

# Einführung

VON ALFRED HAVERKAMP

Seit den Anfängen der Geschichtswissenschaft haben sich vor allem im deutschsprachigen Raum Historiker nichtjüdischer Herkunft jedenfalls für das Mittelalter und die Neuzeit bis auf ganz wenige Ausnahmen nicht mit der Geschichte der Juden befaßt und sie dementsprechend nicht als einen Bestandteil der Lokal-, Landes- und Nationalgeschichte und ebensowenig der europäischen wie der christlichen Geschichte betrachtet<sup>1)</sup>. Sie blieb im wesentlichen nur Objekt der Gelehrten mosaischen Glaubens oder doch jüdischer Abkunft, darunter oft Rabbiner, die sich ihrerseits hauptsächlich auf die innerjüdischen Aspekte konzentrierten. Nur ganz vereinzelt schufen Universitätshistoriker jüdischer Herkunft – wie Harry Bresslau und in den zwanziger Jahren der Breslauer Professor Richard Koebner – durch eigene Beiträge oder über ihre Schüler stärkere Ansätze zu einer Verbindung zwischen jüdischer und allgemeiner Geschichte. Dabei standen neben wirtschaftsgeschichtlichen zunächst verfassungsgeschichtliche Aspekte, insbesondere die rechtliche Stellung der Juden zu den Königen und Kaisern, im Vordergrund, wobei sich auch der große Rechtshistoriker Guido Kisch schon früh hervorgetan hat. Am weitesten gingen auf diesem Wege unter ganz unterschiedlichen Fragestellungen einerseits Hans Liebeschütz, dessen im Mai 1938 abgeschlossenes religionsgeschichtliches Buch über »Synagoge und Ecclesia« erst 1983 in der Redaktion durch Alexander Patschovsky erscheinen konnte<sup>2)</sup>, und andererseits der Richard-Koebner-Schüler Herbert Fischer in seiner ebenfalls für das Thema dieses Bandes noch immer relevanten Dissertation<sup>3)</sup>. Diese Erstlingsschrift Fischers ist vor allem methodisch wegweisend, weil sie die jüdische Geschichte mit den Lebensbedingungen, Intentionen und Handlungsweisen von Juden und

1) Vgl. auch zum Folgenden A. HAVERKAMP, Zur Siedlungs- und Migrationsgeschichte der Juden in den deutschen Altsiedelländern während des Mittelalters, in: M. MATHEUS (Hg.), Juden in Deutschland, 1995, S. 9–13, und jetzt vor allem das instruktive Werk von M. TOCH, Die Juden im mittelalterlichen Reich, 1998, S. 69ff.

2) H. LIEBESCHÜTZ, Synagoge und Ecclesia. Religionsgeschichtliche Studien über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Hochmittelalter. Aus dem Nachlaß hg., mit einem Nachwort und einer »Bibliographie Hans Liebeschütz« vers. von A. PATSCHOVSKY, 1983.

3) H. FISCHER, Die verfassungsrechtliche Stellung der Juden in den deutschen Städten während des 13. Jahrhunderts, 1931 (ND 1969).

Christen in den Städten verknüpft und in das weitere Herrschafts- und Sozialgefüge einbettet.

Diese und andere zukunftssträchtige Ansätze deutscher Historiker jüdischer Herkunft in den endenden zwanziger und beginnenden dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts wurden durch die deutschen Nationalsozialisten seit 1933 grausam beendet. Sie blieben auch noch lange nach dem Zweiten Weltkrieg innerhalb der deutschen Mediävistik wirkungslos. Erst seit den siebziger Jahren trat langsam ein Wandel ein. Die Anstöße dazu gingen vor allem von jüdischen Historikern deutscher Herkunft aus. Diese beschlossen gegen Ende der sechziger Jahre die Fortsetzung des bereits 1903 ins Leben gerufenen Forschungsunternehmens der »Germania Judaica« und betrauten mit der Leitung eben jenen Herbert Fischer, der nach seiner Vertreibung aus Deutschland und einer langen Odyssee seit 1949 in Israel lebte und dort den Namen Arye Maimon (gest. 1988) angenommen hatte.

Die Konzeption der Tagung<sup>4)</sup> und des vorliegenden Bandes knüpft an die von deutschen Historikern jüdischer Herkunft vor dem nationalsozialistischen Terror begründeten und von israelischen Gelehrten deutscher Abstammung nach dem Zweiten Weltkrieg fortgeführten Sicht- und Vorgehensweisen an. Dieser weiterführende Ansatz ist sowohl in den diversen stark stadtzentrierten Handlungs- und Wirkungsfeldern der Juden begründet als auch – und vor allem – in den vielfältigen und vielschichtigen Reaktionen der christlichen Mehrheit auf die jüdische Minderheit und insgesamt auf das Judentum. Dabei war dieser Wirkungszusammenhang keineswegs an die tatsächliche Existenz von Juden, an ihre Anwesenheit, in den jeweiligen Orten und Regionen gebunden. Zudem war die Kultur der Juden in Europa während des Mittelalters – und darüber hinaus – nicht weniger europäisch als jüdisch<sup>5)</sup>. Demgemäß enthält die jüdische Geschichte in Europa auch wesentliche Bestandteile der europäischen Geschichte und ihrer regionalen und lokalen Ausformungen. Mit anderen Worten: Jener keineswegs isolierte und daher auch nicht isolierbare Teil der jüdischen Geschichte, der von den im mittelalterlichen Europa lebenden Juden gestaltet wurde, ist nicht ohne starke Berücksichtigung der christlich-europäischen wie selbstverständlich auch der muslimisch-europäischen Geschichte adäquat zu erforschen.

