

Helwigs Maere vom Heiligen Kreuz und die 'widerspenstigen' Juden

von

Winfried Frey, Frankfurt am Main

I.

Im Tempel von Jerusalem lag zu Davids Zeiten ein großer Balken, den alle, die nach Jerusalem kamen, gebührend verehrten, denn von diesem Balken hatte man Wunderdinge gehört: David hatte die Schößlinge, aus denen er auf wunderbare Weise entstanden war, auf Geheiß Gottes aus dem Land zu Arabien (v. 367) (Anm. 1) geholt; kaum hatte er sie ausgegraben hatte sich ein solch wunderbarer Geruch verbreitet, daß alle dachten, der Himmel sei nahe, und alle Kranken, die dazugekommen waren, wurden auf der Stelle gesund.

Aus den drei Schößlingen war über Nacht ein Baum geworden, und als König Salomo einen Schlußbalken für seinen Tempelbau gebraucht hatte, da hatte er den Baum fällen lassen, doch dieser hatte sich auf wunderbare Weise geweigert: obwohl genau zugeschnitten, wollte er nicht passen, bis Salomo kapitulierte und das wunderbare, aber unbrauchbare Bauholz in den Tempel legen ließ, wo es von den Jerusalempilgern verehrt wurde:

Ir genuc zu wedirstrit

Ertin daz holz da ez lac.

Ir kein druf sitzens ni gephlac;

Ouch wan si solden betin,

Ungerne si ez hetten getretin.

(vv. 518-22)

Aber eines Tages setzte sich eine Frau namens *Maximilla* aus Unachtsamkeit doch auf das verehrungswürdige Holz - und sofort standen ihre Kleider in hellen Flammen. In ihrer Todesangst prophetisch geworden, schrie sie auf: *'Hilf Got mîn here Jesus'* (v. 529). Und dann passierte etwas Merkwürdiges: die Israeliten um sie herum, voll Unverständnis für den ihnen unbekannt Namen *Jesus*, verstanden nur, daß sie vom Teufel

1) Ich zitiere nach der Ausgabe von Paul HEYMANN: *Helwigs Mære vom heiligen Kreuz* (=Palaestra LXXV.), Berlin: Mayer und Müller, 1908.

besessen sei (v. 531-533). Man führte Maximilla vor die Stadt und steinigte sie. Der Autor unserer Geschichte, mag er nun Helwig oder Walther heißen (Anm. 2), resümiert diese Episode in der Geschichte des Heiligen Kreuzes so:

*Di frouwe (in minem sinne)
Wart di erste merterinne,
Di von Jesus schuldin
Di martir muste duldin.*

(vv. 537-40)

Nun ist doch jedem Christenmenschen immer wieder gelehrt worden, daß Stephanus die Palme des Erzmärtyrers zukomme und nicht einer unbekanntenen Maximilla. Was also hat es auf sich mit diesem angeblichen Märtyrertum vor der Zeit, wo doch jedem auffällt, daß die Szene ganz augenscheinlich nach dem Bericht der Apostelgeschichte über das Martyrium des Stephanus (Apg. 6 + 7) gestaltet ist? Jedem einigermaßen im Neuen Testament bewanderten Publikum, das diese Geschichte hörte oder las, mußte der hl. Stephanus einfallen - und seine große Verteidigungsrede, die die Geschichte des Volkes Israel von Abraham bis Salomo (!) rekapitulierte und in jenem Jesaja-Zitat (Jes. 66,1 f.) gipfelte, das als Verurteilung des salomonischen Tempelbaus aufgefaßt wurde. Die Rede des Stephanus endet mit einem Angriff auf die Substanz des Judentums (Apg. 7, 51-53).

Es kann daher kein Zweifel sein, daß die Geschichte des Martyriums der Maximilla vom Autor in den Kontext des Stephanus-Martyriums gestellt wurde. Maximillas Tod wurde so zur Bestätigung von des Erzmärtyrers rückwärtsgewandter Prophetie, gleichzeitig aber auch zum Typus seines Martyriums. Darüber hinaus, aber damit zusammenhängend, wurde das - im Mittelalter 'Gemeinwissen' gewordene - Verdikt des Stephanus über 'die' Juden, also der Vorwurf der 'Verstocktheit', der 'Mordlust' und der 'Ketzerie', in die Frühgeschichte Israels verlängert.

Damit aber ist ein Thema angeschlagen, das weit über diesen - zugegebenermaßen literarisch und ästhetisch nicht allzu anspruchsvollen - Text hinausführt: Das Thema 'Antijudaismus in der deutschen Literatur des Mittelalters'.

II.

