

Winfried Frey

Der vergiftete Gottesdienst

Zur Funktion von Passionsspielen in der spätmittelalterlichen Stadt am Beispiel Frankfurts am Main

Nachdem in den Jahren 1467 und 1468 in Frankfurt ein Passionsspiel aufgeführt worden war,¹ im Jahre 1469 ein Antichrist- und Weltgerichtsspiel mit 265 Spielern,² wollten *etliche* Bürger Frankfurts 1470 wiederum das Passionsspiel aufführen, *got, dem barmherczigen, czu lobe und czu eren undt allen andechtigen, fromen cristenmentschen czu reyßunge und besserunge wes lebens*, wie es in ihrer Supplikation an den Rat heißt.³ Aber obwohl die Bittsteller in ihrem Begründungsschreiben zusätzlich und gleich zweimal betonen, daß sie ihr Vorhaben als *gottesdinst*⁴ verstanden wissen wollen, beschließt der Rat am 3. Mai 1470 laut Eintragung im Bürgermeisterbuch: *Den, die die passion spelen wullen, nit gewilligen noch gestaden*.⁵

Man kann natürlich darüber streiten, wie man die Verwendung des Wortes ›Gottesdienst‹ zu verstehen habe, aber es gibt keinen vernünftigen Grund, die Ernsthaftigkeit des Vorhabens anzuzweifeln, und es gibt auch keinen akzeptablen, in Frage zu stellen, daß die Supplikanten selbst ihre Begründung ›Gottesdienst‹ ernst nahmen. Deshalb darf man daraus schließen, daß diese Gruppe mit dem beabsichtigten Spiel zur Verbesserung des Lebens der christlichen

-
- 1 Bernd Neumann: Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet. München; Zürich 1987, Bd 1, Nr. 1496: *Anno 1467 tragoedia passionis Christi exhibitur*, Nr. 1497/I: *Item anno domini 1468 ym sommer waz ein spele zu Franckford von dem hyden unseres herren Jhesu Cristi und werit by an den dritten tag*.
 - 2 Ebd. Nr. 1498/I: *Item anno domini nostri Jhesu Cristi 1469 waz ein spele zu Franck [!] von dem EndeCrist und von dem jungisten gericht [...] und die spele waren beyde uff dem placze vor dem raidhuß und waren alle von hantwercks luden*. (Die Zahl 265 in Beleg Nr. 1498) – »Die Frage, ob 1468 und 1469 oder nur 1469 [...] ein Antichristspiel aufgeführt wurde, läßt sich vorläufig nicht klären«, ebd., Anm. zu Nr. 1498.
 - 3 Ebd., Nr. 1503.
 - 4 Ebd.
 - 5 Ebd., Nr. 1604.

Gemeinde Frankfurt, das heißt aber nicht nur des religiösen Lebens beitragen wollte.

Es steht nicht dabei, warum der Rat das Gesuch abschlägig beschieden hat, aber man kann es sich vielleicht denken. Abgesehen davon, daß 1468 auch in Frankfurt die Pest wieder ausgebrochen war,⁶ und der Rat zwei Jahre später befürchtet haben konnte, daß allzugroße Menschenansammlungen ungesund sein könnten,⁷ abgesehen davon, daß um und nach 1470 ein Konflikt zwischen der Stadt und dem Klerus schwelte⁸ und der Rat eine Beeinflussung der Spieler und der Bürger insgesamt zu seinen Ungunsten durch die geistlichen Spielleiter und Protagonisten befürchten mochte, abgesehen auch davon, daß es für die Stadt ziemlich teuer war, die Spieler zu unterstützen und die Stadt während des Spiels vor äußeren Feinden zu schützen (1469 hatte der verstärkte Schutz an den Toren den Rat *2 lb 2 β 6 hl* gekostet)⁹ – der wichtigste Grund für die Ablehnung könnte gerade im frommen Vorhaben selbst und in seiner noch frömmeren Begründung gelegen haben. Denn die Bittsteller hatten über die Erlaubnis zum Spiel auch noch um die Genehmigung gebeten,

mit alleyn die passion zu spielen, sunder auch furtmehe alle jare jerlichen und eyns iglichen jars besunder uff unsers hern lichenams, sant Marien Magdelenen [Juli 22] ader eynen andern gelegen tag, der uwerer wißheit gefellig were, eyn procession von dem liden Jhesu Christi zu haben und die myt eyner jerlichen samenunge ader bruderschaft – nit als andere gemeyne bruderschaft – durch uwerer wißheit [...] zu hanthaben und zu halten.¹⁰

Die Gruppe nennt sich im selben Text sogleich *bruderschaft der procession* und verweist auf ähnliche Bruderschaften in anderen Städten,¹¹ wo solches auch *faste erlichen und lobelichen gehanthabt und gehandelt werde*.

Das muß den Rat hellhörig gemacht haben. Es hatte sich in seiner Stadt während einiger Jahre eine Gruppe konstituiert, die mit Berufung auf ihr from-

6 Waldemar Kramer (Hg.): Frankfurt Chronik. 2. Aufl. Frankfurt 1977, zu 1468.

7 Daß man die Gefahr der Ansteckung bei Massenansammlungen kannte, bezeugen die >18 Artikel des Rates von 1450 und die Reaktion des Kapitels von St. Bartholomäus darauf. Vgl. Herbert Natale: Das Verhältnis des Klerus zur Stadtgemeinde im spätmittelalterlichen Frankfurt. Diss. Frankfurt 1957, Teil II, § 4 und § 6.

8 Die Stadt hatte sich vom Kaiser und (bestätigend) vom Papst das gegen den Klerus gerichtete Privileg geben lassen, daß mehr als 300 leerstehende Häuser an die Stadt fallen sollten, falls die Besitzer diese nicht renovierten. Kramer, a.a.O., zu 1470. – Zur Vorgeschichte der Differenzen zwischen Rat und Klerus vgl. Georg Ludwig Kriegk: Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im Mittelalter. Frankfurt a.M. 1862, S. 104-136; zu den leerstehenden Häusern vgl. Friedrich Bothe: Geschichte der Stadt Frankfurt am Main. Frankfurt a.M. 1913 (Geschichte der Stadt Frankfurt am Main in Wort und Bild, Bd. I), S. 182-184.

9 Neumann, a.a.O., Nr. 1501.

10 Ebd., Nr. 1503.

11 Einen Überblick über das Bruderschaftswesen im 15. Jahrhundert bietet Francis Rapp im Kapitel II, 1 *Das religiöse Leben*. In: Marc Venard (Hg.): Von der Reform zur Reformation (1450-1530), dt. Ausgabe, bearbeitet und hg. von Heribert Smolinsky. Freiburg u.a. 1995. (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, Band 7) S. 212-304, hier S. 253 ff.

mes (*umb gottes und synes hellingen lidens willen*, höher kann man nicht mehr greifen!) und für alle nützliches Tun (›nicht wie andere, normale Bruderschaften(!) Forderungen stellte, die der Rat, auf Legitimation, Reputation und Machtkonzentration in seiner Hand bedacht, nur als Provokation und als versuchte Minderung seiner Stellung innerhalb des Sozialgefüges verstehen konnte. Denn diese *samenunge*¹², wie sie sich selber nannte, bestand aus geistlichen Anführern, die nicht in gleicher Weise dem Gebote des Rates unterstanden wie andere ›Untertanen‹ (als die sich die Supplikanten *submisses* bezeichnen), und die in den Stadtverband unter seiner Herrschaft zu integrieren das Ziel der Ratspolitik war¹³ – und aus Handwerkern, wie 1469 der Bürgermeister und Ratsherr Walter von Schwarzenberg sorgsam (und mißtrauisch?) notiert hatte.¹⁴ Diese Handwerker bildeten in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts (nicht nur in Frankfurt) ein gefährliches Unruhepotential:

