

Contra naturam – Sexuelle Devianz und christlich-jüdische Koexistenz im Mittelalter

NORBERT SCHNITZLER

Erotische Begegnungen zweier Menschen ohne Trauschein standen im Mittelalter selten unter einem guten Stern. Geradezu als *amour fou* wird man jene Paarbeziehungen anzusehen haben, die sich aus der Zuneigung eines Christen zu einem religiösen Abweichler oder gar einem kirchenfeindlichen Juden entwickelten. Allen widrigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zum Trotz hat es sie aber dennoch gegeben: abseits von den öffentlichen und halböffentlichen Umschlagplätzen gesellschaftlich tolerierter Sexualität; in einem Klima schwelender christlich-jüdischer Animositäten; häufig geprägt vom Tauschwert weiblicher Sexualität. Wie ein getreuer Spiegel bilden spätmittelalterliche Beziehungsgeschichten christlich-jüdischer Paare die widersprüchliche Situation zwischen den beiden Glaubensgruppierungen ab: Episoden einer Beziehungsgeschichte im Bann von Antagonismus und Koexistenz.

In der Forschung hat die Geschichte christlich-jüdischer Paarbeziehungen bislang nur beiläufig Aufmerksamkeit geweckt. Die spärlichen Befunde spiegeln ein durchaus widerspruchsvolles Bild. David Nirenberg etwa hebt die Konfliktrichtigkeit christlich-jüdischer Kontakte in der konfessionellen Gemengelage des spätmittelalterlichen Aragon hervor: Geschlechtliche Beziehungen über die Religionsgrenzen hinweg seien von zeitgenössischen Akteuren mit strengen Taburegeln belegt und als Bedrohung der moralischen Integrität beziehungsweise der Exklusivität des christlichen Gesellschaftskörpers aufgefasst worden.¹ Mitunter konnten christlich-juvenile Pressuregroups – so Susanna Burghartz

1 DAVID NIRENBERG, *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton 1996. – Vgl. jetzt auch: STEFAN BUCHHOLZ, ‚Welcher jude eyn Christenweib oder Jungfraw schendet oder beschlefft, den sollen unsere beampten am leben darumb straffen‘ (1539). Frühformen der Rassenschande in Hessen?, in: H. LÜCK / B. SCHILDT (Hgg.), *Recht – Idee – Geschichte. Beiträge zur Rechts- und Ideengeschichte f. R. Lieberwirth anlässlich seines 80ten Geburtstages*, Köln/Weimar/Wien 2000, 201–227 (konzentriert sich ausschließlich auf die Entwicklung der weltlichen Gesetzgebung). – ANNETTE BRUNSWIG-SÉGAL, ‚der Jude habe si gemint‘. Verbotene Beziehungen zwischen Juden und Christen im Spätmittelalter, in: *Judaica* 57 (2001), 182–203; sowie JÖRG R. MÜLLER, ‚Sex and Crime‘ in Augsburg. Das Komplott gegen den Juden Joehlin im Jahr 1355, in: FRANK G. HIRSCHMANN / GERD MENTGEN (Hgg.), *Campana pulsante convocati. FS anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Alfred Haverkamp*, Trier 2005, 395–419.

über die Zürcher Verhältnisse im 14. und 15. Jahrhundert – gar als selbsternannte ‚Grenzwächter der Moral‘ gewaltsam gegen die ‚Befleckung‘ der christlichen Majorität einschreiten.² Demgegenüber betonen andere, dass interkonfessionelle Affären unter normalen Bedingungen offenkundig einen weithin akzeptierten Bestandteil der christlich-jüdischen Koexistenz in mittelalterlichen Städten ausmachten.³ „Umfang und Häufigkeit solcher Kontakte“, so die Feststellung Ariel Toaffs, „werden in archivalischen Dokumenten nur punktuell erfasst ... Doch handelt es sich hierbei um eine faktische Gegebenheit, die man keinesfalls ignorieren kann, wenn man ein angemessenes Bild des Alltags christlich-jüdischer Beziehungen zeichnen will“.⁴

Insgesamt bestimmt freilich nach wie vor ein grundlegender und tiefreichender Antagonismus zwischen christlichen und jüdischen Bevölkerungsgruppen das Bild der Mittelalterforschung. Geschlechtliche Beziehungen über die Grenzen der beiden Glaubensgemeinschaften hinweg wurden demnach in spätmittelalterlichen Städten mit erstaunlicher Konsequenz und über einen langen Zeitraum als schwere Verfehlungen im Sinne der gesetzten Ordnung aufgefasst und geahndet. Richtet man den Blick allein auf jene aus der einschlägigen Literatur bekannten Fallbeispiele so scheint diese Auffassung einmal mehr Bestätigung zu finden.

Gemäß einem Eintrag in den Strafbüchern der Stadt Basel wurden im Jahr 1394 zwei Christinnen und ein Jude der Stadt verwiesen, weil sie die städtische Zuchtordnung missachtet hatten.⁵ Die Frau – Tochter des Basler Bürgers Gengenbach – wanderte zunächst in das so genannte *kefien* – d.h. ein an zentralem Ort aufgestellter käfigartiger Verschlag – und durfte sich danach der Stadt für fünf Jahre nicht mehr als auf fünf Meilen nähern. Robins Knecht, ihr jüdischer Liebhaber, musste drei Tage in Folge im Halseisen stehen und dann auf ewig die Stadt verlassen.

Nicht viel anders erging es 1424 Symon, einem Juden aus dem fränkischen Rothenburg. Die Gerichtsherren der Reichsstadt legten ihm zur Last, er habe in einem Wildbad vor der Stadt mit einer Christin „natürlich zu schicken gehabt“ und *sein unfur mit ir getriben*. Außer einer Gefängnisstrafe drohten sie ihm an,

2 SUSANNA BURGHARTZ, Juden – eine Minderheit vor Gericht (Zürich 1378-1436), in: DIES. u. a. (Hgg.), Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus, Sigmaringen 1992, 229-44.

3 „Der geschlechtliche Verkehr zwischen Juden und Christen gehörte im gesamten Mittelalter zum Alltag“. MICHAEL TOCH, Juden im mittelalterlichen Reich, München 1998, 42.

4 ARIEL TOAFF, Love, Work and Death: Jewish Life in Medieval Umbria, London 1996, 11.

5 StA Basel, Leistungsbuch II, fol. 13v; vgl. M. GINSBURGER, Die Juden in Basel, in: Basler Zeitschrift f. Geschichte u. Altertumskunde 8 (1909), 315-43, hier: 318. – HANS-RUDOLF HAGEMANN, Basler Rechtsleben im Mittelalter, Basel/Frankfurt a. M. 1981, 265.

„durch die Backen gebrannt zur werden“ oder *sust ein schemlich stroffe an seinem leibt*.⁶ Aufgrund einer eindringlichen – zweifellos auch mit finanziellen Versprechungen flankierten – Intervention der jüdischen Gemeinde zeigte sich der Rat jedoch milde gestimmt und sprach einen einjährigen Stadtverweis gegen ihn aus.

Unnachgiebige Härte demonstrierte dagegen in einem weiteren Fall aus dem Jahr 1470 das Nördlinger Ratsgericht. Mosse von Andernach wurde wegen sexueller Verfehlungen, die er gemeinsam mit zwei Christinnen begangen hatte (*zu schicken gehabt*), für mehrere Tage in Haft genommen und an den Pranger gestellt. Anschließend ließen ihn seine Richter in einem öffentlichen Zug aus der Stadt führen, wobei er mit *brinnenden Schrauben* malträtiert wurde. Strafverschärfend dürfte sich in diesem Fall der Umstand ausgewirkt haben, dass eine der beiden Frauen verheiratet war. Die bei dieser ‚Buberei‘ – wie es der Stadtschreiber ausdrückte – beteiligten Frauen (außer den bereits genannten werden noch zwei weitere ‚Kupplerinnen‘ erwähnt) wurden ebenfalls bestraft und für die Dauer von zehn Jahren der Stadt verwiesen.⁷

Ohne den exemplarischen Charakter der geschilderten Vorfälle übermäßig zu strapazieren, scheint doch immerhin soviel deutlich zu werden, dass in den Städten des Spätmittelalters Unzuchtsvergehen von Christen mit Juden mit aller zu Gebote stehenden Härte geahndet wurden. Dieser in einschlägigen Untersuchungen wiederholt konstatierte Befund wird durch die oftmals empfindlichen Strafandrohungen städtischer Verordnungen gestützt. Als Vorreiter einer solchen ‚Apartheitspolitik‘ kann die Stadt Augsburg gelten, die bereits in die früheste Fassung ihres Stadtrechts aus dem Jahr 1276 einen entsprechenden Paragraphen aufnahm.⁸ Auch wenn es sich dabei um Strafformen handelt, die – nur in wenigen Ausnahmefällen tatsächlich verhängt – primär auf Abschreckung gezielt haben dürften – in Augsburg droht dem Verurteilten der Scheiterhaufen,

6 Staatsarchiv Nürnberg, RR Nr. 86, fol. 220 (1). – Vgl. MICHAEL H. WEHRMANN, Die Rechtsstellung der Rothenburger Judenschaft im Mittelalter (1180–1520). Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, Ahlen 1976, 134.

7 LUDWIG MÜLLER, Aus fünf Jahrhunderten, Beiträge zur Geschichte der jüdischen Gemeinden im Riess, in: Zs. d. Hist. Ver. f. Schwaben und Neuburg 25 (1898), 1–124 u. 26 (1899), 81–182, hier: S. 53.

8 (Art. 19, § 11) „Liegt ein Jude bei einer Christin, findet man sie beieinander in handhafter Tat, so soll man sie beide verbrennen“; vgl. das Stadtbuch von Augsburg, hg. v. CHRISTIAN MEYER, Augsburg 1872, 57. – Vgl. ROLF SCHMIDT, Zum Augsburger Stadtbuch von 1276, in: Zeitschrift d. Hist. Vereins f. Schwaben 70 (1976), 80–179. – Bereits in den Stadt- und Bergwerksprivilegien der mährischen Stadt Iglau (1249?) steht auf ‚Ehebruch‘ von Juden mit einer Christin die Strafe des lebendig Begrabens (*ambo vivi sepeliantur*). Vgl. Cod. dipl. regni Bohemicae IV, Nr. 177 – JULIUS ARONIUS, Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273, Berlin 1902, 244–45.

in Mainz gar Kastration⁹ – behielten die Städte doch eine relativ harte Gangart bei: Geldbußen für Juden – nicht selten in erheblicher Höhe – und Stadtverweise auf ewig für den christlichen Part bildeten im 14. und 15. Jahrhundert vielerorts den Regelfall.¹⁰

Aufgrund der skizzierten Forschungssituation fällt es somit nicht leicht, die soeben geschilderten Fallbeispiele im Sinne Toaffs als Teil einer gemeinsamen, von amourösen Beziehungsbanden durchwirkten christlich-jüdischen Lebenswelt zu begreifen. Es mangelt bislang zudem an entsprechend angelegten Vergleichsstudien, die eine zuverlässige Einordnung auf breiter empirischer Grundlage ermöglichen würden.¹¹ Relativ gut erforscht sind die allgemeinen rechtlichen Rahmenbedingungen, das Gerüst von judenspezifischen Verordnungen kirchlicher und weltlicher Herrschaftsträger, die das Zusammenleben von Juden und Christen regelten. Will man freilich einen Blick hinter diese von mittelalterlichen Stadtobergkeiten gewissenhaft errichteten Mauern aus Verhaltensmaßregeln, Bürgerpflichten, Kontrollinstanzen und Strafandrohungen werfen, um beispielsweise etwas über Reichweite und Effizienz mittelalterlicher Unzuchtsverordnungen – und der christlichen Separationsmaxime im besonderen – aussagen zu können, wird man nicht umhin können, sich in die Niederungen alltäglicher Gerichtspraxis zu begeben.¹²

9 In einer „Recht und Ordnung eines Waltpoten zu Mainz“ überschriebenen Urkunde aus dem Jahr 1422 heißt es: „Auch wan eyn waldpot eyne juden by eyner christen frouwen adir maget vunde, unkueschhit mit oer zu tribende [...] do sal men dem juden syn ding abesniden, undt eyn uch uzstechin [...] adir sie mogen umb eyn summ darumb theidigen“; vgl. VALENTIN FERDINAND GUDENUS, *Codex Diplomaticus. Sive Anecdotorvm, Res Mogvntinas ... Nec Non Ivs Germanicum Et S.R.I. Historiam Vel Maxime Illvstrantivm*, Bd. 2, Frankfurt / Leipzig 1747, 499. – KARL ANTON SCHAAB, *Diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz und dessen Umgebung*, o.O. 1855, 104.– Art. ‚Mainz‘, in: *Germania Judaica* III.2, 794 f. u. 805 f.

10 In der frühesten ‚Judenordnung‘ der Reichsstadt Frankfurt von 1386 heißt es: „Auch wer ein juden bii einer cristenfrauwen findet, das der den juden und frauwen halden sal. Und den juden will der rad scheczin, und die frauwen sal man in ein thorn werffen uff des rads gnade. Und waz der jude zu schazunge gibit, davon sal dem oder den, die sie begriffen han, der zehinde phennig gefallen. ...“; ARMIN WOLF (Hg.), *Die Gesetze der Stadt Frankfurt am Main im Mittelalter*, Frankfurt a. M. 1969, 148 f. – ISIDOR KRACAUER, *Frankfurter Judenstätigkeit im Mittelalter*, in: *Monatss. f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums* 63 (1919), 187–199.

11 Abgesehen von den in Anm. 1 genannten Untersuchungen sind einschlägige lokalspezifische Fallstudien für die spätmittelalterliche Zeit rar; wichtigster Ansatzpunkt bildet nach wie vor das enzyklopädisch, nach Orten angelegte Nachschlagewerk für die Geschichte mittelalterlicher jüdischer Gemeinden, die ‚Germania Judaica‘, Bd. I-III, Breslau/Tübingen 1917–2003.

