süddeutsch-österreichischen Raum wurde neben dem Begriff Zunft ebenso häufig Zeche, Bruderschaft oder einfach (ganzes) Handwerk verwendet, während im Norden Deutschlands eher von Einung, Amt, Gaffel oder Gilde gesprochen wurde. Obgleich diesen unterschiedlichen Bezeichnungen teilweise auch unterschiedliche Inhalte und Bedeutungen beizumessen sind – unter einer (Handwerks-)Bruderschaft ist generell eher eine religiöse denn eine wirtschaftliche Vereinigung zu sehen –, so meinen sie doch alle weitgehend die gleiche Art der Organisation: einen Interessenszusammenschluss von Personen, die den gleichen (handwerklichen) Beruf ausüben.

Wie dieser Zusammenschluss, also die eigentliche Bildung der Zünfte, in den mittelalterlichen Städten des Reichs vor sich ging, ist bis heute nicht ganz geklärt. Vor allem die Frage, auf welchen Ursprung diese Handwerkerzünfte zurückzuführen sind, ist offen: Entweder es handelte sich um die Eigeninitiative der betroffenen Berufsgruppen; in diesem Fall war die Zunftentstehung ein freiwilliger Zusammenschluss »freier«, d.h. wenig(er) durch grundherrliche Rechte gebundener Handwerker. Oder die Grundherren – im Fall der mittelalterlichen Städte waren dies meist die jeweiligen Stadtherren – waren an der Etablierung und Aufrechterhaltung von stadtherrlich bestimmten Gewerbeformen interessiert, sodass die Initiative zur Ausbildung der zünftischen Organisationsform(en) von ihnen kam.



Eine Entweder/Oder-Zuordnung ist in keinem Fall wirklich möglich. Derartige Versuche sind mittlerweile einer differenzierteren Sichtweise gewichen, welche die regionalen Entwicklungen und unterschiedlichen Rechts- und Herrschaftsverhältnisse in den einzelnen Städten stärker berücksichtigt. Generell ist von einem Spannungsverhältnis zwischen Eigen- und Fremdinteressen, zwischen Eigenbestimmung und obrigkeitlicher Zuweisung auszugehen. Dieses Spannungsverhältnis prägte weitgehend die Entwicklung und Geschichte der Handwerkszünfte in den deutschen Städten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.

Wie die meisten obrigkeitlich anerkannten Zusammenschlüsse erfüllte auch eine Handwerkszunft eine doppelte Funktion: Einerseits oblag ihr die Wahrung der spezifischen Interessen dieser kleinen Gruppe sowie deren Vertretung nach außen. Andererseits wurden ihr von der Obrigkeit Aufgaben übertragen, die diese – oder, in abstrakterer Sicht, die (christliche) Gemeinschaft als Ganzes – nur teilweise oder gar nicht erfüllen konnte.

Das wichtigste Merkmal einer Zunft, wenn auch nicht das einzige, war der so genannte »Zunftzwang«, der verpflichtende Beitritt eines jeden Meisters zur Gemeinschaft. Erst mittels dieses Beitrittszwangs konnte eine Zunft ihre verschiedenen Zielsetzungen effektiv verwirklichen. Durch den Ausschluss ortsfremder Handwerker, denen die Tätigkeit im Wirkungsbereich der Zunft untersagt war, wurde den Zunftmitgliedern jene Monopolstellung gesichert, die es ermöglichte, kontrollierend auf die einzelnen Mitglieder einzuwirken. Verschiedene Reglementierungen innerhalb der Zunft sollten jedem Meister gleiche Chancen einräumen oder zumindest die Expansion wirtschaftlich stärkerer Meister beschränken. Damit war den einzelnen Zunftmitgliedern das Auskommen zumindest ansatzweise gesichert. Innovative Meister waren allerdings in ihrer Initiative behindert, zahlreiche technische Entwicklungen gingen lange an den Zünften vorüber – die von Zunftgegnern kritisierte Stagnation trat ein.

Parallele Welten

Die Parallelen zwischen Zunftorganisationen bzw. Zechen, wie die vorwiegende Bezeichnung im süddeutsch-österreichischen Raum lautete, und jüdischen Gemeinden (Kehillot) wurden offensichtlich auch von Zeitgenossen wahrgenommen. Dies spiegelt sich deutlich in der Begrifflichkeit, die von der christlichen Umgebung für die Zusammenschlüsse der jüdischen Bevölkerung verwendet wurde. So findet sich wiederholt die Bezeichnung der jüdischen Gemeinde als »Judenzeche«, der Parnass (Gemeindevorsteher) wurde als »Zechmeister der Juden« angesprochen. Wollte man als Handwerker in einer bestimmten Stadt arbeiten, so war die Mitgliedschaft in einer Zunft absolut zwingend, ja die grundlegende Voraussetzung für die Bewerbung um eine freie Gesellen- oder Meisterstelle. Die Existenz eines Juden in einer Stadt außerhalb der Gemeinde war ebenso kaum vorstellbar.

Die angesprochenen Ähnlichkeiten reichen jedoch weit über die generelle Definition einer Zeche als Zusammenschluss von Personen mit gleichen Interessen hinaus: Sowohl in der Struktur selbst als auch in etlichen Details finden sich erstaunliche Übereinstimmungen zwischen diesen von ihren Grundideen her doch sehr unterschiedlichen Organisationen. Oder ist eine dieser Grundideen, nämlich der Schutz und die kollektive Vertretung einer Minderheit innerhalb einer größeren Gemeinschaft, als doch nicht so verschieden anzusehen?

Schon die bereits angesprochene, mehr oder weniger verpflichtende Mitgliedschaft in der jeweiligen Interessengruppe hat durchaus Gemeinsamkeiten: Wollte man einerseits allen Mitgliedern Schutz und einen einheitlichen Rechtsstatus zuerkennen, so sollte andererseits eine Existenz außerhalb der Gruppe, die vor allem in wirtschaftlichen Bereichen zur Konkurrenz werden

konnte, vermieden werden. Der Ausschluss aus der jeweiligen Gemeinschaft galt als ultimatives Druckmittel gegen unbotmäßige Mitglieder: Auf Seiten der jüdischen Gemeinde gab es die Möglichkeit, Acht und Bann auszusprechen, was zur sozialen Ächtung führte, die im Extremfall den Ausschluss vom jüdischen Begräbnis und die Konfiskation des gesamten Vermögens bedeuten konnte. Im Handwerklichen wurde durch den Ausschluss aus der Zunft quasi ein Berufsverbot ausgesprochen. Beide Methoden sicherten der Gemeinschaft Autorität und Macht über das Schicksal ihrer einzelnen Mitglieder.

Die rechtlichen Grundlagen wurden in Ordnungen festgehalten, für deren Erstellung im Fall der Handwerkszünfte vor allem ab dem Spätmittelalter eine Sanktion durch die Obrigkeit nötig war. Der Tatsache, dass diese Satzungen großen – auch symbolischen – Wert hatten, war man sich innerhalb der Gemeinschaften durchaus bewusst: Die jüdischen Takkanot, die Gemeindeordnungen, hatten stets auch sakralen Charakter. Auch die Handwerksordnungen wurden – zumindest zunftintern – mit einer gewissen zeremoniellen Ehrfurcht behandelt, so wurde ihr Verlesen während der jährlichen Hauptversammlung oft von Segenssprüchen und einem bestimmten, strikt einzuhaltenden Ehrenkodex begleitet.

Die Gemeinschaften hatten etliche wichtige Aufgaben, die sowohl im Interesse der Mitglieder selbst als auch in jenem der Obrigkeit lagen. So konnten sowohl eine Zunft als auch eine jüdische Gemeinde ihre internen Finanzen selbstständig verwalten. Der Großteil der Einnahmen setzte sich dabei in beiden Fällen aus Kontributionen der Mitglieder zusammen, die diese regelmäßig an die Gemeinschaftskasse abliefern mussten. Zusätzlich zu diesen meist wöchentlich oder monatlich zu zahlenden Beiträgen kamen die Einnahmen aus Strafen, die im internen Gericht – dem handwerklichen Zunftgericht oder dem jüdischen Bet Din – verhängt worden waren. Aus der Gemeinschaftskasse wurden die Ausgaben bestritten: die Besoldung von Bediensteten, die Verwaltung von Gütern und Liegenschaften sowie die Abhaltung von Gottesdiensten.

Zwei der wichtigsten Aufgaben, sowohl aus interner als auch aus obrigkeitlicher Sicht, waren die Gerichtsbarkeit und die Armenfürsorge: die interne Gerichtsbarkeit, sei es nun das Zunftgericht oder das jüdische Bet Din, war von den obrigkeitlichen Gerichten de iure unabhängig. Allerdings drehten sich etliche Streitigkeiten wiederholt um die Frage, wann ein Vergehen vor den eigenen und wann es vor einen obrigkeitlichen Richter gebracht werden musste. Die Existenz eines »eigenen« Gerichts lag im Interesse der jeweiligen Gruppe, die dadurch ihre Autonomie gestärkt sah und sich einen strengeren und direkteren Zugriff auf ihre Mitglieder sichern konnte. Die – zumindest versuchte – Durchsetzung der in den Ordnungen festgeschriebenen Regeln, die Aufrechterhaltung von »Recht und Ordnung« sowie – für beide Gruppen von immenser Wichtigkeit – der intakten »Ehre« der Gemeinschaft funktionierte großteils über die Androhung und Exekution von gerichtlichen Sanktionen.

Die Obrigkeit, der es oft am zur Urteilsfindung notwendigen Spezialwissen – seien es nun halachische Vorschriften oder handwerkliche Fragen – fehlte, hatte die Möglichkeit, einen Teil der Kontrolle über die Untertanen an eine kompetentere Instanz abzugeben. Allerdings war es häufig gerade der Konflikt um die Gerichtszuständigkeiten, den einzelne Mitglieder sowohl der jüdischen Gemeinden als auch der Handwerkszünfte auszunutzen wussten. Zur Durchsetzung individueller Interessen fand man immer wieder den Weg vor die Obrigkeit, ohne die internen Gerichte in Anspruch zu nehmen – man setzte sich einfach über deren Zuständigkeit hinweg.

Links: Breisacher Zunftkelch, Breisach (?), um 1500. © Museum für Stadtgeschichte Breisach (Leihgabe der Katholischen Münsterpfarrei St. Stephan Breisach)

Rechts: Schulklopfer, Ungarn, 19. Jahrhundert. © The Israel Museum, Jerusalem, Sammlung Feuchtwanger, Inv. Nr. 215

Handwerker, Schachzabelbuch, 1479. © Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3049, fol. 66v, Foto: IMAREAL

Die Armenfürsorge war eine vielleicht noch stärker von der Obrigkeit gewünschte Aufgabe der Gemeinschaften, da sich diese dadurch entlastet und ihrer Verantwortung enthoben sah. Sowohl Zünfte als auch jüdische Gemeinden stellten für ihre verarmten Mitglieder ein soziales Netz zur Verfügung, das großteils aus den Kontributionen (Steuerleistungen) der Zahlungsfähigen finanziert wurde und auf das die Bedürftigen nicht nur hoffen konnten, sondern sogar einen Anspruch hatten. Über diese Absicherung der eigenen Mitglieder hinaus kümmerte man sich aber auch um verarmte Durchreisende: Wandernden Handwerksburschen wurde kostenlose Unterkunft und eine warme Mahlzeit in der Herberge ihrer jeweiligen Zunft zugestanden; fremde, arme Juden und Bachurim auf dem Weg zu ihrer Jeschiwa konnten in der jüdischen Gemeinde ähnliche Infrastrukturen in Anspruch nehmen.

Alltag

Es sind aber nicht nur rechtliche und obrigkeitsbezogene Parallelen zwischen Handwerkszünften und der jüdischen Gemeindeorganisation zu erkennen. Auch in Bezug auf das tägliche Leben sind große Übereinstimmungen zu entdecken: Oft wurden für Probleme bzw. Aufgaben, die auf den ersten Blick kaum Gemeinsamkeiten aufweisen, sich aber in der praktischen Umsetzung stark ähneln, überraschend übereinstimmende Lösungen gefunden.

Was hatten etwa der »Jungmeister« einer Zeche und der jüdische »Schulklopfer« gemeinsam? Auf den ersten Blick nichts: Der eine war derjenige Meister einer Zeche, der als letzter eine Meisterstelle erlangt hatte und war somit das jüngste Mitglied der Vereinigung, der andere war der Inhaber eines Amtes der jüdischen Gemeinde. Beiden gemeinsam ist jedoch eine ihnen zugewiesene Aufgabe: Der Jungmeister musste als Teil derjenigen Tätigkeiten, die ihm von der Zeche als »Einstieg« auferlegt wurden, genauso wie der Schulklopfer seine Genossen über Versammlungen und Gottesdienste informieren. Sie gingen von Haus zu Haus und sagten diejenigen Ereignisse an, zu denen sämtliche Mitglieder der Gemeinschaft erscheinen mussten. Für das im Grunde gleiche Problem – die Verbreitung von Informationen innerhalb der Gruppe – wurde hier eine ähnliche Lösung gefunden, wobei reiche Zechen teilweise sogar eine eigene Person, den sogenannten »Umsager«, für diese Aufgabe anstellten.

Aber auch in der Alltagskultur lassen sich viele Übereinstimmungen finden. Die Geselligkeit war – wie wohl in jeder Gemeinschaft oder Gruppe – ein wichtiges Element für den Zusammenhalt. Festlichkeiten hatten für die Handwerkskultur eine besondere, ja geradezu identitätsstiftende Rolle. Vergleichbar den Tanzhäusern, in denen sich die jüdische Gemeinde zu ausgelassenem Zusammensein traf, hatte auch jede Zunft ihre eigenen Versammlungsräume, meist in Wirtshäusern gemietet. In diesen wurden nicht nur seriöse Geschäfte abgewickelt, sondern es fanden auch interne Feiern, etwa anlässlich einer Lehrlingsfreisprechung oder einer Meisterwerdung, statt.

Obwohl sämtliche Regelungen theoretisch für alle Mitglieder einer Gemeinde oder Zunft bindend waren, gab es immer wieder Ausnahmen. Einzelne fühlten sich entweder nicht an die Vorschriften gebunden oder umgingen diese mit obrigkeitlicher Bewilligung bzw. auf ausdrücklichen Wunsch der Obrigkeit. Diese Personen wurden durch Adelige oder gar den Hof selbst privilegiert, ihnen wurde die Einhaltung gewisser Regeln erlassen und sie waren häufig dem unmittelbaren Rechtszugriff der Zunft- respektive der Gemeindegerichtsbarkeit entzogen. Meist handelte es sich um wirt-

schaftliche Vergünstigungen: Einzelnen (Hof-)Juden wurde die gemeinsame Steuerleistung mit der Gemeinde erlassen oder sie bekamen bestimmte Ansiedlungsprivilegien. Außerdem kamen finanzkräftige Juden zuweilen von auswärts an einen Hof, um Darlehen zu geben oder Handel zu treiben. Sie wurden für die Dauer ihres Aufenthalts nicht zu Mitgliedern der am Ort ansässigen jüdischen Gemeinde. (Hof-)Handwerker, oft hochqualifizierte Spezialisten, wurden extra vom Landesfürsten an den Hof geholt. Sie blieben oft nur zur Anfertigung eines Kunstwerks oder zur Durchführung eines bestimmten Auftrags in der jeweiligen Stadt und zogen danach zum nächsten Arbeitgeber weiter. Deshalb ließen sie sich erst gar nicht in die ansässige Zunft aufnehmen. Gegen diese Künstler, Finanziers und Großhändler waren die Zünfte und Kehillot weitgehend machtlos, daher galten ihre Versuche eher der Einschränkung der Privilegierungen innerhalb ihrer eigenen Mitglieder.