Steigende Steuerlast und Geldentwertung durch Preisanstieg und Münzverschlechterung trafen vor allem kleine Handwerker und Lohnarbeiter, deren durch die fortgeschrittene Kapitalkonzentration sozial abhängige und triste Situation durch den mittels Ratsverordnungen kaum zu bremsenden, öffentlich zur Schau gestellten Luxus der zum Teil von verrentetem Kapital müßig lebenden Patrizier und des weitgehend eine parasitäre Existenz führenden Klerus provozierend kontrastiert wurde. Die daraus entstehenden Spannungen entluden sich in sozialen und ideologischen Auseinandersetzungen und dem verbreiteten Gefühl der Krise [...]¹⁵

Die potentielle Gefährlichkeit der Handwerker wurde noch dadurch gesteigert, daß Frankfurt nach der Mainzer Mordnacht von 1462 (in der der Mainzer Erzbischof Adolf von Nassau seine Stadt überfallen und ein Massaker angerichtet hatte) seine Bürger besser bewaffnet hatte. Sie verfügten nicht mehr nur über Lanzen, Morgensterne und Äxte, sondern auch über Feuerwaffen.¹⁶ Das auf dem Lübecker Holstentor verewigte Ideal mittelalterlicher Stadtpolitik *Concordia domi, foris pax*¹⁷ war kaum mehr zu verwirklichen. Umso mehr mußte es als Ideologie bemüht werden, um das Aufbrechen der Konflikte zu verhindern oder zu verschleiern.

Versuchten die Kleriker den Unmut der kleinen Leute gegen sie selbst zu dämpfen, indem sie sich ihnen als seelsorgerisch bemühte Verbündete gegen den Rat anboten, so mußte der Rat, der selbst den Neid und den Unmut ob seiner Politik und Prunksucht fürchten mußte, versuchen, die Verfügungsgewalt

12 Ein vieldeutiger Begriff, der auch die Konnotation ›Bewaffnete Vereinigung‹ zuließ!

13 Vgl. Konrad Bund: Frankfurt am Main im Spätmittelalter, 1311-1519. In: Frankfurt am Main. Die Geschichte der Stadt in neun Beiträgen. Hg. v. d. Frankfurter Historischen Kommission. Sigmaringen 1991. (Veröff. d. Frankf. Histor. Kommission XVII) S. 53-149, hier S. 101-106.

14 Neumann, a.a.O., Nr. 1498/I und Anm. zu Nr. 1497/I.

15 Bund, a.a.O., S. 140 f.

16 Vgl. Kramer, a.a.O., zu 1462.

17 Zur Bedeutung von *concordia* und *pax* vgl. Eberhard Isenmann: Die deutsche Stadt im Spätmittelalter, 1250-1500. Stadtgestalt, Recht, Stadtreigement, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft. Stuttgart 1988, Kap. 2.1, 2.2, 4.2.

über soziale und religiöse Aktivitäten seiner Untertanen zu behalten und zu verstärken.¹⁸

So verbot denn die Obrigkeit 1470 das Spiel und die Prozession. Erst 1480 ist wieder in einer Aufzeichnung davon die Rede, daß *von der burgerschaft das spiel vom leiden Christi agiret worden sei*.¹⁹ Die näheren Umstände dieser Auf-
führung sind allerdings nicht überliefert.

12 Jahre später, im Februar 1492, bittet eine Gruppe um den Frankfurter Gerichtsschreiber Kremer (der ein Jahr später die erhaltene Handschrift des *Frankfurter Passionsspiels* geschrieben hat!) den Rat, ihr *zū vergonnen, ein spil gein den pfingsten zu machen*, was genehmigt wird mit dem bezeichnenden Zusatz: *doch, daz sie sich nicht verkostigen, warnen*.²⁰ Der Rat fürchtet Ausgaben, möglicherweise sind sie von der Gruppe schon angekündigt worden. Doch sie entstehen trotzdem, wie im Bürgermeisterbuch ausführlich verzeichnet ist: Objektive Kosten für die innere und äußere Sicherheit der Stadt während des mehrtägigen Spiels für die besondere Bewachung der offenen Tore wie der verschlossenen, Vorsorge für den Fall eines Brandes, Bezahlung der Sicherheitskräfte in der Stadt.²¹ Und hatte man im Februar des Jahres noch versucht, das ganze Unternehmen zur ›Privatsache‹ der Spielgruppe (insgesamt waren etwa 200 Personen beteiligt)²² zu erklären, so war vier Monate später daraus eine teure Angelegenheit für den Rat geworden: die nicht geringe Summe von 20 Gulden und immerhin ein Ohm²³ (nach einer anderen Quelle: 20 Viertel)²⁴ Wein mußte er den Spielleuten zu dem gemeinsamen Mahl spendieren, zu dem die Spielgruppe den Rat nach der Aufführung eingeladen hatte. Man kann darin ein Zurückweichen des Rates vor den Forderungen der selbstbewußter gewordenen Handwerkergruppe sehen (immerhin hatten 400 Gewappnete – ein ansehnliches Potential! – aus den Frankfurter Handwerken bei der Kaiserwahl 1486 dem Kaiser und den Kurfürsten Spalier gestanden)²⁵ und den gleichzeitigen Versuch, die Gruppe in die Rats Herrschaft zu integrieren. Denn die alte, weitergehende Forderung der Gruppe, *uber sieben jare das spiel zū halten*, wird am 14. Juni hinhaltend beantwortet: man wolle darüber nachdenken.²⁶ Nur die noch weiter gehende, den Rat beunruhigende Forderung nach einer Prozession nach den Spielen wird am 12. Juli 1492 abgelehnt. Der Ton ist aber sehr verbindlich. Nicht mehr einfach ›nicht bewilligen‹ wird notiert, sondern *gütlich abeßlagen*.²⁷ In diesen Zusammenhang gehört ein weiteres halbherziges Zuge-

18 Zum ganzen Kontext vgl. Natale, a.a.O.

19 Neumann, a.a.O., Nr. 1505.

20 Ebd., Nr. 1508.

21 Ebd., Nr. 1510.

22 Ebd., Nr. 1512.

23 Ebd., Nr. 1511.

24 Ebd., Nr. 1512.

25 Vgl. Kramer, a.a.O., zu 1486.

26 Neumann, a.a.O., Nr. 1511.

27 Ebd., Nr. 1513.

ständnis, auf das ich noch einmal zurückkommen werde: Der Rat gestattet der Spielgruppe, die drei Kreuze des Passionsspiels außerhalb der Stadt aufzustellen,²⁸ aber wohl nicht an dem gewünschten Ort in Sachsenhausen, sondern vor der Galgenforte, *an de[m] hubel do man den luden die oren abschnyt*.²⁹ Der Rat scheint zwischen dem Versuch der gütlichen Einigung mit den Spielleuten und dem Zwang, nicht allen Einfluß aus der Hand zu geben, zu schwanken. Immerhin hatte er gemerkt, daß auch er die Spiele für sich und seine Repräsentation als ebenfalls für die Seelsorge verantwortliche Institution nutzen konnte. Die erst wenige Jahre zuvor (zu diesem Zwecke?) am Dach der Nikolaikirche angebrachte Brüstung³⁰ und die drei Fenster des Römers werden ausdrücklich dem Rat als erhabene Zuschauertribüne vorbehalten.³¹

