

wohl dem Handbuch als dem Katalog eine Zeittafel vorangestellt, in der synoptisch politische, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte miteinander verglichen werden.

Die Ausstellung gliedert sich in *fünf große Abteilungen*. Die erste schildert das *Fortleben des Alten Bundes in der christlichen Kunst*. Es geht hierbei nicht einfach um die Illustration alttestamentlicher Themen, sondern um die typologischen Zusammenhänge zwischen Altem und Neuem Testament, die Übernahme und Umdeutung jüdischer Symbole wie z. B. der Menora, des siebenarmigen Leuchters. Nicht umsonst steht am Eingang der Ausstellung der Siebenarmige Leuchter des Essener Münsters (in einer Nachbildung des Victoria and Albert-Museums in London).

Die Gegenwart erfüllt die Vergangenheit und läßt die Zukunft vorahnen. In der Kirche wird Jerusalem gegenwärtig, und wird hingedeutet auf das himmlische Jerusalem. Die zweite Abteilung gilt der *Dokumentation, der politischen, rechtlichen, sozialen und wirtschaftlichen Geschichte der Juden in Deutschland*. Jüdische Gemeinden werden bestimmt, von ihrem eigenen Recht, dem jüdischen Recht und dem von ihrer Umwelt auferlegten Judenrecht. Die Politik des Mittelalters den Juden gegenüber wird wesentlich von der Kirche bestimmt. Das wird bildhaft deutlich etwa in der Darstellung „Papst segnet die Juden“ in Ulrich Richenthals Chronik des Konstanzer Konzils, Konstanzer Handschrift 1460. Die Bücher Reuchlins, die Kampfschriften Pfefferkorns lassen den Streit um die Bücher der Juden noch einmal erleben. Das humanistische Programm der drei Sprachen, die jeder Gebildete beherrschen muß, Latein, Griechisch und Hebräisch, fördert Ende des Mittelalters die Begegnung von Christen und Juden. Das Bild des Johannes Jüdden aus dem 16. Jahrhundert erinnert uns durch sein Wappen mit dem dreifachen Judenhut daran, wie im Gedächtnis der Bevölkerung durch Jahrhunderte hindurch das Wissen um den jüdischen Ursprung einer Konvertitenfamilie festgehalten wurde. Unwillkürlich erhebt sich hier die Frage nach den Vorläufern des Rassedankens. Der Antisemitismus, der seit dem Mittelalter immer wieder in erschreckenden Beispielen sichtbar wird, die die Ausstellung nicht unterschlagen hat, scheint in dem Wahnsinn des Dritten Reiches seine konsequente Erfüllung zu finden, hier wird seine ganze Unmenschlichkeit und Widersinnigkeit restlos deutlich. Wer diese Ausstellung gesehen hat, die ohne jeden Versuch der Dramatisierung darstellt, was und wie es gewesen ist, muß die letzten Reste antisemitischer Vorurteile überwunden haben. Zu den erschütterndsten Dokumenten gehört der Bericht über die Konstruktion eines Spezialwagens, der vielen Tausend Juden den Gastod brachte. Die Dritte Abteilung bringt den *Beitrag der Juden zur Kunst, Literatur und Wissenschaft seit dem Zeitalter der Emanzipation*. Dabei werden auch die Leistungen der Konvertiten berücksichtigt, zumal diese das gleiche Schicksal wie diejenigen Juden, die in der Religion ihrer Väter verblieben waren, erleiden mußten. *Edith Stein*, von der die Ausstellung das Originalmanuskript „Ewiges und Endliches Sein“ zeigen kann, schreibt ihre Erinnerungen an ihre Kindheit und an ihr Elternhaus, um Zeugnis abzulegen für das Judentum, das sie selbst erlebt hat. Plakate des Jüdischen Kulturbund Rhein-Ruhr und persönliche Briefe sprechen von dem Trost, den jüdische Künstler im kleinsten von allem Ausgeschlossenen spendeten, bis auch das schließlich unmöglich gemacht wurde.

Die vierte Abteilung bringt die schönsten *Zeugnisse des mittelalterlichen jüdischen Geisteslebens am Rhein*. Die Wirkung jüdischer Autoren weit über ihre Heimat hinaus wird uns gegenwärtig, wenn wir den Ritualkodex des *Isaak von Düren*, eines rheinischen Gelehrten aus dem 14. Jahrhundert, in einer Abschrift des Menachem ben Jekutiel ha-kohen Rappa aus Padua von 1476 bis 1477 vor uns sehen mit ganzseitigen Miniaturen im Stil der italienischen Renaissance. Christliche Buchmaler traten des öfteren in den Dienst jüdischer Auftraggeber. Die Darmstädter Haggada, ebenfalls eine der Kostbarkeiten der Ausstellung, zeigt neben Darstellungen, die das Pessachfest abbilden, auch weltliche Szenerien, so einen Jungbrunnen und eine Jagdszene. Über der Schönheit der illuminierten Bände könnte man fast die ungebildeten Hand-

schriften vergessen. Dabei verraten sie nicht weniger vom jüdischen Leben. Die Memorbücher halten die Namen der Opfer, der Märtyrer ihres Glaubens, vor allem aus der Zeit des ersten Kreuzzuges im Gedächtnis der Gemeinden fest. Die Erinnerungen der Glückel von Hameln schildern uns Hoffnungen und Enttäuschungen einer einfachen jüdischen Frau.

