

Edith Wenzel: *“Do worden die Judden alle geschant.” Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen*. München: Fink 1992. (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 14). 312 S.

Suchgrabungen nennen Archäologen die Versuche, an fundverdächtigen, aber wissenschaftlich bislang völlig unerschlossenen Orten mittels noch unsystematischer Grabungen Vermutungen über mögliche Fundstellen zu verifizieren oder zu falsifizieren. Viel mehr als solche – allerdings erfolgreichen – “Suchgrabungen” waren bisher auf dem Gebiet der Judendarstellung in der deutschen Literatur des Mittelalters nicht zu verzeichnen. Nun ist, um im Bild zu bleiben, der Bericht über eine (gemessen an dem, was auch danach noch zu tun bleibt: kleine) systematische Feldgrabung anzuzeigen, die wichtige Aufschlüsse über “Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen” ergeben hat: die lang erwartete Berliner Habilitationsschrift von Edith Wenzel.

E. Wenzel untersucht nicht, wie der Untertitel der Arbeit suggerieren könnte, alle spätmittelalterlichen Spiele, das wäre in einer Einzelarbeit, die mehr bieten soll als eine Stellensammlung, auch niemals zu schaffen. Sie beschränkt sich auf zwei Textgruppen, die unterschiedlich genug sind, um eine Vorstellung von der Bandbreite potentieller Judendarstellungen auf der mittelalterlichen Bühne zu ermöglichen, die andererseits gut vergleichbar sind, weil sie (ungefähr) in der selben Zeit und an vergleichbaren Orten entstanden sind und gewirkt haben. Es sind dies die Passionsspiele der hessischen Spielgruppe, also das (durch die ‘Frankfurter Dirigierrolle’ repräsentierte) frühe ‘Frankfurter Passionsspiel aus der Zeit vor 1350’, das ‘Frankfurter Passionsspiel aus dem Jahre 1493’ und das ‘Alsfelder Passionsspiel’ vom Anfang des 16. Jahrhunderts, sowie die drei Fastnachtspiele mit antijüdischer Thematik von Hans Folz ‘Die alt und neu ee’, ‘Kaiser Constantinus’ und ‘Der Herzog von Burgund’, die seit den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts in Nürnberg entstanden sind. Sicherlich könnte man sich eine andere Auswahl aus den überlieferten Spielen vorstellen, und wünschbar wäre auch ein etwas größeres Korpus von Texten gewesen, aber vernünftig ist die Beschränkung auf das untersuchte Material allemal: auch wenn die Ergebnisse nicht für alle Spiele repräsentativ sein können, werden doch Umriss deutlich und Entwicklungslinien erkennbar, die für die Untersuchung anderer Spiele (vermutlich auch für die künftige Untersuchung anderer Textsorten) richtungweisend sein dürften.

Eine weitere, vielleicht nicht ganz so sinnvolle Beschränkung, denn der Judenhaß ist ja beileibe keine nur literarische Erscheinung, liegt darin, daß E. Wenzel bei ihren Untersuchungen weitgehend innerliterarisch vorgeht: Ihr Ziel sei die “Untersuchung der Judenbilder in ausgewählten Texten des Spätmittelalters und der Versuch, mit Hilfe eines innerliterarischen Befragungsmusters ihre Einbindung in die literarische (und theologische) Tradition zu erfassen und zugleich die Veränderungen im literarischen Judenbild aufzudecken und zu beschreiben . . .” (16). Das heißt nicht, daß sie nicht neben der leider gar nicht so umfangreichen germanistischen Fachliteratur eine beeindruckende Fülle historischer, theologischer und psychologischer Literatur verarbeitet hätte – das umfangreiche Literaturverzeichnis zur Forschungsliteratur (271–291) und die zahlreichen Anmerkungen sind auch für Kenner der Materie eine reichhaltige Fundgrube –, das heißt aber, daß sie sich durch die methodische Beschränkung hier und da möglichen Erkenntnisgewinn erschwert, indem sie die Erkenntnisse der anderen Disziplinen mehr als “zusätzliche Informationen und Materialien” (ebda.) für die innerliterarische Untersuchung betrach-

tet, denn als Möglichkeit, an bestimmten Stellen mehr und ausführlicher als geschehen über "die Analyse von literarischen Bildern, die sich die christliche Majorität von der jüdischen Minorität gemacht hat und die im Medium der volkssprachlichen Literatur fixiert sind" (ebda.), hinauszugehen in Richtung auf eine Veränderung des Bildes von der Geschichte der Juden in Deutschland, wie sie durch literaturwissenschaftliche Arbeit und nur durch diese möglich ist.