Helwig hat die Geschichte von Maximilla nicht erfunden. Sie stand schon in seiner lateinischen Vorlage, und sie findet sich auch in der Übertragung der selben Vorlage, einer, wie es im Verfasserlexikon (Anm. 3) heißt, "um 1300 verbreitete(n) lat. Prosalegende", durch Heinrich von

2) Vgl. Erich WIMMER: Helwig (von Waldirstet), in: VL², Bd 3, 1981, Sp. 987-989.

Freiberg. Wir können also (wenn auch nicht mit absoluter Sicherheit, da nicht genau bekannt ist, welche Version er übertragen hat) das Verfahren Helwigs bei der Übertragung doppelt kontrollieren: einmal durch den Vergleich mit der Quelle, zum andern durch den Vergleich mit Heinrich, zumindest in den Partien bis zur Passion Christi. Auf diese Weise, so können wir hoffen, lassen sich die verschiedenen Schichten antijüdischen Ressentiments trennen, läßt sich der spezifische Antijudaismus Helwigs bestimmen.

Texte und Darstellungen, in denen die Passion Christi, speziell aber das Kreuz Christi eine Rolle spielen, haben fast immer auch einen antijüdischen Kontext. Walter von Châtillon hat die mildere Form dieses ubiquitären antijüdischen Kontexts in einem Satz zusammengefaßt:

Salvator noster, via, veritas et vita, quae erat lux hominum ante oculos Iudaeorum, in ligno crucis pependit; et tamen infelix Synagoga vitae suae pependi non creditit. (Anm. 4)

Letztlich geht diese Vorstellung zurück auf Paulus, der im ersten Korintherbrief geschrieben hatte:

Denn das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist es eine Gotteskraft . . . wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit. (1. Kor. 1, 18 + 23)

Der so sensibilisierte Leser stockt schon bei der ersten Zeile Helwigs, mit der er sein (verglichen mit Heinrich) sehr kurzes Proömium beginnt:

Got, den eine reine mait gebar

Muze vor sunden uns bewar

In jogent und in alder.

(vv. 1-3)

So harmlos die erste Zeile in gläubigen Christenohren klingen mag - im Zusammenhang des antijüdischen Syndroms ist sie als Angriff ebenso wie als Apologie zu verstehen. Vom Anfang des Christentums an hat das Thema der Inkarnation, das das Thema der Virginität der Gottesmutter einschließt, eine zentrale Stellung in den Auseinandersetzungen zwischen Christen und Juden inne, und gerade im 12. und 13. Jahrhundert wird das in der Kontroversliteratur immer wieder diskutiert, wobei den Juden immer

3) Vgl. Hans-Hugo STEINHOFF: Heinrich von Freiberg, in: VL², Bd 3, 1981, p. 723-730, hier Sp. 725. Heinrich wird zitiert nach der Ausgabe von Alois BERNT: Heinrich von Freiberg, Halle: Niemeyer, 1906.

4) PL 209, Sp. 443; die Nachweise dieser Stelle und der meisten folgenden Zitate aus PL und PG bei Heinz SCHRECKENBERG: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13.-Jh.) (= Europ. Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd. 335), Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris: Lang 1988.

wieder vorgeworfen wird, sie seien *veritatis inimici* (Anm. 5). Helwigs *Maere* stimmt schon in der ersten Zeile die Zuhörer/Leser auf ein bestimmtes Thema ein, obwohl er nichts anderes ausspricht als eine christliche Glaubenswahrheit. Ähnlich verfährt auch die Vorlage, wenn sie anscheinend nichts anderes tut als den biblischen Bericht nachzuerzählen.

Die Geschichte von Kain und Abel wird dort ganz konventionell wiedergegeben; ebenso bei Heinrich von Freiberg. Helwig fügt nach der Schilderung des Brudermords eine Sentenz ein:

*(Do hup sich di erste untruwe,
Di nu alle tage ist nuwe!)* (vv. 63 f.)

Das macht wiederum stutzig. Natürlich wird zunächst nicht mehr gesagt, als daß Kain die *untruwe* in die Welt gebracht habe, und daß sie bis auf Helwigs Tage sich immer erneuere. Aber Kain ist in der christlichen Exegese eben nicht nur Kain, und Abel ist nicht nur Abel. Bei Martin von Léon z.B. wird Kain zum Typus der Juden (Anm. 6).

Was Kain daher in die Welt gebracht hat, ist nicht nur die *untruwe* an sich, es ist die spezielle 'der' Juden, die in christlichen Augen zum angeblichen Gottesmord geführt hat. Dementsprechend werden in bildlichen Darstellungen der Zeit Kain und Abel als Jude und als Christ dargestellt (Anm. 7). Im Verständnis des betrachtenden wie des lesenden oder hörenden Christen werden damit die Juden als Mörder von Anbeginn an, darüber hinaus als Kreuziger Christi und generell als Feinde des Christentums und der Christen auch der eigenen Zeit charakterisiert, deutlicher: diffamiert. Kains *untruwe* bedeutet die Einführung des gegenchristlichen Prinzips in die Geschichte; und dieses wird verkörpert durch die Judenheit.

