

das jüdisch gsatz Ihn welchem Gott gschicht großer tratz.
Zur Darstellung von Juden in spätmittelalterlichen
Heiligkreuzspielen¹

von Winfried Frey

Geistliche Spiele werden im späten Mittelalter aus vielerlei Gründen aufgeführt². Sie dienen der Unterweisung der Laien in christlicher Lehre und Lebensführung, sie dienen der Festigung der meist sehr fragilen sozialen Gemeinschaft insbesondere der Städte, sie sind Instrumente der Selbstvergewisserung der Christen durch die Darstellung der Einheit im Glauben und durch die Abgrenzung von Heiden und Ketzern. Nicht vergessen werden sollte das religiöse und soziale Prestige, das für Autoren, Spielleiter und Darsteller in den Städten, für die Städte selbst in der Konkurrenz mit Nachbarstädten und umliegenden Territorien mit der Aufführung geistlicher Spiele verbunden war, aber auch die ökonomische Bedeutung der oft mehrtägigen Spiele, die eine große Zuschauermenge auch von außerhalb der Städte anlockten, darf bei der Aufzählung der Gründe nicht vernachlässigt werden.

Innerhalb dieses Syndroms spielt die mittelalterliche Judenfeindschaft eine nicht geringe Rolle. Besonders bei den großen Passions- und Osterspielen, aber auch bei Antichrist- und Weltgerichtsspielen werden sie auf Grund der Überlieferung und deren christlicher Interpretation als Feinde Christi und der Christen, als Helfer des Antichrist und des Teufels auf die Bühne gebracht und entsprechend dargestellt. Darüber ist - vor allem, was

¹ Die folgenden Ausführungen sind die überarbeitete Fassung einer Skizze, die ich im Mai 1992 auf dem 27th International Congress on Medieval Studies in Kalamazoo, USA, vorgetragen habe. Sie gehört zu den Vorüberlegungen zu einem Forschungsprojekt, das ich gemeinsam mit einer Frankfurter Forschergruppe innerhalb des Themas "Kulturelle und religiöse Traditionsprozesse als Voraussetzung interkultureller und interreligiöser Kommunikation" unter dem Titel "Traditionen des Judenbildes in der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts" vorbereite.

² Die Aufführungsbelege, in denen alle Gründe zu finden sind, sind dokumentiert bei Bernd Neumann: Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet. Zwei Bände. München 1987.

die deutschen Spiele betrifft - in den letzten Jahren viel gearbeitet worden³.

Hier will ich einen Aspekt herausgreifen, der über die bisherigen Arbeiten und über die 'große' Zeit der mittelalterlichen geistlichen Spiele in Deutschland hinausführt.

Neben den großen Themen der Erlösung, des Weltendes und Weltgerichtes wurden auch 'kleinere' Themen auf die Bühne gebracht (was nicht heißt, daß sie nicht ebenso aufwendig inszeniert worden wären!), das Leben und Sterben von Märtyrern und Heiligen zum Beispiel, aber auch Legenden wie die von der Auffindung des heiligen Kreuzes durch die Kaiserin Helena und die Kreuzerhöhung durch den Kaiser Herakleios, wie sie insbesondere in den vielen Fassungen der *legenda aurea*⁴ und in den von ihr beeinflussten Texten verbreitet waren. Diese Kreuzeslegende⁵ war Bestandteil der mittelalterlichen Kreuzesverehrung,⁶ die sich zum Beispiel in der *adoratio crucis* der Karfreitagsliturgie, in Festen des Kir-

³ Vgl. neben einigen meiner eigenen Arbeiten jetzt vor allem Edith Wenzel: "do worden die Judden alle geschant". Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen. (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd 14) München 1992, mit reichhaltiger Bibliographie. - Im gesamteuropäischen Zusammenhang behandelt das Problem, wenn auch eher am Rande, Gilbert Dahan: *les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*. Paris 1990.

⁴ Ich benütze die Ausgabe von Th. Graesse: *Jacobi a Voragine Legenda Aurea, vulgo historia lombardica dicta*. 3. Aufl. 1890, Nachdruck Osnabrück 1965; vgl. Sherry L. Reames: *The legenda aurea. A Reexamination of Its Paradoxical History*. Madison; London 1985.

⁵ Vgl. Stephan Borgehammer: *How the Holy Cross was found. From Event to Medieval Legend*. (Bibl. Theol. practicae 47) Stockholm 1991.

⁶ Was das Verhältnis zu den Juden betrifft, war sie von Anfang an ambigue: das Kreuz war Heilszeichen für die Christen und Siegeszeichen über deren 'Feinde' zugleich. Ein frühes und wirksames Beispiel findet sich in dem kurz nach dem Jahre 800 entstandenen Figurengedicht *De laudibus sanctae crucis* von Hrabanus Maurus. Im Bild Ludwigs des Frommen ist ins Kreuz eingezeichnet die Buchstabenfolge: IN CRUCE CRISTE TUA VICTORIA VERA SALUSQUE OMNIA RITE REGIS. Zitiert nach Arnold Angenendt: *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*. Stuttgart; Berlin; Köln 1990, S. 433, dort auch eine Abbildung. Das Ambivalente der Kreuzlegende ist selbst noch in Adam Elsheimers Frankfurter Kreuzaltar vom Anfang des 17. Jahrhunderts zu spüren. Zum Gesamtkomplex vgl. A. Linder: *Ecclesia and Synagoga in the Medieval Myth of Constantine the Great*. In: *Revue belge de philologie et d'histoire/ Belgisch tijdschrift voor filologie en geschiedenis* LIV, 1976, S. 1019-1060.

chenjahres wie 'Kreuzauffindung' und 'Kreuzerhöhung', in Kunst⁷ und religiösem Brauchtum (man denke nur an die seit dem Spätmittelalter beliebten 'Kreuzwege' und 'Kalvarienberge') vielfältig niederschlug. Kein Wunder, daß sie auch Vorlage für geistliche Spiele wurde.