Die letzte Abteilung bringt dem Besucher das *alltägliche Leben des Juden nahe, soweit es durch die Religion bestimmt ist*. Die Vielfalt der Gebote ist eine beständige Erinnerung an Gott. Die Abteilung gliedert sich zunächst in die Hauptereignisse des individuellen Lebens: Beschneidung, Bar-Mizwa, Trauung, Tod. Dann folgen die drei großen Wallfahrtsfeste: Pessach-Ostern, Wochenfest-Pfingsten, Sukkot-Laubbüttenfest, sowie die beiden historischen Feste: Chanukka, Erinnerung an die Tempelreinigung durch die Makkabäer und Purim, die Befreiung der Juden von der Bedrohung des Haman durch Esther. Die Holzsynagoge von Horb erinnert an die Juden aus dem Osten, die in den Westen zurückwanderten und die Kunst ihrer Heimat mitbrachten. Ein einzigartiges Stück jüdischer Volkskunst ist eine Laubhütte, die um 1825 in Süddeutschland entstand; 1938 nach Palästina geflüchtet, wurde sie vom Jerusalemer Bezalel Nationalmuseum der Ausstellung zur Verfügung gestellt. Die Wandmalereien, die die Laubhütte schmücken, veranschaulichen Jerusalem-Sehnsucht und zugleich Liebe zur deutschen Heimat. Die Bilder aus der eigenen Judengasse wechseln ab mit dem Bild Jerusalems.

Der vor dem Toraschrein hängende Leuchter mit dem Ewigen Licht ruft die Erinnerung an den Gottesdienst in einer katholischen Kirche wach. Nicht nur Fremdes findet der christliche Beschauer, sondern vieles, das ihm vom eigenen Kult und der eigenen Kirche wohl vertraut ist. Gerade die Abteilung „Jüdisches Jahr“ regt zum Gespräch und zur Begegnung an. Hier erfährt der unvoreingenommene Besucher, daß es ein ökumenisches Gespräch zwischen Christen und Juden geben kann. Wer die Ausstellung verläßt, weiß, daß die Juden im rheinischen Raum wirklich Wurzel geschlagen hatten, daß sie trotz aller Verfolgungen, die sie erleiden mußten, Mitbürger waren und sich als Mitbürger fühlten. Er weiß aber auch, wie recht *Martin Buber*, *Victor von Weizsäcker* und *Josef Wittig*, der Jude, der evangelische und der katholische Christ, hatten, als sie in dem Geleitwort zum ersten Jahrgang der von ihnen gemeinsam herausgegebenen und vom Verlag Lambert Schneider veröffentlichten Zeitschrift *Die Kreatur* schrieben: — in der Ausstellung ist das Vorwort zu sehen — „Es gibt eine Einigung der Gebete ohne Einigung der Beter, Parallelen, die sich in der Unendlichkeit schneiden, gehen einander nichts an; aber Intentionen, die sich am Ziel begegnen werden, haben ihr namenloses Bündnis an der von ihren Wahrheiten aus verschiedenen, aber von der Wirklichkeit der Erfüllung gemeinsamen Richtung. *Wir dürfen nicht vorwegnehmen, aber wir sollen bereiten.*“ [Hervorhebung durch Red. FR.]

15/7 d „Judentum im Mittelalter — Christlich-Jüdisches Gespräch“

*Bericht über die Dreizehnte Mediavistentagung
vom 15. bis 18. Oktober 1963, Universität Köln¹*

von Dr. Willehad Eckert O.P., Köln

Seit dem Jahre 1950 läßt das von Professor Dr. *Josef Koch* gegründete und derzeit von seinem Nachfolger Professor Dr. *Paul Wilpert* geleitete Thomas-Institut an der Universität Köln, das sich der Erforschung der Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters widmet und an der Herausgabe der Werke großer mittelalterlicher Denker wie des *Nikolaus von Kues* beteiligt, zu einer Arbeitstagung nach Köln Forscher

¹ Die im Folgenden besprochenen Referate werden in der Reihe *Miscellanea Mediaevalia*, Veröffentlichung des Thomas-Institutes an der Universität Köln, die der Direktor des Thomas-Institutes, Professor Dr. Paul Wilpert, herausgibt, als *Band IV* veröffentlicht werden. Die Reihe erscheint im Verlag Walter De Gruyter, Berlin.

der verschiedensten Fächer ein, sofern diese dem Mittelalter gelten. Alljährlich wird ein Rahmenthema gewählt, das aus der Sicht des jeweils besonderen Arbeitsbereiches von den einzelnen Referenten behandelt wird. Aus den Ergebnissen der Einzelforschung soll so ein Bild des Mittelalters in seiner Ganzheit erwachsen. Die Zusammenschau aber will wieder die Einzelforschung anregen.

Die diesjährige Mediaevistentagung nahm die von der Stadt Köln veranstaltete Ausstellung „*Monumenta Judaica — 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein*“ [s. o. S. 90] zum Anlaß, sich dem Judentum im Mittelalter, seiner Geschichte und Kultur sowie seinem Verhältnis zu der nichtjüdischen mittelalterlichen Umwelt, oder auch dem Verhältnis der nichtjüdischen Umwelt zum Judentum zu widmen. Längst hat die jüdische Geschichtsschreibung aufgehört, die Geschichte der Diaspora mit den durch den Antisemitismus bedingten Verfolgungen gleichzusetzen. Vielmehr wird nach den Eigenwerten der jüdischen Kultur gefragt. Der erste Arbeitstag erörterte daher: *Geschichte und Kultur der Juden im Mittelalter*. Da aber die mittelalterliche Judenheit eine Minorität darstellte, deren Schicksal weitgehend von der Umwelt, nicht zuletzt von den Bestimmungen des Kirchenrechts beeinflusst wurde, mußten auch die Beziehungen der Juden zu den Nichtjuden, insbesondere zu den Christen dargestellt werden. Waren die Juden im Mittelalter die Fremden? Die Urkunden lehren es anders. In vielen Städten galten sie als Bürger, wenn auch oft nur als Bürger auf Zeit. Sollte da nicht ein Gespräch zwischen Juden und Christen möglich gewesen sein? Die uns bekannten Religionsgespräche haben allerdings vielfach den Charakter von Monologen. Der christliche Partner nötigte den jüdischen über die beiden Themen zu diskutieren, die für die christliche Dogmatik den Vorrang haben: Trinität und Inkarnation. Schon von der Fragestellung her war zumeist der Zugang zum Gespräch verstellt. Umgekehrt aber hatten auch vielfach die Rabbiner selbst kein Interesse an einem Gespräch, brachten ihrerseits auch oft nicht die inneren Voraussetzungen zu einem unbefangenen und fruchtbaren Gespräch mit. Die Bestimmungen der rheinischen Rabbinersynoden aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts drängen fast nicht weniger stark auf eine Isolierung von Christen und Juden voneinander als die Bestimmungen des 4. Laterankonzils von 1215. Dennoch lassen sich christlich-jüdische Beziehungen gerade auf geistigem Gebiet feststellen, Übernahme von Einsichten des *Moses Maimonides*, Anregungen jüdischer Exegese, Aufnahme christlicher Spielmannsdichtung in Sammlungen jüdischer Dichtung. Der zweite Arbeitstag fragte daher nach den Ansätzen zum christlich-jüdischen Gespräch. Die erste Abteilung der Ausstellung *Monumenta Judaica*, die in das Gesamthema einführen und einstimmen soll, fragte nach dem Fortleben des Alten Bundes in der christlichen Kunst. Damit ist nicht etwa die Übernahme irgendwelcher biblischer Motive gemeint, nicht Erzählung vergangener Ereignisse, mögen sie auch für die Geschichte des Christentums vorbereitend gewesen sein. Vielmehr ging es um das Verhältnis von Typus und Antitypus, die Wiederkehr des einen im anderen, um Aufnehmen und Erfüllen, um den Zusammenhang von Typologie und Heilsgeschichte, dem Thema des dritten Arbeitstags der Mediaevistentagung. Dabei mußte erörtert werden, ob das typologische Denken zu einer weiteren Entfremdung von Juden und Christen führt, weil die Christen sich als die einzig legitimen Erben des Alten Bundes fühlten und das typologische Denken grundsätzlich christozentrisch ist, oder ob nicht aus dem heilsgeschichtlichen Verständnis vielmehr ein positives Verhältnis von Juden und Christen erwachsen konnte, insofern die Juden mit der Welt des Alten Bundes in einem unmittelbarerem Kontakt als die Christen standen.

