

# Christliche Zeugen vor jüdischen Gerichten

Ein unbeachteter Aspekt christlich-jüdischer Begegnung im  
spätmittelalterlichen Aschkenas

Von Martha Keil

*Karl Brunner zum 65. Geburtstag*

## Einleitung

Die Schoa, die beinahe völlige Vernichtung des europäischen Judentums, hatte die Utopie eines christlich-jüdischen Zusammenlebens, das einander ergänzen, stärken und bereichern könnte, endgültig als Illusion entlarvt. Dies hatte auch Auswirkungen auf die Forschungsgegenstände und -theorien der Nachkriegszeit. Die Mehrheit der Forscher/innen betonte in der Geschichte der beiden Bevölkerungsgruppen eher das Trennende. Vor allem zum Mittelalter bildeten die Isolation der jüdischen Bevölkerung – unter dem Stichwort „Ghetto“, das anachronistisch für Zeiten gebraucht wurde, bevor es ein solches rechtlich und baulich gab –, Judenfeindschaft, Pogrome, religiöse Vorurteile und Antisemitismus lange Jahre den Hauptinhalt der Forschungen. Andere Forscher folgten entweder diesem Konzept oder sie bildeten ein Gegennarrativ, das positive Haltungen von Christen Juden gegenüber betonte und überbewertete: „Damit“, so der israelische Historiker mit Wiener Wurzeln, Michael Toch, in Zitierung eines deutschen Mediävisten, „wird das mittelalterliche Deutschland von dem ‚abwegigen‘ Vorwurf gereinigt, ein ‚Land der Verfolgungen‘ gewesen zu sein, als das es ‚gewissermassen im Vorgriff auf die Schoah‘ bezeichnet worden sei.“<sup>1</sup> Toch verweist dagegen auf die Selbstaussagen mittelalterlicher Juden, die Deutschland und insbesondere auch das Herzogtum Österreich mit gutem Grund als „Blutland“ bezeichnet hatten<sup>2</sup>.

In Wien hinterließ der Versuch, in einer Zurückwendung in die Vergangenheit Erklärungen für das Unerklärliche der Schoa bereits in mittelalterlichen Verfolgungen zu finden, sogar eine markante bauliche Spur. Diese Theorie der Gleichsetzung oder logischen Fortsetzung der Geschichte drückt sich nämlich im Konzept des Holocaust-Mahnmals am Wiener Judenplatz aus: Die Wiener *Gesera* (deutsch: Verhängnis, wörtlich: das Abgeschnittene) mit der grausamen Verbrennung von 200 Jüdinnen und Juden auf dem Scheiterhau-

<sup>1</sup> Michael TOCH, Die Juden im mittelalterlichen Reich (Enzyklopädie deutscher Geschichte 44, München <sup>2</sup>2003) 121.

<sup>2</sup> Ebd.; zum Begriff „Blutland“ siehe Martha KEIL, Gemeinde und Kultur – Die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich, in: Eveline BRUGGER–DIES, et al., Geschichte der Juden in Österreich (Österreichische Geschichte, Wien 2006) 15–22 Anm. 573–585, 119.

fen und der Vertreibung von ca. 800 jüdischen Bewohner/innen aus Wien und dem Herzogtum Niederösterreich 1421 war für den Initiator des Mahnmals, Simon Wiesenthal, bereits der Vorbote für die spätere Katastrophe. Der Judenplatz, über den Fundamenten der zerstörten mittelalterlichen Synagoge gelegen, war daher aus dieser Wahrnehmung der logische Ort für einen Gedenkort an die Schoa<sup>3</sup>. Historisch ist dieses Konzept nicht zu rechtfertigen, denn der religiöse Antijudaismus bot schließlich noch einen Ausweg: Die Wahl bestand in Tod oder Taufe, auch wenn letztere für viele gläubige Jüdinnen und Juden keine Option darstellte und sie es vorzogen, als „Märtyrer/innen des Heiligen Namens“ zu sterben, als ihre Religion aufzugeben. Der rassistische Antisemitismus der Nationalsozialisten ließ nicht einmal mehr diese Möglichkeit zur Rettung vor der Vernichtung.

„The retroactive pessimism generated by Auschwitz“ prägte die Wahrnehmung der deutsch-jüdischen Vergangenheit, wie Deborah Hertz in ihrem Kommentar zu einer diesbezüglichen Tagungssektion treffend formulierte<sup>4</sup>. Erst mit dem zeitlichen Abstand einer Generation und erleichtert durch politische Bemühungen der Täterländer um Anerkennung der Opfer und Restitution gelang es, auch Themen zu diskutieren, die das Verbindende betrafen. Gemeinsame Konzepte, Ideen, Mentalitäten und vor allem die vielgestaltigen Kontakte wurden zum Untersuchungsgegenstand. Dass die Grenzen des Judenviertels und die Mauern des Ghettos durchlässig waren und den Transfer nicht nur von Menschen und Gütern, sondern auch von Denk- und Sichtweisen ermöglichten, konnte erst durch den Abbau der geistigen Mauern in den eigenen Köpfen erkannt werden. Die These und schließlich der Befund, dass die Kontakte zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerungsgruppe im Mittelalter intensiv und vielgestaltig waren und auch sehr persönlich bis sogar wertschätzend und freundschaftlich sein konnten, waren neue Erkenntnisse in der Geschichtsforschung.

#### „Nicht in einem Bett“ – Kontakte zwischen Juden und Christen

„Nicht in einem Bett“ lautete der etwas provokante Titel des Begleithefts der 15. Internationalen Sommerakademie des Instituts für jüdische Geschichte Österreichs, die im Juli 2005 in Wien stattgefunden hatte<sup>5</sup>. Die Tagung selbst trug den Titel „Ein Thema – zwei Perspektiven“. Heft und Sommerakademie gemeinsam war der inhaltliche Untertitel „Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit“. Bei der Tagung präsentierten jeweils zwei Wissenschaftler/innen zu einem übergeordneten Thema wie beispielsweise Geldleihe, Wohltätigkeit, öffentliche Räume und Polemik den Blickwinkel der jeweili-

<sup>3</sup> Zur Lage der Synagoge siehe Heidrun HELGERT–Martin SCHMID, Die Archäologie des Judenplatzes, in: Museum Judenplatz zum mittelalterlichen Judentum, hg. von Gerhard MILCHRAM (Wien o. J. [2000]) 17–49. Zur Idee Simon Wiesenthals siehe „... ich war ja hier der Feind Nummer eins!“ Ein Gespräch mit Simon Wiesenthal, geführt von Eleonore LAPPIN, *Juden in Österreich. Gestern. Heute* (2000) 28–35, hier 34f. Siehe auch: Projekt: Judenplatz Wien. Zur Rekonstruktion von Erinnerung, hg. von Simon WIESENTHAL (Wien 2000). Zum Mahnmahl siehe Andrea SCHLIEKER, „Ein Buch muss die Axt sein für das gefrorene Meer in uns“, in: Judenplatz. Ort der Erinnerung, hg. von Gerhard MILCHRAM (Wien o. J. [2000]) 24–31.