Bis 1498 gibt es keinen Spielbeleg aus Frankfurt,³² aber in diesem Jahre scheint die Gruppe der Spieler mit all ihren religiös-politischen Anliegen endlich Erfolg gehabt zu haben. Denn sie darf nicht nur (unter den üblichen, nicht billigen Sicherheitsvorkehrungen) mit 265 Teilnehmern³³ an vier Tagen nach Pfingsten das (nur als Fragment überlieferte) Passionsspiel spielen,³⁴ sie darf wiederum den Rat (der wiederum von der Brüstung der Nikolaikirche dem Spiel zusah)³⁵ einladen, der für das Festmahl wieder Geld für zwei Ohm Wein und zusätzlich 20 Gulden spendiert.³⁶ Sie darf auch die langersehnte eigene Prozession abhalten. Dies jedoch nur im Zusammenhang mit der Teilnahme an der allgemeinen, in Frankfurt seit 1342 üblichen Bittprozession am Magdalenenstag (22.7.).³⁷

Diese Prozession am Magdalenenstag war innerhalb des Jahresablaufs in Frankfurt eines der ganz großen Ereignisse, eines, in dem sich die politische wie die klerikale Führungsschicht den gläubigen Stadtbewohnern als Bewahrer und Beschützer der Stadt und ihrer Bevölkerung darstellten, galt doch die

28 Wenn man die Notiz im Bürgermeisterbuch darauf beziehen kann, die Neumann in der Anm. zur Stelle wiedergibt, galt die Erlaubnis für einen ganzen Monat!

29 Neumann, a.a.O., Nr. 1511. – Der Ort ist noch auf den Karten von Thomas (1783) und Walwert (1792) als ›Gericht‹ oder ›Galgen‹ eingezeichnet. Vgl. Bernard Müller: Bilderatlas zur Geschichte der Stadt Frankfurt am Main. (Geschichte der Stadt Frankfurt am Main in Wort und Bild, Bd II.a), Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a.M. 1916, Frankfurt a.M. 1976, S. 19 und 20.

30 Vgl. Kramer, a.a.O., zu 1476; Bund, a.a.O., S. 124 (1467!). Die ursprünglich königliche Eigenkirche war im Laufe des 14. und 15. Jahrhunderts zur Ratskirche geworden.

31 Neumann, a.a.O., Nr. 1510.

32 Wenn man von einem anläßlich des Reichstages von 1486 am Palmsonntag von Mitgliedern der königlichen Hofkapelle vorgesungenen Passionsspiel absieht. Vgl. Kramer, a.a.O., zu 1486.

33 Neumann, a.a.O., Nr. 1519.

34 Ebd., Nr. 1520.

35 Ebd., Nr. 1522.

36 Ebd., Nr. 1529.

37 Ebd., Nr. 1530.

Prozession der Bitte um Schutz vor Main-Überschwemmungen. Zu 1498 wird von einem der Beteiligten, dem Kanonikus am Bartholomäusstift Job Rorbach, genau aufgezählt, welche Würdenträger aus den ersten Familien der Stadt (unter ihnen Glauburg und Holzhausen) den Baldachin über dem Allerheiligsten tragen durften, darunter Rorbach selbst, der stolz vermerkt, daß es für ihn, den neuen Kanonikus, das erste Mal gewesen sei, und wer mit Kerzen neben dem Sakrament ging.³⁸ 1489 war König Maximilian I., der mit seinem Vater zu einem Reichstag nach Frankfurt gekommen war, mit seinem gesamten Hofstaat Teilnehmer der Prozession,³⁹ und 1496 nahmen die Richter des ein Jahr zuvor in Frankfurt eingerichteten Reichskammergerichts an (vermutlich) dieser Prozession teil.⁴⁰

Die spätmittelalterliche Bittprozession, die zur »Sprache« der öffentlichen Kommunikation zwischen Obrigkeit und »Volk« gehört, deren »Grammatik« allerdings »erst in Ansätzen erforscht« ist, gehörte im 15. Jahrhundert zu den »geschätztesten Frömmigkeitsformen«. ⁴¹ Und dies gerade wegen ihrer sinnfälligen Verbindung von Religion (auch: Magie), Repräsentation und Concordia-Denken einer ganzen Stadt oder Diözese: »Eine wirkungsvolle Prozession mußte »schön« sein, daß [sic!] heißt, man mußte für saubere Straßen, geschmückte Häuser und einen prachtvollen Aufzug sorgen. Sie mußte aber auch groß sein, um die Dringlichkeit des Flehens und die Zustimmung zum Prozessionsaufruf des Stadtregiments oder des Fürsten zum Ausdruck zu bringen. Deshalb war die Zeit während der Prozession arbeitsfrei, und deshalb bestand die Pflicht zur Teilnahme.«⁴² An einer solchen Selbstfeier der Stadt und ihrer Eintracht als eigene Gruppe teilnehmen zu dürfen, hatte die Spielgruppe in Frankfurt 1498 beantragt, und sie hatte offenbar verlangt, aufgrund ihres »Gottesdienstes« in der Ordnung der Prozession⁴³ noch vor dem Rat gehen zu können. Sie hatte offenbar nach der generellen Erlaubnis vom 7. Juni Druck auf den Rat ausgeübt, d.h. aber auch, sie konnte Druck auf den Rat ausüben, der – wie aus dem Vermerk über die Genehmigung des Ansinnens vom 17. Juli, also fünf Tage vor der Prozession hervorgeht – am liebsten die Genehmi-

38 Ebd., Nr. 1532.

39 Kramer, a.a.O., zu 1489.

40 Ebd., zu 1496.

41 Dieter Scheler: *Inszenierte Wirklichkeit: Spätmittelalterliche Prozessionen zwischen Obrigkeit und »Volk«*. In: Bea Lundt und Helma Reimöller (Hgg.): *Von Aufbruch und Utopie, Perspektiven einer neuen Gesellschaftsgeschichte des Mittelalters*, FS Ferdinand Seibt. Köln u.a. 1992, S. 119-129, hier S. 128. – Zur Ikonographie der Prozession vgl. den Artikel *Prozession* in: LCI, Bd 3, Sp. 465 f.