Die in bewundernswerter philologischer Akribie erfolgte Untersuchung der literarischen und theologischen Traditionen, in denen die von Edith Wenzel untersuchten Texte stehen, ist gleichwohl von enormem Nutzen für die Kenntnis der Geschichte des Judenhasses in Deutschland. Es zeigt sich, daß dieser Judenhaß nicht auf eine Textsorte, auch nicht auf eine Gruppe von Autoren beschränkt war, sondern daß die Autoren und Bearbeiter von Passionsspielen wie auch Hans Folz jeweils aus einem großen Fundus judenfeindlicher Schriften, je später, desto mehr auch in der Volkssprache, zurückgreifen konnten und dies auch wohlgemut taten. Durch Edith Wenzels Quellenuntersuchungen wird deutlich, daß sich über die deutschsprachige Literatur des späten Mittelalters quasi ein Netz aus antijüdischen Ressentiments spannt, das zunächst über den Texten mit religiösen Intentionen am dichtesten geknüpft ist, später auch über anderen Textsorten dicht und dichter wird. Damit aber, auch das wird deutlich, wird in diesem literarischen Traditionsprozeß die theologische Überlieferung mit verändert, aus den Theologumena der christlichen Auseinandersetzung mit der jüdischen Mutterreligion werden nach und nach Instrumente im (nicht nur Wort-)Kampf gegen eine ungeliebte, verachtete und verfolgte religiöse und soziale Minderheit, die sich dabei auch von der eigenen religiösen Tradition ablösen und gleichsam autonom werden können. Doch das ist eine Entwicklung, die erst an den Texten von Hans Folz ganz deutlich spürbar wird, wenn die Autorin feststellt, „daß sich in den judenfeindlichen Schriften von Hans Folz eine Entwicklung abzeichnet, in der der theologische Antijudaismus immer weiter zurückgedrängt wird und in einen profanen Judenhaß umschlägt, der konkrete politische Maßnahmen gegen die Juden einfordert" (260; mit dem Bild des "Umschlagens" habe ich allerdings meine Schwierigkeiten, denn es könnte suggerieren, daß der christliche, theologisch argumentierende Antijudaismus aus dem Judenhaßsyndrom verschwinde, und dies ist bis in unsere Tage nicht der Fall).

Die Texte der ersten Gruppe scheinen noch ganz auf dem Fundament der religiösen Gegnerschaft zum Judentum zu stehen. So sieht E. Wenzel das frühe Frankfurter Spiel, was die Darstellung der Juden betrifft, "noch völlig auf den religiösen Bereich beschränkt" (45), im späteren Frankfurter Passionsspiel wird zwar das Judenbild mit der Betonung des "jüdischen Wuchers" "um eine entscheidende Dimension erweitert" (98), aber gleichzeitig werden die Juden in dieser Hinsicht zu Repräsentanten der weltlichen Sphäre, zum "Sinnbild all derer, die dem Diesseitigen verfallen sind" (99), und als solche können die Frankfurter Zuschauer sie innerhalb des spätmittelalterlichen Weltbildes einordnen: einerseits wird ihre eigene "Erfahrung" mit Juden "als wahr bestätigt" (100), andererseits wird die Kritik an den Zuständen in der Christenheit (wir befinden uns im Jahrhundert der permanenten Reformdiskussion) damit nicht thematisiert, sie wird "statt dessen auf die Außenseiter des städtischen Gemeinwesens projiziert" (103). Wird schon hier deutlich, daß tendenziell der Bereich des religiösen Judenhasses verlassen werden kann, so wird im 'Alsfelder Passionsspiel' die Identifizierung der jüdischen "Gottesmörder" mit "Menschenfeinden" schlechthin ganz kraß herausgestellt – bis hin zu

einer geradezu prorassistischen Position: "Die Unfähigkeit und zugleich die bewußte Unwilligkeit der Juden zur Erkenntnis der Wahrheit (des neuen [sic!] Glaubens) wird weiterexistieren, sie erscheint als Wesensmerkmal des Judentums, hier verkörpert von Synagoga. Das bedeutet aber zugleich, daß die Rolle als Gottesfeinde, die den Juden für den Verlauf der Passionsgeschichte zugewiesen wird, nicht historisch eingegrenzt, sondern zeitlich fortgeschrieben wird. Bekehrung und Taufe – wie noch in der Frankfurter Dirigierrolle dargestellt – sind im Rahmen der Gesamtkonzeption des Alsfelder Passionsspiels nicht mehr vorstellbar. Die Juden sind aus dem Erlösungsprozeß ausgeschlossen . . ." (184).