12 Empirische Grundlage der vorliegenden Studie bildet ein Sample von ca. 75 Fällen. Es handelt sich überwiegend um Funde in Gerichtsakten aus im wesentlichen 8 süddeutschen Städten (neben Frankfurt a. M.: Augsburg, Konstanz, Nürnberg, Regensburg, Rothenburg o. d. T., Schaffhausen, Zürich); Zeitraum: ca. 1300–1500.

In einem ersten Schritt soll zunächst (I) in diachroner Perspektive, nach Kontinuität und Wandel der kirchlichen Separationsmaxime gefragt werden, das heißt nach der Geltungskraft des sogenannten *commixtio*-Verbots – einer durch geistliche wie weltliche Gerichte des Mittelalters sanktionierten Bestimmung. Dabei wird es auch darum gehen, welche Rolle der kirchenrechtliche Sodomie-Diskurs für die forcierte Umsetzung des *commixtio*-Verbots im Spätmittelalter spielte. In einem zweiten Schritt werde ich mich dann (II) um eine detaillierte Analyse von konkreten ‚Unzuchtsdelikten‘ bemühen, und zwar in Hinblick auf ihre soziale Konstellationen sowie auf erkennbare Handlungsstrategien der beteiligten Akteure. Damit ist die Frage nach Akzeptanz beziehungsweise Nicht-Akzeptanz von normativen Verordnungen berührt. Wir gehen dabei von der Annahme aus, dass quer zu den obrigkeitlich propagierten, auf abstrakte Sozial- und Ordnungskategorien abstellende Normen, andersartige lebensweltlich-traditionale Handlungsorientierungen existierten: d.h. geschlechts- und altersspezifische Handlungsorientierungen sowie lokal beziehungsweise sozial variierende Modelle von Paarbeziehungen. In diesen Zusammenhang gehört auch ein dritter Aspekt (III): die Frage, wie das Vermischungsverbot in der zeitgenössischen Alltagswelt verankert werden konnte; d.h. es geht auch um zeitgenössische Möglichkeiten der Vermittlung und Aneignung kultureller Deutungsmuster.

I. Längsschnitt: normative Ebene – Handlungsmotive der Obrigkeit

Fragt man nach den Motiven, die Stadtobrigkeiten wie in Augsburg, Basel, Rothenburg oder Nördlingen dazu bewogen, die geschlechtlichen Beziehungen ihrer Bürger – und diejenigen zwischen Christen und Juden im Besonderen – zu reglementieren, so lassen sich sowohl innere wie äußere Gründe hierfür anführen. Die gesetzliche Eindämmung interreligiöser Sexualität zwischen Christen und Juden war zunächst einmal Teil einer generellen Beschränkung außerbeziehungsweise vorehelicher Sexualität. Dem Selbstverständnis mittelalterlicher Stadtgesellschaften als christlichem Bürgerverband entsprach eben die Auffassung, dass sich die körperlichen Begierden und der Affekthaushalt einer Bevölkerung am ehesten in der kirchlich sanktionierten Form einer ehelichen Verbindung kontrollieren ließen¹³ – mit der bekannten Ausnahme der öffent-

13 MICHAEL SCHRÖTER, ‚Wo zwei zusammenkommen in rechter E...‘. Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12.– 15. Jh., Frankfurt a. M., 1985. – FRANCES GIES / GIES, JOSEPH, Marriage and the family in the Middle Ages, New York 1987. – MICHAEL M. SHEEHAN, Marriage, Family and Law in Medieval Europe, Toronto 1996. – RÜDIGER SCHNELL, Sexualität und Emotionalität in der vor-modernen Ehe, Köln/Weimar/Wien 2002.

lichen Frauenhäuser, die freilich allein dem unverheirateten männlichen Teil der Bevölkerung ein gesetzliches Schlupfloch ließ – mit Ausnahme von Juden! Die Unzahl von Klagefällen, die wegen ungeklärter Vaterschaft beziehungsweise gebrochener Heiratsversprechen vor städtischen Gerichten des Spätmittelalters verhandelt wurden, scheinen zwar eher auf die Ohnmacht der Obrigkeit hinzudeuten, geben zugleich aber einen deutlichen Hinweis darauf, dass die Eindämmung außerehelicher Sexualität wohl vor allem als Präventionsinstrument begriffen werden muss, um die vorprogrammierten familiären Konflikte innerhalb des Bürgerverbands einzudämmen.¹⁴

Wo ergaben sich mögliche Anknüpfungspunkten für den städtischen Gesetzgeber aus dem Bereich der weltlichen Rechtsordnungen mit überregionalem Geltungsanspruch? Geschlechtliche Beziehungen zwischen Christen und Juden werden als Sexualdelikt erstmals im so genannten „Schwabenspiegel“ aus der Zeit um 1275 explizit erfasst.¹⁵ „Und ist es so“, heißt es dort, „dass ein Christenmann bei einer Jüdin liegt, oder eine Jude bei einem Christenweibe, so machen sie sich der *Uberhure* schuldig“, will sagen: Ehebruch.¹⁶ Der Wortlaut der Bestimmung sieht für beide die klassische Ketzerstrafe vor, d. h. Tod durch Verbrennen, denn – so die Begründung – in beiden Fällen hat einer der beiden Partner den christlichen Glauben verleugnet.¹⁷

Folgt man den bislang hierzu geäußerten Überlegungen, so schlägt sich in dieser Bestimmung des Schwabenspiegels, *Ob ein Cristen Man bei einer Iudinne Lit*, eine zunächst im Kirchenrecht beobachtbare Entwicklung nieder. Die

14 SUSANNA BURGHARTZ, *Geschlecht – Körper – Ehre. Überlegungen zur weiblichen Ehre in der Frühen Neuzeit am Beispiel der Basler Ehegerichtsprotokolle*, in: K. SCHREINER / G. SCHWERHOFF (Hgg.), *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften den Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit (= Norm und Struktur, 5)*, Köln Weimar Wien 1995, 214–234. – DIES., *Leib, Ehre, Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts*, Zürich 1990 – DIES., *Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht. Ehe und Sexualität in Basel während der Frühen Neuzeit*, Paderborn 1999.

15 Weder in dem vergleichsweise frühen und ausführlichen kaiserlichen Privileg für die Wormser Juden (1157) noch in der Bestätigungsurkunde durch Kaiser Friedrich II. von 1235 findet sich eine entsprechende Bestimmung oder Verordnung. Auch im Sachsenspiegel (ca. 1225/30), der eine Reihe von judenspezifischen Bestimmungen enthält, fehlen sie. Vgl. FRIEDRICH BATTENBERG, *Des Kaisers Kammerknechte. Gedanken zur rechtlich-sozialen Situation der Juden im Spätmittelalter und früherer Neuzeit*, in: HZ 245 (1987), 545–599 – CHRISTINE MAGIN, *„Wie es umb der iuden recht stehe“*. Der Status der Juden in spätmittelalterlichen deutschen Rechtsbüchern, Göttingen 1999.

16 Schwabenspiegel, Landrecht 322; vgl. KARL A. ECKHARDT (Hg.), *Schwabenspiegel (= MGH Fontes iuris Germanici antiqui, n.S. 4.1–2)*, 2 Bde., Hannover 1960/61, 533. – KLAUS LOHRMANN, *Die Rechtsstellung der Juden im Schwabenspiegel*, in: R. ERB (Hg.), *Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigungen gegen Juden*, Berlin 1993, 73–94.

17 Zu den Abweichungen in den unterschiedlichen Fassungen des Schwabenspiegels vgl. MAGIN, *Status der Juden* (wie Anm. 15), 160 FN 162.

städtischen Gesetzgeber knüpften mit solchen Disziplinierungsmaßregeln an eine rechtliche Tradition an, die sich mit der Ausbreitung und institutionellen Verfestigung der christlichen Kirche im Abendland herausgebildet hatte.¹⁸ Vieles spricht dafür, dass das so genannte ‚Vermischungsverbot‘ der Städte mehr oder weniger unmittelbar durch entsprechende Judengesetze kirchlicher Konzile und Synoden, insbesondere durch das IV. Laterankonzil von 1215, angeregt wurde. Hierfür ließe sich etwa die eingangs erwähnte Verordnung der Stadt Augsburg von 1276 anführen.

Nur neun Jahre zuvor, 1267, hatten die Teilnehmer einer Synode in Wien im Kanon 17, überschrieben *De coitu Judaei cum Christiana*, Folgendes beschlossen: „Wird aber ein Jude dabei ergriffen, dass er mit einer Christin das Laster der Unzucht (*vitium fornicationis*) begeht, wird er so lange im Kerker festgehalten, bis er mindestens 10 Mark Silber zur Buße (*emendatione* - Besserung) gegeben hat; die christliche Frau aber, die einen solch verdammenswerten Verkehr gewählt hat, soll mit Schlägen durch die Stadt geführt werden und aus dieser Stadt ohne Gnade und Widerruf für immer verbannt werden“.¹⁹ In annähernd gleichem Wortlaut wird eine entsprechende Entschließung auch im nämlichen Jahr auf einer Synode in Breslau verabschiedet.²⁰

Für eine mehr oder weniger direkte Einflussnahme geistlicher Stadtherren auf die Rechtsverordnungen ihrer Bürger mag auch folgender Beleg sprechen: 1252 gewährte der Kölner Erzbischof Konrad von Hochstaden einer Gruppe von Juden die Niederlassung in Köln. Er führt die ihnen zuerkannten Freiheiten und rechtlichen Bedingungen sowie die finanziellen Gegenleistungen in einem Schutzbrief aus. Ausdrücklich behält er dabei seiner Zuständigkeit, das heißt dem bischöflichen Officialgericht, alle jene Ehebruchsfälle vor, in die Juden verwickelt waren, „auch wenn sie mit christlichen Frauen begangen werden“. Als eine Haupteinfallsporte für die kirchlichen Unzuchtsgesetze in die städtische

18 GUIDO KISCH, Vom Sachsenspiegel zum Schwabenspiegel, in: DERS., *Ausgewählte Schriften I*, Sigmaringen 1978, 85. – LOHRMANN, *Rechtsstellung* (wie Anm. 16), 93 f. – MAGIN, *Status der Juden* (wie Anm. 15), 409 ff. – WALTER J. PAKTER, *Medieval Canon Law and the Jews* (= Münchener Universitätsschriften, Juristische Fakultät: Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, 68), Ebelsbach 1988, 289 ff. – SHLOMO SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews: History* (= *Studies and Texts* 109) Toronto 1991, 154–56. – NORBERT SCHNITZLER, *Juden vor Gericht: Soziale Ausgrenzung durch Sanktionen*, in: HANS SCHLOSSER / ROLF SPRANDEL / DIETMAR WILLOWEIT (Hgg.), *Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter* (= *Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas, Symposien und Synthesen* 5), Köln/Weimar/Wien 2002, 285–308, hier: 286 ff.

19 SOLOMON GRAYZEL, *The Church and the Jews in the 13th Century, 1254–1314*, Detroit / New York 1989, 246 f. – vgl. PAKTER, *Medieval Canon Law* (wie Anm. 18), 299 FN 190.

20 GRAYZEL, *Church* (wie Anm. 19), 244 f.

Rechtssphäre dürften somit die Gerichte bischöflicher Stadtherren anzusehen sein.²¹

Kirchliche Normen und die Ausweitung des Sodomie-Begriffs

An dem hier zugrunde gelegten Sample von Fällen lässt sich generell eine Tendenz zu empfindlichen Strafen ablesen, mit Blick auf die Verurteilten im Übrigen auch eine geschlechtsspezifische Asymmetrie, die uns noch beschäftigen wird: Juden wurden überwiegend mit Geldbußen und/oder Stadtverweisen auf ewig bedacht, ihre christlichen Mitbeklagten nahezu ausschließlich mit Stadtverweisen (in Verbindung mit Ehrenstrafen).²² Auch wenn nur in Ausnahmefällen die – etwa im „Schwabenspiegel“ – geforderten Todesstrafe vollzogen wurde²³, ging es bei der Strafzumessung wohl auch darum, einen gewissen Abschreckungseffekt zu erzielen. Wo sich eine Gelegenheit bot, wurde die Strafgewalt in vollem Umfang zur Anwendung gebracht. Dass den städtischen Räten und Richtern nicht allein daran gelegen war, den Buchstaben der Rechtsordnung Genüge zu tun, wird in solchen Fällen deutlich, wo weibliche Verstöße gegen das ‚Vermischungsverbot‘ zusätzlich mit einer Ehrenstrafe geahndet wurden.²⁴

Christliche Frauen, die gewerbsmäßig unerlaubte geschlechtliche Beziehungen zu Juden unterhielten, durften in keinem Fall auf eine milde Strafe hoffen. Die städtischen Gerichtsherren zogen in dieser Hinsicht eine deutliche Trennlinie zu jenen Fällen, wo die beklagten Frauen – so etwa die eingangs erwähnte Tochter Gengenbachs – glaubhaft machen konnten, dass sie einer emotionalen Kurzschlusshandlung erlegen waren.

Einige Anhaltspunkte sprechen also dafür, die weltliche Gerichtsbarkeit in ihrem Sanktionsverhalten quasi als verlängerten Arm kirchlicher Separations-

21 LEONARD ENNEN (Hg.), Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, Aalen ²1970, II Nr. 308, 321. – Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Köln vgl. MATTHIAS SCHMANDT, *Judei, cives et incole: Studien zur jüdischen Geschichte Kölns im Mittelalter*, Hannover 2002.

22 Vgl. oben bei Anm. 11. – Zur Strafpraxis in spätmittelalterlichen Städten siehe auch Toch, *Juden* (wie Anm. 3), 43.

23 Im August 1493 wird in Frankfurt Hans von Epich, Nachrichten aus München, wegen Unzucht mit einer Jüdin auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Einiges spricht dafür, dass das Frankfurter Gericht ein Exempel statuieren wollte: es handelt sich um einen ‚Fremden‘, der zudem einem ‚unehrlichen‘ Gewerbe nachging – er wird als ‚Nachrichter‘ bezeichnet. StA Frankfurt, Bürgermeisterbuch 1493, fol. 31v. – Das Regest bei DIETRICH ANDERNACHT, *Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401–1519*, 3 Bde. (= *Forschungen zur Geschichte der Juden*, Abt. B: Quellen, 1) Hannover 1996, II Nr. 2687.