42 Scheler, a.a.O., S. 123.

43 Zum Problem der Prozessionsordnung und zur Bedeutung solcher Prozessionen überhaupt vgl. Miri Rubin: *Symbolwert und Bedeutung von Fronleichnamsprozessionen*. In: *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*. Hg. v. Klaus Schreiner unter Mitarbeit v. Elisabeth Müller-Luckner. München 1992. (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 20) S. 309-318.

gung wieder zurückgenommen hätte, jedenfalls fürderhin keine mehr auszusprechen gewillt war: *Dwile man den personen im spiel vergondt hait, mit in der procession umbzugeen, bescheen laisßen. Dißmals gonnen, doch dem rat nachgeen und züchtig sien*⁴⁴, *aüch keyn zerung noch samelüng nach der hant thüen* [Und nun – zur Geheimhaltung? – auf Lateinisch:] *Caveatur amplius ad evitandum supersticiones*.⁴⁵ Nimmt man das Versammlungsverbot hinzu, dann könnte *supersticio* hier auch ›religiöse Schwärmerei‹, ›Fanatismus‹, ja ›Verschwörung unter religiösem Vorwand‹ heißen und die langgehegte Furcht des Rates ausdrücken. Jedenfalls ist unter den Belegen für die letzte Aufführung eines Passionsspiels in Frankfurt 1506 von einer Teilnahme an der Magdalenenprozession und gar von einer Genehmigung einer eigenen Prozession nichts zu lesen.⁴⁶ Aber 1498 geschieht es so, wie der Rat es genehmigt und die Bruderschaft die Bewilligung ausgelegt hat. Wenn Rorbach⁴⁷ richtig gezählt hat, treten nicht weniger als 115 Spieler in ihren Spielkostümen, also, wie 1470 beantragt, mit *gezierde und ornamenta*⁴⁸ auf, unter ihnen fünfmal der Heiland: als Gefangener, im weißen Spottgewand, mit der Geißelsäule, mit dem Kreuz, als Auferstandener. Konnte der Rat auch durchsetzen, daß die Spieler *sequabantur consulares in processione*,⁴⁹ so hat doch zumindest für dieses Jahr die Spielgruppe durch die pure Zahl ihrer Mitglieder und durch die Auffälligkeit der Kostümierung bis hin zum fünffach mitgeführten Erlöser vorgeführt, wo sie ihren Platz in der hierarchisch geordneten Stadtgesellschaft sah.⁵⁰

Sie hat noch mehr erreicht. In diesem Jahr durfte sie wiederum die Kreuze außerhalb der Stadt aufstellen, mußte sich aber nicht mit dem Hügelchen (*hubel*) begnügen, auf dem der Galgen damals stand, sondern sie durfte diese Hauptsymbole des Christentums am 8. Juni⁵¹ *geyn Sassenhusen setzen lassen bie Sant Wendelenen*,⁵² das heißt auf dem Sachsenhäuser Berg jenseits des Mains, wo sie weithin sichtbar waren wie auf einem Kalvarienberg.

44 Zu diesem Problem, auch in Frankfurt, vgl. ebd., S. 126 f.

45 Neumann, a.a.O., Nr. 1531.

46 Der Rat ›gönnt‹ aber der Spielgruppe, daß er in einem Umzug, den gestifteten Wein mitführend, *mitsamt dem schultheißen, advocaten, doctoribuß, iren schribern und richtern* mit der Gruppe vom Römer zum Antoniterhof zieht, wo getafelt wurde. Ebd., Nr. 1540.

47 Ebd., Nr. 1532.

48 Ebd., Nr. 1503.

49 Ebd., Nr. 1532.

50 Vgl. Rubin, a.a.O.

51 Neumann, a.a.O., Nr. 1520.

52 Ebd., Nr. 1523, vgl. Nr. 1520. – Auch das kann sich zu einer eindrucksvollen Prozession ausgewachsen haben, denn die Kreuze mußten vom Römerberg, an der Bartholomäuskirche vorbei über die alte Brücke durch ganz Sachsenhausen und das Affentor (Nr. 1517) bis zur damals sehr kleinen Wendelinskapelle (die heutige Pfarrkirche St. Wendel bewahrt die Erinnerung an die kleine Wegkapelle) gebracht werden. Den Weg kann man auf dem Exemplar der ersten Auflage (im Besitz des Frankfurter Historischen Museums) von Conrad Fabers von Creuznach Belagerungsplan von 1552, auf dem die Wendelinskapelle am äußersten rechten Rand verzeichnet ist, gut verfolgen.

Auf diesen Punkt zurückkommen zu wollen, hatte ich oben angekündigt. Es wird zwar in den Belegen nicht gesagt, welche Motive die Spielschar in ihrem Antrag, die Kreuze aufstellen zu dürfen, vorgebracht hat, aber man darf vermuten.

Seit dem 9. Jahrhundert gab es in Deutschland Nachbildungen des Heiligen Grabes in Jerusalem, die häufig Wallfahrten hervorriefen und somit die Pilgerfahrt ins Heilige Land »ersetzen«. Aber nicht nur das; mit der Versetzung der heiligen Stätte ins eigene Land wurde dieses selbst als »heiliges Land« erfahren und empfunden, als Ort der Gnade. »Man war hierbei der festen Überzeugung, daß die heilwirkende Kraft des Urbildes ohne weiteres auf die Nachbildung und deren Umgebung übergehe und so auch denjenigen, denen ein Besuch der heiligen Stätten im Morgenlande versagt blieb, eine besonders intensive Betrachtung des Leidens Christi ermöglicht werde.«⁵³ Sogenannte »Heilige Gräber« gab es an vielen Orten, auch in der Frankfurter Michaelskapelle auf dem Domfriedhof. Seit deren Abriß 1830 befindet sich das »Grab Christi« in der Bartholomäuskirche, dort in der rechten Chorkapelle, der Magdalenen- oder Christi-Grab-Kapelle.

Es ist durchaus möglich, daß die Regieanweisung am Ende der erhaltenen Handschrift des *Frankfurter Passionsspiels*, wonach nach der Kreuzabnahme der »Leichnam« in einer Prozession *ad sepulcrum Cristi* gebracht wird,⁵⁴ nicht nur einen Umzug auf der Bühne auf dem Römerberg, sondern eine Prozession in die nahegelegene Michaelskapelle zum dort befindlichen Grab meint – es wäre dies ein würdiger Abschluß dieses Spieltages gewesen. Aber auch wenn dies nicht zutreffen sollte: die Tatsache, daß man die Kreuze weithin sichtbar auf den Sachsenhäuser »Kalvarienberg« stellte, daß beim Dom ein »Grab« Christi verehrt wurde, deutet auf die fromme Absicht hin, die Stadt zu heiligen.⁵⁵

53 Manfred Eder: Die »Deggendorfer Gnad«. Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte. Deggendorf 1992 (Deggendorf, Archäologie und Stadtgeschichte 3). S. 359. In Anm. 632 reiche Literaturangaben. – In einem weiteren Zusammenhang interpretiert den häufigen »Nachbau« des Heiligen Grabes in Jerusalem Christoph Auffarth: Himmlisches und irdisches Jerusalem. Ein religionswissenschaftlicher Versuch zur »Kreuzzugeschatologie«. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 1 (1993), S. 25-49, S. 91-118, ebenfalls mit großer Literaturliste.

54 Johannes Janota (Hg.): Die Hessische Passionsspielgruppe, Edition im Paralleldruck. Band I. Frankfurter Dirigierrolle, Frankfurter Passionsspiel. Tübingen 1996, nach Vers 4408.

