

Jüdische Geschichte als Sondergeschichte
sowie kritische Reflexionen zur Verknüpfung von Antisemitismus und jüdischer Geschichte im
Schulbuch

von
Bärbel Völkel

Abstract:

Im vorliegenden Beitrag wird der These nachgegangen, dass das Darstellungsformat jüdischer Geschichte (hier: Mittelalter) auf separaten Seiten in zwei exemplarisch untersuchten renommierten aktuellen Geschichtslehrwerken aufgrund fragwürdiger Verkürzungen, fehlender Kontextualisierungen und ausbleibender Dekonstruktionen ungewollte Effekte nach sich zieht: Die Text-Bildanalysen zeigen, dass beide Schulbücher sowohl auf der Textoberfläche als auch subtextuell antisemitische Stereotype bzw. Gerüchte weiter tragen.

Weiterhin werden drei Aspekte näher beleuchtet, die auf den separaten Seiten zur jüdischen Geschichte in beiden Lehrwerken eine Rolle spielen: Es wird der Frage nachgegangen, was es mit den wohlhabenden und vernetzten jüdischen Fernhändlern, der Bedeutung der Geldleihe und des Geldes für die aschkenasischen Juden und der Rolle der christlichen Polemik bei der Konstruktion des ‚verwerflichen jüdischen Anderen‘ auf sich hat.

Das Ergebnis der Analyse zeigt, dass die fragwürdigen Effekte der Darstellung mittelalterlicher jüdischer Geschichte im Schulbuch die Folgen einer Perspektivenverzerrung sind: Die Koppelung von Antisemitismus und jüdischer Geschichte auf den separaten Schulbuchseiten ist dazu angetan, die christliche Dominanzgesellschaft als Handlungsträgerin des Antisemitismus in ihrer Verantwortlichkeit zu marginalisieren bzw. sogar fast unsichtbar werden zu lassen. Das Plädoyer lautet entsprechend: Geschichtslehrwerke sind in einer Weise zu überarbeiten und zukünftig zu gestalten, dass die historische Verantwortung für den Antisemitismus auf der Seite der christlichen Dominanzgesellschaft liegt und auch entsprechend thematisiert wird.

Der vorliegende Beitrag ist in einer erheblich verkürzten Version als Diskussionsbeitrag unter dem gleichen Titel in GWU 72, 7/8 2021, S. 450-455 erschienen.

1. Worum es geht

Antisemitismus¹ ist in unserer Gesellschaft wieder sichtbar geworden. Offensichtlich trauen sich immer mehr Menschen, ihr antisemitisches Verschwörungsdenken lautstark auf den Straßen und im Netz zu äußern und zu teilen. Und nicht nur das, auch körperliche Übergriffe bis hin zu Versuchen von

¹ Als Definition von Antisemitismus wird die Arbeitsdefinition der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) zugrunde gelegt: „Antisemitismus ist eine bestimmte Wahrnehmung von Jüdinnen und Juden, die sich als Hass gegenüber Jüdinnen und Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen.“
<https://www.holocaustremembrance.com/de/resources/working-definitions-charters/arbeitsdefinition-von-antisemitismus>, zuletzt eingesehen am 16. 2. 2021, 10.10 Uhr.

Massakern, wie z.B. in Halle geschehen, müssen von deutschen Staatsbürger*innen, die sich zum Judentum bekennen, wieder ertragen werden.

Allzu leicht werden solche Haltungen und Handlungen individualisiert, d.h. mit psychischen Störungen oder auch mangelnder Bildung Einzelner in Verbindung gebracht. Laut einer Studie des Jüdischen Weltkongresses denkt aber jeder vierte Deutsche antisemitisch.² Als ein Einzelphänomen kann Antisemitismus daher nicht abgetan werden.

Gerade den Schulen wird aktuell wieder eine große Bedeutung bei der Bekämpfung von und Aufklärung über Antisemitismus zugeschrieben. Hier stehen insbesondere Präventionsmaßnahmen auf unterschiedlichen Ebenen im Vordergrund. Auch die historische Bildung sieht sich in die Verantwortung genommen, wobei kritisch reflektiert wird, dass historisches Lernen nicht mit einer Bildung gegen Antisemitismus gleichgesetzt werden dürfe. „Das Wissen über die Geschichte immunisiert nicht automatisch gegen gegenwärtige antisemitische Ressentiments.“³ Wie aber kann das sein, dass Wissen über Antisemitismus nicht gleichzeitig zu einer kritischen Distanz vom Antisemitismus führt? Werden, so die hier diskutierte Frage, möglicherweise mit der Vermittlung von Wissen über den Antisemitismus Denkstrukturen tradiert, die als problematisch bezeichnet werden können? Damit aber würde die Schule zum Teil des Problems und könnte nur schwer Teil der Lösung sein.

Im Folgenden werden exemplarisch zwei neueste Schulbücher⁴, die immer noch ein zentrales Arbeitsmaterial im Unterricht darstellen, wieder einmal kritisch in den Blick genommen. Untersuchungen zur Darstellung von Juden im Schulbuch gibt es bereits einige.⁵ Insbesondere die Fokussierung auf Jüdinnen und Juden als Opfer über die Geschichte hinweg oder aber als Täter nach der Gründung des Staates Israel stehen im Mittelpunkt der Kritik. Auch eine nachlässige Schulbuchgestaltung in Bezug auf die Darstellung von Antisemitismus wird bemängelt.

In diesem Beitrag soll allerdings gezeigt und zur Diskussion gestellt werden, dass im Schulbuch Antisemitismus nicht nur thematisiert wird, sondern dass die Thematisierungen selbst antisemitische Tendenzen aufweisen. Damit würde sich erklären lassen, warum ein `Wissen über` nicht wie gewünscht zu einer kritischen Distanz führt, sogar nicht führen kann.

² Vgl. <https://www.tagesschau.de/inland/antisemitismus-studie-105.html>, zuletzt eingesehen am 23. 7. 2020.
Auch:

³ Unabhängiger Expertenkreis gegen Antisemitismus (2018): Antisemitismus in Deutschland – aktuelle Entwicklungen, Bundesministerium des Inneren, <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/gesellschaftlicher-zusammenhalt/expertenkreis-antisemitismus/expertenkreis-antisemitismus-artikel.html>, S. 211, zuletzt eingesehen am 6. 12. 2021, 10.38 Uhr.

⁴ Entdecken und verstehen 2 (2017), Differenzierende Ausgabe für das Land Baden-Württemberg, hrsg. v. Prof. Dr. Hans-Gert Oomen, Berlin: Cornelsen Verlag. Geschichte und Geschehen 7 (2017), hrsg. von Michael Sauer, Stuttgart: Ernst Klett Verlag. Geschichte entdecken – Ausgabe Hessen, Band 2 (2014), hrsg. von Arnold Bühler, Ulrich Mayer, Björn Onken, Bamberg: C.C. Buchner Verlag. Beide Lehrwerke haben ein Prüfverfahren durchlaufen.

⁵ Vgl. Marienfeld, Wolfgang (2006): Jüdische Geschichte im deutschen Schulbuch im Vergleich zwischen Gegenwart und kaiserlichem Deutschland. In: Internationale Schulbuchforschung, Vol. No. 2, Grenzen schulischer Geschichtsdarstellung / History teaching and its (dis)contents, Oxford, New York: Berghahn Books pp. 139-161. Liepach, Martin; Sadowski, Dirk (Hrsg.) (2014): Jüdische Geschichte im Schulbuch. Eine Bestandsaufnahme anhand aktueller Lehrwerke, Göttingen: V&R unipress. Liepach, Martin; Geiger, Wolfgang (2014): Fragen an die jüdische Geschichte. Darstellungen und didaktische Herausforderungen, Bonn: bpb. Deutsch-israelische Schulbuchkommission (Hrsg.) (2015): Deutsch-israelische Schulbuchempfehlungen, Göttingen: V&R unipress. Pingel, Falk (Hg.) (2017): Zur Darstellung des Antisemitismus in deutschen Schulbüchern. Eckert. Dossiers 9, urn:nbn:de:0220-2017-0136.

1. Jüdisches Leben als Sondergeschichte

Die Inhalte der Schulbücher nehmen Themen unterschiedlicher historischer Zeiten und Räume unter politik-, sozial-, wirtschafts-, und mittlerweile in Ansätzen auch geschlechtergeschichtlichen Perspektiven auf. Über eine mehr oder weniger lose Chronologie von der Frühen bis zur Neuesten Geschichte werden historische Phänomene in einer Weise zusammengestellt, dass bei den Lernenden über die Schuljahre hinweg eine Vorstellung von dem geworden Sein der eigenen Gegenwart entstehen kann. Die historischen Inhalte, die auf eine solche Weise präsentiert werden, können als eine allgemeine Geschichte definiert werden, repräsentieren sie doch zentrale Aspekte dessen, was als ein historisches Allgemeinwissen verstanden wird.⁶

Jüdisches Leben wird im Schulbuch jedoch nicht in die allgemeine Geschichte eingewoben. Für die Darstellung jüdischen Lebens in verschiedenen historischen Zeiten wird vielmehr das Gestaltungsmittel separater Unterkapitel⁷ prominent gemacht. Die Folgen dieses Darstellungsformats sind weitreichend. Indem sie offensichtlich nicht mit dem unsichtbaren historischen Allgemeinen⁸ identisch sind, sehen sich Jüdinnen und Juden auf diesen Sonderseiten physisch als die fremd erscheinenden `Anderen` sichtbar gemacht. Das prominent machen des `Körpers des Anderen` ist einer diskriminierenden Denkweise zuzuordnen. Schüler*innen, die sich über eine Schullaufbahn von 10 bis 13 Jahren mit dieser Darstellungsweise konfrontiert sehen, stabilisieren, so die These, ein *Wissen um das Anderssein von Juden in der eigenen Gesellschaft*.

Indem sie scheinbar ihre eigenen Seiten bekommen müssen, um überhaupt historisch erzählbar zu sein, werden Jüdinnen und Juden zu *Objekten eines Blicks*⁹, der auf jüdische Körper rekurriert. Dieses *Othering*¹⁰, das mit den Sonderseiten im Schulbuch verbunden ist, lässt Jüdinnen und Juden als das dauerhaft Fremde in der europäischen Geschichte erscheinen; sie gehören damit nicht in gleicher Weise wie die christlichen Mitglieder der Dominanzgesellschaft in die allgemeine Geschichte des Raumes, in dem sie leben. Bei diesem historiographischen Ausschluss handelt es sich jedoch um ein in

⁶ Vgl. die Verlautbarungen des Verbandes der Historikerinnen und Historiker Deutschlands zu den Hessischen Bildungsstandards:

http://www.historikerverband.de/fileadmin/_vhd/pdf/Stellungnahme_zu_Hess_Bildungsstandards.pdf, zuletzt eingesehen am 25. 7. 2020. Auch: Verband der Geschichtslehrer Deutschlands (Hrsg.) (2007): Bildungsstandards Geschichte, 5.-10. Jahrgangsstufe, Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag, S. 9, 11, 12.

⁷ Zum ersten Mal hat Susanne Popp auf die Problematiken von `Frauseiten` als Sonderseiten in Geschichtsschulbüchern aufmerksam gemacht. Vgl. Popp, Susanne (2004): Gender und Geschichtskultur. Wann macht der Unterschied einen Unterschied? Geschichtsdidaktische Probleme von Frauengeschichte und Geschichtsschulbüchern. In: ZfGd, hrsg. im Auftrag der KGD, Moderation Betti na Alavi, Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag, S. 125 – 148.

⁸ Vgl. bzgl. des unsichtbaren historischen Allgemeinen und dessen Folgen für die nicht zur Dominanzkultur gehörenden Gruppen in der Gesellschaft: Völkel, Bärbel (2017): Schattenseiten des Nationalstaates: Menschen `mit` (und `ohne`) Geschichte in Einwanderungsgesellschaften. In: Völkel, Bärbel; Pacyna, Tony (Hrsg.): Neorassismus in der Einwanderungsgesellschaft. Eine Herausforderung für die Bildung, Bielefeld: transcript. Vgl. in Bezug auf das Verhältnis von deutscher und jüdischer Geschichte den Beitrag von Miriam Rürup im gleichen GWU Heft, in dem diese die jüdische Geschichte in Deutschland zwar als Teil der allgemeinen Geschichte beschreibt, diese jedoch in einem „*Séparée*“ verortet. Vgl. Rürup, Miriam: Wem gehört die jüdische Geschichte? Zur Institutionalisierung jüdischer Zeitgeschichte in der Bundesrepublik, GWU 72, 2021, H. 7/8, S. 365-384, Zitat ebenda, S. 365.

⁹ Vgl. in Bezug auf die Folgen, Objekt eines Blicks zu werden, auch: Völkel, Bärbel (2008): Der *glass ceiling effect* und das `subversive Gelächter` aus der Geschichte – oder: Was gehen die Probleme von Managerinnen die historischen Genderforscher/innen an? In: Zeitschrift für Geschichtsdidaktik, Jahresband 2008, Schwalbach/Ts.: Wochenschau-Verlag, S. 171-183.