Nach der *legenda aurea*⁸ - ich fasse ganz kurz zusammen - lagen die Kreuze, an denen Jesus und die beiden Schächer gestorben waren, über Jahrhunderte tief vergraben in der Erde. Nach dem Sieg Konstantins über Maxentius 312 macht sich die Kaisermutter Helena auf nach Jerusalem, um dort auf Wunsch des kaiserlichen Sohnes das heilige Kreuz zu suchen. Sie findet es, nachdem sie den einzigen Juden, der noch weiß, wo es vergraben ist, hat foltern lassen. Drei Jahrhunderte später raubt der Perserkönig Cosdras das in Jerusalem aufbewahrte Kreuz. Der byzantinische Kaiser Heraklius holt das Kreuz nach einem Krieg gegen Cosdras und dessen Söhne nach Jerusalem zurück. Aber erst, nachdem er sich in die Christus-Nachfolge begeben und bußfertig das Kreuz auf sich genommen hat, öffnen sich die Tore der heiligen Stadt für ihn, die zunächst auf Geheiß eines Engels wegen seiner *superbia* geschlossen waren.

Drei Spiele mit diesem Thema sind aus dem deutschen Spätmittelalter überliefert: Das sogenannte *Augsburger Heiligkreuzspiel*, das wohl im späten 15. Jahrhundert in Südtirol, genauer: im Städtedreieck Meran-Bozen-Brixen entstanden ist, Renward Cysats *Luzerner Heiligkreuzspiel*, das für eine Aufführung in Luzern 1575 geschrieben wurde (die wegen einer Pestepidemie nicht stattfand), und das *Zuger Heiligkreuzspiel* von Wilhelm Stapfer, das 1598 im Schweizerischen Städtchen Zug aufgeführt worden ist⁹.

Ich wähle diese Spiele zum Gegenstand meiner Untersuchung, weil in ihnen zum einen nach der Stofftradition Juden als einzelne oder als Gruppe auftreten, ein Vergleich in dieser Hinsicht mit den 'großen' Spielen aus dem Passionsspielkreis und mit den eschatologischen Spielen also möglich ist, zum andern, weil wir in den beiden Schweizer Spielen späte, nachreformatorische und akzentuiert 'katholische' Fassungen des Stoffes

⁷ Vgl. wegen des reichhaltigen Bildmaterials bis etwa 1200 E. Hürkey: *Das Bild des Gekreuzigten im Mittelalter. Untersuchungen zu Gruppierung, Entwicklung und Verbreitung anhand der Gewandmotive*. Worms 1983.

⁸ Cap. LXVIII, De inventione sanctae crucis, und Cap. CXXXVII, De exaltatione sanctae crucis.

⁹ Alle drei Spiele sind ediert bei Elke Ukena: *Die deutschen Mirakelspiele des Spätmittelalters. Studien und Texte*. (Arbeiten zur Mittleren Deutschen Literatur und Sprache 1) Frankfurt 1975.

vorliegen haben, die es erlauben, nach Veränderungen in der Judendarstellung zu fragen.

An dieser Stelle ist in gebotener Kürze an die Judendarstellung in deutschen Passions- und Osterspielen zu erinnern.

Juden werden einerseits durch spezifisch theatralische Mittel, also vor allem durch Kostüme und Accessoires als Juden, das heißt als Nicht-Christen, als die Anderen, die Feindlichen gekennzeichnet, deren *locus* häufig in der Nähe des Spielortes der Teufel oder des Antichrist zu finden ist. Juden werden auch als bedrohlich gekennzeichnet, indem man sie als manchmal größte Gruppe am Spielort, die unter einem Anführer einheitlich gegen die 'Guten' agiert, auftreten läßt. Andererseits werden sie mit sprachlichen Mitteln gekennzeichnet, wobei allerdings auffällig ist, daß die sprachliche Variante des 'Jüdelns' (die z.B. Grimmelshausen im 17. Jahrhundert als besonderes Kennzeichen der Juden notiert) nirgendwo zur Stigmatisierung der Minderheit verwendet wird. Die sprachlichen Mittel der Markierung als Außenseiter sind einfach, aber wirkungsvoll. Juden als handelnde Gruppe 'murmeln', 'lallen', 'raunen' (manchmal wird extra vermerkt: 'hebräisch' ['ululant hebraice']!), äußern sich also unverständlich und geheimnisvoll, oder aber sie singen als 'Judenschule' oder 'Synagoga' Gesänge, deren Sprache - oft aus hebräischen, aramäischen, jiddischen, deutschen, lateinischen und anderen, auch puren Nonsens-Brocken bunt zusammengewürfelt - sie stigmatisieren soll. Diese sprachlichen Mittel werden aber nicht Bestandteil der eigentlichen Spielszenen; dort sprechen alle jüdischen Figuren ohne Ausnahme dasselbe Deutsch wie ihre Gegenspieler¹⁰. (Einzig die Teufel als einzelne oder als Gruppe werden durch ähnliche Gesänge wie die Juden gekennzeichnet!) Die Kennzeichnung als christus- und christenfeindliche Gruppe in den Spielszenen wird durch die Inhalte der Aussagen der Prot- und Antagonisten bewerkstelligt, die sich in den Passions- und Osterspielen auf die entsprechenden judenfeindlichen Stellen der Evangelien, der Kirchenväter und der späteren exegetischen Literatur¹¹

¹⁰ Vgl. dazu Winfried Frey: Pater noster Pyrenbitz. Zur sprachlichen Gestaltung jüdischer Figuren im deutschen Theater des Mittelalters. In: Aschkenas, Zs. f. Gesch. u. Kultur der Juden 2, 1992, S. 49-71.