<sup>4</sup> Deborah HERTZ, Contacts and Relations in the Pre-Emancipation Period – A comment, in: In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early modern Germany, hg. von Po-Chia R. HSIA–Hartmut LEHMANN (Cambridge 1995) 151–157, hier 151.

<sup>5</sup> „Nicht in einem Bett“. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (Juden in Mitteleuropa 2005). Das Heft ist vergriffen, aber die Artikel sind online verfügbar unter: [http://www.injoest.ac.at/publikationen/juden\\_in\\_mittleuropa/nicht\\_in\\_einem\\_bett\\_-\\_juden\\_und\\_christen\\_in\\_mittelalter\\_und\\_fruehneuzeit/](http://www.injoest.ac.at/publikationen/juden_in_mittleuropa/nicht_in_einem_bett_-_juden_und_christen_in_mittelalter_und_fruehneuzeit/) (Zugriff: 23. 1. 2009).

gen Religion. Unter diesem bislang kaum verwendeten Fokus taten sich verblüffende Einsichten zu bisher nicht beachteten Parallelen auf. Der Vergleich zwischen Kirche und Synagoge etwa, dargestellt von Karl Brunner und Yacov Guggenheim (Jerusalem), machte klar, wie komplex und auch in ihren profanen Aufgaben ähnlich diese beiden religiös konnotierten Räume waren<sup>6</sup>. Doch es wurde auch deutlich, dass manche Unterschiede zur Abgrenzung und Identitätsstärkung der eigenen Gruppe durchaus vorsätzlich herbeigeführt und betont wurden<sup>7</sup>.

Die Untersuchung realer und virtueller Begegnungsräume lässt die Interaktion und den Transfer von kulturellen Inhalten zwischen Juden und Christen deutlich hervortreten. Oft handelt es sich nicht um neue Quellen, die erst kürzlich aus den Archiven gehoben worden wären, sondern um einen neuen Blickwinkel, eine neue Sicht, mit denen altbekannte, längst edierte historische Zeugnisse neu interpretiert werden können. Lange prägte beispielsweise die Kenntnis der Verbote, an Festen der jeweils anderen Religionsgemeinschaft teilzunehmen, die Wahrnehmung der Quelle. Zu plausibel schien die Einschränkung durch die Speisegesetze auf jüdischer Seite, die grundlegende religiös motivierte Ablehnung auf christlicher Seite und die beiderseitigen Vorurteile und die Angst vor Apostasie. Es schien also allzu klar, dass zum Beispiel die Protokolle des Züricher Ratsgerichts von 1404 von der Verurteilung eines Christen berichteten, der an einer jüdischen Hochzeit teilgenommen hatte. Eine genaue Relektüre unter Beachtung auf mögliche freundschaftliche Kontakte und enge Nachbarschaft brachte Markus Wenninger zu einem ganz anderen Ergebnis: Nicht die Teilnahme an einem jüdischen Freudenfest an sich war missliebig, sondern dass dieses an einem Freitag, also dem christlich vorgeschriebenen Fast- und Trauertag stattgefunden hatte<sup>8</sup>.

Persönliche Kontakte ergaben sich tagtäglich aus dem gemeinsamen Geschäftsleben. Die Geldleihe mit ihren Vereinbarungen der Kredithöhe, den Nachverhandlungen über die Zinsen, der Pfänderannahme und -auslöse und dem gemeinsamen Erscheinen vor dem Judenrichter, um das Geschäft eintragen oder besiegeln zu lassen, erforderte eine mehrmalige persönliche Begegnung zwischen jüdischem Gläubiger und christlichem Schuldner – selten auch umgekehrt. Dies implizierte Besuche zu Hause, also die Kenntnis von Lebensumständen, gegenseitige Bewirtung in den erlaubten Grenzen und eine gewisse Vertrautheit, denn die Kenntnis der finanziellen Lage des Gegenübers ist eine einigermaßen persönliche Information. Auch in den anderen Bereichen der Arbeits- und Geschäftswelt ergaben sich vielfältige Kontakte: Man denke nur an die christlichen Dienstboten in jüdischen Haushalten, Aufträge an christliche Handwerker, Weinbau und Weinlese und die Behandlung von christlichen Patienten durch jüdische Ärzte, um nur einige anzuführen<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Siehe die Beiträge von Karl BRUNNER und Martha KEIL, die im schriftlichen Teil für Yacov Guggenheim eingesprungen war, im Tagungsband *Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen im Mittelalter und Frühneuzeit*, hg. von Eveline BRUGGER–Birgit WIEDL (Innsbruck–Wien 2007).

<sup>7</sup> Siehe insbesondere die Beiträge von Martin PRZYBILSKY und Fritz Peter KNAPP ebd.

<sup>8</sup> Markus WENNINGER, *Nicht in einem Bett – aber doch auf einer Hochzeit. Zur Teilnahme von Christen an jüdischen Festen im Mittelalter*, in: *Nicht in einem Bett* (wie Anm. 5) 10–16, hier 11f. mit einer weiteren jüdischen Hochzeit mit christlichen Gästen während der Fastenzeit. Im Web: [http://www.injoest.ac.at/upload/JudeninME05\\_2\\_9-17.pdf](http://www.injoest.ac.at/upload/JudeninME05_2_9-17.pdf). Ein Beispiel aus Hereford, England, wo der Bischof die Teilnahme seiner Gemeindemitglieder an einer prächtigen jüdischen Hochzeit zu verbieten versuchte, bei Jonathan ELUKIN, *Living Together, Living Apart. Rethinking Jewish-Christian Relations in the Middle Ages* (Princeton–Oxford 2007) 85 und 157 Anm. 35.

<sup>9</sup> Martha KEIL, *Nähe und Abgrenzung. Die mittelalterliche Stadt als Raum der Begegnung*, in: *Nicht in einem Bett* (wie Anm. 5) 2–8, hier 2. Im Web: <http://www.injoest.ac.at/upload/Judenin>

Öffentliche Räume, also die viel zitierte „Gasse“, Marktplatz, Wirtshaus, Stadtgericht und Rathaus wurden selbstverständlich von der christlichen und der jüdischen Stadtbevölkerung frequentiert. Nicht einmal der „jüdische Raum schlechthin“, die Synagoge, war ein abgeschlossener, nur Juden vorbehaltener. Christen erhielten Zutritt, wenn sie beispielsweise obrigkeitliche Erlässe verlautbarten oder als „Schabbesgojim“ am Versöhnungstag über die Kerzenbeleuchtung wachten<sup>10</sup>.

Die christlich-jüdischen Begegnungsräume im Mittelalter sind also zahlreich und in den letzten Jahren zunehmend in das Interesse der Geschichtsforschung gerückt. Ein solcher Raum, und darin ein besonderer Aspekt, blieb in der Forschung und Literatur bislang ausgespart: das rabbinische Gericht und die Anhörung christlicher Zeugen.