¹⁰ *Othering* wird als ein Prozess definiert, bei dem Selbstidentität (In-Group) und Fremdidentität (Out-Group) in ein ungleiches, hierarchisierendes und oppositionelles Verhältnis zueinander gesetzt werden. Vgl. Brons, Lajos (2015): *Othering, an Analysis*, in: Transcience, Vol. 6, Issue 1, pp. 69-90, p. 70.

die Vormoderne projiziertes Denkmuster des 19. Jahrhunderts, das seine geistesgeschichtlichen Ursprünge in der Zeit der Aufklärung hat. Nach Hannah Arendt war es Johann Gottfried Herder, der als erster die Jüdinnen und Juden seiner Zeit mit ihrer an einen konkreten Raum gebundenen Geschichte und – hier greift er bekannte Denkweisen auf - mit dem Alten Testament identifizierte. „Jüdische Geschichte in der Diaspora war ein Festhalten an der Religion Palästinas; im Verfolg ihrer eigenen Geschichte sind die Juden das Fremde geblieben, das Volk Palästinas und damit ,in Europa ein unserem Erdteil fremdes asiatisches Volk‘. Nicht ihre individuelle Gleichheit mit allen anderen Menschen wird zugestanden, sondern ihre kollektive, geschichtliche Fremdheit betont.“¹¹ Seit dieser Zeit gewann die Vorstellung Raum, eine andere Nation bewohne europäischen und deutschen Boden. Die Frage der Emanzipation der Jüdinnen und Juden wurde so zur Staatsfrage, an der `die Juden` als unterstelltes Kollektiv nur scheitern konnten.¹² Erschwerend kam hinzu, so Michael Toch, dass das „aschkenasische Judentum des Mittelalters, im Gegensatz zum sephardischen, kaum eigene Traditionen der Geschichtsschreibung entwickelt“ hat.¹³ Erst im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Entstehung der Geschichtswissenschaft setzte sich unter jüdischen Wissenschaftlern die Überzeugung durch, ihre volle Gleichberechtigung sei nur durch wissenschaftliche Aufklärung zu erreichen. „Dennoch blieb die Trennung der jüdischen von der ‚allgemeinen‘ Geschichte noch lange bestehen, war doch der auch noch im 19. Jahrhundert christlich gefärbten Kultur Europas vor allem die biblische Epoche der Juden von Interesse. Die Nachwirkungen solcher Anschauungen sind bis heute spürbar [...]“. ¹⁴ Die Exklusion von Jüdinnen und Juden aus dem `deutschen Allgemeinen` und die Identifizierung `ihrer` Geschichte mit einem anderen Raum hat also ihren Ursprung in der deutschen Aufklärung, in der Herder die Idee der unhintergebar an konkrete Räume gebundenen Kulturen entwickelte.¹⁵

Auf den separaten Seiten des Schulbuchs kontiniert sich diese Sichtweise bis heute. Hinzu kommt, dass Jüdinnen und Juden hier generalisierend `als Juden` und nicht in ihren vielfältigen sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Funktionen innerhalb der Gesellschaft thematisiert werden. Es wäre damit zulässig zu sagen, dass in der Schule selbst eine Denkweise der `Besonderheit` von Jüdinnen und Juden systematisch angelegt wird. Systematisch deshalb, weil sich das Prinzip der Sonderseiten über alle Schuljahre hinweg wiederfinden lässt. Wir haben es hier also mit einer strukturellen Problematik zu tun.

Auch wenn sich der nationalsozialistische Rassenantisemitismus in der Geschichtsforschung nicht durchsetzen können, lässt sich dennoch eine „Tendenz der Vorstellung vom wesensartigen Anders-Sein ‚des Juden‘“ in akademischen Kreisen des 19. und 20. Jahrhunderts feststellen, so z.B. bei Wilhelm Roscher, Werner Sombart und Max Weber [...]“.¹⁶ Die Frage, die sich stellt ist, welche unterschweligen Langzeitwirkungen von solchen akademischen Subtexten ausgehen. Dass entsprechende Analysen ihren kulturgeschichtlichen wie auch geschichtswissenschaftlichen Mehrwert haben, zeigt z.B. der Anthropologe Hyam Maccoby, der „Max Webers Theorie der Juden als Pariavolk“ aufgreift und dessen

¹¹ Arendt, Hannah (2020/22): Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik, München 1959: Piper Verlag, S. 44. Alaida Assmann betont, dass auch Jüdinnen und Juden eine Vorstellung der Verbundenheit mit einem eigenen Territorium im heutigen Israel hatten, wenn auch „oft mehr ideell denn normativ“. Assmann, Alaida (1993): Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee, Frankfurt/New York: Edition Pandora Campus, S. 86.

¹² Arendt (2020/22), S. 45.

¹³ Toch, Michael (2013/3): Die Juden im Mittelalterlichen Reich, Enzyklopädie Deutscher Geschichte, Band 44, München: Oldenburg Verlag, 3., um einen Nachtrag erweiterte Auflage, S. 69.

¹⁴ Ebenda.

¹⁵ Vgl. Pagden, Anthony (2013/2): Die Auslöschung der Differenz: Der Kolonialismus und die Ursprünge des Nationalismus bei Diderot und Herder. In: Conrad Sebastian; Randeria, Shalini; Römhild, Regina (Hrsg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Kultur- und Geschichtswissenschaften, Frankfurt, New York: Campus Verlag, S. 104–133, hier S. 127.

¹⁶ Toch (2013/3), S. 74.

These, die Juden seien aufgrund ihrer eigenen Vorstellung als separatistische Religion selbst Schuld an ihrer gesellschaftlichen Außenseiterposition in der christlichen Gesellschaft, verwirft. Maccoby behält jedoch den Weber'schen Begriff des „Pariavolkes“ bei und nutzt diesen als analytische Kategorie, „da er, richtig verstanden, einen starken Hinweis auf Bedeutung und Ziel des Antisemitismus gibt“.¹⁷ Maccoby kann auf diese Weise zeigen, dass die Vorstellung des separatistischen Judentums einer christlichen Polemik gegen das Judentum¹⁸ folgt, die eine lange Tradition hat. Von Anfang an wollte sich das Christentum als die Glaubensrichtung definieren, die das Judentum ablöste, ersetzte und in einen universalen Kontext einbettete. Dieses gerann dabei zum ‚kategorial Anderen‘, der alles repräsentierte, was das Christentum bei sich selbst als überwunden ansah. Besonders augenfällig wird diese Konfrontationshaltung in der christlichen Selbst- und Fremdwahrnehmung, man selbst vertrete „die Moral der Vergebung und Liebe“, während das Judentum eine „angebliche Moral der Rache [...] („Auge um Auge“)“ lebe.¹⁹

Allerdings war diese Wahrnehmung des Unterschieds durchaus stets auch Teil eines jüdischen Selbstverständnisses. Michael Toch betont, dass es seit der Antike auf Seiten der jüdischen Minderheit Vorstellungen einer eigenen „Exklusivität“ gegeben hat, indem zwischen dem Judentum und „den ‚Völkern der Welt‘“ unterschieden wurde.²⁰ Gerade in der Abgrenzung zum jeweils anderen entwickelten beide Kulturen ihre je eigene Identität. In der christlichen religiösen Polemik gegen das Judentum wurde allerdings, so Toch, die Unvereinbarkeit beider Kulturen besonders extrem artikuliert.²¹ Gleichzeitig ist es dieses ambivalente rekursive Verhältnis, das der jüdischen Geschichtsforschung „keine Reduktion auf die ‚eigene‘ Geschichte“ erlaubt.²² Gleiches muss für die deutsche Geschichtsforschung und deren Übersetzung in Schulbuchdarstellungen gelten.

Im aktuellen wissenschaftlichen Diskurs gilt das Forschungsinteresse der Frage, welche Funktion ‚das Judentum‘ innerhalb der christlichen Gesellschaft hatte. Die Funktion als ‚kategorial Anderer‘ wurde nicht von der Minderheit selbst forciert, sondern sie wurde ihr aus der Dominanzkultur²³ heraus zugewiesen.²⁴ In diesem Kontext ist auch die aktuelle Mediävistik zu sehen, die sich mit der Frage befasst, „wie es zu Juden Hass und Judenverfolgung kommen konnte, was diese Phänomene zur Befindlichkeit der christlichen Gesellschaft aussagen. Dahinter steht ein neues Bewusstsein, das Verständnis, dass Juden Teil deutscher Geschichte waren und als solche betrachtet werden müssen.“²⁵ Der „Pariastatus ist den Juden aufgezwungen und nicht von ihnen als Teil ihres Selbstverständnisses

¹⁷ Maccoby, Hyam (2019): Ein Pariavolk. Zur Anthropologie des Antisemitismus, herausgegeben von Peter Gorenflös, Berlin, Leipzig: Hentrich & Hentrich Verlag, S. 24-25.

¹⁸ Im vorliegenden Beitrag ist diese christliche Polemik zentral. Von hierher fand eine systematische Verbreitung antisemitischer Einstellungen in breite Bevölkerungsschichten statt. Vgl. Punkt 5.

¹⁹ Maccoby (2019), S. 32-33.

²⁰ Toch (2013/3), S. 3.

²¹ Ebenda, S. 126-127. Ich möchte an dieser Stelle anmerken, dass das Bestreben von jüdischer Seite nach kultureller Eigenständigkeit nicht zwingend und verallgemeinernd mit einem Willen zum Separatismus gleichzusetzen ist. Dies zeigt sich insbesondere an der jüdischen Haskala, in der darum gerungen wurde, was es bedeutete, deutsch zu werden und gleichzeitig jüdisch zu bleiben. Vgl. Meyer, Michael A. (1996): Deutsch werden und jüdisch bleiben. In: Brenner, Michael; Jersch-Wenzel, Stefi; Meyer, Michael A.: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit, Band 2 1780-1871, S. 208-259.

²² Toch (2013/3), S. 145.

²³ Der Begriff Dominanzkultur geht auf Birgit Rommelspacher zurück. Es handelt sich dabei um „ein *Geflecht verschiedener Machtdimensionen* [...], die in Wechselwirkung zueinanderstehen“ und die auf Kategorien der Über- und Unterordnung in Form einer kulturellen Hegemonie fußen. Vgl. Rommelspacher, Birgit (1998/2): Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht, Berlin: Orlanda Frauenverlag, S. 22 und 23, Zitat auf S. 23, kursiv im Original.

²⁴ Das Verlangen nach religiös-kultureller Eigenständigkeit hat jedoch dazu beigetragen, dass diese Markierung als ‚Anderer‘ bis zu einem gewissen Grad akzeptiert wurde.

²⁵ Toch (2013/3), S. 76.

hingegenommen worden. Die Ursache liegt nicht im Judentum, sondern im Christentum.“²⁶ Alleine von hierher verbieten sich die Sonderseiten.

Aber nicht nur die Platzierung jüdischer Geschichte in der allgemeinen Geschichte Europas und Deutschlands in Geschichtslehrwerken kontinuierieren die Stereotype jüdischer `Fremdheit` und `Besonderheit`, sondern auch die Darstellungen von Jüdinnen und Juden auf diesen Doppelseiten in Text und Bild.

1.1 Die Darstellung von jüdischem Leben im Mittelalter in neuesten exemplarischen Schulbüchern

Obwohl Jüdinnen und Juden seit dem 4. Jahrhundert diskontinuierlich, seit dem 9./10. Jahrhundert dauerhaft im europäischen Raum siedeln²⁷, scheint ihre lange und komplexe Geschichte auf ein bis max. zwei Seiten erzählbar. Schaut man sich diese Seiten genauer an, fällt auf, mit welchen Verkürzungen und Andeutungen die Schulbuchmacher*innen auskommen müssen, wollen sie ein einigermaßen differenziert erscheinendes Bild zeichnen. Zeiten gelingenden Miteinanders müssen genauso erwähnt werden wie Ausgrenzungen, Vertreibungen und Pogrome. Auf diese Weise entstehen inhaltliche Verkürzungen bis hin zu fragwürdigen Andeutungen und Falschdarstellungen. Auch wird nicht erkennbar, wo die eigentliche Handlungsmacht im Beziehungsgefüge zwischen Dominanzgesellschaft und jüdischer Minderheit lag.

Die Darstellung des jüdisch-christlichen Zusammenlebens im Mittelalter in Schulbüchern ist bereits profund kritisiert worden. Im Zentrum der Kritik stehen eine undifferenzierte und einseitige Fokussierung auf den Zusammenhang von Juden und Geld, eine zu einseitige, einen reinen Opferstatus suggerierende Darstellung der jüdischen Ausgrenzung aus der Gesellschaft sowie eine fehlende Einordnung der Verleumdungen von Juden in einen kirchlich-institutionellen Zusammenhang.²⁸

1.1.1 Christlich-jüdisches Zusammenleben als Konfliktgeschichte

Entdecken und verstehen 2 stellt die Geschichte der Juden im Mittelalter auf einer Doppelseite (42-43) in den Kontext der Stadt im Mittelalter und fragt danach, ob diese Gruppe eine Minderheit ohne Rechte gewesen sei. Die Narration beginnt im 11. Jahrhundert²⁹ mit der Darstellung eines prinzipiell gelingenden Miteinanders. Juden waren angesehene Stadtbürger, die sich an deren Verteidigung beteiligten, als Handel und Handwerk Betreibende standen sie in einem engen Kontakt mit den Stadtbewohnern. Jüdische Ärzte genossen ein hohes Ansehen. Besonderen Erfolg hatten Juden im Fernhandel – ihre Vernetzung mit den jüdischen Gemeinden im Mittelemeerraum erlaubte eine durchgehende Versorgung der christlichen Gesellschaft bis hin zu Luxusgütern. Der Fernhandel trug, so die Narration, zum Wohlstand der jüdischen Kaufleute bei. Juden waren in dieser Zeit von den christlichen Königen geschätzt, sie erhielten Schutzbriefe, die sie vor Übergriffen schützen sollten. Diese Schutzbriefe mussten jedoch teuer mit „Schutzgelder[n]“³⁰ bezahlt werden. Hier handelt es sich um einen sachlichen Fehler; Schutzbriefe wurden erst seit dem Spätmittelalter ausgegeben.³¹ Gemeint sind wohl an karolingische Schutzurkunden angelehnte Privilegien aus dem 9. und 10. Jahrhundert, wie „Handelsfreiheit, Befreiung von Zöllen, Rechts- und Besitzsicherheit und Schutz vor Angriffen, freie

²⁶ Maccoby (2019), S. 41.

²⁷ Toch (2013/3), S. 5.

²⁸ Vgl. hierzu: Geiger, Wolfgang (2004): „Privilegien, Verfolgung, Vertreibung...“ Der Anti -Antisemitismus und die Macht der Vorurteile. Erfahrungen eines Lehrers, Journal: [Die Kommune - Forum für PolitikÖkonomie Kultur](#), No: 05, pp. 94-100.

²⁹ Damit beginnt die Narration mit den ersten antijüdischen Pogromen im Zusammenhang mit dem Ersten Kreuzzug. Eine Vorgeschichte scheint es nicht zu geben.

³⁰ entdecken und verstehen 2 (2017), S. 42.

³¹ Vgl. Toch (2013/3), S. 53.

Religionsausübung und die ungestörte Anwendung des jüdischen Rechts in der internen Gerichtsbarkeit“. Toch vermutet, dass diese Privilegien gegen ein Entgelt vergeben wurden, regelmäßige Steuern lassen sich im Frühmittelalter noch nicht nachweisen. Auf jeden Fall handelt es sich um eine rechtliche Absicherung der Juden zur Ausübung ihrer Wirtschaftstätigkeiten.³² Die Falschinformation im Schulbuch mag sich aus dem Anliegen heraus erklären lassen, die Bildquelle 1, in der Heinrich VII. (ca. 1278 – 1313) einer Gruppe von Juden einen Schutzbrief verleiht, mit dem Darstellungstext in eine inhaltliche Beziehung zu bringen. In diesem Schulbuch werden 500 Jahre Judenschutz mit seinen sich wandelnden Formen und politischen Kräfteverteilungen in einer fachwissenschaftlich unhaltbaren Weise eingestampft. Allerdings lässt sich an diesem Beispiel exemplarisch erkennen, welche fatalen Folgen das Hineinpressen der gesamten mittelalterlichen Geschichte des Judentums auf eine Doppelseite hat.

