

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen
Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 5

Heft 1

1996

Schwerpunktthema:
Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament I

- M. Stowasser: Christus, das Ende welchen Gesetzes?
Eine Problemanzeige 1
- U. Ragacs: Die Messiasfrage in jüdisch-christlichen Disputationen
des Mittelalters 19
-
- M. Berger: Die Katechon-Vorstellung 2Thess 2,6f. Dietrich Bonhoeffers
Interpretation im Kontext der Rezeptionsgeschichte 33
- M. Ahrens: Vom Chaos zur Einheit. Literarische oder historische
Betrachtung des Jakobusbriefes? 59
-
- Buchempfehlung 65
-

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
Biblichen Lehrstühlen Österreichs

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter/in

Dr. Matthias AHRENS, Wrangelstraße 117 hof, D-20253 Hamburg. –
Mag. Martin Berger, Rooseveltplatz 10/9, A-1090 Wien. – Dr. Ursula
RAGACS, Ferstelgasse 6/12, A-1090 Wien. – Dr. Martin STOWASSER,
Schottenring 21, A-1010 Wien.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung
oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48,
A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.92 jährlich öS 105,- bzw. DM 15,20 bzw. sfr 14,-
(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 56,- bzw. DM 8,- bzw. sfr 7,50
(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare
zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan
der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an Biblichen Lehrstühlen Österreichs.

© 1996 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

DIE MESSIASFRAGE IN JÜDISCH-CHRISTLICHEN DISPUTATIONEN DES MITTELALTERS¹

Ursula Ragacs, Wien

Abstract: Das christlich-jüdische Religionsgespräch erfuhr im Hinblick auf die von den Christen angewandte Methode im 13. Jahrhundert tiefgreifende Veränderungen. Die Kenntnisnahme der rabbinischen Literatur und gründliche Beschäftigung mit den Quellen der jüdischen Tradition ermöglichten den christlichen Theologen die Entwicklung einer neuen Methode, die den jüdischen „Starrsinn“ überwinden und die Juden von der Richtigkeit des christlichen Glaubens überzeugen sollte.

Die rabbinische Literatur ist von seiten der Christenheit erst sehr spät bewusst zur Kenntnis genommen worden. Dann allerdings führte unter anderem ihre genauere Erforschung zu einem drastischen Umschwung in der Methode des christlichen Diskurses mit dem Judentum, und zwang im Gegenzug dieses ebenfalls zu einer geänderten Strategie².

Im folgenden soll dieser Umschwung an Hand von zwei mittelalterlichen Glaubensdisputationen, und zwar der Disputation von Paris 1240 und der von Barcelona 1263, erläutert werden.

Zunächst einige Bemerkungen zum jeweiligen historischen Umfeld:

1. Paris 1240

1.1. Sozioökonomische und politische Voraussetzungen³

Im Frankreich des späten Mittelalters unterstehen die jüdischen Gemeinden direkt dem jeweiligen Landesfürsten. Dessen Zugriff entzieht die Juden einerseits der Gerichtsbarkeit der städtischen Bürgerschaft; er ent-

1 Vortrag gehalten anlässlich der Jahrestagung der Arge Ass in Salzburg 1995.

2 Für eine ausführliche Darstellung der christlich-jüdischen, intellektuellen Welt des Mittelalters mit einer umfangreichen Bibliografie siehe G. Dahan, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen age*, Paris 1990. Zum Verhältnis vor allem der Dominikaner und Franziskaner zu den Juden des Mittelalters, ebenfalls mit ausführlicher Bibliografie, siehe J. Cohen, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, New York 1982.

3 Für eine ausführliche Darstellung der wirtschaftlichen und sozialen Lage der Juden in Frankreich siehe R. Chazan, *Medieval Jewry in Northern France*, Baltimore/London 1973.

zieht vor allem auch die von ihnen aufzubringenden Steuern dem Nutzen der Städte. Die Juden sind zur Zeit des zweiten Kreuzzuges von 1146 in Frankreich bereits zu großen Teilen vom Land vertrieben und in den Städten angesiedelt. Da sie keinen Zutritt zu den sich bildenden christlichen Zünften erhalten, sind sie zumeist im Geldgeschäft tätig. In der Ausübung ihrer Geschäfte erhalten sie oftmals direkte Unterstützung vom Landesherren, der damit wiederum sein Einkommen sichert. Das führt früh zu Animositäten der christlichen Bürgerschaft gegen die Juden. Hinzu kommen sich neu entwickelnde Beschuldigungen, wie die des Ritualmordes und der Hostienschändung, sowie die Verbreitung der Idee, daß die Juden mit dem Satan im Bunde seien.