Die Parallelen zwischen Handwerkszünften und jüdischen Gemeindeorganisationen zeigen deutlich, dass Gemeinschaften, die auf den ersten Blick sehr unterschiedlich organisiert waren und auf ganz anderen Zielsetzungen basierten, doch sehr ähnlich sein konnten. Trotz der Divergenzen in Aufbau und Aufgaben sind Gemeinsamkeiten nicht abzustreiten. Die beiden Organisationsformen beeinflussten sich wohl auch gegenseitig und fanden für ähnlich gelagerte Probleme ähnliche oder sogar gleiche Lösungen. □

Literatur

Heinz-Gerhard Haupt, Das Ende der Zünfte. Ein europäischer Vergleich. Göttingen 2002.

Reinhold Reith (Hg.), Praxis der Arbeit. Probleme und Perspektiven der handwerksgeschichtlichen Forschung. Frankfurt am Main 1998 (Studien zur historischen Sozialwissenschaft 23).

Josef Ehmer, Guilds in Early Modern Austria. In: Clara-Eugenia Nuñez (Hg.), Guilds, Economy and Society. Sevilla 1998, S. 121–134.

Karl Heinrich Kaufhold und Wilfried Reininghaus (Hg.), Stadt und Handwerk in Mittelalter und früher Neuzeit. Köln-Wien 2000. (Städteforschung: Reihe A, Darstellungen, 54).

Yacov Guggenheim, Die jüdische Gemeinde und Landesorganisation im europäischen Mittelalter. In: Christoph Cluse (Hg.), Europas Juden im Mittelalter. Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20.–25. Oktober 2002. Trier 2004, S. 86–105.

[Yacov Guggenheim], Germania Judaica III/3, Einleitungsartikel »Die jüdische Gemeinde, Gesellschaft und Kultur.« Tübingen 2003, S. 2079–2138.

Bet Din (jüdisches Gericht), Arba'a turim, Jakob ben Ascher (1269–1343), Abschrift von 1435, Mantua. © Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikanstadt, Inv.-Nr. Cod. Rossian. 555, fol. 292a verso

Ein brüchiger Friede

Jüdisch-christliches

Peter Rauscher

Huldigung der »Doppelgemeinde« von Ichenhausen inkl. der dort ansässigen Juden (Gruppe links und rechts im Vordergrund etwas abgesetzt und kleiner [!] dargestellt), 1784. © Haus der Bayerischen Geschichte (G. v. Voithenberg), Bild im Eigentum der Stadt Ichenhausen. Rechts: Bildausschnitt

Angefangen hatte die Angelegenheit als harmloser Dummer-Jungen-Streich. Als Mitte März 1666 die Untertanen dreier Dörfer, die zur Herrschaft Grafenegg gehörten, beim Pranger in Grafenwörth standen und auf den Kastner (Verwalter der Einkünfte) warteten, ging ein jüdischer Bub über den Platz durch die dort Versammelten. Ein anderer Junge, der Sohn des Steffl Eder, der unter den Wartenden stand, nahm ein »Schipperl« Wolle und warf es dem jüdischen Buben an den Kopf, der die Wolle aufhob und zurückwarf, daraufhin ins Haus lief, dort einen Stab fand und ebenfalls warf. Er traf damit einen anderen Jungen namens Martl, der den Stab wiederum zurückschleuderte. So ging es hin und her, bis der Stock sein Ziel verfehlte und dem bei der Tür stehenden Knecht des jüdischen Hausbesitzers Lazarus vor die Füße fiel. Der Knecht hob ihn auf, ging hinaus und schlug laut Zeugenaussage den Stecken dreimal auf den Kopf von Martl. Durch das brachiale Eingreifen des Erwachsenen hatte die Situation eine neue Qualität erhalten und auch die anwesenden Christen taten alles andere als die Lage zu beruhigen: Sie stachelten Martl an, er solle sich wehren, woraufhin der Junge dem jüdischen Knecht seine Kappe vom Kopf schlug. Die Leute beschuldigten den Knecht außerdem, den Falschen geschlagen zu haben, da schließlich der Sohn Eders mit der ganzen Werferei angefangen habe. In dieser gespannten Atmosphäre glaubte ein weiterer Halbwüchsiger seinen Mut beweisen zu müssen: Der Sohn des Mert Holzhauser trat hinzu, schlug den jüdischen Knecht heftig ins Gesicht und rannte weg. Ihm liefen fünf Juden hinterher. Zum Verhängnis sollte dem jungen Holzhauser aber werden, dass ihm ein weiterer Jude, der Sohn des Moises, den Weg abschnitt, ihn zu Boden schlug und mit Füßen auf ihn eintrat. Daraufhin liefen wieder die christlichen Untertanen hinzu und es entwickelte sich eine Massenkeilerei, die nur schwer gestoppt werden konnte. Weil Lazarus daraufhin Klage gegen die Untertanen einreichte und diese beschuldigte, absichtlich »Raufhändel« angefangen zu haben, die übel hätten ausgehen können, sind wir über diesen Vorfall unterrichtet.[1]

Brachiale Auseinandersetzungen waren in der Frühen Neuzeit, den drei Jahrhunderten zwischen 1500 und 1800, keine Seltenheit, im Gegenteil: Raufereien fanden zwischen Christen, aber auch unter Juden nicht selten statt. Besonders das Wirtshaus war nicht nur ein Ort der Geselligkeit, sondern hier konnte es, zumal wenn Wein, Bier oder Schnaps ihre Wirkung taten, leicht zu Handgreiflichkeiten bis hin zum Totschlag kommen. Aber auch bei anderen Gelegenheiten war die Hemmschwelle niedrig. Insofern war die Szene, die sich in Grafenwörth abspielte, durchaus nicht außergewöhnlich.

Aus den geschilderten Ereignissen erfahren wir zweierlei: erstens, wie brüchig der Friede zwischen Juden und Christen sein konnte und dass Juden auch an Orten, an denen ihnen der Aufenthalt von der Obrigkeit gestattet worden war, mit Provokationen seitens der christlichen Bevölkerung zu rechnen hatten. Zweitens belegt diese Rauferei eindeutig, dass sich Juden keineswegs alles gefallen ließen und keine hilflosen Opfer waren, sondern sich nicht scheuten, auch selbst Gewalt anzuwenden, wenn sie sich provoziert fühlten.

Gewalttätige Auseinandersetzungen zwischen Christen und Juden hatten unterschiedliche Gründe. Nicht selten waren es wirtschaftliche Konflikte, wie zum Beispiel der Kauf eines Pferdes, mit dem der christliche Kunde nicht zufrieden war. Im August 1641 etwa klagte

Landleben in der Frühen Neuzeit

der Niederthaler Jude Adam David, der vor den Toren der Stadt Waidhofen an der Thaya im niederösterreichischen Waldviertel lebte, den Waidhofener Bürger und Fleischhacker Matthias Hammer. Dieser habe nicht nur in der Öffentlichkeit schmähliche Reden über ihn geführt, sondern ihn auch geschlagen und mit dem entblößten Degen bedroht. Vielleicht wäre er von ihm sogar ermordet worden, wäre nicht ein zufällig vorbeikommender Christ eingeschritten.[2] Ursache der Auseinandersetzung war ein Pferd, das Adam ein Jahr zuvor an Hammer verkauft hatte und das inzwischen »verreckt« war. Während Hammer dem Juden vorwarf, ihn bei diesem Geschäft betrogen zu haben, bescheinigte das Gericht, dass Adam nicht für den Tod des Tieres verantwortlich war.

Streitigkeiten, die aus christlich-jüdischen Geschäftsbeziehungen entstanden, sind häufig überliefert, sie entstanden allein deshalb, weil die meisten Juden in irgendeiner Form als Händler tätig waren und daher einem Gewerbe nachgingen, das prinzipiell sehr konfliktanfällig war.

Kooperation und Konkurrenz

Aber auch Fälle, bei denen Christen fürchteten, Juden könnten ihnen im wahrsten Sinne des Wortes »ins Handwerk pfuschen«, indem sie Tätigkeiten ausübten, auf die christliche Gruppen ein Monopol beanspruchten, waren Gegenstand häufiger Auseinandersetzungen. Ein nahezu »klassischer« Konflikt bestand zwischen Juden und christlichen Fleischhackern. Der Grund, warum es hier überhaupt zu ökonomischer Konkurrenz kommen konnte, lag in den jüdischen Speisevorschriften. Da nur die vordere Hälfte eines Rindes als koscher verzehrt wurde, erhielten Juden in Orten, an denen sie sich rechtmäßig aufhielten, das Recht, die hintere Hälfte billiger zu verkaufen, was den ärmeren Christen zugute kam. Dies führte dazu, dass Juden den Fleischhackern Konkurrenz machten, und diese den Juden immer wieder vorwarfen, nicht nur die übrig gebliebenen hinteren Rinderhälften zu verkaufen, sondern weit über ihre Bedürfnisse zu schlachten und damit professionell zu handeln, wodurch sie den Ertrag

der bürgerlichen Metzger erheblich schmälerten. So beschwerten sich im Jahr 1628 wiederum in Waidhofen die Fleischhacker beim Stadtrat darüber, dass ihnen die Niederthaler Juden die Kälber von den Bauern wegkauften, und kündigten präventiv an, dass sie nicht dafür verantwortlich gemacht werden könnten, wenn die jungen Fleischhauer und Lehrbuben zur Selbsthilfe gegen die Juden griffen.[3] Solche Vorfälle waren keineswegs eine Ausnahme, sondern kamen auch in anderen Orten vor. Im April 1713 klagten beispielsweise die Juden von Schnaittach beim Amtsrichter von Lauf im heutigen Mittelfranken, dass die Metzger den beiden Juden Abraham Levi und Michel Levi aus dem benachbarten Hüttenbach mit Prügeln aufgelauert hätten, als diese versuchten, einige Pfund Fleisch nach Schnaittach zu bringen. Hintergrund waren auch hier die Klagen der Metzgerszunft, die Juden würden trotz des bestehenden Verbots Fleisch pfundweise an die Endverbraucher verkaufen.

Kooperation und Konkurrenz bestimmten das ökonomische Verhältnis zwischen Christen und Juden. Klassische Gegner der jüdischen Handelstätigkeit waren das in Zünften organisierte Handwerk und die Kaufmannschaft, was zu einer eher judenfeindlichen Politik der Städte führte. Entscheidend war hier in erster Linie die wirtschaftliche Konkurrenz, die immer wieder in antijüdische Verunglimpfungen mündete. In Langenlois, im Norden Niederösterreichs, wurde nach einer Beschwerde der bürgerlichen Leinwandhändler Juden verboten, mit Leinwand, Holz, Alteisen oder anderen Waren zu handeln. Sie sollten sich in Zukunft auf die ihnen erlaubten Krämer- und Handelsgeschäfte beschränken.

Würfel aus dem mittelalterlichen Wien. © Wienmuseum

Unterschiedliche ökonomische Interessen sorgten auch für Spannungen bei Fragen der Nutzung dörflicher Ressourcen, wie zum Beispiel den gemeindeeigenen Wiesen zum Weiden von Vieh. Auf der anderen Seite gab es selbstverständlich genügend Christen, die mit Juden in Geschäftskontakt standen und davon profitierten. Gerade was die wechselseitigen Geschäftsverbindungen anlangt, sollte allerdings nicht der Fehler begangen werden, die christliche Bevölkerung als monolithischen Block zu sehen und den grundsätzlichen Gegensatz von Juden und Christen überzubewerten. Dies kann man unter anderem anhand der regelmäßig auftauchenden Beschwerden der Fleischhackerzünfte gegen den Fleischverkauf durch Juden zeigen. Die häufigen Klagen der Metzger, die Juden würden mehr Vieh schlachten, als sie zum eigenen Verzehr benötigten und damit den christlichen Fleischhauern das Geschäft streitig machen, beweisen, dass es genügend Christen gab, die Rindfleisch bei Juden kauften.

Vor dem Hintergrund unserer heutigen kapitalistischen Wirtschaftsordnung sind die Beschwerden der christlichen Fleischhacker schwer verständlich. Aus der Sicht der frühneuzeitlichen Zünfte, die das alleinige Recht hatten, bestimmte Handwerke auszuüben, musste die jüdische Konkurrenz als gefährlicher Angriff auf die eigene rechtliche und ökonomische Position erscheinen. Der Verkauf der hinteren Rinderhälfte an Christen schürte aber auch die Polemik, so wenn ein Pfarrer sich beschwerte, dass die Christen das essen müssten, wofür sich die Juden zu schade seien.

Der Würfelzoll

Abgesehen von diesen »Nahrungskonflikten« kam es aber auch immer wieder zu spezifisch antijüdischen Übergriffen. Eine besondere Form war das Abpressen von Würfeln. An manchen der zahlreichen Mautstationen hatten Juden nicht nur ihre Waren zu verzollen, sondern auch für sich selbst eine Gebühr zu entrichten, einen so genannten »Leibzoll« zu bezahlen. Wahrscheinlich in Erinnerung an das Spielen um die Kleider Jesu bei dessen Kreuzigung bestand an einigen Mautstellen der Leibzoll nicht nur aus einer bestimmten Summe Geld, sondern auch in einer Anzahl an Spielwürfeln, die von durchreisenden Juden abgeführt werden musste. Während im Laufe der Neuzeit dieser Würfelzoll immer seltener in offiziellen Zolltarifen vorkam, wurde das Abpressen von Würfeln in vielen Gegenden, in denen Juden in größerer Anzahl siedelten, zu einer Art Volkssport. Die Täter waren meist Gruppen von

Freundschaftsgesellschaft des Instituts für Geschichte der Juden in Österreich

Die Freundschaftsgesellschaft des Instituts für Geschichte der Juden in Österreich besteht seit 1993. Ihr Zweck ist die Verbreitung und Diskussion wissenschaftlicher Ergebnisse. Das heißt konkret:

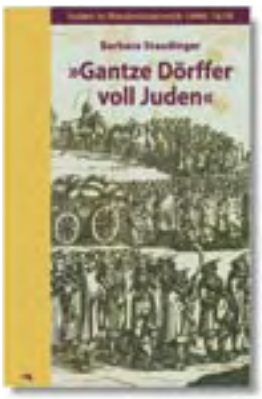
- Veranstaltung von Vorträgen und Tagungen zur Religion, Kultur und Geschichte der Juden
- Förderung von Publikationen zur Geschichte der Juden in Österreich
- Erhaltung der ehemaligen Synagoge in St. Pölten

Für einen jährlichen Mitgliedsbeitrag von 50,00 Euro, für Studierende bis 28 Jahre 25,00 Euro, unterstützen Sie unsere Arbeit und erhalten:

- 50% Ermäßigung der Tagungsgebühr der Internationalen Sommerakademie des Instituts

Weitere Informationen und Anmeldung bei: Dr. Martha Keil und Gertrude Laass
Freundschaftsgesellschaft des Instituts für Geschichte der Juden in Österreich
A-3100 St. Pölten, Dr. Karl Renner-Promenade 22, http://members.nextra.at/injoest
Tel.: +43-2742-77171-0, Fax: +43-2742-77171-15, e-mail: injoest@nextra.at

Barbara Staudinger: Gantze Dörffer voll Juden
Juden in Niederösterreich 1496–1670
Band 2 der Reihe Geschichte der Juden in Niederösterreich. Mandelbaum, 300 Seiten, gebunden, 15,3 x 24,6 cm. Euro 24,90 sfr 44,50.
ISBN 3-85476-165-1. Erscheint im September 2005



Die Geschichte der Juden in Niederösterreich von 1496 bis 1670, einer Blütezeit des Landjudentums – bis es auf kaiserlichen Befehl zu dessen Vertreibung kam.

Endlich ein Europameister aus Österreich.