Bei der Eröffnung der Tagung wies Professor *Wilpert*, als Direktor des Thomas-Instituts Tagungsleiter, darauf hin, daß sich der diesjährige Mediaevistentag von den bisherigen dadurch unterschied, daß diesmal die Thematik der Tagung einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde. Zu den Arbeitssitzungen kamen nämlich diesmal noch zwei Abendveranstaltungen hinzu, zu denen das Thomas-Institut gemeinsam mit der Volkshochschule der Stadt Köln eingela-

den hatte. Die an ein größeres Publikum sich wendende Ausstellung war Anlaß zu dieser Einladung, die dem Thomas-Institut die Möglichkeit gab, die Öffentlichkeit mit dem Sinn und den Aufgaben einer Zusammenschau, wie sie die Mediaevistentage beabsichtigen, vertraut zu machen. Das große Interesse, das die beiden öffentlichen Vorträge fanden, rechtfertigte das Experiment. Den ersten der beiden Abendvorträge hielt der Rechtshistoriker, Professor Dr. *Guido Kisch*, Basel: „Toleranz und Menschenwürde. — Das Toleranzproblem im beginnenden 16. Jahrhundert. Johannes Reuchlin und Ulrich Zasius.“ Der Begriff der *Aequitas* ist für das Recht wesentlich. Wahres Recht muß daher tolerant sein. *Aequitas* wollte jedoch der humanistische Freiburger Jurist Ulrich Zasius für die Juden nicht gelten lassen. Als reiner Rechtspositivist betont er nachdrücklich die Dienstverpflichtung der Juden, die sich aus ihrer Knechtseigenschaft ergebe. Wegen ihrer Schuld am Tode Jesu hätten sie ihre Freiheit eingebüßt. Im Anschluß an Johannes Duns Scotus lehrt er, die Juden würden lediglich „*ex pura humanitate*“ geduldet, ihre Privilegien könnten jederzeit widerrufen werden, als Sklaven könnten sie keinen Einspruch gegen die Wegnahme ihrer Kinder erheben! Diese könnten daher auch ohne ihre Zustimmung getauft werden. Diese Ansicht vertrat er unter ausdrücklicher Verwerfung der gegenteiligen Ansicht des Thomas von Aquino, der für das Elternrecht auch der Juden eingetreten war, in seiner kleinen Schrift: „*De parvulis iudeorum baptisandis*.“ — Im Gegensatz zu Zasius sieht Johannes Reuchlin die Juden wie die Christen als Bürger des Römischen Reiches an. Er macht sich dabei die Interpretation des Römischen Rechtes durch Bartolus zu eigen. Auf Grund des Prinzips der *Aequitas* dürfen Juden nicht gegen ihren Willen getauft werden, ist das darüber hinausgehend auch das Verbot des Verkehrs zwischen Christen und Juden unzulässig. Als Andersgläubige fallen die Juden auch nicht unter die Bestimmungen gegen die Häretiker. Das Interesse an der hebräischen Sprache hat unzweifelhaft dazu beigetragen, daß Reuchlin in seinen Ansichten bestärkt wurde. Man darf ihn aber nicht als einen Vorläufer der Aufklärung ansehen, wie das sein Biograph Ludwig Geiger im vorigen Jahrhundert tat. Sein „*Tütsch Missive*“ unterscheidet sich in der theologischen Konzeption nicht von gleichzeitigen Schriften anderer. Was ihn von seinen Zeitgenossen unterscheidet, ist seine Art der Interpretation des Römischen Rechtes, die Bereitschaft, das Prinzip der *Aequitas* auf die Juden anzuwenden.