¹¹ Gesammelt von Heinz Schreckenberg: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11.Jh.). (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie, Bd 172) 2. Aufl. Frankfurt; Bern; New York; Paris 1990, und ders.: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13.Jh.). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie, Bd 335) Frankfurt; Bern; New York; Paris 1988.

beziehen und diese häufig stark zuspitzen¹², in den Weltgerichts- und Antichristspielen auf die entsprechende Literatur, vor allem auf Adso¹³.

Bei der Abfassung von Heiligkreuzspielen sahen sich die Autoren nun vor ein besonderes Problem gestellt: Die *legenda aurea* gibt erstens keine Hinweise darauf, wie und warum das Kreuzesholz so tief unter die Erde gekommen ist - will der Autor das darstellen, ist er auf die eigene Erfindungsgabe angewiesen. Zweitens ist der Hinweis der *legenda aurea* auf Judas, den einzigen Juden, der die Stelle kennt, an der die Kreuze verborgen liegen, eher zwiespältig: er stammt aus der Familie des ersten christlichen Märtyrers Stephanus und 'weiß' aus der Familientradition, daß Jesus der Sohn Gottes war und daß er auferstanden ist. Die Familientradition sagt ihm aber auch, daß mit der Auffindung des Kreuzes das 'Reich der Juden' (als ob es Titus nie gegeben hätte!) ein Ende nehme und die Christen regieren würden. Und schließlich sagt ihm die Familientradition, daß er den Ort, wo die Kreuze liegen, preisgeben solle, bevor er an der Folter sterbe.

Eindeutige Vorgaben für die Gestaltung dieses Juden und der Gruppe der Juden überhaupt hatten die Autoren damit nicht. Sie mußten selbst versuchen, mit dieser Aufgabe fertig zu werden.

Allen drei Spielen gemeinsam ist die Tendenz, den Vorwurf des Gottesmordes¹⁴ auf die (gespielten) Juden vor allem der Kreuzfindungs-Szenen zu übertragen, wobei die Legitimation für dieses Verfahren aus der nur bei Matthäus (27,25) überlieferten, aber im Christentum immer wie-

¹² Vgl. Barbara Könnker: Das Donaueschinger Passionsspiel. In: Euphorion 79, 1985, S. 13-42.

¹³ Vgl. Robert Konrad: De ortu et tempore Antichristi. Antichristvorstellung und Geschichtsbild des Abtes Adso von Montier-en-Der. (Münchener historische Studien, Abt. mittelalterl. Gesch.) Kallmünz 1964; Horst Dieter Rauh: Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum deutschen Symbolismus. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, NF 9) 2. Aufl. Münster 1979; Richard Kenneth Emmerson: Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature. Seattle 1984; Klaus Aichele: Das Antichristdrama des Mittelalters, der Reformation und Gegenreformation. Den Haag 1974; Hans-Peter Kursawa: Antichristsage, Weltende und Jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. Analyse der Endzeiterwartung bei Frau Ava bis zum Parusiedicht Heinrichs von Neustadt vor dem Horizont mittelalterlicher Apokalyptik. Diss. Köln 1976.

¹⁴ Er ist unter den Vorwürfen, die Christen den Juden im Laufe von zwei Jahrtausenden gemacht haben, der dominierende - von der Apostelgeschichte (vgl. die Verteidigungsrede des Stephanus, v.a. 7, 52) bis hin zum Rockmusical Jesus Christ Superstar und seiner Verfilmung (vgl. Guy Stern: The Rhetoric of Anti-Semitism in Postwar American Literature. In: Sander L. Gilman und Steven T. Katz [Hgg.]: Anti-Semitism in Times of Crisis. New York und London 1991, S. 291-310).

der freudig zitierten¹⁵ Bibelstelle gezogen wurde, nach der das ganze jüdische Volk vor Pilatus den Kreuzestod Jesu gefordert und dazu gerufen habe: *sanguis eius super nos et super filios nostros*. Dies hat auch zur Folge, daß die Leidensgeschichte Jesu wie auch die anderen christlichen Heilswahrheiten, wie zum Beispiel die Jungfrauengeburt, mehr oder weniger ausführlich durch Erzählung und Handlung (die Helena des Augsburger Spiels zieht ausdrücklich nach Jerusalem, um Jesu Tod *an den juden [zu] rechnen*, v. 312) in Erinnerung gerufen werden. Die Ausführung allerdings unterscheidet die Spiele stark.