Etwas anders verhält es sich bei der nächsten Episode, in der erzählt wird, wie der todesmüde Adam seinen 'Ersatzsohn' (vv. 75-79) Seth in das Paradies schickt, damit er ihm dort das bei der Vertreibung für das Lebensende versprochene (vv. 21 ff.) *olei der erbarmunge* (v. 104) beim engel Cherubin (v. 94) abhole. Vor dem Feuerwall, der das Paradies umgibt, sagt Adam, solle sich Seth schützen, indem er sich mit dem *signum Tau* (lat. Text 22) bezeichne (vv. 118-125), das bewahre ihn vor allem Schaden. Der lateinische Text erzählt Ähnliches: angesichts des Feuerwalls erinnert sich Seth und *praemonitus a patre signavit se signo Tau, et prospere gressu pervenit ad paradisum.*

5) Richard von St. Victor, PL 196, Sp. 601, vgl. Sp. 639.

6) PL 208, Sp. 217.

7) Vgl. SCHRECKENBERG (wie Anm. 4), S. 618 f., S. 625.

Warum das *signum Tau*? In Verbindung mit dem Blutzzeichen, das Moses den Kindern Israels an die Pfosten ihrer Türen zu malen befohlen hatte (II Moses 12, 22, 23), wird das bei Hesekiel 9, 4-6 erwähnte Zeichen auf der Stirn der zu schonenden Gerechten zu einer Art Zauberzeichen, das vor Gefahren aller Art schützt. Allerdings erhält es darüber hinaus in der christlichen Tradition noch eine höhere Weihe. Aus dem hebräischen *Taw* wird das griechische *Tau*, das nach christlicher Auffassung eine Ähnlichkeit mit dem Kreuz Christi hatte und deshalb als dessen Typus aufgefaßt wurde (Anm. 8). Auf einer Emailtafel vom Ende des 12. Jahrhunderts aus dem Maasgebiet wird ganz deutlich darauf hingewiesen: Sie zeigt eine Gestalt (vielleicht Moses oder Aaron), die das schützende Blutzzeichen in Form eines *Tau* am Haustor anbringt. Die Beischrift lautet: *SCRIBERE QVI CVRAT TAV VIR SACRA FIGVRAT* (Anm. 9). Was in der lateinischen Kreuzeslegende und bei Helwig Seth schützt, ist also nicht einfach das *signum Tau*. Es ist die Figur des heiligen Kreuzes, die ihn auf seinem beschwerlichen Weg in das Paradies schützt. Die heilsgeschichtliche Trennung von Juden, denen das Wort vom Kreuz eine Torheit, und Christen, denen es eine Gotteskraft ist, wird damit schon in das Paradies verlegt.

Im Paradies sieht Seth einen Brunnen, aus dem die vier Paradiesesflüsse strömen, *Di alle werlt begizin* (v. 156). Auch diese werden mitunter mit dem Erlösungswerk Christi in Verbindung gebracht, sie sind die Figur der Verbreitung des Christentums unter allen Völkern (Anm. 10). Seth sieht bei dem Brunnen aber noch etwas anderes: einen hohen Baum, dessen Bedeutung er erst nach dreimaliger (!) Annäherung genau erfaßt. Es ist der Baum, unter dem Adam und Eva gesündigt haben; unter diesem Baum kriecht noch immer die Schlange; und drittens: dieser Baum, der in der Vorhölle wurzelt, in der Seth seinen Bruder Abel leiden sieht, erstreckt sich bis in den Himmel; in seinem Gipfel liegt ein schreiendes Kind. Cherubin erklärt ihm das Traumbild: Das Kind ist der Sohn des wahren Gottes, der über die Erbsünde weinen muß, bis die Zeit erfüllt ist und Gott als Mensch geboren wird. Erst dann werden die Sünden der Stammeltern vergeben. Diese Sicherheit, daß die Erlösung komme, sei *der irbarmunge öl* (v. 217), das Adam versprochen worden sei. Adam, dem Seth diese Botschaft mitteilt, lacht das erste und einzige Mal in seinem Leben: er, die Praefiguration Christi, hat das Traumbild verstanden und kann nun ruhig

8) Vgl. ebenda, SS. 538, 562, 582.

9) Ebenda, S. 591; Abbildung im Katalog der Ausstellung "Die Zeit der Staufer", Bd 2, Stuttgart 1977, Abb. 354.

