

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 67 (2011)

Artikel: Jüdische Mittelalterrezeption : Heinrich Heines Der Rabbi von Bacherach und Michael Chabons Gentlemen of the Road
Autor: Preuss, Monika
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961473>

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: 13.02.2026

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

Jüdische Mittelalterrezeption – Heinrich Heines *Der Rabbi von Bacherach* und Michael Chabons *Gentlemen of the Road*

von *Monika Preuß**

„Wer über das Mittelalter redet, redet über die eigene Gegenwart – das ist seit dem späten 18. Jahrhundert so.“¹

Seit mehr als zweihundert Jahren dient das Mittelalter als literarische Projektionsfläche.² Kaiser, Könige, Ritter und Burgfräulein werden farbenprächtig in Szene gesetzt, Turniere gewonnen, dunkle Mächte bezwungen, Jungfrauen aus den Fängen fabelhafter Wesen befreit oder vor gewaltsam freienden schwarzen Rittern errettet.³ Der Lohn der Mühe liegt in der Regel darin, dass der rechtmässige und weise Herrscher seinen Thron zurück erobern kann, die bösen Mächte besiegt und unschädlich gemacht werden. Dem Ritter wird seine Treue durch eine schöne Frau vergolten, der wackere Kämpfer erhält den Ritterschlag als Verdienst. Wenn auch holzschnittartig vereinfacht, zeigen die Requisiten des Mittelalterromans

* Dr. *Monika Preuß*, Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, Landfriedstrasse 12, D-69117 Heidelberg.

1 VALENTIN GRÖBNER, Vorwärts ins Mittelalter, in: *Literaturen* 2008, Heft 11, S. 14-20, dort S. 16.

2 Natürlich wurden auch im 16. und 17. Jahrhundert Werke gedruckt, die mittelalterliche Themen aufgriffen. Dies waren jedoch in der Regel auf mittelalterlichen Sagen und Epen beruhende Texte. Zu deutschen frühneuzeitlichen Ausgaben mittelalterlicher Literatur bieten PETER JÖRG BECKER & EEF OVERGAAUW (eds.), *Aderlass und Seelentrost. Die Überlieferung deutscher Texte im Spiegel Berliner Handschriften*, Berlin 2003, vor allem S. 39-146, einen guten Überblick; hier auch Verweise auf entsprechende Sekundärliteratur zu einzelnen Werken. Zu hebräischen und jüdisch-deutschen Bearbeitungen mittelalterlicher Literatur siehe ERIKA TIMM & HERMANN SÜSS, *Yiddish Literature in a Franconian Genizah. A Contribution to the Printing and Social History of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Jerusalem 1988, und SARAH ZFATMAN, *Yiddish Narrative Prose from its Beginnings to ‚Shivhei ha-Besht‘. An annotated Bibliography*, Jerusalem 1985 (hebr.).

3 VALENTIN GRÖBNER, *Das Mittelalter hört nicht auf. Über historisches Erzählen*, München 2008, passim, verdeutlicht sehr anschaulich, wie seit dem 18. Jahrhundert „das“ Mittelalter und mit ihm die oben genannten Versatzstücke mit unterschiedlichen Gewichtungen immer wieder literarisch ausgestaltet wurden.

doch deutlich, welche Hürden sich einer jüdisch-literarischen Mittelalterrezeption entgegenstellen: Das literarische Mittelalter, so erfunden es auch sein mag, ist ein christliches. Die attraktiven Rollen sind für christliche Könige und Ritter vorgesehen,⁴ und auch die Jungfrau sollte wegen ihrer Verfügbarkeit für eine spätere Heirat christlich sein. Auch die schönste Jüdin kann als Identifikationsfigur nicht mit der Christin konkurrieren, deren einziger Beitrag zur Handlung sein mag, dem tapferen Ritter die Hand zur Vermählung zu reichen, und dadurch zumindest passiv Anteil an Abenteuer und Heldentum zu erlangen.⁵ So ist es auch kein Zufall, dass die Abschiedsworte Rebeccas – wohl eine der prominentesten Vertreterinnen der literarischen Figur der *schönen Jüdin* – in Walter Scotts *Ivanhoe* (1819) die christliche Vorstellung eines klösterlichen Lebens evozieren, während die christliche Lady Rowena den Helden Ivanhoe heiraten darf.⁶ Rebecca und ihr Vater Isaac sind auch die beiden Personen, die, nachdem sie im Verlauf der Geschichte vor schrecklichen Todesmartern gerettet wurden, kein wirkliches *happy end* erwartet: Sie gehen nach Córdoba ins Exil, wo ein Bruder Isaacs eine hohe Position am Hofe König Mohammed Boabdils von Granada innehat.⁷ Und damit teilen sie das Schicksal

4 Bezeichnenderweise behielten die hebräischen und jüdisch-deutschen Fassungen z. B. der Artussage die christlichen Elemente bei, versuchten also keine Umdichtung in eine jüdische Erzählung mit jüdischen Helden. Zur jüdischen Rezeption der Artussage siehe LEO LANDAU, *Arthurian legends Or the Hebrew-German Rhymed version of the Legend of King Arthur*, Leipzig 1912.

5 Die „klassische“ Aufgabenteilung der Frauenfiguren geht auf Walter Scotts Romane zurück, in denen die passive Blondine und die aktive dunkle Verliererin einander gegenübergestellt werden, und wurde richtungsweisend für Abenteuerromane: „Avid plotters, such women [die brünette Verliererin – Vfn.] attempt to control their own destinies and exercise choice, and are condemned to spinsterhood and sometimes to death. They are usually presented as the ‘other’ choice for the hero, an illusory choice that disguises the fundamental stasis of the adventure plot. Ultimately, of course, the hero has no choice but to marry the plot-less maiden, while the plotter is relegated to the fringe of the public world.“ MARGARET BRUZELIUS, *Romancing the Novel. Adventure from Scott to Sebald*, Lewisburg 2007, S. 115.

6 Auf die Frage Lady Rowenas, ob Rebecca in ein Kloster eintreten wolle, antwortet diese: „No lady, [...] but among our people, since the time of Abraham downward, have been women who have devoted their thoughts to Heaven, and their actions to works of kindness to men, tending the sick, feeding the hungry, and relieving the distressed [...]“ (WALTER SCOTT, *Ivanhoe*, London 2000, S. 401).

7 Vorbild für Mohammed Boabdil ist der letzte Nasride von Granada Abū ʿYabdallāh Muḥammad XII. (Boabdil), der 1482/83 und von 1487-92

der Bösen oder weiter gefasst derjenigen, für die kein Platz unter den nunmehr versöhnten Angeln und Sachsen ist.

Scotts Werke, die das Genre des historischen Romans begründeten, erschienen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, zu einer Zeit, als eine säkulare Gesellschaft noch nicht denkbar war.⁸ Doch selbst in dem 1999 erschienenen Mittelalterroman Michael Crichtons *Timeline*, in dem ein ebenso reicher wie skrupelloser Geschäftsmann einen Trupp Archäologen und Mittelalterexperten mittels einer Zeitmaschine auf eine Reise in die Vergangenheit schickt, und dessen Romanfiguren, ob mittelalterlich oder neuzeitlich, einen recht säkularen Eindruck vermitteln, verzichtet nicht auf das übliche Bündel christlich-religiöser Requisiten: Kloster, Mönche und eine Kapelle, in der ein wahnsinniger Ritter als Eremit lebt. Und während Frauen auch in diesem Roman in einer emanzipierteren Version ihre Funktion als Lohn für die verdienstvollen Helden erfüllen, ereilt den skrupellosen Geschäftsmann seine Strafe, indem er ohne Chip für die Rückreise mit seiner eigenen Zeitmaschine in die Zeit der Pest zurück versetzt wird und durch eine Gruppe vorüberziehender Mönche, die als Flagellanten [sic] auftreten, des ihm drohenden Schicksals gewahr wird.⁹

Für Minderheiten ist in diesen Entwürfen zwangsläufig kein oder nur ein Nebenschauplatz vorgesehen. Wenn es im Folgenden also um eine jüdisch-literarische Mittelalterrezeption geht, so wird in erster Linie zu fragen sein, wie ein jüdisches Mittelalter entworfen wird und was dies – die Aussage Gröbners aufgreifend – über die jeweilige Gegenwart der Autoren aussagt.¹⁰ Das ein Beispiel, Heines *Der Rabbi von Bacherach*

herrschte, also gut zwei Jahrhunderte nach der in *Ivanhoe* geschilderten, zu Richard Löwenherz' Zeit spielenden Geschichte.

⁸ Zur begeisterten Aufnahme der Romane Walter Scotts in Deutschland siehe RAINER SCHÜREN, *Die Romane Walter Scotts in Deutschland*, Berlin 1969.

⁹ Bei den Geisslern handelte es sich um eine Laienbewegung. Zur Gemengelage der unterschiedlichen Krisenelemente im 14. Jahrhundert siehe FRANTIŠEK GRAUS, *Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, Göttingen 1987.