24 Siehe unten bei Anm. 68.

politik zu begreifen. Wenden wir uns hierfür einem Aufsehen erregenden Fall von Unzucht zu, der in den 80er beziehungsweise 90er Jahren des 14. Jahrhunderts das Parlament zu Paris beschäftigte. Zwei Männer, ein gewisser Johannes Hardy, ein konvertierter Jude, und ein gewisser Gaufridus, waren vom Bischof zum Tod verurteilt worden. Gaufridus hatte man des Diebstahls überführt, er wurde daher zum Galgentod verurteilt. Dem konvertierten Juden wurden geschlechtliche Beziehungen zu einer Jüdin zur Last gelegt, aus der auch zwei Kinder hervorgegangen waren. Als Begründung seines Todesurteils (Feuertod) führte der bischöfliche Richter nun folgenden Grundsatz an: *rem habere cum Judea est rem habere cum cane*. Mit anderen Worten: das vor Gericht verhandelte Vergehen wurde umstandslos als Fall von Sodomie eingestuft.²⁵ Die Art des Delikts, das Urteil und seine Begründung lassen sich scheinbar mühelos in die skizzierte Tradition der jüdisch-christlichen Grenzziehung einreihen: Jetzt freilich mit einer erkennbaren Tendenz, die Deliktzuschreibung zu verschärfen. *Contra naturam* – Sodomie, eine Sünde wider die Natur.²⁶

Indes, das Urteil von Paris – und erst recht seine Begründung – ist ungewöhnlich. Aus der einschlägigen Literatur ist kaum ein Fall bekannt, in dem ein christlich-jüdisches Unzuchtsvergehen tatsächlich mit der kanonisch gebotenen Strafe, dem Scheiterhaufen, geahndet worden wäre. Wohl auch deshalb hat ein prominenter Jurist aus Paris, Johannes Gallus († um 1400), das harte Urteil gegen den christlichen Missetäter kritisiert. Dies aus zwei Gründen: Erstens widersprach er der Auffassung, bei der Beziehung zwischen Johannes und der Jüdin handele es sich um eine Fall von Sodomie – denn: *rem habere cum Judea est rem habere cum muliere a Deo creata*. Dem zweiten Argument des bischöflichen Richters, es handele sich um einen Verstoß gegen das kirchliche Mischehenverbot, hielt er entgegen, dass auch dies nicht zutrefte, denn die Unzucht sei in gutem Glauben geschehen, *puta matrimonio*.²⁷

Es scheint, dass der Pariser Fall Grundzüge eines Argumentationsmodells erkennen lässt, das eine grundsätzliche Trennlinie zwischen Christen und Juden – freilich auch zwischen Christen und anderen Glaubensabweichlern – zu ziehen

25 Der Fall wurde in der bisherigen Literatur zumeist unvollständig bzw. falsch dargestellt; so etwa bei: JOSHUA TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews: The Medieval conception of the Jew and its relation to modern Antisemitism*, New Haven 1943, 187 (ohne genauen Angaben, er verwendet den zeitgenössischen Begriff der *bestialitas*) – SALO W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 18 Bde., New York 1952–83, XI 80 ff. – ESTHER COHEN, *The Crossroads of Justice. Law and Culture in late Medieval France*, Leiden/New York/Köln 1993, 89. – STEVEN F. KRUGER, *Conversion and Medieval Sexual, Religious and Racial Categories*, in: K. LOCHRIE / P. MCCracken / J. A. SCHULTZ (eds.), *Constructing Medieval Sexuality*, Minneapolis 1997, 179.

26 Zum theologischen bzw. häresiologischen Begriff der ‚Sodomie‘, s. u. Anm. 33 f.

27 M. BOULET, *Quaestiones Johannis Galli*, Paris 1944, 481 f. (Quaestio 403). – Vgl. SCHNITZLER, *Juden vor Gericht* (wie Anm. 18), 298.

beabsichtigt. Mit dem Ausschluss von Juden und anderen ‚Sodomitern‘ aus dem Kreis der natürlichen Geschlechtspartner, werden die Betroffenen quasi zu einer anderen Sorte Mensch herabgestuft – eine Argumentation, die einigen Juristen des 14. Jahrhunderts bedenklich und gefährlich erschien.²⁸ Bereits in spätmittelalterlicher Zeit ist der Fall zu einem Klassiker der gelehrten juristischen Kommentarliteratur geworden. In den ersten Strafrechtskompendien eines Nicolaus Boerius († 1539), Jost Damhouders oder Jacob Döplers vom Ende des 15. Jahrhunderts beziehungsweise aus dem späten 16. und 17. Jahrhundert wird er immer wieder – nicht selten apologetisch! – zitiert.²⁹ In der frühen Neuzeit war die Formel (*rem habere cum Judea ...*) dann offenkundig so populär, dass sie sogar den Weg in zeitgenössische Lexika fand.³⁰

Eine eingehende rechtsgeschichtliche und diskursanalytische Untersuchung dieser Rezeptionszusammenhänge müsste selbstverständlich klären, wann und wo das Argumentationsmodell entwickelt wurde sowie auf welche Weise es als rechtsbegründende Formel Einzug in die gerichtliche Praxis hielt. Immerhin lässt sich soviel plausibel konstatieren: die Formel *rem habere cum judea ...* entstand offenkundig unter dem Eindruck der kirchlichen Gesetzgebung im Frankreich des 13. Jahrhunderts. So wurde auf dem Konzil von Arles 1275 unter jene Offizialdelikte, die dem bischöflichen Gericht vorbehalten waren, auch ‚Sodomie‘ gezählt und folgendermaßen beschrieben: Als Sodomiter seien auch „alle diejenigen [anzusehen], die sich im unbesonnenen Übermut vornehmen, mit einer Jüdin, einer Sarazenin oder einem wilden Tier zu verkehren, oder sonst etwas gegen die Natur gerichtetes...“ (*item illi qui cum Judea vel*

28 Neben Johannes Gallus ist hier Oldradus de Ponte († ca. 1340) zu nennen. Mit Unzucht zwischen Christen und Juden beschäftigt er sich in einem Gutachten für das königliche Hofgericht in Avignon. Vgl. N. ZACOUR, *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte* (= *Studies and Texts*, 100), Toronto 1990, Consilium 333. Siehe auch SCHNITZLER, *Juden vor Gericht* (wie Anm. 18), 297. – Grundlegend zum Begriff des ‚Sodomiters‘: BERND-ULRICH HERGEMÖLLER, *Sodomiter. Erscheinungsformen und Kausalfaktoren des spätmittelalterlichen Kampfes gegen Homosexuelle*, in: DERS., *Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft*, Warendorf 21994, 361–403. – HELMUT PUFF, *Sodomy in Reformation Germany and Switzerland 1400–1600*, Chicago 2003.

29 NICOLAUS BOERIUS, *Decisiones aureae, Venetiis 1551*, 136 n. 5 – Döpler zitiert aus diesem Buch des Boerius: *Er – Boerius – führet an, daß zu Paris einer mit Nahmen Joan Alardus, welcher eine Jüdin bey sich im Hause gehabt / und etliche Kinder mit ihr gezeuget/ verbrand worden: weil es eben so viel sey wenn man bey einer Jüdin schlief / als wenn man mit einen Hund zu thun haette. Darumb auch billig ein Christ mit der Todes= Strafe beleet wuerde / als wenn er mit einem Vieh Sodomiterrey getrieben* DÖPLER, *Schauplatz derer Leibes und Lebens-Straffen*, Sonderhausen 1693, II 154 f.

30 DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Paris 1678, IV 436 (mit dem Hinweis auf Johannes Gallus).

Saracena vel bruto animali coire ausu temerario, vel alias contra naturam, praesumpserunt).³¹

Ein Schlüsselposition für die zeitgenössische kanonistische Debatte über Sodomie nimmt offenkundig der französische Kirchenrechtler Berengar Frédo (†1323) ein.³² Seit 1305 gehörte der spätere Bischof von Béziers dem engeren Kreis der Berater um Clemens V., seinem Onkel, an. Es erscheint wahrscheinlich, dass er an der Konzeption jener Bulle unmittelbar beteiligt war, mit der von Seiten der Kirche offiziell die Aufhebung des Templerordens erklärt wurde (*Vox in excelso*, 1312).³³ Kardinal Frédo erörtert in einer Beichtsumme, die als Handreichung für Priester aber auch für Inquisitionsgerichte gedacht war, ausführlich das Laster der Sodomie.³⁴ Unter dem Stichwort *De luxuria* werden sieben Formen der Unzucht, das heißt des unerlaubten Geschlechtsverkehrs behandelt, differenziert nach *genus* und *modus peccandi*, nach Ansicht der Personen und nach Ansicht der Umstände. Die Reihenfolge ist zudem hierarchisch, nach Schwere des Vergehens gegliedert. Die für uns relevante Stelle folgt am Ende des Abschnitts, unter Punkt 7: „Die siebte Art der Unzucht ist diejenige wider die Natur (*contra naturam*) ... wobei eingangs zu bedenken ist, ob du mit ungläubigen Frauen, mit Häretikerinnen und Jüdinnen oder mit anderen Ungläubigen (*cum gentibus aliis*) sündigst.“ Zwar wird der direkte Vergleich zum klassischen Sodomie-Delikt mit Tieren, wie ihn die oben genannte Formel fasst, hier nicht gezogen, in den folgenden Erläuterungen des *modum peccandi* wird

-
- 31 S. GRAYZEL / K. R. STOW (Hgg.), *The Church and the Jews in the 13th Century*, 1254-1314, Detroit/New York 1989, 272 f. – Fast gleichlautend wurden auch auf Konzilen beziehungsweise auf Synoden in Nîmes 1284, Cahors, Rodez und Tulle 1298 sowie Trier 1310 der nämliche Beschluss gefasst, vgl. ebd. – In diesen Zusammenhang gehört auch eine Bestimmung der kommunalen Statuten der Stadt Perugia von 1342: Hier wird das Verbot geschlechtlicher Kontakte zwischen Juden und Christen mit dem Hinweis auf entsprechende Verbote des Verkehrs zwischen Christen und Leprösen begründet. *Corpus statutorum italicorum* I.4: Statuti di Perugia del 1342, hg. v. G. DEGLI AZZI, Rom 1913, 380–84. – Vgl. ARIEL TOAFF, *Gli ebrei a Perugia*, Perugia 1975, 49.
- 32 Berengar Frédo, hatte ein juristisches Studium absolviert und verfasste mehrere Inventare zu den bedeutenden Kirchenrechtssammlungen des 13. Jahrhunderts. – Vgl. BERND-ULLRICH HERGEMÖLLER, Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzer, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts, Warendorf 1996, 292.
- 33 In der Klageschrift gegen die Templer spielen Sodomie-Vorwürfe ebenfalls eine wichtige Rolle. HERGEMÖLLER, Krötenkuß (wie Anm. 32), ebd. – Vgl. auch: JACQUES CHIFFOLEAU, *Contra Naturam: Pour une approche casuistique et procedurale de la nature médiévale*, in: *Micrologus* 6 (1996), 265–312.
- 34 „Summa confessionis Berengarii Cardinalis“ (um 1310), hg. v. JOHANNES LINDEBOOM, Een middeleeuwsch Handschrift over de Bicht, in: *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* NS 15 (1919), 180–219. – Die genaue Beschreibung der unterschiedlichen Laster des Körpers und der Seele erfolgt im Rahmen eines systematischen Abfolge der sieben Todsünden.

jedoch neben dem ‚widernatürlichen‘ Gebrauch der Zeugungsglieder auch der widernatürliche Verkehr *cum aliquibus brutis animalibus* aufgezählt.³⁵

Unzucht mit ‚Ungläubigen‘ – normative Vorgaben im Judentum

Es ergäbe allerdings ein unvollständiges Bild, würde man es bei dieser einseitigen Sicht auf die normativen Bestimmungen kirchlicher und weltlicher Gesetzgeber belassen. So sehr die gesetzlichen Regelungen der Rechtsbücher, der städtischen Statuten und Verordnungen auch unmittelbar in den Alltag der jüdischen Gemeinden hineinreichten, existierten zugleich doch jüdische Gesetze, die in vielfältiger Form die Kontakte zwischen Juden und den ‚Ungläubigen‘, das heißt ihrer christlichen Umwelt, regelten.³⁶

Obwohl es eine relativ umfangreiche Überlieferung zur innerjüdischen Gerichtsbarkeit des Mittelalters gibt – in erster Linie handelt es sich hierbei um Responsen, d. h. rabbinische Auslegungen und Kommentare zu rechtlichen Bestimmungen – ist die Quellengrundlage zu der uns interessierenden Frage jedoch eher schmal. Eine Erklärung für diesen Sachverhalt könnte sein, dass – wie wir bereits aus dem erwähnten Schutzbrief für die Kölner Juden erfuhren – die Zuständigkeit für entsprechende Konfliktfälle in der Regel von den Gerichten des jeweiligen Schutzherrn beansprucht wurde.³⁷

Grundlage für die innerjüdische Rechtssprechung bildeten im Wesentlichen zwei biblisch beziehungsweise in der Tora überlieferte Bestimmungen aus dem 7. beziehungsweise 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. In der älteren der beiden Bestimmungen (Deuteronomium 7,3), in Ergänzung beziehungsweise Erneuerung der mosaischen Gesetze, wird in Hinblick auf das Verhältnis zur einheimischen, nicht-jüdischen Bevölkerung das Verbot von heidnisch-jüdischen Mischehen ausgesprochen. Eine ähnlich lautende Bestimmung findet sich im Buch Nehemia (10,31), das als Reformwerk eines jüdischen Statthalters

35 „Summa confessionis Berengarii Cardinalis“ (wie Anm. 34), 216 f.