10) Ebenda, S. 577.

sterben. Dem Toten legt Seth die drei Samenkörner vom Baum der Erkenntnis in den Mund, die ihm der Engel gegeben hatte, damit Adams Seele getröstet werde. *In dem tale zu Ebron* (v. 253) wird der Stammvater begraben. Aus den Samenkörnern erwachsen bald *Elle lanc dri sprozzin* (v. 257), die in allen drei Texten trinitarisch ausgedeutet werden.

Von Adam bis zu Noe,

Von Abram vort an Moisen

(vv. 280 f.)

also drei Weltalter (Anm. 11) lang (v. 285) stehen die drei Schößlinge, wunderbarer und sichtbarer Beweis für die Trinität, unverändert im Tale Hebron. Moses, der die Kinder Israels aus Ägypten geführt hatte und gerade *Zu Ebron uf daz felt* (v. 298) das Lager hatte aufschlagen lassen, erblickt die drei Schößlinge. Erfüllt vom Geist Gottes 'prophezeit' er (so alle drei Texte): *vere istae tres virgulae trinitatem esse demonstrant*. (Anm. 12) Der 'Prophet' Moses zieht die Schößlinge aus Adams Mund und führt sie als wundertätige 'Heiltümer' vierzig Jahre mit sich durch die Wüste: wer immer woran immer erkrankt war, wurde gesund, wenn er die Schößlinge küßte.

Genau an dieser Stelle fügt Helwig gegenüber dem lateinischen Text (und anders als Heinrich, der nichts dergleichen hat) wieder eine Sentenz ein, die Heymann offenbar ohne Bedenken für echt gehalten hat:

(Di Joden di waren, also sint

Vil dicke er volger und er kint:

Gote si sint wedirspenic,

Si achtin sin gar wenic.)

(vv. 327-30)

Im Kontext ist nichts von 'Widerspenstigkeit' der Juden gegenüber Gott zu lesen. Die Invektive hat nur einen Sinn, wenn man sie im Hinblick auf die bis in Helwigs Zeit und darüber hinaus andauernde Vorstellung von der 'Halsstarrigkeit' und 'Verstocktheit' der Juden gegenüber den christlichen Heilswahrheiten auf einen Vers wenig früher bezieht. Einzig Helwig betont, bevor er die 'Prophezeiung' des Moses wiedergibt, daß dieser sie dem Volk, *sinen vertin* (v. 305), gegeben habe. Aber das Volk Israel glaubt, wie schon Stephanus rückblickend festgestellt hatte, seinen Propheten nicht - und es glaubt Gottes Wundern nicht, obwohl es sie sozusagen dankbar in Anspruch nimmt. Helwig verstärkt mit seiner Invektive jene im Mittelalter immer wieder vorgebrachten Vorwürfe gegenüber 'den' Juden, die sich in den Begriffen *infidelitas*, *incredulitas*, *impietas* und *superstitio* zusammenfassen lassen und die in den Sammelbegriff der Karfreitagsliturgie, die *perfidia*, münden. Folgerichtig bezeichnet Moses sein

11) Nach Augustinus *De civitate Dei* XXII, 30, aber nicht sehr.

12) Lat. Text 58; Heinrich von Freiberg, vv. 455-457; Helwig, vv. 305-307.

Volk im Zorn (und mit Sicherheit soll das auch als 'prophetisch' verstanden werden) als *ungeloibege(n) dit* (v. 335). (Anm. 13)

Es folgt nun jene Episode, die von Davids Reise nach Arabien, von der Geschichte des Balkens beim Tempelbau und von Maximillas Martyrium handelt. Auf sie werde ich noch einmal zurückkommen.

III.

Im Johannes-Evangelium (5, 2-4) wird von den Wundern am Teich Bethesda in Jerusalem erzählt. Diese Geschichte wird vom Autor der lateinischen Legende mit der Geschichte des Kreuzesholzes in Verbindung gebracht. 'Die' Juden bringen das Wunderholz, da sie seine Wunderkraft nicht ertragen können, in den Teich Bethesda, der als unrein galt, da in ihm die Körper der toten Opfertiere beseitigt wurden. Aber Gott will das Holz nicht ohne Wunderzeichen lassen, und deshalb steigen die Engel zur Terz und zur Sext hernieder und bewegen das Wasser mit den bekannten Folgen für die Kranken. Soweit der lateinische Text, soweit auch Heinrich (mit geringfügigen Abweichungen). Helwig aber weiß es besser.