¹⁰ Es geht im Folgenden also weniger um die Frage, welcher historiographische Entwurf jüdischer Geschichte insgesamt entwickelt wird, sondern um den Einzelaspekt der Mittelalterrezeption. Zum *Rabbi von Bacherach* als Entwurf einer jüdischen Historiographie siehe etwa CHRISTHARD HOFFMANN, *History versus Memory: Heinrich Heine and the Jewish Past*, in: JOST HERMANN & ROBERT C. HOLUB (eds.), *Heinrich Heine's Contested Identities: Politics, Religion, and Nationalism in Nineteenth-Century Germany*, New York / Frankfurt am Main / Berlin [u.a.] 1999, S. 25-48; und überzeugend ALFRED BODENHEIMER, „Die Engel sehen sich alle ähnlich“. Heines *Rabbi von Bacherach* als Entwurf einer jüdischen Historiographie, in: FERDINAND SCHLINGENSIEPEN & MANFRED

(1840), steht am Anfang moderner jüdischer Mittelalterrezeption,¹¹ das zweite, Michael Chabons *Gentlemen of the Road* (2007), ist eine zeitgenössische jüdische Abenteuererzählung.¹²

Da in der Literaturwissenschaft die Frage, was es mit Heines Jüdischkeit auf sich habe, immer noch lebhaft diskutiert wird, einige kulturhistorische Anmerkungen vorab.¹³ Ein wesentlicher Beitrag, den die gegenwärtigen Definitionen von Kultur als hybrider Erscheinung zum Verständnis historischer und menschlicher Phänomene leisten, ist die Auflösung binärer Denkmodelle, die sich im entweder-oder verfangen.¹⁴ Indem die christliche Vorstellung, durch die Taufe werde ein neuer Mensch geschaffen, durch binäre Kategorisierungen nachgeahmt wird, sind erhebliche argumentative Anstrengungen nötig, um zu beschreiben, was an einem getauften Juden noch jüdisch sein könnte. Als scheinbarer Ausweg werden dann Begriffe wie „marranisch“, die das „Getauftsein und Leben unter den dauernden Gewaltverhältnissen“ begrifflich fassen sollen, aus dem mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Spanien auf die mitteleuropäische Moderne übertragen.¹⁵ Und während der Bezug auf das Marranentum scheinbar das Binäre auflöst, indem es Juden, die öffentlich als Christen leben, im Verborgenen aber ihr Judentum bzw. jüdisch-religiöse Riten

WINDFUHR (eds.), *Heinrich Heine und die Religion, ein kritischer Rückblick*. Ein Symposium der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 27.-30. Oktober 1997, Düsseldorf 1998, S. 49-64, eine anti-hegelianische Interpretation des von Heine im *Rabbi* entwickelten Geschichtsentwurfs.

- 11 Heines *Rabbi von Bacherach* gilt als Ursprung einer eigenständigen jüdischen Literatur im 19. Jahrhundert; vgl. BERND WITTE, Der Ursprung der deutsch-jüdischen Literatur in Heinrich Heines *Der Rabbi von Bacherach*, in: EMILE G. L. SCHRIJVER & FALK WIESEMANN (eds.), *Die von Geldern Haggadah und Heinrich Heines 'Der Rabbi von Bacherach'*, Wien 1997, S. 37-47.
- 12 Einen Überblick über jüdisch-historische Literatur im 19. Jahrhundert gibt NITSA BEN-ARI, *Romanze mit der Vergangenheit. Der deutsch-jüdische historische Roman des 19. Jahrhunderts und seine Bedeutung für die Entstehung einer neuen jüdischen Nationalliteratur*, Tübingen 2006. Die deutsche Übersetzung von *Gentlemen of the Road* erschien unter dem Titel *Schurken der Landstrasse. Eine Abenteuergeschichte*, Köln 2010.
- 13 Zur literaturwissenschaftlichen Diskussion siehe CASPAR BATTEGAY, Wie nicht erinnern? – Die Frage nach der Jüdischkeit in Heinrich Heines autobiographischen Texten, in: *PaRDeS* 12 (2006), S. 8-26, dort S. 8f.
- 14 Zur Hybridität von Kulturen siehe HOMI K. BHABHA, *The Location of Culture*, London 1994.
- 15 KLAUS BRIEGLEB, *Bei den Wassern Babels. Heinrich Heine, jüdischer Schriftsteller in der Moderne*, München 1997, S. 5.

bewahren, bezeichnet, läuft auch dieser Begriff Gefahr, wieder das binäre christlichen Stereotyp aufzugreifen, ein Jude bleibe immer Jude, Taufwasser hin oder her, wenn er auf Menschen bezogen wird, die weder öffentlich noch privat überhaupt irgendeine Religion praktizieren. Das Konzept der Hybridität hingegen erlaubt es, Menschen als komplexe Wesen zu begreifen, die mit eindimensionalen Modellen nicht angemessen zu beschreiben sind. Und so ist es aus einer kulturhistorischen Perspektive möglich, die Taufe Heines als eine *jüdische Erfahrung* der Emanzipationszeit zu begreifen.¹⁶ Dies sagt nichts über die jeweils individuelle Motivation derjenigen aus, die den Weg der Taufe wählten, sondern will die festgefahrene Diskussion dadurch aufbrechen, dass die Perspektive gewechselt wird: weg von der Fokussierung auf einen zu terminierenden Transformationsakt, hin zu einem Verständnis von Lebensentscheidungen als prozesshafte, nichtlineare Bewegungen, die ohne ihre komplexe individuelle, gesellschaftliche und historische Gemengelage nicht zu verstehen sind.¹⁷ *Der Rabbi von Bacherach* ist geradezu beispielhaft für eine solche prozesshafte Bewegung: Recherchearbeiten und der erste Entwurf fallen in die Lebensphase Heines, während der er sich intellektuell am intensivsten mit (seinem) Judentum und jüdischer Geschichte auseinandersetzte und Mitglied im „Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden“ in Berlin war.¹⁸ Seine Taufe setzte diesen Auseinandersetzungen und damit auch der Arbeit am *Rabbi* ein vorläufiges Ende. Das anderthalb Jahrzehnte liegen gelassene und durch das dritte Kapitel, in dem der *getaufte* Don Isaac Abarbanel seinen Auftritt hat, ergänzte Fragment veröffentlichte Heine schliesslich in einem die europäischen Juden erschütternden Moment: der als Damaskus-Affaire bekannt gewordenen Ritualmordbeschuldigung von 1840.¹⁹

16 TODD M. ENDELMAN, *Memories of Jewishness: Jewish Converts and their Jewish Pasts*, in: ELISHEVA CARLEBACH, JOHN M. EFRON & DAVID M. MYERS (eds.), *Jewish History and Jewish Memory. Essays in Honour of Yosef Hayim Yerushalmi*, Hanover / London 1998, S. 311-328 beschreibt in ähnlicher Weise die Konversion von europäischen Juden vor dem 2. Weltkrieg als einen pragmatischen Akt, der weniger religiös als vielmehr kulturell und sozial bestimmt war.

17 Überzeugend dargelegt durch BATTEGAY, *Wie nicht erinnern?* (Anm. 13), S. 16-21, am Beispiel körperlich eingeschriebener Erinnerung.

18 Zur Geschichte des Vereins und seines Mitglieds Heine siehe EDITH LUTZ, *Der „Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden“ und sein Mitglied H. Heine*, Stuttgart 1997.

19 Zur Bedeutung der Damaskus-Affaire für Heine siehe JAKOB HESSING, *Wahrheit und Dichtung. Die Damaskusaffaire und Heines Der Rabbi von Bacherach*, in: *PaRDdeS* 12 (2006), S. 41-51. Zur Damaskus-Affaire insgesamt siehe JONA-

Der Rabbi von Bacherach, ein Prosafragment, beschreibt die Flucht eines Ehepaares, Rabbi Abrahams und seiner Frau Sara, vor einer drohenden Ritualmordbeschuldigung in ihrer Heimatstadt Bacharach nach Frankfurt am Main, wo sie in der Judengasse Zuflucht suchen und zufällig Don Isaak Abarbanel, einem – mittlerweile getauften – spanischen Studienfreund Rabbi Abrahams begegnen. Die Handlung umspannt nicht einmal einen ganzen Tag, sie reicht von der abendlichen Seder-Feier in Bacharach, in deren Verlauf Rabbi Abraham die von zwei fremden, als Juden getarnten christlichen Gästen hereingeschmuggelte Leiche eines Knaben unter seinem Tisch entdeckt, über die nächtliche Flucht auf dem Rhein und Main bis kurz nach Ende des Morgengottesdienstes in der Frankfurter Synagoge. Historisch anzusiedeln ist die Handlung gegen Ende des 15. Jahrhunderts. Heines euphorische Äusserung *Der Rabbi von Bacherach* werde „ein Buch seyn das von den Zungen aller Jahrhunderte als Quelle genannt werden wird“²⁰ sowie sein intensives Quellen- und Literaturstudium haben dazu verleitet, dass in der Sekundärliteratur zum *Rabbi* häufig eine „exakte“ Jahresangabe bis hin zu Monats- und Tagesangaben für die Ereignisse gemacht werden. Anhand dieser Datierungsversuche lässt sich sehr gut zeigen, welche Elemente Heine verwendete, um sein Bild eines „authentischen“ Mittelalters zu entwerfen und wie diese Elemente wiederum heutige Forscher zu einer historischen Verifizierung verleiten. Diese Versuchung wird durch das 1. Kapitel des *Rabbi* noch bestärkt, in dem Heine stilistisch eine historische Chronik nachahmt. Er lässt die Geschichte Bacharachs beginnend in der Römerzeit Revue passieren, die mittelalterlichen Herrschaftsverhältnisse werden ebenso aufgezählt, wie das gegenwärtige Erscheinungsbild Bacharachs mit dem mittelalterlichen verglichen. Romantisierende Elemente finden sich überwiegend bei den Naturbeschreibungen, vornehmlich bei der Schilderung des

