

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 52 (1996)

Artikel: Die Judenverfolgungen von 1006 in der neueren Literatur
Autor: Gilomen, Hans-Jörg
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960724>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Judenverfolgungen von 1096 in der neueren Literatur

von Hans-Jörg Gilomen*

Im Jahre 1096 kam es zu den ersten grösseren Judenverfolgungen im christlichen Abendland.¹ Das Resultat dieser Judenhetze war nach heutigen Kenntnissen² das folgende: In Speyer wurden nur wenige Juden ermordet, die Gemeinde als Ganzes blieb bestehen. Zum grössten Teil vernichtet wurden die Judengemeinden von Worms, Mainz und Köln. Die Juden von Köln und Mainz wurden auch an jenen Orten verfolgt, in die sie geflohen waren. Teils zwangskonvertiert, teils vernichtet wurden die Gemeinden von Rouen³, Metz, Regensburg und Prag. Blutige Verfolgungen gab es in Neuss, Wevelinghofen, Xanten, Mörs, Ellen, Dortmund, Geldern und in der Stadt Altenahr. Die Juden im Dorf Altenahr und in Sinzig töteten sich selbst. Zum grössten Teil konvertiert haben die Juden von Trier. Auch die Juden in Kerpen wurden getauft. Insgesamt können in Speyer, Worms und Mainz etwa 1800 Juden umgekommen sein, dazu kommen vielleicht 1400 Kölner Juden. In den übrigen Orten mögen noch 2000 Juden dazugekommen sein. Das ergibt etwas über 5000 Opfer in der Rheingegend. Insgesamt dürfte die Zahl der Opfer unter den französischen, deutschen und böhmischen Juden

* Prof. Dr. Hans-Jörg Gilomen, Historisches Seminar der Universität Zürich, Karl Schmid-Str. 4, CH - 8006 Zürich, Schweiz.

- 1 Noch früher, bereits 1066, wurden im muslimisch beherrschten Granada tausende Juden in einem Pogrom ermordet. Die Verfolgungen ereigneten sich in der kurzen Zeit von Dezember 1095 bis Juli 1096. Detaillierte Darstellung der Ereignisse: Wolff, Theodor, *Die Bauernkreuzzüge des Jahres 1096*, Tübingen 1891; Parkes, James W., *The Jews in the Medieval Community*, London 1938; vgl. auch Meyer von Knonau, Gerold, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V.*, Bd. 4, 1903, Nachdruck Berlin 1965, 486-504; Aronius, Julius, *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reich bis zum Jahre 1273*, Berlin 1902, Reprint Hildesheim 1970, Regesten 176-206. Im Heiligen Land kam es dann v.a. bei der Einnahme von Jerusalem zu einem Massaker.
- 2 Umstritten ist die Frage des Ausmasses der Verfolgungen in Frankreich. Vgl. unten. Es ist auch möglich, dass einzelne Verfolgungen im Reich nicht überliefert sind. Aufgrund eines Schreibens, das Papst Clemens III. an Bischof Rupert von Bamberg wegen dort zum jüdischen Glauben zurückgekehrter Konvertiten richtete (Simonsohn, Shlomo, *The Apostolic See and the Jews*, Documents: 492-1404, Toronto 1988 [Studies and Texts 94], 42 Nr. 42), hat man etwa für Bamberg eine unüberlieferte Verfolgung vermutet.
- 3 Zu möglichen weiteren Verfolgungen in Frankreich vgl. unten Anm. 102-103.

wohl unter 10'000 gelegen haben. Wenig dauerhaft war die erzwungene Konversion der überlebenden Juden. Als Kaiser Heinrich IV. aus Oberitalien nach Deutschland zurückkehren konnte, gestattete er 1097 den gewaltsam getauften Juden und Jüdinnen, zum alten Glauben zurückzukehren.⁴

Über die Bedeutung dieser Vorgänge für die Geschichte des christlich-jüdischen Verhältnisses, über die Motive der Beteiligten, über die soziale Einordnung der Täter, über das Verhalten der christlichen Zeitgenossen und die Reaktion der Juden sind in der Forschung sehr unterschiedliche Meinungen vertreten worden; auch in der neueren Literatur herrscht in diesen zentralen Fragen der Interpretation keineswegs Einigkeit.

1. Die Bedeutung der Verfolgungen in der Geschichte des christlich-jüdischen Verhältnisses

Für die Gewichtung der Ereignisse von 1096 durch die verschiedenen Autoren spielt deren Einschätzung der Zeit zuvor eine entscheidende Rolle. Diese Zeit wird - zumal von der Mehrheit der neueren jüdischen Forschung, darunter so bedeutenden Historikern wie Guido Kisch, Bernhard Blumenkranz, Léon Poliakov - als eine für die Juden insgesamt günstige beurteilt. Meist wird diese Zeit zusammengefasst mit der ebenso günstig beurteilten Karolingerzeit. Nach dieser Auffassung bildet die Epoche von etwa 700 oder 750 bis 1096 eine Einheit, welche durch die deutliche Zäsur der grossen Verfolgungswelle im Gefolge des ersten Kreuzzuges abgeschlossen wird. Für Gilbert Dahan eröffnen die Pogrome von 1096 eine neue Epoche. Ihre Neuheit bestehe in Massenverfolgungen mit keiner weiteren Begründung als dem Judentum der Opfer.⁵ Die Zeit nach diesem epochalen Umbruch ist gekennzeichnet durch zunehmende Judenfeindlichkeit, gipfelnd in den Pogromen der Mitte des 14. Jahrhunderts und endend mit den Vertreibungen am Ende des Mittelalters. Diese verbreitete Wertung hängt auch mit der programmatischen Forderung von Salo Wittmayer Baron zusammen, eine "*lachrymose conception*" (weinerliche Vorstellung) der Geschichte der Ju-

4 Vgl. Schiffmann, Sarah, *Heinrich IV. und die Bischöfe in ihrem Verhalten zu den deutschen Juden in der Zeit des ersten Kreuzzuges*, Berlin 1931, 15f.

5 Vgl. Dahan, Gilbert, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris 1990, 29. Vgl. auch etwa Ben-Sasson, Haim Hillel, *Geschichte des jüdischen Volkes*, Bd. 2, Vom 7. bis zum 17. Jahrhundert, München 1979, 37: "Was die rechtliche Lage, die persönliche Sicherheit und die Lebensmöglichkeiten betraf, so leitete der Erste Kreuzzug eine neue Epoche der Grausamkeit gegen die in christlichen Ländern lebenden Juden ein." Ben-Chanan, Yaacov, *Juden und Deutsche*, Der lange Weg nach Auschwitz, Kassel 1993, 106, spricht von einer "dramatischen Wende in den christlich-jüdischen Beziehungen". Dass 1096 "nach einhelliger Auffassung der Historiker eine einschneidende Zäsur" sei, wie Dieter Mertens meint, ist jedoch unzutreffend (vgl. unten); Mertens, Dieter, Christen und Juden zur Zeit des ersten Kreuzzuges, in: Martin, Bernd/Schulin, Ernst (Hg.), *Die Juden als Minderheit in der Geschichte*, München 1982, 46-67, 46.

den zu überwinden.⁶ Ob die Betonung des harmonischen Zusammenlebens in der ersten Periode durch jüdische Forscher auch der Abwehr des etwa von Bernard Lazare seinerzeit auch von jüdischer Seite vertretenen pessimistischen Gedankens dienen soll, die sogenannte "Judenfrage", also die Problematik des Zusammenlebens einer jüdischen Minderheit mit einem Gastvolk, habe sich zu allen Zeiten und überall gestellt, müsste meines Erachtens einmal näher untersucht werden.⁷

Die Meinung, dass 1096 einen eigentlichen Umbruch im christlich-jüdischen Verhältnis darstelle, ist indessen mit unterschiedlichen Argumenten bestritten worden. Vor allem wurde darauf hingewiesen, dass sich der Status der Juden im kanonischen Recht schon zu Beginn des 11. Jahrhunderts verschlechterte⁸, dass judenfeindliche Stimmen, die auch in der Karolingerzeit nicht fehlten⁹, und judenfeindliche Aktionen im 10. und 11. Jahrhundert recht häufig zu belegen sind, sodass diese Zeit folglich nicht verklärt werden sollte.

Allan Harris Cutler und Helen Elmquist Cutler haben aufgrund dieser bereits vor 1096 fassbaren Judenfeindschaft eine eigenwillige These ausgearbeitet.¹⁰ Sie sind der Meinung, der eigentliche Umbruch sei schon mit den Verfolgungen von 1010 anzusetzen: "Finally, circa 1010 a severe persecution of the Jews broke out in France, Germany, and Italy - a crucial watershed in the history of Christian-Jewish relations during the Middle Ages ..."¹¹. Eine Wasserscheide im Verhältnis zwischen Christen und Juden seien diese Verfolgungen deshalb, weil es sich dabei um die erste grössere internationale [sic] Verfolgung seit den 630er Jahren handelte und weil darin beide Schlüsselländer (*key countries*) Europas verstrickt waren: Frankreich und Deutschland. Die Autoren schlagen eine

6 Vgl. Cohen, Mark R., *Under Crescent and Cross, The Jews in the Middle Ages*, Princeton 1994, 1 mit Anm. 1, sowie ders., *The Neo-Lachrymose Conception of Jewish-Arab History*, in: *Tikkun* (1991) Mai-Juni, 55-60.

7 Vgl. Lazare, Bernard, *L'Antisémitisme, Son histoire et ses causes*, Paris 1894; Neu-
druck Rennes 1990.

8 Vgl. Gilchrist, John, *The Perception of the Jews in the Canon Law in the Period of the first two Crusades*, in: *Jewish History* 3 (1988), 9-24.

9 Insbesondere wird der judenfeindliche Erzbischof Agobard von Lyon meist als ein merkwürdiger und isolierter Sonderling dargestellt, obwohl seine judenfeindliche Aktion in Zusammenarbeit mit mehreren weiteren hohen Klerikern erfolgte und auch die Billigung eines bedeutenden Teils des fränkischen Klerus an der Synode von Meaux gefunden hat. Vgl. Boshof, Egon, *Erzbischof Agobard von Lyon*, Köln/Wien 1969; Kniewasser, Manfred, *Bischof Agobard von Lyon und der Platz der Juden in der sakral verfassten Einheitsgesellschaft*, in: *Kairos* 19 (1977), 203-227. Zu Meaux: Concilium Meldense (Meaux), 845, Kap. 73-76, in: *MGH LL Conc.* 3, 119-124.

10 Vgl. Cutler, Allan Harris/Cutler, Helen Elmquist, *The Jew as Ally of the Muslim, Medieval Roots of Anti-Semitism*, Indiana: Notre Dame 1986, insbes. 91ff.

11 AaO 91. Aus anderen Gründen periodisiert auch R. I. Moore ähnlich: Moore, R. I., *The Formation of a Persecuting Society, Power and Deviance in Western Europe 950-1250*, Oxford 1987. Vom 7. bis zum 10. Jh. hätten die Autoritäten die Juden weniger hart behandelt als zuvor und danach. Moore, R. I., aaO 88, sieht "a clear change of direction after about 1000."

andere Periodisierung vor, indem sie auf die Epoche eines "schlafenden Antisemitismus" von 1000-1300 diejenige der Wiederbelebung (*revival*) und des grossen Ausbruchs (*great outburst*) und von 1300-1500 eine Zeit der Nachwirkungen (*aftereffects*) folgen lassen. Den Schlüssel zum Verständnis des mittelalterlichen Antisemitismus sehen sie darin, dass die Christenheit die Juden seit der arabischen Expansion der 630er Jahre mit den Muslimen assoziiert habe. Die Anklage gegen die Juden, sie machten gemeinsame Sache mit den Muslimen, tauchte in Westeuropa schon im westgotischen Königreich in den 690er Jahren und seither immer wieder auf. Die schärfste Ausprägung fand diese Spielart der Verschwörungstheorie bei den Verfolgungen im Zusammenhang mit der Zerstörung der Jerusalemer Grabeskirche durch al-Hakim um 1009.¹² Nach Cutler sind diese Verfolgungen als der entscheidende Umbruch im Verhältnis zwischen Juden und Christen zu sehen; die Verfolgungen zu Beginn des ersten Kreuzzugs seien bloss eine Fortsetzung aufgrund des hier bereits voll ausgeprägten Musters. Sowohl religiöse Übereinstimmungen von Juden und Muslimen (Anspruch auf biologische Deszendenz von Abraham, Beschneidung, Ablehnung der Trinität) wie sozio-kulturelle Tatsachen (Einwanderung arabisierten Juden aus islamischen Gebieten nach Europa, hohe Stellung einzelner Juden unter muslimischen Herren), hätten diese Verschwörungstheorie begünstigt. "Thus we argue that a hitherto neglected factor which contributed decisively to the great outburst of anti-Semitism in the High Middle Ages was the fact that medieval Christians seem to have associated Jews with Muslims from the very beginning of the Arab conquests of Christian territory and, at times of special distress, to have considered the Jews Islamic fifth columnists in Christian territory."¹³ Dass die Judenfeindschaft in Westeuropa gerade seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts virulent wurde, erkläre sich aus der Dynamik der europäischen Entwicklung, welche zu imperialistischem Expansionismus ins islamische Gebiet (Reconquista und erste Kreuzzüge), in das heidnische Nordosteuropa (Ostsiedlung) und gegen Byzanz (4. Kreuzzug 1204) geführt habe.

Richtig ist m.E., dass zu den langfristigen Bedrohungsphantasien der christlichen Gesellschaft *auch* die seit dem 7. Jahrhundert dauernd vorhandene Furcht vor dem Islam zu rechnen ist, die sich in bestimmten Zeiten geradezu ins hysterische steigerte. Der 1143 verstorbene Wilhelm von Malmesbury hat Urban II., dem Propagator des ersten Kreuzzugs, die Aussage zugeschrieben, von drei Teilen der Erde beanspruchten die Türken schon Asien und Afrika, und auch den dritten - Europa - bedrängten sie in Spanien und den Balearen.¹⁴ Zutreffend ist sicher die Bemerkung von Dieter Mertens, dass sich in dieser Kreuzzugswerbung die Scheidung der ganzen Welt in Christen und deren Feinde zeige, wobei

12 Chronikalisch v.a. bei Adémar de Chabanne, *Chronique*, Chavanon, J. (Hg), Collection de textes pour servir à l'étude et l'enseignement de l'histoire 20, Paris 1897. Französische Übersetzung in: Pognon, Edmond, *L'an mille*, Oeuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adémar de Chabanne, Adalberon, Helgaud, Mémoires du passé pour servir au temps présent, Paris 1947, 145-209; Buch III, Kap. 47, 186f.

13 Cutler, Allan Harris/Cutler, Helen Elmquist, aaO 94 (vgl. Anm. 10).

14 Vgl. Stubbs, William (Hg), *Wilhelmi Malmesbiriensis Monachi De gestis regum Anglorum libri quinque*, London 1887-1889, Bd. 2, 395.

in logischer Konsequenz auch die Juden zu den Feinden gerechnet wurden.¹⁵ Die Hauptproblematik dieser These sehe ich darin, dass die traditionelle und zur Mentalität verinnerlichte mittelalterliche Judenfeindschaft, die bereits bei der Abgrenzung vom Judentum grundgelegt wurde und konstitutiv für die eigenständige Identität des Christentums war,¹⁶ als eine Ersatzhandlung für die als grundlegend postulierte Muslimenfeindschaft erscheinen könnte.

Durch Cutler werden zudem die Ereignisse um 1010 überbewertet. Einen Umbruch im Verhältnis zwischen Christen und Juden markieren sie nicht. Sporadische Judenverfolgungen hat es auch schon im 10. Jahrhundert gegeben. Dass diejenigen um 1010 viel umfassender gewesen seien, lässt sich aus den Quellen kaum erhärten. Raoul Glaber behauptet zwar eine generelle Judenverfolgung zu diesem Zeitpunkt im romanisch sprechenden Gebiet, aber konkret wissen wir doch nur von solchen Ereignissen in Rouen, Orléans, Limoges¹⁷; die etwa gleichzeitigen Vorgänge in Rom¹⁸ und in Mainz¹⁹ scheinen mit den französischen keinen inneren Zusammenhang zu haben, sondern auf rein lokale Ursachen zurückzuführen zu sein. Die zeitliche Koinzidenz ist rein zufällig und berechtigt nicht, Mainz auch als innerlich mit den französischen Verfolgungen zusammenhängend zu betrachten, wie dies in der Literatur häufig geschieht.²⁰ Von einer internationalen, sowohl Frankreich wie Deutschland erfassenden Verfolgung um 1010 kann man deshalb nicht sprechen.