55 Vielleicht besteht auch ein Zusammenhang mit der Aufstellung der Kreuzigungsgruppe auf dem Domfriedhof (Original heute in der Turmhalle) durch Jakob und Katharina Heller 1509. Eine ähnliche Tradition scheint es auch in Nürnberg gegeben zu haben. Vgl. Hartmann Schedels Weltchronik. Dt. Fassung Nürnberg 1494, Stadtansicht Nürnbergs, Bl. 99^v/100^r (Vordergrund). – Die Fortwirkung dieser Tradition bis in die Gegenwart bezeugt das Schlußtableau eines Puppenspiels, einer Bearbeitung des Alsfelder Passionsspiels, das im Auftrag des Hessischen Rundfunks vom Steinauer Marionettentheater erarbeitet und am Karfreitag (!) 1977 im H.R. gesendet wurde. Das Spiel, in dem die traditionelle Verteufelung »der« Juden unter ihrer »Synagog« (!!) drastisch und emotionalisierend ins Bild gesetzt wird,

Dann wird aber auch die Bemerkung Rorbachs interpretierbar, daß der Jesusdarsteller am Ende des ersten Spieltages nach der Gefangennahme auf dem Ölberg *ducebatur per multas vicus civitatis*, und daß am zweiten Spieltag der Jesusdarsteller (vermutlich auch hier mit großem Gefolge!) *ad longum per civitatem traducebatur, antequam ascenderunt machinam*.⁵⁶ Diese zweimalige Prozession ist nicht nur effektvolle Werbeaktion für das Spiel, sie ist auch der Versuch, die eigene Stadt symbolisch mit Jerusalem zu identifizieren, ja sie in ein Jerusalem zu transformieren, sie zu heiligen.⁵⁷ Die *concordia*, die im Alltag mit seinen vielfältigen Auseinandersetzungen und Konflikten so wenig herzustellen und daher so selten zu verspüren ist, wird in symbolischen Akten sinnfällig, sie wird erlebbar gemacht. Dennoch sind in diesen Akten die Konflikte und Feindschaften nicht erledigt, die Probleme sind nicht gelöst, sie sind sozusagen für utopische Momente aufgehoben, aber dennoch im Akt selbst noch vorhanden, wie die Auseinandersetzungen um die Teilnahme der Spielschar an der Bittprozession zeigen mochten.

Aber auch die Prozession im Spiel selbst ist nicht nur Spiel, nicht nur Versuch der Heiligung. Auch sie trägt einen langwährenden, dem Christentum inhärenten Konflikt in sich.

Rorbach berichtet nur abstrakt von den Umzügen zwischen den Spieltagen. In der Handschrift steht als Regieanweisung, wer da nach dem ersten Spieltag mit dem gefangenen Jesus umherziehen soll: *Iudei ducunt Ihesum manibus*

endet mit einem Bild, das die nächtliche Silhouette Alsfelds zeigt, überragt und überstrahlt von einem riesenhaften Kreuz. Im dazu veröffentlichten »Marionettenbuch« steht über dem Bild in Versalien: »ÜBER UNSERER STADT ALSFELD STEHT DAS KREUZ JESU CHRISTI«. – Vgl.: Alwin Michael Rueffer: Die Alsfelder Passion 1517. Ein Marionettenbuch von A.M.R. Übertragung des mitteldeutschen Textes von Rudolf Hagelstange. Königstein 1978.

⁵⁶ Neumann, a.a.O., Nr. 1520.

⁵⁷ Dies wäre zu denken in der Nachfolge jener Städte in Deutschland, »die sich in den verschiedensten Jahrhunderten als »Roma nova« oder »Roma secunda« verstehen wollten, auf deutschem Boden etwa repräsentiert durch Aachen, Trier und Bamberg« – und Konstanz, dem im 10. Jahrhundert von seinen Bischöfen bis in die Topographie hinein die »Sakrallandschaft« der Ewigen Stadt eingeschrieben wurde. Helmut Maurer: Konstanz als ottonischer Bischofsitz. Zum Selbstverständnis geistlichen Fürstentums im 10. Jahrhundert. Göttingen 1973 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 39; Studien zur Germania Sacra 12), Dritter Teil, S. 70-77, das Zitat S. 74. – Vgl. Auffarth, a.a.O., Kap. 5.3: *Rom und Jerusalem vor der Haustüre*, S. 101-104. Er beschreibt die Funktion von »Heiligem Grab« und zugehörigem Spiel am Beispiel von Konstanz: »Das heilige Grab stand im Mittelpunkt eines liturgischen Spiels von Karfreitag bis in die Osternacht. Auch hier macht erst die Prozession und das [...] Begehen des geheiligten Ortes das Konstanzer »Jerusalem« erfahrbar. Die *mental map* wird eingeschrieben in eine *mental time-table*, den Kalender des Kirchenjahres, so daß das heilige Geschehen von Tod und Auferstehung Christi hier und heute, am heiligen Ort der Anastasis in Konstanz oder sonstwo in der Osternacht zu erleben war.« (Ebd., S. 104). Zum weiteren Zusammenhang der Konstituierung der Stadtgemeinde als Sakralgemeinschaft vgl. Alfred Haverkamp: »... an die große Glocke hängen«. Über Öffentlichkeit im Mittelalter. In: Jb. d. Hist. Kollegs 1995. München 1996, S. 71-112.

ligatum habentes magnos clamores (nach v. 2403). In den Evangelien steht nichts von großem Geschrei, und nur Johannes vermerkt (18,12), daß man Jesus gefesselt zu den Hohepriestern führte. Aber die Bildphantasie des Mittelalters mag recht gehabt haben, auch in Jerusalem war das ja kein Osterspaziergang. Aber die letzten Worte des ersten Spieltages sind nicht denen in den Mund gelegt, die Jesus ergriffen hatten (so neutral formulieren es die Evangelien), sondern sie sind der Spielfigur zu sprechen aufgegeben, die die Verkörperung der Judenheit *kat exochen* ist, dem Synagogus. Auf die in allen Evangelien eher rhetorische (und dort ohne Antwort bleibende!) Feststellung Jesu: *Tamquam ad latronem existis cum gladiis et fustibus comprehendere me* (Mt 26,56), die wörtlich zitiert wird, bevor sie in deutschen Reimen dem Jesus-Darsteller in den Mund gelegt werden, antwortet Synagogus haßerfüllt und mordgierig:

*Swig, du boser drogner,
du wolde mit diner falschen lere
die wer[!]t han betragen
by vns in der synagogen.
doch ist von diner bosen art
leyder manig mensch verkart.
dar umb hain wir Judas gegeben gut,
das wir erkulen vnsern mut. (2416-2423)*

Erst nach diesen Worten begann der Umzug durch die Viertel der Stadt.

Wie immer, wenn Eintracht und Friede herbeigesehnt und beschworen werden, sich aber nicht einfinden wollen, neigen Gesellschaften, und besonders Gesellschaften in Krisenstimmung dazu, Verschwörungen und Verschwörer als die Schuldigen an Unfrieden und Zwietracht zu vermuten. Und meist findet sich auch eine Person, eine Gruppe, ein Volk, denen man die Schuld aufbürden kann, und die zu bekämpfen als die Lösung der eigenen und häufig selbstgeschaffenen Probleme angesehen wird. Daß dies in aller Regel ein Wahn ist, tut der Überzeugungskraft der Verschwörungstheorie keinen Abbruch.