Aufmerksame Nach-Leser werden bemerken, daß ich hier eine Entwicklungslinie gezogen habe, die in Edith Wenzels Text zwar angelegt, aber ganz so eindeutig nicht zu finden ist. Ich tue dies aus zwei Gründen. Zum einen kann ich so nicht nachvollziehen, daß die 'Frankfurter Dirigierrolle' sich in ihrer Judendarstellung "völlig auf den religiösen Bereich beschränkt" (45). Ich kann auch nicht finden, daß das Spiel "keine judenfeindliche Zielsetzung hatte, sondern in traditioneller Apologetik christliche Glaubensinhalte und theologische Ansprüche sichern wollte" (52). E. Wenzel selbst stellt fest, daß die "Frankfurter Dirigierrolle in der pointierten, negativen Charakterisierung der Juden in der Eingangsszene für das 14. Jahrhundert ohne Vorbild ist" (40), und postuliert lateinische Spiele als Vorlage. Wichtiger aber ist, und das bedurfte offenbar keiner literarischer Vorlagen, daß Juden auf der Bühne, d. h. vor einem vergleichsweise massenhaft anwesenden Laienpublikum von den Spielern überdeutlich "als aggressive Gegner der christlichen Heilsbotschaft" (38) gekennzeichnet werden, daß damit eine prinzipielle Feindschaft "der" Juden gegenüber "den" Christen suggeriert, der in der theologischen Literatur schon immer vorhandene antijüdische Appell popularisiert und damit sozial wirksam verstärkt wird. Der (damals) "theologisch übliche Rahmen" (52)<sup>1</sup> der Judenpolemik kann kaum Maßstab für die heutige Beurteilung der Texte sein (dies gilt cum grano salis auch für den Exkurs über Mt 27,25, S. 87–89), ist die theologische Polemik doch weiß Gott<sup>2</sup> oft von einer grauerregenden Brutalität! E. Wenzel konnte den erhellenden Aufsatz von Johannes Heil<sup>3</sup> nicht mehr verwenden. In ihm wird deutlich gemacht, was in dem von ihr angeführten Zitat von Graus (52) erst vermutet wurde, daß es nämlich für den Frankfurter Pogrom (wie für die vorhergehenden in Basel, Straßburg und Freiburg) des Aufputschens der Bevölkerung gar nicht so sehr bedurfte, da hinter ihm nicht fanatisierte Gruppen aus der Mittel- und Unterschicht standen, sondern vor allem (nicht nur Frankfurter) adelige und patrizische Herren und Familien aus der familiären und politischen Umgebung Kaiser Karls IV. mit ihrem "kalten Kalkül von Profiteuren" (Heil,

<sup>1</sup> S. 60 wird von "religiös fundierten Beschuldigungen" gegenüber den Juden gesprochen, 62 von "theologisch fundierten Anschuldigungen" – im heutigen Verständnis des Wortes "fundieren" wären sie damit "begründet", das ist doch wohl nicht gemeint; vgl. S. 160.

<sup>2</sup> Nachzulesen bei Heinz Schreckenber (den E. Wenzel besser kennt als ich): *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (1.–11. Jh.). 2. Aufl., Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris 1990, und derselbe: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jh.), mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil*. Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris 1988.

<sup>3</sup> *Vorgeschichte und Hintergründe des Frankfurter Pogroms von 1349*. Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 41 (1991), S. 105–151.

151). Damit aber hätte das Spiel, wenn es denn in dieser Krisenzeit aufgeführt wurde, eine andere Funktion als die des Sedierens oder Aufhetzens "der Bevölkerung": es könnte der religiösen Legitimierung der ganz weltlichen Absichten und brutalen Aktionen der Oberschicht vor den unruhig (vielleicht auch begierig) werdenden Mittel- und Unterschichten gedient haben. Das bedürfte sicher noch der weiteren Untersuchung.