Steht im lateinischen Text *accipientes Judaei trabem sanctam extraxerunt de templo et proicerunt in piscinam* (lat. Text 110), so gibt er den angeblichen Grund dafür an. Bei ihm verbannen die Juden das Holz aus dem Tempel, da *Si induchte ez nummer kassir* (v. 543). Es ist ungewöhnlich, wenn Helwig dieses Wort gebraucht (Anm. 14) und möglicherweise sogar eine halbwegs richtige Begründung dafür hat, denn nach jüdischer Auffassung können auch heilige Dinge, z.B. Thorarollen, 'verunreinigen', allerdings ist dann der 'unrein', der den heiligen Gegenstand berührt hat, nicht der Gegenstand selbst. Aber immerhin: Helwig scheint Kenntnisse von jüdischen Bräuchen zu haben.

Auch bei ihm werfen die Juden den Balken in den Teich *Piscina probatica*, aber er betont ausdrücklich (anders als der lat. Text und Heinrich): *Si wolden han vorsweinil/ Di edeln boumis gerten* (vv. 560 f.), und als Begründung für Gottes Wunder im Teich Bethesda gibt er an: *Got bekante er allir herten* (v. 562). Er weiß auch, daß nicht die Engel das Wasser allein bewegten, wenn sie herniederstiegen. Bei ihm heißt die Stelle:

*Di engel begunden von hemmelrich
Komen daz holz zu regene
Und daz wazzir zu wegene*

(vv. 566-68)

13) Lat. Text 63: *increduli*; Heinrich, v. 494: *ungeloubige*.

14) Lexer verzeichnet *koscher* als Hapax legomenon aus einer Historienbibel vom Anfang des 15. Jahrhunderts.

und fügt hinzu:

*Zu terzie und zu sexte zit,
Als man nu di messe phlit.*

(vv. 569 f.)

Letzteres steht nicht im lateinischen Text. Es steht auch weder im lateinischen Text noch bei Heinrich, daß die Juden erschrecken, als sie die Wunder bemerkten. Helwig versucht, ihre Motive zu ergründen und diese gleichzeitig bloßzustellen, z.B. indem er auf den Wundercharakter der Messe verweist oder als einziger betont, die Wunder im Teich geschähen *Von des turen holzes kraft* (v. 573).

Dieselbe Tendenz ist auch in der nächsten Episode zu bemerken. 'Die' Juden holen den Balken aus dem Teich und legen ihn als Fußsteig über den Bach Cedron. Auf diese Weise soll das Numinose, falls noch etwas davon an und in ihm wäre, zerstört und vernichtet werden. Eines Tages kommt die *regina Austri Sibilla* zu Salomo, um seine Weisheit zu erkunden (vgl. 1 Kge 10, 1-13). Auch sie muß über den Bach Cedron, aber sie, als Sibylle, erkennt sofort die Heiligkeit des Balkens und verehrt ihn demütig.

An dieser Stelle gehen die drei Texte auseinander. Helwig wechselt zum ersten Mal zur *legenda aurea*, die berichtet, die Königin von Saba habe im Geiste gesehen, daß an diesem Kreuz einer aufgehängt würde, *per cuius mortem Judaeorum regnum deleri deberet* (Ausz. S. 135).

Helwig übernimmt diese Prophezeiung. Heymann gibt die Stelle so:

*Si sprach mit luten Worten,
Daz si in dem geiste sach:
'An diesem holze hi nach
Wert ein mensche gesterbit
Da von alle jüdischeit vorderbit.'
<Gar vil cristen lute
By wiszagetten vil eben>*

(vv. 596-600b)

Die Zeile 596 fehlt in der Hs., ist also reine Konjekture. Die Zeilen 600 a + b sind vom Hrsg. eingeklammert als solche, "die m.E. zu streichen sind", wie er in der Vorbemerkung (S. 104) sagt. Aber so einfach ist das nicht. Die Hs. hat statt der Konjekture *vorderbit* die Lesart *vorsterbit*. Dies widerspricht zwar der Quelle *legenda aurea*, aber nicht dem Geist der Erzählung. Helwig oder der Schreiber sind von ihm offenbar so überwältigt, daß sie an 'falscher' Stelle das nach der Intention der Geschichte 'Richtige' schreiben. Der Quellenwechsel, der von Helwig hier nicht erwähnt wird (wie wenige Verse später), deutet auch darauf hin, daß hier bewußt verändert wurde: der Künftige angebliche 'Gottesmord' der Juden wird nicht nur, wie seit urdenklichen Zeiten christliche *communis opinio*, durch Titus gerächt, die Folge der Zerstörung Jerusalems und des Tempels