36 TOCH, Juden (wie Anm. 3), 20 ff. – KENNETH R. STOW, Alienated Minority. The Jews in Medieval Europe, Cambridge, Mass. / London 1992, 157–195. – BRUNSCHWIG-SÉGAL, Verbotene Beziehungen (wie Anm. 1), 198 f.

37 Einen allgemeinen Überblick zur Frage der Gerichtsbarkeit über die Juden und zu streitigen Fällen bietet DIETMAR WILLOWEIT, Die Rechtsstellung der Juden, in: Yacov Guggenheim (Hg.), Germania Judaica III.3, Abs. III.3. – YACOV GUGGENHEIM, A suis paribus et non aliis iudicentur: jüdische Gerichtsbarkeit, ihre Kontrolle durch die christliche Herrschaft und die obersten rabi gemeiner Judenschaft im heiligen Reich, in: C. CLUSE, A. HAVERKAMP, I.J. YUVAL (Hgg.), Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext in kulturräumlich vergleichender Betrachtung, 5.–18. Jh. (= Forschungen zur Geschichte der Juden, A 13), Hannover 2002, 405–440.

unter persischer Herrschaft gilt. Sie ist ebenfalls explizit gegen eheliche Verbindungen zwischen Juden und Heiden gerichtet.³⁸

In den als rechtsverbindlich angesehenen aktualisierenden Erläuterungen und Kommentaren mittelalterlicher jüdischer Theologen, wurden diese Mischehenverbote aus der Frühzeit herangezogen, um auch Fragen des außerehelichen Geschlechtsverkehrs mit Andersgläubigen, insbesondere dann mit Christen, zu beantworten. In den berühmten Kommentarsammlungen des Mose ben Maimon, gen. Maimonides (†1204) aus dem 12. Jahrhundert etwa, dessen Einfluss bis weit in die Neuzeit spürbar blieb, heißt es: Es könne nicht mit dem Willen des Allgegenwärtigen in Übereinstimmung gebracht werden, der das jüdische Volk geheiligt und von den heidnischen Nachbarn getrennt habe, wenn Speisegebote missachtet und eine ‚unerlaubte Vermengung‘ zwischen Juden und ‚Ungläubigen‘ stattfinde.³⁹ Maimonides begründete dies als notwendige Verichtsmaßnahme, „denn solcher Verkehr führt zu Mischehen“.⁴⁰ Yehuda ben Asher, Rabbiner in Toledo, fügte um 1300 dem Verbot ergänzend hinzu: Hurerei mit der Tochter eines fremden Gottes solle mit dem Bann (*herem*) bestraft werden. Jeder jüdische Mann sei verpflichtet, Vergehen von Glaubensbrüdern dem Gericht anzuzeigen.⁴¹

Hierzu ist allerdings einschränkend zu bemerken: Bei den Bestimmungen des Maimonides und des Rabbi Asher handelt es sich um Regelungen, die vor allem im sephardischen Judentum des Mittelmeerraums Verbreitung gefunden haben. In zahlreichen Fragen, die Kultus und Lebensführung betrafen, wichen die Auffassungen von Vertretern des aschkenasischen Judentums hiervon ab. Für die Frage der Tolerierung religionsübergreifender Sexualität lässt sich dies zwar

38 L. EPSTEIN, *Marriage Laws in the Bible and the Talmud*, Cambridge, Mass. 1942. – NIRENBERG, *Communities* (wie Anm. 1), 134.

39 Maimonides, „Mishne Torah“, Einleitung zum Sefer Kedescha; L. RABINOWITZ / P. GROSSMAN (Hgg.), *The Code of Maimonides, Book Five: The Book of Holiness* (= Yale Judaica Series, 16), New Haven 1965.

40 Maimonides, „Mishne Torah“, Sefer Kedescha 12.2 (wie Anm. 39), 80 f. – Vgl. hierzu auch die von BRUNDSCHWIG-SÉGAL, *Verbotene Beziehungen* (wie Anm. 1), 198 angegebene Stelle im Sefer ha-Miswot, Nr. 52. – Ein wohl in der Provence ansässiger Rabbi Isaak ben Yedaiah warnte im 13. Jahrhundert ebenfalls vor der Vermischung mit Andersgläubigen, die zum Abfall vom Judentum führen würde. M. SAPERSTEIN, *Decoding the Rabbis: A Thirteenth Century Commentary on the Aggadah*, Cambridge, Mass 1980, 96.

41 R. Yehuda ben Ascher, *Zikhron Yehuda*, Berlin 1846, Nr. 91 – Ich folge der englischen Übersetzung von NIRENBERG (wie Anm. 1), 135. – Alexander Süßlein (ha-Kohen), ein in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Worms, Köln, Frankfurt a.M. und Erfurt tätiger Rabbiner gibt in einem Responsum (auf ein Scheidungsgesuch einer Frau) die Todesstrafe als mögliche Folge außerehelicher Beziehungen eines Mannes an. Er bezieht sich dabei wiederum auf ihm vorliegende Responsen des Meir von Rothenburg (†1293). Vgl. Alexander ha-Kohen, *Sefer ha-Agudah*, Krakau 1571, p. 85C – MÜLLER, ‚Sex and Crime‘ (wie Anm. 1), 407 f.

nicht durch explizite Belege nachweisen, doch gibt es zumindest verstreute Indizien dafür, dass jüdische Glaubenslehrer in spätmittelalterlicher Zeit unter bestimmten Bedingungen bereit waren, Kompromisse einzugehen. Als 1418 im oberitalienischen Forlì eine Versammlung jüdischer Gemeindevorsteher zusammentraf, stand als eines der Hauptprobleme das jüdische Vermischungsverbot auf der Tagesordnung. Die Befürworter argumentierten, eine Aufweichung der bisher geübten Praxis führe unweigerlich zur Schwächung der Gemeinden. Die Gegner äußerten sich skeptisch zur Durchsetzbarkeit entsprechender Verbote: Wo selbst die kanonischen Gesetze der Kirche und städtische Statuten versagen, argumentierten sie, könne das Verbot eines Rabbiners kaum etwas bewirken.⁴²

Wie dem auch sei, zwei Beobachtungen scheinen für eine eher gemäßigte Haltung der jüdischen Gemeindeoberen zu sprechen: In Fällen wo Jüdinnen aufgrund der Konfessionszugehörigkeit ihres künftigen Ehemanns zum Christentum konvertierten, wurde ihnen der Anspruch auf ihre väterliche Mitgift von jüdischen Gerichten nicht verwehrt.⁴³ Zum anderen konnten unverheiratete jüdische Männer, denen Beziehungen zu christlichen Prostituierten zur Last gelegt wurden, aufgrund ihres Status als Heranwachsende zumindest vor jüdischen Richtern auf ein mildes Urteil hoffen. Vieles spricht dafür, dass die relativ häufig dokumentierten Kontakte als alters- und statusbedingte Eskapaden angesehen beziehungsweise als unvermeidbares Übel toleriert wurden.⁴⁴

42 TOAFF, *Love, Work and Death* (wie Anm. 4), 11. – Vgl. hierzu die Position des Rabbi Isserlein von Wien (*1390; †1460). Isserlein vertrat eine eher konservative Auffassung und stellte den interkonfessionellen Geschlechtsverkehr als schwerwiegende Verfehlung dar, wobei er insbesondere auf die Folgen hinwies: Konversionsgefahr, Verfolgung durch weltliche Strafgerichte. Seine Haltung entwickelte er allerdings vor dem Hintergrund von Fällen, die christliche Diensthöfen und Mägde betrafen. Vgl. SHLOMO SPITZER, *Bne Chet*. – Vgl. ferner: BARON, *Social and Religious History of the Jews* (wie Anm. 25), III 142–43 u. V 100. – MARK R. COHEN, *Under Crescent and Cross. The Jews in the Middle Ages*, Princeton 1994, 109.

43 TOAFF, *Love, Work and Death* (wie Anm. 4), 32 ff.

44 TOAFF, *Love, Work and Death* (wie Anm. 4), 13. – „Vorehelicher Geschlechtsverkehr war – ungeachtet der Gesetzeslage – weitgehend toleriert“, BRUNDSCHWIG-SÉGAL, *Verbotene Beziehungen* (wie Anm. 1), 199 – Genau diese Einschätzung lässt sich dem Brief eines italienischen Juden aus dem 16. Jahrhundert entnehmen: Er schildert seinem Schwager die ausschweifende Lebensweise des Sohnes Josef, den er in seinem Haushalt aufgenommen hatte. Dieser hatte gemeinsam mit einem Freund eine Prostituierte besucht, sich aber geweigert, die geforderte finanzielle Gegenleistung zu entrichten. Die geprellte Prostituierte hatte sich daraufhin an den älteren Bruder des Briefschreibers, namens Judah, gewandt und ihm gedroht, alles an die Öffentlichkeit zu bringen und das Stadtgericht anzurufen. Der Bruder bezahlte die geforderte Summe, offenkundig um den vorhersehbaren Skandal für die Familie zu vermeiden, wies den Neffen daraufhin allerdings aus dem Haus. – Zweierlei wird hier erkennbar – so Roni Weinstein – zum einen, dass es sich hier nicht um ein ‚zufälliges‘ Zusammentreffen zwischen christlicher

II. ‚Unzüchter‘ vor Gericht

Semantik der christlich-jüdischen Begegnung

Hält man sich an den in den Protokollen städtischer Gerichte gepflegten Sprachgebrauch, so wird der interessierte Leser zunächst einmal mit sehr unterschiedlichen Formulierungen und Begriffen konfrontiert, die sich hinter dem Vorwurf des ‚unerlaubten Beilagers‘ (so nennt es der „Schwabenspiegel“) verbergen können. Da ist eher unspezifisch von *Unfur*, *Unflat*, *Bübry* und *sündliche werk* die Rede, gelegentlich aber auch auffällig wertneutral von christlichen Frauen, die sich hätten von Juden *brauten lassen*, ja auch von unerlaubtem *Minnen*.⁴⁵ Häufig wurde der strafrelevante Tatbestand des jüdisch-christlichen Sexualverkehrs auch in der offiziellen Lesart der zeitgenössischen Rechtstexte wiedergegeben: Die Person ‚X‘ wurde *heimlich bey einem Juden funden*; oder: der Jude ‚Y‘ wurde gestraft, weil er *by einem Christen Wip ergriffen worden*; in Nürnberg wird eine junge Frau der Stadt verwiesen, weil man *Lemblein den Juden ... bey ir fand um Mitternacht*.⁴⁶ Nur in seltenen Fällen wird aus den im Protokoll festgehaltenen Aussagen allerdings wirklich deutlich, in welcher Beziehung – emotional wie sozial – die Beklagten jeweils zueinander standen. Ein Sachverhalt sticht jedoch bereits bei der einfachen Betrachtung solcher formelhaft wiederkehrenden Anklagen unmittelbar ins Auge. Was als besonders verwerfliches Delikt angesehen wurde, das war die Verbindung von jüdischen Männern und christlichen Frauen *in hurerischer weiß*, d. h. im Tausch von Geld gegen Sexualität. So wird in Zürich ein junger Jude zu einer Geldbuße verurteilt, weil er *in hurerischer weiß* mit einer Christin zu schaffen hatte; und in *hurei vergeht* sich auch ein gewisser Isaak, ein Knecht, weil er bei seinem Herrn

Prostituierter und jüdischen Adoleszenten handelt, sondern offenkundig um einen alltäglichen Vorgang, eine vielfach geübte Praxis, wofür auch der Sachverhalt spricht, dass die Prostituierte über eine wirksame Strategie verfügt, Druck auszuüben. Zum anderen erkennt Weinstein in der Formulierung des Briefschreibers Anzeichen dafür, dass männlichen Jugendlichen grundsätzlich mit einem hohen Maß an Toleranz begegnet wurde. RONI WEINSTEIN, ‚Thus will Giovanni do‘. Jewish youth sub-culture in Early Modern Italy, in: K. EISENBICHLER, *The Premodern Teenager. Youth in Society 1150–1650*, Toronto 2002, 51–74, hier: 63 f.

45 ‚Brauten‘ ließ sich 1322 eine Christin aus Konstanz, vgl. KARL HEINZ BURMEISTER, *Medinat bodase – Zur Geschichte der Juden am Bodensee 1200–1448* (3 Bde.) Konstanz 1994–2001, I 36. – Von unerlaubtem ‚Minnen‘ berichtet ein Urteil aus Augsburg, 1375, vgl. ADOLF BUFF, *Verbrechen und Verbrecher in Augsburg in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in: *Zs. d. Hist. Ver. F. Schwaben u. Neuburg* 4 (1878), 160–231, hier: 191.

46 Zum Fall aus Nürnberg, 1346: W. SCHULTHEIB, *Die Acht-, Verbots- und Fehdebücher Nürnbergs von 1285–1400*, Nürnberg 1960, Nr. 698.