Ausdrücklich in einen Gegensatz zur herrschenden Meinung²¹ stellt sich

15 Vgl. Mertens, Dieter, aaO 53f. (vgl. Anm. 5).

16 Grundlegend: Ruether, Rosemary, *Faith and Fratricide*, The Theological Roots of Anti-Semitism, New York 1974; deutsch: *Nächstenliebe und Brudermord*, Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus, Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 7, München 1978.

17 Vgl. Glaber, Raoul, *Les cinq livres de ses Histoires (900-1044)*, Prou, Maurice (Hg), Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 1, Paris 1886, Buch III, Kap. 7, 71-74. Französische Übersetzung in: Pognon, Edmond (Übers.), *L'an mille*, aaO 39-144, 95f (vgl. Anm. 12). Im hebräischen Bericht über diese Verfolgungen fehlt jede Anspielung auf einen Zusammenhang mit al-Hakims Taten: Anonymus, Ma'assê nora [Jämmerlicher Bericht], in: Habermann, Abraham M., *Sefêr Gserot Aschkenas we-Zarfat* [Das Buch der Verfolgung von Aschkenas und Zarfat], Jerusalem 1945/46, 19; Übersetzung in: Rengstorff, Karl Heinrich/Kortzfleisch, Siegfried von (Hg), *Kirche und Synagoge*, 2 Bde., Stuttgart 1968-1970, Bd. 1, 111f.

18 Dazu Adémar de Chabanne, *Chronique*, aaO Buch III, Kap. 52, 191 (vgl. Anm. 12).

19 Dazu Tykocinski, H., Die Verfolgungen der Juden in Mainz im Jahr 1012, in: Vorstand der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums (Hg), *Festschrift Martin Philippon*, Leipzig 1916, 1-5; Battenberg, Friedrich, *Das Europäische Zeitalter der Juden*, Bd. 1, Von den Anfängen bis 1650, Darmstadt 1990, 58.

20 Z.B. auch Moore, R. I., aaO 29 (vgl. Anm. 11).

21 Vgl. allerdings bereits Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews*, 18 Bde., Philadelphia 1952-1983, Bd. 4, Philadelphia 1957, 147-149; Lotter, Friedrich, Zur Entwicklung des Judenrechts im christlichen Abendland bis zu den Kreuzzügen, in: Klein, Thomas u.a. (Hg), *Judentum und Antisemitismus von der*

Robert Chazan, der die detaillierteste moderne Untersuchung der Verfolgungen von 1096 vorgelegt hat.²² Die Kontrastierung einer "serenen" Zeit vor dem Umbruch von 1096 und einer "stürmischen" danach lehnt er mit dem gewiss zutreffenden Argument ab, dass schon das 11. Jahrhundert für die Juden nicht derart günstig war.²³ 1096 habe aber auch nicht eine Periode ständiger Unsicherheit für sie eingeleitet. Erst am Ende des 13. und im beginnenden 14. Jahrhundert habe sich die Situation nachhaltig verschlechtert. Von einem Umbruch 1096 könne man deshalb nicht sprechen, weil in der folgenden Zeit für die aschkenasische Judenheit weder demographisch, noch ökonomisch oder in der intellektuellen Kreativität (mit Ausnahme vielleicht der Mystik) ein Niedergang festzustellen sei, wenn sich auch das Zentrum geistigen Lebens jetzt aus dem deutschen Reich nach Frankreich verschob.²⁴ Auch sei in der Folge keine dauernde Unsicherheit für die Juden eingetreten, sondern eine Rückkehr zum "*status quo ante*".²⁵ Wichtig ist für Chazan auch das Argument, wer eine tiefgreifende Veränderung in der Lage der Juden allein postuliere, ohne eine ebenso fundamentale Veränderung der Gesamtgesellschaft, in der sie lebten, zeige ein sehr mangelhaftes Verständnis für historische Prozesse. 1096 sei aber für die westliche Christenheit kein epochaler Umbruch.

Mir scheint, schon im 10. und 11. Jahrhundert sei die latente klerikale Judenfeindschaft in breitere Kreise vorgedrungen. Sie wird bis hinein in demütigendes Brauchtum wie die *Colaphizatio* (rituelle Ohrfeige) in Toulouse²⁶ oder

Antike bis zur Gegenwart, Düsseldorf 1984, 41-63, 57: "... das Ereignis selbst hat offensichtlich nur ephemere Bedeutung gehabt und markiert noch keineswegs einen grundsätzlichen Wandel in der rechtlichen und sozialen Stellung der Juden."

22 Vgl. Chazan, Robert, *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley/Los Angeles 1987, insbesondere 197-210: "1096 as a Watershed." Er nennt mit Zitaten als Vertreter der herrschenden Meinung Ben-Sasson, Haim Hillel, aaO (vgl. Anm. 5); Dinur, Ben-Zion (Hg), *Jisrael ba-Gola*, 2 Bde, Tel Aviv 1958-1972. Ausserdem Simon, Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, 10 Bde, Berlin 1920-1929, IV, 275-315; Roth, Cecil (Hg), *The World History of the Jewish People*, Second Series, Medieval Period, Bd. 2, The Dark Ages, Jews in Christian Europe 711-1096, Ramat-Gan 1966; Blumenkranz, Bernhard, *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les juifs et le judaïsme*, Etudes juives 4, Paris 1963; ders., *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, 430-1096, Thèse ès-lettres, Etudes juives 2, Paris 1960; Agus, Irving A., *Urban Civilization in Pre-Crusade Europe*, 2 Bde, New York 1968; ders., *The Heroic Age of Franco-German Jewry*, New York 1969; Dasberg, Lea, *Untersuchungen über die Entwertung des Judenstatus im 11. Jahrhundert*, Etudes juives 11, Paris 1965. Vgl. dazu auch Cohen, Jeremy, *The Friars and the Jews*, The Evolution of Medieval Anti-Judaism, Ithaca/London 1982. Man könnte viele weitere nennen.

23 Vgl. Chazan, Robert, aaO 203 (vgl. Anm. 22).

24 Darauf als ein klares Krisenzeichen hat Gewicht gelegt Grossmann, Avraham, *Die ersten Weisen von Aschkenas* (hebräisch), Jerusalem 1981, insbes. 438; engl. Zusammenfassung in: *Immanuel* 15 (1982-83), 73-81.

25 Gegenteilige Meinung dazu etwa bei Ben-Sasson, Haim Hillel, aaO 44 (vgl. Anm. 5).

26 Der Vorsteher der Judenschaft wurde an Karfreitag rituell geohrfeigt; vgl. dazu Adémar de Chabanne, aaO Buch III, Kap. 52, 191 (vgl. Anm. 12).

das "Judensteinigen" in Bézier²⁷ fassbar; und sie bricht gelegentlich virulent in offene Gewalt aus. Die von Klerikern verfassten christlichen Berichte über Verfolgungen und Wunder nehmen in dieser Zeit eine stark volkstümliche Färbung an, und es wird darin auch von der Beteiligung des Volkes an judenfeindlichen Aktionen gesprochen. Im Rolandslied rächt Karl der Grosse den Tod Rolands durch die Zerstörung der Synagogen und Moscheen von Saragossa und es kommt zu Zwangsbekehrungen.²⁸ An einigen Orten ist es im 10. und 11. Jahrhundert zu Judenvertreibungen, ja zu eigentlichen Pogromen gekommen. Im Zusammenhang mit der spanischen Reconquista begegnet auch schon die Verbindung von heiligem Krieg gegen die Moslems und Judenverfolgung, die für die Kreuzzüge geradezu charakteristisch sein wird. Papst Alexander II. sah sich im Jahr 1063 veranlasst, daran zu erinnern, dass gegen Mohammedaner und Juden unterschiedlich vorzugehen sei: Es sei erlaubt, die Sarazenen im Kampf zu töten; die Juden hingegen dürfe man nicht einfach töten, sondern man müsse sie der verdienten Knechtschaft zuführen.²⁹ Diese dunkeln Elemente im Verhältnis zwischen Christen und Juden sind jedoch vor dem Ersten Kreuzzug noch nicht für das Gesamtbild bestimmend. Erst mit diesen Pogromen treten sie in den Vordergrund. Wie bedrückt die Lage der Juden einem wachen christlichen Zeitgenossen schon wenige Jahrzehnte nach dem Ersten Kreuzzug ganz allgemein erschien, kann man im 1141/42 verfassten "Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum" des Petrus Abaelard nachlesen.³⁰ Ich halte das Urteil von Friedrich Battenberg für ausgewogen: "Die Katastrophe des Jahres 1096 ... brach also keineswegs so jäh über die Judenschaft herein, wie dies in der Literatur behauptet wurde."³¹ Nur insofern kann dieses Jahr als Einschnitt in der Geschichte des

27 Vgl. Roth, Cécil, The Eastertide Stoning of the Jews and It's Liturgical Echoes, in: *Jewish Quarterly Review* 35 (1945), 361-370.

28 Vgl. Moore, R. I., aaO 29 (vgl. Anm. 11).

29 Vgl. Simonsohn, Shlomo, *The Apostolic See and the Jews*, Documents: 492-1404, Toronto 1988, 35f Nr. 37.

30 Peter Abaelard, *Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen*, lateinisch und deutsch, Krautz, Hans-Wolfgang (Hg u. Übers.), Frankfurt am Main 1995, 29-33.

31 Hier weist Battenberg, Friedrich, aaO 61 (vgl. Anm. 19), hin auf Kisch, Guido, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters*, *1954, jetzt in: ders., *Ausgewählte Schriften 1*, Sigmaringen 1978, 55. Noch Mertens, Dieter, aaO 46 (vgl. Anm. 5), meint, die Juden hätten die Verfolgungen erfahren "wie ein Blitz aus einem keineswegs verdüstert erscheinenden Himmel." Als Beleg dafür, die Juden hätten nichts Böses geahnt, wird gewöhnlich die sehr selbstsichere Antwort der Juden von Mainz auf eine Warnung aus Frankreich genannt, welche der Mainzer Anonymus mitteilt: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), Baer, S. (Übers.), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland 2, Berlin 1892, 170 (vgl. Anm. 75); vgl. etwa Liebeschütz, Hans, The Crusading Movement and its Bearing on the Christian Attitude towards Jewry, in: *Journal of Jewish Studies* 10 (1959), 97-111; Nachdruck in: Cohen, Jeremy (Hg), *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict*, From Late Antiquity to the Reformation, New York 1991, 260-275, 267f, der auch darauf hinweist, dass der deutsche Adel im Gegensatz

Judentums gewertet werden, als jetzt eine latent seit längerem vorhandene Mentalitätslage zwischen Christen und Juden offen zutage trat.”³²

Die nun anbrechende neue Phase im Verhältnis zwischen Christen und Juden ist durch eine Zunahme der Gehässigkeit und der Judenverfolgungen gekennzeichnet. Allerdings blieb das 12. Jahrhundert noch recht ruhig³³; gehäuft traten diese Verfolgungen erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts auf; sie fanden dann einen Höhepunkt in den Verfolgungen im Zusammenhang mit der Pest um 1350.³⁴ Die Mahnungen von Robert Chazan, R. I. Moore und František Graus halte ich für zutreffend, das Schicksal der Juden sollte nicht losgelöst von der allgemeinen Geschichte und auch nicht als absoluter Sonderfall, losgelöst von den übrigen Minderheiten, behandelt werden. Gerade die Gleichzeitigkeit der Verfolgung von Juden und anderen Minderheiten belegt am klarsten, dass die eigentliche Ursache der Verfolgungen nicht aus der Spezifität einzelner verfolgter Gruppen hergeleitet werden kann, sondern in der Befindlichkeit der christlichen Mehrheit gesucht werden muss. In dieser Perspektive stellt sich die Frage, ob die Judenverfolgungen von 1096 doch einen für ihre Zeit symptomatischen, über sich selbst hinausweisenden Charakter haben. Hans Liebeschütz hat herausgehoben, dass die kirchliche Bewegung des 11. Jahrhunderts, insbesondere die Gottesfriedensbewegung, die Idee der christlichen Solidarität gegen alle Aussen-seiter in die praktische Politik überführte.³⁵ Im 11. Jahrhundert beginnt mit ersten blutigen Ketzerverfolgungen das, was R. I. Moore die “Formation of a Persecuting Society” genannt hat³⁶; die Hinrichtung Arnolds von Brescia in der Mitte des 12. Jahrhunderts hat er als klare Wasserscheide in der Geschichte der Kirche bezeichnet.³⁷ Es ist wohl nicht richtig, ein einzelnes Ereignis als den Umbruch

zum französischen über die Idee eines geistlich geführten Kriegszugs keineswegs begeistert war, was die Sicherheitsillusion der Juden mit erkläre.

32 Battenberg, Friedrich, aaO 61 (vgl. Anm. 19).

33 Allerdings möchte ich entgegen Chazan nicht vom *status quo ante* sprechen. Für die Zukunft von Bedeutung war das Aufkommen der Ritualmordlegende in neuer Form; vgl. dazu Langmuir, Gavin I., Thomas of Monmouth, Detector of Ritual Murder, in: *Speculum* 59 (1984), 820-46; jetzt auch in Langmuir, Gavin I., *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley 1990, 209-236, 384-393. Wichtig sind auch die ersten Judentumsverfolgungen verbunden mit Vertreibungen unter Philippe Auguste 1182. Dazu Gilomen, Hans-Jörg, Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 250 (1990), 265-301, 281; Baldwin, John W., *The Government of Philip Augustus, Foundations of French Royal Power in the Middle Ages*, Oxford 1986, Reprint 1991, 51f und 232.

34 Toch, Michael, Judenfeindschaft im deutschen Spätmittelalter, in: Klein, Thomas u.a. (Hg), aaO 65-75, 73 (vgl. Anm. 21) hat berechnet, dass die jüdischen Gemeinden Deutschlands zwischen 1096 und 1350 durchschnittlich drei Verfolgungen pro Jahr zu erdulden hatten.

35 Vgl. Liebeschütz, Hans, aaO 262f (vgl. Anm. 31). Dazu auch Dasberg, Lea, aaO 148f (vgl. Anm. 22).

36 Zur Verbindung von Ketzerei mit Judentum vgl. Dasberg, Lea, aaO 173-183.

37 Vgl. Moore, R. I., aaO 24 (vgl. Anm. 11).

schlechthin herauszugreifen, aber diese Einzelereignisse stehen innerhalb eines langgestreckten Prozesses, der mit den Folgen von Kirchenreform und Investiturstreit wohl doch als tiefster Bruch des ganzen Mittelalters, verbunden mit Verunsicherungen und Ängsten, zu verstehen ist, wozu auch die verschärfte Judenfeindschaft gehört.³⁸ Die Verfolgungen von 1096 waren für die längerfristige Entwicklung des christlich-jüdischen Verhältnisses in dieser Umbruchzeit nicht ursächlich, sondern symptomatisch.³⁹

2. Die Motive der Verfolger

Die Frage nach den Motiven der Judenschlächter hängt eng mit derjenigen zusammen, mit welchen Motivationen Papst Urban II. (1088-1099)⁴⁰ bei seinem Kreuzzugsaufruf an der Synode von Clermont am 26. November 1095 die Zuhörer zur Kreuznahme zu begeistern suchte. Angesichts der schwierigen Quellenprobleme - die Rede des Papstes ist nur in den Berichten verschiedener Chronisten, darunter auch Augenzeugen⁴¹, überliefert; die Konzilsbeschlüsse sind nur durch indirekte Zeugnisse bekannt⁴² - ist dies bis in die neueste Forschung hinein

38 Langmuir, Gavin I., From Ambrose of Milan to Emicho of Leiningen, The Transformation of Hostility against Jews in Northern Christendom, in: *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*, Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 36 (1980), 313-368, 353, formuliert: "This novel hostility coincided with fundamental changes in European society and religiosity that made the eleventh century a watershed." Auf die Kirchenreform als Ursache der Verchlechterung des Status der Juden schon vor dem 1. Kreuzzug weist insbes. hin: Gilchrist, John, aaO 11 (vgl. Anm. 8).