In einem noch unveröffentlichten Manuskript haben Rainer Erb und Werner Bergmann die »Struktur und Funktion von Verschwörungstheorien« untersucht und vier typische Merkmale von Konfliktsystemen herausgearbeitet:

1. Von der jeweils anderen Partei wird ausschließlich Negatives erwartet. »Jede Konfliktpartei unterstellt, daß die andere das Konfliktmuster bereits, wie immer verdeckt oder vorsichtig, praktiziert und zieht daraus für sich die Konsequenz, ebenso destruktiv zu handeln. Man ist grundsätzlich mißtrauisch, in Alarmstimmung und fühlt sich als Angegriffener, der sich seinerseits nur verteidigt, wozu er legitimiert ist.«⁵⁸
2. Konfliktsysteme zeichnen sich »durch besonders hohe Interdependenz aus, d.h. alles Handeln hat Bedeutung und wird unter dem Aspekt der Gegnerschaft interpretiert. Noch so hete-

rogene Ereignisse und Handlungen können unter der Prämisse der Schadenserwartung in einen verständlichen Zusammenhang gebracht werden.«⁵⁹

3. Konfliktsysteme tendieren »zur Reduktion der sozialen Welt auf eine Zweiergegnerschaft, unbeteiligte Dritte soll es nicht geben.« Demgemäß werden zur Differenzierung neigende Eliten »zu Handlangern der Verschwörer, und alle, die sich nicht gegen diese wenden, sind Opfer der Manipulation oder arbeiten unwissentlich gegen ihre eigenen Interessen. Diese Unwissenden gilt es zu warnen und aufzuklären, um sie auf die eigene Seite herüberzuziehen [...] Die Verschwörungstheoretiker sehen sich als ›Wissende‹, als eine Gegenelite, und verstehen sich als Anwälte der wahren Interessen des unwissenden und bedrohten Volkes.«⁶⁰

4. Solcherart Konflikte haben »hohe Bindungswirkung sowohl innerhalb der streitenden Parteien selbst als auch zwischen ihnen. (Die unterstellten Verschwörer, etwa die Juden, können aus dieser für sie ausschließlich negativ gestalteten Beziehung nicht einfach aussteigen, so gerne sie es auch tun würden.) [...] Jeder einzelne muß Partei ergreifen, schnell und unbedingt. Wer seinen Feind einmal gefunden hat, wird ihn so leicht nicht wieder aufgeben, denn wer seinen Feind verliert, fühlt eine eigentümliche Leere, ihm fehlen die Motive, auf die er sich fest verpflichtet hatte.«⁶¹

Dazu kommt, daß solche Konflikte zur Klasse der ›unechten Konflikte‹ gehören. »[...] echte Konflikte sind ein Mittel zur Lösung von Interessengegensätzen, bei denen die Forderungen prinzipiell an den richtigen Adressaten gerichtet werden und damit auch erfüllbar sind, während unechte Konflikte aus der Verschiebung realer Konflikte auf eine unbeteiligte Partei resultieren und wesentlich der Entladung von sozialen Spannungen dienen. Der Konflikt wird damit zum Selbstzweck, und die Wahl der Gegner wird in dem Sinn beliebig, als er die Forderungen prinzipiell gar nicht erfüllen kann. Eine Lösung eines derart affektiv geladenen Konflikts kann im Grunde nur im Verschwinden oder Vernichten des Gegners bestehen. Da der unechte Konflikt nicht auf einen Interessenausgleich zielt, tendiert er zur absoluten Dichotomisierung der Welt nach einem Freund-Feind-Schema, schließt Kompromisse ebenso aus wie die Konfliktregelung durch unparteiische Dritte.«⁶²

Soweit der Auszug aus der soziologischen Studie von Erb und Bergmann. Legt man diese Matrix – natürlich wird das nur *cum grano salis* funktionieren – auf die Situation im Frankfurt des späten 15. Jahrhunderts, dann kann man erkennen, daß der Konflikt zwischen Rat, Geistlichkeit und Handwerkern, der sich hinter dem Streit um Aufführungen des Frankfurter Passionsspiels und um die Erlaubnis zu einer Prozession verbirgt, ein echter Konflikt ist, der aber in einen unechten Konflikt transponiert wird in dem Moment, wo er nicht rational gelöst, sondern auf die Symbolebene gehoben und dem traditionellen ›Feind aller Christen‹, der Judenheit als Schuld supponiert wird.

Hier müßte, wenn mehr Platz zur Verfügung stünde, eine Analyse des erhaltenen Spieltexes stehen, die zum Ergebnis hätte, daß im Frankfurter Spiel (nicht anders als im Alsfelder und im Donaueschinger Spiel, um nur die bekannteren herauszugreifen) eine sehr starke antijüdische Komponente zu finden ist. Das muß ich auslassen, aber ich kann auf schon vorliegende Forschungsergebnisse verweisen, die eindeutig sind: Alle Arbeiten der letzten beiden Jahrzehnte zum *Frankfurter Passionsspiel* haben, wenn auch in unter-

59 Ebd., S. 4.

60 Ebd., S. 4 f.

61 Ebd., S. 5.

62 Ebd., S. 6.

schiedlicher Akzentuierung, die auffällige Judenfeindlichkeit dieses Textes herausgearbeitet, Edith Wenzel *expressis verbis* als »Beispiel spätmittelalterlicher Judenfeindschaft«:

Wir können somit abschließend feststellen, daß das in den theologischen Schriften vorfixierte Negativbild von den Juden, das [...] ursprünglich eingebunden ist in die spirituale Polarität der Heilslehre, im Frankfurter Passionsspiel in zahlreichen Judenszenen erweitert und profaniert wird. Die Aura des Sakralen und Heiligen des Passionsspiels wird in den Judenszenen suspendiert, und das ursprünglich theologisch fundierte Deutungsmuster von den Juden als den Gottesfeinden geht auf im Bild vom Juden als dem Feind der christlichen Gemeinschaft. In einer Situation, in der die Juden in Frankfurt (wie auch andernorts) immer wieder von der Ausweisung bedroht sind, bedeuten die aktuellen Bezüge des im Frankfurter Spiel entwickelten Judenbildes eine latente Gefahr. Dieses literarische Bild kann jederzeit für die politische Auseinandersetzung um das weitere Schicksal der Juden aktiviert werden, und es kann zugleich im Kampf gegen die jüdische Religion und gegen das jüdische Volk als Legitimation dienen.⁶³

Es konnte auch gezeigt werden, daß die Aufführung des *Frankfurter Passionsspiels* nicht, wie der Text nahelegen scheint, zur Missionierung der Frankfurter Juden diente (sie durften noch nicht einmal zuschauen, selbst wenn sie es gewollt hätten)⁶⁴, sondern der Profilierung des Christentums und der *christicolae* gegenüber dem Judentum und der Abwertung der Judenheit.⁶⁵ Das Spiel selbst steht aber nicht isoliert, es ist Teil eines antijüdischen Kommunikationszusammenhangs, der in der spätmittelalterlichen Stadt allgegenwärtig ist: auf Tafelaltären, auf unzähligen Malereien in und an Kirchen, öffentlichen Gebäuden, Türmen, in Figurengruppen, in Gebetbüchern, in Predigten, in der Liturgie, und eben auch in Prozessionen und Umzügen. Und immer erscheinen »die Juden« als Gruppe als die Feinde der Christenheit und der Christen.⁶⁶ Und diese Dichotomisierung, noch verstärkt durch den Versuch, die Stadt als ein neues

63 Edith Wenzel: »*Do worden die Judden alle geschant*«. Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen. München 1992 (Forschungen zur Geschichte der Älteren Deutschen Literatur 14), S. 116.