Die Geschichte der Juden impliziert so auch wesentliche Aspekte der europäischen Geschichte und ihrer jeweiligen räumlich oder sachlich gebundenen, also begrenzten

4) Vgl. mit den Diskussionsbeiträgen das Protokoll Nr. 351 des Konstanzer Arbeitskreises. Darin sind auch die Einführung (S. 11–15) und die Zusammenfassung (S. 90–100) des Herausgebers enthalten, die hier größtenteils übernommen, aber auch ergänzt werden.

5) Wie dies Jeremy Cohen formuliert hat: »Granted the still ongoing debate over direct influences (in one direction or the other), the fact remains that medieval European Jewish civilization was no less European than Jewish. It reflects instructively on the distinctive predicament of that minority: on the periphery of a society from which it had no viable exit, it necessarily sought assimilation and isolation simultaneously, molding its singular identity in the idiom of the majority«; J. COHEN, *On Medieval Judaism and Medieval Studies*, in: *The Past and Future of Medieval Studies*, ed. by J. VAN ENGEN, 1994, S. 85.

Teile. Die Beziehungen zwischen Juden und Christen offenbaren die Grundfesten der jeweiligen Existenz als Individuum und ebenso als Angehörige von Gruppen und Gemeinschaften, die Werthaltungen und Einstellungen. Bemühungen um eine europäische Geschichte im Mittelalter bleiben daher ohne die Geschichte der Juden nicht nur in wesentlichen Bereichen unvollständig, sondern sie verfehlen geradezu existenzielle Komplexe und sind somit in hohem Maße revisionsbedürftig.

Von diesen Zielen sind wir am Ende des 20. Jahrhunderts besonders in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft noch weit entfernt, in der sich nur ganz wenige Mediävisten näher mit dieser Thematik befaßt haben. Um so notwendiger ist die enge Kooperation mit Judaisten und vor allem mit judaistisch geschulten Historikerinnen und Historikern aus dem Ausland. Das daraus resultierende Bemühen spiegelte sich in der Zusammensetzung der Tagung, auf der erstmals im deutschsprachigen Raum auf breiter Basis das Gespräch zwischen hochrangigen Spezialisten jüdischer Geschichte und anderen Mediävisten geführt wurde<sup>6)</sup>, und äußert sich auch in den Beiträgen des vorliegenden Bandes.

Die nun 900 Jahre zurückliegende Judenverfolgung, die in einer größeren Zahl von Städten und Orten im lateinischen Westen im Zusammenhang mit dem Ersten Kreuzzug stattfand, bot für die Tagung nur einen äußeren Anlaß, der übrigens auch in Israel und in den USA für wissenschaftliche Kolloquien im weiteren Kontext dieser Vorgänge genutzt worden ist<sup>7)</sup>. Die im Zusammenhang von Kreuzzügen und Kreuzzugsstimmungen aufgetretenen Judenverfolgungen haben in diesem Band einen hohen Stellenwert. Doch dieser steht im Dienste der übergeordneten Fragestellung nach den komplexen Beziehungen zwischen Christen und Juden und damit Konnexen, die auch durch Kontinuitäten und Veränderungen unter den Christen und unter den Juden wesentlich bestimmt wurden. Vorrangiges Erkenntnisziel sind die Zusammenhänge und Gegensätze zwischen den beiden monotheistischen Religionen und Kulturen in der Zeit der Kreuzzüge.

Dabei sind keineswegs nur für diesen Zeitabschnitt die großen Unterschiede zwischen den Angehörigen der jeweiligen Religion unter sich zu beachten. Da bekanntlich das seit der Spätantike eindeutig auch herrschaftlich dominierende Christentum aus dem Judentum erwachsen war, bestanden bei den jeweils führenden Persönlichkeiten und Gruppen um so stärkere Abgrenzungstendenzen, was aber nicht ohne weiteres für die jeweilige Gesamtheit von Christen und Juden zu verallgemeinern ist. Die extrem kleine Minderheit der in der westlich-lateinischen Welt lebenden Juden war ebenfalls spätestens seit der

6) Für den ersten Versuch in Deutschland auf der Trierer Tagung von 1977 vgl. A. HAVERKAMP (Hg.), *Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, 1981.

7) Die aus diesem Anlaß in Jerusalem gehaltenen Vorträge werden wohl noch 1998 in einem Band der Reihe »Dinur Researches on Jewish History«, eds. Y.-T. ASSIS, J. COHEN, O. LIMOR, M. TOCH, publiziert. Michael Signer und John Van Engen werden den Sammelband zu der von ihnen organisierten Tagung »In the Shadow of the Millenium. Jews and Christians in 12th-Century Europe«, University of Notre Dame (IN), 27.–29. Oktober 1996, herausgeben.