Den zweiten öffentlichen Vortrag hielt Professor Dr. *Gershom Scholem*, Hebräische Universität Jerusalem: „Jüdische Mystik in Frankreich und Deutschland im 12. und 13. Jahrhundert.“ Wie Scholem erklärte, ist die jüdische Mystik zugleich Esoterik und unterscheidet sich darin von der christlichen. Mystik kann nicht eigentlich gelehrt werden, Esoterik ist zwar lehrbar, soll jedoch nicht jedem mitgeteilt werden. Kabbala, geheime Überlieferung, ist bewußt Esoterik, Theosophie, Versenkung in die Geheimnisse der Gottheit und ihre Verbindung mit der Schöpfung. Nicht wie der christliche Mystiker strebt der jüdische die „*unio mystica*“ an, denn das ist unmöglich, wohl aber die *Communicatio* nicht Gottvereinigung, wohl aber Gottverbindung. Der von der Aufklärung her bestimmten jüdischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts schien die jüdische Mystik nur Randzone jüdischer Geistigkeit zu sein. Inzwischen aber hat sich herausgestellt, wie zentral sie im jüdischen Geistesleben steht. Während der rationalen Philosophie nur eine vorübergehende Bedeutung im Mittelalter zukam, erwies sich die Mystik als geschichtsträchtig. Sie vermochte daher die Stürme der Zeit zu überdauern. Kreuzzugsbewegung und Katharertum brachten eine Entstehung der Kabbala begünstigende Atmosphäre hervor. Allerdings sind nur selten Beziehungen und Brücken zwischen den Häretikern und Kabbalisten nachweisbar. In der Provence wie im Rheinland ist es jeweils eine einzige Familie, die durch mehrere Generationen hindurch Träger der Kabbala war. Die jüdischen Mystiker lesen die Tora als ein *Corpus symbolicum*. Während Maimonides und seine Anhänger mit Hilfe der allegorischen Methode traditionelles Judentum und aristotelische Philosophie miteinander zu versöhnen suchen, wird den

jüdischen Mystikern der Wortlaut der Tora transparent für den geheimen, unaussprechbaren Sinn, der Wortsinn wird zu einer Art Glasfenster, durch das man die Mysterien der göttlichen Offenbarung sehen kann. Mit dem sich in der Schrift offenbarenden Gott verbindet das Gebet. Die Worte sind wie ein Geländer, an dem sich der Meditierende nach oben tastet. Um diesen Aufstieg zu beschreiben, bedient sich der Mystiker der Sprache der Neuplatoniker. Ob die Parallelen, die sich zwischen der Philosophie des Johannes Scotus (Eriugena) und der jüdischen Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts als Abhängigkeiten gedeutet werden dürfen, muß die Forschung der kommenden Jahre untersuchen.

Den Arbeitstag: „Geschichte und Kultur der Juden im Mittelalter“ eröffnete der Vortrag von Professor Dr. J. G. Weiss, Director of Research, Institute of Jewish Studies, University College, London, „Die Soziologie der hebräischen Literatur im Mittelalter“. Erst seit dem 9. Jahrhundert sei das Talmudstudium bei den europäischen Juden zum Zuge gekommen. Aber bereits im 10. Jahrhundert sei im maurischen Spanien eine neue weltliche jüdische Kultur ohne Bindung an den Talmud entstanden. Der hier in Umrissen entstehende absolutistische Staat sah bei der Wahl seiner Beamten von deren Glaubensbekenntnis ab. Das so entstehende Hofjudentum konnte entweder völlig in die arabische Gesellschaft integriert werden, wenn auch der Übertritt zum Islam erst in der zweiten oder dritten Generation erfolgte, oder ein Doppelleben führen, anders sich am Hof, anders sich in der Gemeinde geben, oder endlich innerhalb der eigenen Gemeinde die Werte der arabischen Kultur nachahmen. Letzteres war nur möglich, wenn die Hofjuden eine eigene Gesellschaft bilden konnten, wie das in Toledo der Fall war. Auf wenige hochgestellte Juden beschränkt und in Abhängigkeit von dem Wechsel der maurischen Herrscher und Wesire bildete sich für wenige Generationen eine jüdische Hofkultur. Sie ermöglichte erst eine weltliche Dichtung. Religiöse Dichtung fand unschwer ihr Publikum. Weltliche Dichtung war auf den Mäzen angewiesen. Sie kann daher auf lobpreisende Widmungen und die Aufzählung empfangener Wohltaten nicht verzichten. Ihr Hauptgegenstand ist die Beschreibung der Schönheiten des Gartens als der Bühne, auf der sich das gesellschaftliche Leben abspielt. Sie ist eine Herrengesellschaft, zu der von Frauen nur die Sklavinnen Zutritt haben. Daher ist diese Literatur den Liedern der christlichen Troubadours sehr unähnlich. Die weltliche Literatur weicht nach wenigen Generationen dem religiösen Aufschwung der Mittelklasse spätestens im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts.

In eine ganz andere Welt führte der Vortrag von Dr. R. Edelman, Königliche Bibliothek Kopenhagen, ein: „Das Buch der Frommen als Ausdruck des volkstümlichen Geisteslebens der deutschen Juden im Mittelalter.“ Das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert sind eine Periode intensiven Talmudstudiums in Deutschland. Viele Talmudgelehrte waren wegen ihrer frommen Lebensführung sehr volkstümlich. Vom Volke wurden sie Chassidim genannt. Fromme, Chassidim, wurden sie durch die Mystik. Ihre rein mystischen Schriften wurden aber nur in Handschriften überliefert, gedruckt wurden die mehr volkstümlichen Bücher wie der Sefer Chassidim. Ursprünglich von Samuel ha Chassid geschrieben, wurde er in Aufbau und Gestalt durch Jehuda ha Chassid und Eleasar ben Jehuda erheblich verändert. Das Buch der Frommen ist eine Sammlung kurzer halachischer (religionsgesetzlicher) Texte, die durch Beispiele aus der Bibel und Sprüche der Frommen illustriert werden. Der Madsor Vitry war anscheinend das Vorbild. Der Verzicht auf Dialektik sicherte dem Sefer Chassidim seine Volkstümlichkeit. Nach der Überzeugung seiner Verfasser wird das diesseitige und jenseitige Schicksal des Menschen durch die eigene Lebensführung wie die seiner Väter beeinflusst. So kann vorzeitiger Tod auch Folge der Sünden der Väter sein. Die Schuld der Verstorbenen kann von den Lebenden gesühnt werden. Der Fromme muß auf Erden leiden, damit er im Jenseits zu ungetrübter Freude und Seligkeit gelangt. Je schwerer ein Mensch fehlt, desto größer muß seine Buße sein, um Gott zu versöhnen. Zur rechten Buße vermag der Weise zu raten. Verwerflich ist es, sich nicht als Jude be-

kennen zu wollen. Nachdrücklich verbietet das Buch der Frommen vertraulichen Umgang mit christlichen Geistlichen oder die Lektüre nichtjüdischer, theologischer Bücher. Aber nicht nur vor vertrautem Umgang mit Christen soll man sich hüten, vielmehr muß man auch die Orte meiden, an denen die Juden im Streit miteinander leben. Von der früheren halachischen Literatur unterscheidet sich das Buch der Frommen durch den breiten Raum, den es der Beschreibung der unsichtbaren Welt, dem Wirken der bösen Geister, der Schädigung durch das böse Wort oder den bösen Blick einräumt. Die zeitgenössischen Anschauungen haben in dieser Beziehung den Sefer Chassidim stark beeinflusst.