### Jüdische Zeugen vor christlichen Gerichten

Bevor darauf eingegangen werden soll, unter welchen Umständen Christen als Zeugen vor Rabbinatsgerichten auftraten, soll noch kurz die umgekehrte Situation, also jüdische Zeugen vor christlichen Gerichten, allerdings bei Prozessen zwischen christlichen Streitparteien, behandelt werden. Bereits in den frühesten Quellen der österreichisch-jüdischen Geschichte tauchen jüdische Zeugen auf: Am 24. Februar 1270 beurkundete Irnfried, Domherr von Passau und Dechant von Krems, dass Hunold der Schneider an Ortolf Morspaten einen Weingarten am Wartberg verkauft hatte. Unter den zahlreichen Zeugen steht in einer Mittelposition *Smoyel judeus*, der möglicher Weise mit dem 1291 genannten Judenmeister Smoel von Krems identisch ist<sup>11</sup>. Auch ein gewisser *Beibastus judeus* – vermutlich der Jude Bibas von Mautern – ist als letzter einer langen Zeugenliste von 21 Kremser, 22 Steiner und 20 Linzer Bürgern verzeichnet, die am 13. März 1243 eine Bürgerschaftsurkunde Alberos von Kuenring und der Bürger der drei Städte bezeugten<sup>12</sup>.

Als jüdische Zeugen bei einer Transaktion zwischen christlichen Parteien bleiben sowohl Smoel als auch Bibas Einzelfälle. Doch bei Geschäftsabwicklungen zwischen Juden und Christen waren durchaus öfter jüdische Zeugen gemeinsam mit Christen beteiligt: Den Hausverkauf des Pettauer Richters Nikolaus Weckerl an den Juden Jakob und dessen Frau Gnanne beispielsweise bezeugen drei christliche und drei jüdische Zeugen<sup>13</sup>.

Bei den genannten Fällen handelt es sich allerdings nur um die Bezeugung eines Rechtsaktes und nicht um die Zeugenaussage zwecks Feststellung eines Tatbestandes. „Zeugen sind Personen, die über wahrgenommene Tatsachen Auskunft geben können.“ So definiert das Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte deren Funktion als

ME05\_2\_9-17.pdf. Zum Weinbau siehe ebd. 5 und DIES., Veltliner, Ausstich, Tribuswinkler: Zum Weingenuss österreichischer Juden im Mittelalter, in: „Und wenn schon, dann Bischof oder Abt.“ Im Gedenken an Günther HÖDL (1941–2005), hg. von Christian DOMENIG (Klagenfurt 2006) 51–70.

<sup>10</sup> KEIL, Gemeinde (wie Anm. 2) 81.

<sup>11</sup> Bayrisches Hauptstaatsarchiv (BHStA) München, Klosterurkunden (KU) Aldersbach Nr. 51, Regest: Eveline BRUGGER–Birgit WIEDL, Regesten zur Geschichte der Juden im Mittelalter 1: Von den Anfängen bis 1338 (Innsbruck–Wien 2005) 66f. Nr. 49. Die Regesten sind online unter: [http://www.injoest.ac.at/projekte/laufend/mittelalterliche\\_judenurkunden/](http://www.injoest.ac.at/projekte/laufend/mittelalterliche_judenurkunden/) (Zugriff: 23. 1. 2009).

<sup>12</sup> Oberösterreichisches Landesarchiv (OÖLA), Stiftsarchiv (StA) Garsten, Urk. Nr. 43, Regest: BRUGGER–WIEDL, Regesten 39 Nr. 28. Eine gewisse Unsicherheit bleibt bei *Beibastus judeus* – der Beiname „Jude“ lässt nicht unbedingt auf die Religionszugehörigkeit schließen. Siehe Klaus LOHRMANN, Judenrecht und Judenpolitik im mittelalterlichen Österreich (Wien–Köln 1990) 46f., und Eveline BRUGGER, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung. Juden in Österreich im Mittelalter, in: DIES.–KEIL et al., Juden in Österreich (wie Anm. 2) 123–227, hier 125.

<sup>13</sup> BRUGGER–WIEDL, Regesten (wie Anm. 11) 80f. Nr. 67.

„Beweismittel“ bei Gerichtsverfahren<sup>14</sup>. Es gehört zu den Schutzprivilegien für Juden, dass sie nur durch einen gemischten Zeugenbeweis, also nicht durch Christen alleine, die sich eventuell gegen den jüdischen Angeklagten verschworen haben könnten, eines Verbrechens überführt werden konnten. Den Wiener Juden sagte dies bereits 1238 Kaiser Friedrich II. zu, Herzog Friedrich II. der Streitbare nahm diesen Paragraphen ebenfalls in sein Privileg für die österreichischen Juden 1244 auf<sup>15</sup>. Im Herzogtum Steiermark sind an den Judengerichten in gemischten Prozessen neben dem christlichen Richter sowohl christliche als auch jüdische Beisitzer nachweisbar, wie aus – laut Arthur Rosenberg zahlreichen – steirischen Urkunden hervorgeht<sup>16</sup>. Die diesbezügliche Formel lautete mit kleinen Abweichungen: *dem ward erkannt czurecht von den erbarn kristen und juden, die bey mir an dem judenrechten gesessen sind*<sup>17</sup>. Für gemischte Gerichtsprozesse im Herzogtum Österreich, denen ja ebenfalls ein herzoglicher – christlicher – Judenrichter vorstand, ist eine solche Erweiterung von Beisitzern beider Religionen nicht bekannt, doch kann dies an der Quellenlage und an der grundsätzlich stärkeren sozialen Position der Judenrichter in der Steiermark liegen<sup>18</sup>. Interessant ist jedenfalls, dass die soziale Kategorie „Ehrbarkeit“ und nicht die religiöse Zugehörigkeit das ausschlaggebende Element der Zulassung zum Gerichtsassessor war. Trotz aller religiösen Vorurteile und jüdenfeindlichen Anschuldigungen billigte die christliche Gesellschaft den Juden zu, Ehre zu besitzen und somit zu Aufgaben im Gemeingefüge befähigt zu sein<sup>19</sup>.

#### Taugliche Zeugen im jüdischen Recht

Die Grundlage des Zeugenbeweises bei Strafgerichtsprozessen steht bereits in der Bibel, Deuteronomium 17, 6 und 19, 15: „Auf zweier oder dreier Zeugen Mund soll sterben, wer des Todes wert ist, aber auf nur eines Zeugen Mund soll er nicht sterben.“ „Es soll kein einzelner Zeuge gegen jemand auftreten wegen irgendeiner Missetat oder Sünde, was für eine Sünde es auch sei, die man tun kann, sondern durch zweier oder dreier Zeugen Mund soll eine Sache gültig sein.“ Hier wird eindeutig der doppelte, im Sachverhalt übereinstimmende Zeugenbeweis gefordert.