THAN FRANKEL, *The Damascus Affair. 'Ritual Murder', Politics, and the Jews in 1840*, Cambridge 1997. Zur komplexen Entstehungsgeschichte des *Der Rabbi von Bacherach* siehe HEINRICH HEINE, *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke* (Düsseldorf Ausgabe), in Verbindung mit dem Heinrich-Heine-Institut ed. MANFRED WINDFUHR, Hamburg 1973-1997, im Folgenden: DHA, gefolgt von römischer Band- und arabischer Seitenangabe, hier: V, 498-624.

- 20 HEINRICH HEINE, *Werke, Briefe, Lebenszeugnisse*. Säkularausgabe, ed. Nationale Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen Literatur in Weimar (seit 1991: Stiftung Weimarer Klassik) und Centre National de la Recherche Scientifique in Paris, Berlin / Paris 1970ff, Bd. XX, S. 204. Die Anspielung bezieht sich auf den jüdischen Gelehrten Leopold Zunz (1794-1886), der als Begründer der Wissenschaft des Judentums gilt und zu den Gründern des Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden gehörte.

Rheins.²¹ Die Beschreibung der Lebensverhältnisse dagegen bietet ein differenziertes Bild:

Dieses [Gemeinwesen – Vfn.] bestand aus einer Verbindung einzelner Körperschaften, wovon die der patrizischen Altbürger und die der Zünfte, welche sich wieder nach ihren verschiedenen Gewerken unterabtheilten, beiderseitig nach der Alleinmacht rangen: so daß sie sämmtlich nach außen, zu Schutz und Trutz gegen den nachbarlichen Raubadel, fest verbunden standen, nach innen aber, wegen streitender Interessen, in beständiger Spaltung verharrten; und daher unter ihnen wenig Zusammenleben, viel Mißtrauen, oft sogar thätliche Ausbrüche der Leidenschaft. Der herrschaftliche Vogt saß auf der hohen Burg Stahleck, und wie sein Falke schoß er herab wenn man ihn rief und auch manchmal ungerufen. Die Geistlichkeit herrschte im Dunkeln durch die Verdunkelung des Geistes. Eine am meisten vereinzelte, ohnmächtige und vom Bürgerrechte allmählig verdrängte Körperschaft war die kleine Judengemeinde, die schon zur Römerzeit in Bacharach sich niedergelassen und späterhin, während der großen Judenverfolgung, ganze Schaaren flüchtiger Glaubensbrüder in sich aufgenommen hatte.²²

Die mittelalterliche Stadtgesellschaft mit ihren feudalen Herrschaftsstrukturen wird als von machtpolitischen Spannungen, dem Zerfall in widerstreitende Interessensgruppen geprägt beschrieben. Auch ein aufklärerischer Seitenhieb auf die Geistlichkeit fehlt nicht. Im direkten Anschluss wendet Heine sich der Geschichte der jüdischen Gemeinde Bacharachs zu. Er beschreibt sie als seit römischen Zeiten in Bacharach ansässig – und betont damit die historische Verwurzelung der Juden in Deutschland.²³ Ungeachtet dieser Verwurzelung wird die jüdische Gemeinde jedoch gleich bei ihrer ersten Erwähnung als gedrückt, minderberechtigt und von Verfolgungen bedroht geschildert. Das Motiv des Gedrücktseins und die daraus resultierende enge Zusammenschliessung der jüdischen Gemeinden wird noch mehrfach auftauchen²⁴ – am extremsten bei der Schilderung der Judengasse in Frankfurt.²⁵

21 Zur Begründung der Rheinromantik siehe JÖRG-ULRICH FECHNER, *Erfahrene und erfundene Landschaft. Aurelio de' Giorgi Bertolas Deutschlandbild und die Begründung der Rheinromantik*, Opladen 1974. Zu Heines Rheindarstellung siehe BRIEGLER, *Bei den Wassern Babels* (Anm. 15), S. 212-232 und ERNST ERICH METZNER, Jüdisch-deutsche und deutsche Rhein- und Nationalromantik zwischen 1824/25 und 1840/41, in: RENATE HEUER (ed.), *Verborgene Lesarten. Neue Interpretationen jüdisch-deutscher Texte von Heine bis Rosenzweig*, Frankfurt am Main 2003, S. 33-58.

22 DHA V, 109f.

23 Zum hohen Stellenwert der dauerhaften und dokumentierbaren Ansässigkeit an einem Ort siehe MONIKA PREUSS, ... *aber die Krone des guten Namens überragt sie. Jüdische Ehrvorstellungen im 18. Jahrhundert im Kraichgau*, Stuttgart 2005, S. 25-28.

24 DHA V, 111f.

25 DHA V, 126-138.

Der Erinnerung an die Verfolgungen während der Kreuzzüge, von denen die Bacharacher Gemeinde verschont geblieben sei, folgt die Erzählung einer neuerlichen Verfolgung im 13. Jahrhundert.

Zu Ehren dieses Heiligen [St. Werner – Vfn.] wurden am Rhein noch drey andre grosse Kirchen errichtet, und unzählige Juden getödtet oder mißhandelt. Dies geschah im Jahr 1287, und auch zu Bacherach, wo eine von diesen Sankt-Wernerskirchen gebaut wurde, erging damals über die Juden viel Drangsal und Elend. Doch zwey Jahrhunderte seitdem blieben sie verschont von solchen Anfällen der Volkswuth, obgleich sie noch immer hinlänglich angefeindet und bedroht wurden.²⁶

Heine stellt hier eine Verbindung zwischen den historisch rekonstruierten Verfolgungen nach der Auffindung der Leiche eines unbekannten Knaben, der später zu St. Werner werden sollte, im Frühjahr 1287 mit den Ereignissen seiner erfundenen Geschichte um die Bedrohung durch einen Ritualmordvorwurf her.²⁷ Die offene Datierung – „zwey Jahrhunderte seitdem“ – situirt die Handlung also plus/minus um das Jahr 1487, grosszügiger in das letzte Drittel des 15. Jahrhunderts.

Die Flucht des Ehepaares wird durch einen Christen ermöglicht. Während Heine die Leser durch den chronikartigen Vorspann nach Bacharach führt, nutzt er die nächtliche Flucht auf dem Rhein dazu, Mythen, Märchen und Legenden vorzustellen, indem er Sara die religiösen und volkstümlichen Erzählungen ihrer Kindheit an sich vorüberziehen lässt.²⁸ Nachdem der stumme Wilhelm, der den Rabbiner und seine Frau mit seinem Kahn nach Frankfurt geführt hat, die beiden am Mainufer hat aussteigen lassen, begeben sich diese in die Stadt. Der Rabbiner

sein Weib bey der Hand ergreifend, führte [...] sie durch das Menschengewimmel des Ufers, wo jetzt, weil es die Zeit der Ostermesse, eine Menge hölzerner Krambuden aufgebaut standen. [...] Wie staunte die schöne Sara ob der Masse kostbarer Sachen und ihrer niegesehenen Pracht! Da standen Venezianer, die allen Luxus des Morgenlandes und Italiens feil boten, und die schöne Sara war wie festgebannt beim Anblick der aufgeschichteten Putzsachen und Kleinodien, der bunten Mützen und Mieder, der güldnen Armspangen und Halsbänder, des ganzen Flitterkrams, das die Frauen sehr gern bewundern und womit sie sich noch lieber schmücken.²⁹

26 DHA V, 110f.

27 Zu den Verfolgungen von 1287 siehe GERD MENTGEN, Die Ritualmordaffaire um den „Guten Werner“ von Oberwesel und ihre Folgen, in: *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte* 21 (1995), S. 159-198.

28 Zu Saras Traum siehe BODENHEIMER, „Die Engel sehen sich alle ähnlich“ (Anm. 10), S. 57-60.

29 DHA V, 122.

Heine schliesst hier den Kreis Kinderleichnam – Pessach – Ostern, da eine der mittelalterlichen Varianten der Ritualmordlegende behauptete, das Blut der Opfer werde für die Zubereitung der Matzot verwendet.³⁰ Bei der Erwähnung der Ostermesse handelt es sich also nicht um eine chronologische Hilfestellung. Unter Heines Vorarbeiten finden sich keine, die sich der Frage zuwenden, in welchen Jahren um 1487 Pessach und Ostern zeitlich so zueinander lagen, dass die Daten zu den geschilderten Ereignissen gepasst hätten. Man wird unterstellen dürfen, dass Heine, der so viel Energie auf eigene Recherchen aber auch auf Erkundigungen bei Freunden in Fragen, in denen er sich unsicher fühlte, verwendet hat, die Chronologie nicht ausser Acht gelassen hätte, wenn sie ihm wichtig gewesen wäre.³¹ Es scheint wahrscheinlicher, dass hier eine zeitlich-chronologisch schlüssige Nähe der beiden Feste als literarische Fiktion vorausgesetzt wird.