Damit bin ich bei meinem zweiten Punkt. Bei ihren methodologischen Überlegungen zitiert E. Wenzel František Graus, der davon gesprochen hat, daß es bei den Judenverfolgungen immer "Initiatoren, Nutznießer und Statisten" (20) gegeben hat. Im Vergleich zwischen dem späteren Frankfurter und dem 'Alsfelder Passionsspiel' betont sie, daß im Frankfurter Spiel der Judenhaß dominiere, im Alsfelder Spiel dagegen "das heilsgeschichtliche Deutungsmuster bewahrt" (182) scheine. Sie fährt fort: "Indem die Anspielungen auf den 'realen' Juden wegfallen und statt dessen die heilsgeschichtlichen Bezüge wieder die Oberhand gewinnen, ist das Judenbild stärker typisiert und zugleich noch eindeutiger den Mächten des Bösen zugeordnet als in den Frankfurter Spielen. Mit diesem Typus des Juden kann ein universelles Publikumsinteresse befriedigt werden, das sich nicht unbedingt an individuellen Erfahrungen orientiert (wie im Frankfurter Passionspiel), aber in seinem Universalismus erfahrungsträchtiger sein kann als das 'realistischere' Bild vom Juden als Wucherer" (186). Dies ist alles richtig, aber in seiner Prozeßhaftigkeit möglicherweise überinterpretiert. Das Alsfelder Spiel ist kaum (in der zeitlichen Folge!) als eine Steigerung des Frankfurter Spiels zu verstehen, sondern als eine der um 1500 möglichen Ausprägungen derselben Intention in derselben Stofftradition in unterschiedlicher rechtlicher, ökonomischer und sozialer Umgebung. Zwar geht die Autorin für das Frankfurter Spiel des längeren (102–107), für das Alsfelder allerdings nur am Rande (119 und 185), auf das Umfeld ein, aber sie verknüpft es nicht so eng mit den Texten, wie dies vielleicht möglich wäre, nicht so eng, daß vielleicht deutlicher würde, wer jeweils die Initiatoren, wer die Nutznießer, wer die Statisten waren. Frankfurt und Alsfeld sind zwar Städte, aber ob sie beide in gleicher Weise "städtische Zentren" (13) waren, das läßt sich bezweifeln. Frankfurt war Freie Reichsstadt, eine Handels- und Messstadt, seit 1356 auch Wahl- und Krönungsstadt mit (um 1500) an die 10 000 Einwohnern, regiert von einem patrizisch beherrschten Rat. Alsfeld war immer Eigentum der Landgrafen von Hessen, eine Ackerbürgerstadt von allenfalls regionaler Bedeutung mit (um 1500) etwa 2000 Einwohnern, innerhalb des vom Landesherrn gezogenen Rahmens regiert von einem zünftischen Rat. Frankfurt hatte eine bedeutende jüdische Gemeinde, auch wenn man in der Stadt im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts alles tat, um sie in ihren Rechten und Möglichkeiten zu reduzieren (vgl. 105–107).<sup>4</sup> Ob in Alsfeld seit der Mitte des 15. Jahrhunderts überhaupt noch Juden lebten, ist mehr als zweifelhaft, zumal "die Juden durch die Art ihrer Geschäftstätigkeit die größeren Städte bevorzugen."<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Immerhin: noch 1509 "bitter" laut Eintragung vom 30. Oktober im Bürgermeisterbuch Kaiser Maximilian I. die Stadt Frankfurt um ein Darlehen von 1000 Gulden für seinen Romzug, und der Rat erinnert am 10. Dezember seine *Judischheit* an die 600 Gulden, so sie dem *Ratt zu sture deme Rome zug geben sollen* – ganz arm kann die jüdische Gemeinde noch nicht gewesen sein.

<sup>5</sup> Markus J. Wenninger: *Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert*. Wien/Köln/Graz 1981, S. 257.