Ebenfalls im 11. Jahrhundert begannen, so wieder die Schulbuchnarration, im Zusammenhang mit dem Ersten Kreuzzug (1096) massive Pogrome.³³ Deren Ursache waren, so die Darstellung, auf die Neid auslösenden wirtschaftlichen Erfolge und die „Misstrauen und Hass“ erregenden religiösen Bräuche der Juden zurück zu führen.³⁴ Seit dieser Zeit verschlechtert sich die Situation der Jüdinnen und Juden zunehmend. Erwähnt werden die Kleiderordnungen, die Kennzeichnung mit dem gelben Fleck, die Zentralisierung in „Ghettos“³⁵ unter lebensunwürdigen Bedingungen, der Ausschluss aus allen öffentlichen Ämtern, das Verbot auf eigenen Landbesitz sowie die Untersagung jeglichen Handwerks. Neben dem Handel blieb ihnen so nur noch die Christen verbotene Geldleihe³⁶ gegen Zinsen. Immer

³² Toch (2013/3), S. 46-47, Zitat auf S. 46.

³³ Dass es sich hier um Exzesse eines Volkskreuzzuges handelt, an dem die Oberschichten nicht beteiligt waren, wird nicht erwähnt. Auch fehlt die Information, dass Verfolgungen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts die Ausnahme waren. Nach einer Übergangszeit mit sich häufenden Verfolgungen beginnt nach 1250 eine Zeit, in der Gewalt zu einem „Teil des Lebens der Juden“ wurde. Vgl. Toch (2013/3), S. 56. Im vorliegenden Schulbuch wird der Eindruck vermittelt, Juden seien über das gesamte Mittelalter hinweg stets von allen Gruppen der Gesellschaft verfolgt worden – ebenfalls eine fachwissenschaftlich unterkomplexe Darstellung. Weder kann von einer generellen „Judenfreundschaft“ der Oberschichten noch von einer generellen „Judenfeindschaft“ der Unterschichten gesprochen werden. Auch waren die städtischen Führungsschichten nicht grundsätzlich judenfreundlich eingestellt. Hier handelt es sich um ein Deutungsmuster aus dem 19. Jahrhundert, „das die ‚Judenfrage‘ als ein ökonomisches Problem verstand“. Nach 1945 setzte jedoch, so Toch, ein Paradigmenwechsel ein. „Mit dem Schock der Massenvernichtung hat sich ein neues Bewusstsein ausgebildet, das die Verfolgung und ihre Gründe von den Tätern her und nicht wie früher von den Opfern aus zu verstehen suchte“. Heute werden eher politische Motive für die Verfolgung der Juden angenommen, bei denen diese „den Spannungen zwischen Stadt, Territorialherren und Königen zum Opfer“ fielen. Auch fanden Judenvertreibungen oft im Zusammenhang mit Herrschaftsumbrüchen statt. Auf keinen Fall kann man davon ausgehen, so Toch, dass Vertreibungen wie auf Knopfdruck zu aktivieren waren. So finden sich Beispiele, wie diese durch jüdische Interventionen oder kaiserlichen Widerstand auch scheitern konnten. Toch (2013/3), S. 116-120. Zitate auf S. 116, 117 und 119.

³⁴ entdecken und verstehen 2 (2017), S. 42. Hier findet sich die heute nicht mehr haltbare Mitschuldthese immer noch als ‚Erklärung‘ für die Auswüchse seitens der christlichen Mehrheitsgesellschaft wieder. Gleichzeitig werden Juden als Fremde, die nicht zur christlichen Gesellschaft gehören, markiert.

³⁵ entdecken und verstehen 2 (2017), S. 42. Auch die Frage des Zusammenlebens von Juden und Christen ist komplexer. Abgeschlossene jüdische Wohnviertel sind erst ab dem Spätmittelalter bekannt.

³⁶ entdecken und verstehen 2 (2017), S. 43. Dies ist ‚faktisch‘ in Bezug auf das kirchliche Zinsverbot auf Verbrauchsdarlehen zwar richtig, jedoch gab es parallel zu jüdischen seit dem Hochmittelalter immer schon auch christliche Geldverleiher. Es muss hier zwischen der Rechtsnorm und deren gelebter Umsetzung im Alltagshandeln unterschieden werden. Vgl. Poliakov, Léon (1977): Geschichte des Antisemitismus I. Von der Antike bis zu den Kreuzzügen, Worm: Verlag Georg Heintz, S. 72. Auch: Gilomen, Hans-Jörg (1990): Wucher und Wirtschaft im Mittelalter. In: Historische Zeitschrift 250, S. 265-301. Ich habe die auf researchgate.net hochgeladene Textversion verwendet, bei der dann die Seitenzählung anders ist:

[https://www.researchgate.net/profile/Hans-](https://www.researchgate.net/profile/Hans-Joerg-Gilomen/publication/282647669_Wucher_und_Wirtschaft_im_Mittelalter/links/5615381008aed47facef)

[Joerg Gilomen/publication/282647669_Wucher_und_Wirtschaft_im_Mittelalter/links/5615381008aed47facef](https://www.researchgate.net/profile/Hans-Joerg-Gilomen/publication/282647669_Wucher_und_Wirtschaft_im_Mittelalter/links/5615381008aed47facef)

mehr Christen verschuldeten sich bei ihnen. In der Folge wurden sie „immer häufiger für jegliches Übel verantwortlich gemacht“.³⁷ Als Schriftquelle findet sich ein Bericht aus der „Straßburger Chronik über die Pest im Jahre 1349“, in der der Brunnenvergiftungsvorwurf und die damit im Zusammenhang stehenden Pogrome und Zwangstaufen ursächlich mit dem Reichtum der Juden in Verbindung gebracht wurden. Die Quelle wird historisch jedoch nicht in einen Verleumdungskontext eingeordnet. Nach Michael Toch fanden Judenpogrome bereits vor der Pest statt und breiteten sich von Südfrankreich über Savoyen nach Deutschland aus. Sie können, so Toch, keinesfalls als „Spontanreaktion einer verschreckten Bevölkerung auf die Epidemie“ gedeutet werden.³⁸ Hier erkennt man, wie wichtig es ist, gerade auch Schulbuchquellen quellenkritisch einzuordnen und sie nicht nur als Bestätigung oder Weiterführung des Darstellungstextes zu verwenden. Vielmehr handelt es sich bei dem Vorwurf der Brunnenvergiftung offensichtlich um ein nach dem „Schneeballprinzip“ verbreitetes Gerücht, welches an „frühere Vorstellungen angeblich weltweiter Verschwörungen der Juden anknüpft“.³⁹ Ganz praktisch diene das Pogrom dazu, bei den Straßburger Juden verschuldete Oberschichten von ihren Verpflichtungen zu befreien; die von den ermordeten Jüdinnen und Juden entwendeten Gelder wurden unter den Zünften verteilt. Die isolierte Platzierung der Quelle lässt eine entsprechende quellenkritische Einordnung nicht zu, so dass der Rekurs auf bereits existierende antijüdische Verschwörungsmymen und christliche Raubgier bzw. fehlende Zahlungsmoral auf Seiten der christlichen Oberschichten nicht erfolgen kann. Auch wird nicht deutlich, dass die physische Vernichtung wirtschaftlich einflussreicher Juden gegenüber einer Vertreibung bevorzugt wurde, um ihre Aufnahme bei politischen Gegnern zu verhindern.⁴⁰ Ein anderes Motiv für die Ermordung auch der geflüchteten Überlebenden bestand darin, dass diese bei Ihrer Rückkehr in den Einflussbereich ihres Schutzherrn nicht Forderungen auf Entschädigung stellen konnten.⁴¹ König Karl IV. gilt bei diesen Pogromen als „Mittäter“, weil er sich an zahlreichen Orten, an denen Pogrome stattgefunden hatten, durch die nachträgliche Einwilligung in die Verfolgung der Jüdinnen und Juden Unterstützung im Thronstreit erkaufte. Seiner Verpflichtung zum Judenschutz kam Karl VI. nur in seinen eigenen böhmischen Territorien nach.⁴² Der Hinweis des Chronisten, ‚die Juden‘ wären nicht getötet worden, wenn sie arm gewesen wären, kann zudem in einen Täter-Opfer-Umkehr-Diskurs eingeordnet werden. Wir haben es hier mit einem zeitbezogenen Erklärungs- als einem Entlastungszusammenhang zu tun, der, weil er historisch nicht sorgfältig in die Dominanz-Minderheitengeschichte eingeordnet wird, bis in die Gegenwart hinein als ‚wahr‘ unterstellt wird. ‚Die Juden‘ wären damit selbst schuld an dem Pogrom gewesen, weil sie so wohlhabend waren. Als Konsequenz ihres auf Reichtum abzielenden Lebens hätten sie den Neid auf sich als Gruppe selbst verursacht. Was im Schulbuch nicht thematisiert wird, ist das komplexe ambivalente Verhältnis, das zwischen der christlichen Dominanz- und jüdischen Minderheitsgesellschaft bestand und das durch eine grundsätzliche Asymmetrie innerhalb eines christlich definierten Gemeinwesens gekennzeichnet war.⁴³ Diese Absonderung wurde von den Jüdinnen und Juden aus rituellen Gründen⁴⁴ und aus Gründen der Aufrechterhaltung der eigenen

[ba9e/Wucher-und-Wirtschaft-im-Mittelalter.pdf](#), S. 1-31, zuletzt eingesehen am 21. 2. 2021, 13.38 Uhr.

Wolfgang Geiger hat zu diesem Sachverhalt den Satz geprägt: „[...] weder waren alle Geldverleiher Juden noch alle Juden Geldverleiher“. Geiger (2014), S. 65.

³⁷ entdecken und verstehen 2 (2017), S. 43.

³⁸ Vgl. Toch (2013/3), S. 62.

³⁹ Ebenda. Nach Walter Laqueur entstand der Vorwurf der Brunnenvergiftung als ein Volksaberglaube bereits zur Zeit der Kreuzzüge, nahm jedoch keine systematischen Züge an. Vgl. Laqueur, Walter (2008): Gesichter des Antisemitismus. Von den Anfängen bis heute, Berlin: Ullstein-Verlag, S. 77-78.

⁴⁰ Schubert, Kurt (2007/2): Jüdische Geschichte, München: C.H. Beck, S. 60-61.

⁴¹ Toch (2013/3), S. 62.

⁴² Toch (2013/3), S. 63.

⁴³ Vgl. Toch (2013/3), S. 33-34.

⁴⁴ Vgl. Vogt, Martin (2003): Gibt es einen deutschen Antisemitismus? In: Michalka, Wolfgang; Vogt, Martin (Hrsg.): Judenemanzipation und Antisemitismus in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, S. 9-38. Hier S. 35.

Autonomie bis zu deren gewaltsamen Ende im Spätmittelalter akzeptiert⁴⁵. Was ebenfalls nicht deutlich wird ist, dass Jüdinnen und Juden keineswegs immer als willkürliche Sündenböcke den Pogromen zum Opfer fielen, sondern dass hinter diesen stets auch handfeste Interessen standen und sie tatsächlich als konkrete Menschen in ihren jeweiligen konkreten gesellschaftlichen Rollen und Funktionen für konkrete Mitglieder der Dominanzgesellschaft verfolgt wurden. Der Begriff des Sündenbocks verschleiert die personenkonkrete Intentionalität der antijüdischen Handlungen seitens der christlichen Mehrheitsgesellschaft und lässt das Pogrom wie einen eher zufälligen unglücklichen Umstand erscheinen.

Als Bildquellen finden sich von links nach rechts eine Darstellung Kaiser Heinrich VII. aus dem 14. Jahrhundert bei der Übergabe eines Schutzbriefes an eine Gruppe von Juden, daneben findet sich ein Holzschnitt aus dem Jahr 1542 mit der Bildunterschrift „Ein jüdischer Geldhändler und sein Schuldner“, gefolgt von einem kolorierten Holzschnitt aus dem 16. Jahrhundert mit der Bildunterschrift „Juden werden ermordet, ihre Häuser ausgeraubt“. In dieser Bildreihenfolge wiederholt sich die auch im Darstellungstext erkennbare Chronologie einer Kausalität von Privilegien, jüdischem Reichtum/Wucher und Verfolgung/Vertreibung, wobei die Epoche des christlichen Mittelalters in die Neuzeit hinein stillschweigend überschritten wird – eine in didaktischer Hinsicht nicht unproblematische Vorgehensweise. Auch wenn sich im vorliegenden Lehrwerk „Zeiten des Miteinanders“⁴⁶ finden lassen, ist die Gesamttendenz, unter der das jüdische Leben im Mittelalter thematisiert wird, durch eine primär auf ökonomische Gründe zurückzuführende Diskriminierung, Ausgrenzung und Abgrenzung geprägt, eine bereits für ältere Geschichtslehrwerke kritisierte Darstellungsweise.⁴⁷ Der Themenkomplex der religiösen Verleumdungen wird in diesem Lehrwerk nahezu gänzlich ausgespart.

Die Gesamtnarration in entdecken und verstehen 2 betont den Konfliktcharakter zwischen Juden und Christen im Mittelalter, bei dem zwar nicht von einer „totalen, so doch weitgehenden Isolation der Juden, die je nach Ausgangspunkt des Betrachters als selbstgewollt oder von der feindlichem Umgebung aufgezwungen gesehen wurde“⁴⁸ ausgegangen wird.

1.1.2 Christlich-jüdisches Zusammenleben als Symbiose – zumindest im ökonomischen Kontext

Geschichte und Geschehen 7 thematisiert „Jüdisches Leben im Mittelalter“ auf zwei Doppelseiten.⁴⁹ Diese sind in das Kapitel „Die Lebenswelt der mittelalterlichen Stadt“ eingebunden.

Die Narration beginnt wieder mit der Information, dass in vielen mittelalterlichen Städten Europas Juden lebten. Hervorgehoben wird deren religiös begründete kulturmäßige Eigenständigkeit, von der her ihr Wohnverhalten als „nah beieinander“⁵⁰ begründet wird. Betont werden ihre Schwierigkeiten, den Lebensunterhalt zu verdienen, da sie keiner Zunft beitreten durften und auf diese Weise als Handwerker ausschließlich für die jüdische Gemeinde arbeiten durften. Armut war für viele die Folge. Aber es gab auch mit anderen jüdischen Gemeinden gut vernetzte wohlhabende Fernhändler. Bevor jüdische Geldverleiher diskret erwähnt werden, wird von christlichen Geldverleihern gesprochen, die ihre Zinsen verheimlichten, weil die Kirche den Zinsgewinn als unmoralisch verurteilte. Diese christlichen Geldverleiher forderten zur Risikominimierung hohe Zinsen, „was jüdischen wie

⁴⁵ Herzog Arno (2008): Herzog Arno; Rademacher, Cay (Hrsg.): Die Geschichte der Juden in Deutschland, Bonn: BpB, S. 32-49, hier S. 33.