Leviticus 5, 1 verpflichtet jeden Mann, für seinen Nächsten als Zeuge auszusagen. In der Folge entwickelten die jüdischen Gemeinden das Ritual des „Unterbrechen des Gebets“ (*Bitul ha-Tefila*, *Bitul ha-Tamid*), mit dem einerseits die beklagte Streitpartei gezwungen wurde, mit dem Kläger vor einem rabbinischen Gericht zu erscheinen, und andererseits mögliche Zeugen ihre Aussage tätigen mussten<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> Mattias Gerhard FISCHER, Art. Zeugen. *HRG* 5 (1998) 1684–1693, hier 1684.

<sup>15</sup> BRUGGER, Ansiedlung (wie Anm. 15) 138, 140. LOHRMANN, Judenrecht (wie Anm. 12) 57 Anm. 169, bringt die betreffenden Paragraphen der beiden Privilegien im Vergleich.

<sup>16</sup> Artur ROSENBERG, Beiträge zur Geschichte der Juden in Steiermark (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich 6, Wien–Leipzig 1914) 15–23, bes. 15.

<sup>17</sup> Steirisches Landesarchiv (StLA) Nr. 5633, Marburg 1447, zitiert in ebd. 15 Anm. 1 und in LOHRMANN, Judenrecht (wie Anm. 12) 203, ohne Angabe der Quelle und mit Jahreszahl 1478.

<sup>18</sup> LOHRMANN, ebd. 204f.

<sup>19</sup> Zur jüdischen Ehre siehe Robert JÜTTE, Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum, in: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hg. von Klaus SCHREINER–Gerd SCHWERHOFF (Norm und Struktur 5, Köln–Weimar–Wien 1995) 144–165.

<sup>20</sup> KEIL, Gemeinde (wie Anm. 12) 69; Eric ZIMMER, Harmony and Discord: An Analysis of the Decline of Jewish Self Government in 15<sup>th</sup> Century Europe (New York 1970) 81–83.

Die Zeugenaussage sollte mündlich getätigt werden, eine schriftliche Hinterlegung konnte nur in Ausnahmen erfolgen, weil in diesem Fall das rechtlich geforderte Zeugenverhör nicht möglich ist. Da das 9. Gebot (Exodus 20, 16; Deuteronomium 5, 17; Leviticus 24, 22) ohnehin zur Wahrheit bei Aussagen verpflichtet und falsches Zeugnis unter göttliche Strafe stellt, werden Zeugen zwar nicht vereidigt, aber auf ihre von Gott auferlegte Pflicht zur Wahrheit aufmerksam gemacht. Trotzdem forderten, wohl aus persönlicher Erfahrung der Rechtspraxis, ab dem 14. Jahrhundert immer wieder Rabbiner eine gemeindeinterne Strafverfügung für Meineid<sup>21</sup>.

In der Tora wird zwar die Verpflichtung zur Zeugenaussage festgeschrieben, jedoch noch keine Aussage darüber getroffen, wer als Zeuge auftreten kann. Erst die Mischna (Gesetzeskodex in sechs Ordnungen, Endredaktion um 200 christlicher Zeitrechnung) legt im Traktat Baba kama 1, 3 erste Kriterien fest: Ein Zeuge muss jüdisch und ein freier Mann sein, woraus sich auch seine Volljährigkeit ergibt. Wie im fränkischen Recht waren also Frauen, Unmündige und Unfreie von der Zeugnisfähigkeit ausgeschlossen<sup>22</sup>. Weitere Einschränkungen waren geistige Behinderung, Blind- und Taubheit, Verurteilung nach Straftaten, erwiesene Unehrlichkeit, Glücksspiel und Ketzerei sowie charakterliche Unzulänglichkeiten<sup>23</sup>. Bei allen diesen Ausschließungsgründen musste der Betreffende öffentlich als *passul*, religionsgesetzlich untauglich erklärt werden.

In diesem Zusammenhang erhebt sich die Frage, die uns für diesen Beitrag interessiert: Wie steht es um die Zeugnisfähigkeit von Nichtjuden? Sie werden bei den untauglichen Zeugen nicht separat angeführt, da sie ja die Definition „Söhne des Bundes“ ohnehin exkludiert. Abgesehen von einem aus der Entstehungsgeschichte des Christentums resultierenden Misstrauen gehörten Juden und Nichtjuden verschiedenen Rechtssphären an und taugten daher, wie der Mischnatraktat *Schewuot* (Eide) mehrmals betont, weder als gegenseitige Zeugen noch zum Eid<sup>24</sup>. Eine solche strikte Separation im Rechtsbereich konnte jedoch nicht aufrechterhalten werden. Schon der Talmud erlaubt die Zulassung von nichtjüdischen Zeugen in weltlichen Dingen, vorausgesetzt, es bestand kein Zweifel an ihrer Objektivität. Im Mittelalter, in einer christlichen oder islamischen Umwelt, waren die Rabbinatsgerichte endgültig auf die Hinzuziehung nichtjüdischer Zeugen angewiesen<sup>25</sup>. Damit wurde die Frage breiter diskutiert, ob der Status der Christen mit dem der „Götzenanbeter“ oder „Völker“ (*Goyim*) in Mischna und Talmud gleichgesetzt werden könne. Dies war ja nicht nur für Zeugenaussagen und Eidesleistungen relevant, sondern für viele Bereiche christlich-jüdischer Beziehungen: Wenn beispielsweise Nahrungsmittel und insbesondere Wein als Hilfsmittel für den Götzendienst aufgefasst wurden, waren dadurch viele Handelsmöglichkeiten stark eingeschränkt oder unmöglich gemacht. Insbesondere Wein war wegen seiner Verwendung in Opferkulten bzw. später in der christlichen Liturgie ein kontrovers diskutiertes Handelsgut<sup>26</sup>. Doch auch die Annahme oder der Kauf von Pfändern, die entweder eindeutig oder nur möglicher

<sup>21</sup> Menachem ELON, *Jewish Law. History, Sources, Principles* (Jerusalem 1994) 2 603 und 4 1697.

<sup>22</sup> FISCHER, *Zeugen* (wie Anm. 14) 1686. Deutlich auch im babylonischen Talmud, *Gittin* 2b.

<sup>23</sup> Solomon SCHECHTER–Lewis N. DEMBITZ, Art. Evidence. *Jewish Encyclopaedia* <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=530&letter=E&search=Witness> (Zugriff: 28. 1. 2009); David Menahem SHOHEB, *The Jewish Court in the Middle Ages. Studies in Jewish Jurisprudence According to the Talmud, Geonic and Medieval German Responsa* (New York 1931) 169–175.

<sup>24</sup> Mischna, *Schewuot* 2, 14; 5, 10 und dazu Gary G. PORTON, *Goyim. Gentiles and Israelites in Mishnah and Tosefta* (Brown Judaic Studies 155, Atlanta/Ga. 1988) 225f.

<sup>25</sup> Haim Hermann COHN–Yuval SINAI, Art. Witness. *EJ* 21 (2006) 115–124, hier 116.

<sup>26</sup> KEIL, *Veldliner* (wie Anm. 9) mit weiterer Literatur.

