Augustinus von Hippo (gest. 430) und das Judenbild der mittelalterlichen Kirche

Vortrag vor der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Trier, Synagoge Trier, 20. Juni 2017*

Christoph Cluse

Wenn man sich die Heimsuchungen, die die jüdische Minderheit im lateinischen Europa vor allem seit den Kreuzzügen erleiden musste, vor Augen führt, stellt sich unmittelbar die Frage, welche geistigen Verirrungen auf christlicher Seite derartige Akte tätlicher Judenfeindschaft begründet haben mögen. Verändern wir die Perspektive aber einmal und fragen, warum Juden, anders als etwa die als „Ketzer" verfolgten Abweichler innerhalb der Christenheit, überhaupt irgendwo länger geduldet wurden, dann müssen wir auch auf dieser Seite nach Ideen und Vorstellungen suchen, die für die Zeitgenossen maßgeblich waren. Besonders kompliziert wird es in dem Moment, wo wir feststellen müssen, dass es *dieselben* Vorstellungskomplexe waren, die einerseits in der christlichen Judenfeindschaft des Mittelalters und andererseits in der kirchlichen Politik der „Duldung" von Juden am Werk waren.

Das Thema des heutigen Vortrags mag zunächst erstaunen in einer Veranstaltungsreihe, die dem Reformator Martin Luther und dessen Verhältnis zu den Juden in den Schriften aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gewidmet ist.[1] Von Luther wird heute kaum die Rede sein. Vielmehr greifen wir elfhundert Jahre weiter zurück, um das Werk eines der großen Kirchenväter zu betrachten, Aurelius Augustinus,

---

* Das Manuskript folgt weitgehend dem Vortragstext; es wurden nur die nötigsten Anmerkungen gemacht. Eine ausführliche Fassung erscheint zukünftig in einem Sammelband der Reihe *Res et Signa* des Würzburger Zentrums für Augustinus-Forschungen.

[1] Vgl. Thomas Kaufmann, *Luthers „Judenschriften": Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung* (Tübingen: Mohr, 2011), und ders., *Luthers Juden* (Stuttgart: Reclam, 2014).

gestorben im Jahr 430, Bischof von Hippo Regius in Numidien (das heute in Algerien liegt). Augustinus hat das Verhältnis der lateinisch-römischen Kirche zu Juden und Judentum auf lange Zeit maßgeblich beeinflusst. Der heutige Vortrag soll also gleichsam dazu dienen, einen Hintergrund zu skizzieren, vor dem das Werk Luthers deutlicher hervortritt.[2]

Der Gegenstand des Vortrags ist dabei keineswegs antiquarisch. Das zeigt nicht allein der aktuelle Streit darüber, wie mit den Andersgläubigen in unserer Mitte und den Fremden vor unserer Tür umzugehen sei. Ich will diese Frage gar nicht vertiefen, sondern kurz auf eine Debatte zu sprechen kommen, die der in Berlin lehrende systematische Theologe Notker Slenczka vor wenigen Jahren angestoßen hat, als er den kanonischen Stellenwert der Schriften des Alten Testaments für das Christentum in Frage stellte.[3] Die Bücher des Alten Testaments sind nach Slenczkas Ansicht eher den biblischen Apokryphen zuzuordnen als dem, was als „Heilige Schrift" zu bezeichnen wäre. Der Berliner Theologe kann dabei verweisen auf das, was in der kirchlichen Verkündigung vielerorts längst Praxis ist. Seinem provokativen Vorschlag steht – neben manch anderem Bedenken – das Gewicht einer langen Tradition entgegen. Diese äußert sich heute vor allem noch in der Liturgie – etwa in der Abstimmung alt- und neutestamentlicher Lesetexte in den Gottesdiensten. Hier scheint an vielen Punkten noch heute die Überzeugung der Kirchenväter durch, dass Altes und Neues Testament aufeinander bezogen sind – so wie es in der Abbildung aus der Salzburger Armenbibel des 14. Jahrhunderts im Hinblick auf das Sakrament der Taufe bildlich verdeutlicht werden soll. Die Taufe Jesu ist demnach typologisch vorgebildet im Durchzug der Israeliten durch das Schilfmeer und in der Überquerung des Jordan als Vorgriff auf das Gelobte Land.

---

[2] Einführend: Bernhard Blumenkranz, „Patristik und Frühmittelalter, A. Die Entwicklung im Westen zwischen 200 und 1200", in *Kirche und Synagoge: Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, hg. von Karl Heinrich Rengstorf und Siegfried von Kortzfleisch, Bd. 1 (Stuttgart: Klett, 1968), S. 84–135; vgl. auch Paula Fredriksen, „Divine Justice and Human Freedom: Augustine on Jews and Judaism, 392–398", in *From Witness to Witchcraft: Jews and Judaism in medieval Christian Thought*, hg. von Jeremy Cohen, Wolfenbütteler Mittelalter-Studien (Wiesbaden: Harrassowitz, 1996), S. 29–54, sowie ausführlich Jeremy Cohen, *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity* (Berkeley: University of California Press, 1999), S. 23–65.

[3] Siehe Notker Slenczka, „Die Kirche und das Alte Testament" (2013), online: <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/slenczka-die-kirche-und-das-alte-testament.pdf>. Zum Verlauf der Debatte vgl. die Aufstellung von Aufsätzen und Links auf <https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/AT>.