Das erste, noch vorreformatorische Spiel orientiert sich in seiner Judendarstellung zum Teil an den Wächterszenen der Oster- und Passionsspiele,¹⁶ in denen bramarbasierende jüdische Angsthasen traditionell sind. Darüber hinaus werden Elemente der Fastnachtspiele aufgegriffen und zusammen mit populären antijüdischen Vorurteilen des Spätmittelalters für die Judendarstellung dienstbar gemacht. Die Juden dieses Spiels sind es folglich als Gruppe gewohnt, Konflikte mit der Obrigkeit mit (Bestechungs-) Geld zu lösen (vv. 424-431); sie sind hinterlistig und betrügerisch (v. 531, vv. 732 f.); sie sind vor allem, im Gegensatz zu den tapferen christlichen Rittern: feige. Das kommt in den Beratungen 'der' Juden angesichts der Forderungen Helenas zum Ausdruck, der letzte Vorwurf dominiert jene Szenen, in denen die Juden von Jerusalem sich prahlerisch zum 'heldenhaften' Kampf gegen Costras vorbereiten (vv. 1256 ff.), aber als eine Horde von lächerlichen Möchtegern-Kriegern dargestellt werden, denen ihr Anführer, "Der Juden Pischoff", auch gleich ein Hintertürchen offen läßt: falls die Truppen des Perserkönigs zu stark seien, solle man über die hintere Mauer fliehen (vv. 1350 f.) - und so geschieht es auch. Die folgende Regieanweisung lautet "Dann stürmt Costras mit seinem Heer die Stadt Jerusalem. Und die Juden fliehen..." (Regieanw. nach v. 1359). Diese vorurteilsbehaftete Darstellung interpretiert die seit dem 13. Jahrhundert im Institut der 'Kammerknechtschaft'¹⁷ verordnete Waffenlosigkeit und damit Wehrlosigkeit der deutschen Juden als einen kollektiven Charakterfehler der Minderheit, über den man sich weidlich lustig macht.

¹⁵ Vgl. die Register bei Schreckenberg, a.a.O., Bd 1, S. 666, Bd 2, S. 668.

¹⁶ Vgl. Heinrich Biermann: Die deutschsprachigen Legendenspiele des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Diss. Köln 1977, S. 195, Anm. 1.

¹⁷ Vgl. zuletzt zusammenfassend Friedrich Battenberg: Des Reiches Kammerknechte. Gedanken zur rechtlich-sozialen Situation der Juden im Spätmittelalter und früher Neuzeit. In: Historische Zeitschrift 245, 1987, S. 545-599.

Dem entspricht die Darstellung des Judas als Einzelperson. Er wird von 'den' Juden quasi Helena ausgeliefert (vv. 610 ff.), die ihm mit Folter droht, woraufhin er prahlt, er wisse nichts, und wenn ihn das auch das Leben koste. Daraufhin unterwirft ihn Helena (die ihn mit dem bekannten Vorwurf gegen 'die Synagoge' insgesamt belegt, er sei 'blind', vv. 661 f.) einer parodistischen Hungerfolter: er muß mit hungrigem Magen einem Gelage zusehen. Der Erfolg tritt prompt ein: der pure Materialismus des Magens (vv. 682-689) besiegt ihn beim Anblick der Tafelnden. Er verspricht, die Kreuze zu finden, findet sie und betet, unversehens konvertiert, zu Christus. Diese völlig unpsychologische Darstellung ist nicht nur zeittypischem theatralischem 'Unvermögen' (man vgl. die Bekehrung der Magdalena im Donaueschinger Passionsspiel) zuzuschreiben, sie gibt auch zeitgenössische Vorurteile über jüdische Konvertiten wieder, denen man (z.B. Johannes Pfefferkorn)¹⁸ vorwarf, sie ließen sich nicht aus Überzeugung, sondern aus materiellen Beweggründen taufen.¹⁹ Dem entspricht die 'Karriere' des Neuchristen, der mit der Taufe, damit er nicht etwa rückfällig werde (v.833), auch gleich zum Bischof von Jerusalem gemacht wird und dafür verspricht, nie mehr vom christlichen Glauben abzuweichen (v. 843; auch für solche Konvertitenkarrieren gab es ja bekannte Beispiele aus der mittelalterlichen Geschichte). Sprachlich sind die jüdischen Figuren dieses Spiels weder als einzelne noch als Gruppe in irgendeiner Weise besonders gekennzeichnet. Dies gilt auch, wenngleich mit Einschränkungen, für die beiden Schweizer Spiele. Doch darauf komme ich noch einmal gesondert kurz zurück.

Die beiden Schweizer Spiele stammen aus altgläubig gebliebenen Städten der Schweiz, aus dem 'Vorort' des Schweizer Katholizismus der Zeit, Luzern, und aus Zug, das als Stadt und Kanton in den Glaubenskämpfen des 16. (17. und 18.) Jahrhunderts immer auf seiten der katholischen Stände gekämpft hat²⁰. Beide Spiele sind nach dem Tridentinum

¹⁸ Vgl. Hans-Martin Kirn: Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts, dargestellt an den Schriften Johannes Pfefferkorns. (Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 3) Tübingen 1989, und demnächst Ellen Martin: Die deutschen Schriften des Johannes Pfefferkorn. Zum Problem des Judenhasses und der Intoleranz in der Zeit der Vorreformation. Diss. Frankfurt am Main, im Druck.

¹⁹ Den parodistischen Aspekt dieses Motivs hat sich auch schon Hans Folz in dem Fastnachtspiel vom Kaiser Constantinus zunutze gemacht. Vgl. Edith Wenzel, a.a.O., S. 235.

²⁰ Vgl. den kurzen Überblick über "Die Reformation in der Eidgenossenschaft (1524-1529)" bei Ulrich Gäbler: Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. München 1983, S. 102-112, das Kapitel von Bernard Vogler über "Die

(1545-1563)²¹ entstanden, das gerade in seiner letzten Periode die Reliquienverehrung als katholische Glaubensäußerung hervorgehoben hat. In der Kreuzesreliquie wird zudem jenes blutige Opfer Jesu verehrt, das im Meßopfer der katholischen Kirche täglich unblutig durch die Priester erneuert wird, wie das Meßopferdekret des Tridentinums betont²². Das Verfassen und Aufführen von Heiligkreuzspielen nach der Reformation in der Schweiz (und nur dort sind aus dieser Zeit solche Spiele überliefert!) dürfte also nicht mehr nur auf die anfangs genannten allgemeinen Gründe zurückzuführen sein, sondern auf spezifisch katholisch-antireformatorische Intentionen schließen lassen.