Noch deutlicher wird die Unterordnung der historischen Anleihen unter die illustrativen Erfordernisse, wenn wir hören, was Rabbi Abraham und seine Frau Sara auf dem Römer, dies dient als Doppelbezeichnung für den Platz wie auch für das darauf befindliche Rathaus Frankfurts, erblicken:

In diesem Gebäude [dem Römer – Vfn.] wählte man Deutschlands Kaiser und vor demselben wurden oft edle Ritterspiele gehalten. Der König Maximilian, der dergleichen leidenschaftlich liebte, war damals in Frankfurt anwesend, und Tags zuvor hatte man ihm zu Ehren vor dem Römer ein großes Stechen veranstaltet. An den hölzernen Schranken, die jetzt von den Zimmerleuten abgebrochen wurden, standen noch viele Müßiggänger und erzählten sich wie gestern der Herzog von Braunschweig und der Markgraf von Brandenburg unter Pauken- und Trompetenschall gegen einander gerannt, wie Herr Walter der Lump den Bärenritter so gewaltig aus dem Sattel gestoßen, daß die Lanzensplitter in die Luft flogen, und wie der lange blonde König Max, im Kreise seines Hofgesindes, auf dem Balkone stand und sich vor Freude die Hände rieb. Die Decken von goldnen Stoffen lagen noch auf der Lehne des Balkons und der spitzbölgigen Rathausfenster. [...]³²

30 Einen Überblick über den Ritualmordvorwurf gibt RAINER ERB, Der „Ritualmord“, in: JULIUS H. SCHOEPS & JOACHIM SCHLÖR (eds.), *Bilder der Judenfeindschaft. Antisemitismus, Vorurteile und Mythen*, Augsburg 1999, S. 74-79.

31 Für Freunde eines historisch fixierbaren Handlungsdatums des *Rabbi*: 1487 fiel Ostersonntag, 08. April (julianischer Kalender) mit dem 15. Nissan zusammen, an dem die Handlung spielt. Messegeschehen und das muntere Treiben auf den Strassen lassen sich mit einem Sonntag aber nicht vereinbaren. 1488 fiel Ostersonntag auf den 30. März (julianischer Kalender), das entspricht dem 18. Nissan. 1489 wäre, wenn man sich die Sichtweise der DHA in Datierungsfragen zu Eigen machen möchte, passend: Ostersonntag, 22. März (julianischer Kalender) entsprach dem 20. Nissan, das Ehepaar wäre demnach am Dienstag vor Ostern in Frankfurt angekommen.

32 DHA V, 123.

Nachdem beim Betreten der Stadt bereits Gelegenheit war, die Frankfurter Messe und die feilgebotenen Waren zu beschreiben, bietet der Weg über den Römer die Möglichkeit das zweite Kennzeichen Frankfurts in Szene zu setzen: Frankfurt fungierte seit 1356 als Wahl- und seit dem 17. Jahrhundert auch als Krönungsstadt der deutschen Könige und erwählten römischen Kaiser.³³ In der Beschreibung der Überreste der Aufbauten für das Turnier und der Zuschauerloge Maximilians bündelt Heine mehrere Elemente: Er erwähnt die Anwesenheit Maximilians – Frankfurt war auf seine Gastgeberrolle für Königswahlen und Reichstage besonders stolz – das Turnier und einige Teilnehmer an demselben.³⁴ Die edlen Stoffe, mit denen der königliche Balkon geschmückt war, unterstreichen die gerne mit dem Mittelalter assoziierte Farben- und Stoffpracht. Die spitzbogigen Rathausfenster verweisen auf den als besonders deutsch geltenden gotischen Baustil.³⁵ Die

33 Einen aktuellen Überblick über Frankfurt als Wahl- und Krönungsstadt bietet EVELYN BROCKHOFF, JAN GERCHOW, RAPHAEL GROSS U. A. (eds.), *Die Kaisermacher. Frankfurt am Main und die Goldene Bulle, 1356-1806; Aufsätze*, Frankfurt am Main 2006.

34 BRIEGLER, *Bei den Wassern Babels* (Anm. 15), S. 297 nimmt die Nennung Maximilians im Anschluss an die Erwähnung von Frankfurt als Krönungsstadt als kontrafaktischen Kniff Heines, indem die fiktive Königskrönung (16.02.1486) Maximilians und der Pogrom in Bacharach als Eintritt Abrahams und Saras in die Moderne gedeutet werden und verweist auf für Heine gewöhnliche verdeckte Datierungen, die in Brieglers Ausführungen wie eschatologische Zahlenspiele anmuten. Wenn Texte natürlich immer auch auf unterschiedlichste Art interpretiert werden können, scheint Brieglers Versuch den Text doch ein wenig zu strapazieren. Dort wird nicht von Krönungsfeierlichkeiten gesprochen, und in Heines historischen Recherchen verlagerte sich das Interesse auf die Ereignisse während Maximilians Anwesenheit auf dem Reichstag zu Frankfurt am St. Albanstag (22.06.) 1487.

35 Am deutlichsten zeigt sich dies wohl im Kölner Dombaufest von 1842, das die Vollendung des gotischen Domes ideell, vor allem aber finanziell befördern wollte. Zum Dombaufest siehe NIKOLAUS GRISONNE (ed.), *Das Kölner Dombaufest von 1842. Ernst Friedrich Zwirner und die Vollendung des Kölner Doms; Beiträge zu einer Ausstellung aus Anlass des 150. Jahrestages der feierlichen Grundsteinlegung zum Fortbau des Kölner Doms*, Ratingen-Hösel 1992. Zur Frage eines nationalen Architekturstils siehe KLAUS DÖHMER, „In welchem Style sollen wir bauen?“. *Architekturtheorie zwischen Klassizismus und Jugendstil*, München 1976. Dass sich die Begeisterung für den gotischen Stil auch in der Profanarchitektur niederschlug, ist in deutschen Städten allenthalben zu sehen. Die Spannung zwischen Modernisierung im Städtebau und der Gesellschaft und den vorhandenen Überresten mittelalterlicher Architektur bei gleichzeitiger „Neuschaffung“ gotischer Baudenkmale hat am Beispiel Nürnbergs NORBERT GÖTZ, *Um Neugotik und Nürnberger Stil. Studien zum Problem der künstlerischen Vergangenheitsrezeption im Nürnberg des 19. Jahrhunderts*, Nürnberg 1981 heraus-

Verbindung von architektonischen Details, Lustbarkeiten und Opulenz der Ausstattung als mittelalterliche Gesamtinszenierung wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht nur literarisch und künstlerisch umgesetzt, auch Volksfeste mit ihren Festumzügen der einzelnen Gewerke führten den Einwohnern und Teilnehmern in vielen Städten ein idealisiertes Mittelalter vor Augen.³⁶ Während die DHA V, 687 die Beschreibung als historische Nacherzählung der Ereignisse von 1489 betrachtet, damals war Maximilian am St. Albanstag (22.06.) auf Besuch zu einem Reichstag in Frankfurt, erscheint es wahrscheinlicher, die Beschreibung als Illustration dessen zu nehmen, was Heine als „typisch“ für das Ende des 15. Jahrhunderts hielt und von dem er annehmen durfte, dass seine Leser es ebenfalls als typisch erkennen würden. Maximilian, der seit dem 19. Jahrhundert „der letzte Ritter“ genannt wird, weil er dem Ritterideal verbunden blieb, als es bereits im Schwinden begriffen war, wird fast schon automatisch mit Turnieren assoziiert.³⁷ Und da bei einem Turnier im Jahr 1471 „Herr Walter der Lump den Bärenritter so gewaltig aus dem Sattel gestoßen, daß die Lanzensplitter in die Luft flogen“, und Heine sich die Verwendung eines solchen Personennamens wohl kaum entgehen lassen wollte – denn nicht nur die Bewohner der Judengasse werden mit „sprechenden“ Namen versehen – liegt erneut der Schluss nahe, dass es Heine nicht um sklavische Chronologie ging, sondern um ein möglichst eindrückliches Einfangen einer von ihm gestalteten spätmittelalterlichen Atmosphäre.³⁸ Maximilian I. war dem belesenen und kulturell interessierten Publikum der ersten Jahrhunderthälfte des 19. Jahrhunderts durch den populären Romanzenzyklus *Der letzte Ritter* (1829) von Anastasius Grün (1806-1876) bekannt. Dieses Buch erfuhr 1847 bereits seine fünfte Auflage. Teile aus Grüns *Der letzte Ritter* wurden 1853 von Carl

gearbeitet. Wie sich die Begeisterung für den gotischen Stil in Köln ins Stadtbild einprägte, zeigt SYBILLE FRAQUELLI, *Im Schatten des Domes. Architektur der Neugotik in Köln 1815-1914*, Köln / Weimar / Wien 2008.