Abb.: Salzburger Armenbibel (14. Jh.), Erzabtei St. Peter, Cod. a IX 12, fol. 3r oben, Tafel 9 (aus dem Faksimile-Band, hg. und eingeleitet von Karl Forstner (München: Pustet, 1978).

I

Unter zweifellos anderen Voraussetzungen als heutige Theologen hatte sich Augustinus dem Problem zu stellen, welchen Stellenwert die Schriften des Alten Bundes für das Christentum besitzen. Dabei hatte er sich mit unterschiedlichen Deutungsangeboten auseinanderzusetzen. Hierzu gehörten besonders die Manichäer mit ihrer dualistischen Vorstellung von Licht und Finsternis, denen Augustinus in seiner Jugend für einige Jahre als „Hörer" zugetan war. Ihr im lateinischen Westen wichtigster Vertreter namens Faustus von Mileve verwarf das gesamte Alte Testament (nebst einigen Teilen des Neuen übrigens). Damit ähnelte er den Gnostikern, die das Alte Testament für das Dokument einer verworfenen, überholten und letztlich antichristlichen Religion hielten. Von diesen Vorstellungen distanzierte Augustinus sich nach und nach radikal. Er setzte dagegen einen heilsgeschichtlichen Entwurf, wobei die Betonung auf *geschichtlich* liegt. Den großartigsten Ausdruck fand dieser Entwurf in seinem Spätwerk *De civitate Dei*, „Vom Gottesstaat" oder besser, „Von der Bürgerschaft Gottes". Denn es geht Augustinus eher um einen Verband von Zugehörigen, um die Vorstellung, dass schon seit der Schöpfung und dann bis ans

Ende der Tage die Guten und die Schlechten miteinander vermischt sind. Angehörige der *Civitas Dei* gab es also schon zu Zeiten des Alten Bundes, nicht erst mit Anbruch eines neuen Zeitalters zur Zeit Jesu. Für seine Auffassungen über Juden und Judentum war das von nachhaltiger Wirkung, obwohl diese Frage für Augustinus zunächst nicht im Mittelpunkt stand. Im Zentrum steht vielmehr die Konkordanz und Konsistenz der Heiligen Schrift, mit anderen Worten, seine Überzeugung, dass Altes und Neues Testament aufeinander bezogen sind und auf diese Weise ein Ganzes bilden.

Diese Art der Schriftauslegung bedient sich in großem Ausmaß der sogenannten typologischen Methode. Demzufolge waren Geschehnisse und Aussagen des Neuen Testaments bereits in den Erzählungen und Prophetien des Alten vorgeprägt. Allerdings entfalten diese erst im Licht ihrer „Erfüllung" im Neuen Testament ihre ganze Bedeutung, so wie wir es eben anhand der Taufe in der Salzburger Armenbibel sahen. Nach Überzeugung der Kirchenväter wurde nichts weniger als die gesamte Heilige Schrift des Alten Testaments in Christus „erfüllt". Man kann es sich etwa so vorstellen: Während der Typus eines Siegels ein seitenverkehrtes Bild trägt und folglich nicht ohne Weiteres korrekt gelesen werden kann, erscheint die Realisierung des Siegels in seinem Abdruck klar und deutlich. Neben den Propheten wurde vor allem das Psalmenbuch dieser Art von Auslegung unterzogen. Jesus selbst hatte am Kreuz den 22. Psalm zitiert, was dazu führte, dass nicht nur dieser Psalm, sondern auch viele andere im Hinblick auf das zentrale Ereignis der christlichen Heilsgeschichte, nämlich Passion, Tod und Auferstehung Christi, gelesen wurden. David galt den Kirchenvätern nicht allein als Prophet, sondern als „Typus Christi".

Ich habe Ihnen als Beispiel einige Auszüge aus Augustins „Enarrationes in Psalmos" mitgebracht. Sie enthalten eine Kernstelle für unser Thema. Psalm 59 (beziehungsweise, in der alten Zählung der lateinischen Kirche, Nr. 58) ist seiner Überschrift nach „ein Lied Davids, als Saul hinschickte und man das Haus bewachte, um ihn zu töten". Die Verfolgung Davids wird bei Augustinus – und übrigens nicht nur bei ihm – ganz unbekümmert auf die Passion Christi hin ausgelegt. Die Feinde Davids sind folglich „die Juden".

Wie wir wissen, hat jüngere David seinen Widersacher, den älteren König Saul – auch das Verhältnis des Jüngeren zum Älteren wird immer wieder auf Christen und Juden bezogen – Saul also, nicht umgebracht, als sich die Gelegenheit dazu bot. Im Psalm heißt es Vers 11 bis 12 (nach der Einheitsübersetzung):

> Gott lässt mich herabsehen auf meine Gegner. / Töte sie nicht, / damit mein Volk nicht vergißt. / In deiner Kraft zerstreue sie, / wirf sie nieder, Herr unser Schild!