Wilhelm Stapfer²³ zieht in seiner "Tragoedia./ Von Erfindung deß Heiligen FronCreützes,/ Wie ouch deßen Erhöhung, vß guotten/ Allten Histori: vnd Geschichtschreibern/ Colligirt vnd zusammen gezogen" seine Folgerung aus der Bestätigung des hohen Ranges der mündlichen Überlieferung, die nach Aussage der Konzilsdokumente "in steter Überlieferung in der katholischen Kirche bewahrt worden" seien²⁴, indem er sich²⁵ mehr noch als das Augsburger Spiel ganz der *legenda aurea* als Quelle für sein Spiel anvertraut. Die Darstellung der Juden bleibt dementsprechend konventionell. Aber in diese Darstellung fließt (ein Phänomen, das auch im Luzerner Antichristspiel des Zacharias Bletz von 1549 festzustellen ist) eine andere Intention. Ist der positive Aspekt dieses Spiels die Selbstvergewisserung des katholischen Zug gegenüber den reformierten Schweizer (und anderen) Regionen, so ist der negative Aspekt nun nicht mehr nur der traditionelle Angriff auf die Juden und die Heiden als 'die Anderen'. In den Ausfällen gegen die Juden wird vielmehr

deutschen, schweizerischen und skandinavischen Gebiete." In: Die Geschichte des Christentums, Religion, Politik, Kultur. Dt. Ausg., hrsg. von Norbert Brox u.a., Bd 8: Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30). Freiburg i.Br.; Basel; Wien 1992, S. 391-446, und die ältere Gesamtdarstellung von Johann Georg Mayer: Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der Schweiz. 2 Bde, Stans 1901 und 1903. - Zum Verhältnis Christen-Juden vgl. Augusta Welder-Steinberg: Geschichte der Juden in der Schweiz. 2 Bde, Zürich 1966 und 1970.

21 Grundlegend dazu noch immer Hubert Jedin: Geschichte des Konzils von Trient. 4 Bde, 2. Aufl., Freiburg i.Br. 1951-1975; vgl. auch Remigius Bäumer (Hg.): Concilium Tridentinum. (WdF 313) Darmstadt 1979.

22 Vgl. Eduard Stakemeier: Trienter Lehrentscheidungen und reformatorische Anliegen. In: Remigius Bäumer (Hg.), a.a.O., S. 199-250, bes. S. 244 ff.

23 Vgl. Elke Müller-Ukena: Zur Biographie Wilhelm Stapfers, eines Dramatikers der Schweizer Gegenreformation. In: Daphnis 5, 1976, S. 51-66.

24 Eduard Stakemeier, a.a.O., S. 219.

25 Vgl. Heinrich Biermann, a.a.O., Kap. 5.2.

nun die Ungläubigkeit, die Verstocktheit, die Blindheit (incl. der eher 'weltlichen' Gebrechen Hinterlist, Betrug und Feigheit) schlechthin, also auch die angebliche der Protestanten angegriffen, denen das Trienter Konzil (aus der Sicht der Papstkirche gesehen) so 'konziliant' begegnet war, und die das Angebot eines 'erneuerten' katholischen Glaubens so wenig angenommen haben, wie die Juden das (aus traditionell christlicher Sicht) seit den Zeiten Christi getan haben. Alle altüberkommenen Szenen werden so doppeldeutig. Ich will das an einem Beispiel verdeutlichen.

Nachdem der Kaiser Heraclius das Kreuz nach Jerusalem gebracht hat, entbietet er ihm seine *reuerentz* (Regieanw. nach v. 3459). Unter anderem bittet er:

O du vil Heilges Creütze süeß,
Schaff daß ich meiner pitt genieß,
Bewahr die gegenwertig schar,
Vor allem übel vnd gefahr,
Die dan ihn deinem lob hie ist
Versamlet heüt zuo diser frist...(vv. 3452-3457)

Auf der spätmittelalterlichen Simultanbühne wird diese Bitte nicht nur als die des byzantinischen Kaisers Herakleios dargestellt und entsprechend vom Publikum verstanden, sondern als ein Gebet um Schutz der tatsächlich Gegenwärtigen, der Darsteller und der Zuschauer, vor gegenwärtigen Gefahren. Noch deutlicher wird das in der folgenden Szene, in der die Teufel aufgeregt verabreden, die Heilsmacht des wiederaufgefundenen Kreuzes zu mindern oder zu vernichten. Lucifer selbst erkennt:

Seitt daß das Creütz gefunden ist,
Das wir niemolß khein glück mehr ghan (vv. 3475 f.),

und das verweist nicht allein auf das 4. oder 7. Jahrhundert, sondern auf die gesamte Geschichte seitdem. Was er als Remedium vorschlägt, ist ganz auf das 16. Jahrhundert gemünzt, wiewohl es überzeitlich formuliert ist:

Herzuo wir erstlich haben müend
Vill Arger Meister die dan thüend,
Das volck verführen schnell vnd gschwind. (vv. 3488-3490)

Seine Gesellen nennen dann im 16. Jahrhundert existierende Staaten (v. 3508: Spanien, v. 3532: Frankreich, v. 3545: Italien), die sie 'mit Sekten plagen' (v. 3537) wollen. Belial übernimmt schließlich die Hauptaufgabe:

Für mich nimm ich das Teütsche land,
 Zuobringen ihn groß sünd vnd schand,
 Ihn Seckten vund ouch ihn ihrtum,
 Will ich es füeren alß kurtzum,
 Was soll ich daruon sagen lang
 Es hatt darzuo den anefang... (vv. 3568-3573)

Nur der Papst kann das katholische Europa noch vor den (protestantischen) Teufeln retten - und der gespielte Papst Syluester tut es auch - mit dem Kreuz in der Hand (vv. 3614)²⁶.