⁴⁶ entdecken und verstehen 2 (2017), S. 42.

⁴⁷ Vgl. Geiger (2014), S. 39-66.

⁴⁸ Toch (2013/3), S. 120.

⁴⁹ Geschichte und Geschehen 7 (2017), S. 58-61.

⁵⁰ Ebenda, S. 58.

christlichen Geldverleihern den Ruf des ‚Wucherers‘ eintrug“.⁵¹ In welchen Kontext die mittelalterliche Geldleihe gehört, wird nicht besprochen. Die Art der Darstellung ist deutlich darauf angelegt, die jüdische Geldleihe nicht in den Vordergrund zu stellen. Erzählt wird, dass es arme und reiche Juden gab, und dass die Geldleihe sowohl das Geschäft einiger Christen wie auch einiger Juden war. Damit ist der Forderung Rechnung getragen, eine einseitige Fokussierung von Juden und Geld zu vermeiden.

Durchaus differenziert wird auf das regional unterschiedliche Zusammenleben zwischen christlicher Mehrheit und jüdischer Minderheit hingewiesen. Erteilte Schutzprivilegien werden in den Kontext eines „besonderen“ Schutzes gestellt.⁵² Die die Privilegien vergebenden Herrscher (Beispiel Bischof von Speyer 1084) versprachen sich davon Vorteile, z.B. bei der militärischen Verteidigung der Stadt, wie auch von Zöllen und Steuern.⁵³ Juden waren so wesentlich am Auf- und Ausbau der Städte beteiligt. Jüdische Handlungsfähigkeit wird in Bezug auf das Frühmittelalter im Kontext einer gemeinsamen Arbeit am Aufbau eines für Christen wie Juden erträglichen Gemeinwesens erzählt.

Die Ausgrenzung der Juden aus der mittelalterlichen Gesellschaft wird in Geschichte und Geschehen 7 dann religiös begründet: Unter der Überschrift „Sündenböcke“ wird darüber informiert, dass Juden „[t]rotzdem [...] auch Opfer gewalttätiger Übergriffe [wurden]. Schon früh misstrauten ihnen viele Christen aufgrund ihrer andersartigen Tracht und der fremd wirkenden religiösen Bräuche. Vor allem aber warfen die Christen den Juden vor, Schuld am Kreuzestod Christi zu sein. Misstrauen steigerte sich in grenzenlosen Hass. So wurden z.B. im Jahr 1096 Tausende Juden während des Ersten Kreuzzugs im Rheinland ermordet.“⁵⁴ Vor dem sich entladenden Volkszorn konnten auch die weltlichen Obrigkeiten die Juden nicht schützen. Um nicht zwangsgetauft zu werden, begingen, so die Darstellung, viele Juden Selbstmord. Immer wieder mussten diese in Notzeiten als „Sündenböcke“⁵⁵ herhalten, wurden sie Opfer brutaler Übergriffe. Als weiteres Beispiel wird der Vorwurf der Brunnenvergiftung im Zuge der Pestwelle von 1348 angeführt, „obwohl auch Juden an der Seuche gestorben waren“.⁵⁶ Dennoch, so wird unter der Überschrift „Ausgrenzung und Vertreibung“ betont, lässt sich bis zum Ende des Mittelalters ein überwiegend gelingendes Zusammenleben erkennen. Erst mit dem Übergang zur frühen Neuzeit endete dieses Miteinander. Juden wurden zunehmend vertrieben und flohen nach Osteuropa und Polen, wo sie Aufnahme fanden; nicht aus Gründen der Mitmenschlichkeit, sondern „weil die örtlichen Herrscher sich Vorteile für den Handel erhofften“.⁵⁷ Auch wird erwähnt, dass Jiddisch weiterhin ihre Alltagssprache blieb.

Zwei Bildquellen ergänzen den Text. Q1 zeigt einen Holzschnitt aus dem Jahr 1487. Die Legende zum Bild verweist auf einen jüdischen Arzt (erkennbar durch den Judenhut) und informiert, dass Juden als Ärzte oder Gelehrte sehr geschätzt waren.⁵⁸ Q2 zeigt den nachträglich kolorierten Holzschnitt zur Legende des Christenmordes aus der Schedelschen Weltchronik aus dem Jahr 1493. Hier wird als weitere Verunglimpfung der Juden durch Christen auf die Ritualmordlegende verwiesen.⁵⁹ Eine zeitliche und inhaltliche Kontextualisierung dieser Bildquelle erfolgt nicht.

⁵¹ Ebenda.

⁵² Geschichte und Geschehen 7 (2017), S. 58.

⁵³ Nach Toch ist nicht nachweisbar, welche Gegenleistungen für die Vergabe der Schutzprivilegien zu erbringen waren. So sind Steuern offensichtlich in der frühen Zeit noch nicht nachweisbar. Vgl. Toch (2013/3), S. 46-47. Auch hier deutet sich eine inhaltliche Gleichsetzung von frühmittelalterlichen Schutzprivilegien und hochmittelalterlichen Schutzbriefen an.

⁵⁴ Geschichte und Geschehen 7 (2017), S. 58-59.

⁵⁵ Ebenda, S. 58.

⁵⁶ Ebenda, S. 59.

⁵⁷ Ebenda.

⁵⁸ Ebenda.

⁵⁹ Ebenda.

Auf der nächsten Doppelseite finden sich vier Quellen – zwei Bild- und zwei Textquellen, wobei jeweils eine Bild- und eine Textquelle miteinander in Beziehung stehen und zwischen den inhaltlich kontroversen Quellen durch die zeitliche Differenz eine historische Frage entstehen kann.

Q3 zeigt wieder die bekannte Buchmalerei aus dem Jahr 1312 mit Heinrich VII. und einer Gruppe Juden bei der Übergabe eines Schutzbriefes. Die Einbindung der Bildquelle sowie ihre Verknüpfung mit der Quelle der Privilegienvergabe des Bischofs von Speyer an Juden aus dem Jahr 1084 ist aufgrund der zeitlichen Differenz interessant. So lautet die Bildüberschrift „Kaiser Heinrich VII. bestätigt 1312 die Privilegien der Juden.“ Weiter heißt es: „Heinrich und ein jüdischer Vertreter halten eine Schriftrolle mit hebräischen Zeichen in den Händen.“⁶⁰ Die fehlende historische Einordnung von frühmittelalterlichen Schutzprivilegien gegenüber hochmittelalterlichen Schutzbriefen und die damit verbundene Ausblendung der zeitliche Differenz suggerieren „ein mehr oder weniger ungetrübtes Zusammenleben“⁶¹ zwischen christlicher Mehrheit und jüdischer Minderheit. In dem deutlich erkennbaren Anliegen, die Verbindung von Juden und Geld so dezent und zurückhaltend wie möglich zu thematisieren, zeigt sich jedoch wiederum eine andere weltanschauliche Prämisse, das so genannte Symbiosekonzept.⁶² Hier wird eine durchgehende enge Wechselbeziehung zwischen christlicher Mehrheit und jüdischer Minderheit unterstellt, die für das Frühmittelalter noch belegt werden kann, weniger jedoch für das Hochmittelalter und kaum noch für das Spätmittelalter.⁶³

Bei der zweiten Textquelle handelt es sich um den bekannten Auszug aus der Straßburger Chronik, die den Brunnenvergiftungsmythos enthält. Die Textquelle wird mit einer Bildquelle aus dem 15. Jahrhundert in Beziehung gesetzt, die die Überschrift „Juden fliehen aus einer fränkischen Stadt“ trägt. Weiter wird informiert, dass die Darstellung aus einer Pessach-Haggada stammt. Der Begriff wird erklärt: Bei der Pessach-Haggada handelt es sich um eine Textsammlung, aus der beim jüdischen Pessach-Fest in Erinnerung an den Auszug aus Ägypten vorgelesen wird.⁶⁴ Wie die Pestpogrome im Kontext des Brunnenvergiftungsvorwurfs mit dem Auszug aus Ägypten, also einer Rettungserzählung, in einen Zusammenhang gebracht werden können, erschließt sich nicht. Dafür enthält der Chronikauszug den einzigen Hinweis auf den beiden Doppelseiten, dass zwischen jüdischer Geldleihe und den Pogromen im 14. Jahrhundert ein Zusammenhang besteht.

1.2 Zusammenfassung

Stellt man diese beiden neuesten Lehrwerke einander gegenüber, zeigen sich profunde Unterschiede aber auch Gemeinsamkeiten. Entdecken und verstehen 2 kann als eine Darstellung beschrieben werden, die dem alten Konfliktnarrativ folgt und diesen Konflikt zwischen Juden und Christen nahezu ausschließlich auf dem ökonomischen Feld verortet. Dadurch wird der Zusammenhang von Juden und Geld in den absoluten Vordergrund gestellt und das Stereotyp des ‚Geldjuden‘ über das Lehrwerk prominent gemacht.

Geschichte und Geschehen 7 versucht, die Gleichsetzung von Juden und Geld zu umgehen, indem diese Verbindung nur ausgesprochen dezent und in den historisch relevanten Zusammenhang des gleichzeitigen christlichen Geldverleihs gesetzt wird. Das Stereotyp des mittelalterlichen ‚Geldjuden‘ wird auf diese Weise erfolgreich dekonstruiert, auch wenn keine entsprechende Reflexion erfolgt.

Gemeinsam ist beiden Lehrwerken, dass sie bis in die sprachlichen Wendungen hinein jüdische Kultushandlungen mit Begriffen wie Misstrauen, Hass, Anders- und Fremd-Sein thematisieren.

⁶⁰ Ebenda, S. 60.

⁶¹ Toch (2013/3), S. 121.

⁶² Ebenda.

⁶³ Ebenda.

⁶⁴ Geschichte und Geschehen 7 (2017), S. 61.

Entdecken und verstehen 2 belässt es bei diesen Andeutungen, wodurch diese noch mysteriöser erscheinen. Geschichte und Geschehen 7 konkretisiert die Vorwürfe mit Verweisen auf den Vorwurf des Gottesmordes und der Ritualmordlegende. Wie die Ritualmordlegende und der Gottesmordvorwurf in Beziehung stehen, wird nicht erklärt. Besonders kritisch anzumerken ist, dass der antijüdische Holzschnitt, der eine Gruppe von Juden beim rituellen Ausbluten eines Kindes zeigt, nicht quellenkritisch eingeordnet und dekonstruiert wird. Wir haben es hier mit einer stereotypen Darstellung von Juden in der christlichen Kunst zu tun, deren Ziel es ausdrücklich war, die ‚Bösartigkeit des Juden‘, der vielfach auch die Züge örtlich bekannter Juden trug, als ‚Wissen‘ in die christliche Gesellschaft zu tragen. Haim Ben-Sasson spricht in diesem Zusammenhang von „bildnerischer Agitation“.⁶⁵ Im Grunde handelt es sich bei diesem Holzschnitt um ein mittelalterliches Propagandabild, hätte es den Begriff in dieser Zeit schon gegeben, das durchaus mit den antisemitischen Bildern im 19. und 20. Jahrhundert verglichen werden kann. Die antijüdische Bildkunst des Mittelalters diente, wie auch die späteren antisemitischen Bilder, der medialen Verbreitung von Hass und Hetze gegen Jüdinnen und Juden. Entkontextualisiert und historisch nicht eingeordnet ist diese Bildquelle geeignet, das Stereotyp des jüdischen Gottesmörders, der diesen Mord ‚immer noch‘ und ‚immer wieder‘ an christlichen Knaben nachvollzieht, bis in die heutige Zeit hinein zu tradieren. Verstärkt wird diese antisemitische Agitation, diese Verbreitung eines antisemitischen Gerüchts⁶⁶, durch die im Darstellungstext verwendeten Begriffe wie anders, fremd, Misstrauen und Hass, die ‚den Juden‘ als wahrlich außerhalb der christlichen Gesellschaft stehend markiert. Möglicherweise wird hier ein Darstellungsdilemma sichtbar. Die christlich motivierten antijüdischen Legenden und Mythen scheinen in einen kirchengeschichtlichen Zusammenhang zu gehören und nicht in einen historischen Kontext. Dabei wird meines Erachtens nicht wahrgenommen, dass das Religiöse im Mittelalter noch nicht privat, sondern zutiefst öffentlich und damit politisch ist. Als solches gehören die Ursachen der Verleumdungen der Juden mit ihren kirchengeschichtlich/politischen Implikationen genuin auch in den Geschichtsunterricht.

Die bisherigen Analysen zeigen, dass die Schulbuch-Darstellungen ‚der Juden‘ im Mittelalter höchst problematisch sind – selbst wenn versucht wird, erkannte Darstellungsfallen zu umgehen. Unversehens findet man sich in einer anderen Falle wieder, z.B. der, dass der durchaus relevante Zusammenhang zwischen Juden und Geld im aschkenasischen Raum nicht einfach wegrationalisiert werden oder dem, dass das Entstehen der christlichen Verleumdungen und Polemik in die politischen Verhältnisse des 12. Jahrhunderts gehört und nicht einfach z.B. an den Religionsunterricht delegiert werden kann. In jedem der beiden Lehrwerke werden antijüdische Stereotype und antijüdische Gerüchte unreflektiert wiedergegeben. Vor diesem Hintergrund kann die provokante These aufgestellt werden, dass die Schulbücher sicherlich ungewollt sowohl auf der Textoberfläche als auch subtextuell antisemitische Stereotype vermitteln.

2. Kritische Reflexionen scheinbar gesicherten Wissens zu jüdischem Leben im Mittelalter

Im Folgenden möchte ich mich mit drei Aspekten näher auseinander setzen, die auf den jüdischen Sonderseiten im Geschichtslehrwerk eine zentrale Rolle spielen: dem wohlhabenden und vernetzten

⁶⁵ Ben-Sasson, Haim Hillel (Hrsg.) (2007/5): Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München: C. H. Beck, S. 593.