36 Am Beispiel Nürnbergs zu sehen bei BERNWARD DENEKE, Zur Rezeption historisierender Elemente in volkstümlichen Festlichkeiten der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg* 1973, S. 107-135.

37 Maximilian inszenierte sich nicht nur durch die Teilnahme an Turnieren als Ritter, sondern auch literarisch durch die Epen *Weißkunig*, *Theuerdank* und *Freydal*. Siehe hierzu JAN-DIRK MÜLLER, *Gedechtnus. Literatur und Hofgesellschaft um Maximilian I.*, München 1982. Zum Leben Maximilians siehe die Biographie von HERMANN WIESFLECKER, *Kaiser Maximilian I.*, 5 Bde., München 1971-1986, bzw. die gestraffte Fassung HERMANN WIESFLECKER, *Maximilian I. Die Fundamente des habsburgischen Weltreichs*, Wien u. a. 1991.

38 Zur historischen Einordnung Walters des Lumpen siehe DHA V, 687.

Löwe (1796-1869) in einem Liederzyklus (op. 124: *Der letzte Ritter – Drei historische Balladen*; gedruckt Wien 1854) vertont. Die Charakterisierung Maximilians I. als letztem Ritter macht ihn literarisch zu einer überzeugenden Herrscherfigur mit Scharnierfunktion. Durch seine Ideale, dem Festhalten am ritterlichen Ethos, gehört er dem Mittelalter an, zugleich ist er aber der erste Kaiser, dem 1508 durch Papst Julius II. das Tragen des Titels „erwählter römischer Kaiser“ ohne päpstliche Krönung gestattet wurde, und kann so für ein „modernes“, von der päpstlichen Initiation sich befreiendes Kaisertum stehen.³⁹

Die Ankunft Abrahams und Saras an den Toren der Judengasse und der Eintritt in diese wird wieder von einem chronikartigen Einschub unterbrochen, der die spätmittelalterliche Situation mit der in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts vergleicht:

Langsam wanderten die beiden durch die lange, leere Straße, wo nur hie und da ein blühender Mädchenkopf zum Fenster hinausguckte, während sich die Sonne in den blanken Scheiben festlich heiter bespiegelte. Damals nemlich waren die Häuser des Judenviertels noch neu und nett, auch niedriger als jetzt, indem erst späterhin die Juden, als sie in Frankfurt sich sehr vermehrten und doch ihr Quartier nicht erweitern durften, dort immer ein Stockwerk über das andere bauten, sardellenartig zusammenrückten und dadurch an Leib und Seele verkrüppelten. Der Theil des Judenquartiers, der nach dem großen Brande stehen geblieben und den man die alte Gasse nennt, jene hohen schwarzen Häuser, wo ein grinsendes, feuchtes Volk umherschachert, ist ein schauerhaftes Denkmal des Mittelalters. Die ältere Synagoge existiert nicht mehr; sie war minder geräumig als die jetzige, die später erbaut wurde, nachdem die Nürnberger Vertriebenen in die Gemeinde aufgenommen worden. Sie lag nördlicher. Der Rabbi brauchte ihre Lage nicht erst zu erfragen.⁴⁰

Im Gegensatz zum lebensprallen, bunten Treiben an den Messeständen und der noch einen Tag nach dem Turnier erkennbaren Prachtentfaltung auf dem Römer nimmt sich die Beschreibung der Judengasse recht nüchtern aus. Lediglich die Fensterscheiben blitzen vor feiertäglicher Sauberkeit. Und die Bevölkerungsentwicklung der Judengasse über die Jahrhunderte bietet Heine die Gelegenheit, das mittelalterliche Erbe als abstossend zu beschreiben. Damit setzt Heine sich deutlich von den romantisierenden, die deutsche Einheit und Macht feiernden christlichen Mittelalterentwürfen des frühen 19. Jahrhunderts ab.⁴¹ Die Ausdehnung des jüdischen Mittelalters bis

39 Zur allmählichen Loslösung der Kaiser des Heiligen römischen Reiches vom päpstlichen Krönungsakt siehe BROCKHOFF, GERCHOW, GROSS U. A. (eds.), *Die Kaisermacher* (Anm. 31), S. 10.

40 DHA V, 131f.

41 Zur emotional aufgeladenen und national überhöhenden Betrachtung des Mittelalters siehe GRÖBNER, *Das Mittelalter hört nicht auf* (Anm. 3), S. 52-62.

in die Gegenwart der Leser – angezeigt durch das Überwechseln ins Präsens – bedeutet eine doppelte Distanzierung von der christlichen Mittelalterbegeisterung: Zum einen wird das Mittelalter als eine Schauern erregende, Menschen bedrückende Zeit präsentiert, zum anderen wird das Mittelalter als nicht abgeschlossen und vergangen betrachtet. Während Christen sich nach den glorreichen Zeiten mittelalterlicher Grösse und Einheit zurücksehnen konnten, war für Juden das Mittelalter kein Sehnsuchtsraum. Vielmehr war es gekennzeichnet von all dem, was es zu überwinden galt: Verfolgung, Unterdrückung und Entrechtung.⁴²

Eine dem Turniergelände entsprechende Pracht an Stoffen und Gegenständen wird allerdings bei der Beschreibung des Synagogenraumes entfaltet:

Die Wände der Synagoge waren ganz einförmig geweißt, und man sah dort keine andre Zierrath als etwa das verguldete Eisengitter um die viereckige Bühne, wo die Gesetzabschnitte verlesen werden, und die heilige Lade, ein kostbar gearbeiteter Kasten, scheinbar getragen von marmornen Säulen mit üppigen Capitälern, deren Blumen- und Laubwerk gar lieblich emporrankte, und bedeckt mit einem Vorhang von kornblauem Sammet worauf mit Goldflittern, Perlen und bunten Steinen eine fromme Inschrift gestickt war. Hier hing die silberne Gedächtniß-Ampel und erhob sich ebenfalls eine vergitterte Bühne, auf deren Geländer sich allerley heilige Geräthe befanden, unter andern der siebenarmige Tempel-Leuchter, und vor demselben, das Antlitz gegen die Lade, stand der Vorsänger, dessen Gesang instrumentenartig begleitet wurde von den Stimmen seiner beiden Gehülfen, des Bassisten und des Diskantsingers. [...]⁴³

Vergleichbar der Schilderung der Seder-Feier im Hause Rabbi Abrahams und ihrer liebevollen, häuslichen Prachtentfaltung (DHA V, 112ff) wird auch bei der Beschreibung der Synagogenausstattung der Akzent auf die würdige, wertvolle und ästhetisch ansprechende Gestaltung der einzelnen Gegenstände gelegt. Während in der christlichen Stadt die Prachtentfaltung dem weltlichen Herrscher gilt und zur Ausschmückung eines – wenn auch in seiner sportlichen Version vorgeführten – Kampfes, der im Unglücksfall die Tötung des Gegners zum Ergebnis hatte, dient, gelten die ästhetischen Anstrengungen sowohl im jüdischen Haushalt in Bacharach als auch in der Synagoge in Frankfurt dem religiösen Ritual und seiner Ausübung. Die Konzentration und Wertschätzung religiöser Praxis und Werte, wie sie sich in der Gestaltung und Ausstattung von Feier und Gebetsraum ausdrücken, birgt aber sowohl in Bacharach wie in Frankfurt

42 Allgemein hierzu siehe JOST HERMAND, Die nur schwer zu romantisierende Geschichte der Juden. Heines *Rabbi von Bacherach*, in: BURGHARD DEDNER & ULLA HOFSTAETTER (eds.), *Romantik im Vormärz*, Marburg 1992, S. 129-145.