Wenn man bedenkt, daß "es im 15. Jh. kaum eine Verfolgung und noch weniger Vertreibungen, die nicht von der Obrigkeit gelenkt worden wären" (Wenninger, 259), gab, dann könnte man sich doch wenigstens in Ansätzen erklären, warum das Alsfelder Spiel eher "abstrakt-religiös" (aber dadurch nicht weniger aggressiv!) argumentiert (und daß in Alsfeld die Darsteller eher "aus den gehobeneren Schichten", 118, stammten), während in Frankfurt eine vorwiegend handwerklich-"bürgerliche" Gesellschaft die Spiele organisierte und das Heilsgeschehen auf ihre Weise "mit der Publikumsrealität" (100) verbunden auf die Bühne brachte – jeweils mit Erlaubnis der interessierten Obrigkeit und unter klerikaler Leitung: die von Edith Wenzel sehr schön herausgearbeitete Sündenbockfunktion der Juden (103f.) könnte noch etwas genauer beschrieben werden, wenn die Nutznießer mehr hervorgehoben würden. Ihre Abwehr eines solchen Verfahrens ("... daß es verfehlt wäre, einer bestimmten sozialen Gruppierung der Stadt, sei es den Handwerkern oder dem Klerus oder der im Rat vertretenden Oberschicht, die im Spiel inszenierte und im Alltag dokumentierte [nicht eher: praktizierte? WF] Judenfeindschaft zuzuschreiben", 107) will mir nicht ganz einleuchten. Die Folge davon ist des öfteren eine gewisse Vagheit in der Beschreibung möglicher Intentionen und ihrer Ursachen, die in einer Reihe von Bemerkungen sichtbar wird und hie und da in eine apologetische Haltung zu münden scheint.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Zwar wird oft in die richtige Richtung argumentiert (z. B. S. 91: "... den Zuschauern aber wird eine Interpretation der Szene nahegelegt, die die Aussage des Evangelientextes verändert; im vorliegenden Fall wird die Identifikation der grausamen Folterer mit den Juden suggeriert"; vgl. S. 75, 127), aber es gibt auch andere Bemerkungen. S. 62f.: Die "Kritik am Reichtum der Besitzenden verbindet sich [Sperrung WF] im Spiel mit den Ressentiments der 'kleinen Leute' ... , jener also, die sich in ihrer Angst vor den jüdischen Geldgebern bestätigt fühlen ..." – wird die Kritik nicht mit Absicht "verbunden", damit sich die Zuschauer bestätigt fühlen? "In diesen Worten konkretisiert sich [Sperrung WF] für das Publikum die Vorstellung vom Juden, wie er als Geschäftspartner breiten Schichten bekannt ist", nämlich "als flinker und gerissener Kreditgeber" [sic] – wird die Klischeefigur "Jude" nicht absichtlich den Zuschauern als "Verkörperung" ihres jüdischen Nachbarn vorgestellt? S. 68: „Das Publikum sieht sich in der Überzeugung bestätigt [Sperrung WF], daß die christliche Botschaft von der Menschwerdung des Gottessohnes überlegen ist, die die Juden seit jeher in Frage stellen." Es sollte doch in seiner vielleicht noch unbestimmten Überzeugung bestärkt werden und "die" Juden als deren "Feind" erkennen!; S. 97: "Die Anhäufung grausiger Einzelheiten während der Vorbereitung zur Kreuzigung und der Kreuzigung selbst kann daher nicht primär der Judenfeindschaft des Spätmittelalters zugeschrieben werden ..." – aber doch der christlichen Tradition, deren Teil sie ist, die sich, auch in der Mystik, das Leiden Christi gar nicht grausam genug vorstellen konnte, womit auch das Material für die Judenfeindschaft aufbereitet wurde; S. 100: "Die inszenierte Wirklichkeit verbindet sich [Sperrung WF] mit der Publikumsrealität" – die Verbindung wird doch mit Absicht hergestellt!; S. 178 wird behauptet, "daß die Darstellung der Passion im Alsfelder Spiel ganz darauf ausgerichtet ist, das Mitleiden des Publikums zu evozieren" – aber offensichtlich soll die Evokation nicht durch den theologisch ja auch möglichen und üblichen Hinweis auf die Sünden der Christenheit, sondern mittels des Katalysators "Judenhaß" bewerkstelligt werden (vgl. aber S. 183: "... scheint [wem? WF] kaum mehr anders darstellbar ..."), das Alsfelder Spiel zeigt die Juden "als gefühllose Mörder, die jedwede Menschlichkeit selbst im Anblick des Todeskampfes vermissen lassen"; 180, – mit einem Aufruf zur *compassio* hat das nichts mehr zu tun, die Appellfunktion wird aber überdeutlich. –