⁶⁶ In Anlehnung an Salzborn/Kurth, dass „der Antisemitismus auf Projektionen und [...] „Gerüchten über Juden“ basiert“. Vgl. Salzborn, Samuel; Kurth, Alexandra (2019): Antisemitismus in der Schule. Erkenntnisstand und Handlungsperspektiven. Wissenschaftliches Gutachten, <https://www.tu-berlin.de/fileadmin/i65/Dokumente/Antisemitismus-Schule.pdf>, S. 2-45, hier S. 6, zuletzt eingesehen am 22. 2. 2021, 15.44 Uhr.

jüdischen Fernhändler, der Bedeutung der Geldleihe und des Geldes für die aschkenasischen Juden und die Rolle der christlichen Polemik bei der Konstruktion des ‚verwerflichen jüdischen Anderen‘.

2.1 Die Sache mit den reichen jüdischen Fernhändlern

Beide untersuchte Lehrwerke verweisen auf die mit anderen jüdischen Gemeinden gut vernetzten wohlhabenden Fernhändler und deren wirtschaftliche Bedeutung für die mittelalterliche Gesellschaft insbesondere, was die Versorgung mit Luxusgütern anging. Entdecken und verstehen 2 datiert diese Information ins 11. Jahrhundert, Geschichte und Geschehen 7 ganz allgemein ins Mittelalter.

Michael Toch hat unter der Perspektive „Netzwerke im jüdischen Handel des Früh- und Hochmittelalters“⁶⁷ das Quellenmaterial unterschiedlicher Räume, in denen Juden im 10. – 12. Jahrhundert lebten, daraufhin untersucht, ob die jüdischen Kaufleute tatsächlich als „Kontinente und Kulturen überbrückende Vermittler“ angesehen werden können⁶⁸, sie sogar eine Monopolstellung⁶⁹ im frühmittelalterlichen Fernhandel einnahmen.⁷⁰ Hinter dem Konzept Netzwerk steht nämlich, so Michael Toch, „die ungemein verbreitete Vorstellung, dass Juden als Juden unweigerlich in Netzwerken agieren“.⁷¹ Die Antwort auf die Behauptung jüdischer Fernhandelsnetzwerke im aschkenasischen Raum „muss ein qualifiziertes Nein sein.“⁷²

Toch nimmt in seiner Untersuchung drei geographische Räume, in denen Juden im Früh- und Hochmittelalter siedelten und Handel trieben daraufhin in den Blick, ob sich Vernetzungen zwischen den Räumen in Form von Fernhandelsräumen würden nachweisen lassen können. Einen solchen vernetzten Fernhandelsraum bestätigt er auf einer breiten Quellenbasis für die arabischen Juden im gesamten islamischen Mittelmeerraum des 10. – 12. Jahrhunderts, also auch für das muslimische Sizilien und muslimische Spanien.⁷³ Handelstätigkeiten „von jüdischen Kaufleuten der arabischen Zunge und hebräischen Feder“⁷⁴ mit den christlichen Anrainerstaaten des Mittelmeeres sind, bis auf eine Ausnahme (Konstantinopel), allerdings nicht nachweisbar. Im gesamten Quellenmaterial, so Toch, findet sich „keine einzige Erwähnung von Partnerschaften oder auch nur von Geschäften mit Juden aus dem nichtmuslimischen Bereich, die als europäische Juden – westliche oder byzantinische – bezeichnet werden könnten“.⁷⁵

⁶⁷ Toch, Michael (2010): Netzwerke im jüdischen Handel des Früh- und Hochmittelalters?, Vorträge und Forschungen, journals.ub.uni-heidelberg.de, online abrufbar unter:

https://scholar.google.de/scholar?hl=de&as_sdt=0%2C5&q=Toch+Netzwerke+im+j%C3%BCdischen+Handel&btnG=, S. 229 – 244, zuletzt eingesehen am 15. 2. 2020, 12.10 Uhr.

⁶⁸ Ebenda, S. 230.

⁶⁹ Eine solche Monopolstellung behauptet z.B. Leon Poliakov. Vgl. Poliakov (1977), S. 32 und 71. Insgesamt zeichnet Poliakov ein ungemein positives Bild jüdisch-christlichen Zusammenlebens bis zum 11. Jahrhundert. Michael Toch beschreibt hingegen, dass das Zusammenleben von Juden und Christen von Beginn der jüdischen Niederlassungen an sowohl von Konflikt als auch Koexistenz geprägt war. Die voll ausgeprägte kulturelle Identität der sich im christlichen Raum niederlassenden Juden war von Beginn an stets auch von gegenseitigen Aversionen geprägt, obwohl die tagtägliche Koexistenz überwiegend funktionierte. Seit 1300 wird dann „der Konflikt zur Norm“. Toch (2013/3), S. 33.

⁷⁰ Vgl. Toch, Michael (1999): Wirtschaft und Verfolgung: Die Bedeutung der Ökonomie für die Kreuzzugspogrome des 11. und 12. Jahrhunderts. Mit einem Anhang zum Sklavenhandel der Juden, Vorträge und Forschungen, journals.ub.uni-heidelberg.de, online abrufbar unter https://scholar.google.de/scholar?hl=de&as_sdt=0%2C5&q=Toch+Wirtschaft+und+verfolgung&btnG=, zuletzt eingesehen am 15. 2. 2021, 13.38 Uhr.

⁷¹ Toch (2010), S. 231.

⁷² Ebenda, S. 230.

⁷³ Ebenda, S. 230-231.

⁷⁴ Ebenda.

⁷⁵ Ebenda, S. 231.

Wie kann das sein??? Dass diese Irritation überhaupt auftritt, verweist auf eine Denkstruktur, die sich in der Vorstellung zum Ausdruck bringt, wenn man über ‚Juden‘ spreche, spreche man über ‚alle Juden‘. Es lohnt sich also, dem Topos des reichen, mit anderen jüdischen Gemeinden vernetzten Fernhändlers nachzugehen.

Die Juden traten, so Michael Toch, „als ein orientalisches Volk in die Geschichte ein, sie waren über mehr als ein Jahrtausend eingebunden in die Welt des Mittleren Ostens“.⁷⁶ Seit dem Jahr 1000 werden auch in Spanien Juden dauerhaft urkundlich erwähnt.⁷⁷ Der aschkenasische Kulturkreis⁷⁸ bildete sich seit dem 9. und 10. Jahrhundert heraus, als sich die politischen Verhältnisse in Mitteleuropa stabilisierten.⁷⁹ Zu dieser Zeit gelangten „zuerst vereinzelt, dann immer häufiger jüdische Fernkaufleute an den Rhein. Diese kamen überwiegend aus Italien und Frankreich, einige auch aus Spanien. Sie entstammten der sozialen und geistigen Elite ihrer Herkunftsländer und waren meist vermögend und gebildet.“⁸⁰ Die Neuansiedler ließen sich bevorzugt in Bischofsstädten nieder.⁸¹ Hier zeigt sich der problematische Kern der so üblichen Generalisierung von Juden, die sich auch in den Geschichtslehrwerken wieder findet: Es gibt nicht ‚die Juden‘. Vielmehr muss zwischen mizrachischen Jüdinnen und Juden mit ihrer langen Tradition und ihrem Leben und Wirken innerhalb einer islamischen⁸² Dominanzkultur, dem Leben und Wirken der sephardischen Jüdinnen und Juden in Spanien mit ihrem Leben und Wirken sowohl unter einer islamischen wie auch christlichen Dominanzkultur⁸³ und einem aschkenasischen Judentum, das ausschließlich innerhalb einer christlichen Dominanzkultur gelebt hat, unterschieden werden. Je nachdem, in welchem Bereich jüdisches Leben stattfand, entwickelte sich auch die jeweilige Ausprägung des religiösen Selbstverständnisses und damit verbunden das Verhältnis zwischen Mehrheits- und Minderheitsgesellschaft unterschiedlich. Dieser Sachverhalt ist immer im Blick zu behalten, wenn über ‚Juden‘ gesprochen wird. In europäischen Schulbüchern sollte daher immer von aschkenasischen Juden gesprochen werden, wenn das christlich-jüdische Verhältnis nördlich von Spanien thematisiert wird.

Für die zahlenmäßig gegenüber den mizrachischen Juden ungleich kleinere und historisch wesentlich jüngere Gemeinschaft der aschkenasischen Juden lässt sich erkennen, dass diese von ihrem Lebenserwerb her überwiegend kommerziell ausgerichtet waren.⁸⁴ Der Großteil der Handelsware bestand aus Gütern des Alltagsbedarfs, Luxusgüter wurden allerdings auch gehandelt. Toch kommt zu dem Schluss, dass das aschkenasische Judentum primär auf Inlandsmärkten tätig war. Auslandsreisen wurden jedoch auch getätigt, vor allem nach Osteuropa. Keinesfalls kann aber, so Toch, von einem Handelsmonopol der Juden gesprochen werden.⁸⁵ Als stärksten Beweis der Absenz aschkenasischer Fernhändler im arabischen Raum führt Toch das „*argumentum ex silentio*“ der Genizah von Kairo an,

⁷⁶ Toch (2013/3), S. 1.

⁷⁷ Castano, Javier (2005): Von der Grenze zu Sephard bis zur Vertreibung. Die Juden unter der kastilischen Krone vom 11. bis zum 15. Jahrhundert. In: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hrsg.): Europas Juden im Mittelalter, Berlin: Hatje Cantz Verlag, S. 37-57, hier S. 37.

⁷⁸ Es handelt sich hier um die Juden aus Nordfrankreich, Lothringen, Westdeutschland, später dann Mitteleuropa, Nordosteuropa und Norditalien. Vgl. Toch (2010), S. 234.

⁷⁹ Toch betont, dass zwischen dem eher sporadischen Auftauchen jüdischer Kaufleute und einer festen Etablierung jüdischen Lebens zu unterscheiden ist. Toch (2013/3), S. 5.

⁸⁰ Transier, Werner (2005): Die SchUM-Gemeinden. In: Historisches Museum der Pfalz Speyer (Hrsg.): Europas Juden im Mittelalter, Berlin: Hatje Cantz Verlag, S. 59-67, Zitat S. 59.

⁸¹ Ebenda.

⁸² Davor lebten die Juden innerhalb einer römischen Dominanzkultur.

⁸³ Ben-Sasson (2007/5), S. 574.

⁸⁴ Toch (2010), S. 235.

⁸⁵ Ebenda, S. 237. Die These des Handelsmonopols in Osteuropa fußt, so Toch auf gerade einmal 4 Quellen. Ebenda, S. 238.

einem ‚Abfallkorb‘ von Schriftgut jüdischen Ursprungs. Bis heute hat sich in diesem kein Geschäftsschriftgut aschkenasischen oder sonstigem jüdisch-europäischen Ursprungs, also auch keines, das auf Handelstätigkeiten italienischer Juden im arabischen Raum hinweist, finden lassen.⁸⁶ Im Verlauf des 11. Jahrhunderts änderte sich die Handelstätigkeit der aschkenasischen Juden. Ihre Mobilität ließ nach, sie wurden zunehmend zu ortsansässigen Kaufleuten.⁸⁷

Die im Schulbuch tradierte, geschichtswissenschaftlich jedoch nicht mehr haltbare Erzählung einer jüdischen Monopolstellung im Fernhandel mit soliden innerjüdischen Netzwerken klingt, so Michael Toch, „bedenklich nach anderen weltumspannenden Theorien“.⁸⁸ Worauf Toch anspielt, sind die antisemitischen Stereotype des ‚internationalen Judentums‘ oder ‚Weltjudentums‘ mit seiner wirtschaftlichen Macht, die sich im Subtext der Behauptung des innerhalb der eigenen Community international vernetzten jüdischen Fernhändlers finden und die sich in beiden Schulbuchdarstellungen als antisemitisches Gerücht subtextuell herauslesen lassen. Da sich diese wirtschaftlichen Vernetzungen im Mittelalter historisch nicht belegen lassen, wird die Rückprojizierung der modernen antisemitischen Stereotype des 19. Jahrhunderts auf diese Zeit deutlich.

Festzuhalten ist also, dass es sich bei ‚den Juden‘, die in unseren Geschichtslehrwerken im Kontext einer europäischen und später nationalen Geschichte thematisiert werden, um aschkenasische Juden handelt, die nicht das Judentum ‚an sich‘ repräsentieren, auch wenn die gemeinsamen Kultushandlungen das jüdische Selbstverständnis über die geographischen Räume und Zeiten hinweg prägten und prägen. Die Lebensbedingungen dürfen daher nicht für alle Juden in allen Kulturräumen über alle Zeiten hinweg generalisiert werden. Diese eigentlich selbstverständliche Reflexivität spielt auch in einem weiteren Kontext eine zentrale Rolle, nämlich der Generalisierung eines scheinbar universellen Zusammenhangs zwischen Juden und Geld.

⁸⁶ Ebenda, S. 239 und 243. Der Fernhandel mit den arabischen Ländern ging seit dem Beginn der Kreuzzüge von den italienischen Städten aus. Ben-Sasson (2007/5), S. 577. Ben-Sasson merkt an, dass in diesem Prozess die jüdischen Kaufleute ihre Mittlerstellung im internationalen Mittelmeerhandel verloren. (Ebenda). Der international tätige europäische jüdische Fernhändler findet sich also auch in neueren jüdischen Historiographien. Beachtet werden muss allerdings, dass Ben-Sasson in den Kontext einer so genannten „zionistischen Geschichtsschreibung“ gehört. Das Geschichtsnarrativ, das diesem Anliegen geschuldet ist, „postulierte“, so Michael Toch, „gewissermaßen in Neuanwendung des deutschen Idealismus, die Nation als Objekt und Rahmen einer jüdischen Geschichte, deren organische Einheit und Verbundenheit mit dem Land der Väter in allen Perioden der Zerstreuung gewahrt blieb. Mit der Rückkehr des jüdischen Volkes in seine Heimat erwartete sie auch seinen Neueintritt in die Geschichte“. Toch (2013/3), S. 73. Allerdings ist Toch, was den Ausschluss aschkenasischer Handelstätigkeiten in den Anrainerregionen des Mittelmeeres vor dem 11. Jahrhundert angeht, selbst nicht ganz eindeutig. Vgl. Toch (2013), S. 6-7. Einig ist man sich in der Forschung jedoch, dass sich seit dem 11. Jahrhundert eine Tendenz zum Sesshaft werden aschkenasischer Kaufleute und abzeichnet. Vgl. Toch (2013/3), S. 6. Auch: Ben-Sasson (2007/5), S. 576 ff. Damit wäre zumindest die Darstellungen in Geschichte und Geschehen 2 sachlich zurückzuweisen, ebenso wie die allgemeine Aussage in Geschichte und Geschehen 7 durch ihre zeitliche Indifferenz.