Augustinus, dem übrigens nur eine ältere, wenig verlässliche lateinische Übersetzung zur Verfügung stand, schreibt dazu:

> Man kann dies durchaus auf die Juden beziehen. Was bedeutet „Töte sie nicht, damit sie nicht irgendwann dein Gesetz vergessen" (Vers 12), im Hinblick auf die Juden? Diese meine Feinde, dieselben, die mich getötet haben, sollst du nicht töten. Das Volk der Juden soll bestehen bleiben. Zweifellos ist es von den Römern besiegt worden, zweifellos wurde ihre Stadt zerstört; die Juden werden in ihrer eigenen Stadt nicht zugelassen; und doch sind es Juden. Denn alle diese Provinzen sind von den Römern unterworfen worden. Wer erkennt denn noch, was die einzelnen Völker im Römischen Reich einmal waren, nachdem alle zu Römern gemacht wurden und alle als Römer bezeichnet werden? Doch die Juden bleiben als solche gezeichnet; sie wurden auch nicht in einer Weise besiegt, dass sie von den Siegern absorbiert worden wären. Nicht ohne Grund ist es jener Kain, dem, als er seinen Bruder getötet hatte, Gott ein Zeichen auferlegte, damit ihn nicht jemand umbringe. Dies ist das Mal, das die Juden tragen: Sie halten sehr wohl das, was von ihrem Gesetz verbleibt: Sie werden beschnitten, sie halten den Sabbat ein, sie opfern das Pessach-Lamm, sie essen Ungesäuertes. Sie sind also Juden, sie sind nicht getötet worden; sie sind notwendig für die glaubenden Völker. Und warum? Damit er [= Gott] uns an unseren Feinden seine Barmherzigkeit zeige: „Mein Gott ließ mich herabsehen auf meine Feinde" (Vers 11).[4]

In diesem kurzen Ausschnitt kommen eine Reihe von Gedanken zur Sprache, die Augustinus im Zusammenhang seiner Diskussion der Stellung der Juden in der römisch-christlichen Umwelt immer wieder vorgebracht hat: Die Juden sollen als Juden bleiben; ihr Überleben ist allerdings zugleich ein Zeichen der Strafe, wie in dem Brudermörder Kain typologisch angedeutet ist. Ihr Überleben als Juden hat den Sinn, dass sie den Christen als Zeugen für die Wahrheit der von ihnen vertretenen Behauptungen dienen. Dies wird in der folgenden Passage noch deutlicher:

> „In deiner Kraft zerstreue sie" (Vers 12): Dies ist bereits geschehen: Über alle Völker zerstreut wurden die Juden, als Zeugen ihrer Missetat und Zeugen unserer Wahrheit. Sie haben die Bücher, aus denen Christus prophezeit wurde, und wir halten Christus. Und wenn vielleicht einmal irgendein Heide ins Zweifeln geraten sollte, wenn wir ihm die Prophetien über Christus nennen, wenn er über ihre Evidenz in Erstaunen

---

[4] *Sancti Aurelii Augustini Enarrationes in Psalmos LI–C*, hg. von Eligius Dekkers, Corpus Christianorum, Series Latina, 39 (Turnhout: Brepols, 1956), in ps. XVIII, sermo 1, c. 21 (S. 744).

> gerät und in seiner Verwunderung denkt, sie seien von uns selbst zusammengeschrieben worden, dann beweisen wir aus den Büchern der Juden, dass [all] dies schon so viel früher vorhergesagt worden ist. Seht, auf welche Weise wir uns unserer Feinde bedienen, um andere Feinde zuschanden zu machen![5]

Das 1999 veröffentlichte Buch *Living Letters of the Law* von Jeremy Cohen enthält ein nützliches Kapitel über die Grundelemente der augustinischen Lehre von der Bedeutung der Juden als „Zeugen der Wahrheit für die Kirche". Cohen unterscheidet darin sechs Hauptelemente der augustinischen Lehre:

> 1. Das Überleben der Juden ist Zeichen ihrer Bestrafung für die Ablehnung und Tötung Jesu; es ist präfiguriert in Kain, der nach seinem Brudermord ruhelos auf der Erde umherirrt, durch das Kainsmal aber von Gott selbst geschützt wird;
>
> 2. Blindheit und Unglaube der Juden stehen im Einklang mit biblischen Prophetien;
>
> 3. Präfiguriert in Cham, dem Sohn Noahs, der die Blöße seines Vaters aufdeckte und seinen Brüdern zeigte, weshalb er zum Stammvater der Sklaven wurde[6], sind Juden den Christen dienstbar, indem sie als *custodes* ihrer Bücher, als *librarii*, *scrinaria* oder *capsarii* (Bücherträger) fungieren;
>
> 4. Jüdische Observanz trotz heidnischer Vorherrschaft beziehungsweise römischer Eroberung hat im Sinne einer *forma Iudaeorum* Zeugniswert;
>
> 5. Psalm 59,12 „Töte sie nicht" ist als prophetische Anweisung für das Verhalten der Kirche gegenüber den Juden als ihren Feinden zu verstehen. Juden müssen *als Juden* am Leben gelassen werden;
>
> 6. Der jüdische Glaube ist zu widerlegen, auch wenn die Hoffnung auf die Konversion der Juden zum Christentum sich (im Sinne der paulinischen Briefe) erst am Ende der Tage erfüllen wird.[7]

Diese Elemente sind natürlich auf vielerlei Art und Weise miteinander verschränkt. Gleichwohl lässt sich über das Lebenswerk des Augustinus hinweg eine zunehmende Differenzierung des Grundgedankens feststellen. So ist Element drei, also die Idee der Zeugenschaft im engeren Sinne, wonach die Juden die Bücher des Alten Testaments im Dienste der Christen mit sich führen (ohne sie selbst richtig zu lesen), in allen einschlägigen Schriften aus drei Jahrzehnten zu finden. Erst um die Mitte des

---

[5] Ebd., c. 22.