Professor Dr. Ernst Roth, Universität Mainz, sprach über den „Sefer ha-Nizachon und die Apologetik der Juden im Mittelalter“. Den Titel übernahm sein Verfasser, Jomtow Lipmann von Mülhausen, von einem älteren Werk gleicher Richtung. Den sieben Tagen der Woche entsprechend gliedert er es in sieben Abschnitte. Der erste gilt der Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben. Vom Buch Genesis beginnend nimmt er alle Bibelstellen, die die Christen zur Stützung ihres Glaubens anführen, für die Juden in Anspruch. Da er im Lateinischen nicht unbewandert ist, vermag er die Übersetzung des Hieronymus zu lesen und schlägt Verbesserungen vor. Die allegorische Methode in der Exegese lehnt er ab. Nur den Literalsinn will er anerkennen. In Gen c3 kann er keine Stütze für die Erbsündenlehre der Christen finden. Keine Schriftstelle läßt sich wirklich im trinitarischen Sinn verstehen, ebenso wenig darf man Is 7 als Verheißung der Geburt des künftigen Messias durch eine Jungfrau interpretieren. Leider unterließ es der Referent, einen Aufriss des Werkes als Ganzes zu geben. Auch berichtete er mit keinem Wort, welche Bedeutung zum Buch in der mittelalterlichen Apologetik der Juden zukam und welche Wirkung es auf die Christen ausübte. Das mußte umso mehr bedauert werden, als noch Johannes Reuchlin, der sonst für das Recht der Juden auf ihre Bücher eintrat, den Sefer ha-Nizachon beseitigt wissen wollte. Nicht umsonst hat sich doch auch Johannes Buxtorf, Vater, ein Exemplar des Sefer ha-Nizachon (allerdings in der älteren Fassung) als grundlegend für seine apologetische Schrift angeschafft.

Zurück nach Spanien, diesmal jedoch nicht in das maurische, sondern in das christliche führte der Vortrag von Professor Dr. Hermann Kellenbenz, Köln: „Die wirtschaftliche Bedeutung der sephardischen Juden im spätmittelalterlichen Spanien.“ Seit der Verfolgung durch die Almohaden gaben die Juden dem christlichen Norden vor den maurischen Reichen den Vorzug. Obwohl sich in den größeren Städten Aragons eine nicht unbedeutende Zahl Juden fand, lebten sie zum größeren Teil in Kastilien. Juden treten als Heereslieferanten auf, sind Grundbesitzer, Steuer- und Zollpächter, fördern die gewerbliche Produktion. Wegen ihrer wirtschaftlichen Überlegenheit über ihre christlichen Konkurrenten werden sie zwar von der Krone gerne als Steuerpächter in Anspruch genommen, von den christlichen Bürgern aber mit Abneigung gesehen. Seit dem 13. Jahrhundert kommt die jüdenfeindliche Stimmung der Bürger auf den Cortes zu Wort. Seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert unterstützen gewisse kirchliche Kreise, die mit den Bürgern verbündet sind, die jüdenfeindlichen Bestrebungen. Die schwere Judenverfolgung 1391, sodann die Anstrengungen Peter de Lunas zur gewaltsamen Bekehrung der Juden fördern eine umfassende Taufbewegung. Die rasch zu Ansehen gelangenden Conversos aber ziehen sich Mißtrauen und Neid der Althristen zu. Das erste Opfer der Inquisition wurden wohlhabende Conversos, ihr Vermögen fiel an die Krone, die damit den Krieg gegen Granada finanzierte. Wirtschaftlich betrachtet, fügten die Ausweisung der Juden und Verfolgung der Marranen Spanien schweren Schaden zu, weil sie das Erliegen bedeutender Zweige des Gewerbes zur Folge hatten.

Dem spätmittelalterlichen Spanien war auch der Vortrag von P. Professor Dr. Eusebio Colomer S.J., San Cugat del Vallés (Barcelona) gewidmet: „Die Beziehungen Ramon Llulls zum Judentum im Rahmen des mittelalterlichen Spaniens.“ Seinem Inhalte nach gehörte er freilich bereits zum Thema des

zweiten Arbeitstages: „Ansätze zum christlich-jüdischen Gespräch“. In Llulls Persönlichkeit liegen Missionar und Denker miteinander im Widerstreit. Gleich den Dominikanern fordert auch er die Einführung von Sprachstudien, allerdings vergeblich. Gegen Zwangspredigten kommen ihm keine Bedenken. Den Juden wie den Mauren bleibe die Freiheit, sich zu entscheiden. In seiner Schrift Blanquerna empfiehlt er, diejenigen Juden, die bereit seien, Latein zu lernen, sollten während der Zeit des Unterrichtes von den Gütern der Kirche ernährt werden. Später jedoch fordert er, der Unterhalt der Lernwilligen solle aus den Steuern der Ungläubigen gedeckt werden. Die Konvertiten aber, die unter dem Mißtrauen ihrer Umwelt zu leiden hätten und auf ihr Vermögen verzichten müßten, sollen mittels der Kirchengüter unterstützt werden. Da die Juden als Wahrheitsnorm nur das Alte Testament gelten lassen, kann auch der christliche Apologet im Gespräch mit ihnen nur von ihm ausgehen. Die Argumente Llulls unterscheiden sich inhaltlich nicht von denen der übrigen Apologeten, doch ist der Stil seiner Schriften achtungsvoller und gütiger als der der meisten zeitgenössischen antijüdischen Schriften. Neu ist auch der Versuch, die *Ars generalis*, die von Llull entwickelte Denkmethode auf die apologetischen Schriften anzuwenden. Gerne beruft sich Llull auf seine Grundwürdenlehre. Es fehlt dem Katalanen zwar eine Theologie der Erlösung, die Raum ließe für den unverschuldeten, unaufhebbarsten Irrtum. Es fehlt ihm die Einsicht in die wahre Würde des Menschen. Er behauptet die kollektive Schuld der Juden am Tode Christi. Aber andererseits gibt es kaum ein Buch im Mittelalter, das so voller Achtung für die Juden wäre, wie sein *Libre de los tres savis*. Hier wird unter anderem die Tapferkeit der Juden gerühmt, mit der sie trotz aller Leiden in Treue an ihrer Tradition festhalten.