43 DHA V, 132.

eine Gefahr in sich: In Bacharach ist das Haus und die Seder-Feier auch für durchreisende Fremde geöffnet, der Hausherr hat die Mörder seiner Familie und Gemeinde selbst an seinen Tisch geladen;⁴⁴ in Frankfurt wird das Tor zur Judengasse von schwachen, ihrer Schutzfunktion nicht gewachsenen Personen bewacht.⁴⁵

Das Mittelalter, dem die Leser in Heines *Rabbi von Bacherach* begegnen, ist ein düsteres. Heine widerspricht mit seinem Mittelalterentwurf romantischen Verklärungen. Der *Rabbi* ist nicht zuletzt auch das Ergebnis einer unter anderem durch die Auseinandersetzung mit jüdischer Geschichte veränderten Wahrnehmung des Mittelalters beim Verfasser selbst. Heine hatte sich noch 1822 in *Über Polen* von den mittelalterlichen Überresten, speziell dem Kölner Dom und dem Nibelungenlied, begeistert gezeigt.⁴⁶

Möge bald die Zeit kommen, wo man auch dem Mittelalter sein Recht widerfahren läßt, wo kein alberner Apostel seichter Aufklärung ein Inventarium der Schatten-Partien des großen Gemäldes verfertigt, um seiner lieben Lichtzeit dadurch ein Compliment zu machen; wo kein gelehrter Schulknabe Parallelen zieht zwischen dem Cöllner Dom und dem Pantheon, zwischen dem „Nibelungen-Lied“ und der „Odyssee“, wo man die Mittelalter-Herrlichkeiten aus ihrem organischen Zusammenhange erkennt, und nur mit sich selbst vergleicht und das Nibelungen-Lied einen versifzierten Dom und den Cöllner Dom ein steinernes Nibelungen-Lied nennt.⁴⁷

Diese begeisterte Haltung änderte sich in den folgenden Jahren, also in der Zeit, in der Heine sich unter anderem intensiv mit jüdischer Geschichte auseinandersetzte.⁴⁸ In *Reisebilder* von 1828 ist von einer ungebrochenen Schwärmerei für mittelalterliche Relikte keine Spur mehr vorhanden, die Münchner Frauenkirche nennt Heine hier einen „barbarischen Dom“.⁴⁹

München nemlich ist eine Stadt, gebaut von dem Volke selbst, und zwar von auf einander folgenden Generationen, deren Geist noch immer in ihrem Bauwerken sichtbar, so daß man dort, wie in der Hexenscene des Makbeth, eine chronologi-

44 DHA V, 114.

45 DHA V, 124-131. Eine Auslegung der Szene beim Eintritt in die Judengasse bei HARTMUT KIRCHER, „Wie schlecht geschützt ist Israel ...“. Zur Szene am Frankfurter Ghetto-Tor in Heines „Rabbi von Bacherach“, in: *Heine-Jahrbuch* 11 (1972), S. 38-55.

46 Siehe WILLIAM D. ROBSON-SCOTT, *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany. A Chapter in the History of Taste*, Oxford 1965, S. 303.

47 DHA VI, 79f.

48 Eine durch ihren durchgängig missbilligenden Ton allerdings tendenziöse Darstellung der Wandlung der Heineschen Mittelalterbegeisterung siehe bei GEORG MÜCKE, *Heinrich Heines Beziehungen zum deutschen Mittelalter*, Berlin 1908, S. 83-91.

49 DHA VII/1, 18. ROBSON-SCOTT, *The Literary Background* (Anm. 43), S. 303f.

sche Geisterreihe erblickt, von dem dunkelrohen Geiste des Mittelalters, der geharnischt aus gotischen Kirchenportalen hervortritt, bis auf den gebildet lichten Geist unsrer eignen Zeit, der uns einen Spiegel entgegenhält, worin jeder sich selbst mit Vergnügen anschaut. In dieser Reihenfolge liegt eben das Versöhnende; das Barbarische empört uns nicht mehr und das Abgeschmackte verletzt uns nicht mehr, wenn wir es als Anfänge und nothwendige Übergänge betrachten. Wir sind ernst, aber nicht unmuthig bey dem Anblick jenes barbarischen Doms, der sich noch immer, in stiefelknechtlicher Gestalt, über die ganze Stadt erhebt und die Schatten und Gespenster des Mittelalters in seinem Schooße verbirgt.⁵⁰

Der versöhnliche Blick auf das finster gezeichnete Mittelalter wird nur dadurch möglich, dass es vergangen ist, seine Schrecken nur noch als Vorstufe einer besseren Gegenwart eingeschätzt werden können. Die mittelalterliche Architektur hat hier ihre ästhetische Eleganz verloren, „in stiefelknechtlicher Gestalt“ steht sie für Unterdrückung und Unterwerfung, ist ein furchteinflößendes Monument. Beruhigung verschafft den Betrachtern lediglich das Wissen, dass der Dom Sinnbild einer vergangenen Zeit ist.

Genau dieser versöhnte Blick auf das vergangene Mittelalter ist der jüdischen Gegenwart Heines aber nicht möglich. Zwar werden im *Rabbi* die farbenprächtigen, romantischen Aspekte, wie sie sich in den Überresten des Turniers und dem bunten Treiben auf der Frankfurter Messe sowie der ästhetischen Gestaltung des jüdisch-religiösen Lebens finden lassen, in aller Eindrücklichkeit geschildert, gleichzeitig sind diese aber überschattet von den gewalttätigen, bedrohlichen Gesellschaftszuständen. Die chronikartigen Einschübe, die die immer wiederkehrenden Verfolgungen, denen die jüdischen Gemeinden ausgesetzt waren, belegen und die durch den stetigen Wechsel zwischen Präsens und Präteritum⁵¹ die Leser dazu zwingen, sich die Fortsetzung nicht nur der Geschichte des Rabbi Abraham und seiner Frau, sondern auch der zeitgenössischen Juden auszumalen, werden durch die Unabgeschlossenheit des Textes unterstrichen. Der Zusatz am Ende des Fragments „Der Schluß und die folgenden Kapitel sind, ohne Verschulden des Autors, verlorengegangen“⁵² kann pessimistisch so gedeutet werden, dass sich die Ergänzung nicht nur aus zeitlichen Gründen auf Seiten des Schriftstellers, sondern aus historischen Gründen erübrigt hatte: Die chronikartigen Einschübe haben die sich in Schüben wiederholenden Verfolgungen europäischer Juden zur Genüge gezeigt. Und zum Zeitpunkt der Veröffentlichung holte „das Mittelalter“ die jüdi-

50 DHA VII/1, 18.

51 Wechsel des Tempus u. a. an folgenden Stellen DHA V: S. 110, 112, 113 (2x), 114 (2x), 115 (4x), 116, 123, 125, 131, 134, 135 u. ö.

52 DHA V, 145.

sche Gemeinde von Damaskus ein, indem diese von einer Ritualmordbeschuldigung heimgesucht, Gemeindemitglieder der Folter unterworfen wurden. Der Schlusssatz lässt sich aber auch als Aufforderung an die Zeitgenossen lesen, sich der Aufgabe zu stellen, der Geschichte eine neue Richtung zu geben, den Teufelskreis der sich wiederholenden Verfolgungen aufzubrechen, in eine wahrhafte Moderne einzutreten und ein anderes Kapitel jüdischer Geschichte zu schreiben.⁵³

In Heines *Rabbi von Bacherach* spiegeln sich sowohl die zeitgenössische Begeisterung für mittelalterliche Quellen und Relikte als auch der Zwiespalt des deutschen Judentums hinsichtlich einer Verengung der Rezeption auf positive, Identität in Hinsicht auf (deutsche) Grösse, Macht und Tugenden stiftende Merkmale. Die Vermischung von idealisierten historischen Bezügen und der Stiftung eines deutschen Nationalgefühls sowie des Gedankens eines geeinigten Deutschen Reiches machte es jüdischen Stimmen problematisch, vorbehaltlos mit einzustimmen. Man mochte politisch ja für die Überwindung der Kleinstaaterei sein, aber eine Fortsetzung der die jüdische Bevölkerung ausgrenzenden Rechtsverhältnisse, die geradezu regelmässig von gewaltsamen Übergriffen gegenüber Juden begleitet wurden, schloss ein solcher Bezug auf eine unterstellte mittelalterliche, als deutsch verstandene Reichseinheit sicher nicht ein. War das Mittelalter im 19. Jahrhundert in erster Linie ein nationaler Sehnsuchtsraum, so hat sich die literarische Mittelalterrezeption mittlerweile demokratisiert. Hauptpersonen müssen nicht zwingend adelig sein, Frauen werden selbstbestimmtere Rollen zugestanden, Herrschaftsformen rücken in den Hintergrund. Wie wirkt sich diese Entnationalisierung auf die jüdische Mittelalterrezeption aus?

Michael Chabons *Gentlemen of the Road. A Tale of Adventure* erschien zuerst als Fortsetzungsgeschichte im *New York Times Magazin*, bevor sie 2007 als Buch veröffentlicht wurde. Chabon erzählt darin die Geschichte eines ungleichen Paares von Abenteurern, die auf ihren Reisen zueinander gefunden haben: Zelikman, ein jüdischer Arzt aus Regensburg, und Amram, ein jüdischer Exsoldat in byzantinischen Diensten aus Äthiopien. Die Handlung spielt um die Mitte des 10. Jahrhunderts im Kaukasus und führt die beiden Hel-

53 Verschiedentlich angestellte Spekulationen über die Fortführung des Fragments schlugen Amerika oder Palästina als endgültige Fluchtziele für das Ehepaar vor; vgl. BODENHEIMER, „Die Engel sehen sich alle ähnlich“ (Anm. 10), S. 52, Anm. 8. Die Möglichkeit, dass das Gerücht des Ritualmordes die Flüchtlinge einholt und es auch in Frankfurt zu einem Pogrom kommt, wird anscheinend nicht in die Überlegungen einbezogen.

den ins Reich der Chasaren, einem Volk rothaariger Juden, deren Vorfahren zum Judentum konvertierten.⁵⁴ Als Folge von Herrschaftsstreitigkeiten wurde der rechtmässige, noch jugendliche Herrschaftsanwärter, der als einziger ein Massaker überlebt hat, in Sicherheit gebracht und fällt Zelikman und Amram zufällig in die Hände. Diese sind Helden wider Willen, sie stolpern in Abenteuer und gefährvolle Situationen, provozieren sie aber teilweise auch selbst. Bei ihrem Versuch, dem Knaben (der sich am Ende als junge Frau entpuppt) zu helfen, geraten sie in Kämpfe mit Wikingern und führen ein Heer in die Schlacht. Zelikman durchläuft zwar gegen Ende der Erzählung eine – wie es sich für den Helden einer Abenteuererzählung gehört – entscheidende Erfahrung, da er seine erste sexuelle Begegnung mit der sich für ihn demaskierenden chasarischen Herrschaftsanwärterin erlebt:

They took off their clothes, and climbed under the thin blanket, and warmed their hands in the darkness at the little fire they made. He verified, too quickly at first, that she was indeed female in all her particulars, and both of them were contented, for the moment, with that.