Weise für einen anderen Kult verwendet werden konnten, war von christlicher wie von jüdischer Seite verboten oder wurde zumindest streng geprüft<sup>27</sup>. Dass die Rechtspraxis sich zuweilen nicht um die Normen kümmert, ist auch in diesem Themenbereich mehrfach zu beobachten. Eines der prominentesten Beispiele aus Österreich ist sicherlich die Verpfändung der so genannten „Admonter Riesenbibel“ durch das Kloster Csátár (Ungarn) an den Juden Lublin um das Jahr 1263. Allerdings wurde sie Lublin, der auch unter seinem deutschen Namen Wölfel und seinem ungarischen Farkas bekannt ist, nicht mitgegeben, sondern im Konvent von St. Adrian in Zalavár, nicht weit vom Schuldnerkloster, verwahrt<sup>28</sup>. Etwas skurriler mutet eine Verpfändung an, die sich vor 1360 im Bistum Gurk zugetragen hatte: Der hoch verschuldete Bischof Paul II. hatte dem Juden Häslein von Friesach neben kostbarem Tafelgerät auch seine Mitra und seinen Hirtenstab verpfändet. Sein Nachfolger Johannes von Platzheim, Kanzler Rudolfs IV., klagte ihn daher beim Papst wegen Verschleuderung von Kirchengut an. Der Prozess lief wegen Pauls Weigerung, die Pfänder auszulösen, bis Oktober 1365<sup>29</sup>. Auch bei gewöhnlichen Stadtbewohnern kamen solche Verpfändungen vor, gehörten doch religiöse Gegenstände zu den wertvolleren und daher als Pfänder geeigneten Besitztümern. Beispielsweise bekannten am 21. Dezember 1431 die Wiener Neustädter Bürger Reinprecht Laher und Hans Gundacher, Josef von Himberg, wohnhaft in Wiener Neustadt, 72 ungarische Gulden bis Pfingsten (31. Mai 1433) schuldig zu sein. Als Sicherheit verpfändete der Laher ein Perlenhalsband, *item ain silbreins vergults kreutz, und ain grallene pater noster*, also einen Rosenkranz aus Koralle. War die Frist zur Rückzahlung abgelaufen, durfte Josef diese Kleinodien verkaufen oder versetzen, eine etwaige Wertdifferenz sollte der Schuldner aufzahlen<sup>30</sup>. In einer Existenz, die auf hoher Steuerleistung begründet war, ließ sich eben das religiöse Ideal der Vermeidung von Geschäften, die den Verdacht der Beteiligung an Götzendienst wecken könnten, nicht einhalten<sup>31</sup>.

Derselbe Sachverhalt trifft auf die ursprünglich vorgesehene Exklusion von Nichtjuden als Zeugen zu. Mehrere Rabbiner des Mittelalters sprachen sich gegen diese talmudischen Bestimmungen (etwa im babylonischen Talmud, Baba kama 15a) aus. In einem ersten Schritt erkannten sie Christen als Rechtspersonen an, in einem zweiten ließen sie als ehrlich bekannte Personen als Zeugen zu. Auch kann ein Christ zwar nicht als Stellvertreter, aber immerhin als Beauftragter eines Juden vor Gericht Geld, Land oder Güter zugesprochen erhalten und auch für ihn bei einem anderen Christen Schulden eintreiben<sup>32</sup>.

Trotzdem bestanden weiterhin Vorbehalte gegen christliche Gerichte und Zeugen, die sich aus mehreren Quellen speisten: einerseits aus der während der Verfolgungen

<sup>27</sup> 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, hg. von Karl BRUNNER–Gerhard JARITZ (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Wien 2003) 49–61, bes. 51–55.

<sup>28</sup> BRUGGER–WIEDL, Regesten (wie Anm. 11) 55f. Nr. 40 und 41. Nach Admont, ihrem späteren Namensgeber, gelangte die Bibel erst im 15. Jahrhundert, ebd. 55.

<sup>29</sup> Wilhelm WADL, Geschichte der Juden in Kärnten im Mittelalter. Mit einem Ausblick bis zum Jahre 1867. (Das Kärntner Landesarchiv 9, Klagenfurt 1992) 42f. Für diesen Hinweis danke ich meiner Kollegin Eveline Brugger.

<sup>30</sup> HHStA, Allgemeine Urkundenreihe (AUR), 1431 Dezember 12.

<sup>31</sup> Jacob Katz, Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times (Scripta Judaica 3, Oxford 1961) 27–33.

<sup>32</sup> SHOHET, Jewish Court (wie Anm. 23) 80f. mit Quellenbelegen von Mordechai ben Hillel (gest. 1298 in Nürnberg) und Ascher ben Jehiel (1250 Deutschland–1327 Toledo).

seit dem Ersten Kreuzzug gemachten Erfahrung, dass Privilegien und Schutzzusagen nicht das Pergament wert waren, auf dem sie standen; andererseits aus der Erfahrung ungerechter und grausamer Anschuldigungen und Prozesse, wie dem Vorwurf des Hostienfrevls und des Ritualmords. Die Bereitwilligkeit, christlichen Zeugen Glauben zu schenken, hing also von aktuellen Umständen und Ereignissen ab, wie sich auch in den beiden für diesen Beitrag ausgewählten Beispielen zeigen wird. Die dritte Komponente bestand im Willen, wenigstens die letzten Bastionen der Autonomie in einer nichtjüdischen Umwelt zu bewahren: die Synagoge und das rabbinische Gericht und, damit verbunden, Gelehrsamkeit und Gesetzeskenntnis. Aus diesen drei Gründen resultierten die zahlreichen Verbote, seinen jüdischen Streitgegner gegen dessen Willen vor ein christliches Gericht zu bringen. Dieses Vergehen, *Malschinut* (Verrat, Denunziation) oder *Messirut* (Übergabe, Auslieferung) genannt, wurde, so möglich, mit der Todesstrafe oder zumindest mit der Verbannung aus der Gemeinde bestraft<sup>33</sup>.