[6] Vgl. Benjamin Braude, „Cham et Noé: Race, esclavage et exégèse entre Islam, Judaïsme et Christianisme", *Annales HSS* 57 (2002), 93–125.

[7] Cohen, *Living Letters* (wie Anm. 2), S. 34–37, 41.

zweiten Jahrzehnts des 5. Jahrhunderts treten in seinem Kommentar zum Psalm 58 (= Ps. 59) und vor allem in *De civitate Dei* neue Elemente hinzu.[8]

Das Mandat zur Verschonung der Juden betrifft demnach vor allem ihr Leben *als Juden*, d. h. es steht in Zusammenhang mit einer neuen Wertschätzung fortgesetzter jüdischer Observanz. Dazu ein weiteres Zitat aus den „Enarrationes", im zweiten Sermon zum selben Psalm, in dem Augustinus offenbar einen Tag später das Thema noch einmal aufgriff.

> „Töte sie nicht, damit sie nicht irgendwann dein Gesetz vergessen" (Vers 12). Das ist über die Juden gesagt. Doch was sollst du mit ihnen tun? „In deiner Kraft zerstreue sie" (Vers 12). Zeige ihnen, dass du die Kraft hast, nicht sie selbst, die sich etwas auf ihre Kraft einbilden, dabei aber deine Wahrheit nicht anerkennen. Nicht so, wie jene Kraft haben, über die gesagt ist „Mächtige fallen über mich her" (Vers 4), sondern wie du Kraft hast, sie zu zerstreuen. „Und führe sie weg, Gott mein Beschützer" (Vers 12); das heißt: Zerstreue sie so, dass du sie nicht [zugleich] verlässt, „damit sie nicht irgendwann dein Gesetz vergessen".

Der hier gleichsam nebenbei eingestreute Gedanke, dass Gott die Juden zerstreue, ohne sie zugleich im Stich zu lassen (*sic eos disperge, ut non eos deseras*)[9], öffnet immerhin ein Fenster für die Möglichkeit, den Bund Gottes mit den Juden als nicht aufgekündigt zu betrachten.

Cohens Darstellung zeigt im Übrigen, dass die Bekehrung der Juden nicht im Zentrum der augustinischen Überlegungen stand; dementsprechend gehen von ihm auch keine nennenswerten Impulse für die Judenmission aus. Wenn „Blindheit" und „Unglaube" ein biblisch vorhergesagtes Verhängnis sind, ist es auch nicht an den Menschen, etwas daran zu ändern.

II

Im zweiten Teil meines Vortrags möchte ich einige Beispiele nennen für das Fortwirken dieser Ideen im Mittelalter und mit den neuen Entwicklungen, die sie seit dem 13. Jahrhundert nach und nach aushöhlen und untergraben sollten. Nicht alles, was heute von Mittelalter-Forschern als Teil der „augustinischen Tradition jüdischer Zeugenschaft" bzw. mit der Formel des „Testimonium veritatis" angesprochen wird, stammt auch von Augustinus oder muss auf diesen zurückgeführt

---

[8] Ebd., S. 30–32, 37 f.

[9] Ebd., sermo 2, c. 2 (S. 746.

werden. Im Verlaufe des frühen und hohen Mittelalters traten andere Elemente hinzu, die für unser Thema nicht weniger wichtig sind, aber nur kurz gestreift werden können. Papst Gregor der Große beispielsweise (gest. 604) distanzierte sich wiederholt von gewaltsamen Missionsbemühungen gegen Juden und von der zwangsweisen Schließung oder Umwidmung von Synagogen. Dafür führt er aber nicht die Grundsätze Augustins ins Feld, sondern die des römischen Rechts. Wo Gregor darüber hinaus als Kirchenmann spricht, mahnt er allgemeine Grundsätze der Mitmenschlichkeit an. Neben den theologischen haben auch rechtliche sowie gesellschaftliche Leitvorstellungen dazu beigetragen, die fortdauernde Präsenz von Juden innerhalb der lateinisch-christlichen Welt zu legitimieren.[10] Bekanntlich geschah dies nicht zu allen Zeiten und nur in unterschiedlicher Reichweite. Dafür ist nicht zuletzt die tiefe Ambivalenz verantwortlich zu machen, die all diesen Leitvorstellungen innewohnt: Duldung bei gleichzeitiger Unterordnung; Verschonung von Leib und Leben gerade *wegen* der Passion Christi.

Will man das augustinische Erbe in den mittelalterlichen Stellungnahmen zu Juden und Judentum auf ein Schlagwort bringen, so ist dazu am ehesten das Wort aus Psalm 58 (= 59), Vers 12 zu nennen, „Töte sie nicht". Augustins Auslegung dieses Verses wurde in zahlreichen späteren Bibelkommentaren aufgegriffen. Die Tatsache, dass er selbst in *De civitate Dei* (Buch 18, c. 46) noch einmal darauf zurückkam – einem zweifellos besonders viel gelesenen unter seinen Werken –, hat diese Resonanz nochmals verstärkt. Wir finden seine Exegese nicht nur in der *Glossa Ordinaria*, entstanden in der Schule Anselms von Laon zu Beginn des 12. Jahrhunderts[11], sondern auch in zahlreichen anderen exegetischen Werken. Im Kontext dieser Bibelkommentare hat auch das Bild von den „capsarii", den Bücherträgern, überlebt. Eine Bezugnahme auf die gesellschaftlichen Realia oder tagespolitischen Ereignisse geschieht dabei nur selten. Abt Rupert von Deutz (gestorben 1129) spricht an einer Stelle davon, dass es „heute den christlichen Fürsten gut ansteht, sich so gegenüber den Brüdern der Christen, nämlich den Juden, zu verhalten, das heißt, sie nicht zu töten". Damit könnten sie sich auf die Autorität des Heiligen Geistes stützen, der durch den Psalmisten im Namen Christi gesprochen habe, „töte sie nicht", und so weiter. Stattdessen sei es recht, sie zu zerstreuen und so zur „Einsicht in ihre Untat" aufzurufen.[12]