Salomon den Rock einer Christin auszulösen versprach, wenn er sie dafür *minnen* dürfe.⁴⁷

Sozialprofil der Beteiligten

Verstöße gegen das ‚Vermischungsverbot‘ waren in spezifischer Weise statusbedingte Vergehen. In einer auffallend hohen Zahl von Fällen, handelt es sich bei den bestraften ‚Paaren‘ um unverheiratete jüdische Adoleszenten und christliche Prostituierte. Für beide Gruppierungen gilt: sie werden als ‚Außen-seiter‘ angesehen, deren sexuelle Eskapaden den üblichen Rahmen außerbeziehungsweise vorehelicher Sexualität sprengten – und zwar mehr oder weniger geduldet von der Stadtgesellschaft. Dies dokumentieren die dieser Untersuchung zugrunde liegenden Fälle in beeindruckender Weise: In nahezu allen Fällen handelt es sich um eine Paarkonstellation aus männlichen Juden und christlichen Frauen, die wegen Unzucht vor Gericht belangt wurden.⁴⁸

Diese mehr als deutliche geschlechtsspezifische Asymmetrie im Devianzverhalten wirft gleich eine Reihe von Fragen auf. Der nahe liegende Hinweis auf die repressive weltliche und kirchliche Gesetzgebung, die insbesondere christlichen Männern mit Strafen an Leib und Leben drohte, mag seine Berechtigung haben, doch – wie wir bereits sahen – dürfen auch andere Erklärungsansätze, sprich: reales und symbolisches Kapital als Handlungsstimulanz für jüdische Männer nicht vernachlässigt werden. Es bleibt zu berücksichtigen, dass die aktenkundig gewordenen Fälle vermutlich nur die Spitze eines Eisbergs darstellen, handelt es sich doch jeweils um Vorgänge, die in irgendeiner Form den sozialen Frieden gestört haben, d. h. dem Rat angezeigt wurden oder in außergewöhnlicher Form Unruhe in der Stadtbevölkerung verursachten.

Werfen wir einen Blick auf das soziale Profil der beteiligten Juden, so fällt der hohe Anteil an unverheirateten Männern ins Auge. In 10 Fällen werden die Beklagten eindeutig als ‚Sohn von ...‘ identifiziert – etwa Meier, Smohels von Augsburg Sohn; Meier und Moshe, Söhne der Eva oder der bereits genannte Lemblein, Sohn des Jacob – was zum einen die direkte Beziehung zur ortsansässigen Gemeinde (oder einer Nachbargemeinde) signalisiert, zum anderen aber auch eine gewissermaßen verminderte Schuldfähigkeit der Beklagten (noch

47 Zu den erwähnten Zürcher Fällen vgl. JOHANN CASPAR ULRICH, Sammlung jüdischer Geschichten welche sich mit diesem Volk in dem XIII. und folgenden Jahrhunderten bis auf MDCCLX in der Schweiz von Zeit zu Zeit zugetragen, Farnborough (Basel) ²1969 (1768), 109 ff.

48 In 4 der über 70 Fälle werden christliche Männer der Unzucht mit Jüdinnen beschuldigt. Dieser Befund wird sowohl von TOCH, Juden (wie Anm. 3), 42 als auch von BRUNSCHWIG-SÉGAL, Verbotene Beziehungen (wie Anm. 1), 201 bestätigt. Zu dem hier zugrunde gelegten sample vgl. Anm. 12.

Mitglied im elterlichen Haushalt).⁴⁹ Einen weiteren bedeutenden Anteil stellen auswärtige Juden, die sich für einen begrenzten Zeitraum innerhalb des städtischen Rechtsbereichs aufhielten. Ortsfremden Juden ging es in dieser Hinsicht nicht anders als allen nicht ansässigen Besuchern einer Stadt: Ihr Verhalten wurde mit eher misstrauischem Blick beobachtet und etwaige Vergehen mit besonderer, geradezu ostentativer Härte gestraft.⁵⁰ Für jüdische Reisende stellte dies ein hinlänglich bekanntes Problem dar; die Gefahr, als willfähige Geisel zwischen die Fronten zu geraten, war allgegenwärtig.

Der klassische Typus des wegen Unzuchtsvergehens bestraften Juden aber tritt uns nicht in Gestalt eines ortsfremden Juden, sondern eher in einer Person wie Gumprecht, Sohn eines prominenten Frankfurter Juden, entgegen. Er und sein Glaubensbruder, Beifus von Worms, werden im November 1498 vor dem Frankfurter Rat bezichtigt, sich mit Christinnen geschlechtlich vermischt zu haben. Beide werden in Haft genommen und verhört, Gumprecht sogar unter der Folter. Gegen Urfehde und Zahlung einer hohen Geldsumme kommen sie wieder frei, die Christin – offenkundig eine Prostituierte – wird der Stadt verwiesen.⁵¹ Dass Gumprecht in die Mühlen der Justiz geriet, lag zweifellos am privilegierten Status seiner Familie, die ihm auf christlicher wie jüdischer Seite Neider bescherte. Bereits zwei Monate zuvor hatte er infolge einer Denunziation einige Tage in Haft verbracht, weil er sich in kostbarer Kleidung (sic!) unter die Gäste der Hochzeitsgesellschaft des Landgrafen zu Hessen gemischt hatte.⁵² Gumprechts Name zieht sich auch in den folgenden Jahren wie ein roter Faden durch die Einträge in Frankfurter Bürgermeisterbüchern.

Ein Blick auf die Gruppe der weiblichen Beklagten, die in einigen Fällen im selben Verfahrensgang mit verurteilt werden, bestätigt das bereits skizzierte

49 TOAFF, *Love, Work and Death* (wie Anm. 4), 12 f. – WEINSTEIN, *Jewish youth subculture* (wie Anm. 44), 63 f. sieht in diesem Punkt ein hohes Maß an Gemeinsamkeit zwischen christlichen und jüdischen Adoleszenten.

50 1487 wird in Nördlingen ein gewisser Hans von Straßburg, ein getaufter Jude, zum Tod durch Ertränken verurteilt. In einem peinlichen Verhör hatte er unter anderem gestanden, in Frankfurt, *als er Jud gewest [...] um christliche Frauen gebuhlt* zu haben. Möglicherweise ist er identisch mit Johannes, einem getauften Juden aus Olm, den der Frankfurter Rat 1467 wg. Unzucht mit christlichen Frauen hatte ausweisen lassen, vgl. ANDERNACHT, *Regesten* (wie Anm. 23), Nr. 1518 u. 1521. Jener Hans von Straßburg konnte, als er aus Nördlingen ausgewiesen wurde – die Fürbitte ehrbarer Frauen hatte ihm das Leben gerettet –, bereits auf eine beachtliche kriminelle ‚Karriere‘ zurück blicken. Vgl. ROBERT JÜTTE, *Der Prototyp eines Vaganten – Hans von Straßburg*, in: H. BOENCKE / R. JOHANNISMEIER (Hgg.), *Buch der Vaganten: Spieler, Huren, Leutbetrüger*, Köln 1987, 117–27. – Ein anderer Fall eines auswärtigen Juden, der in Frankfurt wegen Unzuchtsverdacht in die Mühlen der Justiz gerät, findet sich im Bürgermeisterbuch für das Jahr 1430, vgl. ANDERNACHT, *Regesten* (wie Anm. 23), I 100 ff.

51 ANDERNACHT, *Regesten* (wie Anm. 23), III Nr. 3015 ff.

52 ANDERNACHT, *Regesten* (wie Anm. 23), III Nr. 3444 f.: Gumprecht wird vom Frankfurter Rat zur Einhaltung der Kleiderordnung ermahnt.

Beziehungsmuster. In 20 der rund 75 Fälle lassen die Beschreibungen der Personen und näheren Tatumstände eindeutig erkennen, dass es sich bei den beklagten Christinnen um stadtbekannte beziehungsweise sogenannte ‚heimliche‘ Prostituierte handelte. Untrügliches Indiz für das gewerbliche Interesse, das nach Auffassung der Richter die inkriminierten Beziehungen begründete, sind Formulierungen wie: die Beklagte habe sich von „Juden minnen lassen“ (Plural!) oder sie habe Unzucht mit Juden und Christen getrieben.⁵³ Mehrfach wird die Unzuchtsklage auch von einem Vorwurf der Kuppelei begleitet: Im Jahr 1347 wird einem gewissen Merkel, „dem Leuttner“, in Nürnberg auf ein Jahr der Zutritt zur Stadt versagt, weil er es zuließ, *dass die Juden in seiner Herberge minneten Christen weiber*.⁵⁴

Auch in der Gruppe der Frauen gibt es freilich den Typus der privilegierten Rollenabweichlerin, wie die eingangs erwähnte Basler Bürgerstochter oder etwa Kathrin, die Tochter eines Rothenburger Bürgers, die 1382 mitsamt ihrem jüdischen Liebhaber dem Tod auf dem Scheiterhaufen wohl nur deswegen entging, weil sowohl die jüdische Gemeinde als auch die Familie der Frau massiv intervenierten.⁵⁵ Doch handelt es sich hierbei um Einzelfälle.

Aus dem Jahr 1359 datiert einer der seltenen Fälle, in denen sich eine jüdische Frau vor einem (christlichen) Gericht zu verantworten hatte: Sophya, eine Jüdin aus Augsburg, wird wegen Diebstahls, Ehebruchs und Hurerei auf ewig der Stadt verwiesen.⁵⁶

Emotionen und materielle Interessen

Der eingangs geschilderte Fall aus Basler Gerichtsakten des Jahres 1394 enthält einige Auffälligkeiten, die sich nicht ohne weiteres in das skizzierte Schema der Unzuchtsdelikte einordnen lassen. Die sozialen Asymmetrien, die für gewöhnlich die inkriminierten christlich-jüdischen Sexualbeziehungen kennzeichnen, erscheinen hier ins Gegenteil verkehrt: Ein jüdischer Knecht als Liebhaber und eine Bürgerstochter aus angesehener Familie entsprechen nicht der aus den Gerichtsakten geläufigen typischen Paarkonstellation. Zum anderen hebt der Bericht hervor, dass die Initiative von der Frau ausging, ein Sachverhalt, der – wegen möglicher versorgungsrechtlicher Ansprüche – von städtischen Gerichten immer mit Aufmerksamkeit registriert wurde.⁵⁷

53 BURMEISTER, *Medinat bodase* (wie Anm. 45). – Aus Nürnberg wird 1348 eine Frau verwiesen, die „Unflat ... mit Juden und mit Christen“ getrieben hat; SCHULTHEIB, *Acht-, Verbots- und Fehdebücher* (wie Anm. 46), Nr. 627.

54 SCHULTHEIB, *Acht-, Verbots- und Fehdebücher* (wie Anm. 46), Nr. 624.

55 S. o. Anm. 5 und WEHRMANN, *Rechtsstellung* (wie Anm. 6), 135.

56 BUFF, *Verbrechen und Verbrecher* (wie Anm. 45), 190.

57 Vgl. hierzu die in Anm. 14 angeführten Arbeiten von BURGHARTZ.

Was hat sich tatsächlich zwischen zwei so ungleichen Stadtmenschen wie der Tochter eines Basler Bürgers und einem Knecht namens Robin abgespielt? Gelegentlich wird zwischen den Zeilen der in dürrer Amtssprache zusammengefassten Verhöre und Urteilsbegründungen deutlich, dass es sich bei den sanktionierten Unzuchtsfällen keineswegs nur um Gelegenheitskriminalität handelte, sondern es offenbaren sich zum Teil langjährige und intensive Beziehungen. Ja, des Öfteren dürften sich hinter der gezielt vorgebrachten Verleumdungsklage einer Frau wohlbegründete Versorgungsansprüche verbergen, die auf gesetzlichem Weg nur mit Mühe durchzufechten waren. So etwa im Fall der ‚Ballnerin‘ aus Zürich, die in den 1380er Jahren mittels der Unzuchtsbeschuldigung gegen Smaria, einen jüdischen Finanzier, auch seine Vaterschaft an ihrem noch ungeborenen Kind zu Protokoll brachte.⁵⁸ In solchen Fällen wird erkennbar, dass illegitime Verbindungen zwischen Juden und Christen vom unmittelbaren sozialen Umfeld nicht nur toleriert, sondern bisweilen gedeckt wurden.

1394 wird vor dem Züricher Rat zum wiederholten Mal über Mössli verhandelt, einen wohlhabendes Mitglied der Zürcher jüdischen Gemeinde, diesmal wegen einer Liaison mit der Ehefrau eines Bürgers, Kuntzmann Rigger. Im Verlauf der Untersuchung stellt sich heraus, dass das Verhältnis – mit stillschweigender Zustimmung Riggers, der bei Mössli verschuldet ist – bereits seit Jahren andauert und daraus auch mehrere Kinder hervorgegangen sind. Mössli und Riggers Frau werden auf ewig der Stadt verwiesen, der Jude überdies noch zu einer erheblichen Geldstrafe verurteilt: „Aus dieser Summe“, so legt das Urteil fest, „sollen der Christin Kindern besorget und erzogen werden; solange, bis sie für ihre Nahrung selbst aufkommen können ...“.⁵⁹

In anderen Fällen wird die Billigung und Unterstützung illegitimer Verbindungen von Juden und Christen durch das unmittelbare soziale Umfeld – eigentlich ein Zeichen für die Intaktheit einer Beziehung – explizit als Beihilfe verurteilt: Weil sie wussten, dass die beiden Knaben einer christlichen Frau „des Juden Kinder sind und sie diese in ihrem Haus geboren hatte“ wurden ebenfalls in Zürich, im Jahr 1415, ein gewisser Wichelmann und seine Frau wegen ‚Kuppelei‘ belangt.⁶⁰

Vor allem in der jüngeren Forschung sind diese auf individuellen Kontakten beruhenden christlich-jüdischen Beziehungsstrukturen mit Aufmerksamkeit registriert worden. Wie die vorangehenden Beispiele verdeutlicht haben dürften,

58 BURMEISTER, *Medinat Bodase* (wie Anm. 45), II 17 – BURGHARTZ, *Juden* (wie Anm. 2), 234.

59 ULRICH, *Sammlung jüdischer Geschichten* (wie Anm. 47), 109 f. – BURMEISTER, *Medinat Bodase* (wie Anm. 45), I 36 f. – WALTER BAUMANN, *Der gute Smaria. Aus Zürichs Judengasse im 14. Jahrhundert*, in: *Turicum* 7,3 (1976), 18–24, hier: 21 f.