Vor diesem Hintergrund erhält auch die scheinbar ganz traditionelle Szene eine doppelten Sinn, in der Judas nach der Kreuzauffindung und der Kreuzesprobe mit dem toten Jüngling von Papst Siluester²⁷ die Taufe verlangt. Des Papstes Antwort ist sehr aufschlußreich:

Wol thuost hieran mein liebes kind,
 Das du verlast ihrthumb vnd sünd.
 Insonderheitt das jüdisch gsatz
 Ihn welchem Gott gschicht großer tratz.
 Vnd trittest ihn der Cristen stand
 Ob welchem Gott stett haltt sein hand
 Ihm ouch so vätterlich beystoht,
 Ihn aller gforligkeit vnd noht,
 Dersellb dir ouch ohn zweyfel hatt,
 Ihngeben disen guotten Raatt.
 Daß du allhie zuo diser frist
 Dich nun bekennen wilt ein Christ,
 Vnd dich von mir ouch tauffen lohn
 Das du endtlich mögest ihn gohn,
 Wol ihn das ewig Himmelrych
 Darin vns Gott hellff gnedigklich
 Darum biege jetzund deine kneüw,
 So wirstu nun geboren neüw. (vv. 1657-1674)

Natürlich ist jeder dieser Sätze direkt an den taufwilligen Juden Judas gerichtet, aber verstanden werden konnte und mußte in ihnen auch die

²⁶ Vgl. dazu die Anmerkungen von Elke Ukena, *Ausg. a.a.O.*, S. 952 f.

²⁷ Schon Biermann ist es aufgefallen, daß nicht mehr ein einfacher Priester die Taufe spendet, sondern der Papst persönlich. Das mache sichtbar, "daß nur der Eintritt in die päpstlich-katholische Kirche zum Heil führen kann", Biermann, *a.a.O.*, S. 254.

Aufforderung des Papsttums an die 'verstockten'²⁸ Protestanten, in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückzukehren, wenn sie denn das ewige Leben gewinnen wollten. Liest man die Judenszenen so, dann wird z.B. auch in den Worten Helenas, mit denen sie ihrem Sohn Konstantin Teile der Kreuzesreliquie (seines Siegeszeichens!) übergibt (vv. 1849 ff.), eine deutliche Drohung der katholischen Seite gegenüber den Protestanten hörbar. Sie hat viel Mühe gehabt, sagt sie, um das Kreuz zu gewinnen, besonders mit den Juden, aber sie sei ja befugt gewesen, die Juden so lange streng und hart zu strafen, bis sie schließlich doch gehorsam wurden...

Fast ein viertel Jahrhundert vor Stapfer hat Renward Cysat, der "Stadtschreiber und Führer der katholischen Reform in Luzern"²⁹, sein "Spil von heiligen Crützes Erfindung" geschrieben. Da es das strukturell und inhaltlich 'fortschrittlichere' der beiden Schweizer Spiele ist, will ich es zuletzt vorstellen. Das Spiel ist leider nur als Fragment überliefert, der siebte Akt, der die Taufe Konstantins und die Kreuzauffindung behandelt, ist leider so wenig überliefert wie der fünfte und sechste (Christenverfolgung und Hungersnot in Rom; Sieg Konstantins über Maxentius). Andererseits macht kaum ein Autor die Intention seines Spieles so deutlich wie Cysat, zumal er schon den Typus des gelehrten Autors vertritt, der in quasi wissenschaftlichen Anmerkungen die Quelle des jeweiligen Arguments und den Fundort mitteilt (vgl. vv. 134-142).

Ganz am Anfang des Spiels, das er 'zu Ehren Gottes' geschrieben hat (v. 149), betont Cysat, daß er gegen alle Angriffe und Anfechtungen an der Tradition des katholischen Glaubens festhalten wolle, und er bezieht sein Publikum in Luzern mit ein:

Dann wir noch allweg deß gesinndt/
 Was Catholischen glouben widerficht/
 Dasselb zverwerffen vnd zhalten nicht/
 Was alltte leerer habend gschriben/
 Davon mag vns kein mensch nit tryben/
 Mitt hillff gottes vnd siner macht. (vv. 143-148)

Da sich diese Invektive allenfalls als historische Reminiszenz gegen Juden richten kann, ist sie nur verständlich als Angriff gegen die innerchristlichen Andersgläubigen, die Protestanten, die hier aber ebensowenig

²⁸ Genau diese traditionell 'jüdische Eigenschaft' war dem Judas vorher namentlich zugesprochen worden, v. 1358: *Du bist vill hertter dan ein stock.*

²⁹ Heinz Wyss: Art. "Cysat, Renward", in: VL², Bd 2, 1980, Sp. 25-30, hier Sp. 25.

beim Namen genannt werden wie in den Dekreten des Konzils von Trient³⁰ : 'man' wußte, wer gemeint war. Dementsprechend sind die Berufungen auf die Autoritäten z.B. Flavius Josephus, Philo von Alexandria und Eusebius, den Vater der Kirchengeschichte³¹, zu verstehen als Angriff gegen diejenigen, die in den Augen der Altgläubigen bemüht sind, wie 'die Juden nach dem Tode Jesu' (vv. 77-79) das Leben Christi auf der Erde aus der Erinnerung der Menschen zu tilgen. Gleichzeitig sind diese Berufungen auf allgemein anerkannte Autoritäten auch Teil der Abwehr des Vorwurfs der Protestanten, die Altgläubigen glaubten und verbreiteten Lügenmärchen (=Lügenden)³².