ist die Diaspora der Juden - und ihre 'Verworfenheit', also ihr endlicher Tod. Genau dies sagen die christlichen Theoretiker seit Jahrhunderten 'voraus' (wobei *wizagete* bei Helwig auch ein einfaches *ait* wiedergeben kann, vgl. v. 665). Martin von Léon wird z.B. nicht müde zu beschreiben, wie verworfen die Juden sind. Ihr Glaube sei *mortifera* (Anm. 15) und *pestifera* (Anm. 16), ihnen drohe wegen ihres Unglaubens die *aeterna damnatio* (Anm. 17), die *aeterna mors*, die *mors perpetua* (Anm. 18). Es ließen sich leicht ein Dutzend anderer theologischer Autoren des 12. und 13. Jahrhunderts zum Beweis heranziehen. Ein neuer Herausgeber hätte also wohl seine Schwierigkeiten, sowohl das *vorsterbit* der Handschrift als auch die beiden angeblichen Zusatzverse als unecht wegzulassen- sie ergänzen sich gegenseitig und geben durchaus einen Sinn, der mit der Intention der Erzählung übereinstimmt: Verstärkung der antijüdischen Polemik.

IV.

Dies ist auch im letzten Teil des *Maere* zu finden, der für unser Thema von Bedeutung ist. Er erzählt von der Passion Christi und von seiner Erlösungstat. Auch hier erzählen der lateinische Text und Heinrich von Freiberg relativ nüchtern den Gang der Ereignisse. Helwig emotionalisiert den Bericht und verstärkt wiederum dadurch die Polemik. Heinrich erzählt, daß Jesus *dem tode erteilet wart* (v. 840), Helwig verstärkt,

*Daz di Jodin unsim heren
Met so grozin uneren
Abe teiltin daz lebin,
(Der en daz lebin hatte gebin).* (vv. 653-56)

Heinrich erzählt, wie

*... die Juden trahten
und in ir herzen achten,
welcher wise, in welcher not
er liden solde den tot* (vv. 840-44)

Helwig verstärkt:

*Iz was in di groste not,
Wi si em den schemelichin tot
Und martir kunden vinde* (vv. 657-59)

15) PL 208, Sp. 122 u.ö.

16) PL 208, Sp. 247.

17) PL 208, Sp. 145.

18) PL 208, Sp. 376.

Das lateinische *a plebe erat dictum: 'Crucifigatur!'* (lat. Text 122) gibt Heinrich genauso sachlich wieder. Helwig verstärkt:

Di vorsteinen Jodinkinde

Di grozin met den cleinen

Rifin (alle, Hs.): 'crucige den unreinen!' (vv. 660-662)

Man sucht und findet *des koniges holz, da ez lit!* Vor der statphorten (vv. 666 f.), man schneidet es zurecht und macht ein Kreuz daraus. So weit stimmen die drei Texte überein. Während aber der lateinische Text und Heinrich auch Golgotha sozusagen auf den Punkt bringen (Anm. 19), wird Helwig geradezu gesprächig. Erzähltechnisch völlig richtig, greift er auf die Geschichte Adams und des Sündenfalls zurück, schildert er ausführlich die Erfüllung des göttlichen Versprechens von *Der erbarmunge olei* (v. 104). Natürlich ist das eine Anleitung zu stiller Meditation vor dem Kreuz, worauf auch die Erwähnung der 'sieben Worte Christi am Kreuz' hinweist. Die Andachtspraxis, die Identifikation mit dem Leiden Christi zum Ziel hat, nimmt aber - und bei Helwig wird das besonders deutlich - den Appell der antijüdischen Polemik in sich auf: keine Versenkung in das Leiden Christi ohne Verstärkung des vorhandenen Hasses auf die angeblichen Christusmörder.

V.

Damit kann ich zum Resümee kommen, das kurz ausfallen mag, da noch etwas nachkommt.

In der Kreuzlegende, wie sie der lateinische Text, aber auch Heinrich und Helwig erzählen, wird das Erlösungsgeschehen, das von den Theologen des Mittelalters auf vielfältige Weise interpretiert und als in der hebräischen Bibel präfiguriert dargestellt wurde, so dargestellt, daß auch Laien die heilsgeschichtliche Notwendigkeit der Erlösung durch den 'Gottessohn', aber auch die vielfältigen Vorausdeutungen und Prophezeiungen in den Texten des 'Alten Testaments' verstehen und gläubig nachvollziehen konnten. Der Propagierung christlicher Heilsgewißheit inhärent ist aber bei allen drei Texten die Polemik gegen die Juden, die sich seit Christi Zeiten 'verstockt' weigern, die christliche 'Wahrheit' als eine solche anzuerkennen. In den von mir interpretierten Episoden wird die 'Halsstarrigkeit' der Juden sozusagen in das 'Alte Testament' prälongiert, indem sie als gegenüber den Offenbarungen und Wunderzeichen Gottes 'widerspenstig', ja feindselig dargestellt werden, und zwar nicht einzelne Juden, sondern 'die' Juden als Gruppe. Damit aber werden - durchaus in

19) Lat. Text 125; Heinrich, vv. 860-871.