60 Ausführlich hierzu: BRUNTSCHWIG-SÉGAL, *Verbotene Beziehungen* (wie Anm. 1), 186 f. – ULRICH, *Sammlung jüdischer Geschichten* (wie Anm. 47), 110.

greift eine Kategorisierung nach dem Schema: Tauschbeziehungen, Geld gegen Sexualität (Burghartz) zu kurz. Es geht gerade nicht allein um den ‚Tauschwert‘ – Kredit gegen Körper –, sondern emotionale Aspekte, wechselseitige Sympathien, Erwartungen, Vertrauen spielen in diese Beziehungen hinein und liefern damit erst die Erklärung für manchen Konflikt und seine Eskalation in der Öffentlichkeit.⁶¹

Denunziation

Mittelalterliche Stadtgerichte erfüllten bekanntlich überwiegend die Aufgabe einer Schlichtungsinstanz, nur ausnahmsweise die eines Strafgerichts. Neben Orten der Rechtsauslegung und Urteilsfindung waren diese Gerichte insbesondere Orte der Konfliktaustragung, eine ‚Bühne‘, die für Interessenkonflikte jeglicher Art oft und gerne vereinnahmt wurde. Einzelne Klagefälle wegen angeblicher oder tatsächlicher Unzuchtsdelikte vor den Gerichten erweisen sich bei näherem Hinsehen häufig als Folgeereignis oder neuerliche Eskalationsstufe in einem bereits über Jahre währenden Konflikt zwischen verfeindeten Familien (christlichen ebenso wie jüdischen). Die Städte Frankfurt und Zürich liefern hierfür besonders aussagekräftige Beispiele, in denen prominente und wirtschaftlich erfolgreiche Mitglieder der jüdischen Gemeinden immer wieder wegen ungewöhnlicher Gerüchte und Klagen vor Gericht erscheinen mussten. Offenkundig waren es gerade enge persönliche, auf täglichem Miteinander beruhende Beziehungen, die zu – auf den ersten Blick ungewöhnlichen – Anschuldigungen führen.⁶²

In dem bereits erwähnten Klageverfahren gegen den Züricher Juden Smaria, der über beste Beziehungen zum süddeutschen Hochadel verfügte, spielen wohl Geldschulden sowie die Schwängerung der Klägerin eine wesentliche Rolle. Doch beschuldigte die *Ballnerin* den Juden überdies, ihr zur Abtragung der Geldschuld den Vorschlag gemacht zu haben, *dass sie eine Brust in die Hand nehme und ihm drei Blutstropfen gebe aus der anderen Brust, so wolle er ihr die Schuld erlassen*. Neben der Sphäre des Sexuellen wird hier auch der Bereich der gegen Juden erhobenen Blutbeschuldigungen ins Spiel gebracht, was dem Fall zusätzliche Brisanz verlieh. Smaria konnte offenkundig die gegen ihn erhobene

61 Vgl. BURGHARTZ (wie Anm. 2), 232 ff.

62 Zur innerjüdischen Konfliktaustragung vgl. BURGHARTZ, Juden (wie Anm. 2), sowie ROBERT JÜTTE, Ehre und Ehrverlust im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentum, in: SCHREINER/SCHWERHOFF, Verletzte Ehre (wie Anm. 14), 144–165. – TOCH, Juden (wie Anm. 3), 87.

Klage entkräften, denn zu dem entsprechenden Eintrag fehlt im Züricher Gerichtsbuch ein Urteil.⁶³

Der Verdacht, dass es sich bei so gelagerten Unzuchtsdelikten vielfach um Folgen gezielt lancierter Anschuldigungen handeln könnte, findet insbesondere in solchen Fällen Bestätigung, wo angesehene und vermögende Familienoberhäupter in den Strudel gerichtlicher Untersuchungen gerieten. Für die Frage, wer oder was den Anstoß für die Einleitung einer obrigkeitlichen Untersuchung – einen so genannten ‚Nachgang‘ – gab, mag vielleicht eine Frankfurter Verordnung (von 1386) von Interesse sein. Dort heißt es: Was der verurteilte Jude als Bußgeld entrichtet, davon soll dem- oder denjenigen, die ihn bei handhafter Tat ergriffen haben, der zehnte Pfennig gehören.⁶⁴ Da sich die Summen im Regelfall zwischen 50 und 500 Gulden bewegten, ging es um keine geringen Beträge.

Im Jahr 1388 muss sich der bereits erwähnte Mössli ein weiteres Mal vor dem Rat der Stadt Zürich verantworten, weil er angeblich eine christliche Frau in Männerkleidern in das Haus des mit ihm befreundeten Akli geführt habe, „um dort mit ihr zu tun, wie es ihm passte“.⁶⁵ Solche Verschleierungsmanöver flogen zumeist nur dann auf, wenn vertrauliche Informationen an die ‚Öffentlichkeit‘ drangen. Obschon die Stadträte es den Frauenwirten, das heißt den städtischen lizenzierten Betreibern ihrer Frauenhäuser einschärften, darauf zu achten, dass die religiösen Schranken respektiert wurden, kam es doch regelmäßig zu Übertretungen.

Doch nicht immer steckten christliche Neider oder rachsüchtige christliche Schuldner hinter solchen strategisch eingebrachten Denunziationen oder ebensolchen mehr oder weniger kunstvoll inszenierten Erpressungsmanövern: 1355 schmiedeten in Augsburg ein Jude und vier Christen ein gemeinsames Komplott. Ersterer lockte seinen Glaubensverwandten unter einem Vorwand in das Haus einer Christin; dort stellte ihn das Quintett vor die Wahl zu zahlen oder sich wegen unerlaubten Geschlechtsverkehrs vor dem Rat zu verantworten. Doch in diesem Fall scheiterte der Erpressungsversuch: Der schuldige Jude wurde gehängt und seine christlichen Komplizen der Stadt verwiesen.⁶⁶

63 BAUMANN, *Der gute Smaria* (wie Anm. 59), 18–24 sowie die in Anm. 58 genannte Literatur.

64 S. o. Anm. 10.

65 ULRICH, *Sammlung jüdischer Geschichten* (wie Anm. 47), 109.

66 Hierzu ausführlich MÜLLER, *„Sex and Crime“* (wie Anm. 1). – In einem ähnlichen Fall stellte sich der Frankfurter Rat demonstrativ hinter den beschuldigten Juden. 1428 forderte der Erzbischof von Mainz von der Judengemeinde, sich vor seinem Gericht wegen eines Unzuchtsdeliktes zu verantworten, was vom Rat aber mit Erfolg abgewendet wurde. Hintergrund bildete ein Vorfall, der bereits einige Zeit zurück lag. Eine Magd hatte einen Juden unter einem Vorwand zu sich in ein Haus gelockt; dort hätten einige Männer bereit gestanden, um ihn seiner Kleider und Habe zu berauben. Im folgenden

III. Normenproduktion in der Alltagswelt

Wie mit diesem eingehenden Blick auf konkrete Verfahren wohl verdeutlicht werden konnte, waren gesetzliche und administrative Ansätze, die kirchliche Separationsmaxime umzusetzen, nur bedingt erfolgreich. Wirksame Normenproduktion aber ist nicht allein ein Problem der Reichweite von Institutionen sondern auch, wie und auf welche Weise die Normenproduktion in der Alltagswelt verankert werden kann. Die Imperative städtischer Friedensordnungen und -statuten trafen hier auf eine Gemengelage aus unterschiedlichen, zum Teil widersprüchlichen Einstellungen gegenüber vor- und außerehelicher Sexualität. Hierbei spielten Abgrenzungsbestrebungen der Stadtbürger gegenüber Fremden, Außenseitern und Nicht-Christen eine Rolle, aber auch Konfliktstrategien familialer beziehungsweise genossenschaftlicher Personenverbände, die – bei weitgehender Umgehung kommunaler Gerichtsinstanzen – auf traditionellen Formen der Selbsthilfe beruhten und dabei Gewaltanwendung als ultima ratio keineswegs ausschlossen. Neben dem städtischen Rat, der sich meist abwartend verhielt, bemühten sich somit unterschiedliche Instanzen und Sozialverbände um die Behauptung einer eigenständigen Sanktionsgewalt. Die Frage nach der Wirksamkeit des kirchlichen *commixtio*-Verbots hat überdies zu berücksichtigen, welche kulturellen Deutungsmuster (Rollenmodelle, Sexualstereotypen, Feindbilder) bei den Akteuren jeweils handlungsorientierend wirkten.

Während die religionspolitische Strategie einzelner Stadträte – die in Hinblick auf Juden zwischen Phasen der Toleranz und Repression schwankte – relativ gut dokumentiert ist und in ihrer Argumentation nachgezeichnet werden kann, gilt dies für die Akteure der hier herangezogenen Fallbeispiele in weit geringerem Maß. Zumeist erfahren wir aus den Protokollen nur etwas über den unmittelbaren Hergang eines Vorfalls und über die daran Beteiligten – kaum jedoch etwas darüber, warum die Angelegenheit vor Gericht verhandelt wird. Denunziation – wir sahen dies bereits – bildet vielfach den Auslöser für einen gerichtlichen Nachgang. Was aber motivierte die Denunziation? Können in der schillernden Vielfalt der Motive – gekränkte Eitelkeiten, enttäuschte Liebe, Versorgungsansprüche, Neid oder die vielbemühten Ehrenhändel der Zeitgenossen – judenfeindliche Animositäten gänzlich ausgeschlossen werden? Waren es rein materielle Motive, wie es das erwähnte Komplott Augsburger Bürger nahe zu legen scheint?

In einem Fall aus dem Jahr 1412 waren es christliche Besucher des Zürcher Frauenhauses, die dem Rat die inkriminierten geschlechtlichen Kontakte von

Handgemenge gelang es dem Juden jedoch zu fliehen; die Magd und ihre Komplizen wurden ergriffen und bestraft. In diesem Fall wurde – anders als in der Angelegenheit des auswärtigen Fivli von Aschaffenburg im Jahr 1430 (vgl. oben Anm. 50) – der im Raum stehende Verdacht unerlaubter sexueller Handlungen nicht weiter verfolgt. – NIRENBERG, *Communities* (wie Anm. 1), 161 ff.

Prostituierten zu Juden zur Kenntnis brachten. Die von den Gerichtsherren verhörten Frauen bestätigten die gegen sie erhobenen Beschuldigungen, berichteten in diesem Zusammenhang allerdings auch davon, dass eine Gruppe von Knaben und Gesellen gewaltsam in das Frauenhaus eingedrungen sei und die Juden vertrieben hätte. Burghartz, die diesen Zürcher Fall in die Diskussion gebracht hat, gelangt zu der Schlussfolgerung, dass die jugendlichen Akteure sich gewissermaßen als selbsternannte Grenzwächter der moralischen Integrität betätigten, indem sie den Zutritt zu den ‚eigenen‘ christlichen Frauen ‚überwachten‘. Der Vorgang belege mit wünschenswerter Deutlichkeit, dass es bei den sexuellen Verhältnissen zwischen Juden und Christen auch um Fragen der ‚Befleckung‘ und der ‚Ehre‘ der christlichen Majorität gegangen sei.⁶⁷ Entsprechende Beobachtungen lassen sich auch anderenorts machen. Die exponierte Rolle christlicher Prostituiertes in aragonesischen Städten und die damit einhergehenden Abgrenzungskonflikte haben Nirenberg ebenfalls zu der Feststellung veranlasst, dass die sexuellen Aktivitäten jüdischer Männer und Frauen als eine Gefährdung der Integrität des christlichen ‚Kollektivkörpers‘ aufgefasst wurde, die Abwehrreaktionen provozierte.⁶⁸

Wie dem auch sei, es scheint hier ein Moment der alltäglichen sozialen Diskriminierung von Juden aufzuscheinen, die – unabhängig von der obrigkeitlich vorgegeben Ordnung – dem Selbstverständnis und den Bedürfnissen breiter Bevölkerungskreise entsprach: Eine Gruppe von *knaben* und *gesellen* – ihrerseits eine Sondergruppe innerhalb der Stadtbevölkerung mit der ‚Lizenz‘ zur Gewaltanwendung⁶⁹ – instrumentalisierten die ‚Separationsmaxime‘, erklärten die Anwesenheit von Juden als Angriff auf die Integrität des christlichen

67 BURGHARTZ, Juden (wie Anm. 2), 234.

68 Der Verf. kann stichhaltige Belege dafür anführen, dass die Prostituierten selber ein Bewusstsein für ihre exponierte Randgängerrolle entwickelten. Die Sonderrolle der Prostituierten hätte – so Nirenberg – auch mit einer in Aragon verbreiteten Auffassung zu tun gehabt, wonach die Prostituierte als öffentliche Frau eine Art ‚kollektives Verwandtschaftsband‘ zwischen allen denjenigen stiftet, die mit ihr verkehren. Daher die Furcht vor ‚Ansteckung‘ und ‚Verunreinigung‘, die heftige Gegenreaktionen auslöste, wenn solche gemischt-konfessionellen Beziehungen bekannt wurden. NIRENBERG, Communities (wie Anm. 1), 149–159, insbes. 153 f.

69 RICHARD C. TREXLER, Ritual Behavior in Renaissance Florence: Adolescence and Salvation in the Renaissance, in: C. TRINKAUS / H. A. OBERMANN (Hgg.), The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion, London 1974, 200–64. – Zur männlichen Jugendkultur in spätmittelalterlichen Dijon: JACQUES ROSSIAUD, Medieval Prostitution, trans. by LYDIA C. COCHRANE, Oxford / New York 1988 – ROBERT MUCHEMBLED, La violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XVe au XVIIIe siècle Turnhout 1989. – LYNDALE ROPER, Blut und Latze. Männlichkeit in der Stadt der frühen Neuzeit, in: DIES. Ödipus und der Teufel. Körper und Psyche in der frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. 1995, 109–126. – OTTAVIA NICCOLI, Rituals of Youth. Love, Play, and Violence in Tridentine Bologna, in: KONRAD EISENBICHLER, (Hg.), Youth in Society, 1150–1650, Toronto 2002.

Frauenhauses und zogen zugleich die Sanktionsgewalt über die ‚gemeinen Frauen‘ an sich.