Man spiele diese Geschichten, läßt Cysat den Anagnostes, den '(Ausden-Quellen-) Vorleser', selbstbewußt verkünden, "Nitt vß fablen/ sonder bwärten gschichten" (v. 251).

Das hindert den geübten Eklektiker Cysat³³ natürlich nicht, die Juden des ersten Aktes, in dem sie beraten, was mit den Kreuzen auf Golgatha zu geschehen habe, zwar ohne direktes Vorbild³⁴, aber nach alter christli-

³⁰ Vgl. Stakemeier, a.a.O., S. 209.

³¹ Zusammengestellt bei Elke Ukena, Ausgabe, a.a.O., S. 725 f. Biermann, a.a.O., S. 278, betont, daß Cysat nicht wie die anderen Autoren die *legenda aurea* benützt, sondern auf deren Quellen zurückgreift, was für ihn umso leichter war, als "von sämtlichen Werken, die [er] herangezogen hat, zur Abfassungszeit des Spiels bereits Editionen - z.T. sogar Übersetzungen - vorlagen, so daß er nicht auf Handschriften angewiesen war." Ebenda, Anm. 3.

³² Zu diesem eingängigen Wortspiel der protestantischen Polemik, das Luther selbst schon früh verwendet hat, vgl. Rudolf Schenda: Hieronymus Rauscher und die protestantisch-katholische Legendenpolemik. In: Wolfgang Brückner (Hg.): Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Berlin 1974, S. 179-259, der deutlich die Dialektik auch dieser 'Aufklärung' herausarbeitet. Er zitiert S. 188 die folgende Passage aus Caspar Goltwurms Kirchenkalender von 1559, in der ganz deutlich wird, wogegen Cysat (wie vor ihm Zacharias Bletz im Luzerner Antichristspiel) meint ankämpfen zu müssen:

Dann die welt mit solchen offenlichen erlogen unnd erdichten schrifftten und lügenden dermassen beladen und überschüttet worden, daß der meiste theyl wenig nach den historien der Patriarchen, Propheten, Könige, Aposteln und anderer Heiligen, so Göttlichen und andern warhafftigen schrifftten verfasst sein, gefragt, unnd der selbigen gedacht haben, ja die Gottlosen leerer haben jhnen die selbigen auß den henden gerissen, unnd als für ärgerliche, und unzüchtige beschribne historias verworffen, und das arme einfeltig vöcklein allein auff jre lügenden und altweibische fabeln unnd merleins Prediger gewisen.

³³ Cysat kompiliert z.B. seine 'Judengesänge' für das Luzerner Osterspiel aus achtzehn Sprachen. Vgl. Frey, a.a.O., S. 66.

³⁴ Vgl. Biermann, a.a.O.: "Die Ereignisse des ersten Aktes sind sämtlich nicht durch die Quellen abgesichert", S. 280; das führt ihn zu der "Annahme, daß der Autor hier ohne jede Vorlage gearbeitet hat", S. 281; aber es ist eher unwahrscheinlich, daß Cysat

cher Tradition als Gottesmörder (was besonders durch Pilatus[!] betont wird; vgl. vv. 659, 665, 672 f.), als Neider, Hasser, als Wilde, Tolle und Unsinnige darzustellen, die von dem Fluch des *sanguis eius super nos...* zu Recht getroffen werden. Nur ein Beispiel aus dem *Actus primus*:

Ich sagen üch die gantze warheit/
 Ir grosse herren hand zvil dran than/
 Gott wirdts nit vngrochen lan/
 Wann ir trachtend wie allwegen/
 Die gschrift davon thuott zügknus geben/
 Vnschuldig bluott sin straff ouch fand/
 Ir Juden das wol gläsen hand/
 Aber nyd vnd hasses sind ir voll/
 Betoüpt/ vnsinnig wild und toll/
 Eigen vnglück ir wend stifften/
 Üch selb mitt den kinden vergifften/
 Das ist ir wend vff üch selber laden/
 Zyttlichen verlurst vnd ewigen schaden/
 Denckend min daby wie ich sag/
 Es werdend kon söllche tag/
 Das ir all drum lyden müssen/
 Wyb vnd kind gar hert drumb büssen/
 Wie ettwan im alltten Testament/
 Üwere vätter ouch gethan hend/
 Es stat geschriben nit vmbust/
 Wenn irs gern läsen ja mitt lust/
 Sonst ists vergeben diser dingen/
 Wenn man üch nitt thuott des gfallens singen/
 So sind ir mitt macht all daran/
 Wend söllche lüt nitt by leben lan/
 Drumb machends wie irs fressen wend/
 Dann ir vorhin zvil ynbrochet händ/
 Das ir zuo döwen habend gnuog/
 Üwer Rath hatt weder glimpff noch fuog/ (vv. 531-559)