Den Fall einer wirklichen Partnerschaft erörterte Professor Dr. *Wolfgang Kluxen*, Köln, in seinem Vortrag: „Die Geschichte des Moses Maimonides im lateinischen Abendland als Beispiel einer christlich-jüdischen Begegnung im Mittelalter.“ Außer Maimonides wurden zwar noch andere jüdische Autoren studiert, insbesondere Philo und Avencebrol. Aber Philo wurde von den Christen der *Praeparatio evangelica* zugerechnet, Avencebrol als arabischer Wissenschaftler angesehen. Maimonides hingegen wurde als der Rabbi Moyses bezeichnet. Maimonides unternimmt den Versuch, die aristotelische Philosophie dem Judentum zu erschließen, sie mit der eigenen Tradition in Einklang zu bringen. In seinem Denken war die Möglichkeit zur Partnerschaft mit dem christlichen Denken der Scholastik gegeben, soweit auch dieses rational-philosophisch war. Konservative Juden, die 1234 die Inquisition gegen die von ihnen als gefährliche Neuerung angesehenen Schriften des Maimonides anriefen, lenkten die Aufmerksamkeit der Christen auf diesen Denker. Die Übersetzung des Führers der Unschlüssigen ins Lateinische ist ein Beispiel christlich-jüdischer Zusammenarbeit. Neben den Compositor (Maimonides) tritt selbständig der Translator, der Übersetzer; denn er läßt die Partien aus, die wie z. B. die Talmudinterpretationen für den christlichen Leser uninteressant sind. Albert der Große nimmt Maimonides nur für die Philosophie in Anspruch, Thomas von Aquino erkennt ihn aber auch im theologischen Bereich an, geht auf seine Deutung des Tetragramm (Vierbuchstabenname JHWH) ebenso wie auf seine Gesetzeslehre ein, übernimmt einen, nämlich den dritten der Wege seines Gottesbeweises aus dem Führer der Unschlüssigen. Thomas erkennt nicht nur die Bedeutung des Maimonides, er anerkennt sie auch. Wenig später jedoch verringert sich der Einfluß des Maimonides. Meister Eckhart übernimmt zwar seine negative Theologie, nimmt die neuplatonischen Elemente auf, sucht und findet aber eigentlich im Führer der Unschlüssigen nur die Einsichten seines eigenen Denkens. Schließlich muß auch gesagt werden, daß die Anerkennung des Rabbi Moyses noch nicht ein wohlwollendes Verhältnis zu den Juden insgesamt mit einschloß. Der Referent ließ die Frage offen, ob nicht die Anregungen der jüdischen Exegese noch stärker waren als die der Philosophie. Einen Hinweis auf ein Maimonideszitat bezüglich des Opfer-

kultes als Beispiel jüdischer Exegese bei Wilhelm von Auvergne gab er selbst.

Dr. *Beatrice Hirsch-Reich*, Oxford, sprach über „Joachim von Fiore und das Judentum“. Die Schriften, in denen sich Joachim von Fiore mit dem Judentum beschäftigt, fallen durch ihren versöhnlichen Ton auf. Der Verdacht, den einer seiner Gegner, der Zisterzienserabt Gaufried von Auxerre, deswegen äußerte, er sei jüdischer Herkunft, ist jedoch unberechtigt. Joachim von Fiore erwartet das baldige Eintreten der Endzeit. Zuvor aber werden sich, davon ist er überzeugt, die Juden als Volk zu Christus bekehren. Die Bekehrung des jüdischen Volkes wird für ihn fast zur *conditio sine qua non* für den Beginn des Zeitalters des Heiligen Geistes, des letzten Zeitalters. Der Heilige Geist ist es, der die Bekehrung der Juden einleiten und damit sein Zeitalter beginnen wird. Er bedient sich dabei der *virī spirituales*, der Prediger vor allem aus den neuen Orden wie dem der Zisterzienser. Dann werden Juden, Griechen und Lateiner so miteinander vereint sein, daß man wirklich von der Einheit des Menschengeschlechtes sprechen darf. Die Hoffnungen und Voraussagen des Joachim von Fiore haben sich nicht erfüllt. Statt der Bekehrung unter Einwirkung des Heiligen Geistes setzten die Anjous eine Zwangsbekehrung der Juden Süditaliens am Ende des 13. Jahrhunderts durch.