Rund 11 Millionen Europäer können nicht irren: Mit 1.200 Filialen sind wir die größte österreichische Versicherungsgruppe in Zentral- und Osteuropa. Serviceline: 0800/208 800, www.wienerstaedtische.at

WIENER STÄDTISCHE
IHRE SORGEN MÖCHTEN WIR HABEN

Jugendlichen oder jungen Männern, welche die vorbeikommenden Juden anhielten und von ihnen Würfel forderten. Diese Übergriffe führten oft zu Handgreiflichkeiten, mitunter sogar zum Totschlag. Häufig verteidigten sich Juden gegen solche Zumutungen. Als im Jahr 1617 in Darmstadt ein Trommler vom Klein Juden aus Wolfskehlen Würfel forderte, habe dieser laut Aussagen über den Angreifer *»100 Sacrament geflucht und die Wehr außgezogen«*, sich also mit Hilfe seiner mitgeführten Waffe und einem wahrhaft christlichen Fluch verteidigt. Auch in Niederösterreich war das wilde Einheben von Würfelzoll bekannt. 1613 kam es in Pirawarth zu einer Rauferei, als zwei Jugendliche von vorbeikommenden Groß-Schweinbarther Juden Würfel verlangten. Und auch 1642 wehrte sich der Jude Lazarus, der in Niederthal auf der Herrschaft Waidhofen an der Thaya vor den Toren der gleichnamigen Stadt lebte, gegen zwei Bäckerjungen, die ihm Würfel abzupressen versuchten.[4]

Nähe und Distanz

Buchstäblich alltäglich dürften solche Formen rein antijüdischer Gewalttaten allerdings nicht gewesen sein. Wesentlich häufiger kam es zu verbalen Auseinandersetzungen. Zwischen 1632 und 1634 klagten in der Reichsgrafschaft Hohenems, im heutigen Vorarlberg, dort ansässige Juden sechs Mal gegen Christen, weil sie von ihnen beschimpft worden waren. Dabei fielen die Schmähworte Schelm (Betrüger), Dieb oder Ketzer. Letzteres deutet auf religiös motivierte Judenfeindschaft hin, und tatsächlich meinte einer der beklagten Christen, *»der Teufel habe die Juden ins Land getragen«*. Ein anderer hatte einen Juden beschimpft, weil *»die Juden unsern Herrgott verraten haben«*.[5]

Andernorts hatte man offenbar geringere Berührungsängste. Christinnen, die als Schabbatmägde in jüdischen Haushalten arbeiteten und für ihre jüdischen Dienstgeber am Schabbat religionsgesetzlich verbotene, aber notwendige Arbeiten wie das Heizen, Anzünden von Lampen und anderes erledigten, nahmen zumindest mittelbar am jüdischen Leben teil. Christen waren auch bei jüdischen Festen, zum Beispiel als Musiker, anwesend und Christen und Juden trafen sich nicht nur auf dem Markt, manche transportierten auch zusammen ihre Waren oder besuchten gemeinsam das Wirtshaus. Und auch Sexualkontakte kamen, wenn auch von beiden Seiten streng verboten, vor.

Von Seiten der Kirche wurden häufig Maßnahmen ergriffen, den Kontakt von Christen zu Juden möglichst gering zu halten. Das Mitwirken von Christen bei jüdischen Riten, wie zum Beispiel die Teilnahme christlicher Musikanten an jüdischen Festen oder die – bezahlte – Aufbewahrung gesäuerter Lebensmittel während des Pessachfestes durch christliche Nachbarn, wurde durch Androhung von Sanktionen, vor allem durch Ausschluss vom Abendmahl, zu verhindern gesucht. Vielfach hatte dies aber keinen Erfolg. Dennoch war nicht selten der Dorfgeistliche ein Gegner der Judenschaft, der sich nicht nur wie 1629 der Pfarrer des Städtchens Kirchhain in Hessen über das »Rufen, Singen und Hornblasen« an Feiertagen beschwerte, sondern über die Predigt antijüdische Stimmungen schürte. Ein engerer Kontakt war freilich kaum zu

Waidhofen/Thaya mit der Vorstadt Niederthal, Kupferstich von G. M. Vischer, 1672.

Jüdische Metzgerei, Arba'a turim von Jakob ben Ascher (1269–1343), Abschrift von 1435, Mantua. © Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikanstadt, Inv.-Nr. Cod. Rossian. 555, fol. 127v

vermeiden. Oft wohnten Juden mit Christen unter einem Dach oder waren direkte Nachbarn. Abgegrenzte Wohngebiete, wie sie in größeren Städten in Form von Ghettos eingerichtet wurden, blieben am Land die Ausnahme. Man kannte einander, inwieweit man einander schätzte, hing sicherlich vom Einzelfall ab, doch fehlen uns über ein konfliktfreies Zusammenleben in der Regel die Nachrichten.

Christliche Orte – jüdische Gemeinden

Ein enges Zusammenleben von Christen und Juden im ländlichen Raum war typisch für die Frühe Neuzeit. Größere jüdische Gemeinden in Städten wurden bis auf wenige Ausnahmen vernichtet, ihre Mitglieder vertrieben und teilweise auch ermordet. Siedlungsschwerpunkte von Juden in Mitteleuropa waren lange Zeit neben Böhmen und Mähren der deutsche Südwesten (inklusive Elsaß), Franken und das Rheinland, im 17. Jahrhundert auch Niederösterreich. Mehrheitlich lebten Juden in kleinen Herrschaften auf dem Land. Regelrechte »Judendörfer« oder »jüdisch-christliche Doppelgemeinden« gab es in Schwaben oder Franken. So lebten zum Beispiel im 18. Jahrhundert in Hagenbach 209 Juden zusammen mit 143 Christen, in Hüttenbach 285 Juden mit 299 Christen und in Altenkunstadt 389 Juden mit 391 Christen. Ein starker jüdischer Bevölkerungsanteil auf dörflicher Ebene ist auch für den schwäbischen Raum im 18. Jahrhundert zu konstatieren: In den burgauischen Orten machten Juden beispielsweise mit 16,6 % in Pfersee, 32,4 % in Binswangen, 40,6 % in Buttenwiesen und etwa 57 % in Kriegshaber einen erheblichen Anteil an der Gesamtbevölkerung aus.

Neben dem Geldverleih, häufig gegen Pfand, zählte besonders der Handel mit Vieh, Pferden, Tuchen, Tierhäuten, Federn und sonstigen tierischen Produkten, aber auch mit Wein, Gewürzen, Metallen und Tabak zu wichtigen Erwerbszweigen der Landjuden. Dabei waren bei weitem nicht alle erfolgreich. Vor allem nach der Mitte des 17. Jahrhunderts lebten zahlreiche Juden in tiefster Armut und ernährten sich von Bettel oder kleinen Gaunereien.

Wegen der engen Kontakte zwischen Christen und Juden in Gegenden starker jüdischer Besiedlung können wir von einer relativ genauen Kenntnis der religiösen Riten und Bräuche des jeweils anderen ausgehen, ohne dass es zu einem grundlegenden wechselseitigen Verständnis gekommen sein dürfte. In erster Linie waren die jüdischen Speisevorschriften allgemein bekannt, wie ein Vorfall illustriert, der sich 1668 im westfälischen Werl zutrug. Damals kam der Jude Levi während der Karwoche, also noch in der Fastenzeit, zu einem Metzger und bot ihm Fleisch zum Verkauf an. Dieser reagierte auf diese Verspottung, indem er antwortete, er würde gerne welches kaufen, aber nur wenn es Schweinefleisch sei. Das Ganze endete zwar in einer Schlägerei, zeigt uns aber, dass man über den anderen informiert war.

Religiöse Gebote gaben immer wieder Anlass zu Auseinandersetzungen. Der Vorwurf, dass Juden in der Fastenzeit Fleisch an Christen verkaufen würden, ist häufig überliefert. In Langenlois wurde dies im Jahr 1661 den Juden vom Rat streng verboten.[6] Auch in Sitzendorf beschwerte sich der Pfarrer, arme Leute würden Fleisch bei Juden kaufen, um es an den Fasttagen zu essen.

Trotz aller christlich-jüdischen Kontakte war eine vollständige Integration der Juden in die dörfliche oder kleinstädtisch geprägte Umgebung weder möglich noch von jüdischer Seite gewollt. Die jüdische Gemeinde blieb eine Sondergruppe, die wegen der unterschiedlichen Religion buchstäblich nach anderen Gesetzen funktionierte als die christliche. In rechtlich-politischer Hinsicht verfügten Juden über einen grundsätzlich minderen Rechtsstatus und blieben von der Partizipation an der kommunalen Herrschaft ausgeschlossen. Juden hatten im Rat der Markt- und Kleinstadtgemeinden keinen Platz, was allerdings auch auf große Teile der christlichen Bevölkerung, die nicht der kommunalen Oberschicht angehörte, zutraf. Trotzdem konnten Juden an bestimmten Gemeinschaftsrechten, wie der Allmende (Gemeindeweide), durchaus partizipieren. Abgesehen von der religiösen und, daraus abgeleitet, ihrer rechtlichen und politischen Sonderstellung ergaben sich häufig Spannungen zwischen obrigkeitlich geduldeten Juden und Teilen der christlichen Bevölkerung, die sich in ihrem Lebenserwerb von der Wirtschaftstätigkeit der Juden beeinträchtigt fühlten. Diese Konkurrenzsituation zog immer wieder Konflikte nach sich, die schnell zu antijüdischen Verunglimpfungen führen und sich auch gewaltsam entladen konnten. Auf der anderen Seite profitierten die Menschen in den Dörfern von jüdischen Händlern, bei denen sie sonst vor Ort nicht erhältliche Waren erwerben und – wenn nötig – kleine Kredite aufnehmen konnten. Doch auch hier blieb der Friede fragil; fühlte man sich benachteiligt oder war man nicht fähig, ein Darlehen zurückzuzahlen, waren Juden schnell die »Gottesmörder«, die mit ihrem Wucher die Christen betrogen und *»Land und Leute aussaugten«*.

Die Welt des dörflichen Judentums war bereits vielerorts in den Jahrzehnten um 1900 im Verschwinden begriffen und ging endgültig mit den Verfolgungen während der Zeit nationalsozialistischer Herrschaft in Europa unter. Bereits um die Mitte des 19. Jahrhunderts hatte ein starker Zuzug von Juden in die Städte eingesetzt, wo sie bessere ökonomische Lebensbedingungen vorfanden und einen im Vergleich zur Gesamtbevölkerung raschen sozialen Aufstieg erlebten. 1910 lebten im Deutschen Reich mehr als zwei Drittel aller Juden in Städten mit über 20.000 Einwohnern. Die größten jüdischen Zentren auf dem Gebiet des ehemaligen Heiligen Römischen Reichs waren 1910 Wien mit 175.318 Juden, gefolgt von Berlin (inkl. der Vororte) mit 144.043, Prag mit 29.107 und Frankfurt am Main mit 26.228 jüdischen Einwohnern. Wichtige jüdische Zentren waren darüber hinaus Hamburg, Köln, München, Leipzig und Nürnberg. Nach 1945 kehrten überlebende deutsche oder österreichische Juden, wenn überhaupt, nicht mehr in die Städte zurück. Auf dem Land kannte man einander zu gut. □

Anmerkungen

1 *Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Schlossarchiv Grafenegg, Bücher 24, fol. 108v–109v.*
2 *Stadtarchiv Waidhofen/Thaya, Rats- und Stadtgerichtsprotokolle 3/115, fol. 47r–v.*
3 *Stadtarchiv Waidhofen/Thaya, Rats- und Stadtgerichtsprotokolle 3/113, fol. 21r–v.*
4 *Vgl. Peter Rauscher, Den Christen gleich sein. Diskriminierung und Verdienstmöglichkeiten von Juden an österreichischen Mautstellen in der Frühen Neuzeit (16./17. Jahrhundert). In: Hödl – Rauscher – Staudinger (Hg.), Hofjuden und Landjuden, S. 283–332, hier S. 290f.*
5 *Bernhard Purin, »Der Teufel hat die Juden ins Land getragen«. Juden und Judenfeindschaft in Hohenems 1617–1647. In: Dreier, Antisemitismus, S. 65–83, hier S. 68–70.*
6 *Stadtarchiv Langenlois, Ratssitzung 1661 März 4, Bücher 1/2, fol. 714v.*

Literatur

Werner Dreier (Hg.), Antisemitismus in Vorarlberg. Regionalstudie zur Geschichte einer Weltanschauung. Bregenz 1988.
Sabine Hödl, Peter Rauscher, Barbara Staudinger (Hg.), Hofjuden und Landjuden. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit. Berlin-Wien 2004.
Jüdisches Leben in der Fränkischen Schweiz. Erlangen 1997 (Schriftenreihe des Fränkische-Schweiz-Vereins 11).
Rolf Kießling, Sabine Ullmann (Hg.), Landjudentum im deutschen Südwesten während der Frühen Neuzeit. Berlin 1999.
Peter Rauscher, Langenlois – ::. Eine jüdische Landgemeinde in Niederösterreich im Zeitalter des Dreissigjährigen Krieges. Horn-Waidhofen/ Thaya 2004.
Monika Richarz, Reinhard Rürup (Hg.), Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte. Tübingen 1997.
Sabine Ullmann, Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in Dörfern der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750. Göttingen 1999.

Synagoge von Schnaittach, heute Museum. © Jüdisches Museum Franken, Fürth & Schnaittach

Sanfte Sensationen – Stifter 2005

Stifterporträt von Batholomäus Szekelyi, 1863. Foto: OÖ. Landesmuseum

Ein Kulturjahr zum 200. Geburtstag Adalbert Stifters

Der 200. Geburtstag von Adalbert Stifter (1805–1868) ist Anlass, sich mit der Person und dem erstaunlich modernen Werk des Schriftstellers, Malers, Kulturmenschen und Pädagogen auseinander zu setzen. Stifter wurde im südböhmischen Horní Planá/Oberplan geboren und war zeit seines Lebens eng mit Oberösterreich und dem Böhmerwald verbunden.

Seine häufig im Böhmerwald oder im Alpenvorland angesiedelten Romane und Erzählungen sind längst in die Weltliteratur eingegangen. Fälschlich sind sie lange als das Werk eines harmlosen Idyllikers und Käferdichters abgetan worden. Das Gegenteil ist der Fall: Stifter war ein hellsichtiger Beschreiber der Beziehung von Mensch und Natur. Gegen den nationalistischen Geist seiner Zeit entwickelte er als Humanist die Idee einer europäischen Gemeinschaft und glaubte an die menschliche Entwicklung durch Bildung. Diesen Stifter gilt es wiederzuentdecken, und das ist, ohne zu viel zu versprechen, eine sanfte Sensation.

SANFTE SENSATIONEN
STIFTER 2005

Schauplatz Böhmerwald

Zum 200. Geburtstag setzen sich im Laufe eines Jahres auf Einladung des Landes Oberösterreich zahlreiche zeitgenössische KünstlerInnen und viele Kulturinstitutionen in Südböhmen, Bayern und Oberösterreich mit Leben und Werk des berühmten Schriftstellers auseinander.

Schwerpunktregion des Stifterjahres 2005 ist das Böhmerwaldgebiet diesseits und jenseits der Grenze von Oberösterreich, Tschechien und Bayern. Hier bieten neu angelegte Stifterwanderwege attraktive Ausflugsmöglichkeiten, 22 Stifter-Wirte im Mühlviertel und in Südböhmen haben sich kulinarisch intensiv mit Stifter auseinandergesetzt und orientieren sich an einer im »Witiko« niedergeschriebenen Devise, wonach es die »Pflicht des Wirtes ist, den Gast zu pflegen«. Zahlreiche Ausstellungen laden zur Auseinandersetzung mit Leben und Werk Adalbert Stifters ein, so z.B. in den Stiften Schlägl und Hohenfurth/Vyšší Brod sowie in Schwarzenberg, Oberplan/Horní Planá und Kirchschlag.

Weitere Schauplätze des Stifterjahres sind u.a. die oberösterreichische Landeshauptstadt Linz, das Stift Kremsmünster, die Landesgartenschau in Bad Hall sowie das ehemalige Kloster Traunkirchen.

Stifters Geburtshaus in Oberplan. Foto: Preisinger

Aktuelle Informationen zum Stifterjahr 2005 und Bestellung des Programmhefts: Tel. +43/(0)732/7720-14875, www.stifter2005.at

Eine Frage der Ehre

Beschimpfungen zwischen

Als der Prager Hofjude Jakob Fröschl 1613 in Frankfurt am Main einritt, wurde er vom Juwelier Daniel de Briers aufgehalten. De Briers meinte, Fröschl habe Schulden bei ihm, die er nicht bezahlt hätte, und begann den Juden als »Schelm« und »Dieb« zu beschimpfen. Als sich Fröschl lautstark verteidigte, schlug de Briers zu und Fröschl landete unsanft auf der Straße.