Freilich lässt sich gegen eine solche Sichtweise einwenden, dass adoleszente Pressuregroups wie in Zürich ihr städtisches Terrain nicht nur gegenüber Juden oder Fremden sondern auch gegenüber lokal konkurrierenden Gruppen anderer Berufe oder Standeszugehörigkeit mit militanten Mitteln verteidigten. Im Gegensatz zu jungen Männern der städtischen Oberschicht, die ihre Vergnügungen nicht im, sondern außerhalb der Frauenhäuser suchten, „betrachteten die Handwerkergesellen und Knechte den Besuch des städtischen Bordells als ein Privileg, um das verschiedene Gruppen untereinander Wettkämpfe ausfochten“. ⁷⁰ So besehen hätten wir es nicht mit einem Fall antijüdischer Repression zu tun, sondern wir müssten die Zürcher Vorgänge dann in den breiteren Kontext traditioneller Rügebräuche einordnen. ⁷¹ In der Tat lässt sich eine Reihe von Belegen aus anderen Städten beibringen, aus denen hervor geht, wie adoleszente Handwerker- und Gesellenverbände sich als ‚Ordnungskräfte‘ im Frauenhaus gerieren. ⁷² Dabei wussten die Gesellen sich sowohl der reglementierenden Eingriffe von Seiten der Obrigkeit zu erwehren, die ihre Beziehungen zu den Frauen auf Kontakte im Frauenhaus zu beschränken suchte, wie auch gegen die Selbstbestimmungsansprüche sowie die damit verbundene Selbstkontrolle und Sanktionsmaßnahmen der im Frauenhaus lebenden Dirnen. In dem Maß, wie städtische Räte im Verlauf des 15. Jahrhunderts ihre Sittlichkeitspolitik ausdehnten, nahm die Tendenz bei den Gesellenverbänden zu, ihre Freiräume zu verteidigen – zum Teil mit Zustimmung der Bürger, die ihre Töchter vor den Zudringlichkeiten eben dieser Gesellen zu schützen suchten. Auch für die jüdischen Besucher städtischer Frauenhäuser hatten sich damit die Rahmenbedingungen so verändert, dass sie bei den Räten auf Nachsicht hoffen konnten: zum einen, weil diese den Bedürfnissen der Bürger nach Schutz der weiblichen Ehre entsprechen wollten, und zum anderen, weil sie ihre Hauptaufgabe in der Kontrolle vor- und außerehelicher Sexualität sowie in ihrer Einhegung im Frauenhaus sahen. Erst wenn es zu nicht mehr kontrollierbaren Konflikten kam, schritt der Rat ein.

Mindestens ebenso bedeutsam wie die Konkurrenz einzelner männlicher Teilgruppen und Personenverbände innerhalb der Städte waren aber die Versuche der Frauenhausinsassinnen, sich gegenüber anderen, ‚geheimen‘ Formen der Prostitution abzugrenzen beziehungsweise diese zu sanktionieren. Situati-

70 BEATE SCHUSTER, Wer gehört ins Frauenhaus? Rügebräuche und städtische Sicherheitspolitik im 15. und 16. Jahrhundert, in: R. BLÄNKER / B. JUSSEN (Hgg.), Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens, Göttingen 1998, 185–252, hier: 226.

71 WEINSTEIN, Jewish youth sub-culture (wie Anm. 44), 61 gelangt zur gleichen Schlussfolgerung.

72 SCHUSTER, Wer gehört ins Frauenhaus (wie Anm. 70), 220 ff.

onsbedingt waren es klandestine Beziehungen, die Juden mit christlichen Frauen eingingen; ‚heimlich‘ waren aber nicht nur die Beziehungen, sondern auch die Tätigkeit der Frauen selbst – was die Dirnen des Frauenhauses regelmäßig auf den Plan rief. Für die ‚öffentlichen‘ Frauen boten diese, in ungeregelten Beziehungen lebenden Konkurrentinnen (‚Winkelhuren‘) die seltene Gelegenheit, ihre eigene Position in der Öffentlichkeit aufzuwerten. „Sie stellten ihrer moralischen Verurteilung ihre Ehrlichkeit, ihre Unterwerfung unter die städtische Kontrolle, die Begrenztheit ihrer Verbindungen zu Männern, ihre Professionalität und ihren Respekt vor der Ehe und dem Zölibat entgegen“. ⁷³ Dass klandestine amouröse Beziehungen zwischen Juden und einzelnen christlichen Frauen, wie sie etwa der Zürcher Jude Mössli pflegte, der städtischen Öffentlichkeit und dem Rat bekannt wurden, dürfte vielfach auf das angesprochene ‚professionelle‘ Selbstverständnis und die Strategien der Selbstkontrolle ‚öffentlicher‘ Frauen zurück zu führen sein. Aus zahlreichen spätmittelalterlichen Städten verfügen wir über Nachrichten von ‚Schandprozessionen‘, die von Dirnen eines Frauenhauses initiiert wurden, um mit *grozzen geschray und lauten slahen* den ‚heimlichen‘ Lebenswandel von Gelegenheitsprostituierten öffentlich zu machen. ⁷⁴ Bisweilen konnte das bizarre Geschehen die Form eines ‚verkehrten‘ Hochzeitsrituals annehmen, wobei die geschmähte Frau mit dem Scharfrichter ‚verheiratet‘ und zu einem Tanz auf offener Straße genötigt wurde. Mit dem Schandritual ging in der Regel ein Stadtverweis einher oder die Frau wurde zwangsweise in das Frauenhaus verbracht. Belege für solche Schand- und Disziplinierungsrituale als Straffolge für Unzucht mit Juden finden sich vielerorts: 1378 wird in Konstanz eine christliche Frau wegen Unzucht mit Gutmans Sohn in einem Karren durch die Stadt geführt, auf dem Kopf trägt sie einen ‚Judenhut‘. ⁷⁵ In Basel wurde 1394 Gegenbachs Tochter zum Stehen im so genannten *Kefien*, d. h. eine Art ‚Narrenhäuschen‘, verurteilt. ⁷⁶ Wiederum in Konstanz wurden 1427 drei Frauen gemeinsam auf einem Karren aus der Stadt geführt, wobei sie von einem Ausrufer begleitet wurden, der verkündete: *Daz sind die frouwen, die mit den juden ze schaffen hand*. ⁷⁷ Freilich waren es in den genannten Fällen nicht Prostituierte, die die Sanktionsmaßnahmen vollzogen; vielmehr hatten sich die städtischen Richter die Symbolsprache des schimpflichen ‚Aufgebots‘ angeeignet. Doch verbirgt sich hinter dem wiederholten Verweis auf die Rügepraktiken der ‚öffentlichen Frauen‘ wohl ein Fingerzeig auf ein maßgebliches Motiv für Denunziationen und Klagen wegen Unzucht – so etwa

73 SCHUSTER, Wer gehört ins Frauenhaus (wie Anm. 70), 248.

74 SCHUSTER, Wer gehört ins Frauenhaus (wie Anm. 70), 213

75 L. LÖWENSTEIN, Geschichte der Juden am Bodensee und Umgebung, o.O. 1879, Bd. I 31. – BURMEISTER, Medinat bodase (wie Anm. 45), II 175.

76 HAGEMANN, Basler Rechtsleben (wie Anm. 5), 265.

77 BRUNSCHWIG-SÉGAL, Verbotene Beziehungen (wie Anm. 1), 190.

im Fall der christlichen Magd Elli, die in heimlichem Konkubinat mit Seligman, dem Sohn ihrer jüdischen Dienstherrin, zwei Kinder zeugte.

Für unseren Zusammenhang ist nun hervorzuheben, dass es aus der Sicht der Beteiligten also primär weder um den Normverstoß ging (‘Separationsmaxime’), noch um die Befriedigung eines antijüdischen Affekts, sondern im Mittelpunkt steht vielmehr der Lebenswandel der Frau(en) und der damit verbundene Verhaltens- und Ehrenkodex.

Unzuchtsbeschuldigungen als antijüdisches Stereotyp

Insgesamt ergibt sich also eher der Eindruck, dass ein Deutungsmuster wie es die theologische Lehre von der ‚widernatürlichen Unzucht‘ nahelegt – geschlechtlicher Verkehr zwischen Angehörigen ‚ungleicher Naturen‘ –, in den Städten des Reiches kaum eine Rolle gespielt hat. So lassen sich aus der Palette der bekannten antijüdischen Deutungsmuster und Stereotypen auch keine geeigneten Beispiele anführen, die entsprechende alltagsweltliche Grenzziehungen zwischen Juden und Christen hätten bewirken können. Die klassischen Varianten des antijüdischen Vorurteils: Hostienfrevl, Brunnenvergiftung, Ritualmord oder das Motiv der ‚Judensau‘ bieten keinen Anknüpfungspunkt für eine Konstruktion von judenspezifischen Sexualstereotypen.⁷⁸

Gleichwohl weist die Häufigkeit, mit der der Unzuchtsvorwurf gegen Juden erhoben wird, darauf hin, dass wir es mit einem kultur- und zeitspezifischen Deutungsmuster zu tun haben, das sich in vielfältiger Weise instrumentalisieren ließ und auch instrumentalisiert wurde – von Individuen ebenso wie von Institutionen, von Christen gegen Juden, wie auch von Juden gegen Juden; von Männern gegen Männer, wie von Frauen gegen Männer oder auch Frauen. Als eine das Handeln der Akteure bestimmende Denkfigur, die die ‚Wirklichkeit‘ individueller Beziehungen zwischen Christen und Juden zu erfassen vorgab, spielte der Unzuchtsvorwurf in den Städten des Reiches, aber auch in Italien und auf der iberischen Halbinsel eine kaum zu leugnende Rolle. Ob im Rahmen einer gerichtlichen Klage oder als erpresserisches Droh- bzw. Zwangsmittel geäußert: immer zeigte der Unzuchtsvorwurf eine bemerkenswerte situative Deutungsmacht.

Lässt man die hier zugrunde liegenden Fallbeispiele Revue passieren, so zeigt sich der Vorwurf vor allem in jenen Fällen als virulent, wo er einer spezifischen

78 Als Quelle bzw. Stofflieferant für eine einprägsame kulturelle ‚Kontrastfigur‘ kommt allenfalls der ‚geile‘ Judas in Frage. – Peter Dinzelbacher hat auf eine im Spätmittelalter zunehmende „Hypercharakterisierung“ der Verrätergestalt hingewiesen. Doch spielen in keinem der hier behandelten Fälle semantische Bezüge oder entsprechende Stilisierungen eine Rolle. PETER DINZELBACHER, *Judastraditionen*, Wien 1977, 34 f.

Variante folgt: einer Konstellation, in der eine christliche (Ehe-)Frau zu sexuellen Beziehungen mit einem Juden genötigt wird. Aus religions- und kulturwissenschaftlicher Perspektive wird die Plausibilität der Denkfigur damit erklärt, dass der Unzuchtsvorwurf auf verbreitete Ängste in der männlichen christlichen Bevölkerung vor der Erpressbarkeit und Käuflichkeit der (Ehe-)Frauen trifft.⁷⁹ Unzuchtsvergehen mit Nicht-Christen wurden insbesondere dann ein Fall für die Gerichte, wenn der Verdacht aufkam, dass die ‚geschlechtliche Vermischung‘ unter Zwang geschehen war – also im Grunde genommen ein Notzuchtsdelikt vorlag. Genau mit dieser Dialektik aus Angst und Generalverdacht operierten die Urheber der vielfach belegten Komplote und Erpressungsfälle, die gegen jüdische Männer in exponierter Stellung inszeniert wurden. Entsprechende Strategien können nur in solchen Situationen funktionieren, wo sie auf eine sensibilisierte Bevölkerung treffen. So war sich etwa der in das Augsburger Komplott von 1355 verwickelte Jöhlen Schoenmann völlig im Klaren darüber, dass er in eine riskante Lage geriet, wenn er sich auf ein Treffen unter vier Augen mit der Gattin des Patriziers Mangold Mühleisen einließ: *es gehert uns [den Juden] niht an*, habe er laut Protokoll eingewandt, *und ist auch unser reht niht, daz wir allain by Cristen frawen sein*.⁸⁰ Es genügt bereits die Situation – jüdischer Kreditgeber allein mit christlicher Ehefrau –, keineswegs konkrete Handlungen, um Jöhelin erpressbar zu machen.

Auch gegen den Zürcher Juden Smaria wurden Verdächtigungen laut, er habe mit der Ehefrau eines gewissen Hans Rordorf geschlechtliche Beziehungen unterhalten: Aufgrund von Gerüchten, dass er „gefährlich bei den Frauen sei“, leitete der Rat 1390 eine Voruntersuchung ein, die ergebnislos verlief⁸¹ – nur wenige Jahre später musste er sich dann gegen die erwähnte Klage der ‚Ballnerin‘ vor Gericht rechtfertigen.

Auf vergleichbar sensibilisierte Milieus, in der die Angst vor sexueller Nötigung Verdächtigungen und Vorurteile gegenüber Nicht-Christen beförderte, treffen wir auch in Städten außerhalb des Reiches. Vielfach gerieten in Italien, Frankreich oder in Aragon jüdische Ärzte in gerichtlich veranlasste Nachgänge, weil ihnen von christlichen Patientinnen Erpressungsversuche und sexuelle Nötigung unterstellt wurde.⁸² So floh im Jahr 1464 ein jüdischer Arzt aus seinem Heimatort Gravedona in der Romagna, weil er fürchtete, wegen einer

79 BURGHARTZ, Juden (wie Anm. 2), 234. – NIRENBERG, Communities (wie Anm. 1), 144.

80 Jöhelins Zögern wird von den ‚Erpressern‘ vor Gericht bestätigt. Vgl. StaatA Augsburg, Schätze 81, fol. 74rb; Edition im Anhang von MÜLLER, ‚Sex and Crime‘ (wie Anm. 1), 417.