#### Die Ausnahme: Nichtjüdische Zeugen bei *Aguna*-Prozessen

In einem besonderen Härtefall bemühten sich bereits die Rabbiner der Mischna um eine erleichternde Gesetzesauslegung: bei einer *Aguna* (wörtlich: Gebundene, Verankerte, Pl: *Agunot*) einer Ehefrau, deren Mann verschollen ist und die somit bis zu seinem erwiesenen Tod an ihn gebunden bleibt und keine weitere Ehe eingehen darf. Sollte sein Tod nicht eindeutig erwiesen werden, blieb die Betroffene womöglich ihr Leben lang in einer finanziell und sozial prekären Lage. Sie erhielt ihre bei Verwitwung und Scheidung vorgesehene Eheverschreibungssumme (*Ketubba*) nicht ausbezahlt und war mit ihrem unklaren Status zu einer gewissen Isolation insbesondere von Männern gezwungen<sup>34</sup>. Das biblische Gesetz der ausnahmslosen Monogamie für die Frau – im Gegensatz zur in der Tora erlaubten, erst im Mittelalter verbotenen Polygamie für den Mann – ließ sich nicht abschaffen, doch sollte es wenigstens gemildert werden. Dabei mussten die Rabbiner einen Mittelweg zwischen dem Willen nach einer erleichternden Gesetzesauslegung und der Vermeidung von Ehebruch finden. Denn ging die Frau eine neue Ehe ein und ihr tot geglaubter Ehemann tauchte wieder auf, musste sie als Ehebrecherin bestraft und von beiden geschieden werden. Noch schlimmer betroffen waren etwaige Nachkommen aus ihrer zweiten Ehe: Da sie in einer jüdisch-rechtlich verbotenen Verbindung gezeugt worden waren, waren sie *Mamserim*, welche künftig bis zur 10. Generation von Gemeindegämnern und von einer jüdischen Ehe ausgeschlossen waren. Die rabbinischen Richter waren also bei der Freigabe von *Agunot* höchst vorsichtig, trafen ihre Entscheidung nur unter Hinzuziehung von halachischen Gutachten und versuchten, den Frauen tunlichst ohne Risiko einen Ausweg aus ihrem schweren Schicksal zu ermöglichen. Dies erfolgte mittels verschiedener Strategien, aus denen ich eine maßgebliche, nämlich die Erleichterung bei Zeugenaussagen, herausgreifen möchte<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Ebd. 85–87 und 92f.

<sup>34</sup> John D. RAYNER, The Gender Issue in Jewish Divorce, in: Gender Issues in Jewish Law, hg. von Walter JACOB–Moshe ZEMER (New York 1992) 33–57, hier 33f.; Ben-Zion SCHERESCHEWSKY–Menachem ELON, Art. Agunah. *EJ* 1 (2006) 510–520; KEIL, Gemeinde (wie Anm. 2) 116; Rachel BIALE, Women and Jewish Law. An exploration of women's issues in Halakhic Sources (New York 1984) 102–113.

<sup>35</sup> Siehe künftig Martha KEIL, Aguna. Strategien gegen die Benachteiligung der jüdischen Frau im Eherecht (in Bearbeitung, erscheint in Aschkenas Beih. 2009).

Bereits in der Mischna und im Talmud erlaubten die Rabbiner bei *Aguna*-Prozessen die Aussage von Frauen, sogar der betreffenden Ehefrau, von Sklaven oder Sklavinnen, einem einzelnen Zeugen und sogar Minderjährigen, also allen Gruppen, die ansonsten als Zeugen untauglich sind. Auch einer Aussage vom Hörensagen, eines Verwandten und selbst eines Nichtjuden wurde Glauben geschenkt, wenn er sie „absichtslos“ vorbrachte (*messiach lefi tumo*), ohne Wissen, wie bedeutend seine Beobachtung für die Frau sein würde<sup>36</sup>. Damit sollten Manipulation und Bestechung vermieden werden. Eine weitere Erleichterung bestand im Verzicht auf das beim Prozess übliche Kreuzverhör. Während im babylonischen Talmud (Jebamot 122b) noch diskutiert wurde, ob man einen *Aguna*-Prozess als eherechtliche Angelegenheit betrachten sollte, bei der kein Kreuzverhör nötig war, oder als Sache des Strafrechts, weil daraus ja ein Ehebruch resultieren konnte, ging der Gelehrte, Arzt und Philosoph Maimonides (Mosche ben Maimon; zwischen 1135 und 1138 Cordoba–1204 Kairo) auf diese Debatte nicht ein, sondern entschied eindeutig nach dem Argument der Erleichterung: „Es möge dir nicht schwierig erscheinen, dass die Weisen (= Rabbiner, M.K.) die Wiederverheiratung einer Ehefrau aufgrund des Zeugnisses einer Frau, eines Sklaven oder einer Sklavin, eines Götzendieners, wenn er ohne Absicht spricht, oder nach Hörensagen oder aufgrund eines schriftlichen Zeugnisses und ohne Kreuzverhör erlaubt haben; denn die Tora besteht auf dem Zeugnis von zwei Zeugen und auf den anderen Gesetzen der Zeugenaussage nur dann, wenn die Sache auf andere Weise nicht ermittelt werden kann – zum Beispiel, um einen Mord zu beweisen oder ein Darlehen. Aber wo die Sache auf andere Weise ermittelt werden kann und das Zeugnis somit widerlegt ist, wie es bei der Aussage, dass jemand tot ist, der Fall ist (wenn er nämlich zurückkehrt, M.K.), kann man nicht annehmen, dass jemand ein falsches Zeugnis ablegen würde. Deshalb wurde das Gesetz erleichtert, damit die Töchter Israels nicht Agunot bleiben sollen.“<sup>37</sup>

Voraussetzung für diese grundlegend positive Haltung gegenüber Zeugenaussagen im Allgemeinen und ansonsten davon ausgeschlossenen Personen im Speziellen ist die Annahme, dass es für die Betroffenen nicht nur Schande und Ehrenrührigkeit, sondern auch das Brechen eines göttlichen Gebotes bedeuten würde, wenn er oder sie eine falsche Aussage vorbringen oder einer solchen überführt würde. Auch Nichtjuden, im Umfeld des Maimonides mehrheitlich Muslime, bei den aschkenasischen Rabbinern Christen, wurden also als gottesfürchtige und ehrenwerte Menschen betrachtet, die sich aufgrund ihres Glaubens an den einen Gott zu keiner Falschaussage hinreißen lassen würden. Man erkannte an, dass sie sich demselben Gebot und Ethos unterwarfen, und konnte sie deshalb als gleichwertige Partner zur Wahrheitssuche heranziehen. Bei allem bereits oben genannten, historisch begründeten Grundmisstrauen versuchten die Rabbiner doch, eine vorurteilsfreie Haltung einzunehmen. Bei der betroffenen Ehefrau gingen sie davon aus, dass sie nach besten Kräften nachforschen würde, um nicht mit einer eventuellen Falschaussage ihr persönliches Unglück und das ihrer Kinder zu riskieren<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Mischna, Jebamot 16, 5; babylonischer Talmud, Jebamot 121b–122a; ELON, Jewish Law 2 (wie Anm. 21) 522–529, ohne Erwähnung der Nichtjuden; Moshe CHIGIER, Ruminations over the Agunah Problem, in: Women in Chains. A Sourcebook on the Agunah, hg. von Jack Nusan PORTER (Northvale/New Jersey–London 1995) 73–92; BIALE, Women (wie Anm. 34) 104f.

<sup>37</sup> MAIMONIDES, Mischna Tora, Hilchot Geruschin 13, 29, in englischer Übersetzung zitiert in ELON, Jewish Law 2 (wie Anm. 21) 609 Anm. 269.

<sup>38</sup> Mischna Jebamot 15, 1; bab. Talmud, Jebamot 114a; COHN–SINAI, Art. Witness (wie Anm. 25) 121, merken an, dass Frauen eher im aschkenasischen Raum als Zeuginnen herangezogen wurden, während die sefardischen (spanischen) Rabbiner sie weitgehend aus dem Rechtsraum verbannten.