Von der Beschimpfung bis zur Anwendung von physischer Gewalt war es in der Frühen Neuzeit meist nur ein kleiner Schritt. Für den Juden endete die Angelegenheit im Frankfurter Gefängnis, wo er wochenlang festgehalten wurde.[1] Dieser Konflikt mag auf den ersten Blick als »alltäglicher« Vorfall erscheinen, nicht nur im Kontext der frühneuzeitlichen Judenfeindschaft, sondern auch im Zusammenhang mit der allgemeinen Gewaltbereitschaft in der vormodernen Ständegesellschaft, die auf rechtlicher Ungleichheit beruhte. Aber es war kein alltägliches Ereignis.

Jakob Fröschl war im Auftrag des Kaisers unterwegs gewesen, er besaß ein kaiserliches Geleit. Es war nicht irgendein Jude, der in der Reichsstadt auf der Straße niedergeschlagen worden war, sondern einer der politisch einflussreichsten Juden seiner Zeit. Dies sollte der streitlustige Juwelier bald zu spüren bekommen. Jakob Fröschl ging vor das kaiserliche Gericht und klagte gegen de Briers wegen Ehrverletzung. Und auch wenn de Briers sich hartnäckig weigerte, sein Unrecht anzuerkennen, hatte er doch den Juden durch öffentliche Beschimpfungen und tätlichen Angriff in seiner Ehre beleidigt. Fröschl wurde schließlich Recht gegeben und de Briers hatte Abbitte zu leisten.

Welche Ehre war es, die Jakob Fröschl für sich beanspruchte? War es die Ehre des Kaufmanns, seine Ehre als Jude oder seine Ehre als Mensch? Und: Was bedeuten solche Vorfälle für das Zusammenleben von Christen und Juden in der Frühen Neuzeit?

Plünderung der Judengasse im Zuge des Fettmilch-Aufstands 1614. © Jüdisches Museum Frankfurt am Main

Christen und Juden in der Frühen Neuzeit

Barbara Staudinger

Jüdischer Geldverleiher, Holzschnitt in »Der Teutsch Cicero« von Johann von Schwarzenberg, Augsburg 1535.

Der Ehrbegriff

Dass es innerhalb des Judentums einen eigenen Begriff von Ehre gab, ist selbstverständlich. Die Bedeutung dieses Ehrbegriffs im jüdischen Alltag zeigt nicht zuletzt die Vielzahl von Injurienklagen von Juden gegen Juden, die auch vor christliche Gerichte getragen werden konnten.[2] Unter »Injurien« verstand man sowohl einen tätlichen als auch einen verbalen Angriff auf eine Person, wobei die Ehrverletzung, die dabei erfolgte, maßgeblich war. Schon allein die Tatsache, dass Juden vor christlichen Gerichten Injurienklagen gegen andere Juden aber auch Christen führen durften, zeigt, dass Juden keine grundsätzlich »ehrlose« Gruppe waren. Eine klare und eindeutige Grenzziehung zwischen »ehrbarer Umwelt« und »ehrlosen Juden« kann also nicht getroffen werden.

Auch unterschied sich die Form der Verbalinjurien unter Juden nicht wesentlich von Beleidigungen, die sich Christen gegenseitig an den Kopf warfen. Häufig wurde neben der Verunglimpfung der Person die berufliche Ehre angegriffen, etwa indem dem anderen vorgeworfen wurde, ein Betrüger oder ein Dieb zu sein. »Beliebt« war aber auch eine Beschimpfung der Ehefrau oder der Mutter. Der Grafenwörther Jude Schey Jakob klagte beispielsweise in den 1660er Jahren den dortigen

jüdischen Steuereinnehmer Lazarus Helmb, da dieser seine Frau eine Hure genannt hatte. Nicht nur das Rabbinatsgericht in Wien wurde mit dieser Ehrenbeleidigung konfrontiert, sondern auch die Grafenwörther Herrschaftsverwaltung, denn schließlich waren diese *ehrenrührige Scheltwort*, wie sich Schey Jakob ausdrückte, in der Öffentlichkeit gefallen. Und Öffentlichkeit hieß in einer kleinen Gemeinde wie Grafenwörth nicht nur jüdische Öffentlichkeit.

Bei dem eingangs geschilderten Fall des Jakob Fröschl lag die Sache jedoch anders: Hier hatte ein Christ einen Juden beleidigt, ja sogar tätlich angegriffen. Beispiele für Beschimpfungen von Juden durch Christen sind uns sowohl aus dem ländlichen wie aus dem städtischen Raum hinlänglich bekannt und angesichts der frühneuzeitlichen Judenfeindschaft wenig erstaunlich. Dass Juden diese Ehrverletzungen auch einklagen konnten, ist jedoch auf den ersten Blick verwunderlicher, lag aber in den allermeisten Fällen wohl an der sozialen Stellung des beleidigten Juden. Auch innerhalb der jüdischen Bevölkerung wurde durchaus nicht jedem Individuum das gleiche Maß an Ehre zugesprochen. Auch dort gab es eine Oberschicht, die für sich mehr Ehre beanspruchte und über die ökonomischen Mittel verfügte, diese auch durchzusetzen.

Auch wenn man einander beschimpfte, wurde zwischen christlicher und jüdischer Ehre ebenso unterschieden wie zwischen dem Ehrvermögen aufgrund

Oben: Diffamierende Darstellung des Judeneids, 16. Jahrhundert.

Rechts: Judeneid. Bei Prozessen hatten Juden das Recht, den Eid nach »jüdischer Sitte« abzulegen. Der Schwörende legte dabei die Hand auf ein Tora-Exemplar. Laienspiegel des Ulrich Tenngler, Augsburg, 1509, Blatt MVI. © Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Inv.-Nr. H 4656

unterschiedlicher Standeszugehörigkeit. Während ein Jude etwa gegenüber einem christlichen Adeligen nicht satisfaktionsfähig war, diesen also gar nicht beleidigen konnte, war dies gegenüber unteren Ständen anders: Gegenüber einem Handwerker, aber auch einem ehrbaren Bürger besaß ein Jude genug Ehre, um den anderen beleidigen zu können oder von diesem beleidigt zu werden. Dabei spielte die Öffentlichkeit eine wesentliche Rolle, denn in der Öffentlichkeit wurde beleidigt und vor dieser musste man auch seine Ehre verteidigen. So kam es etwa zu einer Klage, nachdem der Wiener Jude Falk den Linzer Stadtrichter öffentlich einen »Schelm«, ein besonders häufiges Schimpfwort in der Frühen Neuzeit, genannt hatte.[3] Prinzipiell war es also durchaus möglich, dass sich auch höhergestellte Personen durch die Beleidigung eines Juden in ihrer Ehre angegriffen fühlten.

In Grafenwörth kam es um die Mitte des 17. Jahrhunderts zu einem Konflikt zwischen dem Hauptmann Matthias Casser und Lazarus Helmb, nachdem bekannt geworden war, dass der Jude den Hauptmann mehrmals durch ehrverletzende Worte geschmäht hatte.[4] Obwohl mehrere Untertanen als Zeugen für die Beschimpfungen vernommen worden waren, bestritt Lazarus Helmb den Tatbestand. Auch wenn das Gericht später feststellte, dass der Hauptmann von einem Juden nicht in seiner Ehre verletzt werden könne, sah Matthias Casser das offensichtlich anders. Ob man in seiner Ehre beleidigt wurde, konnte also auch individuell unterschiedlich empfunden werden.

Dass es sich bei den Schimpfworten *du schelm, mauskopf, morder, hundsschlager*[5], mit denen der Pfleger von Grafenwörth seitens der dortigen Judenschaft bedacht wurde, um eine Ehrbeleidigung handelte, steht allerdings außer Frage. Festzuhalten ist jedoch, dass sich Juden und Christen wechselseitig mit den gleichen Schimpfworten bedachten wie untereinander. Beschimpfungsrituale waren in der Frühen Neuzeit eine allgemein akzeptierte Form der Konfliktaustragung, die alle Gruppen gleichermaßen nutzten, um ihre Interessen durchzusetzen. Ehrverletzungen geschahen dabei nur selten im Affekt, sondern waren in der Regel ritualisierte Eskalationen lange andauernder Konflikte.

Nicht nur Christen konnten sich von Beschimpfungen durch Juden in ihrer Ehre angegriffen fühlen, sondern auch umgekehrt. Um die Ehre wurde gestritten, auch wenn der andere nicht als achtenswerte oder gleichrangige Person wahrgenommen wurde. Daher konnten auch Juden durch »ehrenrührige« Worte in ihrer Ehre als »ehrbarer« Kaufmann[6] oder auch als

Person verletzt werden. Und auch Juden nahmen eine Ehrverletzung – ebenso wie Christen – nicht unwidersprochen hin, sondern wehrten sich, häufig auch, indem sie zum Gegenangriff übergingen. So bezeichnete etwa der mährische Jude Marx in Freistadt einen christlichen Kaufmann als *Hundsfut*, nachdem es zu einer tätlichen Auseinandersetzung vor seinem Geschäftsgewölbe gekommen war. Für diese Beleidigung wurde Marx vom Stadtrichter zu einer Strafe von fünf Talern verurteilt.[7]

Klagen vor Gericht

Häufig wurde bei einer Ehrenbeleidigung auch zum Mittel der Gegenklage gegriffen, indem der Beleidiger seinem Kontrahenten ebenfalls eine Ehrverletzung unterstellte, wie im folgenden Fall: Relativ harmlos begann eine Auseinandersetzung zwischen dem Juden Koppl aus Neresheim und dem kaiserlichen Hofdiener Johann Frank von Frankenfels. Es ging um einen Schuldbrief, der Koppl zufolge nicht eingelöst worden war. Vor dem gräflich-wallersteinischen

Gericht jedoch eskalierte die Auseinandersetzung schnell, als der Hofdiener dem Juden vorwarf, ihn betrogen zu haben. Ein Injurienprozess gegen den Höfling folgte, wieder ging es um die Ehre, diesmal um die Ehre des Kaufmanns und Geldleihers Koppl.

Die Akzeptanz von Juden als Handelspartner orientierte sich an der Vorstellung, wie ein christlicher Handelsmann sein sollte: ehrbar, redlich und nützlich. Diese Vorstellung war inkompatibel mit dem in erster Linie negativ besetzten Pfandleih- und Kreditgeschäft, dem implizit immer der Vorwurf des Betrugs anhaftete. Das antijüdische Stereotyp des betrügerischen Juden war geradezu das Gegenteil der Vorstellungen von einem ehrbaren Kaufmann. Dies belegt nicht zuletzt die Häufigkeit des Betrugsvorwurfs in gerichtlichen Klagen gegen Juden. Jüdischen Händlern fiel es dabei mitunter nicht leicht, das Gericht – eben, weil ihnen keine kaufmännische Ehre zugesprochen wurde – davon zu überzeugen, dass sie ihre Geschäfte redlich führten. Koppl hatte, um zu unserem Fall zurückzukommen, freilich Glück. Nachdem sein Kontrahent zu mehreren Gerichtsterminen nicht erschienen war, konnte Koppl dem gräflich-wallersteinischen Gericht glaubwürdig machen, dass Johann Frank doch wohl aus dem Grund nicht erscheine, weil er bei diesem Geschäft selbst unehrlich gewesen sei – ein Vorwurf, der ebenfalls ehrverletzend war. Trotz seiner Abwesenheit vor Gericht kam Frank dies zu Ohren und er klagte nun seinerseits den Juden wegen Ehrbeleidigung.[8]

Zahlreiche Fälle, in denen Christen und Juden sowohl als Kläger als auch als Beklagte »um die Ehre stritten«, belegen, dass trotz Judenfeindschaft und diskriminierender Rechtsnormen Juden sehr wohl Ehre zugesprochen wurde, deren Verletzung sie auch gerichtlich einklagen konnten.

Auseinandersetzungen um die Ehre setzten keine Anerkennung des Anderen als sozial gleichrangige, achtbare Person voraus. Dass Juden häufig nicht als gleichwertig akzeptiert wurden, belegen nicht nur antijüdische Übergriffe und judenfeindliche Stereotypen, die das Rechtsempfinden der Bevölkerung prägten, sondern auch die Rechtsnormen: Dort waren entehrende Rituale festgeschrieben, wie etwa das Ableisten des Judeneids auf einer blutigen Schweinehaut im Sachsenspiegel,

Oben: »Der Juden Erbarkeit«. Diffamierende Darstellung gegen den jüdischen Wucher, Druck aus dem Jahr 1571.

Links: Ständetreppe, Augsburger Radierung 1616.

Rechts: Hinrichtung des vom Christentum wieder abgefallenen getauften Juden Ferdinand Franz Engelberger am 26. 8. 1642 in Wien. © Wienmuseum

wobei jedoch unklar ist, ob diese Praxis tatsächlich vor Gericht angewandt wurde. Nicht zuletzt wurden auch die Verordnungen zur Kennzeichnungspflicht der Juden als ehrmindernd empfunden. Judenhut und gelber Fleck wurden zu Stigma-Symbolen. Und auch die obrigkeitliche Strafgewalt kannte entehrende Strafen für Juden. Ein jüdischer Dieb wurde etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, nicht wie ein christlicher Verbrecher am Hals stranguliert, sondern an den Füßen aufgehängt. Zur besonderen Ehrminderung wurden oft links und rechts zwei Hunde am Galgen angebracht.

Am Land waren aufgrund der Nähe der Lebenswelten die Injurienprozesse von Christen und Juden sehr ähnlich. Es waren vor allem die gleichen symbolischen Handlungen oder Worte, die den anderen in seiner Ehre verletzten, aber auch spezifische Beleidigungen, die sich aus dem Wissen über den jeweils anderen ergaben. Grundsätzlich verschieden war jedoch die Situation in der Stadt. Kontakte zwischen christlicher und jüdischer Bevölkerung ergaben sich zum Beispiel in Wien, aber auch etwa in Frankfurt am Main, wo die Juden in abgetrennten Wohnbereichen, in Wien sogar außerhalb der Stadt wohnten, nicht in dem Maße wie auf dem Land. Einen gemeinsamen Alltag gab es aufgrund dieser räumlichen Trennung kaum. Kontakte beschränkten sich vor allem auf den wirtschaftlichen Sektor, wobei die jüdischen Kaufleute, vor allem aber die Hofjuden, in erster Linie mit Mitgliedern der städtischen Oberschicht bzw. deren Bediensteten zusammentrafen.

Und auch hier wurde gestritten, wobei die meisten der gerichtlichen Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit Schuldforderungen standen. So verlangte etwa der Reichspfennigmeister Stephan Schmidt in einem Prozess gegen den Wiener Hofjuden Lew Brod, bei dem es um eine strittige Rückzahlung eines Kredits ging, Genugtuung. Der Jude hatte Schmid vorgeworfen, dass er ein Darlehen von 1000 Dukaten verleugne und deshalb nicht zurückzahle. Daraufhin forderte der Reichspfennigmeister, dass gegen den Juden, der ihn so übel diffamiert habe, mit *scharpfer und unverschonter leibstraf* vorgegangen werde, wie sich das für einen derartig *loßen, leichtfertigen und landbetrügerischen bueben* gehöre. Damit solle ein Exempel statuiert werden, damit andere ehrliche Leute in Zukunft von ihm und seinesgleichen verschont (*unbetrogen*) blieben.[9] Stephan Schmidt, der sich durch die Geldforderung des Juden in seiner Ehre beleidigt fühlte, wurde selbst ausfällig. Da dies allerdings in einem Schreiben an den Oberst-hofmarschall erfolgte, konnte es von Lew Brod nicht eingeklagt werden.