64 Vgl. Dietrich Andernacht: Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401-1519. Hannover 1996 (Forschungen zur Geschichte der Juden, Abt. B, Bd 1), Nr. 1591 (zum 27. April 1469): »Der Frankfurter Rat ordnet an, daß die Juden während der Aufführung des Spieles vom Antichrist auf dem Römerberg in ihrer Gasse bleiben sollen.« Wie weit die Abgrenzungsbemühungen der Christen gegenüber den Juden in Frankfurt gingen, zeigt folgender Vorfall: »Bei der Hochzeit des jungen Landgrafen Wilhelm von Hessen mit der Tochter des Pfalzgrafen Philipp bei Rhein in Frankfurt wird Gumprecht, Sohn des Simon von Weissenau, ertappt, wie er sich in kostbarer Kleidung unter die Zuschauer des Festanzes gemischt hatte. Er wird in Haft eingezogen und mit einer hohen Geldstrafe belegt.« (Ebda., Nr. 3011, zum 30. September 1498).

65 Zuletzt Carla Dauven-van Knippenberg: Maria Magdalena als Katalysator des Antijudaismus im »Frankfurter Passionsspiel (1493)«. In: *Sō wold ich in fröiden singen*. Festgabe für Anthonius H. Touber zum 65. Geburtstag. Hg. von C.D.-v.K. und Helmut Birkhan. Amsterdam, Atlanta 1995. (Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik 33/44) S. 161-168.

66 Vgl. Winfried Frey: Gottesmörder und Menschenfeinde. In: Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. Hg. von Alfred Ebenbauer und Klaus Zatloukal. Wien u.a. 1991, S. 35-51.

Jerusalem (in dem ›die‹ Juden im Spiel den Heiland der Christen ermorden!) zu heiligen, verschleiert die realen politisch-religiös-sozialen Konflikte in der christlichen Gemeinschaft, indem man der zur Außen-Gruppe gemachten Judenheit die Schuld auflädt, was immer der reale Grund für die Konflikte sein mag. Diese Polarisierung führt (nicht gleich und nicht immer – Frankfurt hat ›seine‹ Juden im Mittelalter nie vertrieben, worauf man heute ganz zu unrecht⁶⁷ stolz verweist!) zu den systemtypischen ›Lösungen‹ des Konflikts: Verschwinden oder Vernichten des Gegners.

Für beide ›Lösungen‹ scheint das Spiel den Spielern wie den Zuschauern Handlungsmuster an die Hand zu geben, die wohl auch als solche verstanden wurden.

Die soziale wie die ökonomische Situation der jüdischen Gemeinde hatte sich in Frankfurt wie in vielen anderen Städten im 15. Jahrhundert stetig verschlechtert; ich kann auch das nicht ausführen, sondern muß auf Wenninger⁶⁸, den ungemein faktenreichen Frankfurt-Artikel im dritten Band der *Germania Judaica*⁶⁹ und auf die Regesten Andernachts⁷⁰ verweisen. Ein paar Stichworte mögen genügen, um die Stimmung (und die Stimmungsmache) in Frankfurt zu verdeutlichen:

1452 verlangt der Kardinallegat Nikolaus von Kues vom Rat, dafür zu sorgen, daß auch die Frankfurter Juden und Jüdinnen die vorgeschriebenen Zeichen tragen,

1457 erläßt der Mainzer Erzbischof eine noch strengere Kleiderordnung, da die alte nicht beachtet worden sei, was

1460 in eine Ratsvorschrift umgewandelt (und 1474 und 1500 wiederholt) wurde,

1462 müssen die jüdischen Familien in das neue Ghetto am Wollgraben umziehen, das nachts verschlossen und bewacht wird,

1488 wird den Juden der öffentliche Verkauf auf dem Markt untersagt,

1494 wird ihnen durch Anschlag in der Synagoge eingeschärft, sich an Feiertagen, insbesondere in der Passionswoche und Osterzeit nur im Ghetto aufzuhalten und sich nicht in der Stadt sehen zu lassen,

1495 wird die rituelle Schlachtung verboten,

1497 wird auch der Verkauf in den Privathäusern behindert.

Um 1500 ist Vorschrift, daß sich Juden in der Stadt nicht ohne Not sehen lassen sollen und nie größere Gruppen als zwei Personen bilden dürfen. »Zu Zei-

67 Versuche, sich der Juden in einer Zeit zu entledigen, als man ihrer nicht mehr bedurfte, gab es auch in Frankfurt. Vgl. Markus Wenninger: Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert. Wien u.a. 1981, S. 183-198. – Arye Maimon: Der Judenvertreibungsversuch Albrechts II. von Mainz und sein Mißerfolg (1515/1516). In: Jahrb. f. westdt. LG 4 (1978), S. 191-220.

68 A.a.O.

69 Andernacht – Lenarz – Schlotzhauer: Artikel *Frankfurt am Main*. In: *Germania Judaica*, Band III, 1350-1519. Hg. von Arye Maimon, I. Teilband., Tübingen 1987, S. 346-393.

70 A.a.O.

ten großer Pogromgefahr, z.B. wenn viele Fremde in der Stadt weilten, stellte der Rat von den Juden zu entlohnende Wachen vor das Ghetto: bei Messen, Königswahlen, Besuchen von Herrschern, Passionsspielen und an christlichen Feiertagen, besonders in der Karwoche.«⁷¹

Die Frankfurter Juden waren – wie die vieler anderer Gemeinden – also schon ausgeschlossen, stigmatisiert, vom Christentum prädestiniert für die ›Lösungen‹ der ›Judenfrage‹, wie sie das Spiel anbot.

Matthew Heintzelman⁷² zeigt, daß es das ›logische‹ Ziel des *Frankfurter Passionsspiels* sei, zu zeigen, daß die Juden sich bekehren *müßten*, wenn sie sich nur richtig bekehren *ließen*. Da sie aber nicht reale Objekte der fiktiven Bekehrungsversuche sind, kann das nur heißen, daß gezeigt werden soll, daß die Juden bewußt und vorsätzlich die ›Anderen‹ bleiben wollen, damit die *Pax* und *concordia* stören, daher separiert und unterdrückt werden müssen. Nichtsdestoweniger sieht er in jener nur in der älteren Dirigierrolle überlieferten Szene einer Judentaufe vor Augustinus »a model for the public baptism of Jews [...] Thus, as an ideological state apparatus, the play acted not only to separate the Jewish community, but it also defined the parameters within which that community *could* be re-integrated into the overall city life: baptism.«⁷³

Umso mehr Aufsehen mußte eine tatsächliche Taufe von Juden erregen. Und 1494⁷⁴ und 1512⁷⁵ fanden solche Taufen statt. 1494 berichtet der schon genannte Job Rorbach über die Taufe, 1512 ein anonymer Kleriker des Liebfrauenstifts. Beide Male wird aus der Tauffeier ein großes öffentliches Ereignis gemacht. 1494 wird eine taufwillige Jüdin auf einem eigens zu diesem Akt gebauten Podest vor dem Pfarraltar, begleitet von einer Menge Gläubiger und geleitet von zwei Jungfrauen, getauft. Nach der Taufe singt die ganze versammelte Gemeinde die Hymne ›Nun bitten wir den Heiligen Geist‹, und danach wird die Neuchristin in einer Prozession zum Haus des Leutpriesters geleitet, wo vermutlich ein Festmahl gegeben wurde. Das kann man dem Bericht von 1512 entnehmen. Dort begleitet fast der gesamte Rat, Prälaten und der Komtur der Deutschherren die taufwillige Jüdin in die Bartholomäuskirche. Die Feier wurde bei den Antonitern abgehalten, und der Rat spendierte 20 Viertel Wein. Heintzelman resümiert beide Taufen: »The city, as represented by its highest authorities, protects the Christian faith through its generosity. The Christians of Frankfurt, following the model provided by their Passion Play, have successfully separated and then re-integrated Jews into the

71 *Germania Judaica*, a.a.O., S. 353. – Alle Angaben danach und nach Andernacht, a.a.O.