Übereinstimmung mit einer großen Zahl christlicher Theologen - 'die' Juden zu Ketzern gestempelt, zu Ketzern von Anbeginn an. In den Worten des Stephanus aus der Apostelgeschichte: *Ihr habt das Gesetz empfangen durch der Engel Geschäfte und habt es nicht gehalten* (Apg. 7, 53).

Helwig verstärkt diese Tendenz, die allen drei Texten gemeinsam ist, indem er die Polemik durch emotionalisierende *epitheta diffamantia* und vor allem durch Sentenzen und Einschübe verschärft.

VI.

Vor diesem Hintergrund gewinnt auch ein größerer Einschub Helwigs seinen Sinn, der von Heymann auch als ein zu streichender gekennzeichnet wurde.

Nachdem David die drei Schößlinge, aus denen dann der eine Balken des Kreuzesholzes wurde, in Arabien gefunden und ausgegraben hatte, verbreitete sich nicht nur ein wunderbarer Geruch, auch alle Kranken, die dazukamen, wurden geheilt.

*Si rifin in prophetin wis:
'Here und Got, gelobit sis
In dem hostin grade
Von des heilgin cruces gnade,
Di uns hute ist irsten
Und al der werlde moge geschen!* (vv. 395-400)

Diese 'Prophezeiung', die sich ansonsten problemlos in die Reihe der sonstigen 'Weissagungen' des Textes einfügt, erweckt bei David eine Erinnerung, die auf den ersten Blick tatsächlich ungewöhnlich, wenn nicht abstrus erscheint. In der Handschrift lauten die Zeilen 400 a-k folgendermaßen:

*Alrest sich dauid begunde besynnen
Er wart dez vornemen gerochis inne
By den aldirn fyguren
Dy man an den wenden vnnd an den muren
Also man noch sehet an aldir joden tor
Wer dez dy worheyt wolle spor
So man in get czuder rechtin hant
An dem torstadele wert em bekant
Eyn ysin dar vndir reyne
Lit daz ich da meyne*

Formal ist die Stelle unanständig. Die überlange Zeile 400 d ist leicht zu 'heilen', wenn man das Hendiadyoin eliminiert und ein *vint* o.ä. einsetzt: *Dy man vint an den muren*. Inhaltlich ist das schon schwieriger. Helwig

verweist (und so weit ich sehe, ist das das erste Mal in deutschsprachiger Literatur) seine Leser/Hörer auf einen jüdischen Brauch, der seit der zweiten Tempelperiode belegt und bis heute erhalten ist. Gläubige Juden bringen am rechten Türpfosten eine Kapsel an, in der auf Pergament zwei Bibelstellen geschrieben sind, und zwar 5. Moses 6, 4-9 und 11, 13-21. Diese *Mesusa* (was eigentlich 'Türpfosten' heißt) erinnert jeden Juden, der aus- und eingeht, an die Grundlagen des jüdischen Glaubens, denn die Bibelstelle ist das *Shema Israel*, das bis heute Bestandteil des jüdischen Morgen- und Abendgottesdienstes ist.

In der mittelalterlichen Kontroversliteratur kommt Dt. 6,4 des öfteren vor, aber fast ausschließlich als Argument fiktiver jüdischer Gesprächspartner gegen die Trinität oder als Beschreibung jüdischer Positionen in der Kontroverse, z.B. bei Wilhelm von Champeaux (Anm. 20), bei Bruno von Segni (Anm. 21), bei Rupert von Deutz (Anm. 22), bei Joachim von Fiore (Anm. 23) und bei Alanus ab Insulis (Anm. 24). Daß diese Bibelstelle von christlicher Seite aber auch als Beweis für die Trinität angeführt werden kann, dafür steht der byzantinische Theologe Euthymios Zigabenos (Anm. 25).

Von einem 'vornehmen Geruch' ist allerdings, soweit ich sehen kann, nirgends die Rede. Aber gerade er, der von Helwig so hervorgehoben wird, könnte das Problem lösen helfen: Zum ersten Mal ist die Rede von Wohlgeruch (und zwar in allen drei Texten) an der Stelle, wo Moses die drei Schößlinge aus Adams Mund zieht und sie als Zeichen der Trinität interpretiert (vv. 303 ff.). Das zweite Mal wird (wiederum in allen drei Texten) von Wohlgeruch berichtet an der schon erwähnten Stelle, wo David die drei Schößlinge in Arabien ausgräbt und darauf Wunder geschehen, die die Genesenen zum Lob des heiligen Kreuzes veranlassen. Unmittelbar darauf erinnert sich David (jetzt aber nur bei Helwig!) an den 'vornehmen Geruch', der von den *Mesusot* ausgeht, die Helwig oder der Schreiber wohl nicht zufällig *figuren* nennt, also 'Symbole' oder 'Gleich-

20) PL 163, Sp. 1056: ... *certe ipsum bonum hominem fuisse non dubito, sed Deum Dei que Filium nullatenus credo: nam lex inquit: Audi, Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est* ...