Tätliche Angriffe

Beschimpfungen, die auf der Straße gegenüber Juden ausgestoßen wurden, sind für Wien nicht überliefert, auch wenn dies angesichts der Studentenrevolten ab den 1640er Jahren sicherlich vorkam. In deren Verlauf kam es nämlich zu mehreren Überfällen auf die Juden-

Wappen des Lazarus Aron von Lichtenstadt. © HHStA, Reichshofrat, Schutzbriefe 7–8/4, fol. 23r. Foto: Fotostudio Udo OTTO, A-1060 Wien

stadt und es wurden sogar einige Juden getötet. Angesichts solcher Gewalttaten, wie sie im Übrigen auch in Frankfurt im Zuge des Fettmilch-Aufstandes 1614 geschahen, waren Worte freilich die kleinste Ehrverletzung, die den Juden widerfuhr. Auch wenn im Schutzbrief für die Wiener Juden aus dem Jahr 1638 bereits festgehalten worden war, die Juden sollten *von niemanden, weder in- oder außerhalb der Statt mit Worten oder Werken ... angetast, weder mit stößen, schlagen, werfen oder anderer übler Tractierung vergwaltigt oder beleidigt*[10] werden, dürften sich bei weitem nicht alle daran gehalten haben.

Juden und Christen besaßen nicht das gleiche Maß an Ehre, jedoch war diese Unterscheidung nicht außergewöhnlich, da auch unter Christen Ehre sehr ungleich verteilt war. Und so beanspruchten Hofjuden ebenso ein höheres Maß an Ehre für sich, als sie etwa einem jüdischen Krämer zugestanden wurde. Da soziale Stellung und Ehre miteinander korrespondierten, trugen Hofjuden ihre Ehre auch nach außen: durch gute Kleidung oder auch durch das Führen von Siegeln und sogar Wappen, wie dies für den kaiserlichen Hofjuden Lazarus Aron von Lichtenstadt belegt ist.

Trotz dieser Unterschiede war Ehre in der Frühen Neuzeit ein Gut, das verteidigt werden musste, wenn es angegriffen wurde. Über eine Beleidigung hinwegzugehen konnte bedeuten, seine Ehre, also sein gesamtes soziales Ansehen, einzubüßen. Nicht nur aus diesem Grund konnten insbesondere am Land auch Höhergestellte nicht dulden, von Juden in ihrer Ehre angegriffen zu werden, auch wenn diese sie theoretisch gar nicht beleidigen konnten. Gestritten wurde um die Ehre besonders dort, wo christlich-jüdisches Zusammenleben am engsten war: auf dem Land. Hier kannte man einander und wusste, wo die Ehre des anderen angreifbar war. Anders war dies wohl in der frühneuzeitlichen Stadt, in der die Kontakte zwischen Christen und Juden sporadischer waren. Auch wenn es in der Stadt ebenso zu antijüdischen Übergriffen kam, kamen Ehrbeleidigungen seltener vor Gericht. Das hieß freilich nicht, dass man in der Stadt bessere Sitten hatte: In vielen Prozessen, in denen es um Schuldklagen oder andere Streitigkeiten ging, wurden Juden und Christen gegeneinander ausfällig und gebrauchten die gleichen Schimpfworte, die sich Christen und Juden auch untereinander an den Kopf warfen. □

Anmerkungen

1 Haus-, Hof- und Staatsarchiv [HHStA], Reichshofrat [RHR], Alte Prager Akten 62, fol. 288r–309v; Alte Prager Akten 84, fol. 622r–629v.
2 Burghartz, Juden – eine Minderheit vor Gericht.
3 Linzer Regesten, B I A 4, Nr. 4835, S. 578.
4 Injurienklage des Matthias Casser gegen Lazarus Helmb, 1665 Juni 20, HHStA, Schlossarchiv Grafenegg, Buch 24: Verhörprotokoll 1656–1666, fol. 93r–94v, Zitat fol. 93v.
5 Beschwerden christlicher Untertanen gegen den Grafen Hardegg, o. O., o. D., Niederösterreichisches Landesarchiv, Herrschaftsarchiv Stetteldorf, Akten 64, unfol.
6 Zemon Davis, Religion, bes. S. 24–26.
7 Lucas Fabri zu Lasberg gegen Marx Juden (1615), Oberösterreichisches Landesarchiv, Stadtarchiv Freistadt, Handschrift 230, IX. Handel und Märkte, B/2 Der Paulimarkt 1614–1624, fol. 63r.
8 Prozess des Johann Frank von Frankenfels gegen Koppl von Neresheim, 1610–1619, HHStA, RHR, Decisa, Karton 2567 und 2568, unfol.
9 Supplikation von Stephan Schmidt an den Obersthofmarschall, HHStA, RHR, Revisiones 13, o. O. [Wien], 1622 Mai 6.
10 Schutz- und Schirmbrief für die Wiener Judenschaft, Wien, 1638 November 5. In: Alfred F. Pribram, Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien. Bd. 1. Wien-Leipzig 1918, Nr. 82, S. 128–130, Zitat S. 129.

Literatur

Sibylle Backmann, Hans-Jörg Künast, Sabine Ullmann, B. Ann Tlusty (Hrsg.), Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen. Berlin 1998.

Susanna Burghartz, Juden – eine Minderheit vor Gericht (Zürich 1378–1436). In: Dies., Hans-Jörg Gilomen, Guy P. Marchal, Rainer C. Schwinges, Katharina Simon-Muscheid (Hrsg.), Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus. Sigmaringen 1992, S. 229–244.

Richard van Dülmen, Der ehrlose Mensch. Unehrlichkeit und soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit. Köln-Weimar-Wien 1999.

Robert Jütte, Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum. In: Klaus Schreiner, Gerd Schwerhoff (Hrsg.), Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln-Weimar-Wien 1995, S. 144–165.

Michaela Schmölz-Häberlein, Ehrverletzung als Strategie. Zum sozialen Kontext von Injurien in der badischen Kleinstadt Emmendingen 1650–1800. In: Mark Häberlein (Hrsg.), Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne. Studien zu Konflikten im südwestdeutschen Raum (15.–18. Jahrhundert). Konstanz 1999, S. 137–163.

Natalie Zemon Davis, Noch einmal Religion und Kapitalismus? Jüdische Kaufmannskultur im 17. Jahrhundert. In: Dies., Lebensgänge. Berlin 1998, S. 7–40.

Ihr Plan nach Maß

map2web

INTERAKTIVE STADTPLÄNE UND REGIONALKARTEN

- Wirtschafts- und Tourismusdatenbanken
- Freiflächenmanagement und Immobilienverwaltung
- Kulturrundgang
- Einkaufsführer
- Verkehrsleitsysteme
- Info-Point
- PDA-Stadtführer
- kreative 3D-Visualisierung

SCHUBERT & FRANZKE GES.M.B.H.
KARTOGRAFISCHER VERLAG
A-3100 St. Pölten, Kranzbichlerstr. 57
Tel. 02742 / 78 501-0, Fax -15, ISDN -99
E-Mail: office@schubert-franzke.com
Internet: www.schubert-franzke.com

S&F SCHUBERT & FRANZKE

Zwischen Kreuz

Jüdische Spione im Zeitalter der Türkenkriege

Der militärische Konflikt zwischen dem Osmanischen und dem Habsburgischen Reich brachte eine Verhärtung der ideologischen Fronten mit sich. In Ungarn, wo die Expansion der Osmanen im 16. Jahrhundert an ihre Grenzen stieß, standen sich »Christenheit« und »Türken«, wie es in den zeitgenössischen Quellen heißt, die nächsten 150 Jahre wie Bollwerke gegenüber und erschöpften sich in einem Kleinkrieg, der kaum jemals erhebliche Vorteile für die eine oder andere Seite brachte. Den Juden, die sich in dieser sensiblen Grenzzone bewegten, wurde dabei eine Vermittlerrolle der besonderen Art zugedacht: man hielt sie zum einen für gefährliche Überträger von Seuchen, zum anderen für Verräter, die stets bereit waren, mit dem Feind jenseits der Grenze gemeinsame Sache zu machen und Geheimnisse aus den eigenen Reihen an die Gegenseite zu verraten.

Titelkupfer des Flugblatts »Warhafftige Anzeygung wie es im Leger vor Ofen ergangen ist«, 1541.

Es mangelt nicht an Beispielen für dieses durch die Türkenkriege angeheizte starke Misstrauen gegenüber Juden: 1539 meldet etwa der ungarische Palatin Alexius Thurzó verdächtige Juden, die von Frankfurt mit versiegelten Schreiben in die Türkei unterwegs seien – wobei ihm offenbar deren umfassende Sprachkenntnisse besonders verdächtig erschienen. Zwei Jahre später finden wir in einer zeitgenössischen Flugschrift eine Darstellung von Juden, die mit Türken vereint gegen die christlichen Heere kämpfen. In ihren Vorstellungen über Juden finden beide Seiten nicht selten auf bizarre Weise zueinander: ein gewisser Beg sei ein »Verräter und Jude, schlechter als eine Frau«[1], schreibt ein osmanischer Beglerbeg (Provinzstatthalter) an sein christliches Gegenüber. David Ungnad, seines Zeichens kaiserlicher Orator (Botschafter) in Konstantinopel, bringt die stereotypen Vorstellungen seiner Zeit schließlich auf den Punkt, wenn er im Jahr 1575 über seinen Informanten, den Rabbiner und Arzt Salomon Nathan Aschkenasi, schreibt: *»Er ist kain Turckh, noch kain Christ, sonder ain Jud, das er also seines gewissens wenig zu schonen.«*[2]

Die genannten Beispiele lassen in ihrer Deutlichkeit kaum Spielraum für Interpretationen und die Tatsache, dass sie an verschiedenen Orten und über Jahrhunderte hinweg belegt sind, gibt begründeten Anlass zu der Vermutung, dass wir es hier in erster Linie mit festgefahrenen Stereotypen zu tun haben. Aber es stellt sich auch die Frage, wie es mit jüdischen Spionen im Grenzalltag tatsächlich aussah. Hatten nicht etwa die Juden des habsburgischen Ungarn, denen die verhältnismäßig günstigeren Bedingungen ihrer Glaubensgenossen im osmanischen Landesteil doch bekannt sein mussten, tatsächlich Gründe, durch Weitergabe geheimer Informationen auf einen Herrschaftswechsel zugunsten der Osmanen hinzuarbeiten?

und Halbmond

Reinhard Buchberger

Juden in Konstantinopel.
© Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 8.626, fol. 157

Konstantinopel – Welthauptstadt der Spionage

Tatsächlich sind uns aus den habsburgischen Archiven zahlreiche jüdische Spione aus der Frühen Neuzeit bekannt. Es liegt dabei in der Natur der Überlieferung, dass wir über Spionage im Dienste der Habsburger bei weitem besser unterrichtet sind als über die eigentlichen »Verrätereien« an die Türken.

Im Zentrum stand dabei das Haus des kaiserlichen Botschafters in Konstantinopel. Die Stadt am Goldenen Horn hatte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts einen Höhepunkt ihrer politischen und ökonomischen Machtstellung erreicht, und in dem bunten Gewirr von Sprachen und Nationalitäten wurden die Grenzen zwischen Okzident und Orient, Christentum, Judentum und Islam Tag für Tag neu gezogen. Die Juden, für die als »Indikatoren für die Bewegungen der anderen Kulturen« (Braudel) eine neue Blütezeit angebrochen war, hatten einen starken Anteil am städtischen Konglomerat: 1535 wurden 8.070 jüdische Haushalte (ca. 5 % der Gesamtzahl, geschätzte 56.400 Personen) gezählt, und für das gesamte Staatsgebiet sind Schätzungen von bis zu 150.000 Personen nicht unrealistisch – Zahlen, die angesichts der marginalisierten jüdischen Existenzen in den meisten Regionen des frühneuzeitlichen Europa nur Erstaunen hervorrufen. Unter der Regentschaft Selims II. (1566–1574) stand Juden zudem der Weg in oberste Staatsämter offen, wie etwa die glänzende Karriere des Joseph Nasi (Juan Miques, ca. 1524–1579) beweist, der den Titel eines Düka (Herzog) von Naxos trug. Durch die diplomatischen Agenden und den Einblick in Interna der hohen Politik wurden Personen wie er für die kaiserlichen Botschafter zu heiß umworbenen Informanten.

Die Diplomatie an der Hohen Pforte

Einer dieser »indiskreten Diplomaten« war der bereits erwähnte Salomon Nathan Ashkenazi. Aus Udine stammend, war er zunächst als Arzt am polnischen Hof in Krakau tätig, bis er in den 1560er Jahren nach Konstantinopel ging. Hier war er nicht nur im Umkreis des Großwesirs Mehmet Sokollu Pascha, des schärfsten Opponenten Joseph Nasis, bestens angeschrieben, in dessen Auftrag er 1573 die Friedensverhandlungen mit Venedig abwickelte, sondern gleichzeitig Leibarzt der kaiserlichen Botschafter in Konstantinopel. Diese versorgte er nicht nur im Krankheitsfall mit ärztlichem Rat, sondern auch im Zustande bester Gesundheit mit geheimen Nachrichten – die gesamten siebziger Jahre des 16. Jahrhunderts hindurch muss er als einer der Hauptinformanten der Oratoren gelten: über Jahre hinweg waren für ihn fixe Posten an Geldzahlungen sowie *»2 seidene klaider, wie järlich gebreuchig«*[3] auf der Gehaltsliste der kaiserlichen Botschafter vorgesehen.

Eine ähnlich wichtige Bedeutung für die Botschaft gewann um 1583 der Arzt Moses Benveniste, der als Leibarzt des Großwesirs Siyavuş Pascha über ebenso detaillierte Einblicke in die Hofpolitik verfügte. Mit dem kaiserlichen Orator Paul von Eyczing dürfte Benveniste auch persönlich befreundet gewesen sein – Eyczing war etwa Gast auf der Hochzeit von Benvenistes Tochter, und als dieser im Frühjahr 1584 beinahe einer Intrige der Palastopposition um Uluz Ali Pascha zum Opfer fiel und in die Verbannung nach Rhodos geschickt wurde, trauerte der Orator sehr um seinen treuen Diener. Nach Benvenistes Rückkehr empfahl er, diesen für die geleisteten Dienste hoch zu belohnen, in der Hoffnung, dass Benveniste auch in Zukunft im Dienste des Kaisers über den Großwesir und seinen Hof berichten werde – *»er Benevenistis solle nicht weniger alß zuvor in e. mt. dienst sich bej dem ob[risten] bassa zu jed[er] furfallenhait gebrauchen lassen«*[4]. Freilich hinderte Eyczing die persönliche Freundschaft zu Benveniste nicht daran, mit dem Arzt David Valentinus, Nachfolger Salomon Nathan Ashkenazis, gleichzeitig auch im verfeindeten Hoflager um Uluz Ali einen geheimen Informanten zu unterhalten.

Abgesehen von der Spionage auf dem Parkett der »hohen Diplomatie« gab es natürlich auch die »kleinen« Spione, die sich durch ihre Tätigkeit ein Zubrot im harten Kampf um die tägliche Existenz verdienten. Auch für sie war Konstantinopel der Angelpunkt ihres gefährlichen Metiers. Die Informanten der habsburgischen Gesandten kamen dabei aus den unterschiedlichsten gesellschaftlichen und ethnischen Schichten der Stadt – vereinzelt sind sogar jüdische Frauen im Umfeld der Botschaft nachweisbar. Worin die jüdischen Spione ihren christlichen und türkischen Kollegen vielleicht um einen Schritt voraus waren, sind die guten Kontakte in die Balkanprovinzen und die unmittelbare Grenzregion in Ungarn.