39 So Liebeschütz, Hans, aaO 272 Anm. 1 (vgl. Anm. 31).

40 Zu ihm Becker, Alfons, *Papst Urban II. (1088-1099)*, 2 Bde, Stuttgart 1964-1987.

41 Vgl. Hagenmeyer, Heinrich (Hg), Fulcher von Chartres/Robert de Reims/Baudri de Dol, *Fulcheri Carnotensis, Historia Hierosolymitana*, Heidelberg 1913, insbes. 132-138; auch in: Les soins de l'Académie impériale des Inscriptions et Belles-Lettres (Hg), *Recueil des historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, Bd. 3, Paris 1866, 311-485, insbes. 322-324 (geschrieben 1105); Übersetzung: Ryan, Frances Rita (Übers.), *A History of the Expedition to Jerusalem, 1095-1127*, New York/Toronto 1973. Robertus monachus Remensis, *Hierosolymitana expeditio*, in: *Recueil des historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, Bd. 3, insbes. 727-730 (geschrieben 1107). Baldrici episcopi Dolensis *Historia Jerosolimitana*, in: *Recueil des Historiens des croisades, Historiens occidentaux*, Bd. 4, Paris 1879, insbes. 12-15 (geschrieben vor 1108). Dazu kommen die Berichte von Guibert de Nogent: Guiberti abbatidis *Gesta Dei per Francos*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, Bd. 4, Paris 1879, 115-263, insbes. 137-140 und Stubbs, William (Hg), *Wilhelmi Malmesbiriensis Monachi, De gestis regum Anglorum libri quinque*, Bd. 2, 393-398.

42 Vgl. Somerville, Robert, *The Councils of Urban II*, Bd. 1, *Decreta Claromontensia, Annuarium Historiae Conciliorum, Supplementum 1*, Amsterdam 1972. Dazu Somerville, Robert, *The Council of Clermont and the First Crusade*, in: *Mélanges G. Fransen 2, Studia Gratiana 20* (1976), 323-337. Vgl. Duncalf, Frederic, *The*

umstritten geblieben.⁴³ Den bedeutendsten, die bisherigen Ergebnisse zusammenfassenden und auch weiterführenden Beitrag hat in jüngster Zeit dazu Jean Flori geleistet.⁴⁴

Die Idee einer militärischen Expedition ins Heilige Land lag schon längere Zeit in der Luft. Gedanklich ist sie m.E. vereinzelt wohl bereits zu Beginn des 11. Jahrhunderts vorweggenommen in der Erklärung der Übergriffe des Kalifen al-Hakim (996-1021) auf die Grabeskirche durch einen angeblich von den Juden an ihn gerichteten verleumderischen Brief, wonach die Christen zu einem Kriegszug gegen die Völker des Islam bereit oder sogar schon aufgebrochen seien.⁴⁵ Die militärischen Unternehmungen gegen die Moslems im spanischen Gebiet seit 1064 gehören gleichfalls in diesen Zusammenhang. Während des Konflikts Gregors VII. mit Heinrich IV. hat Bischof Benzo von Alba (gest. 1089/90) den Kaiser aufgefordert, zuerst gegen Rom zu marschieren, dann gegen Konstantinopel, nach Vereinigung des lateinischen und griechischen Kaisertums aber nach Jerusalem aufzubrechen und das Heilige Grab zu befreien.⁴⁶ Einen eigentlichen Kreuzzug ins Heilige Land hatte Papst Gregor VII. (1073-1085) geplant.⁴⁷ Sein übernächster Nachfolger Urban II. hat hier angeknüpft und aus den Elementen Wallfahrt, Gottesfrieden und heiligem Krieg unter Verheissung des Ablasses⁴⁸

Councils of Piacenza and Clermont, in: Setton, Kenneth M. (Hg), *A History of the Crusades*, 5 Bde, Madison 1969-1984, Bd. 1, 220-279.

43 Grundlegend als Versuch zur Rekonstruktion der Rede Urbans war Munro, Dana Carleton, *The Speech of Pope Urban II at Clermont 1095*, in: *The American Historical Review* 11 (1906), 231-242; einen methodisch interessanten Gesichtspunkt, nämlich die Berücksichtigung der Textsorte Predigt bei der Interpretation, bringt ins Spiel: Cole, Penny J., *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095-1270*, Cambridge 1991, Kapitel I: Urban II and the Sermon at Clermont, 1-36. Die Durchführung vermag aber nicht zu überzeugen.

44 Vgl. Flori, Jean, *Une ou plusieurs "première croisade"? Le message d'Urbain II et les plus anciens pogroms d'Occident*, in: *Revue historique* 577 (1991), 3-27.

45 So schon Glaber, Raoul, aaO Buch III, Kap. 7, 71-74 (vgl. Anm. 17), Übersetzung 95f. Die Verfolgung durch den Schiitenkalifen al-Hakim wurde zur Propagation des ersten Kreuzzugs genutzt durch eine auf Papst Sergius IV. (1009-1012) gefälschte Enzyklika, worin dieser erklärt, er wolle an der Spitze eines Heeres nach Jerusalem ziehen, die Muslime dort erschlagen und das heilige Grab wiederherstellen. Vgl. Giesztor, Alexander, *The Genesis of the Crusades, The Encyclical of Sergius IV (1009-1012)*, in: *Medievalia et Humanistica* 5 (1948), 3-23, und 6 (1950), 3-34; hier wird auch ein Abdruck der Enzyklika publiziert.

46 Vgl. Benzonis Episcopi Albensis, *Ad Heinricum IV imperatorem libri IV*, in: *MGH SS* 11, Bd. 1, Kap. 15-16, 605.

47 Vgl. Erdmann, Carl, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6, Stuttgart 1935, Neudruck Darmstadt 1980, 134-165; Duncalf, Frederic, aaO 222-225 (vgl. Anm. 42); Cowdrey, Herbert E. J., *The Genesis of the Crusades, The Springs of Western Ideas of Holy War*, in: Murphy, Thomas Patrick (Hg), *The Holy War*, Columbus 1976, 9-32, insbes. 25.

48 Was der Papst wirklich versprochen hat - *commutatio poenitentiae* oder *remissio peccatorum* -, ist in der Literatur kontrovers, vgl. Duncalf, Frederic, aaO 245f (vgl.

für die Teilnehmenden das zündende Konzept des Kreuzzuges geschmiedet.⁴⁹ Für unseren Zusammenhang ist die Frage von Bedeutung, ob es dabei Elemente gegeben hat, welche einer antijüdischen Stimmung und judenfeindlichen Aktionen Vorschub leisten konnten.⁵⁰

M.E. ist bereits die eigentliche Neuerung, welche Urban gegenüber seinen Vorgängern eingebracht hat, wichtig: das „*votum crucis*“, d.h. die Verbindung des Gelübdes der Kreuzfahrer mit dem Kreuzsymbol als ihrem Abzeichen.⁵¹ Guibert de Nogent hat betont, dass durch dieses Kreuz die Teilnehmer mit dem Zeichen der Passion des Herrn ausgezeichnet worden seien.⁵² Das Passionsgeschehen rückte damit ins Zentrum der ganzen Bewegung. Da lag es auch nahe, dass der traditionelle Vorwurf des Gottesmords gegen die Juden an Virulenz gewann. Ziel des Zuges war die militärische Befreiung Jerusalems, der Stätte der Passion, aus den Händen der Ungläubigen. In der Literatur ist zwar auch die These diskutiert worden, dass Papst Urban zunächst bloss an eine militärische Unterstützung des byzantinischen Kaisers Alexius Comnenus gegen die Türken gedacht habe und dass erst allmählich das Ziel Jerusalem sich herauskristallisiert habe.⁵³ Heute dominiert jedoch die Forschungsmeinung, dass es der Papst selbst war, welcher als Ziel die heilige Stadt Jerusalem vorgab.⁵⁴ Für das judenfeindliche Potential der Bewegung ist dieses Ziel relevant.

Für unsere Fragestellung zentral ist auch das Rachemotiv, d.h. der Gedanke, es sei Sache der Kreuzfahrer, Rache für die Christus und der Christenheit ange-tane Schmach zu nehmen durch die Ausrottung der Muslime an den heiligen Stätten. Die christlichen und jüdischen Berichte über die rheinländischen Pogrome weisen wiederholt darauf hin, die Judenschlächter hätten sich an jenem Volk

Anm. 42); Cowdrey, Herbert E. J., aaO 21-23 (vgl. Anm. 47); Flori, Jean, *Guerre sainte et rétributions spirituelles dans la 2e moitié du XIe siècle*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 85 (1990), 617-649. Die Sache war nicht völlig neu. Einen ersten Plenarablass (*remissio peccatorum*) hat Papst Alexander II. 1063 jenen christlichen Kriegern versprochen, welche nach Spanien gegen die Muslime zur Eroberung Barbastros auszogen.

49 Klassisch Erdmann, Carl, aaO 284-325 (vgl. Anm. 47); zusammenfassend Morris, Colin, *The Papal Monarchy, The Western Church from 1050 to 1250*, Oxford History of the Christian Church, Oxford 1989, 322-366: „The Papacy and the Crusade“.

50 Dies ist auch die zentrale Frage bei Flori, Jean, aaO (vgl. Anm. 44).

51 Zum „*votum crucis*“ vgl. Morris, Colin, aaO 330-337 (vgl. Anm. 49), der die Implikationen des ersten Kreuzzugs für die Juden mit keinem Wort erwähnt.

52 Vgl. Guiberti abbatis *Gesta Dei per Francos*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, II, Kap. 5, 140 (vgl. Anm. 41).

53 Die Frage wurde bereits durch Erdmann, Carl, aaO (vgl. Anm. 47) aufgeworfen. Vgl. die Diskussion der Thesen dazu bei Cowdrey, Herbert E. J., *Pope Urban II's Preaching of the First Crusade*, in: *History* 55 (1970), 177-188.

54 So dezidiert schon Rousset, Paul, *Les origines et les caractères de la première croisade*, Neuchâtel 1945, insbesondere 57-73. Anderer Meinung ist Mayer, Hans Eberhard, *Geschichte der Kreuzzüge*, Stuttgart 1985.

rächen wollen, welches Christus gekreuzigt habe.⁵⁵ Besonders deutlich auf christliche theologische Motive verweist der Bericht des Salomo bar Simeon: “Damals nahmen die wilden Fluten überhand und sie ersannen gegen das Volk des Ewigen unrechte Worte, indem sie sagten: ‘Ihr seid die Nachkommen derer, die unseren Gott umgebracht und gehängt haben.’ Er selbst hatte auch gesprochen: ‘Es wird der Tag noch eintreffen, wo meine Kinder kommen und mein Blut rächen werden.’ Wir sind seine Kinder und uns liegt es ob, seine Rache an euch zu vollziehen, denn ihr waret widerspänstig und frevelhaft gegen ihn. Von jeher war auch euer Gott, der euch wohlzutun versprochen hatte, nicht mit euch zufrieden, denn ihr habt übel vor ihm gehandelt; darum vergass er euch und hat keinen Gefallen mehr an euch, weil ihr ein hartnäckiges Volk seid. Er trennte sich von euch, erstrahlte über uns und nahm uns an als sein Theil.”⁵⁶

Es ist überdeutlich, dass wir hier eine ganz von traditionellen-gelehrten Positionen christlicher Theologie bestimmte Argumentation vor uns haben. Die Beschwörung der Rache durch die Juden (“Sein Blut komme über uns und unsere Kinder”, Mt 27,25) wird hier zu einer Voraussage dieser Rache durch Christus selbst. Dazu tritt das Motiv der Verwirkung der göttlichen Gnade durch das widerspenstige Israel und die *Verus Israel*-These der Theologen, wonach die Christenheit als *Verus Israel* in der Gottauswahltheil an die Stelle des alten Israel getreten sei.⁵⁷

Es ist in der Forschung darüber diskutiert worden, ob dieser Gedanke der Rache auf die Kreuzzugspredigt Papst Urbans II. selbst zurückzuführen sei oder ob es sich dabei um eine die Absichten des Papstes missverstehende spätere Verformung durch andere Kreuzzugsprediger und auch durch einzelne Kreuzfahrergruppen handle.⁵⁸ Wir wissen aus verschiedenen zeitgenössischen Briefen,

55 Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 169 (vgl. Anm. 31 u. 75): “Sehet, wir ziehen nach einem fernen Lande, ziehen dahin, um mit den Königen des Landes Krieg zu führen, wir wagen unser Leben, um alle jene Nationen, die nicht an den Gekreuzigten glauben, zu töten und zu zertrümmern - um wie viel mehr verdienen es die Juden, die ihn umgebracht und gehängt haben!” Vgl. auch 172. Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 154 (vgl. Anm. 31 u. 75): “Als sie nun auf ihrem Zuge durch die Städte kamen, in denen Juden wohnten, sprachen sie in ihrem Herzen: ‘Sehet, wir ziehen dahin, um unsern Heiland aufzusuchen und Rache für ihn an den Ismaeliten zu üben; und hier sind die Juden, die ihn umgebracht und gekreuzigt haben! So lasset zuerst an ihnen uns Rache nehmen und sie austilgen unter den Völkern, dass der Name Israel nicht mehr erwähnt werde; oder sie sollen unseresgleichen werden und zu unserm Glauben sich bekennen.”

56 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 88f (vgl. Anm. 31 u. 75); vgl. auch Mainzer Anonymus, aaO 169 (vgl. Anm. 31 u. 75).

57 Vgl. Simon, Marcel, *Verus Israel*, Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l’Empire romain (135-425), Bibliothèque des écoles françaises d’Athènes et de Rome 166, Paris 1948; Ruether, Rosemary, aaO (vgl. Anm. 16).

58 Besonders Peter dem Eremiten ist eine solche vergrößernde Rolle zugeschrieben worden, vgl. Cole, Penny J., aaO 34-36 (vgl. Anm. 43). Man wird sicher nicht annehmen dürfen, dass der Papst mit den Pogromen einverstanden war; Shapiro, Alexander M., *Jews and Christians in the Period of the Crusades*, A Commentary on the First

dass Berichte über die Greuelthaten der Türken damals umliefen. In einem Brief kommt sogar Urban II. selbst darauf zu sprechen. Jean Flori hat dazu bemerkt: “Il serait donc surprenant, pour ne pas dire plus, qu’Urbain II n’ait pas abordé à Clermont le thème mobilisateur entre tous qu’était la description des ‘crimes’ commis par les Turcs dans les ‘territoires occupés’ d’Antioche, voire de Paléστine.”⁵⁹ Tatsächlich sprechen die drei wichtigsten Augenzeugenberichte der Rede Urbans in Clermont davon, der Papst habe die Beschmutzungen und Greuel an den heiligen Stätten geschildert und dazu aufgerufen, die Ungläubigen daraus zu vertreiben, Jerusalem zu befreien, den Boden der heiligen Stätten in Besitz zu nehmen. Zwar ist der Rachegeanke nicht explizit erwähnt, aber die Schilderung der Greuel und die darauf folgende Aufforderung zum Handeln musste einen solchen Gedanken nahelegen. Einer der Augenzeugen, Baudri de Dol, berichtet auch, Urban habe den Psalm 79 zitiert: “O Gott, Heiden sind in dein Erbe eingefallen, haben deinen heiligen Tempel befleckt und Jerusalem zu Steinhäufen gemacht.”⁶⁰

Jonathan Riley-Smith hat besonders scharf herausgearbeitet, dass diese Rache den vom Papst besonders zum Kreuzzug aufgeforderten Rittern auch als eine lehnsrechtliche Vasallenpflicht erscheinen musste: Gott, der Herr (*dominus* - bedeutet zugleich Lehnsherr), hat den Gläubigen (*fideles* - zugleich Lehnsleute) so viele Wohltaten (*beneficia* - zugleich Lehen) erwiesen, dass diese ihm nun als Gegenleistung *fides* und *servitium* (Treue und Dienst) schulden, der auch darin besteht, ihm sein bestrittenes Erbe mit der Waffe in der Hand zurückzuerobern und die Schmähungen seiner Ehre zu rächen. Die Kirche habe in der Kreuzzugspredigt zur Werbung von Rittern die diesen geläufigen Bilder der Familienfehde verwendet: Rache an den Ungläubigen für die den christlichen Brüdern und dem Vatergott angetane Schmach. “The crusade was in this sense a blood-feud waged against those who had harmed members of Christ’s family.”⁶¹

Der Rachegeanke, der für Urbans Kreuzzugspredigt von Clermont nicht zweifelsfrei nachzuweisen ist, findet sich dann klar in einem Brief Urbans an die Kreuzfahrer vom Beginn des Jahres 1097: Hier ist davon die Rede, man solle das Kreuz nehmen, um die Schmähung, welche Christus in Jerusalem wiederfahren

Holocaust, in: *Journal of Ecumenical Studies* 9 (1972), 725-745, 735, weist zumindest darauf hin, dass von einem Protest des Papstes gegen die Massaker keine Quelle berichtet.