Der König, der im Laufe des 12. Jahrhunderts immer mehr Macht gewinnt, beansprucht die Juden zunehmend für sich. 1179 wird Philip Augustus zunächst Mitregent seines Vaters Ludwig VII. und schließlich Alleinregent. Er verwandelt durch umfangreiche Gebietsgewinne das französische Königreich allmählich in die Hauptmacht Frankreichs. 1182 verweist er die Juden aus den Kronländern⁴. 1198 wird ihre Rückkehr gestattet, zugleich aber treten eine Reihe von restriktiven Maßnahmen in Kraft: Ihre Mobilität wird stark eingeschränkt. Fortan dürfen sie nur mit Einwilligung ihres jeweiligen Landesfürsten ihren Wohnsitz wechseln. Ihre Zinsgeschäfte werden unter staatliche Aufsicht gestellt und stark beschränkt. Ihre Abhängigkeit vom König nimmt dadurch deutlich zu. Darüberhinaus agitiert die Kirche immer stärker gegen den jüdischen „Wucher“.

Als Nachfolger Phillips tritt Ludwig IX. (1214–1270) die Regentschaft an. Einer seiner wesentlichsten Charakterzüge ist seine tiefe Religiosität. Diese manifestiert sich unter anderem in einer geradezu glühenden Verehrung für die Jungfrau Maria⁵. Zudem ist Ludwig dem Judentum ge-

4 Chazan, Jewry (Anm. 3) 66, verweist darauf, daß derartige Vertreibungen, auf Grund der damit verbundenen Konfiszierung der Güter der Vertriebenen, immer mit umfangreichen finanziellen Gewinnen für die Krone verbunden und schon allein deshalb für den König attraktiv gewesen seien.

5 Siehe dazu A. Lewin, Die Religionsdisputation des R. Jehiel von Paris 1240 am Hofe Ludwigs, des Heiligen, ihre Veranlassung und ihre Folgen, MGWJ 18 (1869) 97–110.145–156.193–210.194–195; W.C. Jordan, Marian Devotion and the Talmud Trial of 1240, in: B. Lewis/ F. Niewöhner, (Hg.), Religionsgespräche im Mittelalter, Wiesbaden 1992, 61–76.

Ein ebenso großer Verehrer der heiligen Jungfrau war auch Jakob I. von Aragón. H.G. v. Mutius, Die christlich-jüdische Zwangsdisputation zu Barcelona, Frankfurt/Main 1982, 154, weist darauf hin, daß der Disputant der jüdischen Seite, Nachmanides, angesichts dieser Tatsache sich in bezug auf Maria mit seinen Aussagen sehr zurückhielt.

genüber eher feindlich gesinnt⁶. Die wirtschaftlichen Restriktionen, die seine Vorgänger gegen die Juden eingeführt haben, werden von ihm noch verschärft. 1240 führt er, indem er die Abhaltung eines Disputs in Paris, der tatsächlich einen Prozeß gegen den Talmud darstellt, gestattet, einen entscheidenden Schlag gegen die Basis der jüdischen Gelehrsamkeit.

1.2. *Der Disput und seine Folgen*⁷

1239 unterbreitet der Apostat Nikolaus Donin Papst Gregor IX. 35 Anklagepunkte gegen den Talmud. Zwischen dem 9. und 20. Juni 1239 werden an westeuropäische Könige und Kirchenfürsten Briefe gesandt, die auf den Talmud und seine Blasphemien aufmerksam machen sollen. Aus diesen Briefen geht hervor, daß am 3. März 1240, zu der Zeit, in der sich die Juden in den Synagogen aufhalten, die hebräischen Bücher der jüdischen Haushalte konfisziert werden sollen. Der Erzbischof von Paris, Odo, und die Ordensoberen der Dominikaner und Franziskaner werden beauftragt, die Bücher zu untersuchen und gegebenenfalls zu verbrennen. Eine öffentliche Untersuchung findet zwischen dem 25. und 27. Juni 1240 in Paris statt. Nikolaus Donin tritt als Wortführer der christlichen Seite, R. Jechiel aus Meaux, Leiter der talmudischen Akademie von Paris, und R. Juda ben David aus Melun für die jüdische Seite auf⁸. Die beiden jüdischen Gelehrten können zwar die Verbrennung des Talmud unmittelbar nach dem Prozeß verhindern, wahrscheinlich im Sommer 1242 werden dennoch mehrere Wagenladungen beschlagnahmter hebräischer