⁸⁷ Allerdings ist Toch, was den Ausschluss aschkenasischer Handelstätigkeiten in den Anrainerregionen des Mittelmeeres vor dem 11. Jahrhundert angeht, selbst nicht ganz eindeutig. Vgl. Toch (2013), S. 6-7. Einig ist man sich in der Forschung jedoch, dass sich seit dem 11. Jahrhundert eine Tendenz zum Sesshaft werden aschkenasischer Kaufleute abzeichnet. Auch: Ben-Sasson (2007/5), S. 576 ff. Damit wären auf jeden Fall die Darstellungen zum jüdischen Fernhandel in Geschichte und Geschehen 2 sachlich zurückzuweisen, ebenso wie die allgemeine Aussage in Geschichte und Geschehen 7 durch ihre zeitliche Indifferenz. Juden waren selbstverständlich – und dies über die gesamte Geschichte des Mittelalters hinweg – immer auch in anderen Berufsfeldern tätig, so z.B. im Weinbau, im Handwerk und auch als Ärzte und Finanzfachleute. Vgl. Märker, Juliane (redaktionelle Bearbeitung) (2013): Berufsfelder der jüdischen Bevölkerung im Mittelalter, <https://www.schum-staedte.info/gemeindeleben/berufe.html>, zuletzt eingesehen am 23. 2. 2021, 12.01 Uhr.

⁸⁸ Toch (1999), S. 271.

2.2 Die Sache mit dem Geldverleih und der Bedeutung des Geldes für die europäischen Juden im Mittelalter

Tochs Untersuchungen zur Wirtschaftstätigkeit der Juden im europäischen Mittelalter des 10. und 11. Jahrhunderts zeigen, dass die aschkenasischen Juden von der christlichen Mehrheitsgesellschaft in dieser Zeit als Händler wahrgenommen wurden. Jenseits des Handels lagen jüdische Berufsfelder vorrangig in der Erzeugung von Produkten, die der jüdischen Gemeinschaft zugutekamen. Als Handelsgüter sind neben Wein „Kräuter oder Farbstoffe und Arzneien, gesalzene Fische, Vieh, Felle und Pelze, Kleider und Stoffe, darunter auch Seide, vergoldete und kupferne Gefäße, Edelmetalle“ erwähnt. „Die Waren werden zumeist im Inland bei jüdischen und nichtjüdischen Handelspartnern zum Weiterverkauf erstanden.“⁸⁹ Kunden waren im Wesentlichen die Oberschichten.⁹⁰ Als Einrichtung zur rechtlichen Absicherung der Handelsgeschäfte beschreibt Toch die Institution der *Maarufija*, womit eine exklusive Geschäftsbeziehung eines konkreten Kaufmanns mit einem konkreten potenten Kunden und dessen Haushalt gemeint ist. Bei der *Maarufija* handelt es sich um eine Geschäftsbeziehung auf Augenhöhe, in der sich die wirtschaftliche Symmetrie zwischen Juden und Nichtjuden um 1096 quellenmäßig belegen lässt.⁹¹ Unter einer religiös-kulturellen, sozialen und rechtlichen Perspektive waren die Juden jedoch „nie gleichberechtigte ‚Staatsbürger mosaischen Bekenntnisses‘, was sie „in einem christlich definierten Gemeinwesen auch nach eigenem Willen nicht sein konnten. Selbst in den besten Zeiten waren sie als Anhänger einer grundsätzlich verworfenen Religion nur geduldet.“ Das christ-jüdische Zusammenleben war daher von Anfang an ein auf Ambivalenzen basierendes Zusammenleben.⁹² In diesem Kontext ist auch die Bezeichnung von Juden in der mittelalterlichen Gesellschaft als „Mitbürger“⁹³ sachlich unzutreffend.

Die Handelstätigkeiten brachten es mit sich, dass kurzfristig immer wieder Geldmittel flüssig gemacht werden mussten. Hier gab es im frühen Mittelalter unterschiedliche Möglichkeiten. So war es offensichtlich kein Problem, dass reiche Nichtjuden Kapital zur Verfügung stellten, wodurch das jüdische Geschäftskapital erhöht wurde. Juden konnten sich bei Christen Geld leihen, was nach Toch ein „alter Brauch“⁹⁴ war oder aber über einen nichtjüdischen Mittelsmann auch bei Juden Geld leihen.⁹⁵ Zur Absicherung der Anleihen waren im Frühmittelalter Pfänderstellungen üblich.⁹⁶ Bereits in der karolingischen Frühzeit ist also schon von nichtjüdischen Kaufleuten und Kapitalbesitzern auszugehen.⁹⁷ Die in den hebräischen Quellen erwähnten Handelsbeziehungen zwischen Juden und Nichtjuden sind ein weiterer Beleg dafür, so Toch, dass es kein jüdisches Handelsmonopol gegeben hat.⁹⁸ Deutlich wird auch, dass es breite wirtschaftliche Verflechtungen zwischen Juden und Nichtjuden der Oberschichten gab, die auf gelingende Geschäftsbeziehungen ausgerichtet waren.⁹⁹

⁸⁹ Ebenda, S. 260.

⁹⁰ Ebenda, S. 261.

⁹¹ Ebenda, S. 262.

⁹² Toch (2013/3), S. 34. Zitat ebenda.

⁹³ Entdecken und verstehen 2 (2017), S. 42. Geschichte und geschehen 7 (2017), S. 58. Vgl. Toch (2013/3), S. 52-53.

⁹⁴ Toch (1999), S. 263.

⁹⁵ Ebenda, S. 262 – 263.

⁹⁶ Ebenda, S. 264. Nach Toch ist es daher wichtig, bei der mittelalterliche Pfandleihe danach zu fragen, ob diese in den Waren – oder Geldhandel gehören, da beide Geschäftsformen in unterschiedliche Kontexte des mittelalterlichen Wirtschaftssystems gehören. Auch hier sind Verallgemeinerungen unzulässig, weil die Gleichsetzung von Pfandleihe im Waren- und Kreditgeschäft aufgrund der Vorurteilsbildung dann das Kreditgeschäft überbewertet.

⁹⁷ Ebenda, S. 263.

⁹⁸ Ebenda, S. 266.

⁹⁹ Toch (2013/3), S. 7.

Im 12. Jahrhundert wurde in der Folge einer sich verschärfenden Haltung der christlichen Gesellschaft gegenüber der jüdischen Minderheit der Geldhandel zur zentralen wirtschaftlichen jüdischen Tätigkeit. Gründe hierfür liegen im Aufschwung der Städte, auch der Hansestädte, in der Etablierung christlicher Kaufmannsgilden, in deren Folge die patrizischen Führungsschichten an politischer, wirtschaftlicher und militärischer Macht gewannen und einer Verschärfung des klerikalen Zinsverbots in Bezug auf die Gewährung von verzinsten Verbrauchsdarlehen, das sich übrigens auch auf die Juden bezog.¹⁰⁰ Betont werden muss, dass lombardische christliche Kaufleute weiterhin einen bedeutenden Anteil am Kreditgeschäft inne hatten.¹⁰¹ Dies lag nicht zuletzt daran, dass die prosperierenden Städte und mit ihnen die Kaufmannsgilden einen erhöhten Geldbedarf hatten, den sie zunehmend von den christlichen Bankhäusern haben wollten und auch erhielten. In der Folge wurde der christliche Wucher, zu Beginn genauso verpönt wie der jüdische Wucher, zunehmend in die christliche Gesellschaft integriert und rehabilitiert.¹⁰² Eine solche nachträgliche Anerkennung hat der jüdische ‚Wucher‘ nie erfahren. Im Gegenteil, bis heute ist das antisemitische Stereotyp des ‚Wucherjuden‘ aktuell.

Als außerhalb der Kirche stehend sahen sich die aschkenasischen Juden an das von der christlichen Kirche ausgehende Zinsverbot nicht gebunden. Jüdische Rechtsgelehrte setzten sich intensiv mit der Frage der Zulässigkeit der Geldleihe und deren Handhabung auseinander¹⁰³ und entwickelten eine Haltung zur verzinsten Geldleihe, nach der es Umstände geben könne, dass verzinsten Kredite einen Vorteil für alle bieten, die Geld benötigen.¹⁰⁴

Seit dem 13. Jahrhundert wurde Geld zu einem zunehmend zentralen Thema für die aschkenasischen Jüdinnen und Juden. Dies hat zentral mit einer Verschiebung des Schutzgedankens zu tun. Schutz, im Frühmittelalter noch gewährt, musste seit der generellen Eingliederung der Jüdinnen und Juden in den kaiserlichen Fiskus (Kammerknechtschaft) durch Kaiser Friedrich II (HRR) in Form von Steuerabgaben erkaufte werden. Von nun an bestimmten Geldzahlungen das Verhältnis zwischen Herrschern und Juden, „ihre fiskalische Erschließung [war] seit dem 13. Jahrhundert wohl der wesentlichste Aspekt im Verhältnis der Herrscher zu den Juden“.¹⁰⁵ Von hierher entstand „die theoretische Basis für die Demütigung der Juden und ihre zunehmende Unterwerfung unter den Willen der Obrigkeiten“.¹⁰⁶ Ursprünglich noch vom Schutzgedanken geprägt, verkümmerte die Kammerknechtschaft zunehmend zu einem Element der finanziellen Ausbeutung der Jüdinnen und Juden. Diese konnten fortan als königlicher Besitz verliehen, versetzt und verpfändet werden und stellten auf diese Weise eine enorme Einnahmequelle dar, sie wurden zur „königlichen ‚Melkkuh‘“; in Rothenburg ob der Tauber z.B. mussten die Juden gegen Ende des 14. Jahrhunderts „zwölfmal so hohe Steuern zahlen wie die Bürger“.¹⁰⁷ Der Objektstatus, auf den die Jüdinnen und Juden im Rahmen der Kammerknechtschaft

¹⁰⁰ Vgl. Ben-Sasson (2007/5), S. 578.

¹⁰¹ Vgl. Toch (2013/3), S. 8.

¹⁰² Vgl. Gilomen (1990), online Version, S. 29. Auch: Poliakov (1977), S. 74. Bei all dem Hype, der um den jüdischen Wucher im Mittelalter bis heute entstanden ist, könnte man meinen, die Juden seien die Haupteinnahmequelle der Fürsten und Städte gewesen. Das ist aber keineswegs der Fall. Vgl. Poliakov ebenda. Auch: Gilomen (1999), S. 25-26.

¹⁰³ Ben-Sasson (2007/5), S. 577-578. Auch: Toch (2013/3), S. 7-8

¹⁰⁴ Ben-Sasson (2007/5), S. 578. Hier zeigen sich z.B. jüdische Handlungsräume sowie die historische Dynamik, die das Judentum auszeichnen. Über die Person des Gelehrten konnte die jüdische Tradition als eine „Treue zum göttlichen Gesetz“ (Toch (2013/3), S. 22-23) in der immer wieder neuen Interpretation des göttlichen Rechts (Halacha) zwischen den Ansprüchen der jeweiligen nichtjüdischen Gesellschaft und den zentralen jüdischen Glaubensinhalten in einer Weise vermitteln, dass Handlungsfähigkeit bei gleichzeitiger kultureller Integrität entstand.

¹⁰⁵ Vgl. Toch (2013/3), S. 48-49, Zitat auf S. 49.

¹⁰⁶ Ben-Sasson (2007/5), S. 586.

¹⁰⁷ Toch (2013/3), S. 48-49.

reduziert wurden, ist auch der Grund dafür, dass man ihre Ausplünderung als rechtlich legitim ansah.¹⁰⁸ Erwirtschaftet wurden diese Abgaben wesentlich über Zinsdarlehen, „was im Lauf der Zeit zum Hauptberuf der in den Städten lebenden Juden in England, Frankreich, Deutschland und Norditalien wurde, wie auch, als sich die Juden dort niederzulassen begannen, in Böhmen und Polen.“¹⁰⁹ Auch, wenn immer noch nicht alle Juden Geldverleiher waren, ist festzustellen, dass die verzinste Geldleihe um ihres eigenen Schutzes Willen zum zentralen Geschäft der aschkenasischen Juden im Hoch- und Spätmittelalter wurde. Im Beziehungsgefüge zwischen geistlicher und weltlicher Macht aufgerieben, haben diese dennoch versucht, Einfluss auf die erlassenen Bestimmungen zu nehmen. Vor allem die Juden, die einen engen Kontakt zum Hof hatten, versuchten die Bestimmungen zu ihren Gunsten zu beeinflussen. Sie traten „als Sprecher und Mittler für ihr Volk ein, als diplomatische Vertreter einer sozialen Gruppe, deren einzige Macht in ihrer wirtschaftlichen Funktion bestand.“¹¹⁰

Gehörte die Kammerknechtschaft in den Kontext einer „Territorialisierung des Judenschutzes“, begann zeitlich parallel dazu „die Ausbildung einer städtischen Herrschaft über die Juden“.¹¹¹ Als Kammerknechte waren Juden eigentlich von städtischen Abgaben befreit, was die Städte jedoch nicht daran hinderte, ihrerseits Geldforderungen an sie zu stellen. Im Spätmittelalter kam als weiteres Element im so genannten Judenschutz der Schutzbrief hinzu, über den ein in der Regel befristetes Aufenthaltsrecht erteilt wurde. Auch der Schutzbrief musste den Vermögensverhältnissen entsprechend in Form einer festgelegten Jahressteuer bezahlt werden. Schutzbriefinhaber leisteten als „Judenbürger“ einen Bürgereid und wurden dann wiederum gegen ein Entgelt (!) im Amtsbuch eingetragen. Ihre Rechtslage wurde über „Judenordnungen“ geregelt, die ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts „gezielt zu massiven Beschränkungen und Diskriminierungen eingesetzt“ wurden. Gleichzeitig bestand die Kammerherrschaft auch weiterhin fort. Juden waren seit dem Hochmittelalter also in unterschiedlichen Rechtsformen mit den verschiedenen Obrigkeiten verbunden, die alle bezahlt werden mussten.¹¹² Man kann sagen, dass ihnen ohne Geld kein Rechtsstatus neben der christlichen Gesellschaft gewährt wurde. Ausdrücklich wurde in den Schutzbriefen die Erlaubnis zur Geldleihe erteilt und näher geregelt, z.B. was die Höhe des erlaubten Zinssatzes anging. Es war also keineswegs so, dass die im Geldgeschäft tätigen Juden die Zinsen für die gewährten Darlehen willkürlich festlegen konnten. Das Bedürfnis nach Geld ging von den christlichen Obrigkeiten aus; man musste also seriöser Weise von christlicher Geldgier sprechen. Die Zinssätze selbst dienten der Risikoabsicherung und der Sicherstellung der geforderten Liquidität, die mit den hohen Abgaben verbunden waren, die an die jeweiligen Obrigkeiten abzuführen waren. So wurde im Judenschutzbrief Friedrichs II, für die Juden Österreichs im Jahr 1244 ein sehr hoher jährlicher Zinssatz von 173,33% festgelegt. Zinssätze in der Höhe von 33% „aber galten als durchaus üblich“.¹¹³ Haim Ben-Sasson führt hierzu aus: „Der Geldhandel der Juden war für die christlichen Königreiche interessant. Das in jüdischer Hand angesammelte Geld ließ sich leicht mit hohen Steuern belegen, und bisweilen konfiszierten die Herrscher auch einfach einen Teil des jüdischen Besitzes oder gar den ganzen. Gelegentlich teilten sie sich auch das jüdische Kapital mit ihren nichtjüdischen Untertanen, indem sie verfügten, dass die Schulden zu erlassen seien. In einem Brief bemerkt Papst Innozenz III., ‚gewisse Fürsten... die sich schämen, selbst Wucher zu nehmen, lassen Juden in ihre Städte und Dörfer, wo sie als Beauftragte Wucherzins eintreiben.‘ Man könnte die jüdischen Geldverleiher beinahe als ‚Beamte‘ der christlichen Herrscher bezeichnen, für die sie dieses Geschäft betrieben, während die Herrscher ihrerseits sie dafür schmähten, dass sie es taten.