59 Flori, Jean, aaO 15 (vgl. Anm. 44). Dass die jüdenfeindlichen Kreuzfahrer durch Greuelberichte motiviert waren, berichtet z.B. Ekkehard von Aura, *Chronicon universale*, in: *MGH SS* 6, 1-265; lateinisch-deutsch in: Schmale, Franz-Josef/Schmale-Ott, Irene (Hg), *Frutolfs und Ekkehards Chroniken und die anonyme Kaiserchronik, Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* 15, Darmstadt 1972, insbes. 124f.

60 Baldrici episcopi Dolensis *Historia Jerosolimitana*, in: *Recueil des Historiens des croisades, Historiens occidentaux*, Bd. 4, Paris 1879, 14.

61 Riley-Smith, Jonathan, *Crusading as an Act of Love*, in: *History* 65 (1980), 177-192, insbes. 191.

sei, zu rächen; und hier verwendet Urban auch Psalm 79 in dem Sinne, wie es Baudri de Dol schon für Clermont berichtet.⁶²

Der Nachweis, dass der Gedanke der Rache für die Schmähung Christi und des Christentums in Jerusalem zur Grundausstattung des Kreuzzugsaufrufs gehörte, sei es nun durch den Papst selbst oder doch in seiner Umgebung, ist in unserem Zusammenhang von eminenter Bedeutung. Denn aus diesem Gedanken lässt sich das Umschlagen des Kreuzzugs in eine Pogromwelle gegen die Juden einleuchtend erklären. Die aktuelle Schmähung Christi in Jerusalem durch die mohammedanischen Feinde des Christentums liess sich sehr leicht assimilieren mit der einstigen Schmähung Christi durch die jüdischen Feinde des Christentums.⁶³ Ohnehin wurde die Assimilation von Mohammedanern und Juden schon durch eine lange Tradition begünstigt: Die Juden als Verbündete der Mohammedaner gegen die Christen sind, wie erwähnt, ein altes Feindstereotyp. Von allem Anfang an ist bei den Pogromen die Assimilation von jüdischen mit muslimischen Feinden Christi durch die Kreuzfahrer explizit gegeben. Schon in seinem kurzen Bericht über den Pogrom von Rouen im Dezember 1095 legt Guibert de Nogent den Judenschlächtern den Ausspruch in den Mund: “Nachdem wir grosse Distanzen zurückgelegt haben, wollen wir die Feinde Gottes im Osten angreifen, obwohl doch die Juden, die schlimmsten Feinde Gottes, vor unseren Augen sind. Das heisst unser Werk verkehrt tun.”⁶⁴ Bei der folgenden Pogromwelle kehrt dieser Gedanke als Motivation des Judenschlagens immer wieder.⁶⁵ Auch das Rachemotiv taucht damit verbunden in den Quellen immer wieder als An-

62 Vgl. Ramackers, J., Zwei unbekannte Briefe Urbans II., in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 26 (1935/36), 275f. Vgl. Cowdrey, Herbert E. J., *The Gregorian Papacy, Byzantium and the First Crusade*, in: Howard-Johnston, J. D. (Hg.), *Byzantium and the West, c. 850 – c. 1200*, Amsterdam 1988, 165.

63 Schon Meyer von Knonau hatte dies für zentral gehalten: Meyer von Knonau, Gerold, aaO 504 (vgl. Anm. 1): “Durch die Opferung von mehreren Tausenden hatten die ersten zur Befreiung des heiligen Grabes Gerüsteten vorerst für den Gekreuzigten an dessen Mördern Rache zu nehmen gesucht.” Vgl. jetzt v.a. Flori, Jean, aaO 17 (vgl. Anm. 44).

64 Guibert de Nogent, *De vita sua*, Labande, E.-R. (Hg), Paris 1981, 246-248, insbes. 134f: “Nos Dei hostes Orientem versus, longis terrarum tractibus transmissis, desideramus aggredi, cum ante oculos nostros sint Judaei, quibus inimicior existat gens nulla Dei; praeposterus”, inquit, “labor est!”; engl. Übersetzung: Benton, John F. (Hg), *Self and Society in Medieval France*, The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent (1064? - c. 1125), New York 1970, 134f.

65 Vgl. Alberti Aquensis Historiae, in: *Recueil des historiens des Croisades*, Historiens occidentaux, Bd. 4, Paris 1879, Buch 1, Kap. 26, 292. Richard von Poitiers, *Chronicon*, *Recueil des historiens des Gaules et de la France* 12, Paris 1781, 411-421, 411f; Annalista Saxo, in: *MGH SS* 6, 729; Ekkehard von Aura, *Chronicon universale*, aaO (vgl. Anm. 59): Schmale, Franz-Josef/Schmale-Ott, Irene (Hg), aaO 124f: “Qui et ipsi nefandissimas Iudeorum reliquias, ut vere intestinos hostes ecclesie, per civitates quas transibant aut omnino delebant aut ad baptismatis refugium compellebant, quorum tamen plurimi sicut canes ad vomitum postea retro rediebant.” “Sie vernichteten in den Städten, die sie durchzogen, die verruchten Überreste der Juden als die in

trieb der Judenschlächter auf. Nach einer hebräischen Quelle soll einer der bekanntesten Anführer des Kreuzzugs, Gottfried von Bouillon, erklärt haben, dass er das Blut Christi am Blute der Juden rächen und keinen von ihnen übriglassen wolle.⁶⁶

In den Berichten der drei Augenzeugen der Rede Urbans II. fehlt jeder Hinweis darauf, dass er auch das zu dieser Zeit wieder stark diskutierte Thema der Eschatologie, des Weltendes, des Kampfes mit dem Antichrist, des Jüngsten Gerichts und des tausendjährigen Reiches Gottes auf Erden, aufgegriffen habe.⁶⁷ Hingegen erwähnt Guibert de Nogent, der Papst habe das Kommen des Antichrist angekündigt und darauf hingewiesen, dieser werde in Jerusalem nicht Juden oder Heiden bekämpfen, sondern die Christen. Es müssten deshalb Christen im Heiligen Land den Kampf gegen den Antichrist und gegen die Feinde Gottes aufnehmen.⁶⁸ Wahrscheinlich hat der Papst dieses Thema nicht berührt, sondern es ist ihm bloss von Guibert de Nogent unterschoben worden. Guibert nahm damit aber ein damals volkstümliches Thema auf, das durch andere Kreuzzugsprediger vom Schlage eines Petrus Eremita verwendet wurde.⁶⁹ Im 11. Jahrhundert sind verschiedene prophetische Texte nach antiken Vorbildern als angebliche Prophezeiungen der Sibyllen verfasst und in Umlauf gebracht worden.⁷⁰ In diesen angeblich in der Antike entstandenen Texten wird der Untergang des römischen Reiches, dann des Perserreiches vorausgesagt. Darauf erfolge der Aufschwung der Araber, der Söhne Ismaels, die christliche Gebiete erobern und Ägypten, den Orient, Syrien knechten würden. Schliesslich würden sie die heiligen Stätten besudeln, worauf sich der König der Griechen und der Römer erman-

Wahrheit *inneren Feinde* der Kirche entweder völlig oder zwangen sie, in der Taufe Zuflucht zu suchen." In den hebräischen Texten ist dieser Gedanke besonders deutlich bei Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 82 (vgl. Anm. 31 u. 75): "Sehet, wir ziehen den weiten Weg, um die Grabstätte aufzusuchen und uns an den Ismaeliten zu rächen, und siehe, hier wohnen unter uns die Juden, deren Väter ihn unverschuldet umgebracht und gekreuzigt haben! So lasset zuerst an ihnen uns Rache nehmen und sie austilgen unter den Völkern ...", oder 89: "Befindet sich denn nicht unter uns ein Volk, das unsern Glauben nicht achtet und deren Väter sogar unsern Gott gehängt haben?"

66 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 87 (vgl. Anm. 31 u. 75); Mainzer Anonymus, aaO 169-186 (vgl. Anm. 31 u. 75).

67 Vgl. Alphandéry, Paul, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 2 Bde, Paris 1954-59; Alphandéry hat in apokalyptischen Ideen den Kern des 1. Kreuzzugs gesehen. Vgl. dagegen McGinn, Bernard, *Iter sancti Sepulchri, The Piety of the First Crusaders*, in: Lackner, Bede Karl/Philip, Kenneth Roy (Hg), *Essays on Medieval Civilisation*, Austin 1978, 33-73, insbes. 46-48.

68 Vgl. Guiberti abbas Gesta Dei per Francos, aaO Buch 2, Kap. 4, 137 (vgl. Anm 41). Vgl. auch Liebeschütz, Hans, aaO 266 (vgl. Anm. 31).

69 Dies ist die Hauptthese von Flori, Jean, aaO 24 (vgl. Anm. 44). Grundlegend zu Peter war Hagenmeyer, Heinrich, *Peter der Eremita*, Ein kritischer Beitrag zur Geschichte des ersten Kreuzzugs, Leipzig 1879; vgl. auch Coupe, M. D., *Peter the Hermit, A Reassessment*, in: *Nottingham Medieval Studies* 31 (1987), 37-45.

70 Dazu auch Liebeschütz, Hans, aaO 265 (vgl. Anm. 31).

nen und die Christen rächen werde. Dann werde der König der Römer einige Zeit in Jerusalem regieren, ehe der Antichrist erscheine und der Endkampf beginne. Der Endkaiser werde alle Heiden zur Taufe berufen und mit dem Schwert diejenigen strafen, welche das Kreuz nicht anbeten. Dann würden auch die Juden bekehrt werden. Der Endkampf mit dem Antichrist werde dann vom Erzengel Michael auf dem Ölberg gewonnen werden⁷¹. Adson de Montier-en-Der verfasste gegen Ende des 11. Jahrhunderts einen Traktat unter dem Titel “De ortu et tempore antichristi”, in dem er behauptete, der König der letzten Tage werde ein französischer König sein (ein französischer Königsbruder war Anführer des Kreuzzugs). Unter ihm werde der Antichrist erscheinen und sich den Seinen zu erkennen geben, nämlich den Juden. Er werde sich als der ihnen verheissene Messias ausgeben, und die Juden würden ihm alle anhängen. Dann jedoch würden die Propheten Elias und Enoch auf die Erde zurückkehren und würden die Juden zum wahren Christenglauben bekehren. Nach Lea Dasberg wehrte sich die christliche Welt damit, dass sie den Juden die Figur des Antichrist aufbürdete, gegen die alte Überlieferung, der Messias oder der messianische Endkaiser werde aus dem jüdischen Volk kommen.⁷²

Diese Themen der Endzeit, des Kampfes um Jerusalem und der schliesslichen Bekehrung der Juden verbanden sich zu einer gefährlichen Mischung, denn es lag nahe, einen möglichst grossen Teil der natürlichen Verbündeten des Antichrist schon früh daran zu hindern, sich zum Endkampf hinter ihm zu sammeln; in der Praxis bedeutete dies: möglichst viele Juden entweder zu taufen oder zu vernichten.⁷³ Wir wissen, dass solche Prophetien einem der schärfsten Judenverfolger des Ersten Kreuzzugs, Emicho von Flonheim, Graf im Nahegau, bekannt waren und dass er die Vorstellung eines Königs der letzten Tage auf sich selbst bezog.⁷⁴ Die Alternative *Taufe oder Tod*, vor die die Kreuzfahrer die Juden stellten, entstammte nach dieser Interpretation keineswegs einem irrationalen Ausbruch, sondern unter den gegebenen eschatologischen Erwartungen rationalem Kalkül.

Im Rahmen der Kreuzzugspropaganda sind es also die beiden Themen der

71 Vgl. Sackur, Ernst, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Pseudomethodius, Adso und die Tiburtinische Sibylle, Halle a.d.S. 1898. Vgl. auch Erdmann, Carl, Endkaiserglaube und Kreuzzugsgedanken im 11. Jahrhundert, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 51 (1932), 411ff, Dasberg, Lea, aaO 156-163 (vgl. Anm. 22).

72 Vgl. Dasberg, Lea, aaO 163-173.

73 Vgl. Flori, Jean, aaO 22-24 (vgl. Anm. 44). Klar ist dies etwa formuliert in *Gesta Treverorum*, in: *MGH SS* 8, 190: “... cogere illos, aut Dominum Ihesum Christum credere, aut sub ipsa hora vitae periculis subiacere.” Diese Alternative stellen auch die hebräischen Berichte heraus, z.B. der Mainzer Anonymus, aaO 168 (vgl. Anm. 31 u. 75): “Entweder müssen die Juden sich zu unserm Glauben bekehren oder sie werden vertilgt sammt Kind und Säugling!”

74 Vgl. Alphanéry, Paul, aaO Bd. 1, 74-76 (vgl. Anm. 67). Vgl. dagegen Riley-Smith, Jonathan, *The First Crusade and the Persecution of Jews*, in: Sheils, W. J. (Hg), *Persecution and Toleration, Studies in Church History* 21 (1984), 51-72, 60f. Der Name Emicho von Leiningen in der älteren Forschung ist unrichtig gemäss Toussaint, Ingo, *Die Grafen von Leiningen*, Sigmaringen 1982.

Rache für die Schmähung Christi und der Christen und der Eschatologie, welche ein starkes judenfeindliches Potential entfalten konnten. Beide Themen lassen sich quellenmässig zwar nicht direkt mit dem Aufruf Papst Urbans II. von Clermont verbinden. Sie sind aber als Hauptthemen der Kreuzzugspredigten klar belegt und sicher von enormer volkstümlicher Wirkung gewesen, auch auf Anführer wie Gottfried von Bouillon und Graf Emicho.