Spätantike organisatorisch ganz anders verfaßt als die sich nunmehr in diversen Schüben etablierende christliche Kirche, die dennoch alles andere als eine Einheit oder gar ein monolithischer Block war. Letzteres gilt auch für die Zeit seit der sogenannten ekklesiologischen Wende, die nur einige Jahrzehnte vor dem Ersten Kreuzzug einsetzte. Über diesen sachlich notwendigen Zwang zu Unterscheidungen unter den Christen und Juden können Begriffe wie »ecclesia« und »synagoga« allzu leicht hinwegtäuschen.

Für eine derartige Differenzierung sprechen auch die wichtigsten Begegnungsorte zwischen Christen und Juden, jedenfalls in den für das Thema im Mittelpunkt stehenden Kulturräumen, in denen seit dem 9./10. Jahrhundert das aschkenasische Judentum erwuchs. Dort wohnten und lebten die Juden offenkundig bis zum 12. Jahrhundert wohl so gut wie ausschließlich in den Kathedralstädten, also in den regionalen kultischen Zentren der Christenheit, und dort in den weitaus meisten Fällen wiederum im Mittelpunkt dieser Städte. Diese Lage der jüdischen Siedlungen blieb auch während der Zeit der Kreuzzüge bestehen, damit also auch der zentrale Ort der Juden im städtischen Leben. Während bis 1096 im Geltungsbereich des *regnum teutonicum* nur etwa zehn jüdische Siedlungsorte – und diese ausschließlich in Kathedralstädten – nachzuweisen sind, betrug diese Zahl um 1250 circa das Siebenfache: eine Steigerungsquote übrigens, die weithin mit dem Fortschreiten der Urbanisierung in Mitteleuropa konform ist<sup>8)</sup>.

Ungeachtet der Problematik des Kreuzzugsbegriffes<sup>9)</sup> steht der Zeitraum vom ausgehenden 11. bis zum beginnenden 13. Jahrhundert im Zentrum. Dafür hatte Amos Funkenstein einen Vortrag und einen Beitrag über »Typologie und Eschatologie in den Kreuzzugsvorstellungen bei Christen und Juden« zugesagt. Leider hat der Tod dieses großen, mit der deutschen Mediävistik bestens vertrauten Gelehrten, der am 11. November 1995 in Berkeley nach langer Krankheit im Alter von nur 58 Jahren gestorben ist, diese Mitwirkung verhindert. Der – ebenso wie jener von Avraham Grossman – zusätzlich aufgenommene Beitrag von Gerd Mentgen zeigt erstmals in systematischer Untersuchung auf, daß auch die späteren Kreuzzüge bis hin zum endenden Mittelalter oft anti-jüdische Aktionen ausgelöst haben. Den Leitfaden bilden die Kriegszüge ins Heilige Land mit dem Ziel der Grabeskirche in Jerusalem, weil die so geführten Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Islam die Beziehungen zwischen Christen und Juden allem Anschein nach am stärksten beeinflusst haben. Dieses engere Bezugssystem zwischen den drei monotheistischen Religionen läßt sich auch schon für die Zeit vor 1096 belegen<sup>10)</sup>. Keineswegs soll ein enger Wirkungszusammenhang dieser so definierten Kreuzzüge mit anderen christ-

8) Vgl. mit weiteren Hinweisen A. HAVERKAMP, Baptised Jews in German Lands during the Twelfth Century, im Druck (erscheint in dem in Anm. 7 zuletzt erwähnten Tagungsband).

9) Vgl. aus der weitverzweigten internationalen Diskussion E.-D. HEHL, Was ist eigentlich ein Kreuzzug?, in: HZ 259 (1994), S. 297–336, und C. J. TYERMAN, Were There Any Crusades in the Twelfth Century?, in: The English Historical Review 110 (1995), S. 553–577; jüngst M. MATZKE, Daibert von Pisa. Zwischen Pisa, Papst und erstem Kreuzzug, 1998.

10) S. den Beitrag von G. MENTGEN in diesem Band, S. 326, Anm. 207.

lichen Kriegszügen gegen islamische Mächte wie auch mit solchen Unternehmungen gegen Heiden und nicht zuletzt mit vergleichbaren Maßnahmen gegen Ketzer bestritten werden. Der letztere Aspekt wird in dem Beitrag von Alexander Patschovsky ausdrücklich thematisiert.

Aus den angedeuteten Gründen ist das Thema so offen formuliert und damit auch der Begriff »Zeitalter der Kreuzzüge« vermieden. Dementsprechend sind einige Beiträge auf die großen »Kreuzzüge« im üblichen Verständnis, andere auf den durch Kreuzzüge bestimmbaren Zeitraum ausgerichtet. Der Abfolge der Studien liegt eine gewisse zeitliche Anordnung zugrunde, die freilich beim Beitrag von Friedrich Lotter aus sachlichen Gründen zurückgestellt wurde. Im Zentrum stehen westeuropäische Regionen, also wesentliche Geltungsbereiche der römisch-lateinischen Christenheit, und, was eine weitere Einschränkung bedeutet, das aschkenasische Judentum. Die stärker dem Mittelmeer zugewandten Kulturräume, in denen die sephardischen Juden lebten, werden jedoch mindestens berührt oder vergleichend in den Blick genommen.