“Will you go to Africa?” she asked him.

“Maybe,” Zelikman said. “Filaq, ride with us. With me. Follow the roads, see the kingdoms.” He took hold of her again, improving somewhat upon his first performance. She stroked his hair and ran her hand along the cheek that he had shaved of its bogus Radanite beard.

“That isn’t my true name, by the way,” she said. “Filaq.”

“Will you tell me your true name?”

“Only if you promise not to ask me to come with you,” she said.

“I promise.”

She paused, as if for effect, and then looked straight into his eyes.

“My name is Alp,” she said. “I am the bek and kagan of Khazaria.” [...] ⁵⁵

Allerdings hat der Held, obwohl er weit in die Fremde gereist ist, um diese Erfahrung machen zu dürfen, keine zukunftssträchtige Wahl getroffen: Seine Partnerin für eine Nacht gehört dem Typus der in Abenteuergeschichten nicht ehetauglichen Frauen an, den Frauen, die eine eigene Geschichte zu schaffen imstande sind.⁵⁶ Filaq/Alp ist die rechtmässige Herr-

54 Zur Konversion der Chasaren zum Judentum siehe PETER B. GOLDEN, The Conversion of the Khazars to Judaism, in: PETER B. GOLDEN, HAGGAI BEN-SHAMMAI & ANDRÁS RÓNA-TAS (eds.), *The World of the Khazars. New Perspectives*. Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium hosted by the Ben Zvi Institute, Leiden / Boston 2007, S. 123-162.

55 MICHAEL CHABON, *Gentlemen of the Road*, New York 2007, S. 194f. Im Folgenden zitiert als GoR und Seitenangabe.

56 Zur Bedeutung der exotischen Landschaft, die dem Helden eine persönliche Entwicklung erlaubt, in Abenteuergeschichten siehe das 1. Kapitel „The Importance of Elsewhere“. Exotic Landscapes, Generative Spaces in BRUZE-

scherin der Chasaren und hat somit eine eigene Lebensaufgabe und Verpflichtungen.

Eine typologisch schlechte Wahl hat auch Zelikmans Freund Amram, der die Nacht mit der jüdischen Prostituierten Flower of the Night verbracht hat, getroffen. Und so sehen wir die beiden Gentleman of the Road am Ende der Geschichte und nach bestandenen Kämpfen und Abenteuern noch immer auf der Suche:

And then they took the first road that led out of the city, unmindful of whether it turned east or south, their direction a question of no interest to either of them, their destination already intimately known, each of them wrapped deep in his thick fur robes and in the solitude that they had somehow contrived to share.⁵⁷

Auch wenn die Quelle des Einsamkeitsgefühls bei den beiden Freunden unterschiedlich ist – „Amram had lost much and fared widely alone, but Zelikman was simply born lonely.“⁵⁸ – so teilen sie doch zusätzlich ähnliche Gewalterfahrungen, die die Einsamkeit verstärkt oder produziert haben: Zelikman musste als Knabe den Überfall und die Schändung seiner Mutter und Schwester hilflos miterleben,⁵⁹ Amram hat seine Tochter an Sklavenhändler verloren und sein Umherziehen speist sich auch aus der Vorstellung, die verlorene Tochter irgendwo wieder zu finden.⁶⁰ Ihre Erfahrungen, ihre überstandenen Kämpfe haben die beiden jedoch nicht zu rohen, wüsten Schlägertypen verkommen lassen. Zelikman, der immer sein medizinisches Besteck und die nötigsten Heilmittel mit sich führt, „was a healer by nature and heritage“.⁶¹ Sein feingliedriger Körper, sein langes blondes Haar, das weich um sein Haupt fließt, lassen nicht auf einen Abenteurer schließen, der seinen Lebensunterhalt mit Betrügereien und tödlichen Kämpfen verdient. Selbst in den Fällen, in denen Zelikman andere Männer überwältigen muss, bettet er sie anschliessend sanft auf dem Boden:

When, rarely, Zelikman recalled his mother to Amram, it was often a bedside memory of her seeing to him through fevers and nightmares, or singing to him in the soft Latin dialect of her grandmothers, and the shade of that unknown Jewess always seemed to appear in Zelikman when he anesthetized a guard or watchman and laid him tenderly on the ground.⁶²

LIUS, *Romancing the Novel*, S. 40-73. Zum Motiv der „marriageable“ und der „unmarriageable“ Frauen siehe ebd., vor allem S. 28 und 115.

57 GoR, 196.

58 GoR, 103.

59 GoR, 19.

60 GoR, 57.

61 GoR, 19.

62 GoR, 61.

Amram hingegen, dessen kampfgeprobter Körper und grosse, kräftige Gestalt keinen Zweifel an seiner Gefährlichkeit lässt, wird zugleich als schöner Mann beschrieben: „[...] his skin that was lustrous as the tarnish on a copper kettle, and his eyes womanly as a camel's [...]“.⁶³ Ebenso doppeldeutig wie die körperliche Erscheinung ist auch Amrams Charakter. Er ist kein roher, gefühlloser Schlächter, wie es die Inschrift auf seiner Wikingerstreitaxt „Defiler of Your Mother“⁶⁴ nahelegen scheint. Auch er kennt moralische Grenzen für sein Tun. Wohl aufgrund des Verlustes seiner eigenen Tochter gelten ihm Frauen bei seinen räuberischen Unternehmungen als tabu:

It so happened that soon after he first set out from his village in pursuit of his stolen daughter, Amram had been employed as a horse thief. It was a trade that he had continued to pursue intermittently ever since, in particular during his ten years of service in the armies of Constantinople, when he had been obliged, through the improvidence and cheeseparing of the emperor's quartermasters and longstanding custom of his border troops, to steal not only horses but also cattle, sheep, goats, fowl, grain, cheeses, fuel, skins, wool, and hides. Everything but women: that was one custom Amram had always declined, while he held a command, to observe or to tolerate in his own men.⁶⁵

Ihre Jüdischkeit leiten beide von ihrer Abstammung her, der Regensburger Zelikman von Rabbinern und Ärzten, Amram von der Königin von Saba und König Salomon;⁶⁶ die religiöse Praxis ist auf Gebete beschränkt und in der Regel nicht zwingend an einen gemeinschaftlichen Gottesdienst gebunden.⁶⁷

Woran lässt sich festmachen, dass die Handlung im Mittelalter spielt und nicht in einer beliebigen anderen Zeit? Der im Verlag Ballantine Books in New York erschienenen Druckausgabe ist, als moderne Form der Beschreibung der geographischen und historischen Situation, auf den Vorsatzblättern eine Karte beigegeben, die die räumliche Orientierung erleichtert. Eine zeitliche Eingrenzung wird in der Geschichte selbst indirekt durch die kriegerischen Auseinandersetzungen um die chasarischen Städte und die dabei angebliche Anwesenheit der Wikinger um die Mitte des 10. Jahrhunderts gegeben.⁶⁸ Bei der Herkunft der Helden wählte Chabon mit Regensburg die

63 GoR, 4.

64 GoR, 16.

65 GoR, 57.

66 GoR 16-20.

67 GoR, z. B. 57, 58; 107 f und 112 Minjan.

68 Historisch sind die Überfälle der Kiewer Rus' – Skandinavier, die wohl keine Wikinger waren – auf chasarische Städte im Jahr 969 belegt. Zur Problematik der historiographischen Behandlung der Anwesenheit von Skandinaviern in der Gegend nordwestlich des Schwarzen Meeres siehe BIRGIT SCHOLZ, *Von*

jüdische Gemeinde, die der Sage nach bereits um die Zeitenwende existierte und die mit dem jüdischen Reisenden Petachja ben Jakob von Regensburg (2. Hälfte 12. Jh.) assoziiert wird, dessen Reise ihn auch nach Kiew führte;⁶⁹ mit Äthiopien als Heimat Amrams wählte Chabon eine eher exotische Gegend, deren jüdische Bevölkerung den stereotypen Vorstellungen jüdischen Aussehens nicht entspricht.⁷⁰ Hanukkah, der Dritte im Bunde, der kurzfristig die beiden Helden begleitet, ist eine Art verkrachte Existenz, der sich als Menschenjäger betätigt.⁷¹ Hanukkah ist ein Name, der unter Karäern auf der Krim im Mittelalter gebräuchlich war, zeitlich und geographisch also passend gewählt ist.⁷²

Abgesehen von der Verwendung selbstverständlicher altertümlicher Requisiten – Reittiere zur Fortbewegung, Kerzen oder Öllampen zur Beleuchtung, Äxte, Lanzen, Pfeile und Messer als Waffen – wird kein Wert auf eine historisch adäquate Schilderung von Kleidung, Gebäuden oder Sitten gelegt. Beim Verfassen historischer Romane und Erzählungen der Gegenwart sind im Gegensatz zur Praxis im 19. Jahrhundert durch Quellenstudium abgesicherte Beschreibungen kein Muss mehr.⁷³ Vielmehr schrumpfen die Jahrhunderte, die wir als Mittelalter bezeichnen, zu einer komprimierten Zeitschicht, aus deren Requisitenrepertoire man sich nach Bedarf bedient.⁷⁴ Die

der Chronistik zur modernen Geschichtswissenschaft. Die Warägerfrage in der russischen, deutschen und schwedischen Historiographie, Wiesbaden 2000.