Aus diesen Voraussetzungen ergibt sich auch, dass nicht die Ausrottung, sondern die Bekehrung der Juden das erste Ziel sein musste. Vor allem in den hebräischen Quellen, deren kritische Edition bis heute ein Desiderat darstellt⁷⁵, steht das Ziel der Konversion völlig im Vordergrund. Die neueren Forschungen

75 Eine Edition samt deutscher Übersetzung und quellenkritischem Vorwort von Harry Bresslau enthält hebräische Berichte zu den Kreuzzügen: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), Baer, S. (Übers.), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland 2, Berlin 1892 (vgl. Anm. 31). Es handelt sich um drei Berichte, nämlich 1-30 bzw. 81-152, Bericht des Salomo bar Simeon; 36-46 bzw. 153-168, Bericht des Elieser bar Nathan; 47-57 bzw. 169-186 sog. Mainzer Anonymus, d.h. anonymen Bericht der Darmstädter Handschrift, Reprint des hebräischen Textes in: Habermann, Abraham M., aaO (vgl. Anm. 17). Die schon 1957 durch Baron, Salo Wittmayer, aaO 286 (vgl. Anm. 21) angemahnte kritische Edition fehlt noch immer. Zur Quellenkritik: Rezension der Ausgabe von Neubauer/Stern durch M. Brann, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 37 (1893), 285-288; Porges, Nathan, Les relations hébraïques des persécutions des Juifs pendant la première croisade, in: *Revue des Etudes Juives* 25 (1892), 181-201; 26 (1893), 183-197; Elbogen, Ismar, Zu den hebräischen Berichten über die Judenverfolgung im Jahre 1096, in: *Festschrift Martin Philippon*, aaO 6-24 (vgl. Anm. 19); Sonne, Isaiah, Nouvel examen des trois relations hébraïques sur les persecutions de 1096, in: *Revue des études juives* 95 (1937), 113-156; Chazan, Robert, The Hebrew First-Crusade Chronicles, in: *Revue des études juives* 133 (1974), 235-254; ders., The Hebrew First-Crusade Chronicles, Further Reflections, in: *Academy of Jewish Studies Review* 3 (1978), 79-98; Sapir Abulafia, Anna, The Interrelationship between the Hebrew Chronicles on the First Crusade, in: *Journal of Semitic Studies* 27 (1982), 221-239. Eine weitere deutsche Übersetzung in: Birnbaum, Nathan/Herrmann, Hugo (Übers. aus dem Hebräischen), *Edom*, Berichte jüdischer Zeugen und Zeitgenossen über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge, Berlin 1919. Englische Übersetzung in: Eidelberg, Shlomo, *The Jews and the Crusaders*, The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades, Madison 1977. Eine neue englische Übersetzung der Berichte des Mainzer Anonymus und Salomo bar Simeon enthält Chazan, Robert, aaO 297-223 (vgl. Anm. 22). Merkwürdigerweise arbeitet Chazan die bisherige Quellenkritik weder im Text noch in den Anmerkungen konsequent ein. So übersetzt er den ersten Satz des Anonymus kommentarlos mit: "I shall begin the account of the former persecution", was das Erleben späterer Verfolgungen voraussetzt. Gegen eine sinngemäss gleiche Übersetzung ins Deutsche von Baer hat Anna Sapir Abulafia, aaO 232 (vgl. oben), aber eingewendet, der Satz bedeute vielmehr: "Now I want to report on the occasion of the persecutions in general and I want to speak of the other communities." Die Sache ist für die Datierung erheblich: Harry Bresslau hielt diesen Bericht aufgrund dieses Satzes für den jüngsten, Abulafia für den ältesten, Chazan hat sich ihr angeschlossen. Religiöse Dichtungen zu den Verfolgungen in Mainz jetzt in: Hirschhorn, Simon (Hg), *Tora, wer wird dich nun erheben?* Religiöse Dichtungen der Juden aus dem mittelalterlichen Mainz, Gerlingen 1995 (vgl. dazu die Rezension in diesem

zur Textsorte dieser Berichte⁷⁶ haben herausgestrichen, dass es ihnen ebenso wie den religiösen Dichtungen und den Verzeichnissen der Märtyrer in Memorbüchern nicht um historische genaue Schilderungen der Massaker geht, sondern darum, die heroische Glaubensfestigkeit der jüdischen Märtyrer zu preisen und ihre Erinnerung zu sichern. Deshalb wird man schon von ihrer Tendenz her damit rechnen müssen, dass Glaubensmotive im Vordergrund stehen und jüdischer Widerstand gegen blosse Beutegier der Christen in den Hintergrund treten muss. Wäre es den Christen nur um Beute gegangen, so ergäbe die Reaktion der Juden - nämlich das massenhafte Martyrium - keinen Sinn.⁷⁷

Die Alternative Taufe oder Tod scheint eine echte gewesen zu sein.⁷⁸ In Trier sind die von Erzbischof Eilbert (1079-1101) zwangsgetauften Juden verschont geblieben und später auch wieder zum früheren Glauben zurückgekehrt.⁷⁹ Auch die Juden in Kerpen und Geldern liessen sich taufen. In den meisten Orten, die von den Verfolgungen betroffen waren, sind zumindest einige Juden durch die Taufe dem Tod entgangen (Mainz, Metz, Prag, Regensburg, Worms). In Speyer starben nur jene Juden, welche, von den Kreuzfahrern in den Dom geschleppt, sich dort der Taufe verweigerten.⁸⁰ Wie sehr die christlichen Verfolger, oder jedenfalls Teile von ihnen, die Konversion bevorzugt hätten, geht daraus hervor, dass sie eine hochangesehene Jüdin auf den Knien anflehten, sich doch taufen zu lassen und so dem Tod zu entgehen.⁸¹ Es ist wohl gemerkt eine hebräische Quelle, welche das Geschehen so darstellt.

In der Literatur wird hingegen vielfach eine ökonomische Motivation betont, welche im Einzelfall unterschiedlich akzentuiert auftritt. Für R. I. Moore tat das Volk bei den durch die Anführer zu verantwortenden Massakern nicht aufgrund eines unbelegten populären Antisemitismus mit, sondern weil es jede Ge-

Heft von Stefan Schreiner, die Red.). Vgl. dazu auch Zunz, Leopold, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, Berlin 1855-1859, 2. verbesserte Aufl. Frankfurt 1920. Die Listen der Opfer finden sich in: Salfeld, Siegmund (Hg), *Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches*, Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland 3, Berlin 1898.

76 Vgl. insbesondere Marcus, Ivan G., 'From Politics to Martyrdom, Shifting Paradigms in the Hebrew Narratives of the 1096 Crusade Riots', in: *Prooftexts* 2 (1982), 40-52; Reprint in: Cohen, Jeremy (Hg), *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict*, From Late Antiquity to the Reformation, New York 1991, 469-483.

77 Vgl. Stemberger, Brigitte, 'Zu den Judenverfolgungen in Deutschland zur Zeit der ersten beiden Kreuzzüge', in: *Kairos* 20 (1978), 53-72 und 151-157, 63, 70.

78 Zur Rolle der Mission beim ersten Kreuzzug vgl. Cutler, Allan Harris, 'The First Crusade and the Idea of Conversion', in: *Muslim World* 58 (1968), 57-61 und 155-164, der sich indessen hier nur am Rand für die Juden interessiert.

79 Vgl. *Gesta Treverorum*, in: *MGH SS* 8, 190-191. Vgl. auch Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 136 (vgl. Anm. 31 u. 75), der betont, man habe nicht den Tod der Juden gewollt, sondern ihre Taufe.

80 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 84; Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 154f (vgl. Anm. 75).

81 Vgl. Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 176.

legenheit zum Plündern ergriff, ob es sich bei den Opfern um Juden oder andere handelte.⁸² Tatsächlich sind ja die Scharen des sogenannten Bauernkreuzzugs dann wegen ihres wüsten Treibens in Ungarn und auf dem Balkan aufgerieben worden. Mit einer gewissen Plausibilität ist von der Forschung auf Plünderung als Form der Versorgung der Kreuzfahrerheere hingewiesen worden.⁸³ In diesen Zusammenhang gehört insbesondere das Erpressungsmotiv. Petrus Eremita brachte einen Brief französischen Judengemeinden mit der Aufforderung an die rheinischen Juden, ihn und seine Scharen materiell zu unterstützen. Die hebräischen Berichte weisen darauf hin, dass die Juden versuchten, durch Bestechung die Schonung durch die Kreuzfahrer oder den Schutz der Bischöfe, Fürsten und Städter zu erkaufen.⁸⁴ Aber diese wirtschaftliche Motivation steht doch insgesamt in den hebräischen Berichten keineswegs im Vordergrund. Dass die christlichen Angreifer vielfach zuerst die Torarollen als zentralstes Element jüdischer Religiosität profanierten, zeigt gleichfalls ihre wahre Motivation an.⁸⁵

Interessant erscheint mir eine Gegenüberstellung der beiden ausführlichsten ungefähr zeitgenössischen christlichen Berichte. Ekkehard von Aura, selbst Kreuzzugsteilnehmer, billigt die Beseitigung der Juden durch Taufe oder Tod ausdrücklich und sieht in Graf Emicho, dem übelsten Judenschlächter, geradezu einen zweiten Saulus, der sich zu religiösem Eifer bekehrt habe.⁸⁶ Umgekehrt verurteilt Albert von Aachen⁸⁷ die Judenmorde mit scharfen Worten und gibt den Juden im Zusammenhang mit den Verfolgungen nicht ein einziges abschätziges

82 Vgl. Moore, R. I., aaO 118 (vgl. Anm. 11).

83 Vgl. Riley-Smith, aaO 57f (vgl. Anm. 74).

84 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 86f, 93 (vgl. Anm 75); Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 170, 172 (vgl. Anm 75).

85 Vgl. unten.

86 Schmale, Franz-Josef/Schmale-Ott, Irene (Hg), Frutolfs und Ekkehards Chroniken und die anonyme Kaiserchronik, aaO 124f (vgl. Anm. 59): "Qui et ipsi nefandissimas Iudeorum reliquias, ut vere intestinos hostes ecclesie, per civitates quas transibant aut omnino debebant aut ad baptismatis refugium compellebant, quorum tamen plurimi sicut canes ad vomitum postea retro rediebant." "Sie vernichteten in den Städten, die sie durchzogen, die verruchten Überreste der Juden als die in Wahrheit inneren Feinde der Kirche entweder völlig oder zwangen sie, in der Taufe Zuflucht zu suchen; die meisten von ihnen kehrten jedoch später - wie die Hunde zum Erbrochenen - wieder zum früheren Glauben zurück." Von Emichos Scharen berichtet er 146f: "... wo sie das verdammenswerte Volk der Juden (execrabilem Iudeorum plebem) antrafen, da bedienten sie sich ihres christlichen Eifers dazu, es entweder völlig zu vernichten oder es in den Schoss der Kirche zu treiben." Die Gesta Treverorum, in: MGH 8, 190f, sehen in der Weigerung der Juden, sich taufen zu lassen, ein Werk des Teufels. Lotter, Friedrich, Die Judenverfolgung des "Königs Rintfleisch" in Franken um 1298, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 4 (1988), 336, meint unzutreffend, die Verfolgungen des 1. Kreuzzugs seien von den christlichen Autoren in der Regel scharf verurteilt worden.

87 In der neueren Literatur hat sich Aachen gegen Aix-en-Provence als Auflösung seines Namens durchgesetzt. Wir wissen über ihn praktisch nichts.

Wort. Bei ihm steht das Beutemotiv, die Bereicherung am Vermögen der Juden, völlig im Vordergrund.⁸⁸ Eine "ideelle" Motivation schreibt er den Verfolgern nicht zu, obwohl er weiss, dass sie von ihren Untaten "versicherten, dies sei der Anfang ihres Zuges und ihres Gelöbnisses gegen die Feinde des christlichen Glaubens."⁸⁹ Die Zuschreibung ideeller Motivation erscheint nur möglich, wenn der Berichtende die Taten billigte. Zusammenfassend dürfte das Urteil von Robert Chazan in dieser Frage zutreffen: "The goal of the attacks was certainly not plunder. Plundering by the crusaders manifested itself after the fact, as a kind of spoils of war."⁹⁰

Der Anonymus von Mainz weiss von einer weiteren geistlichen Motivation: "Sie liessen einen Ausruf der Freiheitserklärung [Freibrief] ergehen, dass einem jeden, der einen Juden umbringt, alle Sünden vergeben werden."⁹¹ Es scheint sich dabei um eine volkstümliche Übertragung des von den Kreuzzugpredigern in Aussicht gestellten Plenarablasses für die Kreuzfahrt auf das Judenschlachten zu handeln. Das als verdienstvoll aufgefasste Töten der Feinde Christi ist hier nicht nur auf Moslems, sondern auch auf Juden bezogen.

Gavin I. Langmuir bezweifelt nicht die letztlich geistlich-religiöse Motivation der Verfolger, differenziert aber verschiedene Ausformungen der Religiosität dieser Zeit und deutet die Ausschreitungen als religiös formulierten politischen Protest. Dass nur ein kleiner Teil der Kreuzfahrer, nämlich niederen Schichten angehörige Laien aus dem Gebiet zwischen Seine und Rhein, sich aktiv an den Pogromen beteiligte, spiegle deren spezifische Religiosität. In diesem Gebiet hätten Dezentralisierung und rascher sozialer Wandel die alten sozialen Muster zerstört. Im Gegensatz zu Gebieten mit starkem zentralem Königtum habe sich hier neben einer die kirchliche Gewalt stützenden Religiosität nicht auch eine die weltliche Gewalt festigende Religiosität ausgebildet. Während die Kreuzfahrer aus dem Süden, auch wenn ihre soziale Lage ungünstig war, ihre anführenden weltlichen Herren anerkannten, hätte ein Teil derjenigen aus dem

88 Alberti Aquensis Historiae, in: *Recueil des historiens des Croisades*, aaO 292f, (vgl. Anm. 65), insbes. das Fazit: "Hac Judaeorum caede tam crudeliter peracta, paucisque elapsis, et paucis timore potius mortis quam amore christianae professis baptizatis, cum plurimis illorum spoliis comes Emicho, Clareboldus, Thomas, et omnis illa intolerabilis societas virorum ac mulierum viam Iherusalem continuaverunt ...". Deutsche Übersetzung: Albert von Aachen, *Geschichte des ersten Kreuzzugs*, Hefele, Herman (Übers.), 2 Bde, Jena 1923, 1. Buch, Kap. 28, 34: "So grausam also wurden die Juden hingemordet; nur wenige entrannen und nur wenige liessen sich taufen, mehr aus Todesangst als aus Liebe zum christlichen Glauben. Und nun setzten, beladen mit der jüdischen Beute, Emicho, Clarebold [de Vendeuil], Thomas und diese ganze unerträgliche Gesellschaft von Männern und Weibern ihre Fahrt nach Jerusalem fort ...".

89 Alberti Aquensis Historiae, aaO Buch 1, Kap. 26, 292 (vgl. Anm. 65): "... asserentes id esse principium expeditionis suae et obsequii contra hostes fidei christianae."

90 Chazan, Robert, aaO 68 (vgl. Anm. 22). Vgl. auch Flori, Jean, aaO 6 (vgl. Anm. 44): "La spoliation des richesses ne semble pas avoir joué un rôle déterminant dans le déclenchement de ces pogroms."

91 Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 170 (vgl. Anm 75).

Norden durch Plünderung und Massaker die weltliche Autorität herausgefordert. Darin zeige sich, dass die soziale Dimension ihrer Religiosität sich aufgelöst hatte.⁹²

Reine Spekulation bleibt die Annahme von R. I. Moore, die hochmittelalterlichen Judenverfolgungen seit 1096 seien generell darauf zurückzuführen, dass gebildete Christen die Juden aus ihren Stellungen als Berater und Beauftragte von Fürsten und der neu entstehenden Bürokratien hätten verdrängen wollen.⁹³

Völlig ohne Quellenbasis ist auch die gelegentlich in der Literatur angeführte Verhasstheit der Juden wegen ihrer Tätigkeit als Wucherer.⁹⁴ Die Verbreitung dieses Themas hängt zwar sehr eng mit der Kreuzzugspropaganda zusammen, nimmt ihren Anfang aber erst mit dem zweiten Kreuzzug.⁹⁵

Eine besondere Motivation oder vielmehr einen zum Judenschlachten motivierenden Betrug berichtet der Mainzer Anonymus über Worms: Hier sei ein Leichnam mit der Behauptung vorgezeigt worden, die Juden hätten diesen Christen in Wasser gebrüht und das Wasser dann in die Brunnen geschüttet, um die Christen zu töten.⁹⁶ Schon Harry Bresslau hat darauf hingewiesen, dass das Motiv der Brunnenvergiftung in diesem Text eine spätere Interpolation darstellen müsse.⁹⁷ Der Vorwurf wäre in einem Text des 12. Jahrhunderts völlig singulär. Der Vorwurf der Brunnenvergiftung taucht erst im 14. Jahrhundert, zunächst gegen südfranzösische Leprakranke gerichtet, wieder auf.⁹⁸ Dagegen haben andere Forscher vermutet, der Vorwurf sei zeitgenössisch, aber hier völlig lokal geblieben.⁹⁹ Unmöglich ist dies nicht; immerhin ist es aber erstaunlich, dass das Motiv der Brunnenvergiftung sich im 14. Jahrhundert sofort schneeballartig verbreitete, während es hier völlig unbeachtet geblieben sein soll.