---

[10] Vgl. mit weiteren Beispielen meinen eingangs genannten, im Druck befindlichen Aufsatz.

[11] J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series Latina*, Bd. 113 (1852), Sp. 929 f.

[12] Rupert von Deutz, *De sancta trinitate et operibus eius*, hg. von Hraban Haacke, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 21 (Turnhout: Brepols, 1971), S. 536.

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

> Nicht darf man die Juden verfolgen, nicht töten, nicht einmal vertreiben. Befragt ihretwegen die Heilige Schrift. Ich weiß, was im Psalm über die Juden prophezeit wird: *Gott hat mich*, spricht Ecclesia, *bezüglich meiner Feinde belehrt, töte sie nicht, damit meine Völker nie vergessen*. Sie sind für uns lebende Schriftzeichen (*vivi apices*) und vergegenwärtigen die Passion des Herrn. Deshalb sind sie zerstreut in alle Gegenden, …[13]

Noch deutlicher wird Bernhard in einem Sendschreiben an den Erzbischof von Mainz, ebenfalls noch aus dem Jahr 1146. Wie der Chronist Otto von Freising berichtet, hatte ein Mönch namens Radulf in den Städten am Rhein von Köln bis hinauf nach Straßburg das Kreuz gepredigt und in seine Botschaft – „unbedacht", wie Otto behauptet – auch einfließen lassen, die Juden als Feinde des christlichen Glaubens seien zu erschlagen. Der Same dieser Botschaft, so der Chronist weiter, sei so kräftig aufgegangen, dass zahlreiche Juden in tumultartigen Unruhen getötet wurden und die anderen unter den Fittichen des römischen Königs Schutz suchen mussten[14]. In seinem überaus scharf formulierten Sendschreiben greift Bernhard Radulf mit drei Argumenten an: „dass er sich das Recht der Predigt anmaßt, dass er sich über die Autorität der Bischöfe hinwegsetzt und dass er sich die Freiheit nimmt, den Mord gutzuheißen." Die schiere Anmaßung Radulfs wird insbesondere dadurch unterstrichen, dass Radulf zentrale Schriftworte unberücksichtigt ließ:

> Wo bleibt also jenes Wort, das gesagt wurde: „Sieh zu, dass du sie nicht tötest" (Ps 59,12), wo jenes andere: „Wenn die Heiden in voller Zahl das Heil erlangt haben, dann wird ganz Israel gerettet werden" (Röm 11,25f)? Wo ist jenes Wort: „Der Herr erbaut Jerusalem, er wird die Zerstreuten von Israel sammeln" (Ps 146,2)? Bist du der Mann, der die Propheten zu Lügnern stempeln und alle Schätze der Liebe und des Mitleids Jesu Christi zunichtemachen will?[15]

---

[13] Bernhard von Clairvaux, ep. 363, in: *Sämtliche Werke. Lateinisch/deutsch*, hg. von Gerhard B. Winkler u. a., Bd. 3 (Innsbruck: Tyrolia, 1992), S. 316 f.

[14] Otto von Freising und Rahewin, *Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica*, übers. von Adolf Schmidt, hg. von Franz-Josef Schmale, Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 17 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974), S. 207.

[15] Bernhard von Clairvaux, ep. 365, in *Sämtliche Werke* 3 (wie Anm. 13), S. 666–71.

Zweifellos enthalten Bernhards Schriften auch zahlreiche Passagen, in denen er die Gemeinplätze des traditionellen christlichen Antijudaismus' aufgreift und weiterentwickelt.[16] Gleichwohl erscheint es gerechtfertigt, hier sein öffentliches Wirken in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen.

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

> Alle waren sie von Eifer erfüllt und meinten Gott einen großen Dienst zu erweisen, wenn sie das Volk ausradierten, das sich gegen Christus auflehnte, wobei sie in ihrer Verblendung jenes Davidswort, oder vielmehr Herrenwort, verdunkelten, „Gott hat mich über meine Feinde belehrt: Töte sie nicht, damit meine Völker nicht dereinst vergessen". Denn aus demselben Grund lässt man den Juden, der den Herrn Christus ans Kreuz schlug, zum Nutzen der Christenheit unter den Christen leben, aus dem man auch die Gestalt des Kreuzes in der Kirche Christi auf die Wand malt: nämlich zur Wahrung der Erinnerung an das heilsbringende Leiden des Herrn bei allen Gläubigen – auch wenn wir im Juden die gottlose Tat verabscheuen, während wir in jener heiligen Gestalt (des Kreuzes) die göttliche Gnade in angemessener Würde verehren. So müssen die Juden in der Tat zu unserem Nutzen leben, aber (zur Strafe) für ihre Untat dienstbar sein.[17]

Psalm 59 dient also auch hier als Beleg für das Gebot, die Juden nicht zu töten. Allerdings lässt sich auch hier eine kontextbedingte Abwandlung der daraus gezogenen Folgerungen erkennen. Die ganze Ambivalenz des Gebotes zeigt sich darin,

---

[16] Vgl. David Berger, „The Attitude of St. Bernard toward the Jews", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 40 (1972) 89–108; Cohen, *Living Letters* (wie Anm. 2), S. 223–33.