Um die Gefahr einer voreiligen Freigabe der *Aguna* möglichst auszuschalten, legten bereits die Gelehrten der Mischna Kriterien für die Todeserklärung fest: Die Beschreibung von äußeren Merkmalen am Körper und das Gewand des Toten genügte nicht, die Zeugen mussten eindeutig sein Gesicht und die Nase sehen. Die talmudischen Diskussionen gaben Richtlinien vor, nach denen sich die Richter späterer Fälle orientieren konnten: Bei Kleidung und persönlichen Besitztümern musste beispielsweise in Erwägung gezogen werden, dass der Besitzer sie verkauft oder verliehen hatte<sup>39</sup>. Bei der Wiedergabe vom Hörensagen mussten Name und Herkunftsort des Toten genannt worden sein oder es mussten sonstige eindeutige Umstände vorliegen. Jeder *Aguna*-Fall wurde ausführlich diskutiert, niemals nahm ein Rabbiner die Entscheidung alleine auf sich. Daher gehören die Responsen (Rechtsgutachten, *Sche'elot u-Teschuwot*, wörtlich: Fragen und Antworten) zu solchen Fällen zu den längsten und ausführlichsten und bieten vielfältige Informationen zum realen Leben.

### Zwei *Aguna*-Fälle von Rabbi Israel Isserlein bar Petachja

Rabbi Israel Isserlein bar Petachja (ca. 1390 Maribor–1460 Wiener Neustadt<sup>40</sup>) wurde in mehreren *Aguna*-Fällen um seine Rechtsmeinung gebeten. Ich greife hier zwei heraus, in denen das Zeugnis von christlichen Männern und Frauen eine Rolle spielt. Dabei muss man die Entstehungszeit des folgenden Responsums in Betracht ziehen: Es bezieht sich auf die Freigabe einer *Aguna* durch Rabbi David Tewel Sprinz, der um 1439 Rabbiner in Salzburg war<sup>41</sup>, also 18 Jahre nach der Wiener *Gesera*, der blutigen Verfolgung und Vertreibung der jüdischen Bevölkerung aus Wien und Niederösterreich. Dabei waren sowohl Isserleins Mutter als auch sein Onkel und Lehrer Aharon Blümlein an den Folgen von Kerkerhaft und Folter gestorben. Auch Salzburg war ein blutiger Schauplatz der jüdischen Geschichte: 1404 war nach einer Ritualmordanschuldigung auf Befehl von Erzbischof Eberhard III. fast die gesamte jüdische Gemeinde verbrannt worden. Nur zwei schwangere Frauen und 25 Kinder verschonte man, um sie der Taufe zu unterziehen<sup>42</sup>.

Das folgende Responsum drückt, vielleicht durch diese Ereignisse geprägt, durchaus Vorurteile und Misstrauen gegenüber nichtjüdischen Zeugen aus. Die Anfrage (*Sche'ela*) ist nicht erhalten und daher der Fragesteller nicht bekannt, es liegt nur das Antwortschreiben (*Teschuwa*) von Rabbi Israel Isserlein vor<sup>43</sup>. Eine *Aguna* mit dem unklaren Namen *Kbeuz* (קִבְעוּז) <sup>44</sup>, Ehefrau des Izchak von Salzburg, war von Rabbi David Tewel Sprinz für eine neue Eheschließung erlaubt worden, weil sie erstens ohnehin bereits einen Scheide-

<sup>39</sup> Mischna Jebamot 16, 3; bab. Talmud Jebamot 120a-b.

<sup>40</sup> Zu seinem Leben siehe KEIL, Gemeinde (wie Anm. 2) 30; Germania Judaica III/2 1350–1519, hg. von Arye MAIMON–Mordechai BREUER–Yacov GUGGENHEIM (Tübingen 2003) 1625f.

<sup>41</sup> Germania Judaica III/2 1290, 13b/1; zu ihm auch ebd. 1014f., 13b/5.

<sup>42</sup> Ebd. 1291, 13c; BRÜGGER, Ansiedlung (wie Anm. 15) 220f.

<sup>43</sup> Israel bar Petachja, Sefer Terumat ha-Deschen ha-schalem. 1. Teil: Sche'elot u-Teschuwot, 2. Teil: Pesakim u-Khetawim, 3. Teil: Teschuwot Chadaschot, ed. Schmu'el ABITAN (Jerusalem 1991) 381–383 Pesakim u-Ketawim Nr. 139; bei Adolf ALTMANN, Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Weitergeführt bis 1988 von Günter FELLNER und Helga EMBACHER (Salzburg 1990) 293 irrtümlich Nr. 39.

<sup>44</sup> Alexander BEIDER, A Dictionary of Ashkenazic Given Names. Their Origins, Structure, Pronunciation, and Migrations (Bergenfield/New Jersey 2001) 530, belegt im 13. Jahrhundert den Namen „Kutse“.

brief des Rabbinatsgerichts von Ofen vorweisen konnte, der allerdings Zweifel hervorgerufen hatte, und zweitens ein Christ ausgesagt hatte, er hätte Izchak „tot und ermordet“ gesehen. Seine Aussage lag in einem „Buchstabe für Buchstabe“ kopierten Schreiben vor. Trotzdem blieben einige Unklarheiten, ob er diese tatsächlich, wie halachisch gefordert, ohne Absicht geleistet hatte, da er auf die Frage eines Juden geantwortet hatte. Denn, so Isserlein, die Meinung der Weisen ist begründet, dass ein Nichtjude nicht vertrauenswürdig ist, und „alles was er sagt, Lüge und krumm und Übertreibung ist. Vielleicht hat er die Zeichen am Körper des Juden nur erfunden, um in die Irre zu führen, oder wegen einer Bestechung oder um Schaden anzurichten.“ Als positives Argument führt Isserlein hingegen die hervorragende Ausbildung, Reputation und jahrelange Erfahrung von David Tewel Sprinz an. Erst viele Jahre später hatte Rabbi Perez, ein Schüler Isserleins, dessen Entscheidung angezweifelt und Frau *Kheuz* für die Wiederverheiratung verboten, doch Isserlein hielt dieses zweite Urteil sichtlich für bedeutungslos, wenn es auch vermutlich den Ausschlag für die aktuelle Anfrage gegeben hatte. Vielleicht hatten Rabbinatsstudenten den Fall noch einmal aufgerollt, um eine eindeutige Rechtsgrundlage für spätere eigene Entscheidungen zu haben. Am Ende seiner Antwort bringt er jedenfalls ein pragmatisches Argument: „Der oben erwähnte Izchak ist tot und wurde getötet oder man ertränkte ihn und er war ein ‚Herr des Namens‘ (*Ba'al Schem*; bekannt und mit gutem Ruf, M.K.) und hatte viele Verwandte in einigen Ländern (*Medinot*, Territorien). Schon seit einigen Jahren ist sein Name untergegangen und sein Andenken verloren. Und wegen unserer vielen Sünden leben wir nun in unserem Exil (*Galut*) an fast jedem Ort verstreut und getrennt voneinander, und selbst wenn er 200 oder 300 Meilen entfernt leben würde, hätten wir davon gehört und es wäre uns bekannt.“ Eine zusätzliche Stütze für das Urteil von David Tewel Sprinz ist also ein Argument *ex silentio*: Da niemand das Gegenteil verlautete, kann der Tod eines derart bekannten Mannes angenommen werden, unabhängig von der vielleicht zweifelhaften Aussage des christlichen Zeugen.