Der Zweite Teil über Hans Folzens Fastnachtspiele mit antijüdischer Zielsetzung kann auf wenige Vorarbeiten von Hanns Fischer, Johannes Janota und Edith Wenzel selbst zurückgreifen, in denen die enge Verzahnung der Literaturproduktion des Nürnberger Barbiers und Meisters der Wundarznei Hans Folz mit seiner sozialen Integration in die Reichsstadt und umgekehrt mit deren Judenpolitik und ihrer Propagierung bis zur Vertreibung der Nürnberger Juden 1498/99 untersucht und dargestellt wurde. Daher wundert es ein wenig, daß E. Wenzel diese bekannte und unbezweifelte reziproke Beziehung zwischen Literatur und Politik nicht zum Ausgangspunkt ihrer Untersuchung gemacht hat, sondern sie erst ganz am Schluß auf zwei Seiten (262f.) mehr erwähnt als expliziert. Sie bleibt auch hier bei ihrem bewährten Muster der innerliterarischen Befragung, aber die ist auch in diesem Fall überaus fruchtbar. Das gilt nicht nur für die komplexe Beschreibung der literarischen und theologischen Tradition, in die sich Folz ganz bewußt und zum Teil mit Hilfe Nürnberger Ehrbarer einordnete, das gilt auch für die Untersuchung der zum Teil ganz selbständigen (und zum andern Teil leider "zukunftsweisenden") Verarbeitung dieser Traditionen.

Schon im frühesten der untersuchten Spiele, unter dem Kurztitel 'Die alt und neu ee' bekannt, wird eine gegenüber dem Herkommen (in diesem Fall: der Talmud-Polemik) veränderte Argumentationsstrategie bei Hans Folz sichtbar, die E. Wenzel treffend "Strategie der Selbst-Denunziation" (215) nennt: "die Juden" bekommen Gelegenheit, ihre Lehre darzulegen (soweit sie dem Autor in den Kram paßt)<sup>7</sup>, womit Folz "Objektivität" vorspiegelt und "Kompetenz" demonstrieren möchte, was ihm auch erlaubt, den angeblichen Haß der Juden auf das Christentum und die Christen als "objektiv wahr" vorzustellen.

Ähnlich verfährt Folz im zweiten antijüdischen Spiel vom 'Kaiser Constantinus', in

---

Noch mehr in den Bereich potentieller "Entschuldigung" gehören (neben fast leichtfertig hingeworfenen Andeutungen über "die anthropomorphisierenden Gottesvorstellungen der Juden", S. 210, vgl. 195, 198, deren Stellenwert im Talmud und in der jüdischen Tradition nicht dargestellt wird, und die nicht an einer Talmud-Ausgabe oder -Übersetzung belegt werden, sondern mit Hinweisen auf Browe und Rosenthal) einige Bemerkungen im zweiten Teil der Arbeit über Hans Folz, wenn an drei Stellen (216, 234) von der "politischen Entmachtung des zeitgenössischen Judentums" gesprochen wird, obwohl E. Wenzel natürlich selber nur zu gut weiß, daß die jüdische Minderheit während des ganzen Mittelalters (und weit darüber hinaus) nie "die ihr nachgesagte Macht" (127) besaß: "... das real existierende Machtverhältnis zwischen Christen und Juden wird verkehrt: Eine unterdrückte Minderheit erscheint als Lebensbedrohung für die Majorität, und zugleich wird die Situation der Juden als verfolgte Randgruppe legitimiert und festgeschrieben, weil nur so die Sicherheit der Christenheit garantiert sei" (229). Und ganz am Ende der verdienstvollen Arbeit, die den christlichen und potentiell auch schon protorasistischen Judenhaß in ausgewählten Texten der spätmittelalterlichen Literatur so klar dargestellt hat, neun Zeilen vor Schluß, wird tatsächlich davon gesprochen, daß Hans Folz "jahrhundertalte Vorbehalte" [Sperrung WF] weitergetragen habe.