72 In einem ungedruckten Vortragsmanuskript: *Incorporating the Other: The Baptism of Jews as Spectacle in Late Medieval Frankfurt*. 1994. (Ich danke dem Autor herzlich, daß er mir das Manuskript zur Verfügung gestellt hat!)

73 Heintzelman, ebd., S. 5 f.

74 Vgl. Andernacht, a.a.O., Nr. 2751.

75 Ebd., Nr. 3777. Die Getaufte heiratet am 15. Dezember 1512 einen Bildschnitzer namens Matthis Grün aus Eisenach, beide kaufen das Haus Löwenstein unter den Kannengießern. Man vermutet, der Bildschnitzer sei Matthias Grünwald gewesen. Ebd., Nr. 3793.

communitas [...] these baptisms embody the victory of Ecclesia and her followers over the Other. The Other has become part of the body.«⁷⁶ Für einen Moment sind *concordia* und *pax* hergestellt, und die geistliche wie weltliche Obrigkeit treten als ihre Garanten auf.

Aber Judentaufen sind ein allzuseitiges Ereignis, als daß sie den künstlich am Leben erhaltenen, da für andere Zwecke gebrauchten Antagonismus überwinden könnten. Was aber tun mit den nicht taufwilligen Juden? Auch da geben die Spiele Modelle.

Im Frankfurter Spiel ist der Auftritt von Synagoga und Ecclesia nur in der Dirigierrolle überliefert, dort bildet er zusammen mit der erwähnten Taufszene den agitatorisch wirkungsvollen Schluß des Spiels.⁷⁷ Wie ein solcher Auftritt aussehen konnte, kann man am *Donaueschinger Passionsspiel*⁷⁸ sehen, wo die Konfrontation zwischen den beiden unter dem Kreuz stattfindet, und wo ganz offen zur Rache an den Juden wegen des angeblichen Deicids aufgerufen wird (vv. 3589 ff., 3622 ff., 3713 ff., 3801 ff.). Aber auch im erhaltenen Frankfurter Spiel ist die Aufforderung zur Rache enthalten, und zwar in jener auch in der bildenden Kunst der Zeit beliebten Szene des ›Christus in der Rast‹.⁷⁹ Der durch den Kreuzweg geschwächte Jesus richtet das Wort an ›das Volk‹, das in diesem Moment nicht allein die die Juden zur Zeit Christi spielenden Spielleute sind, sondern gleichzeitig die in den Frankfurter Zuschauern verkörperte und durch das Spiel geheiligte Christenheit. So kann der Vorwurf der Undankbarkeit gegenüber dem Heilswirken Jesu die gespielten Juden treffen und die Folgerung daraus, die Ankündigung der Rache an den ›perfiden Juden‹ (wie es noch bis zum 2. Vatikanum in der Karfreitagsliturgie hieß), als Aufforderung an die zuhörende und zuschauende Christenheit verstanden werden, diese Rache selbst in die Hand zu nehmen:

*ach, du vil dorichte Iudischeit,
mit der lantzen hastu eyn himelschen durchstochen.
das werde ich nit lassen vngerochen. (3672-3674)*

Aber auch die emotional aufrührende Szene unter dem Kreuz fehlt im Frankfurter überlieferten Spiel nicht, auch wenn Synagoga und Ecclesia nicht persönlich auftreten. Dafür ist die Marienklage ungewöhnlich breit ausgespielt (vv. 3887-4288, mit Unterbrechungen). Und Maria erinnert immer wieder die

76 Heintzelmann, a.a.O., S. 9.

77 Die Autoren lassen es sich nicht entgehen, in den Regieanweisungen (Janota, a.a.O., S. 52) die Verbindung zur Ikonographie von Ecclesia und Synagoga herzustellen. Wie oft in den bildlichen und figürlichen Darstellungen fällt angesichts der Taufe der Synagoga auch im Spiel *corona de capite*. Vgl. Heinz Schreckenber: Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas. Göttingen u. Freiburg 1996, S. 31-78.

78 Das Donaueschinger Passionsspiel. Nach der Handschrift mit Einleitung und Kommentar neu hg. von Anthonius H. Touber. Stuttgart 1985. (RUB 8046).

79 Zum Motiv vgl. Ulrike Surmann: Christus in der Rast. Frankfurt 1991. (Liebieghaus Monographie 13).

Zuschauer, daß es ›die Juden‹ seien, die den Tod Jesu wollten: *der vngetruen Iudden rat / disz hertzleit geraden hat.* (vv. 4062 f.) Bedenkt man, daß es theologische wie ikonographische Tradition ist, Maria als Typus der Kirche zu sehen und zu verstehen,⁸⁰ dann klagt auch im *Frankfurter Passionsspiel* die Kirche in Gestalt der Maria die Synagoge in Gestalt des Synagogus an, der auch unter dem Kreuz steht, den leidenden Jesus verhöhnt und seinen Tod höhnisch kommentiert:

*Sint der lesterer nu ist gestorben,
des sin wir alle fro worden.
hie wullen wir nit lenger sten.
wol uff, ir herren, wir wullen heym gan
vnd vns machen ein guden mut,
wan der trogner vns numme schaden dut.* (4224-4229)

So wird im Spiel vorgeführt, wie mit den Juden zu verfahren sei, denn solche Rede ist Ketzerei, und Ketzler werden nicht nur in dieser Zeit eliminiert. Der Vertreibungsversuch 1515/1516⁸¹ ist auch ein Versuch, jene Lösungsvorschläge für den innerstädtischen Konflikt, der sich über Jahrzehnte hingezogen hat, in die Tat umzusetzen, die das Spiel (und mit ihm die Autoren, ›Regierer‹ und Spieler) vorgeschlagen und im Voraus religiös legitimiert hat.

Die Frankfurter Handwerker reagierten bei Gelegenheit schneller und direkter. Als der Rat 1513 die Biersteuer erhöhen wollte, gab es Unruhen unter den Handwerkern, »sie rotteten sich zusammen und nahmen eine bedrohliche Haltung an. Auführerische Reden erschollen wie: ›Nieder mit den Geistlichen!‹« Nun aber, typisch für die Verlagerung des echten Konflikts in den unechten, symbolischen: »Dieser Ruf wurde aber bald abgelöst durch den: ›Nieder mit den Juden!‹ Und schon wollte man in die Judengasse eindringen, um deren Bewohner tot zu schlagen.«⁸²

80 Vgl. Handbuch der Marienkunde. Hg. v. Wolfgang Beinert u. Heinrich Petri. Regensburg 1984, S. 138 f.; LCI, a.a.O., Bd 3, Sp. 194; Schreckenberg, a.a.O., S. 78.

81 Schon 1511 hatte der Rat »die Bildung eines Ausschusses beschlossen, der darüber beraten soll[te], ob man die Juden hier wohnen lassen oder vertreiben soll[e]«. Andernacht, a.a.O., Nr. 3734.

82 Isidor Kracauer: Geschichte der Juden in Frankfurt am Main (1150-1824). Hg. vom Vorstand der Israelitischen Gemeinde Frankfurt a. M. Frankfurt 1925 (Nachdruck 1995), Bd 1, S. 269.