¹⁰⁸ Ebenda, S. 50.

¹⁰⁹ Ben-Sasson (2007/5), S. 578.

¹¹⁰ Ebenda, S. 589. Hier erkennt man wieder einen Handlungsraum, den Juden im Rahmen ihrer marginalisierten Position so gut wie möglich zu nutzen suchten.

¹¹¹ Toch (2013/3), S. 51.

¹¹² Ebenda, S. 54. Zitate ebenda.

¹¹³ Schubert, Kurt (2007/6): Jüdische Geschichte. München: C. H. Beck, S. 61. Auch: Toch (2013/3), S. 53.

Schließlich wurden die jüdischen Geldverleiher sprichwörtlich mit ‚Schwämmen‘ verglichen: Sie ‚badeten‘ sozusagen im christlichen Geld, und hatten sie sich genügend vollgesogen, pressten die Herrscher das Geld aus ihnen heraus und füllten damit ihre eigenen Truhen.“¹¹⁴ Hier zeigt sich der sich seit dem 12. Jahrhundert verschärfende Konflikt zwischen kirchlicher und weltlicher Macht. Seit dem 12. Jahrhundert wurden von Kaiser Friedrich I (genannt Barbarossa) trotz des kirchlichen Zinsverbots weltliche Wucherprivilegien sowohl an Christen wie an Juden vergeben. Die Rechtsgrundlage sowohl des christlichen wie des jüdischen Geldverleihs bildeten „beinahe gleichlautende Privilegien“.¹¹⁵ Andererseits haben in der Folge des kirchlichen Wucherverbots weltliche Herrscher ebenfalls seit dieser Zeit Judenwucherverbote erlassen.¹¹⁶ Das Zinsleihgeschäft scheint also ein Austragungsort der Machtkämpfe zwischen den verschiedenen Obrigkeiten seit dem Hochmittelalter gewesen zu sein. In diesen Machtkämpfen wurden die jüdischen Geldverleiher, ohne dass sie etwas dagegen tun konnten, zu Schachfiguren der christlichen Fürsten.

Um überhaupt einen wie auch immer gearteten Rechtsstatus zu erhalten, waren Jüdinnen und Juden im Mittelalter also darauf angewiesen, Geld zu haben und Geld zu verdienen. Eine andere Möglichkeit wurde ihnen seitens der christlichen Mehrheitsgesellschaft überhaupt nicht eingeräumt. Wie oben gezeigt wurde, ist das Abdrängen der Juden in das Geldgeschäft als ein historischer Prozess zu beschreiben, der stets von der christlichen Mehrheitsgesellschaft ausging; der jüdischen Minderheit blieb nichts anderes übrig, als sich damit zu arrangieren.

Weil Jüdinnen und Juden nicht Teil der mittelalterlichen Ständeordnung (wohl aber der göttlichen Ordnung)¹¹⁷ und damit „eine nicht integrierte und in jeder Hinsicht exponierte Minderheit“¹¹⁸ waren, mussten sie auf eine besondere Weise mit der christlichen Mehrheitsgesellschaft verbunden werden. Seit dem 11. Jahrhundert begannen sich die Städte „auf der Basis von sozialen Bindungen zu organisieren, die durch einen christlichen Treueid – die kommunale *conjuratio* - gefestigt wurde. Die mittelalterliche Stadt wie auch ihre Kaufmanns- und Handwerksgilden waren Gemeinschaften, die gänzlich auf christlichen Vorstellungen basierten.“¹¹⁹ Eine soziale Bindung zwischen christlicher Dominanzkultur und jüdischer Minderheit war damit ausgeschlossen. In diesem Sinne kann die geldwerte Verbindung als ein funktionaler Ersatz gedeutet werden. Geld zu haben und/oder Geld aufzubringen war also für die jüdische Gemeinschaft wie auch für Juden als Individuen im Mittelalter die einzige Möglichkeit, sich sozial mit der christlichen Dominanzgesellschaft zu verbinden. Eine andere Möglichkeit der sozialen Bindung wurde ihnen, wenn sie ihre religiös-kulturelle Bindung nicht aufgeben wollten, seitens der Mehrheitsgesellschaft nicht angeboten.

Die vielfältigen Formen rechtlicher Einbindung gegen Schutzversprechen sowohl von jüdischen Einzelfamilien wie auch Gemeinden, die seit der Einführung der Kammerherrschaft immer bezahlt werden mussten, machen deutlich, dass der Geldhandel aber auch ein „Streben nach Reichtum in entscheidender Weise zum Überleben der jüdischen Gemeinden beigetragen haben“.¹²⁰ Hier zeigt sich der relevante graduelle Unterschied in der Funktion des Geldes, wie sie ‚den Juden‘ von christlicher Seite aus zugeschrieben und wie sie mit Blick auf die aschkenasischen Juden verstanden werden sollte.

¹¹⁴ Ben-Sasson, Haim H. (2007/5): Geschichte des jüdischen Volkes. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, München: C.H. Beck, S. 580.

¹¹⁵ Vgl. Gilomen (1990), online Version, S. 17-19. Zitat S. 19. Auch: Ben-Sasson (2007/5), S. 581.

¹¹⁶ Ebenda, S. 15-16.

¹¹⁷ Vgl. Rürup, Reinhard (1975): Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 16., Ben-Sasson (2007/5), S. 579.

¹¹⁸ Toch (2013/3); S. 45.

¹¹⁹ Ben-Sasson (2007/5), S. 577.

¹²⁰ Raphael, Freddy (1999): Sechstes Bild: „Der Wucherer“. In: Schoeps, Julius H.; Schlör, Joachim (Hrsg.): Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus Vorurteile und Mythen, Augsburg: Weltbild-Verlag (genehmigte Lizenzausgabe), S. 103–118, hier S. 115.

Geld zu haben, reich zu sein, stellte für die jüdischen Gemeinden und Einzelfamilien keinen Wert an sich dar, wie ihnen in den antisemitischen Stereotypen bis heute unterstellt wird. Geld zu haben und Geld zu verdienen wurde auch deshalb in der jüdischen Minderheitsgesellschaft so hoch bewertet und musste auch so hoch bewertet werden, weil es ein „Instrument des Überlebens“ war.¹²¹ „Das von daher sich ergebende Recht auf Leben ist noch viel schrecklicher. Denn während die christliche Gesellschaft dieses Recht auf Leben dem letzten Taugenichts gewährt, muss der Jude dasselbe in regelmäßigen Abständen *kaufen*; sonst wird er als nutzloses Glied der Gesellschaft aus dieser ausgestoßen oder aber in irgendeine dunkle Affäre von Vergiftung oder Ritualmord verwickelt. Das Geld wird für ihn viel wichtiger als das tägliche Brot; es ist für ihn ebenso notwendig wie die Luft, die er atmet. Man kann beobachten, wie das Geld unter diesen Voraussetzungen für den Juden fast eine heilige Bedeutung erlangt“.¹²² Heilig jedoch in dem Sinne, wie das Recht auf Leben ein heiliges Recht ist.

Die Bedeutung des Geldes, die aus dem mittelalterlichen christlich—jüdischen Zusammenleben nicht wegrationalisiert werden kann, muss auch in den Schulbüchern in die Bereiche der politischen Geschichte, der Alltags- und der Wirtschafts- und Sozialgeschichte des deutschen Mittelalters¹²³ eingeordnet werden. Hier geht es darum, dass die Dominanzgesellschaft sich ihrer Verantwortung in dieser Hinsicht stellt. Es war die christliche Mehrheitsgesellschaft, die die ökonomische Ausbeutung ihrer jüdischen Gemeinden betrieb. Wenn auf den Sonderseiten zu ‚Juden im Mittelalter‘ der Zusammenhang von Juden und Geld überwertig in den Mittelpunkt gestellt wird, wie in entdecken und verstehen 2, werden antijüdische Stereotype und Gerüchte ungefiltert in die Klassenzimmer getragen. Es hilft aber auch nichts, diesen Zusammenhang zu marginalisieren, wie in Geschichte und Geschehen 7 zu sehen ist. Auf diese Weise kann die Verantwortung der christlichen Mehrheitsgesellschaft an der Ausgrenzung ‚der Juden‘ weder in ihren wirtschaftlichen, politischen, sozialen und religiösen Dimensionen thematisiert werden. Worum es deutlich gehen muss ist, die Verantwortung für diese Ausgrenzung dahin zurück zu legen, wo sie hingehört: in die christliche Dominanzkultur. Der Topos von der Mitschuld der Juden an ihrer Ausgrenzung und Verfolgung auf Grund ihres Reichtums und ihrer Wuchertätigkeit sollte jedoch aus den Inhalten der Geschichtslehrwerke verbannt werden. „Erklärungsmodelle“, so Michael Toch, „sollte man an anderen Orten suchen“.¹²⁴

2.3 Die Sache mit dem Hass auf Juden

In beiden untersuchten Schulbüchern werden „Misstrauen“ und „grenzenloser“¹²⁵ Hass auf ‚die Juden‘ mit deren religiösen Bräuchen in Verbindung gebracht. Entdecken und verstehen 2 führt dies nicht weiter aus, in Geschichte und Geschehen 7 werden als Erklärung der Vorwurf des Christismordes und die Legende vom Ritualmord genannt. Hintergrundinformationen zu beiden Vorwürfen werden nicht gegeben. Dadurch können die so weit reichenden Anschuldigungen nicht dekonstruiert werden. In der Folge, so meine These, werden antisemitische Gerüchte, die im Mittelalter ihren Ursprung hatten, ungefiltert ins heutige Klassenzimmer getragen. Alleine der Verweis auf eine „Legende“ reicht nicht, diese antijüdischen Haltungen historisch zu kontextualisieren und kritisch reflektieren zu können.

¹²¹ Raphael (1999), S. 116.

¹²² Poliakov (1977), S. 74.

¹²³ Die nationale Perspektive wird hier deshalb erwähnt, weil die Geschichte der aschkenasischen Juden in den Nationen Europas viele Gemeinsamkeiten, jedoch auch relevante Unterschiede zeigt.

¹²⁴ Toch (1999), S. 271.

¹²⁵ Geschichte und Geschehen 7, S. 59. Beide Zitate ebenda.

Dass die Dämonisierung der Jüdinnen und Juden in einen theologischen Kontext gehört¹²⁶, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass der Ritualmordvorwurf, als er 1235 gegen die Juden von Fulda erhoben wurde, von Kaiser Friedrich II. untersucht wurde. Befragungen der hohen Geistlichkeit und konvertierter Juden aus unterschiedlichen Ländern ergaben, dass die Anschuldigungen unhaltbar waren, „da die Juden ja gar kein Blut für ihr Ritual brauchten“. 1236 wurde das Untersuchungsergebnis öffentlich gemacht. Obwohl ein Feind des Kaisers, bestätigte auch Innozenz IV. die Unhaltbarkeit der Blutbeschuldigungen. „Doch offensichtlich glaubte die überwiegende Mehrheit der westlichen Christen weder den Untersuchungsbefunden noch den Erklärungen von Kaiser und Papst, und die Verleumdungen gingen weiter.“¹²⁷ Was blieb, war die Vorstellung, Juden seien des Gottesmordes wie auch der rituellen Kindstötung fähig, was sich durch die Wiederholungen zum Stereotyp des „mörderischen Juden“ verstetigte.¹²⁸

Der Vorwurf des Christismordes als eines Gottesmordes wird bereits in den Evangelien erhoben. Er gehört in den Kontext einer zunehmenden Distanzierung der jungen christlichen Gemeinden von der Religion des Judentums im Römischen Reich. Hier liegt die Basis für den christlichen Antijudaismus, von dem aus „eine direkte Linie zur mittelalterlichen Theologie“ führt.¹²⁹ In der Antisemitismusforschung¹³⁰ wird dessen Ursprung mit dem Aufkommen der Ritualmordlegende im 12. Jahrhundert in Beziehung gesetzt. Seit dieser Zeit fließen neue Elemente in den antiken Antijudaismus ein, in deren Folge ‚die Juden‘ generell dämonisiert wurden. „Kreuzigung christlicher Kinder, kannibalistische Riten, Brunnenvergiftung und die Verbreitung von Krankheit“ werden „so spezifisch für die Juden, dass sie nicht bloß als eine Form von Fremdenhass betrachtet werden [können], sondern als ein besonderes Phänomen zu sehen [sind], das den Namen ‚Antisemitismus‘ verdient“.¹³¹ Die Wurzeln des Antisemitismus liegen demnach bereits in der christlichen Lehre. Im Rahmen einer soziologischen Interpretation der Dämonisierung der Juden im Mittelalter entstanden im 12. und 13. Jahrhundert im Zusammenhang mit der so genannten Transsubstantiationslehre innerkirchliche Zweifel an der Eucharistie: verwandelte sich das Brot „wirklich in den Leib Christi und der Wein wirklich in sein Blut“?¹³² Die in diesem Kontext aufkommenden Legenden von der nach jüdischen Nadelstichen blutenden Hostie und dem Juden unterstellten Glauben an die heilende Wirkung christlichen Blutes machten „es leichter, an die magische Wirkung des Blutes Christi zu glauben“.¹³³ Die Ursachen für den Antisemitismus werden damit, so referiert Maccoby Langmuir, in zeitbezogenen Verunsicherungen und Ängsten gesehen, die für die Menschen des Mittelalters typisch gewesen seien. Dies ist nach wie vor ein gängiges Deutungsmuster. Als einzige nichtchristliche Gruppe im Lebensumfeld wären dann diese Ängste auf die Juden projiziert worden, womit Fremdenhass „die Wurzel des Problems“¹³⁴ identifiziert werden kann. Die Sündenbockthese in den Schulbüchern ist als ein Indiz für die Deutung des Judenhasses im Mittelalter als Fremdenhass zu sehen: Weil die Juden ‚zufällig‘ zur Verfügung standen, wurde der gesellschaftliche Frust an ihnen ausgelassen.