92 Vgl. Langmuir, Gavin I., aaO 360-367 (vgl. Anm. 38).

93 Vgl. Moore, R. I., aaO 150 (vgl. Anm. 11). Die These erinnert an die Hofjudentheorie von Arendt, Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt 1955.

94 Vgl. Runciman, Steven, *A History of the Crusades*, Bd. 1, New York 1964, 135; Duncalf, Frederic, aaO 253-279, 263 (vgl. Anm. 42).

95 Vgl. Gilomen, Hans-Jörg, aaO 279 (vgl. Anm. 33) und Anm. 48.

96 Vgl. Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 172 (vgl. Anm. 75).

97 Als Einschub aus dem 14. Jahrhundert betrachtet es auch Stemberger, Brigitte, aaO 56 (vgl. Anm. 77). Für zeitgenössisch hält es hingegen z.B. Dietrich, Ernst Ludwig, *Das Judentum im Zeitalter der Kreuzzüge*, in: *Saeculum* 3 (1952), 94-131, 109.

98 Neueste Darstellung, wie die Juden in die Sache allmählich hineingezogen wurden, bei Ginzburg, Carlo, *Hexensabbat*, Entzifferung einer nächtlichen Geschichte, Berlin 1990 (ursprünglich italienisch: *Storia notturna*, Una decifrazione del sabba, Torino 1989).

99 So Porges, Nathan, aaO und Sonne, Isaiah, aaO (vgl. Anm. 75).

3. Die Täter

Schon die ältere Forschung hatte die Verfolgungen des Ersten Kreuzzugs ungebildeten Bauernhaufen angelastet. Die materielle Not habe die Bauernschaften zum Kreuzzug getrieben; jene Gruppen, welche die Pogrome veranstalteten seien Bauernheere gewesen. Schon bei Theodor Wolff ist zudem der Judenhass v.a. den französischen Bauern zugeschrieben worden. Zu den Verfolgungen am Rhein meinte er: "Die Hetze brach in Deutschland auch erst aus, als Franzosen ihren Fuss auf deutschen Boden setzten."¹⁰⁰ Auch Friedrich Lotter behauptet neuerdings, die Verfolgungen würden "auch von den jüdischen Chronisten im wesentlichen 'fremdem Volk', nicht den deutschen Mitbürgern angelastet."¹⁰¹ Ausser von den Ereignissen in Rouen wissen wir indessen kaum etwas Konkretes über Judenverfolgungen in Frankreich zu dieser Zeit, obwohl der zeitgenössische Chronist Richard von Poitiers behauptet, die Juden seien praktisch in ganz Frankreich massakriert worden, und obschon Hugo von Flavigny von Verfolgungen an vielen Orten spricht.¹⁰² Neue Forschungen haben zu Tage gefördert, dass Kreuzfahrer aus der Provence und der Languedoc eine provenzalische Jüdingen-Gemeinde vernichtet haben, vermutlich diejenige von Monieux in der Vaucluse.¹⁰³ Jonathan Riley-Smith vermutet, dass die Verfolgungen auch in Frankreich möglicherweise weitverbreitet waren, obwohl sich dazu keine Zeugnisse erhalten haben.¹⁰⁴ Die in der älteren Literatur oft aufgestellte Behauptung, zu gewalttätigen Verfolgungen der Juden durch die Kreuzfahrer sei es erst auf deutschem Reichsboden gekommen, ist nach diesen neueren Forschungen jedenfalls sehr zweifelhaft.¹⁰⁵ Sicher unzutreffend ist die Leugnung der Beteiligung der einheimischen deutschen Bevölkerung.¹⁰⁶ Schon die Berichte des Salomo bar Simeon und des Elieser bar Nathan nennen die Judenfeinde "freche Gesichter, welsches Volk, eine grimmige, ungestüme Schar von Franzosen und Deutschen aus allen Ecken und Enden, die sich vorgenommen hatten, nach der heiligen Stadt Jerusalem zu ziehen, um dort das Grab ihres Heilandes aufzusuchen, die

100 Wolff, Theodor, aaO 161 (vgl. Anm. 1); s. auch 154 im Zusammenhang mit dem Pogrom an den Prager Juden: "Folkers Leute hatten aus Frankreich einen glühenden Hass gegen den jüdischen Namen mitgebracht".

101 Lotter, Friedrich, aaO 336 (vgl. Anm. 86).

102 Richard von Poitiers, aaO 411 (vgl. Anm. 65): "Antequam tamen illuc pergerent, Judaeos per omnem fere Galliam, praeter eos qui baptisari voluerunt, multa strage peremerunt."; vgl. Hugo von Flavigny, in: *Recueil des historiens des Gaules et de la France* 13, 1869, 623; vgl. auch Sigebert von Gembloux, *Chronica*, in: *MGH SS* 6, 367.

103 Golb, Norman, New Light on the Persecution of French Jews at the Time of the First Crusade, in: *Proceedings of the American Academy of Jewish Research* 34 (1966), 1-63, behandelt 26ff auch den Anteil von Franzosen an den Verfolgungen im Reich.

104 Vgl. Riley-Smith, Jonathan, aaO 51 (vgl. Anm. 74).

105 Georg Caro, Steven Runciman und Salo W. Baron haben sogar den Bericht Guiberts von Nogent über den Pogrom von Rouen in Zweifel gezogen; s. dazu Golb, Norman, aaO 25f (vgl. Anm. 103).

106 Zutreffend dazu Stemberger, Brigitte, aaO 60f (vgl. Anm. 77).

Ismaeliten von dort auszutreiben und sich des Landes zu bemächtigen.”¹⁰⁷

Auch das durchaus deutsche Heer des Grafen Emicho, des schärfsten Judenfeinds¹⁰⁸, charakterisierte Wolff als Bauernhaufen.¹⁰⁹ Für Norman Cohn waren die Massaker das Werk von Horden von Armen, an dem Ritter und Knechte des offiziellen Kreuzheeres sich nicht beteiligten.¹¹⁰ Diese Sicht rechnet mit einer volkstümlichen Judenfeindschaft als Hintergrund der Ausschreitungen. Dass angesichts von Teuerung nach einer schlechten Ernte 1095 vielen armen Landbewohnern der Kreuzzug als ein Ausweg erschienen sei, ist plausibel.¹¹¹ Auch ist darauf hingewiesen worden, dass die Juden als Verwalter der Grundherren und Geldgeber der reichen Städter mit Adel und Bürgertum besonders verbunden waren, gegen die sich öfter der Unwille des einfachen Volkes richtete.¹¹² Für Lea Dasberg sind die Fronten klar: “Kaiser und Kaufleute auf seiten der Juden, Kreuzzügler und deren Anhänger aus den niederen Volksschichten gegen die Juden.” Aber nicht soziale Ursachen hätten sich dabei ausgewirkt, sondern der Investurstreit als Kampf der Kirche gegen den deutschen König auch als Judenherrn und Urheber des Judenrechts.¹¹³ Aufgrund der früheren Propaganda eines Gregors VII. habe das Volk das für Urbans Plan, im Orient die Christen zu befreien, als zündende Losung ausgegebene Wort “Jerusalem” selbständig in “Heiliges Grab” übersetzt und dabei an die schuldigen Christismörder gedacht: die Juden.¹¹⁴

Besonders scharf hat der These von der Urheberschaft des einfachen Volkes an den Pogromen R. I. Moore widersprochen. “The massacres of 1096 themselves were the work not of ‘the people’ but of crusading armies composed of mounted knights and led by nobles.” Nicht das gewöhnliche Volk, sondern die ritterlichen Anführer seien für die Pogrome verantwortlich. Die Übergriffe seien durch Armeen verübt worden, welche auf ihrem Durchmarsch schlecht organisiert und noch schlechter versorgt wurden. Es sei um Beute zur Versorgung gegangen. Jonathan Riley-Smith hat zwar darauf hingewiesen, dass in den involvierten Kreuzheeren schon nach dem Zeugnis der Zeitgenossen eine verhältnismässig grosse Zahl von kampfungewohntem und kampf unfähigem Volk, von

107 Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 82; Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 153 (vgl. Anm. 75).

108 Besonders in dem späten Bericht von Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 92f, wird er als der schlimmste Judenfeind herausgehoben.

109 Vgl. aaO 164.

110 Vgl. Cohn, Norman, *The Pursuit of the Millennium*, Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages, London 1957, Neudruck Frogmore 1970; deutsch: *Das neue irdische Paradies*, Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa, Reinbek bei Hamburg 1988, 60-71: “Die ersten Kreuzzüge der Armen”, insbes. 68.

111 So etwa Liebeschütz, Hans, aaO 269f (vgl. Anm. 31).

112 Vgl. Dahan, Gilbert, aaO 32 (vgl. Anm. 5) mit weiteren Literaturangaben.

113 Vgl. Dasberg, Lea, aaO, 139f., 150 (vgl. Anm. 22).

114 Vgl. aaO 153.

Armen und selbst Frauen und Kindern mitzogen und dass die zeitgenössischen Berichte diesen Elementen die auf dem Weg nicht nur gegen die Juden, sondern dann auch in Ungarn begangenen Exzesse zuschrieben. Er hob jedoch auch die zahlreichen Ritter und Adligen hervor, die diese Heere anführten, und gelangte zu dem Urteil: "It is not possible, therefore, to adhere to the comforting view that the massacres were perpetrated by gangs of peasants. Most were carried out by armies containing crusaders from all parts of western Europe, led by experienced captains."¹¹⁵ Ich sehe nicht ganz, was daran "tröstlich" sein sollte, wenn Bauern die Massaker begangen hätten. Robert Chazan hat nun erneut betont, es sei nichts bekannt von irgendwelchen Übergriffen gegen die Juden auf europäischem Boden durch die gut organisierten, professionellen Kreuzzugsheere unter hochadliger Führung etwa eines Raymond von Saint-Gilles, Bohemund von Tarent, Hugo von Vermandois, Robert von der Normandie, Stephan von Blois oder den drei Brüdern Gottfried, Eustache und Baldwin von Bouillon, obwohl auch über diese Heere gelegentlich Disziplinlosigkeiten berichtet werden. Selbst an der Erpressung von Geldern von den verängstigten Juden des Rheinlands hat sich nur gerade das Heer Gottfrieds von Bouillon beteiligt. "In sum, the baronial armies seem to have caused no damage to European Jewry, with only Godfrey of Bouillon exploiting Jewish fears in order to extort funds for the journey."¹¹⁶

Sicher waren nicht nur fremde und entwurzelte Bauern beteiligt. Nach dem Bericht des Mainzer Anonymus waren unter den Verfolgern zu Worms auch die Bauern der umliegenden Dörfer.¹¹⁷ Die aus Mainz nach Rüdesheim geflohenen Juden wurden durch die Bauern der Umgebung ermordet.¹¹⁸

Die Haltung der Städter in jenen Orten, in welchen es zu Pogromen kam, war unterschiedlich. Es wird in den hebräischen Texten berichtet, dass die Juden auf ihre Hilfe vertrauten¹¹⁹ und dass einige auch versucht hätten, ihre jüdischen Mitbewohner zu schützen. Viele Städter machten aber auch gemeinsame Sache mit den Kreuzfahrern. Der älteste hebräische Bericht des sogenannten Mainzer Anonymus betont sogar, die Städter hätten überall die Pogrome ausgelöst.¹²⁰ Wenn das hier erwähnte Motiv der Brunnenvergiftung zeitgenössisch ist, so

115 Riley-Smith, Jonathan, aaO 56 (vgl. Anm. 74). So auch schon Chalandon, F., *Histoire de la première croisade*, Paris 1925, 84f; jetzt auch Flori, Jean, aaO 4f (vgl. Anm. 44).

116 Chazan, Robert, aaO 53 (vgl. Anm. 22).

117 Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 174 (vgl. Anm. 75): "Und sie sammelten sich aus allen umliegenden Dörfern zu den Irrenden und Städtern, um sie [die Juden] zu belagern und zu bekämpfen."

118 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 111-114 (vgl. Anm. 75).

119 So Elieser bar Nathan über Köln, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 159f (vgl. Anm. 75).

120 Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 170: "In allen Städten, wohin die Irrenden [d.h. die Kreuzfahrer] kamen, fachten die Städter den Streit gegen uns an, denn auch sie hielten mit ihnen, den Weinstock (Israel) sammt der Wurzel auszurotten auf dem ganzen Wege bis nach Jerusalem." Vgl. auch 171.

zeigt sich darin klar die Steuerung des Pogroms in Worms durch eine Gruppe von Städtern, welche durch diesen Betrug die Verfolgung regelrecht inszenierten.

Auch der christliche Chronist Albert von Aachen schreibt den Beginn des Judenmordens nicht den Kreuzfahrern, sondern den Städtern von Köln zu.¹²¹ In Mainz spalteten sich die Städter in Anhänger der Kreuzfahrer und Gegner der Judenverfolgungen. Es kam sogar zum Kampf mit solchen Gegnern der Pogrome. Ein Opfer dieser Kämpfe unter den Kreuzfahrern wirkte dann als Katalysator für den Ausbruch der Verfolgungen.¹²² Mainzer Städter waren es auch, die den Scharen unter Graf Emicho die Stadttore öffneten.¹²³

In den hebräischen Berichten werden jene Städter, die sich für die Juden einsetzten, als *'ironim chaschuvim*, als einflussreiche Bürger bezeichnet. Brigitte Stemberger nimmt deshalb an, dass das städtische Patriziat, im wesentlichen also die Kaufleute und damit die Berufskollegen der Juden (und man kann hinzufügen: ihre Konkurrenten), sich nicht an den Pogromen beteiligten, die vielmehr den städtischen Unterschichten neben den Kreuzfahrern anzulasten seien. Sie vermutet, die Einstellung zu den Juden könnte "eine Frage des Bildungsniveaus und damit der Fähigkeit, einer Massensuggestion zu widerstehen" gewesen sein, was jedoch reine Spekulation bleibt.¹²⁴

Differenziert wird die Haltung der Bischöfe, die zugleich Stadtherren waren, in den hebräischen Berichten beurteilt.¹²⁵ Besonders gut kommt im Bericht des Mainzer Anonymus Bischof Johannes von Speyer weg, der nicht nur die Juden schützte, sondern auch einige Städter (auch hier), die sich gegen sie vergangen hatten, scharf bestrafte. Der Schutz des Wormser Bischofs versagte angesichts des Ansturms der Volksmasse.¹²⁶ Auch in Mainz vertrauten die Juden dem Schutz des Bischofs, der sich aber als wankelmütig erwies.¹²⁷ Aus den christlichen Quellen wissen wir ausserdem, dass auch in Prag der Bischof erfolglos den Juden zu helfen suchte¹²⁸, in Trier konnte er sie durch die Taufe retten.¹²⁹

121 Alberti Aquensis Historiae, aaO Buch 1, Kap. 26, 292 (vgl. Anm. 65): "Haec strages Iudaeorum primum in civitate Coloniensi a civibus acta est." "Dieses Judenmorden wurde zuerst in Köln von den Bürgern verübt."

122 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 91; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 177 (vgl. Anm. 75).

123 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 94.

124 Vgl. Stemberger, Brigitte, aaO 61f (vgl. Anm. 77).

125 Dazu Schiffmann, Sarah, aaO (vgl. Anm. 4).

126 Vgl. Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 171f (vgl. Anm. 75).

127 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 93. Er fiel wegen seiner Aneignung des jüdischen Besitzes später bei Heinrich IV. in Ungnade, vgl. Schiffmann, Sarah, aaO 16, 24.

128 Vgl. Cosmas von Prag, Chronicon, in: *MGH SS* 9, 103. Steinherz, Samuel, Kreuzfahrer und Juden in Prag (1096), in: *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte der Juden in der Cechoslowakischen Republik* 1 (1929), 1-32.