Das nächste Reponsum<sup>45</sup> richtete sich direkt an David Tewel Sprinz, der zu diesem Zeitpunkt mit seinen zwei Kollegen David Frank und Salman Segal am jüdischen Gericht von Nürnberg saß. Der Fall trug sich also um 1450 zu<sup>46</sup>. Hier ging es um die *Aguna Gelein*, Tochter des Peslan und Ehefrau des Sussel von Tachau (Tachov, Westböhmen<sup>47</sup>). Die drei Rabbiner schickten Isserlein die schriftlichen Zeugenaussagen von Juden und Christen, die er für überzeugend hielt: Der jüdische Zeuge Jona ben Elchanan berief sich auf einen Bürger aus Tachau, der ihm und allen anderen nachforschenden Juden mitteilte, dass Sussel nicht gefangen, sondern ermordet worden wäre. Isserlein hielt den Mann für zuverlässig, denn dieser wusste zuerst nicht, dass die Juden nach einem bestimmten Glaubensgenossen suchten, er erzählte ihnen einfach das Ereignis und beschrieb von Anfang an auf jede Frage immer den gleichen Sachverhalt. Außerdem bewohnte er dieselbe Stadt wie Sussels Eltern und Ehefrau, kannte ihn also vielleicht persönlich. Der Christ sagte ausdrücklich, dass der Jude getötet wurde, was Isserlein so kommentierte: „Wir forschen nicht nach, woher er das weiß, wir nehmen an, er hat es von Augenzeugen oder von den Mördern selbst gehört und wollte es nicht bei den Stadtherren anzeigen, weil er kein Verräter sein will; es ist nicht die Art eines Christen, seinen christlichen Genossen zu denunzieren.“

<sup>45</sup> Israel bar Petachja, *Pesachim u-Ketawim* (wie Anm. 43) 392–394 Nr. 161.

<sup>46</sup> *Germania Judaica III/2* (wie Anm. 40) 1014, 13b/3 (David Frank), 1019f., 45 (Salman ha-Lewi Zion).

<sup>47</sup> Ebd. 1446–1448, ohne Erwähnung des Responsums.

Eine weitere Aussage, diesmal einer christlichen Frau, hatten die zwei jüdischen Informanten Jona und Jechiel mit eigenen Ohren gehört: *Wir liegen allhie in einem Geleit, die haben ein Judn der mort, nun hot men in drei schock gelobt, dass sie soln weisen, wo er is dermort worden*<sup>48</sup>. Auch diese Aussage hielt Israel Isserlein für ausreichend, weil die Frau präziserte, *ein Jud von Tachau ist dermort worden*, dessen Namen sie zwar nicht wusste, aber seinen Herkunftsort, und es sei aus Tachau sonst niemand abgängig. Die Auffindung des Leichnams war, was vermutlich öfter vorkam, einer Bezahlung von drei Schock böhmischer Währung zu verdanken. Ein dritter jüdischer Zeuge, Chanoch bar Menachem, hörte eine Mitteilung von einem Christen, „dem Bürgermeister in *Wilssek*<sup>49</sup>“, auf den man sich aber, so Isserlein, nicht stützen könnte, weil er nicht aus eigenem Antrieb aussagte, sondern erst auf eine Frage und nachdem man in der Stadt bereits davon geredet hatte. Er wirkte also voreingenommen, hatte seine Informationen nicht aus erster Hand und war somit nicht glaubwürdig.

Die drei Nürnberger Rabbiner und Israel Isserlein diskutierten die Aussagekraft aller überbrachten Erkennungszeichen des Leichnams von Sussel wie Kleidung, Schmuck, Gepäck und Körpermerkmale sowie die Tauglichkeit der christlichen Zeugen. Selbstverständlich zogen sie außer dem Talmud auch die Rechtsmeinungen früherer rabbinischer Autoritäten, insbesondere von Maimonides und Mordechai ben Hillel<sup>50</sup>, hinzu und kamen zu dem Schluss, die Lösung des *Aguna*-Status von Frau Gelein zu befürworten und den für den Gerichtsbezirk zuständigen Rabbiner Elia von Prag zu informieren. „Und so taten sie und stimmten alle der Erlaubnis zu.“

### Resümee

Christen und umso mehr Christinnen waren, wie jüdische Frauen, Unfreie, Ehrlose und Behinderte zwar grundsätzlich als Zeugen vor jüdischen Gerichten untauglich, wurden aber in Ausnahmefällen, insbesondere bei *Aguna*-Prozessen, doch zugelassen. Ihre Glaubwürdigkeit hing allerdings davon ab, ob sie absichtslos und vorzugsweise ohne den Zusammenhang und Zweck zu kennen ihre Aussage machten. Zusätzlich hing das Vertrauen in Christen und deren Wahrheitsliebe von aktuellen Situationen friedlichen Zusammenlebens oder feindlicher Verordnungen und Verfolgungen ab. Trotz dieser Einschränkungen bot das jüdische Gericht einen Begegnungsraum zwischen Juden und Christen, oft unterschiedlichen Standes und beiderlei Geschlechts. Dieser Aspekt der Interaktion, welcher mit persönlichem Kennen lernen, Zuhören, Wahrnehmen und Einschätzen der Person sowie voneinander Lernen einherging, wurde bisher in Forschung und Publikation kaum beachtet. Er ist ein weiteres Argument, dass sogenannte „jüdische Räume“ im Mittelalter, wie eben das rabbinische Gericht, nicht hermetisch abgeschlossen, sondern offen und durchlässig für Kontakte und Transfers mit der christlichen Umwelt waren.

<sup>48</sup> Die in hebräischen Buchstaben wiedergegebenen deutschen und jiddischen Zeugenaussagen sammelte Schneur Salman SCHASAR, *Ore Dorot. Mechakrim we-Ha'arot le-Toldot Israel be-Dorot ha-achronim* (Jerusalem 1971) 239–231, hier 253 Nr. 16.

<sup>49</sup> Diesen Ortsnamen konnte ich bis jetzt nicht verifizieren, allerdings existieren zahlreiche Träger des Familiennamens Wilssek und Wilschek.

<sup>50</sup> Verfasser des *Sefer Mordechai* (Buch des Mordechai), eines bekannten Talmud-Kommentars; er wurde während der Rintfleisch-Verfolgung 1298 in Nürnberg ermordet.