¹²⁶ Michael Borgolte sieht im „Geist der Kreuzzüge“ den Grund für die überall in Europa entstehenden Aggressionen gegen Muslime und Juden. Vgl. Borgolte, Michael (2002): Europa entdeckt seine Vielfalt 1050-1250, Stuttgart: Ulmer UTB, S. 233.

¹²⁷ Ben-Sasson (2007/5), S. 591. Zitate ebenda.

¹²⁸ Toch (2013/3, S. 114.

¹²⁹ König, Julia (2006): Judenfeindschaft von der Antike bis zur Neuzeit. Dossier Antisemitismus der Bundeszentrale für politische Bildung, <https://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37951/von-der-antike-bis-zur-neuzeit>, zuletzt eingesehen am 26. 2, 2021, 8.46 Uhr, S. 1. Auch: Maccoby (2019), S. 163-174.

¹³⁰ Maccoby beruft sich hier auf Gavin Langmuir. Maccoby (2019), S. 175.

¹³¹ Ebenda.

¹³² Ebenda, S. 176.

¹³³ Ebenda.

¹³⁴ Ebenda, S. 178.

Maccoby kritisiert an dieser Deutung, dass das „mythische Element in der christlichen Einstellung gegenüber den Juden ignoriert“ werde.¹³⁵ In seiner historisch-anthropologischen Analyse der Evangelien und der darauf aufbauenden christlichen Theologie identifiziert Maccoby die Juden als ein „Mythologem“, ohne das die christliche Erlösung nicht denkbar sei.¹³⁶ Den im Hostienfrevell und im Ritualmord aufscheinende Kannibalismusvorwurf an die Juden deutet er als eine Schuldübertragung, um das eigene gedanklich nachvollzogene kannibalische Element in der Eucharistie verdrängen zu können.¹³⁷ Damit wäre nicht christlicher Glaube, sondern christlicher Zweifel der Grund für die zunehmende Dämonisierung der Juden seit dem 12. Jahrhundert.¹³⁸ Auch Michael Borgolte schreibt, dass der Neidthese in Bezug auf den Wohlstand der Juden innerhalb der Geschichtswissenschaft heute kaum noch ein Gewicht zukommt. Die Gründe für die Ausgrenzung und Verfolgung der Juden werden vielmehr in einer gesteigerten Religiosität gesehen.¹³⁹

Die Dämonisierung der Juden mit ihren mythischen Elementen innerhalb der kirchlichen Lehre musste, um in ein breites gesellschaftliches ‚Wissen‘ transformiert werden zu können, absichtsvoll hergestellt werden. ‚Didaktische‘ Medien dieses ‚Wissenstransfers‘ waren Predigten, die religiöse Kunst mit ihren verzerrenden Darstellungen der jüdischen Physiognomie und Kleidung¹⁴⁰, sowie die nun aufkommenden geistlichen Spiele, insbesondere die Passions- und Osterspiele.¹⁴¹ In diesen wurde die Rolle ‚der Juden‘ als Gottesmörder festgeschrieben und kontiniert. Die Dämonisierung der Jüdinnen und Juden in diesen Spielen war so massiv, dass diesen die Anwesenheit bei den Aufführungen verboten war und sie zum Teil auch „unter Schutzhaft gestellt wurden“¹⁴² oder ein Ausgehverbot erhielten¹⁴³. Die magischen und mythischen Attribute, die man ‚den Juden‘ in diesen literarisch-ästhetischen Polemiken unterstellte, trafen auf eine Bevölkerung, in der sich eine „furchtsam erlebte Allgegenwart des Bösen“ mit „Vorstellungen von Tod, Hölle und verbotener Magie verband“. ¹⁴⁴ In diesen Passionsspielen wurden liturgische, heilsgeschichtliche und räumliche Grenzen entkontextualisiert und „als alte, durch Konventionen bestärkte Deutungsmuster tradiert“. ¹⁴⁵ Als Folge dieser Inszenierungen konnten Jüdinnen und Juden als „arglistig, böse, grausam, verstockt, geizig, gierig, betrügerisch und feige“ polemisiert werden – das „Klischee vom Juden“¹⁴⁶ war in eine christlich-ästhetische Form gegossen, die über die jährlichen Aufführungen den ‚antisemitischen Blick‘ in der christlichen Dominanzgesellschaft schulten. „Im Einklang mit den theologischen und moralisch-

¹³⁵ Ebenda, S. 175.

¹³⁶ Ebenda, S. 177.

¹³⁷ Ebenda, S. 179.

¹³⁸ Ebenda.

¹³⁹ Borgolte (2002), S. 253.

¹⁴⁰ Diese werden z.B. bis heute in den Darstellungen der ‚Judensau‘ in Kirchenornamenten kolportiert. Als Ornament an Kirchen wurde dieser soziale christliche Raum „als für Juden nicht betretbar“ erklärt. Toch (2013/3), S. 45.

¹⁴¹ Maccoby (2019), S. 180.

¹⁴² Linseis, Verena (2011): Die Konstruktion der Juden im geistlichen Drama des Mittelalters. In: Borgolte, Michael; Dücker, Julia; Müllenburg, Marcel; Schneidmüller, Bernd (Hrsg.): Integration und Desintegration im Mittelalter, Berlin: Akademie-Verlag, S. 219-228, hier S. 220.

¹⁴³ Toch (2013/3), S. 44-45.

¹⁴⁴ Borgolte (2002), S. 245. Borgolte sieht eher politische Motive in der Instrumentalisierung mythisch-magischer Vorstellungen. Kirchliche und weltliche Autoritäten hätten auf diese Weise ihre repressiven Maßnahmen rechtfertigen können. „In der Mediävistik hat man geradezu erklärt, dass im westlichen Europa zwischen 950 und 1250 die herrscherlichen Gewalten im Kampf gegen die Devianz eine ‚Gesellschaft der Verfolger‘ geschaffen hätten [...]“. „Devianz, so Borgolte, „gefährdete die Kohärenz der Gesellschaft und vor allem den Erfolg von Reformen, die auf staatliche Machtkonzentration angelegt waren.“ Ebenda, S. 245-246 und 252. Eine solche Perspektive schließt jedoch die theologischen Deutungen der Dämonisierungspraktiken gegen die Juden nicht aus.

¹⁴⁵ Linseis (2011), S. 219-220.

¹⁴⁶ Ebenda, S. 220.

pädagogischen Intentionen des geistlichen Spiels werden die Juden als zeitlich und räumlich entgrenztes Feindbild konstruiert.¹⁴⁷ Linseis ordnet die geistlichen Spiele in einen antijüdischen Kommunikationszusammenhang ein, der geeignet war, „zum Hass“ aufzurufen.¹⁴⁸ Nicht also die jüdischen Bräuche, wie im Schulbuch unterstellt, waren Hass auslösend, sondern die Art und Weise, wie in den geistlichen Spielen gegen ‚die Juden‘ polemisiert wurde. In den Darstellungen der Schulbücher wird vielmehr die christliche Polemik des Mittelalters recht unreflektiert übernommen.

Neben den geistlichen Spielen gab es weitere Legendenspiele und Legendartexte, in denen Jüdinnen und Juden eine zentrale Rolle einnahmen. In ihrer Untersuchung mittelalterlicher Legenden auf antijüdische Stereotype und Vorurteile kann Kira Preen zeigen, dass Jüdinnen und Juden in einem wesentlich breiteren Feld stereotyp konstruiert und dämonisiert wurden, als in den Passionsspielen. In diesen kommen bekannte Topoi wie der der Gottesmörder, der Magier und Agenten des Satans, des jüdischen Wucherers durchaus zum Ausdruck¹⁴⁹ und können als weitere didaktische Medien zur Schulung des ‚antisemitischen Blicks‘ im Mittelalter bezeichnet werden.

3. Was sich ändern muss...

Die Ursachen für die zunehmende Dämonisierung der Jüdinnen und Juden werden heute also in tiefgreifenden Veränderungen der als krisenhaft erlebten christlichen Selbstwahrnehmung und des christlichen Selbstverständnisses seit dem ausgehenden 11. Jahrhundert gesehen.¹⁵⁰ Erst in diesem Zusammenhang wurden Stimmen laut, die ‚den Juden‘ eine Mitverantwortung an den Spannungen zuwiesen. Im Kontext christlicher Selbstvergewisserung gegenüber jüdischer Andersheit entstand im späten 12. Jahrhundert, so Michael Toch, „eine neue Form des Judenhasses [...], der Diskurs der Wahnvorstellungen“.¹⁵¹ Ritualmordvorwürfe und Vorwürfe der Hostienschändung gehören in den Bereich christlicher Phantasien, die im Kontext eigener Verunsicherungen auf die einzige nichtchristliche Gruppe in der Gesellschaft projiziert wurde.¹⁵² Damit wird deutlich, dass Jüdinnen und Juden keine „Sündenböcke“¹⁵³ waren, an denen sich gesellschaftlicher Frust spontan entlud. Auch das Sozialneid-Theorem greift an dieser Stelle zu kurz.¹⁵⁴ Jüdinnen und Juden waren seit dem 12. Jahrhundert seitens der christlichen Kirche als dämonischer kategorial Anderer markiert worden, der mit dem Teufel im Bunde steht, während sich die christliche Gemeinschaft auf der Seite des Lichts sehen konnte.¹⁵⁵ Hier zeigen sich die profunden Verkürzungen einer Politischen Geschichte, die kirchengeschichtliche Debatten und Ereignisse nicht in ihrem Zuständigkeitshorizont sieht. Interessant ist, dass diese Christianisierung des Christentums als eine Fundamentalisierung desselben seit dem 11. Jahrhundert nicht nur auf die Konstruktion des ‚jüdischen Anderen‘ beschränkt blieb. Der Historiker Montgomery Watts diagnostiziert ab dem 12. Jhd. ein „Minderwertigkeitsgefühl Westeuropas gegenüber der islamischen Zivilisation“, in deren Folge das christliche Eigene aufgewertet und das ‚islamische Andere‘ abgewertet und „verzerrt“ wurde. Der militärischen Potenz des abbasidischen Kalifats wurde die eigene religiöse Überlegenheit gegenübergestellt, was Watts als „Projektion des

¹⁴⁷ Ebenda, S. 221. Linseis betont, dass Ritualmord, Hostienfrevell und Brunnenvergiftung in den Passionsspielen nicht angesprochen wurden. Ebenda, S. 226.

¹⁴⁸ Ebenda, S. 227.

¹⁴⁹ Preen, Kira (2013): Antijüdische Stereotype und Vorurteile in mittelalterlichen Legenden, Marburg: Tectum Verlag, S. 248-252.

¹⁵⁰ Vgl. Toch (2013), S. 112. Auch: Maccoby (2019), S. 176-177.

¹⁵¹ Toch (2013/3), S. 113.

¹⁵² Ebenda, S. 112.

¹⁵³ Z. B. Geschichte und Geschehen Bd. 7 (2017), S. 58.

¹⁵⁴ Vgl. Liepach/Geiger (2014), S. 142-155.

¹⁵⁵ Vgl. Maccoby (2019): S. 176.

europäischen Menschen“ versteht.¹⁵⁶ Hier deutet sich an, dass die Ausgrenzungen und Verzerrungen, die Juden wie Muslime ab dem 11. Jahrhundert durch das christliche Westeuropa erfuhren, als ein Akt der christlichen europäischen Selbstfindung verstanden werden können, das den kategorial Anderen brauchte, um sich selbst positiv definieren zu können. Antisemitismus seit dem Mittelalter¹⁵⁷ wie auch Islamfeindlichkeit wären von daher als eine Kontinuierung dieses offensichtlich sehr fragilen europäischen Selbstverständnisses zu werten. Sie sind, so die These, ein bislang nicht reflektierter zentraler Aspekt einer christlichen europäischen Identität.

Schulbücher, die die antisemitischen Stereotype, die im Verlauf der europäischen Geschichte innerhalb der christlichen Dominanzgesellschaft entstanden sind, strukturell der dämonisierten Gruppe zuordnen, tragen, so meine These, selbst zur Verbreitung und Verstetigung antisemitischen Denkens bei. Auf allen Sonderseiten in den Schulbüchern, die jüdisches Leben thematisieren, wird dieses primär im Kontext von Antisemitismus beschrieben. Damit wird der Eindruck erweckt, Antisemitismus und Judentum gehörten untrennbar zusammen. Das ist falsch. Antisemitismus und die europäisch-christlich-aufgeklärte¹⁵⁸ Dominanzgesellschaft gehören historisch zusammen. Der Antisemitismus ist Teil der allgemeinen europäischen Geschichte¹⁵⁹ und in diesem Kontext muss er demnach thematisiert werden. Dazu gehört aber auch eine kritische historische (!) Einordnung der Rolle der christlichen Kirche bis in die politischen Kontexte hinein, was die Konstruktion des Judentums als dem kategorial Anderen angeht und was von der Aufklärung übernommen wurde. Damit werden im Schulbuch die Sonderseiten zum jüdischen Leben obsolet, wodurch dieses dann in seiner komplexen Relevanz zum Bestandteil der allgemeinen europäischen aber auch nationalen Geschichte werden kann.

¹⁵⁶ Vgl. Watts, Montgomery (2010/2): Der Einfluss des Islam auf das europäische Mittelalter, Verlag Klaus Berlin: Wagenbach, S. 110-111, Zitate S. 111. Auch Maccoby betont diesen Zusammenhang christlicher Unterlegenheitsbedenken gegenüber „der Zivilisation des Islam“. Maccoby (2019), S. 179.

¹⁵⁷ Der Rassen-Antisemitismus der Nationalsozialisten ist m.E. als eigenständiges Phänomen zu diskutieren, das für eine bestimmte Zeit parallel zu dieser beobachteten Kontinuität auftrat.

¹⁵⁸ Vgl. z.B. Poliakov, Léon (1983): Geschichte des Antisemitismus V. Die Aufklärung und ihre jüdenfeindliche Tendenz, Worms: Verlag GeorgHeintz.

¹⁵⁹ ... übrigens bereits seit der Antike...