Abraham David – ein Giudeo Ungaro in Konstantinopel

Abraham David wurde vermutlich um das Jahr 1500 geboren und verdiente seinen Lebensunterhalt als Diener einer Karawanserei beim Sultanin-Bad in der Strada dei Franchi in Konstantinopel. Als Giudeo Ungaro bezeichnet war er vermutlich im Zuge der Vertreibungen der Juden aus Pressburg und Ödenburg (1526) oder der Umsiedlung der Juden von Ofen (Buda) durch die Osmanen (1529) in die Stadt am Bosporus gelangt. Nach eigener Aussage stand er seit Mitte der 1520er Jahre im Dienste der kaiserlichen Oratoren, was gut in dieses Bild passt. Herausgerissen aus seinem angestammten Umfeld nutzte er die sprachlichen Kompetenzen und vielleicht auch bestehende Kontakte seiner alten Heimat, um in der neuen Heimat zu reüssieren und die kaiserlichen Gesandten gegen Bezahlung nicht nur mit Kost und Logis, sondern auch mit geheimen Informationen zu versorgen. Von einem dieser Gesandten, Carolus Rym, wurde er im Jahre 1570 – also bereits in vorgerücktem Alter – folgendermaßen beschrieben: *»stotternd, nicht besonders schlau, aber verlässlich im Erkennen falscher Gerüchte«*[5] – es sei dahingestellt, ob diese Charakteristik die Realität oder die Überlebensstrategie des Spions widerspiegelt. Ungeachtet aller Vorhaltungen bediente man sich jedoch weiterhin seiner guten Kontakte – und auch er blieb als einer der wenigen aus der »Mannschaft der Spione« den schnell wechselnden Oratoren treu: noch im Jahre 1580 ist er mit einer jährlichen Pension von 100 Talern auf der Gehaltsliste der kaiserlichen Botschafter in Konstantinopel nachweisbar.

Aus den letzten Jahren seines Lebens kennen wir auch das diffizile System, durch das man einer der brennendsten Fragen des Konstantinopler Briefverkehrs Herr zu werden hoffte: wie nämlich geheime Schreiben an den Argusaugen der osmanischen Behörden vorbei aus der Hauptstadt geschmuggelt werden konnten – ein Musterbeispiel für das Zusammenwirken von jüdisch-christlichen Beziehungsgeflechten. Abraham David brachte demnach die unauffällig eingewickelten

Briefe nach Adrianopel (Edirne), wo er sie dem dortigen Rabbiner Isaak Camis übergab. Dieser wiederum fand in seiner Funktion als Arzt gute Gelegenheit, die Schreiben an den christlichen Verbindungsmann und Kaplan der örtlichen fränkischen Kirche weiterzugeben.[6] Schon der nächste Kurier oder Handelsreisende, der die Kirche besuchte, wird sie dann nach Wien gebracht haben!

Lebl Höschl und sein tragisches Ende

Ähnlich wie im Fall Abraham Davids nahm auch die Spionagelaufbahn des Wiener Hofjuden Lebl Höschl in einem Vorfall fremdbestimmter Mobilität ihren Ausgang. Im Jahre 1670 musste er im Zuge der Vertreibung der Juden aus Wien seine Heimatstadt verlassen. Lebl Höschl, der sich schon seit etwa 1666 im Türkeihandel engagiert hatte und über gute Kontakte zu militärischen und diplomatischen Kreisen verfügte, ging nach Ofen. Dort fand er – wie Abraham David knapp 150 Jahre vor ihm – eine originelle, wenngleich naheliegende Antwort auf die Frage, wie er seine alten Kontakte nutzen und möglichst schnell wieder einen Fuß in die Tür Wiens bekommen konnte: noch im selben Jahr eröffnete er den Handel mit geheimen Informationen.

Die Rechnung ging rasch auf. Schon 1673 erhielt er einen Passbrief nach Böhmen, und zwei Jahre später treffen wir ihn – wohl als einen der Ersten der Vertriebenen – wieder in Wien an, wo er Tuch einkaufte. Von der kaiserlichen Hofkammer wurde er – wie bei den »treuen Dienern« des Hofkriegsrats allgemein üblich – zwar mit größtem Argwohn betrachtet, und nicht selten wurden ihm seine Wünsche nach Handelslizenzen auch abgeschlagen. In Zeiten des schwelenden Grenzkrieges hatte aber meist das Militär das letzte Wort. Man war sich bewusst, dass man derartige Leute brauchte, um zuverlässige Informationen zu erhalten – *nothwendig dergleichen leüth zu Ofen, Griechisch Weisßenburg und Sophia halten muesß, durch welche offtmahls guette, zuverläßliche nachrichten einlangen*[7].

Lebls Geschäfte erholten sich rasch von dem schweren Schlag von 1670. Sein Handlungshorizont reichte dabei von Amsterdam über die Leipziger Messe und Prag, wo er über familiäre Kontakte verfügte, Wien, Komorn (Komárno/Komárom), Ofen, bis in das osmanische Hinterland, nach Belgrad und vielleicht sogar bis nach Konstantinopel. Nicht weniger beeindruckend ist die soziale Tiefe seiner Beziehungen: Wir treffen ihn als Informanten des Hofkriegsrats (mit persönlichen Beziehungen zu General Raimondo Montecuccoli und dem kaiserlichen Hofdolmetscher Franz von Mesgnien-Meninski), als »Diener« der Orientalischen Kompanie und Steinsalzlieferant (vermutlich für die Armee) ebenso an wie als »Hausjude« der rasch wechselnden Beglerbegs von Ofen – ein Amt, das sich etwa mit »Einkäufer, Dolmetscher und diplomatischer Unterhändler« umschreiben ließe. Ganz zu schweigen von zahlreichen Freunden und Feinden, die er sich durch seinen Einfluss unter Glaubensgenossen gemacht hat.

Welche Rolle spielte nun Lebl Höschl im kaiserlichen Spionagewesen in Ungarn, wie wurde die Weitergabe der geheimen Mitteilungen konkret abgewickelt,

Bilder von Jüdinnen aus der deutschen Version des Werkes: Nicolas de Nicolay, Von der Schiffart und Rayß in die Türckey ... 1572. UB Wien, Sig. II 191295. Fotos: Michael Wögerbauer

und schließlich: Welche Strategien entwickelte Lebl Höschl, um sich vor der fatalen Möglichkeit einer Enttarnung zu schützen?

Aus den Quellen wissen wir, dass Lebl Höschl über eine Vielzahl von Nachrichtenkanälen verfügte, die er je nach Gegebenheit für seine Zwecke einsetzte. Am sichersten war die mündliche Weitergabe von Informationen – seine Hauptbezugsperson war der kaiserliche Hofdolmetscher Mesgnien-Meninski, der mehrfach in Ofen weilte. Aber auch zu anderen Gesandten hatte er Kontakte, die er unter dem Vorwand von Handelsgeschäften oder als Übersetzer besuchen konnte. Die zweite, erheblich gefährlichere Möglichkeit war der schriftliche Verkehr. Hier musste Vorsorge getroffen werden, dass der Brief auf seinem Weg zum Empfänger nicht abgefangen wurde bzw. – für den Fall, dass dies doch geschah – möglichst verschlüsselt und anonymisiert abgefasst war.

Was die Beförderung betrifft, konnte Lebl sehr wohl auf die Infrastruktur der kaiserlichen Kuriere und der Handelskompanie bauen. Über Zahlenschlüssel, wie diese etwa von den Gesandten in Konstantinopel verwendet wurden, verfügte er als »Inoffizieller« freilich nicht. Lebl fand eine naheliegende, nicht unoriginelle Lösung: er »verschlüsselte« seine anonym gehaltenen Nachrichten in hebräischer Schrift und jiddischer Sprache! Diese Strategie mag für einen Juden nicht ungewöhnlich erscheinen, schon mehr erstaunt der Umstand, dass man im Hofkriegsrat für solche Fälle offenbar geeignete Übersetzer zur Hand hatte.

Mangelnde Vorsichtsmaßnahmen waren denn auch nicht der Grund dafür, dass Lebl Höschl im Sommer 1681 ein gewaltsames Ende fand. Vielmehr fiel er dem ganz normalen Chaos der Grenze zum Opfer: auf einer Reise von Wien nach Ofen wurden er und sein Diener im Wald von Totis (Tata) von einer Rotte ungarischer Husaren überfallen, ausgeraubt und erschlagen.

Ein jüdisches Spionagenetzwerk

Es steht außer Frage, dass sich hohe Mobilität und weitgestreute soziale, familiäre oder wirtschaftliche Beziehungsnetzwerke auf eine Tätigkeit wie Spionage positiv auswirken mussten. Gerade über diese Eigenschaften verfügten eben viele jüdische Kaufleute, wie auch an den aufgeführten Beispielen zu sehen ist; ja, man ist geneigt, darin eine der Grundkonstanten jüdischer Lebensformen in der Frühen Neuzeit zu sehen. Somit stellt sich die Frage, ob sich hinter der Kulisse des christlich-moslemischen Konflikts ein spezifisch jüdisches Nachrichtennetzwerk herausbildete, bzw. ob die Proponenten dieses Netzwerks durch ihre Spionageaktivitäten gezielt die Lage ihrer Glaubensgenossen zu bessern versuchten.

Tatsächlich gibt es Anzeichen für spezifisch jüdische »Netzwerkbildungen«. Carolus Rym, kaiserlicher Orator in Konstantinopel, regte etwa 1570 die Installation eines Korrespondenten in Lemberg mit dem Hinweis an, dass »seine« Juden über sehr gute Kontakte in die südpolnische Stadt verfügten. Eine jüdische Nachrichten-

stafette schlug 1615 auch der kaiserliche Agent Michael Starzer für die östliche Adriaküste zwischen Ragusa (Dubrovnik) und Zengg (Senj) bzw. Triest vor: von Konstantinopel bis Ragusa komme er mit seinen jüdischen Kurieren bereits gut zurande. Im Jahre 1579 hören wir gar von einem türkischen Spion, der die Verkleidung als Jude wählte, um unerkannt nach Venedig zu gelangen – der Umstand, dass er es nur bis Skopje schaffte, ändert nichts an dem Eindruck, dass den Juden von ihren Zeitgenossen in Sachen Spionage offenbar besonders gute Chancen eingeräumt wurden.

Freilich sollte man in dieser Frage die Synagoge im Dorf lassen: Die Tatsache, dass spezifisch jüdische Informationskanäle existierten, berechtigt nicht zu wie auch immer gearteten Verschwörungsszenarien. Außerdem sind intraethnische Netzwerkbildungen für die Balkanregion kein rein jüdisches Spezifikum; auch andere ethnische Gruppen, die wie die Juden stark im Handel vertreten waren, verfügten über ähnliche soziale Strukturen. Genannt seien hier etwa die serbischen Raizen oder auch die Armenier. Auch in ihren Reihen finden sich besonders viele Spione und dementsprechend wurden auch sie – obwohl durchwegs Christen – nicht selten in einem Atemzug mit den Juden zu *»den böβen üblen affectionierten leuten und spionen«*[8] gezählt, denen man mit Misstrauen und Verfolgung begegnete. Ihnen allen sind letztlich die sehr persönlichen Motive für ihre Tätigkeit gemein: Handelsbewilligungen, Empfehlungen an einflussreiche Persönlichkeiten, Bezahlung in barer Münze. Ideologische oder religiöse Gründe für ihre Tätigkeit vorauszusetzen, hieße eine anachronistische Schablone über das Zeitalter zu legen – mir jedenfalls sind keine entsprechenden Quellenbelege für derartige Motive bekannt. □

Anmerkungen

1 *Ez nem beg, hanem sydo és áruló, kinél egy asszony jobb. Monumenta Hungariae Judaica. Bd. 5/1. Hg. von Fülöp Grünvald u.a. Budapest 1959, S. 196, Nr. 399.*
2 *David Ungnad an den Hofkriegsrat, Konstantinopel, 1575 Mai 08/14, Haus-, Hof- und Staatsarchiv (HHStA), Turcica, Karton 31/Konv. 4, fol. 27v–28r.*
3 *Joachim von Sinzendorf und Friedrich Breuner aus Konstantinopel, 1581 Juli 11, HHStA, Turcica, Karton 44/Konv. 3, fol. 69r.*
4 *Paul von Eyczing an den Hofkriegsrat, Konstantinopel, 1584 Juni 19, HHStA, Turcica, Karton 51/Konv. 2, fol. 40v–41r.*
5 *Carolus Rym an den Hofkriegsrat, Konstantinopel, 1570 Juli 15, HHStA, Turcica, Karton 26/Konv. 3, fol. 237v und 257v.*
6 *Unbek. Autor, s.l., ca. 1570, HHStA,Turcica, Karton 27/Konv. 2, fol. 290r.*
7 *Der Hofkriegsrat an die Hofkammer, 1681 Mai 14, Hofkammerarchiv, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 279, fol. 441r–v.*
8 *Johann Rudolf Schmidt von Schwarzenhorn an den Hofkriegsrat, 1655 April 08, HHStA, Turcica, Karton 127/Konv. 3, fol. 10r–v.*

Literatur

Benjamin Arbel, Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean. Leiden 1995 (Brill's Series in Jewish Studies 14).
Fernand Braudel, Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II. Bd. 1/3. Frankfurt 1990.
Reinhard Buchberger, Lebl Höschl von Wien und Ofen: Kaufmann, Hofjude und Spion des Kaisers. In: Sabine Hödl, Peter Rauscher, Barbara Staudinger (Hrsg.), Hofjuden und Landjuden. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit. Berlin-Wien 2004, S. 217–250.
Sneschka Panova, Die Juden zwischen Toleranz und Völkerrecht im Osmanischen Reich. Die Wirtschaftstätigkeit der Juden im Osmanischen Reich (die Südosteuropaländer) vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Frankfurt u.a. 1997 (Europäische Hochschulschriften/Reihe III, 752).
Minna Rozen, A history of the Jewish Community in Istanbul. The formative Years 1453–1566. Leiden u.a. 2002 (The Ottoman Empire and its heritage 26).

Bilder von links nach rechts: türkischer Jüngling, jüdischer Arzt, jüdischer Händler, betrunkene Türken, zwei bärtige Männer und ein Jüngling, möglicherweise Juden. Aus dem Buch: Nicolas de Nicolay, Le Navigationi Et Viaggi Fatti Nella Turchia... 1580. UB Wien, Sig. II 332230

In einem Boot

Juden in den mittelalterlichen Wissenschaften

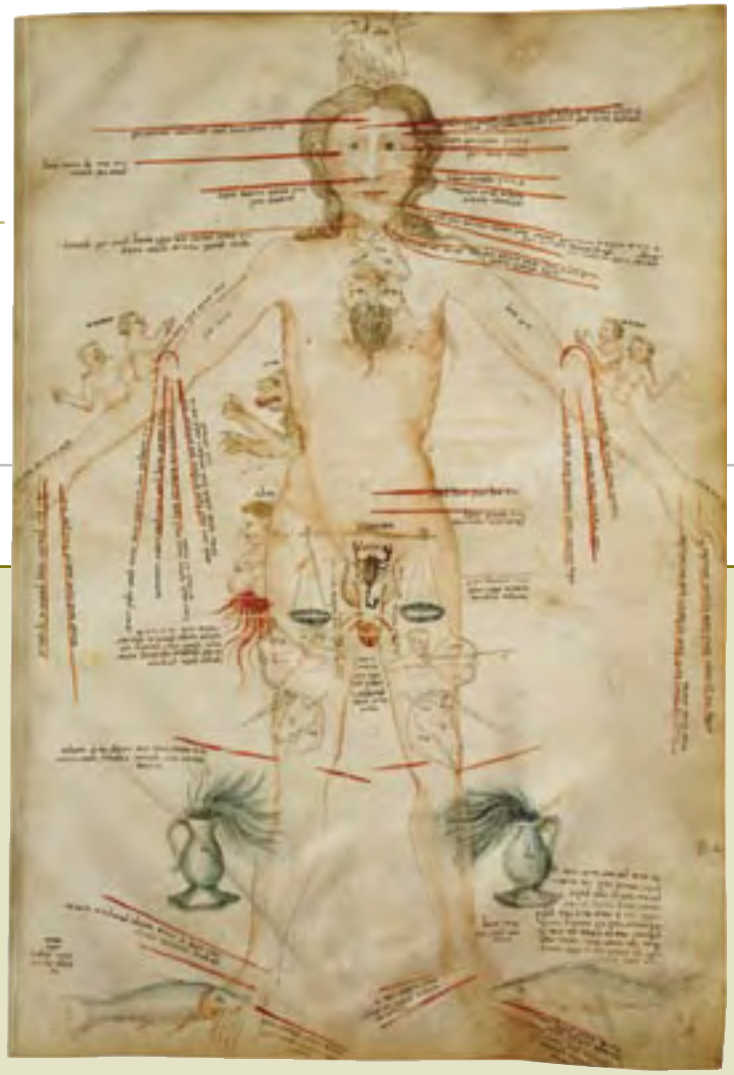
Frederek Musall

Vielleicht nicht in einem Bett, wohl aber in einem Boot sitzen Juden, Christen und Muslime im Mittelalter, wenn es um Fragen der Naturerkenntnis geht. Man könnte auch sagen, sie teilen sich zwar nicht die gleiche Kabine auf demselben Schiff, begegnen einander aber zwangsläufig auf Deck, um von dort aus gemeinsam den Sternenhimmel zu betrachten. Denn wie auch andere Lebensbereiche können die Naturwissenschaften im Mittelalter nicht isoliert vom allgemeinen kulturellen Zusammenhang betrachtet werden.