[17] William of Newburgh, *The first four books of the Historia Rerum Anglicarum*, hg. von Robert Howlett, Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, 82/1 (London: Longman, 1884), S. 316 f.; vgl. *Christians and Jews in Angevin England: the York Massacre of 1190, Narratives and Contexts*, hg. von Sarah Rees Jones (Woodbridge: York Medieval Press, 2013).

dass es fest mit der Erinnerung an jene welthistorisch zentrale ‚Untat' verknüpft war, die man den Juden anlastete – die Passion Christi.

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

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

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

> einen jüdischen Friedhof von seinem Grund wegzunehmen oder ihn zu zerstören oder (gar) zur Erlangung von (Löse-) Geld die bestatteten Leichen auszugraben.[18]

Diese bescheidene Charta kirchlich gewährter Grundrechte, die als Teil des *Liber Extra* in das kodifizierte kanonische Recht Eingang fand, kommt ganz ohne den Verweis auf die augustinische Lehre der jüdischen Zeugenschaft aus. Nur indirekt klingt diese auch in Alexanders II. Bulle „Dispar nimirum" von 1063 an, worin der Papst zum Schutz der Jude Spaniens vor dem Eifer der gegen die dortigen Muslime kämpfenden Kreuzfahrer aufruft. Alexander unterstreicht, dass zwischen den Juden und den Sarazenen ein Unterschied zu machen sei, insofern letztere kriegerisch gegen Christen vorgingen, erstere aber „überall bereit sind zu dienen". Unter Rückgriff auf eine Formulierung Gregors den Großen erklärt auch Alexander es für gottlos (*impium*), die Juden vernichten zu wollen, die „aus Gottes Barmherzigkeit am Leben gelassen worden sind, damit sie nach Verlust ihrer Heimat und Freiheit in fortdauernder Buße […] über alle Landstriche des Erdkreises verstreut leben."[19]

---

[18] Shlomo Simonsohn (Hg.), *The Apostolic See and the Jews: Documents 492–1404*, Studies and Texts, 94 (Toronto: Pontifical Institute for Medieval Studies, 1988), S. 51 Nr. 49.

[19] Ebd., S. 35 f. Nr. 37.

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

> Wenngleich der Unglaube der Juden in vieler Hinsicht zu missbilligen ist, so sind sie doch, weil durch sie unser Glaube als wahr bewiesen wird, von den Gläubigen nicht schwer zu bedrücken, wie der Prophet sagt: *Töte sie nicht, damit sie nicht Dein Gesetz vergessen*, als ob er, um es offener zu formulieren, sagen wollte: vernichte die Juden nicht gänzlich, damit die Christen nicht etwa *Dein Gesetz vergessen* können, das sie, die es nicht verstehen, in ihren Büchern denen vor Augen führen, die es verstehen.[20]

Die Formulierung unterstreicht, dass die Lehre von der jüdischen Zeugenschaft, wie sie der Kirchenvater hinterlassen hatte, in ihrer Ambivalenz hinsichtlich der Juden Raum für unterschiedliche Akzentsetzungen bot. Das zeigt sich auch an anderen Schreiben Papst Innozenz' III., in denen der Papst die angeblichen Vorrechte beklagt, die die Juden sich unter dem Schutz der weltlichen Herrschaftsträger gegenüber deren christlichen Untertanen herausnähmen. In einem Brief von 1208 heißt es unter Bezug auf das Schicksal Kains und auf den 59. Psalm:

> Damit Kain auf Erden als Flüchtling umherirre, aber von niemandem erschlagen würde, hat der Herr ihm ein Zittern des Kopfes als Zeichen auferlegt; darum müssen die Juden, gegen die die Stimme des Blutes Jesu Christi schreit, auch wenn sie nicht getötet werden dürfen, damit das christliche Volk nicht das göttliche Gesetz vergesse, doch zerstreut werden auf der Erde wie Irrende, auf dass ihr Antlitz von Schmach erfüllt werde und sie den Namen des Herrn Jesus Christus suchen.[21]

Mit der Bulle „Sicut Iudaeis" auf der einen Seite und den Verlautbarungen Innozenz' III., denen auch die Beschlüsse des Vierten Laterankonzils hinzuzurechnen wären, auf der anderen ist im Grunde die Spannweite dessen abgesteckt, was 1234 in der Dekretalensammlung des *Liber Extra* zum maßgeblichen Kirchenrecht erhoben worden ist. In späteren Bullen, die aus gegebenen Anlässen zum Schutz gefährdeter Juden aufforderten, ist immer wieder davon die Rede, dass Juden „in besonderer Weise (*specialius*) zum Zeugnis des rechten Glaubens" bewahrt worden seien.[22]

---

[20] Ebd., S. 74 Nr. 91.
[21] Ebd., S. 92 f. Nr. 88.
[22] Ebd., S. 188 Nr. 178 (1246 Okt. 7); 319 Nr. 306 (1320 Juli 9); 486 f. Nr. 458 (1383 April 15).