⁶ A.Kisch, Die Anklageartikel gegen den Talmud und ihre Verteidigung durch Rabbi Jechiel ben Joseph vor Ludwig dem Heiligen in Paris, MGWJ 23 (1874) 10–18.62–75.123–130.155–163.202–212.74 hält die Aussage eines Biographen des Königs fest, wonach nach Ludwig der beste Umgang eines Laien mit einem Juden sei, diesen mit einem Schwert zu durchbohren.

H. Maccoby, Judaism on Trial. Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages, New York 1982, 22, vermerkt außerdem, daß Ludwig den christlichen Disputanten von Barcelona, Pablo Christiani, unterstützte, indem er den Juden der Provence gebot, dessen Predigten anzuhören.

⁷ Für das folgende Kapitel siehe im besonderen K. Schubert, Das christlich-jüdische Religionsgespräch im 12. und 13. Jahrhundert, Kairos 19 (1977) 161–186; K. Schubert, Apostasie aus Identitätskrise – Nikolaus Donin, Kairos 30/31 (1988/89) 1–10.

⁸ Tatsächlich hatten sich vier jüdische Gelehrte zur Verteidigung des Talmuds bereit erklärt, de facto wurden aber nur die beiden genannten einem Verhör unterzogen, zu dem sie vermutlich einzeln vorgeführt wurden. (Kisch, Anklageartikel (Anm. 6) 127. Insgesamt hatte, wie Maccoby, Judaism (Anm. 6) 23, ausführt, der Disput wohl den Charakter einer Verhandlung vor der Inquisition.

Handschriften verbrannt. Nachdem die jüdischen Gelehrten sich mit der Bitte um Rückgabe der Bücher an den Nachfolger Gregors, Innozenz IV., gewandt haben, fordert dieser 1247 den Bischof von Paris zu einer Stellungnahme auf. Auf dessen negativen Bescheid hin wird am 15. Mai 1248 der Talmud endgültig verurteilt. Ende Mai oder Anfang Juni 1248 findet daraufhin eine zweite Bücherverbrennung statt. Der erste Angriff gegen den Talmud endet damit mit einer fast vollständigen Zerstörung der jüdischen Bildung in Frankreich.

2. Die Disputation von Barcelona 1263

2.1. Wirtschaftliche und soziale Voraussetzungen⁹

Die allmähliche „Rückeroberung“ des moslemischen Spanien durch die Christen macht die Wiederbesiedelung zahlreicher Städte und Landstriche notwendig, die danach auch verwaltet und bewirtschaftet werden müssen. Die Juden sind, da sie als Eigentum des Landesherren diesem loyal gegenüberstehen und darüberhinaus auch über die notwendigen Arabischkenntnisse verfügen, geeignete Handlanger der neuen christlichen Herrscher. Neue jüdische Gemeinden entstehen schnell in den eroberten Städten. Die jüdischen Bürger werden innerhalb der Stadtmauer nahe dem Sitz ihres Fürsten angesiedelt und erhalten oft besondere Privilegien. Dafür werden sie mit dem bewaffneten Schutz der Städte gegen innere und äußere Feinde betraut.

Die drei religiösen Gruppen, die in Spanien leben, agieren zunächst autonom in ihren Gemeindeangelegenheiten und sind auf ökonomischer Ebene gleichgestellt. Im 12. Jahrhundert sind die Juden der iberischen Halbinsel in allen Berufssparten vertreten, besitzen Land und bestellen es, und sind keineswegs, wie in Frankreich¹⁰, nur im Geldverleih tätig. Trotzdem ist ihre Stellung eine andere als die der christlichen Bürger des Landes. Die Abhängigkeit vom und Treue zum Landesherren lenkt früh den Haß der Bürger auf die Juden. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts, als die Christen allmählich die Oberhand in Spanien gewinnen und der Einfluß der Kirche deutlich stärker wird, werden die ersten Gesetze erlassen, die die Juden in ihrer wirtschaftlichen Freiheit einschränken. Auch

⁹ Für einen umfassenden Überblick der Geschichte der Juden Spaniens zur Zeit des Disputes in Barcelona siehe Y. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, Bd. 1, Philadelphia 1961, 78ff.