81 BURMEISTER, Medinat bodase (wie Anm. 45), II 17.

82 Der Nachweis medizinischer Ausbildung und Tätigkeit begründete vielerorts eine Ausnahmeregelung, mittels derer einzelnen Juden die Niederlassung in Städten gewährt werden konnte. TOCH, Juden (wie Anm. 3), 9 u. 40. – JOSEPH SHATZMILLER, Jews, Medicine and Medieval Society, Berkeley 1994, 93 f.

Unzuchtsklage belangt zu werden. Doch intervenierte die Gemeinde beim Herzog zugunsten ‚ihres‘ jüdischen Arztes und erbrachte Beweise für seine Unschuld, so dass er nach fünf Monaten, von allen Beschuldigungen frei gesprochen, nach Gravedona zurückkehren konnte.⁸³

Abschließende Erwägungen

Greifen wir abschließend nochmals die eingangs angesprochene Frage nach dem Verhältnis zwischen christlichen und jüdischen Bevölkerungsgruppen auf. Die Ergebnisse unserer Untersuchung bestätigen die Auffassung Tochs, dass sexuelle Beziehungen zwischen beiden Glaubensgruppen einen häufig vernachlässigten, gleichwohl lebendigen Bestandteil ihres Zusammenlebens ausmachten. Nicht zu übersehen ist hierbei, dass diese Beziehungen durch geschlechtsspezifische Verhaltensmuster geprägt wurden: Es waren nahezu ausnahmslos männliche Angehörige der jüdischen Minorität, die ein Verhältnis mit christlichen Frauen eingingen, auch wenn dabei zu berücksichtigen bleibt, dass dieser Befund durch den Fokus auf gerichtsnotorische Fälle mitbedingt sein mag. Andererseits eröffnen sich mit der Quellenauswahl Einblicke in lebensweltliche Zusammenhänge, die eindrücklich vor Augen führen, dass die sozialen Kontakte zwischen beiden Glaubensgruppen von hoher Intensität und nur schwer kontrollierbar waren. Die Möglichkeit zu langfristigen intensiven Beziehungen über die Glaubensgrenzen hinweg war jedenfalls gegeben – trotz restriktiver Bestimmungen, die immer einmal wieder mit demonstrativer Härte umgesetzt wurden.

Die zwischen gezielter Grenzüberschreitung und dann auch wieder Grenzziehung changierenden Handlungsweisen der Beteiligten entziehen sich pauschalen historischen Erklärungsansätzen, die sie gerne als Ausdruck einer generellen Tendenz im Verhältnis zwischen Christen und Juden im Mittelalter deuten möchten – sei es im Sinne der Vorstellung von einem ‚symbiotischen‘ Miteinander, sei es im Sinne eines grundlegenden und sich verschärfenden ‚Antagonismus‘ der beiden Glaubensrichtungen.⁸⁴ Das immer noch verbreitete

83 Shatzmiller erwähnt kursorisch eine Reihe von ähnlichen Fällen aus dem 14. und 15. Jahrhundert. Vgl. SHATZMILLER, *Jews, Medicine* (wie Anm. 82), 89 f.

84 Exemplarisch für ein ‚symbiotisches‘ Konzept seien genannt: FRIEDRICH LOTTER, Zu den Anfängen deutsch-jüdischer Symbiose in frühottonischer Zeit, in: *Arch. f. Kulturgeschichte* 55 (1973), 1–34. – ALFRED HAVERKAMP, ‚Concivilitas‘ von Christen und Juden in Aschkenas im Mittelalter, in: R. JÜTTE / A.P. KUSTERMANN (Hgg.), *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart* (= *Aschkenas*, Bhft. 3) Wien/Köln/Weimar 1996, 103–36. – Für eine ‚antagonistische‘ Interpretation insbesondere der spätmittelalterlichen Geschichte christlich-jüdischer Beziehungen sprechen sich eher aus: FRIEDRICH BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*, (2 Bde.),

holzschnittartige, von wechselseitigen Animositäten und Ängsten geprägte Bild bedarf hier der Korrektur. Schon aus methodischen Erwägungen scheint es geboten, sich eingehender als bislang geschehen mit einzelnen Milieus und Teilkulturen spätmittelalterlicher Städte sowie den in ihnen wirksamen Inklusions- und Exklusionsprozessen zu beschäftigen.⁸⁵ Wie an den zuvor behandelten Einzelfällen deutlich wird, waren die sozialen Grenzen, die christliche und jüdische Bevölkerung trennten, zwar ‚durchlässig‘, doch zugleich auch immer gegenwärtig: Dies bekunden etwa der in erpresserischer Absicht bezichtigte Augsburger Jude Jöhlin oder auch die randalierenden Zürcher Handwerksburschen. Vieles spricht dafür, dass in den radikalen, oftmals von Gewalteskalationen begleiteten Verfolgungs- und Vertreibungsmaßnahmen des späten Mittelalters gerade solche kulturell vermittelten ‚Tabuzonen‘ aktiviert wurden, die fest in der Vorstellungswelt christlicher wie jüdischer Bevölkerungsgruppen verankert waren. Aus für gewöhnlich nur ‚gedachten‘ Grenzen konnten so in konkreten historischen Situationen reale, sichtbare und spürbare Scheide- und Konfliktlinien werden.

Das Verhalten der sexuellen ‚Grenzgänger‘ erscheint in weit stärkerem Maß durch lebensweltlich-traditionale Handlungsorientierungen bedingt, denn durch Ablehnung beziehungsweise Akzeptanz kirchlicher oder weltlicher Gesetzgebung. Bei der Sanktionierung geschlechtlicher Kontakte zu Glaubensfremden ging es – so eine Feststellung von Michael Toch – „beiden Seiten vorrangig um die Ehre der eigenen Frauen“.⁸⁶ Dies erkläre die asymmetrische Rollenverteilung zwischen den beiden Religionen. Die Beharrungskraft familienbezogener beziehungsweise korporativer Handlungsorientierungen zeigt sich in vielfältiger Weise: in der Akzeptanz gemischtreligiöser Beziehungen durch das unmittelbare soziale Umfeld, solange sie ‚intakt‘ erscheinen; in den obligatorischen ‚Gnadenbitten‘ des familialen Anhangs für verurteilte ‚Unzüchter‘; oder in den Rügeritualen der ‚offenen‘ Prostituierten der Frauenhäuser gegenüber ihren ‚ehrlosen‘ Konkurrentinnen, den ‚Winkelhuren‘. Traditionale Handlungsorientierungen finden sich auch auf jüdischer Seite, was sich etwa am Konflikt-

Darmstadt 1990; MARKUS J. WENNINGER, Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert (= Bhf. z. Arch. f. Kulturgesch., 14), Wien/Köln/Graz 1981; TOCH, Juden (wie Anm. 3), 33: „Für lange Zeit hatte daneben die tagtägliche Koexistenz das Übergewicht ... bis seit etwa 1300 der Konflikt zur Norm wurde“. Siehe auch ebd., 122 („Das Konzept gegenseitiger Beeinflussung“).

85 ANDREAS GESTRICH / LUTZ RAPHAEL (Hgg.), Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M./Berlin/Bern 2004. – Siehe hierzu auch das Themenheft ‚Grenzen und Grenzüberschreitungen: Kulturelle Kontakte zwischen Juden und Christen im Mittelalter‘ (= Aschkenas 14.1) Stuttgart 2004. – EVELINE BRUGGER / MARTHA KEIL / BIRGIT WIEDL (Hgg.), Ein Thema – zwei Perspektiven: Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit (in Druck).

86 TOCH, Juden (wie Anm. 3), 42.

verhalten innerhalb der Gemeinde zeigen ließe.⁸⁷ Kommunale Organe und ihre Interventionsmöglichkeiten wurden meist dann – und zwar von beiden Gruppen – in Anspruch genommen und gelegentlich instrumentalisiert, wenn sie der Durchsetzung eigener Interessen dienlich schienen. Insgesamt ergibt sich dabei der Eindruck, dass die Ratsgremien bis weit ins 15. Jahrhundert die Kontrolle über die außer- bzw. voreheliche Sexualität der Stadtbewohner mittels der Selbstregelungsmechanismen einzelner gesellschaftlicher Teilgruppen ausübten.

Nach wie vor findet man in der Forschungsliteratur die Auffassung vertreten, dass es sich bei christlich-jüdischen Kontakten nur um spontane, kurzfristige Affären gehandelt haben könne.⁸⁸ Zu hoch sei der Konformitätsdruck gewesen, der auf devianten sexuellen Verhaltensweisen lastete, denke man nur an die ‚Separationsmaxime‘ oder das Verbot für christliche Dienstleute, sich in jüdischen Haushalten zu verdingen. Dem stehen jedoch nicht wenige konkrete Einzelbefunde entgegen. Wir werden mit überraschend stabilen, wohl auch emotional geprägten Paarbeziehungen konfrontiert. Es ist gewiss zutreffend, die wirtschaftliche Seite dieser Verbindungen hervor zu heben. Indes, sie auf den Tauschpekt zu reduzieren, als bloßes Korrelat zu christlich-jüdischen Kreditbeziehungen, wird der Realität nicht gerecht. Gemischtkonfessionelles Zusammenleben ‚ohne Trauschein‘ funktionierte offenkundig – die städtischen Gesellschaften des Spätmittelalters gewährten noch hinreichend Freiräume für Lebensgemeinschaften heterogener Herkunft.

Die Gültigkeit der hier vorgestellten Befunde unterliegt sowohl örtlichen wie zeitlichen Einschränkungen. Auch wenn gelegentlich Vergleichsmaterial aus den Städten Italiens, des Königreichs Aragon oder Frankreichs herangezogen werden konnte, so lassen sich verlässliche Aussagen nur für (einzelne) Städte in den Reichsgebieten treffen. Der überwiegende Teil der erfassten Unzuchtsdelikte fällt in den Zeitraum zwischen 1370 und 1450, einer Phase relativer ‚Offenheit‘, die die Grenze zwischen beiden Religionsgruppen ‚durchlässig‘ erscheinen lässt. Förderlich hat sich hier möglicherweise ausgewirkt, dass die Schutzbriefe, die im Zuge der Wiederansiedlung jüdischer Gemeinden nach den Verfolgungen der 1340/50er Jahre häufig individuell, mit einzelnen Familien – nicht mehr wie zuvor mit einer Gesamtgemeinde – abgeschlossen wurden, und dass die Rechtslage von Stadt zu Stadt sehr unterschiedlich war. Ein grundlegender Wandel setzte dann etwa seit der Mitte des 15. Jahrhunderts ein, der sich an der Ausweisung von Juden aus zahlreichen Städten ablesen lässt, aber auch an nun erkennbaren, nachhaltigen Anstrengungen der städtischen Räte, Ordnungsstatuten, Polizeigesetzgebung und Disziplinierungsmaßnahmen gegen konkurrie-

87 S. o. Anm. 62.

88 TOCH, Juden (wie Anm. 3), 42. – BRUNSCHWIG-SÉGAL, Verbotene Beziehungen (wie Anm. 1), 201.

rende Sanktions- und Selbstregelungsansprüche durchzusetzen.⁸⁹ Dies gilt auch für die seit langem existierenden Verbote kirchlicher und weltlicher Herrschaftsträger, die auf eine generelle Unterdrückung jeglicher *commixtio* zwischen Christen und Nicht-Christen zielten, doch bis dahin nur in seltenen Fällen tatsächlich umgesetzt worden waren – so etwa die ‚Kennzeichnungspflicht‘ für Juden.⁹⁰ Der insbesondere von der Häresiologie forcierte kirchliche ‚Sodomie‘-Diskurs blieb auf diese ordnungspolitische ‚Offensive‘ allerdings weiterhin ohne Einfluss, eine Feststellung, die sich in vergleichbarer Weise auch für eine andere Form sexueller Devianz abzeichnet, die Kriminalisierung homosexueller ‚Unzucht‘.⁹¹ Sodomie – im hier erörterten Verständnis – bleibt bis in die frühe Neuzeit ein Gegenstand ausschließlich akademischer Theoriebildung und des gelehrten Rechts.

-
- 89 FRIEDRICH BATTENBERG, Des Kaisers Kammerknechte. Gedanken zur rechtlich-sozialen Situation der Juden im Spätmittelalter und früher Neuzeit, in: HZ 245 (1987), 545–599. – MICHAEL STOLLEIS, Kirchgang, Kleidung, Kinder, Badstuben, Besäufnisse, Bordelle oder: wie die Obrigkeit das Alltagsleben reglementierte. Policeyordnungen und Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit, in: Forschungen Frankfurt 13 (1995), 58–65. – WILLOWEIT, Die Rechtsstellung der Juden (wie Anm. 37). – KARL HÄRTER, Zur Stellung der Juden im frühneuzeitlichen Strafrecht: Gesetzgebung, Rechtswissenschaft und Justizpraxis, in: ANDREAS GOTZMANN u. a. (Hgg.), Von den Rechtsnormen zur Rechtspraxis. Ein neuer Zugang zur Rechtsgeschichte der Juden im Heiligen Römischen Reich (in Druck).
- 90 ROBERT JÜTTE, Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzigen, Bettler), in: Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft (= Saeculum 44.1), München 1993, 65–89, hier: 68–73 (mit der älteren Literatur). – ARIEL TOAFF, The Jewish Badge in Italy during the 15th Century, in: A. EBENBAUER (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, Wien/Köln 1991, 275–280. – BERND DENEKE, Die Kennzeichnung von Juden – Form und Funktion, in: Anz.d.Germ.Nationalms. 1993, 240–52. – DIETHARD ASCHOFF, Judenkenneichen und Judendiskriminierung in Westfalen bis zum Ende des Alten Reiches, in: Aschkenas 3 (1993), 15–48. – SIMONSOHN, The Apostolic See (wie Anm. 18), 135–46. – MAGIN, Status der Juden (wie Anm. 15), 144–163.
- 91 CHRISTINE REINLE, Zur Rechtspraxis gegenüber Homosexuellen. Eine Fallstudie aus dem Regensburg des 15. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 44 (1996), 307–26, hier: 315–20.