21) PL 165, Sp. 973.

22) PL 170, Sp. 604: *Jud. Ecce duo dii, Deus Pater, et Deus unigenitus filius. In lege autem scriptum est: Audi Israel ...*

23) A. FRUGONI: Gioacchino da Fiore, *Adversus Judaeos*, Rom 1957, S. 33.

24) PL 210, Sp. 401: *Sic ita triplex Deus esse videtur, non unus. Sed Dominus ad Israel per Moysen ait: Audi Israel ...*

25) PG 130, Sp. 263/64. Der lat. Text: *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Dominus unus est. Illud: Dominus, et Deus, et Dominus tres personas ostendit ...*

nisse'. Aber wofür? Dem unmittelbar vorangehenden Hinweis zufolge ein Symbol für das Kreuz, aber dem unmittelbar nachfolgenden Wunder der ineins gewachsenen Schöbllinge zufolge ein Symbol für die Trinität (Anm. 26). Trinität und Kreuzesverehrung aber sind neben der Messianität Jesu und der Jungfrauengeburt für Juden die Hauptanstößigkeiten am christlichen Glauben. Indem Helwig nun ausgerechnet die Bibelstelle, die *the essentials of the Jewish faith* ausdrückt (Anm. 27), zum Symbol von Kreuzestheologie und Trinitätslehre macht, versucht er, die Judenheit in ihrer Substanz zu treffen, und zwar ganz ausdrücklich nicht nur die Judenheit zur Zeit des Königs David, sondern besonders die seiner eigenen Zeit. Gründe, die Stelle zu streichen, wie Heymann das vorschlug, sehe ich nicht. Sie paßt in den Kontext, erhält von ihm einen Sinn, und der wiederum ist mit den erkennbaren Absichten des Autors sehr wohl vereinbar.

VII.

Wenn wir den Text mit Edward Schröder (Anm. 28) an den Anfang des 14. Jahrhunderts setzen, aber auch wenn wir einen der beiden in Frage kommenden Markgrafen von Baden, Friedrich II. († 1333) oder Friedrich III. († 1353), als Auftraggeber annehmen, dann verschärft Helwig die antijüdische Polemik, die bis hin zu Zerstörungswünschen geht, zu einer Zeit, in der die Judenheit im Römischen Reich um ihre Existenz bangen muß. Ich erinnere nur an die Pogrome (etwa 5000 Opfer) der *Rindfleisch-Bande* 1298, die Hugo von Trimberg zur Datierung seines *Renner* heranzieht, an die Pogrome des *Königs Armleder* und seiner Mordhaufen 1336-1338, an den Judenmord von Deggendorf 1337, und schließlich an die Judenverfolgungen in der Restzeit 1348-1350, der an die einhundert Judengemeinden im Reich zum Opfer fielen (Anm. 29). Welche auch immer seine sonstigen Intentionen gewesen sein mögen, seine Verschärfung der antijüdischen Polemik in *Des heiligen cruzes mer* (v. 965), wie er selbst sein Werkchen nennt, ist Ausdruck der zunehmenden Judenfeindlichkeit im Reich, zugleich aber auch Verführung zur Tat:

- 26) Daß Helwig seine Einschübe nicht immer dort einfügt, wo wir sie logischerweise erwarten würden, zeigt die von HEYMANN nicht beanstandete Stelle vv. 327-329.
- 27) Franz LANDSBERGER: *The Origin of the Decorated Mezuzah*, in: *Hebrew Union College Annual*, Vol. XXI, 1960, S. 149-166, hier S. 149.
- 28) Edward SCHRÖDER: *Blattfüßel*, in: *ZfdA* 69, 1932, S. 124. Zur Situierung Helwigs in Raum und Zeit vgl. den Aufsatz von Edith FEISTNER in *ZfdPh*, 101, 1991, S. 337-348.
- 29) Vgl. Friedrich BATTENBERG: *Das europäische Zeitalter der Juden*. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990, S. 119 ff.

*Di Joden di waren, also sint
Vil dicke er volger und er kint:
Gote si sint wedirspenic,
Si achtin sin gar wenic.*

(vv. 327-30)

Lexen gibt als Bedeutungen von *widerspenic*: *contrarius, contumax, protervus, rebellis, refractarius* - in den Augen blinder Eiferer allzumal todeswürdige Einstellungen gegenüber Gott.