69 Zum Reisebericht Petachjas siehe ANELIES KUYT, Die Welt aus sefardischer und ashkenazischer Sicht. Die mittelalterlichen hebräischen Reiseberichte des Benjamin von Tudela und des Petachja von Regensburg, in: *Chloe* 34 (2003), S. 211-231.

70 Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Regensburgs allgemein siehe SIEGFRIED WITTMER, *Jüdisches Leben in Regensburg. Vom frühen Mittelalter bis 1519*, Regensburg 2001. Zur Geschichte der äthiopischen Juden allgemein siehe TUDOR PARFITT & EMANUELA TREVISAN SEMI (eds.), *The Beta Israel in Ethiopia and Israel. Studies on Ethiopian Jews*, Richmond 1999.

71 Hanukkah wird im vierten Kapitel eingeführt, GoR, S. 43-55.

72 Belege aus Grabinschriften auf der Halbinsel Krim siehe bei ARTEM FEDORCHUK, New Findings Relating to Hebrew Epigraphic, in: GOLDEN, BEN-SHAMMAI & RÓNA-TAS (eds.), *The World of the Khazars* (Anm. 54), S. 109-122, dort S. 119.

73 Ausnahmen bestätigen auch in diesem Fall die Regel. So betätigen sich vor allem im angelsächsischen Bereich Historiker als Kriminalschriftsteller und lassen ihre wissenschaftlich erworbenen Kenntnisse natürlich nicht beiseite, sondern versuchen historische Kenntnisse und spannende Geschichten in Einklang zu bringen. Es sei hier nur auf die im Mittelalter spielenden Kriminalromane von Peter Tremayne und Paul Harding verwiesen.

74 GRÖBNER, *Das Mittelalter hört nie auf* (Anm. 3), S. 136 beschreibt diesen gegen-

Aneignung der Vergangenheit ist bunt und vielfältig, sie entgrenzt menschliche Erfahrungen zeitlich und räumlich. Wir steigen hinein in eine vergangene Zeit und beleben sie mit unseren Sehnsüchten und Gegenentwürfen überkommener Geschichtsentwürfe.

Chabon selbst begründet seine Wahl des mittelalterlichen Chasarenreichs als historischem Schauplatz seiner Erzählung mit der Faszination eines einstmals berühmten jüdischen Landes, das Kriege gegen Byzanz und die Wikinger geführt haben soll und das heute vergessen ist.⁷⁵ Wichtiger als historisch exakte Beschreibungen oder die korrekte Einordnung von historischen Ereignissen ist für Chabon das Spielen mit bestehenden Geschichtsbildern und stereotypen Zuschreibungen. In seinem Nachwort zu der Buchausgabe der *Gentlemen of the Road* gibt Chabon als Arbeitstitel seiner Abenteuererzählung einen provokanteren Titel an:

The original, working – and in my heart the true – title of the short novel you hold in your hands was *Jews with Swords*.

When I was writing it, and happened to tell people the name of my work in progress, it made them want to laugh. I guess it seemed clear that I meant the title as a joke. [...] nobody seemed to flash on the image of doomed Jewish troopers at Inkerman, Antietam, or the Somme, or of dueling Arabized courtiers at Muslim Granada, or even, say, on the memory of some ancient warier Jew, like Bar Kochba or Judah Maccabee, famed for his prowess at arms. They saw, rather, an unprepossessing little guy, with spectacles and a beard, [...].⁷⁶

„Jews with Swords“ entsprechen in der Tat nicht dem gerne gepflegten Stereotyp des schwächlichen *Talmid ḥakham* und sind der Versuch, diesen Stereotyp zu brechen.⁷⁷ Chabons jüdisches Mittelalter ist der selbstbewusste Entwurf einer anderen jüdischen Erfahrung als der von Verfolgung und Machtlosigkeit. Juden sind Herrscher über ein Reich, sie tragen Waffen, begeben sich auf die Suche nach sich selbst, indem sie vorgege-

wärtigen Rezeptionsmodus so: „[...] das Mittelalter als Fragmentierung, Alterität, als pittoreske Rekombination verschiedener Bilder [...]“ und S. 139: „[...] heute] ist das Mittelalter elastisch, dehnbar und vieldeutig geworden. Es ist nicht mehr ferner Spiegel in der Einzahl, sondern Kaleidoskop. Oder Discokugel.“

⁷⁵ Vgl. beispielsweise die Interviews mit Michael Chabon

[http://www.washingtonpost.com/wp-](http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/11/01/AR20071101)

[dyn/content/article/2007/11/01/AR20071101](http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/11/01/AR20071101) und

http://www.jewishjournal.com/articles/print/adventures_of_tom_chabon_20071109/ beide eingesehen am 26.12.2007.

⁷⁶ GoR, 197f.

⁷⁷ Zur Formung des nicht-kriegerischen jüdischen Männlichkeitsideals siehe DANIEL BOYARIN, *Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley, CA [u. a.] 1997.

bene Wege verlassen, keine intellektuellen, sondern abenteuerliche Waghalsigkeiten suchen, religiöse Praxis als selbstverständlichen jedoch nicht dominanten Teil ihres Lebens ausüben; ihre engsten Freunde und Weggefährten sind ebenfalls jüdisch. Man könnte es auch als kalifornisch-jüdisches Mittelalter bezeichnen, wenn man Chabons jüdisches Selbstverständnis zugrunde legt, wie es sich in der Beschreibung der Bat Mitzwa seiner ältesten Tochter ausdrückt:

It was an independent bat mitzvah. She studied independently with a teacher, a lay teacher, who then led the service, along with my daughter; my sister-in-law, who's a cantor, sang, and I made the siddur myself.

So we're definitely part of that overall experience (and certainly not just by any means Jewish experience) [that is] part of the California ethos to find your own way to do things – whether it's spiritual things or creative things or putting Thai barbecue chicken on pizza.⁷⁸

In den etwas mehr als hundertfünfzig Jahren, die zwischen Heines *Rabbi von Bacherach* und Chabons *Gentlemen of the Road* liegen, hat sich nicht nur der literarische Umgang mit historischen Stoffen geändert, auch die Handlungsoptionen der jüdischen Figuren sind vielfältiger geworden. Auch wenn Chabons *Jews with Swords* vorläufig noch *Gentlemen of the Road* genannt werden mussten, zeigt der Erfolg der Erzählung, dass jüdische Selbstwahrnehmung im 21. Jahrhundert jenseits traditioneller historiographischer Muster von Verfolgung und Unterdrückung denkbar und auf spannende und unterhaltsame Weise beschreibbar geworden ist.

So unterschiedlich Heines *Rabbi von Bacherach* und Chabons *Gentlemen of the Road* hinsichtlich der Hauptpersonen, der Handlung und dem Erzählcharakter sind, blenden sie eines aber dennoch nicht aus: Die Erfahrung von Gewalt und Verfolgung aufgrund des Jüdischseins.⁷⁹ Bei Heine ist diese Frage zentral, bei Chabon wird sie nebenbei bei der Vorstellung der Figuren thematisiert. Einer jüdischen Mittelalterrezeption stehen demnach nicht nur die mit Christen besetzten attraktiven Rollen im Weg, vielmehr lässt menschliches Leiden sich nicht ohne weiteres weghistorisieren. Jüdische Mittelalterromane verweisen auf eine gebrochene Vergangenheit. Und sie stellen und stellen damit auch die Frage nach der Beschaffenheit der Gegenwart.

78 S. das Interview mit Michael Chabon

http://www.jewishjournal.com/articles/print/adventures_of_tom_chabon_20071109/ eingesehen am 26.12.2007.

79 Dies scheint auch auf andere jüdische Autoren, die Unterhaltungsliteratur mit jüdischen Helden schreiben, zuzutreffen. So finden sich z. B. auch in den Kriminalromanen von David Liss, die im 17. und 18. Jahrhundert angesiedelt sind, solche Verweise.