Mehrere Aufsätze konzentrieren sich besonders auf die Analyse der Entstehung und Verwendung von Bildern, Symbolen, Mythen und Motivkomplexen in den Beziehungen beziehungsweise Auseinandersetzungen zwischen Christen und Juden, wie sie uns in jüdischen wie auch christlichen Quellen überliefert sind, vor allem die Beiträge von Bianca Kühnel, Elchanan Reiner und Israel Yuval. Dazu gehört in wichtigen Bezügen auch der Aufsatz von Alexander Patschovsky. Er unterscheidet sich von den erstgenannten darin, daß er aus dem Blickwinkel der »Feindbilder der Kirche« auch Muslime und Heiden streift. Dementsprechend verbleibt er im Bereich der christlich-lateinischen Quellen, während die ersteren vorzugsweise hebräische Quellen heranziehen. Enge Berührungspunkte mit dieser Gruppe von Beiträgen weisen die Studien von Jeremy Cohen und Eva Haverkamp auf. Letztere lassen sich mit der Konzentration auf den Pogrom von 1096 zusammen mit den Aufsätzen von Avraham Grossman und Friedrich Lotter zu einer zweiten thematischen Gruppe anzuordnen. Das dritte Bündel der Aufsätze – jene von Rudolf Hiestand, Robert C. Stacey und Gerd Mentgen – rückt stärker, oder doch auch, die weiteren Kreuzzüge respektive die spätere Zeit der Kreuzzüge ins Blickfeld. Michael Toch stellt die insbesondere von Robert C. Stacey intensiver berücksichtigten wirtschaftlichen Faktoren in zeitlich und sachlich noch weiter ausgreifende Zusammenhänge.

Bianca Kühnel zeigt von ihrem kunsthistorischen Ansatz her die Beziehungen zwischen Juden und Christen in einem weiten zeitlichen und räumlichen Horizont und damit die großen Dimensionen des Rahmenthemas. Die *longue durée* von Bildmotiven ist auch eine Folge der damit eng verknüpften jüdischen Buchkultur. Diese Langzeitdauer auf gemeinsamen, doch auch kontrovers verstandenen Grundlagen erlaubt offenbar einen relativ großen Spielraum für wissenschaftlich begründbare Entscheidungen über die Zuweisung einzelner Motive zur jüdischen oder christlichen Seite, wobei zur Zeit in der Forschung die Tendenz überwiegt, die jüdische Kunst als den Geber und die christliche als den Nehmer einzuordnen. Dieser undifferenzierten Zuordnung stellt Bianca Kühnel an-

hand instruktiver Beispielsketten von teils toposhaft festgelegten Motiven ein vielfarbiges, bislang von der Forschung noch nicht ausgeleuchtetes Bild der Wechselbeziehungen zwischen beiden Religionen gegenüber: Wechselbeziehungen, die unter dem Einfluß ganz unterschiedlicher zeitlicher und kulturlandschaftlicher Rahmenbedingungen überaus vielfältig waren. Sie konnten nicht zuletzt in den diversen ikonographischen Konzeptionen dieser eminent religiös motivierten und zumeist unmittelbar dem Kult dienenden Darstellungsformen durch Juden für Christen oder durch Christen für Juden auch nur begrenzt wirksam werden oder erhielten darin doch eine andere Botschaft. Doch nicht genug damit: Die Differenzen bezogen sich nicht nur auf Judentum und Christentum, sondern eben auch auf das Judentum in seiner zeitlichen und kulturräumlichen, dabei zumeist auch mehr oder weniger stark von Äußerungs- und Verhaltensformen der Christenheit beeinflussten Vielgestaltigkeit. Beispielhaft sind die Darlegungen über Tempel und Synagoge mit dem unter bestimmten Voraussetzungen – wie etwa im 4. Jahrhundert – möglichen Konnex von *ecclesia* und *synagoga* in ihrer architektonischen Gestaltung und Ausstattung, während hingegen in divers begründeten Konfliktzeiten die gegenseitigen Abgrenzungen auch in dieser Hinsicht eskalierten.

In das engere thematische Umfeld führt der Beitrag von Jeremy Cohen. Unter Berücksichtigung der bisherigen Forschungsschwerpunkte und -aspekte konzentriert er sich auf die sorgfältige Analyse der hebräischen Kreuzzugsberichte als Zeugnisse des kollektiven Gedächtnisses und damit der Deutungen der aschkenasischen Juden von Erfahrungen vornehmlich während des Ersten Kreuzzugs im Erzähl- und Traditionszentrum ihrer Gemeinden. Dementsprechend wählt er aus dem Spektrum der verschiedenen interpretatorischen Ansätze jenen aus, der diese Quellen vorrangig als Indizien für die Wirklichkeitsebene der Erzähler respektive der Verfasser und ihrer Rezipienten erschließt. Die Situation in den Jahrzehnten nach 1096, in denen die hebräischen Chroniken verfaßt wurden, war demnach im religiösen Kern der jüdischen Existenz durch die Auseinandersetzungen mit ihrer christlichen Umwelt bestimmt: dies nicht zuletzt in der Konfrontation der Juden mit dem vielfältigen Komplex der Kreuzzugsstimmung wie auch anderer christlich-religiöser Einstellungen. Dies legt Cohen an den miteinander kausal verknüpften Leitfäden der 1096 in großer Zahl vollzogenen Zwangstaufer und des Kiddusch ha-Schem, aber auch anderer, teils eschatologisch geprägter Motive dar. Auf diese Weise offenbaren sich die hebräischen Quellen als Spiegelbild der Versuche zur Selbstbehauptung jüdischer Religiosität gegenüber der auf vielerlei Weise erdrückenden christlichen Mehrheit.