Wenn es aber darum ging, sie auf einen gesellschaftlich minderen Status zu verweisen, ihre angeblichen Schandtaten anzuprangern und den Christen den Umgang mit ihnen zu erschweren, wird das Vorbild des Brudermörders Kain beschworen.

III

Damit sind wir bei den Entwicklungen im Übergang vom hohen zum späten Mittelalter. Besonders das 13. Jahrhundert war von bedeutenden Veränderungen im christlich-jüdischen Verhältnis gekennzeichnet, die sich auf die vorherrschenden Bilder über Juden und das zeitgenössische Judentum ausgewirkt haben.

Zu nennen ist hier erstens die Entdeckung, wenn man so will, des nachbiblischen jüdischen Schrifttums. Bereits im zwölften Jahrhundert hatte der spanisch-jüdische Konvertit Petrus Alfonsi in seiner viel gelesenen Dialogschrift auf die im Talmud enthaltenen Passagen hingewiesen, die Gott in – seiner Ansicht nach – unzulässiger Weise mit menschlichen Zügen, Fehlern und Schwächen zeigten.[23] Ein Jahrhundert später erhielten diese vermeintlichen Blasphemien der Juden gegen Gott ebenso wie die polemischen Anspielungen auf Jesus und auf Nichtjuden im Allgemeinen große öffentliche Aufmerksamkeit. 1239 angestiftet durch den Dominikaner Nicolaus Donin, einen früheren Juden aus La Rochelle, kam es in Paris zu einem Prozess gegen den Talmud, in dessen Folge 1242 und vermutlich auch 1244 viele Wagenladungen jüdischer Bücher verbrannt wurden. Sammlungen lateinischer Talmud-Exzerpte sollten zum Beweis der Verworfenheit der Juden dienen – ähnlich wie dies heute für manche willkürlich aus dem Kontext gegriffenen Koranverse gilt. Die Entdeckung des Talmud wie auch jüdischer Gebete, in denen Flüche gegen die „Abtrünnigen" (*minim*) und abwertende Aussagen über „Heiden" (*gojjim*) enthalten waren, machte die Vorstellung obsolet, dass es sich bei den Juden gleichsam um Antiquitäten aus alttestamentlicher Zeit handelte, die es vorzogen, den entleerten Vorschriften des alten Bundes nachzuhängen. Diese Juden trugen anscheinend ganz andere Bücher.[24]

---

[23] Pedro Alfonso de Huesca, *Diálogo contro los judíos*, hg. von Klaus Peter Mieth, Einführung von John V. Tolan, Larumbe, 9 (Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2009).

[24] Vgl. Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), S. 60–76; Gilbert Dahan (Hg.), *Le brûlement du Talmud à Paris 1242 –1244* (Paris: Cerf, 1999); zum Problem antichristlich aufgefasster Gebete auch Ruth Langer, *Cursing the Christians? A History of the Birkat haMinim* (Oxford: Oxford University Press, 2012); weiterhin Peter Schäfer, *Jesus in the Talmud* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

Zweitens ist im Verlauf des 13. Jahrhunderts eine zunehmende Verbreitung judenfeindlicher Legenden zu konstatieren – insbesondere des Ritualmordvorwurfs, der bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts erstmals auftrat, und der Hostienfrevellegende. Seit dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts boten diese Erzählmuster, die letztlich als aktualisierende Abwandlungen der Passion verstanden werden können, immer häufiger den Anlass für blutige Judenverfolgungen, insbesondere im Reichsgebiet.[25]

Und drittens rückt der wirtschaftliche Aspekt der christlich-jüdischen Beziehungen im Verlauf dieser Zeit immer deutlicher in den Fokus der Kritik. Angriffe gegen die Duldung jüdischer Geldverleiher führten schon am Ende des 13. und Beginn des 14. Jahrhunderts zu den ersten Vertreibungen aus Frankreich und England.

In den Predigten der Bettelmönche des späten Mittelalters werden zwar immer noch sorgfältig die Gründe aufgezählt, warum die Kirche die Juden dulde. Allerdings konzentrieren sich die Prediger nun zunehmend darauf, ihren Zuhöreren einzuschärfen, wie sie sich gegenüber den unter ihnen lebenden Juden zu verhalten hätten. Nach und nach wurde so das augustinische Konzept einer bedingten Toleranz für Juden durch die zahlreichen kanonisch-rechtlichen Bestimmungen gegen den engeren Kontakt zwischen Christen und Juden unterhöhlt. Eine Schlüsselrolle, erkennbar an der Länge ihrer Behandlung, erhalten dabei die Betrachtungen über das Problem der jüdischen „Wuchergewinne" und der daraus bezahlten Abgaben und Geschenke. Welchen konkreten Einfluss die Prediger mit ihren öffentlich geäußerten Ansichten im Einzelnen hatten, ist nicht immer leicht nachzuzeichnen. Dasselbe Problem gilt für die Gutachten von Juristen und Kanonisten, von denen sich einige mit der Frage befassen, ob die Juden vertrieben werden dürften oder nicht.[26]

Als Beispiel für die Radikalität, mit der die neueren Argumente die älteren, auf die Kirchenväter gestützten überlagerten, sei hier nur auf den Dominikaner Heinrich Kalteisen hingewiesen, der 1449 in einem Schreiben an den Herzog von Bayern-