¹⁰ Siehe H. Trautner-Kromann, *Shield and Sword. Jewish Polemics against Christianity and the Christians in France and Spain from 1100–1500*, Tübingen 1993, 29.

Gesetze, die die Beziehungen der religiösen Gruppen untereinander tiefer trennen als bisher, treten in Kraft.

König Jakob I. von Aragón (1213–1276) ist den Juden nicht feindlich gesinnt. Er fördert ihre Niederlassung in den von ihm eroberten Gebieten und setzt die Vertreter einzelner, hervorragender Familien bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts in hohe Staatsämter ein. Mit Nachmanides, dem jüdischen Disputanten von Barcelona, verbindet ihn eine freundschaftliche Beziehung.

Zu Beginn des 13. Jahrhunderts verstärkt die Kirche in Spanien ihre Bemühungen, die Juden aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen. Bereits in den Jahren 1228, 1235 und 1241 hat Jakob I., unter dem Einfluß der Kirche und wohl auch in Folge der Disputation von Paris, eine Reihe von antijüdischen Gesetzen erlassen, die aber durchaus nicht immer eingehalten werden. 1263 stimmt er schließlich der Abhaltung einer Disputation zwischen dem jüdischen Apostaten Pablo Christiani und dem berühmten Talmudgelehrten Nachmanides in Barcelona zu.

2.2. *Der Disput und seine Folgen*

Die Disputation von Barcelona wird am 20., 23., 26. und 27.7., sowie am 4.8.1263¹¹ abgehalten. Ort des öffentlichen Zusammentreffens ist fast die ganze Zeit über der königliche Palast. In Folge der Disputation wird noch im August desselben Jahres angeordnet, daß die Juden die Predigten der Dominikaner anzuhören haben. Am 29.8.1263 wird ihnen außerdem befohlen, ihre Bücher zur Zensur vor einer christlichen Kommission vorzulegen. Drei Monate werden ihnen gewährt, um die von Pablo Christiani und seinen Mitbrüdern als Blasphemien gekennzeichneten Stellen aus ihren Büchern zu streichen. Am 30.8.1263 wird der erste Erlaß bereits wesentlich eingeschränkt: Die Juden dürfen, um Predigten anzuhören, nicht zum Verlassen der Juderías gezwungen werden; auch das Zuhören innerhalb des Judenviertels soll auf freiwilliger Basis erfolgen. Am 27.3.1264 wird das Gebot bezüglich der Vorlegung der Bücher erneuert, bereits im Februar 1265 aber werden die Juden davon endgültig befreit. Im selben Jahr strengen die Dominikaner einen Prozeß gegen Nachmanides an, in dem sie ihm Beschimpfungen des christlichen Glaubens vorwerfen. Die Vorwürfe werden von Nachmanides zurückgewiesen, der meint, er hätte das inkriminierte Buch auf Anweisung des Bischofs von Gerona geschrieben. Es handelt sich dabei also vermutlich um das von ihm verfaßte Protokoll der Disputation, da er darauf hinweist, daß ihm

11 Die Daten weichen in der Literatur zum Teil voneinander ab.

damals sowohl vom König als auch von Peñaforte volle Redefreiheit garantiert worden ist. Das Urteil des Königs, der Nachmanides auf 2 Jahre verbannen und sein Buch verbrennen lassen will, erscheint den Dominikanern zu milde. Sie wenden sich um Hilfe an den Papst. Clemens IV. sendet an den Bischof von Tarragona unter anderem eine Anweisung, die die Bestrafung Nachmanides fordert. Bevor der König zu weiteren Schritten gezwungen ist, verläßt Nachmanides Spanien und trifft 1267 in Palästina ein. 1270 verstirbt Nachmanides im Heiligen Land.

Die Disputation von Barcelona markiert, trotz der danach folgenden, eher judenfreundlichen Schaukelpolitik des Königs, einen Wendepunkt in der Geschichte der Juden Spaniens: „The fact that the disputation was held at all was a sign that the position of the Jews in Spain was beginning to deteriorate.“¹²

3. Grundsätzliche Bemerkungen zu den Protokollen

Von jedem der beiden Dispute liegen hebräische bzw. lateinische, daß heißt jüdische bzw. christliche Quellen vor¹³.

Bisherige Forschungen zu den Quellenschriften führten zu dem Ergebnis, daß die Protokolle, je nachdem, welche Seite sie verfaßt hat, tendenziöse Schriften darstellen, jeweils für ein Publikum aus den Reihen der eigenen Glaubensgenossen geschrieben, und darum mit Vorsicht zu beurteilen seien.