Niemand, der die christlich-jüdischen Beziehungen im Mittelalter studiert, kann sich der Frage nach der Bedeutung der Konversionen entziehen. Dr. *Bernhard Blumenkranz*, Bagneux, sprach über „Jüdische und christliche Konvertiten im jüdisch-christlichen Religionsgespräch des Mittelalters“. Im Frühmittelalter, als der Talmud noch nicht von den europäischen Juden rezipiert war, es noch keine bedeutenden Gelehrten unter ihnen gab, waren ehemalige Geistliche, die zum Judentum übertraten, mehr als einmal ihre Wortführer. Vom Karolingerhof entwich Bodo-Eleasar nach Spanien und wurde Mitglied der jüdischen Gemeinde Saragossa. Aus dem Briefwechsel mit Petrus Alvarus — die Schreiben Bodos müssen weitgehend aus den Antworten seines Partners rekonstruiert werden — geht hervor, daß der Grund für seinen Übertritt die Streitigkeiten der fränkischen Kirche über Liturgie und Dogma waren, denen er die Einheitlichkeit jüdischen Glaubens gegenüberstellt. Außerdem rügt er Mängel im sittlichen Verhalten der Kirche seiner Zeit. Nahezu nichts wissen wir über die Gründe für den Glaubenswechsel Wezelins im ersten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts. Vom Übertritt des Erzbischofs Andreas von Bari zum Judentum erfahren wir nur durch Johann Obadja, der selbst zum Judentum übertrat, weil er sich von der Judenverfolgung angewidert fühlte, die der erste Kreuzzug 1096 auslöste. Johann Obadja verfaßte einen Bericht über falsche Messiasse, offenbar in der Absicht, Christus ihnen gleichzustellen. Der erste Jude, der zum Christentum übertrat und von dessen Bekehrung wir näheres wissen, ist Petrus Alfonsi. Seinem Paten zu Ehren, dem König Alfons, wählte er den Beinamen Alfonsi. Nach seiner eigenen Schilderung kannte er Hebräisch sehr gut, sei aber von seinen Landsleuten beschuldigt worden, die Bibel nicht der rabbinischen Tradition entsprechend erklärt zu haben. Erfolgreich waren vor allem seine pseudokabbalistischen Anschauungen. In Deutschland war einer der angesehensten Konvertiten des Mittelalters Hermann-Judas von Köln. Aus seinem autobiographischen Bericht über seine Bekehrung läßt sich seine Entwicklung psychologisch begründen. Zerrüttete Familienverhältnisse entfremdeten ihn seiner Umwelt. Ehrgeizige Wunschträume konnten erst nach der Konversion Erfüllung finden. Nach seiner eigenen Aussage waren es aber vor allem die Bezeugungen liebevollen Verhaltens, die ihn dem Christentum zuführten. Nicht der Predigt, sondern dem Anschauungsunterricht des klösterlichen Lebens spricht er die größten Missionserfolge zu. Der Franzose Nikolaus Donin von La Rochelle wandte sich vom Judentum ab, weil seine Interpretation des Talmuds nach der Art der Karäer den Widerspruch seiner Zeitgenossen fand. Christ geworden, denunzierte er den Talmud. Von seinen 35 Anklagen richteten sich aber nur 8 unmittelbar gegen christenfeindliche Stellen im Talmud. Die anderen gegen Anthropomorphismen u. ä., was er als unsinnig empfand. Die Beschul-

digungen Donins hatten die Talmudverbrennung von Paris 1244 zur Folge.

Der Editor des Ducus Horant, Professor Dr. *W. Schwarz*, London, sprach über die „Weltliche Volksliteratur der Juden“. Im wesentlichen beschränkte er sich auf die Auswertung des Ducus Horant, der mit anderen deutsch-jüdischen Dichtungen in der Genisa von Fostat (Altkairo) gefunden wurde. Es handelt sich dabei um ein Spielmannslied. Der jeweilige Sänger variierte es bei jedem neuen Vortrag. Nur das Gerüst der Erzählung bleibt fest. Möglicherweise stellt die Cambridge Handschrift ein Diktat dar. Der jüdische Schreiber hat sich von einem christlichen Sänger den Stoff mitteilen lassen. Milieu und Inhalt sind nichtjüdisch. Er kann die Dichtung in typisch jüdische Gedichte mit aufnehmen, weil das jüdische Publikum an einem solchen Stoff das gleiche Interesse wie das christliche hatte. So stellt der Ducus Horant in der Cambridge Handschrift das Beispiel eines Zusammenwirkens auf der Basis der Volkskunst dar.

Professor Dr. *Hans Rheinfelder*, München, sprach über Dante und die hebräische Sprache. Zwar war Dante des Hebräischen nicht mächtig, doch ehrte er es als die Sprache der Offenbarung. In „De vulgari eloquentia“ sah er es sogar als die Ursprache der Menschen an, eine Auffassung, von der er sich jedoch in der „Divina Commedia“ distanzierte. Seine Ehrfurcht vor dem Alten Testament hinderte ihn, die Juden seiner Zeit so abschätzig zu beurteilen, wie das sonst vielfach in der christlichen polemischen Literatur geschah.

Die Ansätze zum Gespräch wurden jedoch immer wieder durch die Beschuldigungen schwerer Verbrechen, für die man die Juden fähig hielt, belastet. Studienassessor *Karl Josef Baum* untersuchte das „Endinger Spiel“ als Ausdruck mittelalterlicher Judenfeindschaft. Die einzige Nachricht über eine öffentliche Aufführung stammt zwar erst aus dem 17. Jahrhundert. Formal aber gehört das Endinger Spiel zu den spätmittelalterlichen Volksschauspielen. Es schildert den angeblichen Ritualmord an einer Bettlerfamilie.

1462 wurde diese Familie in Emden von Unbekannten umgebracht, aber erst 1470 entdeckte man die Leichen. Wie stets, wenn Mörder und Mordmotiv unbekannt waren, wurden auch in diesem Fall die Juden des Verbrechens bezichtigt. Die Folter erbrachte das gewünschte Geständnis. Hinrichtung der Beschuldigten und Ausweisung der übrigen waren die Folge. Unter dem Mantel des Rechtes kommt unverkennbar der Judenhaß in dem Theaterstück zur Geltung.

Der Berichterstatter schilderte Motive der Hostienschändungslegenden. Es ging ihm dabei weniger um die Darstellung der einzelnen Fälle als um die Herausarbeitung des Erzählungsschemas und seine psychologische Motivierung. Letztlich ist das Fremdeitmotiv entscheidend für die Entstehung der verhängnisvollen Legenden. Im Frühmittelalter werden sie erzählt, um am Schluß die wunderbare Bekehrung der Juden zu schildern, im Spätmittelalter jedoch, um Judenverfolgungen nachträglich zu motivieren.