Eva Haverkamp wendet auf der Grundlage ihrer Vorarbeiten für eine längst notwendige neue Edition der hebräischen Chroniken zu 1096 erstmals das gleiche quellenkritische Instrumentarium auf die jüdisch-hebräische und die christliche Quellenüberlieferung an. Auf der Suche nach der Aussagekraft dieser Quellen im Hinblick auf deren »facticity« unterscheidet sie dabei die drei Wirklichkeitsebenen von Verfasser, Darstellung und Ereignis. Infolge der sich daraus ergebenden Fragen nach der Determinierung der Darstellung durch die Ebene des jeweiligen Verfassers, das heißt durch seine Intentionen und seine

Einbindung in ein religiöses, politisches und gesellschaftliches Umfeld, versucht sie eine stadtgeschichtlich vorgehende Verortung beider aus sehr unterschiedlichen, teils gegensätzlichen Sichtweisen und Intentionen stammenden Überlieferungsstränge. Die Einbettung beider Darstellungen in die Trierer Geschichte erweist sich gegenüber der bisherigen Forschung nicht nur methodisch als weiterführend. In dieser derart vergleichenden Analyse gewinnt die hebräische Quelle eher noch mehr als die christliche eine hohe Aussagekraft für die historischen Vorgänge und Zusammenhänge in einer für Christen und Juden eminent bedeutenden Kathedralstadt und damit gleichsam auf einer Bühne, auf der sich das Leben von Christen und Juden auf engstem Raum und doch in weiten Konnexen abspielte.

Vor dem weiten Hintergrund der Geschichte des Motivs vom Kiddusch ha-Schem konzentriert sich Avraham Grossman mit intimer Kennerschaft der innerjüdischen Quellen auf die Frage, wie die im Jahre 1096 »zur Heiligung des Gottesnamens« erfolgten Massenselbstmorde von Juden in den rheinischen Städten, die auf christlicher und jüdischer Seite gleichermaßen Erstaunen hervorrufen mußten, auch im Vergleich zu den Verhältnissen in den islamischen Ländern zu erklären sind. Dabei stützt er sich vor allem auf die Analyse der Klagelieder und Pijjutim jüdischer Zeitgenossen. Demnach hegten viele Christen und Juden für den jeweils anderen heftige Gefühle der Feindschaft; die Juden sahen den Untergang des Christentums als Vorbedingung für das Kommen des Erlösers. Die emotionale Welt der Juden in den deutschen Landen wie auch in Italien und in der Provence wurde stark durch die Aggada geprägt. Damit war jedoch nicht die Tötung von Kindern und anderen Angehörigen zu begründen. Für letzteres bot das Buch Josippon mit seiner Massada-Version, die von aschkenasischen Rabbinen eindeutig als alte und heilige Quelle akzeptiert wurde, eine Legitimation. Dazu trugen die Pijjutim mit ihrer in den deutschen und französischen Landen scharfen Gegnerschaft gegenüber der nichtjüdischen Umgebung und ihrer Hoffnung auf die bevorstehende Erlösung ebenso bei wie die Verbindungen zu Eretz Israel. Derartige jüdische Einstellungen wurden – wie Grossman betont – in den Gemeinden, die im Laufe des 11. Jahrhunderts in Aschkenas eine starke Stellung erhielten, unter dem Einfluß der Rabbinen gebündelt und verschärft.

Auch Israel Yuval faßt in seinem »Bilderbogen von Szenen aus der Welt der jüdischen Märtyrer im 12. Jahrhundert« die tiefe, geradezu untergründige Feindschaft zwischen Juden und Christen. Auf der Grundlage der von ihm herangezogenen jüdischen und christlichen Quellen über die Kreuzzugsverfolgungen vor allem von 1096 und 1146/47 und über die Ritualmordbeschuldigung von Blois bietet er in einer tiefgreifenden Analyse der jüdischen und christlichen Traditionen ein neues hochkomplexes Szenario der auf Exklusivität drängenden Verwendung von Symbolen und Mythen. Diese waren den beiden Religionen gemeinsam oder sogar universal und bildeten gerade deswegen ein Zentrum der schweren Konflikte, in denen Christen Juden ermordeten oder doch deren Religion auf das Äußerste bekämpften. Dabei »judaisierten« Juden auch genuin christliche Symbole und »verkehrten« sie in ihr Gegenteil. Dies läßt gleichzeitig auf genauere Kenntnisse der