129 Vgl. *Gesta Treverorum*, in: *MGH SS* 8, 190f.

Wir können zusammenfassen: Kein einziger der hebräischen Berichte lastet die Pogrome einseitig den französischen Kreuzfahrern an. Beteiligt waren neben französischen und deutschen Kreuzfahrern auch die jeweiligen christlichen Stadtbewohner, gelegentlich auch die einheimischen Bauern der Umgebung. Der Mainzer Anonymus behauptet sogar, es seien die Städter gewesen, welche überall, wohin die Kreuzfahrer kamen, den Judenhass anfachten. In Worms wird den Städtern von einem der Berichte die Hauptinitiative zu einem Pogrom zugeschrieben.¹³⁰ Eine nähere soziale Charakterisierung der Täter fehlt in den Quellen im allgemeinen. Jene Städter, welche sich für die Juden einsetzten, scheinen eher der Oberschicht angehört zu haben. Daraus folgt aber nicht, dass sich niemand aus der Oberschicht an den Verfolgungen beteiligt hat, diese also allein das Werk des Pöbels gewesen sind. Die Haltung der Bischöfe als sowohl geistliche wie weltliche Obrigkeit in den Städten und im Falle von Moers auch des Grafen wird differenziert geschildert.¹³¹ Kein einziger Kirchenfürst hat selbst zur Judenhetze aufgerufen. Vielmehr haben die Bischöfe gewöhnlich den Juden Schutz vor den Übergriffen versprochen.¹³² Üblich war es, dass der Schutz zunächst auch gewährt, angesichts der Bedrohung aber dann doch wieder entzogen wurde.¹³³ Dabei stand das Bestreben klar im Vordergrund, das Leben der Juden durch die Taufe zu retten, was aber gewöhnlich von diesen zurückgewiesen wurde. Die Bischöfe scheiterten, denn, wie Brigitte Stemberger treffend formuliert: "In den Jahren der Kreuzzüge war es zu spät, die antijüdischen Emotionen zügeln zu wollen, die Jahrhunderte hindurch genährt worden waren."¹³⁴ Schon in der älteren Literatur ist wiederholt auch darauf hingewiesen worden, dass die Abwesenheit Kaiser Heinrichs IV. die Juden eines zuverlässigen Beschützers beraubte.¹³⁵ Heinrich befand sich damals auf einem Tiefpunkt seines Königtums: sein Sohn, Heinrich V. hatte sich zum Gegenkönig aufgeworfen; Heinrich IV. selbst sass während mehrerer Jahre in Italien von fast allen verlassen fest.

130 Vgl. Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 172f (vgl. Anm. 75).

131 Zu Mörs: Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 127.

132 Die Oberschicht hat mit dem Schutz der Juden auch ihre "Klasseninteressen" gegen die anarchischen Massen verteidigt, welche die Strukturen der Gesellschaft bedrohten, meint Dahan, Gilbert, aaO 30 (vgl. Anm. 5). Ähnlich schon Dasberg, Lea, aaO 103 (vgl. Anm. 22).

133 Vgl. Ben-Sasson, Haim Hillel, aaO 43f (vgl. Anm. 5).

134 Stemberger, Brigitte, aaO 63 (vgl. Anm. 77). Vgl. auch Dasberg, Lea, aaO 142 (vgl. Anm. 22): "Das einfache Volk konnte den Unterschied zwischen der Pflicht zur Verachtung [der Juden] und dem Verbot der Ausrottung nicht fassen."

135 Insbesondere Dasberg, Lea, aaO 146f. Die Juden selbst haben sich in der Bedrohung nach Italien an ihn gewandt, Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 87f (vgl. Anm. 75).

4. Die Reaktion der Juden

Die Reaktionen der Juden auf die drohenden Verfolgungen waren sehr unterschiedlich. Schon eine dürre Skizze zeigt die Vielfalt auf:

In Speyer wurden am 3. Mai zehn Juden in den Dom geschleppt, um sie zu taufen. Als sie sich weigerten, wurden sie erschlagen; eine Jüdin tötete sich selbst. Die übrigen Juden flüchteten sich in den bischöflichen Palast und wurden durch die Truppen des Bischofs Johannes gerettet.¹³⁶ In Worms begannen die Massaker am 18. Mai. Die meisten Juden vertrauten hier auf den Schutz des bischöflichen Palastes, andere blieben in ihren Häusern im Vertrauen auf den Schutz, den ihnen christlichen Städter trügerisch zugesagt hatten. Die Städter lieferten sie aber ihren Feinden aus. Von den in ihren Häusern gebliebenen Juden wurden einige wenige getauft, die übrigen wurden getötet oder sie töteten sich selbst. Kreuzfahrer und Bauern aus den umliegenden Dörfern erstürmten am 25. Mai den bischöflichen Hof und erschlugen alle Juden, die sie noch lebend antrafen; viele hatten aber zuvor bereits ihre Kinder und Verwandten, dann sich selbst getötet.¹³⁷ Die Mainzer Juden, die nach einer französischen Warnung ein Fasten angeordnet hatten, erkaufte sich den Abzug des Heeres unter Gottfried von Bouillon durch Bestechung. Sie brachten sich dann samt ihrer Habe in der bischöflichen Pfalz in Sicherheit. Einige Städter und Leute des Bischofs verteidigten sie zunächst mit Waffengewalt gegen einen Kreuzfahrerhaufen, den andere Städter unterstützten. Auch den am 25. Mai vor den Toren der Stadt erschienenen Grafen Emicho suchten die Juden zu bestechen. Auch dem Bischof und dem Burggrafen hatten sie Geld geboten, damit sie ihnen Schutz gewährten. Die Städter öffneten aber am 27. Mai gegen den Befehl des Erzbischofs den Horden Emichos die Stadttore. Die Juden versuchten, sich bewaffnet zur Wehr zu setzen. Viele Juden und Jüdinnen töteten ihre Angehörigen und sich selbst; wer den Kreuzfahrern in die Hände fiel, wurde von diesen ermordet. 53 Juden, die sich mit dem Vorsteher der Gemeinde, Kalonymos, versteckt hatten, entkamen dem Massaker und flohen nach Rüdesheim, wo der Bischof ihnen Schutz versprach. Als er sie aber zur Konversion aufforderte, da er sie nicht mehr schützen könne, versuchte Kalonymos, ihn zu ermorden. Dies misslang; wer sich von den Juden nicht selbst tötete, wurde nun von den Bauern der Dörfer in den umliegenden Wäldern erschlagen.¹³⁸ In Köln versteckten sich die Juden in den Häusern christlicher Bekannter und des Bischofs. Am 30. Mai wurden die Synagoge und jüdische Häuser geplündert und niedergebrannt, die Thorarollen misshandelt; nur ein Jude und eine Jüdin wurden ermordet. Der Bischof verteilte die Juden dann

136 Vgl. aaO 84; Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 154f; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 171f.

137 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 84f, Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 155f; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 172-176.

138 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 90-116, Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 157f., Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 169f und 176-186.

auf einige Dörfer. Aber hier wurden sie im Verlauf der Monate Juni und Juli von den Kreuzfahrern aufgespürt und vernichtet: am 26. Juni in Neuss, am 27. Juni Wevelinghofen, zugleich auch in Stadt und Dorf Altenahr.¹³⁹ Diejenigen in Kerpen wurden getauft und kamen davon.¹⁴⁰ Die Juden in Xanten hatten sich in einen Turm geflüchtet. Als die Kreuzfahrer diesen belagerten, beschlossen sie, sich selbst zu töten. Der Turm wurde indessen am 27. Juni erstürmt noch ehe alle tot waren. Einigen gelang es dadurch davonzukommen, dass sie sich mit dem Blut der anderen tränkten und tot stellten.¹⁴¹ In Mörs lieferte der Graf entgegen seinem Versprechen am 30. Juni die Juden an die Kreuzfahrer aus, nachdem sie seiner Aufforderung zur Konversion keine Folge geleistet hatten, vier von ihnen sich sogar schon durch Selbsttötung dieser Forderung entzogen hatten. Die ausgelieferten Juden wurden teils ermordet, teils getauft.¹⁴² Weitere Verfolgungen betrafen Ellen, Dortmund, Geldern.

In Metz starben 22 Juden, viele liessen sich taufen, kehrten aber später zum jüdischen Glauben zurück.¹⁴³ Die Juden von Trier erkaufte sich den Abzug des Heeres unter Petrus Eremita durch Bestechung. Als die Thorarollen geschändet wurden, fasteten die Juden, übten Busse und Wohltätigkeit. Um weitere Bestechungsgelder aufzubringen, legten sie eine Steuer auf. Schliesslich übergaben sie den gesamten Besitz dem Bischof. Zu Selbstmorden und Opferungen kam es im Juni, als einige jüdische Mütter schon beim Heranrücken der Kreuzfahrer unter Klarembold von Vendeuil ihre Kinder erstachen, die Tochter des Synagogenvorstehers sich selbst tötete und zwei andere Mädchen sich von der Moselbrücke stürzten. Die meisten Juden flüchteten sich jedoch in die erzbischöflichen Pfalz und liessen sich schliesslich vom Rabbiner Micheas zur Taufe überreden, fielen jedoch im folgenden Jahr alle bis auf einen wieder vom christlichen Glauben ab.¹⁴⁴

In Prag liessen sich im Mai die Juden, zum Teil der Gewalt weichend, taufen; wer sich widersetzte, wurde ermordet. Einige der gewaltsam bekehrten, später aber wieder zum Judentum zurückgekehrten böhmischen Juden versuchten, heimlich ihre Vermögen nach Polen und Ungarn auszuführen. Daraufhin liess Herzog Bratislaw im Jahr 1098 den Juden ihre Habe abnehmen und ihre Häuser zerstören. In Regensburg, wo ein Kreuzzugsheer am 23. Mai eintraf, zwangen die Kreuzfahrer die Judenschaft zur Taufe und töteten diejenige, die sich verweigerten.¹⁴⁵

139 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 116-123, Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 159-162 und 165-167.

140 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 130f.; Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 165.

141 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 123-127; Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 162.

142 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 127-130; Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 163-165

143 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 137.

144 Vgl. *Gesta Treverorum*, in: *MGH SS* 8, 190-191. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 131-137 (vgl. Anm. 75).

145 Vgl. aaO 137.

Die Juden versuchten, das Unheil abzuwenden. Im Vordergrund standen dabei geistliche Mittel. Die hebräischen Berichte wiederholen immer wieder, dass die Juden Gott um Hilfe angefleht hätten. Dazu kamen gute Taten, etwa die Verteilung von Almosen, und religiöse Bussübungen, wie Fasten, durch welche die Juden den Zorn Gottes abzuwenden trachteten. Ein Hilferuf an den weltlichen Herrn brachte dann Entsatz. Die Zwangsgetauften hielten dennoch das Gesetz.¹⁴⁶

Die Quellen zeigen, dass die Juden alles Mögliche unternahmen, um das Unheil abzuwenden. Geistliche Übungen, Beten und Fasten, auch das Verteilen von Almosen erwiesen sich als wirkungslos. Bestechungen in Trier an Petrus Eremita, in Köln und Mainz an den Grafen Gottfried von Bouillon verhinderten mögliche Ausschreitungen. Als aber Graf Emicho vor Mainz erschien, blieben angebotene Zahlungen wirkungslos. Sicher hätten die Juden auch in andern Fällen, in denen es zu Pogromen kam, gezahlt. Beute wäre also auch ohne ihre Ermordung zu machen gewesen. Oft suchten Juden Schutz bei ihren christlichen Nachbarn. Aber ihre Zuversicht, jene Christen, mit denen sie schon lange zusammenlebten, würden sie nicht im Stich lassen, erwies sich in allen Fällen als trügerisch.¹⁴⁷ Ich kann deshalb darin kaum einen Beweis dafür erblicken, dass die Juden gesellschaftlich weitgehend integriert waren, wie etwa Robert Chazan folgert.¹⁴⁸ Etwas besser, aber letztlich doch meist erfolglos, war der Schutz durch die Bischöfe. Offenbar waren die Pfalzen aber nicht zu verteidigen; ebensowenig der Turm in Xanten. Der Kampf mit der Waffe in der Hand, den die Juden in Mainz und anderswo zu führen versuchten, war nicht zu gewinnen. Auch die Flucht aus den besonders bedrohten Städten in kleinere Siedlungen und Dörfer gereichte vielen Juden aus Köln und Mainz nicht zur Rettung. Die ihnen - auch von wohlmeinenden Christen - immer wieder geradezu aufgedrängte Rettung durch die Taufe lehnten die meisten Juden ab. Die Quellen sind sich in diesem Punkt einig, dass die Zahl der Konvertiten weit übertroffen wurde durch jene, die sich selbst und die ihren opferten.

Die Opferung zur Heiligung des göttlichen Namens war der letzte selbstbestimmte Ausweg. *Qiddusch haSchem*, Heiligung des göttlichen Namens, nannte die rabbinische Tradition die Pflicht von Juden und Jüdinnen, eher den Tod auf sich zu nehmen, als fremde Götter zu verehren.¹⁴⁹ Aber die verfolgten Juden gingen jetzt weit über das hinaus, was durch die rabbinische Tradition abgedeckt war: Sie nahmen nicht nur ihre Ermordung auf sich, sondern sie entzogen sich

146 Vgl. aaO 83, 89f., 94.

147 Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 172, sagt von Schutzversprechen der Städter von Worms: "Es waren jedoch falsche und trügerische Reden ..."; ähnlich zu Mainz, 177.

148 Vgl. Chazan, Robert, aaO 195; auch Dasberg, Lea, aaO 102 (vgl. Anm. 22).

149 Ausserdem galt diese Pflicht auch bei Anmutung von Mord oder Unzucht. Katz, Jacob, *Exclusiveness and Tolerance*, Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times, Scripta Judaica 3, New York 1969, insbes. 82-92: "The Martyrs"; Lenzen, Verena, *Jüdisches Leben und Sterben im Namen Gottes*, Studien über die Heiligung des göttlichen Namens (Kiddusch haSchem), München 1995.

durch Selbstmord, und sie opferten rituell auch ihre Kinder und Verwandten.¹⁵⁰ Die Texte, welche diese Taten zur Erinnerung an die heroische Glaubensfestigkeit aufzeichnen, gehören zum Erschütterndsten und zugleich für einen modernen Menschen kaum Fassbaren, was aus dem Mittelalter auf uns gekommen ist. In den hebräischen Quellen sind diese Tötungen auch von keineswegs willigen Kindern als rituelle Schlachtungen beschrieben, bei denen sogar zuvor geprüft wurde, ob nicht etwa die Schlachtmesser scharf seien.¹⁵¹

Alan Mintz hat diese Vorfälle als in der Zeit zuvor und danach unvergleichliche Handlungen bezeichnet. Sei vorher ein Überleben unter Christen trotz gelegentlicher erschreckender Zwischenfälle als möglich erschienen, so sei diese Zuversicht nun erschüttert worden, was zu einem tiefen Wandel in der Mentalität der Aschkenasim geführt habe.¹⁵² Das Verhalten der Juden in diesen Verfolgungen sei durch Buchstaben und Sinn des Judentums nicht gestützt worden, hätte diese vielleicht sogar verletzt. Das Vorbild von Massada könne nicht herangezogen werden, da der originale Josephus Flavius erst im 16. Jahrhundert von den Juden gelesen wurde und die aus der Mitte des 10. Jahrhunderts stammende hebräische Version des sogenannten Josippon aber die Selbsttötung gerade nicht enthalte, sondern den Untergang im Kampf schildere.¹⁵³ Insbesondere sei die unter bestimmten Umständen gebotene Pflicht, den Tod anzunehmen, etwas völlig anderes als der Selbstmord und die rituelle Tötung, welche nirgends in der rabbinischen Tradition gefordert wurde. Die rheinländischen Juden hätten also kein altes Ideal aktualisiert. Die Bedeutung ihrer Reaktion, die nach den Quellen ohne geringstes Zögern erfolgte, sieht Mintz darin, dass diese ungewohnte Form kollektiven Verhaltens nicht eine Anomalie blieb, sondern ein neues Ideal, eine neue Norm der Reaktion auf Katastrophen für das aschkenasische Judentum der nächsten achthundert Jahre geworden sei, in scharfem Kontrast zur Reaktionsweise der sephardischen Juden in Zeiten der Verfolgung. "The importance of 1096 derives in the end not from what was done to the Jews but from what some Jews themselves did, from the positive, concrete course of action undertaken in the face of the enemy."¹⁵⁴

Vorbild der rheinländischen Juden war die *'Aqeda*, die Bindung beziehungsweise Opferung Isaaks. Die Stilisierung in diese Richtung und die ausdrückliche Berufung darauf ist in vielen Textstellen der hebräischen Berichte

150 Vgl. aaO 49-86: "Vom Opfer zum Selbstopfer oder Gewaltopfer."

151 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 96, 101f, 119; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 182f (vgl. Anm. 75). Dazu Lenzen, Verena, aaO 66f (vgl. Anm. 149).