---

[25] Friedrich Lotter, „*Innocens Virgo et Martyr*. Thomas von Monmouth und die Verbreitung der Ritualmordlegende im Hochmittelalter", in *Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden*, hg. von Rainer Erb, (Berlin: Metropol, 1993), S. 25–72; Jörg R. Müller, „*Eretz geserah* – ‚Land der Verfolgung': Judenpogrome im *regnum Teutonicum* in der Zeit von etwa 1280 bis 1350", in *Europas Juden im Mittelalter: Beiträge des internationalen Symposiums in Speyer vom 20.–25. Oktober 2002*, hg. von Christoph Cluse (Trier: Kliomedia, 2004), S. 259–73.

[26] Vgl. Christoph Cluse, *Darf ein Bischof Juden zulassen? Die Gutachten des Siffridus Piscator OP (gest. 1473) zur Auseinandersetzung um die Vertreibung der Juden aus Mainz*, Arye Maimon-Institut für Geschichte der Juden, Studien und Texte 7 (Trier: Kliomedia, 2013).

Landshut sogar so weit ging, einen Unterschied zu machen im Hinblick auf den Begriff „Jude“:

> ain Jud mag gemercket werden zwifaltigklichen, als ain Jud oder als ain offenbarer wucherer: als ain Jud, der do nicht wuchert, mugen sie wonen under den Cristen, als sie zu Rom wonend, da sind sie gezaichent, sie kauffen und verkauffen, sie sein handtwerchs arbaitter, also sind sie ain spiegel des leidens unnsers hern Jesu Christi, den ir ellter gecreuczigt haben; als ainen offenbaren wucherer ensol kain Jud in der Cristenhait nicht sein, als kain Crist soll kainen wucherer aufhalten, noch im sein haus leihen, und die fursten von in nemen als von wucherern, das mugen sie nicht behalten, sunder sie sollen das keren in gotes ere.[27]

In den Auseinandersetzungen um die Frage der Duldung oder Vertreibung der Juden in den Städten und Territorien des Reichs konnte die augustinische Lehre von der Zeugenschaft der Juden nur noch wenig Kraft entfalten, auch wenn sie hier und dort noch in den Quellen erwähnt wird.

IV

Zum Schluss meines Vortrags will ich nicht versäumen, auf ein Forschungsdesiderat hinzuweisen, das darin besteht, den Echos der augustinischen Theologie von der jüdischen Zeugenschaft in jüdischen Schriften des Mittelalters nachzuspüren. Einige wenige Beispiele habe ich in den mir sprachlich durch Übersetzung zugänglichen gefunden. Die sicherlich bekannteste Quelle, mit der ich heute schließen möchte, ist der *Sefer Zekhirah*, das Gedenkbuch des Ephraim bar Jacob von Bonn, der um die Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert auch über die Verfolgungen zur Zeit des Zweiten Kreuzzuges schreibt. Zunächst schildert er die Predigten des Mönches Radulf, den er als einen neuen Haman bezeichnet. Sein Gegenspieler, der Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux, wird mit großem Lob eingeführt, und der Chronist legt ihm die an das Volk gerichteten Worte in den Mund:

> Es ist schön von euch, dass ihr gegen die Ismaeliten ziehen wollt; jedoch wer einen Juden anrührt, um sich an dessen Leben zu vergreifen, das ist so sündlich, als rühre er Jesus selbst an; mein Schüler Rudolf, der gegen sie gesprochen hat, um sie zu vertilgen, hat nur Unrichtiges gepredigt; denn es steht über sie im Psalmenbuche geschrieben: „tötet sie nicht, damit mein Volk nicht vergessen werde!“[28]

---

[27] Ebd., S. 33.

[28] *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen zur Zeit der Kreuzzüge*, hg. von A. Neubauer und

***

Dieser Vortrag konnte naturgemäß nur einen groben Überblick über das weite Thema der theologischen Grundlagen für Duldung und Schutz der jüdischen Minderheit im lateinischen Mittelalter bieten. Wie wir gesehen haben, hat offenbar die aus Psalm 59,12 abgeleitete Handlungsanweisung „Töte sie nicht!“ eine große Wirkung entfaltet, was offenbar auf die weite Verbreitung in der Bibelexegese zurückzuführen ist. Seit dem 13. Jahrhundert ist diese Forderung freilich immer mehr auf die Funktion der Juden als Zeugen für die Passion Christi zugespitzt worden. Seit dem 13. Jahrhundert lassen sich in den christlichen Auffassungen und Normsetzungen Tendenzen zur Schwächung der „augustinischen“ Argumentationsfigur und deren Überlagerung durch andere Motive feststellen. Diese Tendenzen gehen mit der Vertreibung der Juden aus zahlreichen christlichen Gemeinwesen einher.

Im 16. Jahrhundert wurde der Rahmen für die Diskussion über den Status der Juden im christlichen Europa durch die zunehmende Rezeption des Römischen Rechts und – natürlich – durch die Reformation und deren Folgen nochmals nachhaltig verändert.

Moritz Stern, Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, 2 (Berlin: Simion, 1892), S. 59 (hebr. Text), S. 187 f. (Übersetzung). Weitere Beispiele finden sich wiederum in meinem oben, Anm. *, genannten Aufsatz.