jüdischen Autoren, aber auch der jüdischen Rezipienten hinsichtlich christlicher Rechts- und Kultformen (bis hin zum Tedeum) schließen. Demnach haben in und neben der aufgedeckten Feindschaft tiefergehende soziale Kontaktzonen zwischen Juden und Christen bestanden. Ähnliches geschah vice versa durch Angehörige der *ecclesia militans*. Yuval belegt dies anhand einer christlichen Legende höchst aufschlußreich mit der Umwandlung des jüdischen Motivs vom Kiddusch ha-Schem zum christlichen Märtyrertum von Juden, die um der angeblich ersehnten Taufe von ihres Vaters Hand willen das Martyrium erlitten haben sollen. Hervorgehoben sei auch die von Yuval betonte Langzeitperspektive: daß »die jüdischen Berichte über die Kreuzzüge [k]einen neuartigen Dialog mit dem Christentum enthüllen, der so vorher noch nicht dagewesen wäre« (S. 106). Eine solche Intensivierung von jüdischer Seite erfolgte also vor allem auf Grund von Verfolgungen durch Christen um dieselbe Zeit, in der Christen einen neuen Anlauf nahmen, jüdisches Traditionsgut zu christianisieren.

Friedrich Lotter hellt manche bislang übersehene oder zu wenig beachtete Hintergründe und Zusammenhänge der Verfolgungen von 1096 auf. Dafür seien hier nur seine Ausführungen über gewalttätiges Vorgehen von Christen gegen Juden in den französischen Ländern zu 1096, über den kirchenrechtlichen Horizont der Zwangstaufe und weiterer antijüdischer Einstellungen und Gewalttaten von Christen gegenüber den Juden hervorgehoben, wobei vornehmlich die christlichen Quellen die Basis bieten. Seine These über die Veränderung in der Alternative »Tod oder Taufe« während der Pogrome führt in die Erörterung der Ereigniszusammenhänge bei den Verfolgungen von 1096 einen so bislang noch nicht diskutierten Aspekt ein. Damit werden Grundfragen der Interpretation vornehmlich der dafür hauptsächlich herangezogenen hebräischen Überlieferung berührt.

Bei seinen bis ins ausgehende 12. Jahrhundert ausgreifenden Darlegungen über die Kreuzzugspropaganda und die Kreuzzugsprediger ist Rudolf Hiestand weit weniger auf die Auswertung der hebräischen Quellen angewiesen. Ausgehend von der Predigtstätigkeit des Mönches Radulf für den Kreuzzug und zugleich für die Ermordung der Juden im Jahre 1146, entwickelt er ein Kaleidoskop der Wirksamkeit des Papsttums und der sogenannten Hochkirche in den Beziehungen von Christen zu Juden auch hinsichtlich der wiederum offenbar keineswegs einheitlichen Kreuzzugspropaganda und der ebenfalls zumeist sehr unterschiedlich agierenden Kreuzzugsprediger im Umfeld der ersten drei Kreuzzüge. Damit verbunden ist die von Hiestand aufgeworfene weitere Frage, warum Judenverfolgungen offenbar nur in bestimmten Städten oder auch ländlichen Orten geschahen, wohin Juden aus Sicherheitsgründen zeitweise »ausgelagert« wurden, hingegen an anderen Orten und in ganzen Großlandschaften der westlichen Christenheit nicht, obwohl auch dort die Kreuzzugsbewegung wirksam war. Dafür bietet Hiestand einige Erklärungsansätze. Zu den die Pogromstimmung und den Verlauf der Pogrome wesentlich beeinflussenden Faktoren zählt er mit Recht auch die christliche Liturgie in all ihren Begleiterscheinungen und damit kirchliche Erscheinungsformen, die alles andere als

»hochkirchlich« begründ- und bei weitem nicht kontrollierbar und ebensowenig dogmatisch waren<sup>11)</sup>.