<sup>7</sup> Edith Wenzel nennt sie später, S. 217, zu Recht einen "diffamierenden Talmud-Verschnitt"; deshalb verstehe ich ihre Bemerkung nicht, daß mit dem — von einem Nürnberger Bürger gespielten — Rabbi "hier immerhin von einem jüdischen Sachverständigen aus freien Stücken und nicht etwa unter Zwang referiert" (211) werde; will sie hier und anderswo aus stilistischen Gründen der bei diesem Thema unausweichlichen Wiederholung von 'angeblich' entgehen?

dem er die Quelle, die Silvesterlegende in der Fassung des 'Passionals', wiederum durch die Strategie der Selbst-Denunziation straft und in ihrem antijüdischen Appell verschärft. Allerdings scheint die Autorin mitunter der Schein-Objektivität Folzens auf den Leim zu gehen, wenn sie in ihrem Resümee feststellt, er stelle seinen Dialog "auf erstaunlich sachlichem und gelehrtem Niveau" vor, die Disputation sei "beinahe fair, insofern der jüdische Dialogpartner nicht schon im Vorhinein diffamiert wird, sondern als wißbegieriger, ernsthaft bemühter Partner charakterisiert wird, der am Ende sogar [Sperrung WF] von der Wahrheit der christlichen Lehre überzeugt werden kann" (236). Ich hatte nach der Interpretation durch Edith Wenzel eher den Eindruck, daß die Juden (nicht nur Nürnbergs, aber die besonders) als gefährliche und (wie die höhnische Zurückweisung der Berufung des gespielten Juden auf den kaiserlichen Schutz nahelegt) schutzlose Minderheit zugleich vorgeführt werden sollten. Die Juden werden in diesem Spiel, zur Gaudi der Zuschauer, als künftige Opfer präpariert, aber die Legitimation für die künftigen Täter gegenüber den auf diese Weise als zustimmende Zuschauer präparierten künftigen Statisten wird noch immer in der Tradition gesucht und gefunden: die "ewige Verdammnis" der Juden (und damit das vorgebliche Recht der Christen, sie stellvertretend nach Willkür zu bestrafen) wird mit dem Vorwurf des angeblichen Gottesmordes begründet, den die gespielten Juden hier auch noch "offen bekennen".

Im letzten Spiel vom 'Herzog von Burgund', das um 1490, also etwa ein Jahrzehnt vor der Vertreibung der Nürnberger Juden entstand, benutzt Folz Traditionen der Antichristthematik und der Sibyllinischen Weissagungen, um fordernd und antizipierend zugleich 'Die Austreibung der Juden als Fastnachts-Posse' (Überschrift 240) darzustellen. Die in der Tradition mächtige und furchterregende Figur des Antichrist wird bei Folz zur Verkörperung der Judenheit und des jüdischen Glaubens und als solche zu einem sich selbst denunzierenden Popanz mit ähnlicher Funktion wie der große lutherische Narr Murners, wie sie Barbara Köneker beschreibt: "... die gleichzeitige Montage und Demontage des satirischen Objekts, seine Steigerung ins überdimensional Dämonische und seine Reduzierung auf das nur Lächerliche oder Verächtliche, [gehört] zu den bevorzugten Strategien speziell der 'satyra illudens', die die Entlarvungen des Gegners zugleich als dessen — fiktive — Vernichtung begreift";<sup>8</sup> allerdings mit dem Unterschied, daß Folz eine reale Vernichtung, sei es als Vertreibung, sei es als Tötung (man vergleiche die von Edith Wenzel S. 217 zitierten Verse: *verlagt und gefangen, / Gestockt, geplocht, erbenkt, verprent*), propagiert. Hier nun können sich die gespielten Juden nicht mehr auf den kaiserlichen Schutz berufen (was mit Maximilians I. Judenpolitik im Einklang steht), sondern müssen sich auf Gnade und Barmherzigkeit dem "Kaisersohn" ergeben, wenn und weil sich der "Messias", d. h. der jüdische Glaube, als Betrüger erweist. Es folgt prompt, und das "scheint Folzens eigene Erfindung zu sein" (240), das koprolalisch ausgespielte Urteil und sein Vollzug als "Ausdruck kollektiven Hasses" (251) — und die gespielte Vorwegnahme der Vertreibung: *Nu pindet in die plasen an, / Mit im zum tor auß und darvan!*