Die Vorträge des dritten Tages galten „Typologie und Heilsgeschichte“. Professor Dr. *Walter Mohr*, Saarbrücken, untersuchte: „Christlich-alttestamentliches Gedankengut in der Entwicklung des karolingischen Kaisertums“. Karl der Große ließ sich im Kreis seiner Freunde mit dem Namen David anreden. Das karolingische Königtum sucht sein Vorbild in den alttestamentlichen Königen. Wie einst Saul verworfen und David von Gott durch den Mund Samuels erwählt wurde, so wurde jetzt das Königtum der Merowinger verworfen und an ihrer Stelle die Karolinger von Gott durch den Mund des Papstes erwählt. Der Rückgriff auf das davidische Königtum setzt die Karolinger in die Lage, gleichberechtigt dem byzantinischen Kaiser gegenüberzutreten. Schon die Kaiserkrönung im Jahre 800 läßt dieser Vorstellung jedoch die Romidee entgegentreten. Ihr gehörte schließlich der Sieg.

Alttestamentlichen Vorbildern ging auch Bibliotheksdirektor Dr. *Adolf Waas*, Allmendingen, in einem Vortrag nach: „Volk Gottes und Militia Christi, Juden und Kreuzfahrer.“ Der Judenverfolgung durch die ungeordneten Kreuzfahrerscharen steht eine Achtung der Juden bei Späteren entgegen. Der die Kreuzfahrerheere begleitende Klerus entwickelt eine

Frömmigkeit, die sich am Alten Testament schult und hier die Vorbilder für eine Ritterlichkeit findet. Ihm ist es zu verdanken, daß seit dem 12. Jahrhundert das Alte Testament wiederholt in die Volkssprachen übersetzt wird.

Professor Dr. *Friedrich Ohly*, Kiel, widmete sich dem Gegensatzpaar: „Ecclesia — Synagoga — Typologisches in mittelalterlicher Dichtung.“ Er bot eine genaue Untersuchung der Bedeutung und der Grenzen des typologischen Denkens, für die das Paar Ecclesia — Synagoga nur ein Beispiel ist. Typologisches Denken findet nicht nur auf die Bibel, sondern auch auf die Schriften der Antike Anwendung. Fruchtbar erwies sich der Vergleich des Bildes von den Riesen, auf deren Schultern Zwerge sitzen, das Bernhard von Chartres im Hinblick auf das Verhältnis der mittelalterlichen zu den antiken Denkern braucht, mit dem Bild von den Aposteln, die auf den Schultern der Propheten stehen. Damit ist schon die Frage nach der Wertung der Zeiten angegeben. Gegenwart erfüllt Vergangenheit und weist auf die Zukunft hin. Typologisches Geschichtsdenken kennt daher immer einen Dreierschritt: Ante legem, sub legem, sub gratia; Zeit des Vaters, Zeit des Sohnes, Zeit des Heiligen Geistes; Alttestamentliches Vorbild, neutestamentliche Erfüllung, Erwartung des Künftigen. Aus dieser Konzeption nimmt das Mittelalter die alttestamentlichen Vorbilder so ernst, daß man aus ihnen z. B. konkretere Angaben für den Holzbau etwa einer Kirche, die sich nach dem Vorbild des Stiftszeltes richtet, gewinnen kann als aus den Bauberichten selbst. Das Ernstnehmen des alttestamentlichen Vorbildes aber unterstützt die Bereitschaft, mit den zeitgenössischen Juden ein Gespräch zu beginnen.

Diese These unterstrich auch der Vortrag von Dr. *Peter Bloch* zur „Deutung des sogenannten Koblenzer Retabels im Cluny-Museum“. Es stammt ursprünglich aus dem Kloster Stablo. Dargestellt ist die Ausgießung des Pfingstgeistes über die Apostel. Die Säulen, die sie zu isolieren scheinen, haben keine ästhetische, sondern eine typologische Funktion. Sie haben ihr Vorbild in den sieben Säulen der Weisheit, die in den Sprüchen Salomons erwähnt werden, und die jetzt als die sieben Gaben des Heiligen Geistes umgedeutet werden. Es läßt sich nachweisen, daß in der Maasschule, aus der auch das sogenannte Koblenzer Retabel stammt, auf Grund dieses typologischen Denkens zumindest in manchen Fällen Gespräche zwischen Juden und Nichtjuden gepflegt wurden.

15/8 Kirche und Synagoge heute

Zum Verhältnis von Judentum und Christentum

von Professor Dr. Hugo Bergmann
Hebräische Universität Jerusalem

Im folgenden veröffentlichen wir die oben erwähnte Antwort, die uns von Professor Bergmann zugeht. Sie ist entnommen einer Rundfrage der jüdischen Monatsschrift „L'Arche“: L'Eglise et la synagogue d'aujourd'hui:

- 1) Ob sich die Beziehungen zwischen Kirche und Synagoge in der letzten Generation seit dem Pontifikat Johannes XXIII. und Paul VI. fundamental geändert haben, wage ich nicht zu entscheiden.
- 2) Ich glaube, daß die Kirche sich hier zum Sprecher einer neuen geistigen Strömung gemacht hat, die einen großen Teil der Christenheit überhaupt erfaßt hat.
- 3) Ob diese Bewegung schon so stark ist, daß man sie nicht-umkehrbar bezeichnen könnte, kann — glaube ich — heute noch kein Mensch sagen.
- 4) Welches sind die historischen und soziologischen Faktoren, welche zugunsten der neuen Einstellung der Kirche eingewirkt haben? Der Nationalsozialismus hat in Europa eine gemeinsame Front aller Gläubigen geschaffen: Die Kirche hat gesehen, daß die Verfolgung der Juden in Wahrheit zugleich eine Verfolgung der Christen ist und hat eingesehen, wo ihr Platz in diesem Kampf ist. In Deutschland hat die protestantische „Bekennende Kirche“ aus ihrem christlichen Bekenntnis die Kraft geschöpft, sich dem Nationalsozialismus schon in seinen Anfängen entgegenzustellen. Die Errichtung des Staa-