Erfreulicherweise kommt mit der Studie von Elchanan Reiner auch das Ziel der Kreuzzüge, das Heilige Land und Jerusalem, ins Blickfeld. Er analysiert die Reaktion der Juden in Palästina auf die Kreuzzüge, die Auffassungen der Kreuzfahrer und die lateinisch-christliche Herrschaft im Heiligen Land. Damit knüpft er nicht nur räumlich wieder an die Ausgangsbasis von Bianca Kühnel an. Da hebräische Quellen von Juden aus Palästina über die auch für sie tiefgreifenden Ereignisse und deren Auswirkungen nicht überliefert sind, stützt sich Reiner auf jüdische Reiseberichte, so den des hochgelehrten Benjamin von Tudela und jenen des Regensburger Juden Petachja ben Jakob, der den Heligenkult der Christen aus seiner böhmisch-deutschen Heimat zweifellos sehr genau kannte. An den ausgewählten Beispielen über die christliche Deutung und Gestaltung der Gräber Davids, Salomons und anderer Könige Judäas auf dem Jerusalemer Zionsberg und über das Patriarchengrab in der Höhle von Machpelah zu Hebron verdeutlicht Reiner auch unter Einbeziehung lateinisch-christlicher Quellen, wie diese im sogenannten Alten Testament verankerte jüdische Tradition christianisiert wurde. Am handgreiflichsten geschah dies in der »Inkorporation« des »entdeckten« Königengrabs in eine Kapelle der neuerichteten – einst byzantinischen – Hagia Sion-Marienkirche auf dem Zion. Für diese christliche Entdeckung – hier »gespiegelt« vom jüdischen Erzähler – wurde bemerkenswerterweise auch die *veritas hebraica* in der Gestalt eines jüdischen Mystikers von den Christen instrumentalisiert, um diese »Christianisierung« der jüdischen Könige autoritativ abzusichern und damit zugleich auch die jüdische Tradition in die siegreiche *ecclesia* einzuordnen. Derartige »Einverleibungen« waren keineswegs neu, doch mit den Erfolgen des Ersten Kreuzzugs eröffneten sich für die Christen auch in dieser Hinsicht neue Möglichkeiten, die sie offenbar viel aggressiver nutzten als etwa die Muslime oder auch zuvor die Byzantiner mit ihren jeweils ganz anders gearteten Kulturen, insbesondere Reliquienkulturen. Gemäß den von Reiner ermittelten Indizien ist es auch auf die Kontakte zwischen Christen und Juden in der lateinischen Welt zurückzuführen, daß die Juden seitdem wie ihre christlichen Nachbarn ebenfalls verstärkt nach Eretz Israel beziehungsweise in das christlich sogenannte Heilige Land pilgerten.

Die Studie von Robert C. Stacey stellt die Frage nach den Ursachen der Judenverfolgungen aus der Perspektive des anglo-normannischen England, die er durch den Vergleich mit den früheren Vorgängen auf dem Kontinent öffnet. So versucht er, die Gründe aufzudecken, die zum erstmaligen Ausbruch von Pogromen in England im Zusammenhang mit dem Regierungsantritt von Richard Löwenherz geführt haben. Er wendet sich gegen anachronistische Versuche, diese Vorgänge nach den üblichen Erklärungsmustern für die

11) Vgl. über die Bedeutung der christlichen Liturgie für die Pogrome A. HAVERKAMP, Die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes im Gesellschaftsgefüge deutscher Städte, in: DERS. (Hg.) (wie Anm. 6), S. 50–59; ferner die Beiträge von R. C. STACEY und G. MENTGEN in diesem Band.

Ereignisse von 1096 zu interpretieren. Im einzelnen verweist er auf grundlegende Veränderungen, die sich zwischen 1096 und 1189 vollzogen haben – vor allem auf die strikte Anbindung der Kreuzzüge an das Königtum und die gesteigerte Erwartung seitens der Kreuzzügler auf eine Finanzierung durch die Juden. Durch eine umsichtige Berücksichtigung der politischen Gegebenheiten zeigt er auf, daß die Juden Opfer der Diskrepanz zwischen den Erwartungen der Kreuzfahrer und dem geradezu entgegengesetzten Verhalten des *rex novus* Richard Löwenherz wurden.

Die von Stacey besonders berücksichtigte Finanzierung des Kreuzzugs und die damit verbundenen wirtschaftlichen und finanzpolitischen Faktoren stellt Michael Toch für die aschkenasischen Lande in weitere Zusammenhänge. Dabei nimmt er auch die historiographischen Langzeitwirkungen von Interpretationsschemata auf, die durch die Armut der überlieferten Quellen um so ungestörter konserviert wurden. Dazu gehört nicht zuletzt das Stereotyp des umfassenden jüdischen Sklavenhandels oder sogar der Monopolstellung der Juden in diesem Bereich; es wird bis in die neuere Forschung von führenden Vertretern wie Charles Verlinden gegen den Wortlaut der Quellen tradiert, die Toch im Anhang detailliert und weiterführend kommentiert. Durch Rückgriff vor allem auf die Responenliteratur gelingt es ihm, ein sehr viel differenzierteres Bild der wirtschaftlichen Tätigkeitsfelder der Juden im frühen und hohen Mittelalter zu zeichnen. Wesentlich ist der Nachweis, daß die Juden einen breitgefächerten Handel betrieben, ohne jedoch ein Handelsmonopol zu besitzen. Vielmehr gab es enge wirtschaftliche Kooperationen zwischen Juden und Christen, die in in diversen Formen des Handelsvertrags beispielsweise auch zur Geldaufnahme der Juden bei Christen führten. Eine Schwerpunktverlagerung vom Handel auf die Geldleihe erfolgte erst im weiteren Verlauf des 12. Jahrhunderts, wobei sich der Kundenkreis auch in dieser Hinsicht hauptsächlich noch auf die geistlichen und weltlichen Oberschichten beschränkt zu haben scheint. Dementsprechend fehlen – wie Toch betont – bei den Judenverfolgungen bis zum Dritten Kreuzzug eindeutige Belege für Motive, die sich auf die wirtschaftliche Tätigkeit der Juden stützen, was mit dem unterstellten oder auch tatsächlichen Reichtum von Juden nicht ohne weiteres gleichzusetzen ist.