Im Schlußkapitel versucht Edith Wenzel, und das überrascht ein wenig, Folz von dem Vorwurf freizusprechen, er sei Antisemit gewesen, indem sie darauf verweist, daß er zum einen nur Vorwürfe gegen die Juden vorbringe, die "längst vor Folz Bestandteil antijüdi-

<sup>8</sup> *Satire im 16. Jahrhundert. Epoche — Werke — Wirkung*, München 1991 (Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte), S. 141.

scher Polemik" (257) gewesen seien, daß er zum andern noch immer in "die christliche Wertauffassung und religiöse Deutung von Welt" (257) eingebunden sei. Aber dies könnte zum Teil auch gattungsbedingt sein, denn in den antijüdischen Reimpaarsprüchen, die erst hier zur Interpretation beigezogen werden, wird jene Entwicklung deutlicher spürbar, die ich anfangs zitiert habe, wobei der "Umschlag" darin bestehen könnte, daß das Wissenschaftsparadigma des Mittelalters durch das neuzeitliche ersetzt wird, eine Entwicklung, die sich im 15. Jahrhundert erst anbahnt (und daher in den Texten erst andeutungsweise sichtbar wird), im 16. Jahrhundert aber durch die Erfahrung der Glaubenskrise, durch die kopernikanische Wende, die "Entdeckung" Amerikas und die Kolonialisierung der nichteuropäischen Welt beschleunigt und dann auch, was die Folgen für den traditionellen Judenhaß betrifft, in den Texten deutlich zu fassen ist: die partielle Ersetzung des christlich motivierten Judenhasses durch eine protoantisemitische Agitation, die sich vorwiegend wissenschaftlich verbrämt. Hier hätte eine Wiederaufnahme der Diskussion des verdienstvollen Kapitels III der Einleitung "Antijudaismus oder Antisemitismus! — Ein 'Babel der Terminologie'" stattfinden können, in dem E. Wenzel die zwei Grundpositionen skizziert ("Antisemitismus ist ein Überbegriff und umfaßt alle Manifestationen von Judenfeindschaft von der Antike bis heute" vs. "Der moderne Antisemitismus ist gegenüber dem alten Judenhaß etwas qualitativ Neues") und sich aus dem Dilemma befreit, indem sie mit Graus die Begriffe konsequent dynamisiert: im 15. Jahrhundert werde gerade in der volkssprachlichen Literatur und speziell im Spiel deutlich, daß das Judenbild sich wandle, einerseits noch immer geprägt sei "von den im Zusammenhang mit dem theologischen Antijudaismus ausgebildeten Sprachregelungen", daß andererseits "vor allem im 15. Jahrhundert die Grenzen zwischen der theologisch begründeten Judenfeindschaft und dem wirtschaftlich bedingten Judenhaß fließend geworden sind" (29). Es scheint mir aber, daß es weniger ein wirtschaftlich bedingter Judenhaß ist, der dem religiös begründeten folgt, als ein pseudowissenschaftlich argumentierender, der die Begriffe "Art", "Natur" und schließlich "Rasse" als Repräsentanten neuzeitlichen (natur-)wissenschaftlichen Denkens mißbraucht.

Moderne Antisemiten waren Hans Folz und die Beteiligten an den Passionsspielen sicher nicht, aber sie haben — und das macht sie *sub specie historiae* als wegbereitende Täter verantwortlich — den alten Judenhaß verstärkt, vertieft, verbreitet, sie haben ihm jeweils ein Stück Zukunft eröffnet und die Legitimation geliefert für immer neue Ausgrenzung, für Verfolgung und Mord. Dies an ihrem Korpus so eindringlich wie ausführlich dargestellt zu haben, ist das große Verdienst von Edith Wenzels Arbeit. Dafür haben wir zu danken!

Es bedarf noch vieler Suchgrabungen und mancher Feldgrabung wie der von Edith Wenzel, um noch deutlicher zu sehen. Mir scheint, daß František Graus völlig recht hatte, als er auf die Kontinuität dieses Traditionsprozesses hinwies. Und die allerneueste Entwicklung gibt ihm auch recht: warum werden, wann immer die Xenophobie ihr schreckliches Haupt erhebt, auch antijüdische "Gefühle" wach, deren Träger sich, wenn es denn keine Juden mehr gibt, die man malträtiert hätte, in jüdischen Friedhöfen austoben?