Renward Cysat läßt diese komprimierte Kurzfassung der antijüdischen Ressentiments der mittelalterlichen Tradition innerhalb des jüdischen Rates von Joseph von Arimathia vorbringen, als Teil der ziemlich turbu-

nicht wenigstens die Erzählung der Vergrabung des Kreuzes durch 'die' Juden der *Legenda aurea* entnommen hat.

lenten innerjüdischen Auseinandersetzungen, in denen die 'guten' Juden, die Christi Wahrheit bekennen, von den 'ungläubigen' Juden aus der Gemeinschaft ausgestoßen werden sollen, wodurch diese Vorwürfe auch wieder transparent werden im Hinblick auf die Protestanten und die innerchristlichen Auseinandersetzungen. Hier brauchte es keiner Quellenberufung und keiner mit Namen genannten Autorität. Der Autor benützt die Tradition, das heißt hier: das allen seit altersher Vertraute, um seine Angriffe gegen die 'Anderen' umso wirksamer vorbringen zu können. Die Juden als Objekt christlicher Polemik werden so aber eher nebensächlich, ihr eigenes Schicksal braucht denn auch gar nicht mehr im Detail vorgestellt zu werden, wie es Cysat den Proclamator ganz zu Anfang schon sagen läßt (vgl. vv. 88-90).

Und in diesem Zusammenhang will ich am Schluß, wie angekündigt, noch einmal auf die alten sprachlichen Kennzeichnungen der Juden auf der spätmittelalterlichen Bühne zurückkommen. In Wilhelm Stappers Zuger Spiel wird die sprachliche Kennzeichnung von Juden durch 'jüdisches Kauderwelsch' nur ein einziges Mal verwendet. In der Szene, in der Helena die Juden unter Druck setzt, läßt Stapper den Henker zwei Juden ergreifen und unter Beschimpfungen fesseln:

Wir wend singen ein liedelin
 Haschili, Hebraischilin (vv. 1305 f.)

Die Regieanweisung lautet: "Diß mag einmol oder 3 repitiert werden." Daraus würde also ein 'typischer' Judengesang - wenn er von Juden gesungen wäre und nicht (ironisch-polemisch?) vom Henker Helenas. Bei Cysat kommt diese Form der Stigmatisierung nur noch als inhaltsleere Regieanweisung vor: "Synagoga canit" (nach v. 253), "Synagog. singt" (nach v. 860), "darzwischen singt Synagog" (nach v. 1018), "Synagog. singt" (nach v. 1028, nach v. 1396). Das kann natürlich auf einen Zufall der Überlieferung zurückzuführen sein, da die Gesänge der 'Synagog' auch im Luzerner Osterspiel separat überliefert waren, aber es ist dennoch symptomatisch, daß die 'Synagog' mit ihrem Meister und 12 Knaben zwar im Bühnenplan Cysats genau verzeichnet ist ("...glych hinden an Pylati hoff gegen herrn Schulltheisen Pfyffers gessli")³⁵, aber der Inhalt ihrer fünf Gesänge nicht überliefert. Die 'Synagog' begleitet nicht mehr

³⁵ Ukena, Ausgabe, a.a.O., S. 757; vgl. auch ihre Ausführungen S. 729 f. und zur Illustration die Rekonstruktion des Bühnenplans für die Osterspielaufführung des Jahres 1583 bei John E. Tailby: Die schriftlichen Zeugnisse zur Luzerner Osterspielaufführung des Jahres 1583 und ihr Verhältnis zu den Bühnenplänen Renward Cysats. In: Daphnis 18, S. 223-249.

kommentierend und polemisierend das Geschehen, sie ist inhaltslos, zur eher folkloristischen Staffage geworden - Symbol der Bedrohung durch die 'Anderen', die aber nicht mehr eindeutig auszumachen sind.

Auf vielen spätmittelalterlichen Tafelbildern ist unter dem Kreuz der römische Hauptmann zu sehen, der mit seinem Finger auf den Gekreuzigten zeigt, und über dem Finger ist ein Spruchband zu sehen, auf dem sein (bei Mt 27, 54 überlieferter) Ausspruch zu lesen ist: *vere Dei filius erat iste*. Auf späteren Darstellungen ist dann zwar noch das Spruchband zu sehen, aber ohne Inschrift, und noch später wird auch das Spruchband nicht mehr gemalt, aber der Hauptmann steht noch immer (bis in die Malerei des Barock!) mit erhobenem Zeigefinger unter dem Kreuz: Tradition ist zur puren Geste erstarrt und hat die einmal mit ihr verbundene Information weitgehend eingebüßt. Ähnliches ist wohl auch aus der Judendarstellung in den Heiligkreuzspielen zu schließen. Das jüdische 'Kauderwelsch' wird zur Andeutung, die Gesänge der Synagoga werden weitgehend inhaltslos. 'Die' Juden werden zwar noch immer nach der alten Tradition im Spiel dargestellt, aber sie sind nicht mehr nur die Widersacher Christi und der Christen, sondern auch metaphorisch Vertreter des jeweiligen innerchristlichen Gegners und werden so auch austauschbar. Als 'Vehikel' für den sich wandelnden Judenhaß verlieren die geistlichen Spiele damit ihre bisherige Funktion. Der 'neue' Judenhaß des 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts, der schon eine Vorform des Antisemitismus ist³⁶, bedient sich mehr und mehr des Pamphlets, des Traktats, der (pseudo-) wissenschaftlichen Abhandlung.

³⁶ Vgl. Winfried Frey: Vom Antijudaismus zum Antisemitismus. Ein antijüdisches Pasquill von 1606 und seine Quellen. In: Daphnis 18, 1989, S. 251-279.