Daß Kreuzzugsverfolgungen einschließlich der damit verbundenen Reaktionsmuster von Christen und Juden kein Phänomen allein des Hochmittelalters waren, sondern mindestens bis in das 15. Jahrhundert hinein nachgewiesen werden können, dokumentiert erstmals überzeugend und facettenreich der Aufsatz von Gerd Mentgen in einem Horizont, der von Konstantinopel bis zur iberischen Halbinsel, von Italien und Südfrankreich bis nach England reicht. Er geht allen feststellbaren antijüdischen Auswirkungen der Kreuzzugsbewegung in ihren diversen Ausprägungen nach: vom »klassischen« Kreuzzug nach Jerusalem über die sogenannten Volkskreuzzüge zum Beispiel der »Pastorellen« und die Hussitenkreuzzüge bis hin zu bislang wenig beachteten »politischen Kreuzzügen« wie beispielsweise im England des 13. oder im Elsaß des 15. Jahrhunderts. Dadurch kann er die volle Tragweite des im 11. Jahrhundert einsetzenden Phänomens der Kreuzzugs-

bedrohung der Juden nicht zuletzt im Hinblick auf das kollektive Gedächtnis von Juden und Christen verdeutlichen.

Die weitausgreifende Fragestellung von Alexander Patschovsky zielt abschließend auf das »Weltbild«, »das der christlichen Einstellung zum religiös Anderen zugrunde lag« (S. 327). Auf der Grundlage teils von ihm erstmals dafür erschlossenen Quellenmaterials geht er den Differenzen und Konvergenzen der Auffassungen von Christen gegenüber Juden und Ketzern nach. In seiner Skizze läßt er keinen Zweifel daran aufkommen, daß er nur größere Steine aus einem ganz bunten Mosaik herausgreift, um zu Denkvorstellungen und auf wortsemantischem Wege zu Bildern vorzustoßen und so einen Beitrag zur Analyse der »mittelalterlichen religiösen Stereotypenbildung« zu leisten, »von der wir zur Zeit noch weit entfernt sind« (S. 343). Die Deckungsgleichheit von Juden und Ketzern unter dem »Grundprinzip« der »Glaubensfalschheit«, die Patschovsky bei Bischof Lucas von Túy festgestellt hat, führt er auf Auswirkungen des seit dem frühen 12. Jahrhundert auftretenden »Rationalitätskults« zurück. Er stützt sich dabei auf eine jüngst von Anna Sapir Abulafia entwickelte Ursachenkette. Diese geht von dem Menschenbild aus, das von »rational« argumentierenden Theologen und Philosophen konzipiert worden ist. Es machte das wahre Menschsein allein von der Erkenntnis der christlichen Wahrheit abhängig und stempelte so jeden als »unvernünftiges«, insoweit »unmenschliches«, geradezu »viehisches« Lebewesen, der sich nicht dieser nur auf den christlichen Glauben applizierbaren Wahrheit unterwarf. Dementsprechend werden – wie bereits bei Petrus Venerabilis grundgelegt oder doch angebahnt – bei Lucas von Túy neben Juden auch Christen zu Ketzern, die den religiösen und dogmatischen Maximen des Autors nicht entsprechen.

In dem weiten von den Beiträgen abgesteckten Horizont ergeben sich neue Perspektiven für eine Einordnung der Beziehungen zwischen Christen und Juden vom ausgehenden 11. bis zum 13. Jahrhundert. Diese Problematik wird künftig wohl noch differenzierter anzugehen sein als bisher und sich noch mehr als zuvor aus dem Prokrustesbett einer linearen Entwicklung zu lösen haben. Insgesamt stellen die von ganz unterschiedlichen Sicht- und Vorgehensweisen bestimmten Studien unter Beweis, welche Chancen sich der Geschichtsforschung durch die enge Kooperation mit jüdisch geschulten Historikern eröffnen. Damit sind auch Wege zu einer vergleichenden Religions- und Kulturgeschichte von Christen und Juden inmitten der christlichen Umgebung – vor Ort und in größeren räumlichen Zusammenhängen – besritten oder zeichnen sich doch deutlicher ab. Darin bleibt für den Landeshistoriker, der Themen jüdischer Geschichte berücksichtigt, ein weiter Spielraum, wenn er seine diesbezüglichen Grenzen beachtet. Eine derartig landesgeschichtlich bestimmte Forschung, die in ihrer Vielfältigkeit zur guten Tradition des Konstanzer Arbeitskreises gehört, kann neue Dimensionen für eine Geschichte der Juden in ihrem christlichen Umfeld erschließen und damit Ergebnisse bieten, die für die Auslotung auch der jüdischen Überlieferung und Geschichte wesentlich sind. Dazu ist auf Dauer – wie in jeder Wissenschaft – die Kooperation unter den Spezialisten nötig, wie sie auf der Reichenau-Tagung praktiziert worden ist, was hoffentlich künftig auf breitem Fundament

langfristig geschehen wird. Der Band ist jedenfalls Ausdruck des Bemühens auch innerhalb der deutschsprachigen Mittelalterforschung, zu einer interreligiösen und interkulturellen Betrachtungsweise vorzustoßen. Dies ist auch ein aussichtsreicher Weg zur Selbstüberwindung.