Die Rückgriffe und gegenseitigen Bezugnahmen belegen einen regen Wissenschaftstransfer zwischen muslimischen, jüdischen und christlichen Gelehrten. Dieser wurde durch die Rezeption von Schriften ermöglicht, was entsprechende Sprachkenntnisse oder Übersetzungen voraussetzte. Da jedoch die wissenschaftliche Überlieferung im Mittelalter zum größten Teil mündlich erfolgte, kann man davon ausgehen, dass der eigentliche Austausch in den jeweiligen Landessprachen stattfand, die den Gelehrten trotz ihrer unterschiedlichen religiösen Herkunft eine kommunikative Basis bot. Eine weitere wichtige Voraussetzung für den Wissensaustausch und die Entwicklung der Wissenschaften war, dass man sich an einer gemeinsamen Wissensgrundlage orientierte, nämlich den antiken Vorbildern, wie diese beispielsweise in den Schriften des Aristoteles (Metaphysik, Physik, Biologie) oder Galen (Medizin) vorlagen. Folglich kann man die Naturwissenschaften im Mittelalter durchaus als ein, wenn nicht sogar das Gemeinschaftsprojekt von Juden, Christen und Muslimen beschreiben. Dies soll aber nicht bedeuten, dass es keine Konflikte gab, vor allem wenn theologische Annahmen in wissenschaftliche Fragestellungen hineinspielten, denn theologische Probleme waren oftmals der Ausgangspunkt wissenschaftlicher Beschäftigung. So zum Beispiel in der Frage, ob die Welt nun erschaffen wurde, wie es dem biblischen Text entsprach, oder aber ewig sei, wie Aristoteles schrieb.

Wahrnehmung der Wirklichkeit

Doch Erschaffenheit versus Ewigkeit hin oder her: Wichtig war letztlich die Grundannahme einer Wirklichkeit, deren Wahrnehmung und Erkenntnis allen gemeinsam ist. Natürlich existierten verschiedene Zugangsformen und Methoden, wie man sich dieser Wirklichkeit annäherte. Auch verdeutlichen die philosophischen Diskussionen über die Erschaffenheit oder Ewigkeit der Welt, dass die einzelnen Denker unterschiedliche Standpunkte einnehmen konnten, und zwar entweder im Sinn der religiösen Tradition oder aber der griechischen Philosophie. Das berühmte Gleichnis von den »Zwergen auf den Schultern von Riesen« des Bernhard von Chartres drückt eine für das mittelalterliche Denken – unabhängig von der religiösen Zugehörigkeit – grundlegende Wahrnehmung aus: Einerseits das Bewusstsein und die Dankbarkeit gegenüber den Leistungen vergangener Generationen, andererseits aber auch die Notwendigkeit, darüber hinaus sehen (und gehen) zu müssen. Die Erkenntnis der Wirklichkeit und damit auch der Wahrheit ist letztlich



Medizinische Sammlung, Abschrift um 1430, Provence, Abbildung: 1440–1450, Norditalien. © Bibliothèque nationale de France, Paris, Inv.Nr. Hébreu 1181

Angelegenheit und Aufgabe der gesamten Menschheit – oder kann es zumindest sein, denn man muss eines bedenken: Die geistige Elite geht andere Wege – und das gewöhnlich auch noch schneller – als die übrige Bevölkerung. Folglich ist das Weltbild des Mittelalters äußerst differenziert, das heißt, das Weltbild der Gelehrten entspricht selten dem der einfachen Menschen.

Sprachenvielfalt

Entscheidende Grundvoraussetzung für die Entstehung der mittelalterlichen Naturwissenschaften waren Sprachkenntnisse! Denn ohne die Übersetzungen griechischer Texte ins Arabische, wie sie ab dem 8. Jh. u. Z. an den Übersetzerschulen in Bagdad und Basra vorgenommen wurden, wäre die Wiederbelebung und Weiterentwicklung der antiken Naturwissenschaften undenkbar. Wir finden daher auch die ersten jüdischen Gelehrten, die sich aktiv in verschiedenen naturwissenschaftlichen Gebieten und Bereichen betätigten, im arabischen Kulturraum.

Die arabisch-jüdischen Gelehrten vermochten sich zweier Schriftsprachen (Arabisch und Hebräisch) zu bedienen, die sie passend zum Kontext des jeweiligen Textes verwenden konnten. Durch diese Doppelsprachigkeit wurde eine direkte Konfrontation von Wissenschaft bzw. Philosophie (im Mittelalter noch nicht voneinander zu trennen) und Religionsgesetz vermieden, da die Begriffe aus der arabischen Wissenschaftssprache jenen der hebräischen Ritualsprache nicht gleichzusetzen waren. Somit geriet auch das wissenschaftliche Weltbild nicht mit den traditionellen religiösen Vorstellungen – selbst wenn sie einander widersprachen – in Konflikt. Die Doppelsprachigkeit ermöglichte also eine

gewisse intellektuelle Freiheit, die allerdings nur einer kleinen Elite vorbehalten war. Denn selbst im arabischen Kulturraum verfügten nur wenige Juden über ein entsprechendes Niveau im Arabischen.

Die Übersetzung arabischer Texte ins Hebräische (und die sich daraus ergebende Identität von Wissenschafts- und Ritualsprache) ermöglichte nun einem neuen und zugleich breiteren Publikum den Zugang zu wissenschaftlich-philosophischen Texten, welches die spezifischen Inhalte jedoch nicht zu verstehen vermochte. Das bekannteste Beispiel dafür ist der so genannte »Führer der Verwirrten« (arab. *Dalâlat al-ha'irin*, hebr. More Nebuchim), der als eines der wichtigsten philosophischen Werke des Mittelalters gilt. Das Werk wurde vom Philosophen, Rechtsgelehrten und Arzt Moses Maimonides (1135/38–1204) verfasst, der aus dem andalusischen Córdoba stammte. Maimonides präsentierte darin seine allegorische Auslegungsmethode der Offenbarungsschrift und erhob zugleich das aristotelische Weltbild zur Grundlage jüdischer Religion. Dadurch erklärte er auch die Kenntnisse der Philosophie und der Naturwissenschaften zu einer notwendigen Voraussetzung für das »wahre Wissen des Religionsgesetzes«. Doch arabische Wissenschaften waren den Juden im lateinischen Westen – mangels entsprechender Sprachkenntnis – nicht zugänglich und unbekannt. Im Zuge der Übersetzung seines Werks aus dem Arabischen ins Hebräische durch Samuel ibn Tibbon (1160-1230) wurden daher zahlreiche weitere naturwissenschaftliche Abhandlungen, vor allem von muslimischen Gelehrten, ins Hebräische übertragen. Es existierten ganze Übersetzerdynastien, die über Generationen hinweg an diesen Projekten arbeiteten, wie etwa die Familien Ibn Tibbon und Ibn Qimchi, die in Südfrankreich tätig waren. Viele Übersetzer betätigten sich zugleich aktiv in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen: Hillel ben Samuel (1220–1295) von Verona und der aus Südfrankreich stammende Kalonymus ben Kalonymus (geboren 1286), der einige von Galens Schriften aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzte, waren beispielsweise bekannte Ärzte.

Als Übersetzer standen Juden oft auch in Diensten der kirchlichen und weltlichen Herrscher, die großes Interesse an den arabischen Wissenschaften hatten. So arbeitete zum Beispiel Abraham ibn Daud (1110–1180) gemeinsam mit dem christlichen Übersetzer Domenicus Gundissalinus an der berühmten Schule von Toledo des Erzbischofs Raymund von Toledo an der Übersetzung von Schriften des Aristoteles aus dem Arabischen. Samuel ibn Tibbons Schwiegersohn Jakob ben Abba Mari Anatoli (1194–1256), der eine der frühesten hebräischen Übersetzungen der arabischen Fassung des Almagest des Ptolemäus anfertigte, war als Übersetzer am Hofe Friedrichs II. in Sizilien tätig.

Rechte Seite: Katalonischer Atlas, Weltkarte (Ausschnitt), Abraham Cresques, 1375, wohl Palma de Mallorca. © Bibliothèque nationale de France, Paris, Inv.Nr. Ms. Esp. 30

Hebräisches medizinisches Herbarium, um 1500, Italien. © Bibliothèque nationale de France, Paris, Inv. Nr. Hébreu 1199

Lehren und Lernen

Aber Texte sind nur eine Zugangsform, sich Wissen anzueignen. Nicht minder wichtig ist das Ausbildungswesen. Bei den mittelalterlichen Universitäten Europas handelte es sich in erster Linie um theologische Einrichtungen. Juden war selbst der Besuch der nicht-theologischen, naturwissenschaftlichen Fächer untersagt. Die *Jeschiwot* jedoch, die Talmudschulen, boten vor allem in Sfarad ein weit gefächertes Lernangebot: Der dort gelehrte Wissenskanon umfasste zahlreiche Disziplinen, zu denen neben dem traditionellen und schwerpunktmäßigen Studium der rabbinischen Quellen und Rechtstexte auch Medizin, Mathematik, Astronomie, Astrologie, Lexikografie, Grammatik, Philosophie (unter der auch die Physik einzuordnen ist) und Logik gehören konnten. Dies erklärt auch, warum sich viele jüdische Gelehrte des Mittelalters auf zahlreichen Gebieten betätigten.

Jüdische Ärzte

Einen besonderen Rang nimmt dabei das Studium der Medizin ein, da nach rabbinischer Auffassung die ärztliche Praxis einer heiligen Handlung gleichkommt – Gott selbst wird in biblischen oder rabbinischen Quellen als »Arzt Israels« bezeichnet. Entsprechend wird der Arzt hinsichtlich seiner Stellung in der jüdischen Gemeinschaft mit der des Rabbiners verglichen. Daher ist es auch nicht besonders verwunderlich, dass Juden gerade in diesem Berufsfeld verhältnismäßig stark vertreten waren. Zudem blieb der Arztberuf eine der wenigen respektablen Professionen, denen Juden vor dem Hintergrund der zahlreichen Berufsverbote im Mittelalter nachgehen konnten. Trotzdem sahen sich jüdische Ärzte im Abendland immer wieder mit päpstlichen Bullen und königlichen Erlässen konfrontiert, die sie in der Ausübung ihres Berufes einschränkten. Ihnen wurde beispielsweise untersagt, christliche Patienten zu be-

Astrolabium, 1029, Toledo. © Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Orientabteilung, Inv.Nr.Ms. Sprenger 2050

handeln. Dies hinderte aber die kirchlichen und weltlichen Herrscher keineswegs daran, sich über ihre eigenen Verfügungen hinwegzusetzen und jüdische Ärzte an ihre Höfe zu holen, da diese oftmals einen besseren Ruf genossen als ihre christlichen Kollegen. Bekannte Beispiele sind Jakob ben Jechiel Loans (gest. um 1506), der Leibarzt Kaiser Friedrichs III. (1440–1493) oder David de Pomis (1525–1593), der in Diensten von Papst Pius IV. (1559–1565) stand.

Juden spielten eine wichtige Rolle in der Entwicklung der europäischen Medizin. Im süditalienischen Salerno entstand im 9. Jahrhundert eine wichtige (nicht-konfessionelle) medizinische Lehranstalt, die sogenannte Schule von Salerno, die bis weit ins 15. Jahrhundert Bestand haben sollte. Dort unterrichtete unter anderen Schabbatai Donnolo (913 – um 982), dessen *Sefer ha-Jakar* (Das kostbare Buch), eine Abhandlung über Arzneimittel, als das erste in hebräischer Sprache verfasste Prosawerk Europas gilt. Auch sollen jüdische Ärzte eine führende Rolle bei der Gründung der medizinischen Fakultät von Montpellier gespielt haben, was jedoch nach dem Kenntnisstand der heutigen Forschung als nicht ganz unumstritten gilt, da den Juden ja das Studium an medizinischen Fakultäten nicht offen stand. Die einzigen Ausnahmen bildeten lange Zeit die Universitäten von Bologna und Padua.

Der Arztberuf war keineswegs nur den Männern vorbehalten: Zu den frühesten Erwähnungen jüdischer Ärztinnen gehören die beiden Französinnen Sara La Migresse (Ende des 13. Jahrhundert) aus Paris und Sara de Saint Gilles (Mitte des 14. Jahrhundert) aus Marseilles. Im Jahre 1419 erteilte der Würzburger Bischof Johann II. einer gewissen Sara die Erlaubnis, als Ärztin zu praktizieren. Ungefähr zur gleichen Zeit wirkte Rebekka Zerlin als Augenärztin in Frankfurt.

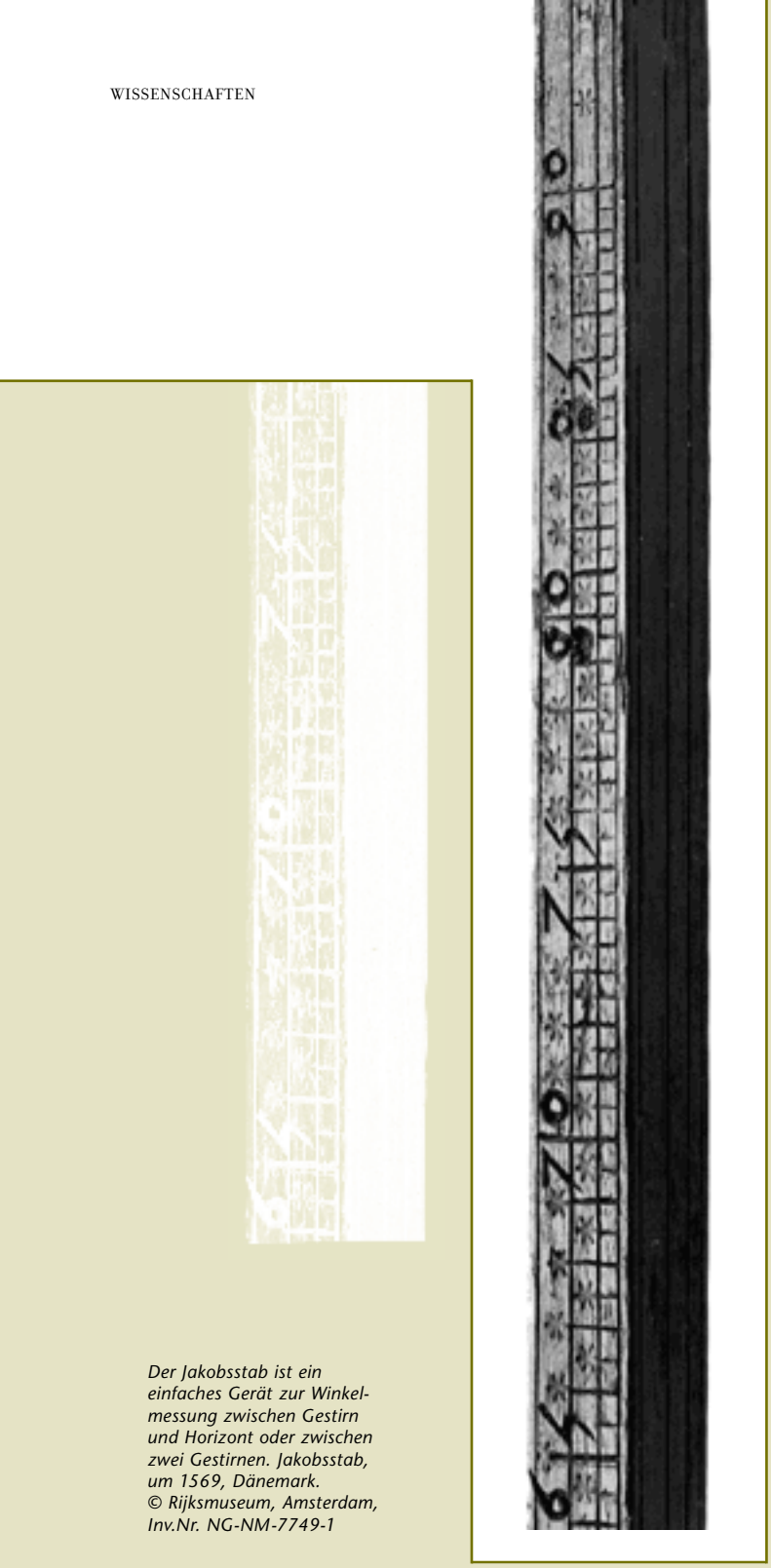
Der sicherlich bekannteste jüdische Arzt des Mittelalters ist der bereits erwähnte Moses Maimonides, der im Jahre 1185 zum Leibarzt des Großwesirs al-Fadil am Hofe Sultan Saladins in Kairo ernannt wurde. Die Legende, nach der ihn sogar Saladins christlicher Gegenspieler, der englische König Richard Löwenherz, umworben haben soll, entbehrt zwar jeder historischen Tatsache, zeugt aber vom hohen Ansehen, das Maimonides genoss. Er hatte sein medizinisches Wissen vor

allem bei muslimischen Ärzten in Nordafrika erworben, was zeigt, dass in den islamischen Ländern die wissenschaftliche Ausbildung nicht derselben strengen religiösen Trennung unterlag wie im lateinischen Westen. Maimonides folgte dem ganzheitlichen medizinischen Ideal des Persers Ibn Sina – des größten Arztes des Mittelalters, der unter seinem latinisierten Namen Avicenna auch im Abendland bekannt war –, nach dem ein Arzt nicht nur für das körperliche, sondern auch für das seelische Wohlbefinden seines Patienten Sorge zu tragen hat.