152 Vgl. Mintz, Alan, *Hurban*, Responses to Catastrophe in Hebrew Literature, New York 1984, 86.

153 Vgl. Mintz, Alan, aaO, bezieht sich auf Flusser, David (Hg), *Sefer yosifon*, Jerusalem 1978, 311-319, 425-431. Vgl. dagegen Ben-Sasson, Haim Hillel, aaO 40 (vgl. Anm. 5). Auch Josephus selbst stilisiert übrigens die Tötungen von Massada nicht als rituelle Schlachtungen.

154 Mintz, Alan, aaO 84-105, das Zitat 86. Vgl. zu diesem Kontrast auch Cohen, Mark R., aaO 174-177 (vgl. Anm. 6).

und Dichtungen überdeutlich. Verena Lenzen hat deshalb formuliert: “Die jüdischen Opfer der blutigen Pogrome im Rheinland starben nicht *wie*, sondern *als* Abraham, *als* Sarah, *als* Isaak.”¹⁵⁵ Die vervielfältigte Wiederholung der von Abraham nur intendierten Tat sollte Gott die bisher unerhörte Glaubenstreue der rheinländischen Juden dieser Generation vor Augen führen.¹⁵⁶ Nach Meinung von Mintz, der seine Interpretation hauptsächlich auf die religiösen Dichtungen stützt, war die rheinländische Judenheit selbstsicher, sich keiner Sünde bewusst, welche Bestrafung verlangt hätte. Ihr Leiden wurde deshalb als Zeichen göttlicher Gnade gegen die Gerechten gedeutet: Gott prüft (nur) jene, deren Glaubensstreue er schon gewiss ist.¹⁵⁷ Die Verfolgungen wurden als ein durch Gott bestimmtes Verhängnis angenommen.¹⁵⁸ Dagegen ist aber einzuwenden, dass in den hebräischen Berichten die Deutung des Unheils als Strafe für eigene Sünden und Missetaten doch immer wieder fassbar wird.¹⁵⁹ Die hebräischen Berichte sprechen gewöhnlich ganz unspezifisch von den Sünden der Juden, um deretwillen Gott die gerechte Strafe dieser Verfolgungen gesandt habe. Auch wird die Motivation in der Überzeugung der jüdischen Märtyrer deutlich, dass ihre Zurückweisung des Glaubensabfalls, ihre Treue zum Gott Israels, ihre radikale Erfüllung von *Qiddusch haSchem* ihnen in der paradiesischen Ewigkeit vergolten werde.¹⁶⁰ Salomo bar Simeon weist noch besonders auf die Sünde der Anbetung des Goldenen Kalbes hin, eine Sünde, die Gott nun an einer besonders reinen Judengeneration heimgesucht habe, die allein die Kraft zur Sühnung eines so schweren Vergehens hatte.¹⁶¹ Auch für Mintz ist das Leiden der Gerechten stellvertretend; aber stellvertretend für die Sünden anderer derselben Generation.¹⁶² Da das Leiden eine Gelegenheit sei, seine eigene Würdigkeit im Martyrium zu

155 Lenzen, Verena, aaO 75 (vgl. Anm. 149).

156 Klar formuliert etwa Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 98. In der Absicht, die Glaubenstat Abrahams noch zu übertreffen, sieht Mintz, Alan, aaO 91 (vgl. Anm. 152), “an audacious boast, and a perverse one as well”, da ja die *‘Aqeda* gerade den Ersatz von Menschen- durch Tieropfer lehre, und weiter, dass für Gott die Bereitschaft zur Opferung des Erstgeborenen zähle, nicht die Tat selbst. Vgl. auch Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 158 (vgl. Anm. 75).

157 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 90. Vgl. auch Marcus, Ivan G., aaO 477f. (vgl. Anm. 76); Lenzen, Verena, aaO 64 (vgl. Anm. 149).

158 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 91 (vgl. Anm. 75).

159 Vgl. z.B. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 88, 90; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 170: “denn unsere Missethaten waren Ursache des Unheils.”

160 So insbes. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 96, 104, 127; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 181, 184.

161 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 83; Stemmerger, Brigitte, aaO 70f (vgl. Anm. 77).

162 Man müsste auch die Sünden der folgenden Generationen einbeziehen, heisst es doch bei Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 115: “Möge uns das Blut seiner Frommen zum Verdienst und zur Versöhnung gereichen, uns, unseren Nachkommen und Kindeskindern auf ewig ...”.

beweisen, höre man kein Wort, die Prüfung sei zu streng.¹⁶³ Alle Vorwürfe kehrten sich in Schmähungen, Verwünschungen und Hass gegen die christlichen Feinde, was für das jüdisch-christliche Verhältnis von bleibender Bedeutung gewesen sei.¹⁶⁴ Dies geht etwas weit, wenn man bedenkt, dass in den Texten gelegentlich, wenn auch in fragender Form, mit Gott gerechnet wird, dass das Ausmass des Martyriums ihm als Grund, ja als Forderung vor Augen gestellt wird, endlich Einhalt zu tun und seinem Volk zuhelfen zu kommen oder gar Rache zu üben.¹⁶⁵

Mintz schlägt vor, neben der *'Aqeda* als für die Interpretation der Reaktion der Juden grundlegend das *"Miqdash-Paradigma"* zu beachten, also das System der Tieropfer im Tempel.¹⁶⁶ Der innere Zusammenhang legt das ja ohnehin nahe, da das Widder-Ersatzopfer Abrahams beispielgebend für den Opferkult war.¹⁶⁷ Dieses Tempelritual, das im askenasischen Judentum nicht wie im sephardischen als eine überwundene Phase betrachtet wurde, sondern als das eigentliche Zentrum des Kultes, welches verbale Rezitation nur auf Zeit und nur inadäquat ersetzt, wurde durch die Schlachtung der eigenen Angehörigen aktualisiert, ja in jeder Hinsicht überboten.¹⁶⁸ Es wurde damit nicht wie üblich der Verlust des Tempels betrauert, sondern der Tempel wurde symbolisch neu erschaffen.¹⁶⁹ Die Bedeutung des jüdischen Verhaltens von 1096 für die Zukunft liege darin, dass die alten jüdischen Vorbilder übertroffen worden seien, *"the martyrs of 1096 themselves became the new model for subsequent generations."* Darin erweise sich 1096 als ein Wendepunkt.¹⁷⁰

163 Mintz, Alan, aaO 92 (vgl. Anm. 152). Wie ist z.B. zu interpretieren, dass nach dem Anonymus von Mainz, Rachel, Tochter des R. Isac bar Ascher, angesichts des Schlachtmessers rief: *"Wo ist deine Gnade, Herr!"*?

164 Mintz, Alan, aaO 93 und 101. Schmähungen: z.B. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 104.

165 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 86, 90, 92, 98: *"Willst du hierbei an dich halten, Ewiger? denn für dich liessen die Personen ohne Zahl sich umbringen. Mögest du das vergossene Blut deiner Diener rächen."* Auch 110, insbes. 114f, 117; erfolgte göttliche Rache: 131. Vgl. Elieser bar Nathan, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 158; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 175, 181, insbes. 176 (vgl. Anm. 75). Zu beachten ist auch die Reaktion Raschis: vgl. Ben-Sasson, Haim Hillel, aaO 41 (vgl. Anm. 5).

166 Ebenso Marcus, Ivan G., aaO 479 (vgl. Anm. 76), der die Bezugnahme auf den Tempelkult für wesentlicher hält.

167 Vgl. Lenzen, Verena, aaO 71 (vgl. Anm. 149).

168 Vgl. z.B. Die Stimme, die so wimmert, in: Hirschhorn, Simon (Hg.), aaO 22-25 (vgl. Anm. 75); Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 106 (vgl. Anm. 75).

169 Vgl. Mintz, Alan, aaO 100 (vgl. Anm. 152); vgl. auch Marcus, Ivan G., aaO 480 (vgl. Anm. 76); Lenzen, Verena, aaO 50.

170 Vgl. Mintz, Alan, aaO 94-98. Dass daran die Herausbildung eines jüdischen Memorialwesens anzuknüpfen sei, wäre m.E. noch näherhin zu untersuchen. Die von Mintz, Alan, aaO 100f, geschilderten Formen und Stationen der Entwicklung (bis hin zur Begrifflichkeit, z.B. der *"Yorzeit"*) lassen auch an eine Nachahmung des christlichen Totengedächtnisses denken.

Als drittes Vorbild, das in den hebräischen Quellen wiederholt genannt wird¹⁷¹, wäre auch noch Rabbi 'Aqiva zu nennen, der in der hadrianischen Verfolgung mit dem "Schema' Jisrael" auf den Lippen als einer der zehn Märtyrer gestorben ist und damit ein bleibendes Verhaltensideal aufgestellt hat.

Ivan G. Marcus sieht den Übergang von einer politischen Reaktion zum Martyrium als Grundstruktur der hebräischen Berichte, die auch ihre Botschaft erschliesse.¹⁷² Die Entwicklung führe im politischen Teil über Fasten, Bestechung, Bemühen um Schutz zum gescheiterten Versuch der Verteidigung mit Waffengewalt, wobei die jüdischen Amtspersonen handelnd auftreten; im martyrologischen Teil dagegen vollzögen in überwältigendem Kontrast dazu detailliert gezeichnete Individuen, darunter herausragend auch Frauen¹⁷³, in spontaner Aktion die rituellen Tötungen anstelle der Tempelpriester. Darin bilde sich ein Wechsel ab vom Paradigma der politischen Intervention der Esther, das - als sich kein Purim einstellte - zugunsten des Tempelparadigmas aufgegeben wurde. Dass Gottes Urteil die politischen Bemühungen scheitern liess, rechtfertige und erforderte die unerhörten religiösen Handlungen. Auch durch die Stilisierung der neuartigen Formen der Tötung und Selbsttötung als Tempelopfer suchten die Erzähler diese zu legitimieren. Durch die Martyrien werde der Nachweis der Überlegenheit der jüdischen über die christliche Religion geführt, sie seien religiöse Polemik. In den hebräischen Berichten ist das Martyrium oft mit Schmähungen der christlichen Religion verbunden.¹⁷⁴ Trotz Verwendung liturgischer Sprache sei es den Autoren aber nicht gelungen, die radikalen Neuerungen der Märtyrer auch dadurch zu rechtfertigen, dass die Texte dauerhaft in die Liturgie aufgenommen wurden. Angesichts vereinzelter früherer Quellenzeugnisse ist es allerdings zweifelhaft, ob die Handlungen der rheinischen Juden ohne Präzedenz waren.¹⁷⁵

171 Vgl. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 96, 109, 125 (vgl. Anm. 75).

172 Vgl. Marcus, Ivan G., aaO (vgl. Anm. 76).

173 Frauen: z.B. Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 101; Mainzer Anonymus, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 181f (vgl. Anm. 75). Allerdings scheint mir, dass Rabbinern und Amtspersonen in den Texten auch bei den Martyrien eine führende Rolle zukommt.

174 Besonders ausgeprägt etwa Salomo bar Simeon, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (Hg), aaO 104.

175 Dagegen, dass der Selbstmord als Form des Tempelopfers neu gewesen sei, spricht das Märtyrertum zu Otranto 930: "Als sie durch jene grausame Verfolgung überwältigt wurden, stiess sich Rabbi Isaia mit den eigenen Händen ein Messer in den Hals und wurde geschlachtet wie ein Lamm im Tempelhof ...". Zitiert bei Ben-Sasson, Haim Hillel, aaO 35 (vgl. Anm. 5), vgl. auch 40f. Zu den Verfolgungen von 1010 berichtet Adémar de Chabanne (aaO Buch III, Kap. 47, 186f. [vgl. Anm. 12]), einige Juden hätten den Selbstmord der Taufe vorgezogen. Falls es sich dabei nicht um blosses Verzweiflung, sondern um *Qiddusch ha-Schem* handelte, wäre auch diese Form 1096 nicht völlig neu. Zu anderen möglichen Vorbildern und Präzedenzen vgl. Stow, Kenneth R., *Alienated Minority, The Jews of Medieval Latin Europe*, Harvard 1992, 117.

Brigitte Stemberger hat darauf hingewiesen, dass ebenso wie die Morde der Christen auf eschatologische, wohl auch die Opferungen der Juden auf messianische Erwartungen zurückzuführen seien.¹⁷⁶ Es ist möglich, dass die frommen Juden unter der Taufdrohung ihr Leben zum Opfer brachten, weil sie glaubten, mit diesem Sühneopfer zur Erlösung der Welt beizutragen. Von den hebräischen Berichten erwähnen sowohl Salomo bar Simeon wie auch Elieser bar Nathan zumindest in Andeutungen, dass für das Jahr 1096 von bestimmten Strömungen im Judentum das Kommen des Messias erwartet wurde. Aus einem in der Geniza von Kairo aufgefundenen Brief wissen wir auch von messianischen Erwartungen im Jahr 1096 in Saloniki. Danach ist anzunehmen, dass solche messianische Hoffnungen damals in der Judenheit weit verbreitet gewesen sind. Die Verfolgungen konnten von den rheinischen Juden deshalb als Teil jener prophezeiten Zeichen gedeutet werden, welche dem Kommen des Messias unmittelbar vorausgehen.

Robert Chazan nennt noch eine weitere Motivation der Juden: "In many senses, Jewish behavior during the limited but violent persecution of 1096 constituted a 'counter crusade', a militant Jewish response to the aggression of Christendom." In einer Art rauschhafter Religiosität hätten die Juden den Christen ihre vollständige Hingabe für ihren Glauben vor Augen führen wollen. Dem christlichen religiösen Rausch, der in antijüdische Gewalt ausgeartet war, hätten die Juden ihre aus derselben rauschhaften Militanz erwachsende Selbstopferung entgegengesetzt. "... the modern historian is permitted to suggest that a broad zeitgeist existed, which had profound impact in opposing camps."¹⁷⁷ Ganz ähnlich sieht auch Brigitte Stemberger eine gegenseitige Stimulierung im religiösen Fanatismus. Sie formuliert das so: "Es dürfte dabei zu einer Wechselwirkung gekommen sein: fanatisierte Christen wollten die Juden taufen, regten damit einen ebenfalls fanatischen Widerstand an, der die Emotionen der Christen wiederum aufpeitschte. Die Menschen, die nach der Überwindung der jüdischen Verteidiger die Bischofsburg von Mainz stürmten, fragten die Juden gar nicht mehr, ob sich nicht einzelne von ihnen taufen lassen wollten, sondern gerieten in einen Blutrausch. Aber derselbe Blutrausch scheint auch die verschanzten Juden erfasst zu haben, der noch in den Chroniken durchklingt."¹⁷⁸

Obwohl durch den Hinweis auf einen allen gemeinsamen "Zeitgeist" eine äusserst problematische Vertauschbarkeit von Opfern und Tätern angedeutet erscheinen könnte¹⁷⁹, ist damit doch zutreffend gesehen, dass bis in die Formen des Verhaltens hinein die Geschichte der jüdischen Minderheit nicht von ihrer Umwelt isoliert werden kann. Hingegen hat das Verhalten der christlichen Mehrheit gegenüber den Minderheiten oft mit deren Realität nichts zu schaffen. Die fort-dauernde Judenfeindschaft ohne Juden in dem seit der Ausweisung von 1290 "judenreinen" England ist dafür das schlagendste mittelalterliche Beispiel.

176 Vgl. Stemberger, Brigitte, aaO 71 (vgl. Anm. 77); auch Dasberg, Lea, aaO 183-185 (vgl. Anm. 22); vgl. auch Silver, A. H., *A History of Messianic Speculation in Israel*, New York 1927.

177 Chazan, Robert, aaO 133 (vgl. Anm. 22).

178 Stemberger, Brigitte, aaO 69 (vgl. Anm. 77).

179 Dazu Lenzen, Verena, aaO 79f (vgl. Anm. 149).