Astronomie

Dass Naturwissenschaften und Philosophie im Mittelalter noch nicht als zwei voneinander getrennte Disziplinen zu denken sind, verdeutlicht das Werk von Lewi ben Gerschom (1288–1344), dessen eigentlich theologisch-philosophisch ausgerichtetes Buch *Milchamot Adonaj* (Die Kämpfe des Herrn) interessanterweise auch eine Beschreibung des so genannten »Jakobsstabes« (lat. baculus Jacobi) enthält, der bis weit ins 18. Jahrhundert eines der wichtigsten Navigationsinstrumente blieb. Gerade auf dem Gebiet der Astronomie, die seit jeher für Juden aufgrund der Berechnung des jüdischen Kalenders eine bedeutende Rolle spielte, finden wir einige besonders innovative Köpfe, wie beispielsweise Abraham bar Chijja (gest. 1136) aus Barcelona, dessen astronomische Abhandlungen später sogar ins Lateinische übersetzt wurden, den Dichter und Bibelkommentator Abraham ibn Esra (1089–1164) aus Tudela und Isaak ben Josef Israeli (14 Jh. u. Z.) aus Toledo, dessen *Jesod Olam* (Das Fundament der Welt) bis zu Keplers Zeiten als eines der führenden astronomischen Lehrbücher galt.

Der sicherlich herausragende Astronom des ausgehenden Mittelalters war Abraham ben Samuel Zacuto (1452–1515), der durch ein Empfehlungsschreiben des Bischofs von Salamanca, Gonzalo de Vivero, seine wissenschaftlichen Studien an der Universität von Sala-



Der Jakobsstab ist ein einfaches Gerät zur Winkelmessung zwischen Gestirn und Horizont oder zwischen zwei Gestirnen. Jakobsstab, um 1569, Dänemark. © Rijksmuseum, Amsterdam, Inv.Nr. NG-NM-7749-1

manca begann. Zacuto wirkte bis zum Schicksalsjahr 1492 zunächst in Spanien und war danach bis zur Vertreibung der Juden aus Portugal im Jahre 1497 am Hof des portugiesischen Königs Manuel I. tätig. Das durch ihn verbesserte Astrolabium (Sternenfasser) sowie seine umfangreichen astronomischen Tabellen bildeten die technische Grundlagen, welche die Expeditionen spanischer und portugiesischer Entdecker wie Christoph Columbus und Vasco da Gama ermöglichten.

Interessanterweise betätigten sich viele Astronomen, wie z.B. die bereits genannten Abraham bar Chijja, Abraham ibn Esra und Abraham Zacuto, letzterer in offizieller Funktion am portugiesischen Königshof, zugleich auch als Astrologen, was verdeutlicht, dass die Astrologie entgegen heutiger Meinung während des Mittelalters – trotz heftiger Kritik und Verurteilung seitens rational orientierter Denker wie Moses Maimonides – nicht als Pseudo-Wissenschaft galt. Johannes Kepler bezeichnete sie noch im 16. Jh. u. Z. als die eigentliche Profession von Astronomen.

Ihre herausragenden Leistungen auf dem Gebiet der Astronomie zeugen zugleich von einem hohen Kenntnisstand der Mathematik unter den Juden, da diese die Grundlage für die anderen naturwissenschaftlichen Disziplinen wie Astronomie, Astrologie oder Optik bildete. Durch die lateinische Übersetzung von Abraham bar Chijjas geometrischer Schrift *Chibbur ha-Meschicha we-ha-Tischboret* (Abhandlung über Oberflächenmessung und Umfangsberechnung) fand die arabische Trigonometrie Eingang in den lateinischen Westen und beeinflusste maßgeblich die Entwicklung der europäischen Mathematik. Das besondere mathematische Verdienst von Lewi ben Gerschom bestand darin, dass er auf die Wichtigkeit der Sinusfunktion bezüglich der Anwendung der Trigonometrie auf dem Gebiet der Astronomie aufmerksam machte.

Astronomische Beobachtungen und Berechnungen fanden ihre praktische Anwendung auf dem Gebiet der Nautik und der Geographie. Aber auch Reiseberichte dienten im Mittelalter als wichtige Quelle für geographisches Datenmaterial, so etwa die Berichte von Benjamin von Tudela, der zwischen 1159 und 1172/73 die Länder des Mittelmeerraums und den Nahen Osten bereiste. Jüdische Geographen gingen aber auch eigenen Fragen und Interessen nach, wie zum Beispiel Abraham ben Mordechai Farissol aus Avignon (um 1451 – um 1525), der in seinem geographischen Textbuch *Iggeret Orchot ha-Olam* (Epistel über die Wege und Weisen der Welt), das bis weit ins 19. Jahrhundert an den Talmudschulen verwendet wurde, Mutmaßungen über das Schicksal der verlorenen zehn Stämme Israels anstellte.

Vorarlberg – Vielfalt auf kleinstem Raum

Vorarlberg, das westlichste Bundesland Österreichs, punktet mit außergewöhnlich schönen Landschaften: von den sanften Ufern des Bodensees bis hinauf in die imposante Bergwelt am Arlberg und in der Silvretta. Spannend das Miteinander von Tradition und Moderne. Längst schon gilt das Land als Kulturhochburg im Bodenseeraum und europaweit als Zentrum moderner Architektur.
Kulturelle Höhepunkte sind die Bregenzer Festspiele (Juli/August) mit den spektakulären Operninszenierungen auf der größten Seebühne der Welt, das junge Feldkirch Festival (Juni) und die Schubertiade Schwarzenberg mit insgesamt vier Konzertzyklen.
Neben dem bunten Kulturreigen schätzen Besucher die vielfältigen Freizeitmöglichkeiten, die vorteilhaften Familienangebote und die praktischen Inclusive-Cards. Und natürlich die gute und ausflugsfreundliche Lage im Vierländereck zwischen Österreich, Deutschland, der Schweiz und dem Fürstentum Liechtenstein.

Kulturelle Highlights haben den Namen Vorarlberg in die Welt getragen. Imposante Kulisse in der Kulisse der Bodenseelandschaft bieten die Bregenzer Festspiele beim „Spiel auf dem See" auf der größten Seebühne der Welt (Programm 2005 und 2006: „Der Troubadour" von Giuseppe Verdi).
Vorarlberg bietet Kultur das ganze Jahr über: Schubertiade Schwarzenberg, Bregenzer Frühling und Feldkirch Festival haben ihren Platz neben Konzerten, Theater, Literatur und Brauchtumsveranstaltungen.
Vorarlbergs vielfältige Landschaft lädt ein zum Wandern. Hier führen Wege zurück zur Natur, hinein in die Stille der Wälder, hinauf zur Erhabenheit der Berge, auf und ab in sanften Hügelwellen, eben dahin für Gemütliche. Wandern ist Ferienvergnügen für die ganze Familie in vielerlei Gestalt. Sportliche finden Alpinschulen für Kletterkurse, Gletscherwanderungen und Gipfelstürme, Ausdauernde wandern über Weitwanderrouten, man wandert von Hütte zu Hütte, von Alpe zu Alpe, auf den Spuren der Vorfahren, der Naturgeschichte, auf „Wegen zum Wasser" oder auf sagenhaften Wegen.
Vorarlberg legt Wert auf die Wahrung lokalkultureller Traditionen, ist aber auch ein guter Boden für moderne Entwicklungen. Rund 60 Museen erzählen Geschichte und Geschichten. Auch als regionales Zentrum der zeitgenössischen Architektur ist Vorarlberg ein gefragtes Reiseziel geworden (Bild: Blick auf die Skyline von Bregenz mit dem vom Schweizer Architekt Zumthor gestalteten Kunsthaus).

Genießen Sie Vorarlberg, wir zeigen Ihnen gerne was und wo. Urlaubsinformationen erhalten Sie kostenlos bei:

Vorarlberg Tourismus
Postfach 302, A-6901 Bregenz
Tel. +43 (0)5574-42525-0
Fax +43 (0)5574-42525-5
info@vtour.at
www.vorarlberg.cc

VOR
ARL
BERG

Treffen von Astronomen, Mischne Tora des Maimonides (1135–1204), Abschrift, Mitte 15. Jh., Oberitalien. © Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikanstadt, Cod. Rossian. 498, 13v

Resümee

Der hier vorgenommene Abriss von Juden in den Naturwissenschaften des Mittelalters bleibt aus illustrativen Gründen auf einige wenige herausragende Einzelpersonen beschränkt. Meines Erachtens ist es auch nicht wichtig, aufgrund von Vollständigkeiten willkürlich Namen aufzuzählen, die eigentlich nichts über die Originalität der betreffenden Person aussagen. Vielmehr muss man erkennen und verstehen, dass hinter den Leistungen dieser Männer und Frauen eine alte wissenschaftliche Tradition steht, welche die Basis für unsere heutigen Wissenschaften lieferte. Auch wenn sich aufgrund der verschiedenen kulturellen und religiösen Kontexte bestimmte Unterschiede, wie beispielsweise in der Wahrnehmung des Weltbildes (biblisch, aristotelisch, prä-kopernikanisch, kopernikanisch etc.) erklären lassen, so scheint bereits im Mittelalter die Erkenntnis gegolten zu haben, dass sich Wissenschaft letztlich nicht religiös verorten lassen darf, da sie ansonsten zur Ideologie zu verkommen droht. □

Literatur:

Joseph Shatzmiller, On becoming a Jewish doctor in the High Middle Ages. In: Sefarad 43,2 (1983), S. 239–250.

Alfred Ivry, Philosophical translations from the Arabic in Hebrew during the Middle Ages. In: Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale (1990), S. 167–186.

Ron Barkai, Jewish medical treatises in the Middle Ages. In: N. Berger (Ed.), Jews and Medicine. Philadelphia 1995, S. 45–87.

Y. Tzvi Langermann, The Jews and the Sciences in the Middle Ages. Aldershot 1999.

Steven Harvey, Arabic into Hebrew. The Hebrew translation movement and the influence of Averroes on Jewish thought. In: D. H. Frank, O. N. Leaman, The Cambrige Companion to Medieval Jewish Thought. Cambrige 2003.

Offen für neue Horizonte.

Vienna International Airport

Unser oberstes Ziel ist Gewinn. Der für die Region. **Und der für die Umwelt.**

Als börsennotiertes Unternehmen lautet unser Ziel natürlich Gewinn. Doch das ist nicht unser einziges Ziel. Denn von der Fortsetzung unseres erfolgreichen Weges hängt eine Menge ab. Zum Beispiel mehr als 14.000 Arbeitsplätze am Standort. Und noch einmal so viele in ganz Österreich.

Unsere Stärke gibt der Region Kraft. Immer mehr internationale Unternehmen siedeln sich in und um Wien an, um von hier aus die neuen Märkte in Zentraleuropa zu erobern. Nicht zuletzt deshalb, weil der Flughafen Wien mehr wöchentliche Flugverbindungen in die aufstrebenden Wirtschaftszentren des Ostens anbietet als jeder andere Airport in Europa.

Gewinn ist aber nur dann Gewinn, wenn alle davon profitieren. Deshalb arbeiten wir ständig daran, die Belastungen für die Region so gering wie möglich zu halten. In Europas größtem Mediationsverfahren erarbeiten wir gemeinsam mit den Anrainern, den Airlines und der Flugsicherung konkrete Maßnahmen. So tragen beispielsweise geänderte Abflugrouten zu einer spürbaren Entlastung der von Fluglärm Betroffenen bei.

Diesen Weg haben wir ganz bewußt eingeschlagen. Denn wir wollen die Erweiterung Europas für die gesamte Region zur Chance machen – und nicht zur Belastung. Das verstehen wir unter OFFEN FÜR NEUE HORIZONTE.

Wenn Sie mehr wissen wollen, finden Sie unter www.vie-umwelt.at weitere Informationen zum Thema Luftfahrt und Umwelt.

inhalt

Sabine Hödl	Editorial	1
Martha Keil	Nähe und Abgrenzung Die mittelalterliche Stadt als Raum der Begegnung	2
Markus J. Wenninger	Nicht in einem Bett – aber doch auf einer Hochzeit Zur Teilnahme von Christen an jüdischen Festen im Mittelalter	10
Eveline Brugger	Korneuburg 1305 Eine blutige Hostie und die Folgen	20
Markus Wener	Was vom Mittelalter übrig blieb Fragen zur Rezeption jüdischen Kunsthandwerks im Mittelalter	28
Werner Transier	Europas Juden im Mittelalter Eine Ausstellung des Historischen Museums der Pfalz	36
Birgit Wiedl	Eine zünftige Gemeinde Handwerkszünfte und jüdische Gemeindeorganisation im Vergleich	44
Peter Rauscher	Ein brüchiger Friede Jüdisch-christliches Landleben in der Frühen Neuzeit	50
Barbara Staudinger	Eine Frage der Ehre Beschimpfungen zwischen Christen und Juden in der Frühen Neuzeit	58
Reinhard Buchberger	Zwischen Kreuz und Halbmond Jüdische Spione im Zeitalter der Türkenkriege	66
Frederek Musall	In einem Boot Juden in den mittelalterlichen Wissenschaften	72

Impressum
Juden in Mitteleuropa. Erscheint jährlich. Zweck: Information über jüdische Geschichte und Kultur. Medieninhaber, Herausgeber und Verleger: Institut für Geschichte der Juden in Österreich, Dr. Karl Renner-Promenade 22, A-3100 St. Pölten, Tel.: +43-2742-77171-0, Fax: +43-2742-77171-15, office@injoest.ac.at, www.injoest.ac.at

© Institut für Geschichte der Juden in Österreich. Alle Rechte vorbehalten.

Wir danken dem Bundeskanzleramt/Sektion für Kunstangelegenheiten für die Unterstützung des Drucks.
Chefredaktion und PR-Verwaltung: Dr. Sabine Hödl, Gestaltung: Atelier Renate Stockreiter, Lithographie: pixelstorm (M. Kostal), Druck: rema print

Trotz intensiver Bemühungen ist es uns nicht in allen Fällen gelungen, die Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen. Bitte wenden Sie sich zwecks Abgeltung allfälliger Ansprüche an das Institut für Geschichte der Juden in Österreich.