In beiden Fällen bieten die hebräischen Quellen die ausführlicheren Fassungen. Die Pariser Schrift ist allerdings ungefähr 20 Jahre nach dem

¹² Maccoby, Judaism (Anm. 6) 12.

¹³ Für einen Überblick der Quellentexte der Debatte von Paris sei auf I. Loeb, *La controverse de 1240 sur le Talmud*, REJ 1 (1880) 247–261; 2 (1881) 248–270; 3 (1881) 39–57; hier 1 (1881) 248 verwiesen. Für die Darstellung der Quellen des Disputes von Barcelona siehe Mutius, *Barcelona* (Anm. 5) 8ff.

Für den Vergleich wurden folgende Quellen herangezogen: Der hebräische Text der Disputation von Paris 1240 nach J.D. Eisenstein, *Ozar Wikuhim – A Collection of Polemics and Disputations with Introduction, Annotations and Index*, Jerusalem 1969, 81–86. Zitiert wird jeweils die Seite, die Spalte und der aktuelle Absatz. Es liegt keine deutsche Übersetzung des Textes vor. Der lateinische Text der „*confessiones*“ der beiden Rabbinen findet sich in: Ch. Merchavia, *The Church versus Talmudic and Midrashic Literature*, 500–1248, Jerusalem 1970, 453–455.

Für den hebräischen Text von Barcelona 1263 wurde Ch.D. Chavel, *Kitvei Rabenu Moshe ben Nahman*, Bd. 1, Jerusalem 1964, 302–320, herangezogen. Die deutsche Übersetzung liegt in Mutius, *Barcelona* (Anm. 5), vor. Für das lateinische Protokoll siehe Baer F.I., *The Disputations of R.Yechiel of Paris and of Nachmanides*, *Tarbiz* 2,2 (1931), 172–187 (hebr.), 185–187.

Disput vermutlich von einem Schüler und Bewunderer des R. Jechiel verfaßt worden¹⁴. Das hebräische Protokoll von Barcelona dürfte von Nachmanides ziemlich bald nach dem Disput, wie er selbst meinte, auf Aufforderung des Bischofs von Gerona, verfaßt worden sein. Mutius¹⁵ nennt es einen Erlebnisbericht, womit seine Glaubwürdigkeit als Protokoll hinreichend charakterisiert ist.

4. Die Disputationen im Vergleich

4.1. Paris 1240

Zu Beginn des hebräischen Protokolls formuliert Donin das Thema, das in Paris im Mittelpunkt der Debatte stehen soll: Demnach soll über Jesus, den Messias, gesprochen werden, den die Juden im Talmud vor einigen hundert Jahren geschmäht haben¹⁶. Diskutiert werden soll also der Talmud im allgemeinen, und zwar im Hinblick auf die von den Christen in ihm vermuteten Verunglimpfungen Jesu, des christlichen Messias.

Jechiel antwortet mit einer Verteidigung des Talmud im allgemeinen: Er sei trotz seines hohen Alters bisher noch nie angegriffen worden. Auch habe Hieronymus, der doch von den Christen als Autorität anerkannt sei, und der den Talmud gekannt habe, ihn niemals kritisiert. Jechiel betont außerdem, daß der Talmud zum richtigen Verständnis der Bibel unerlässlich sei und daß ja auch die Christen der Meinung anhängen, daß alles eine Auslegung brauche, um verstanden zu werden¹⁷.

Donin stellt daraufhin an R. Jechiel die Frage, ob er denn an den Talmud glaube¹⁸?

Diese Frage gibt Jechiel die Gelegenheit zu einer grundsätzlichen Erklärung in bezug auf die jüdische Traditionsliteratur: Er glaube selbstverständlich an alle Ge- und Verbote, sowie gesetzlichen Texte, die darin enthalten seien. Aber es fänden sich auch etliche Aggadot, Erzählungen, die den Menschen die Bildersprache der Bibel verstehen helfen sollen und die nicht geglaubt zu werden brauchen¹⁹.

Aus dieser Einleitung ergibt sich das weitere Vorgehen beider Seiten:

14 Kirsch, Anklageartikel (Anm. 6) 65.

15 Mutius, Barcelona (Anm. 5) 9.

16 Eisenstein, Ozar (Anm. 13) 82a 3.A.

17 Eisenstein, Ozar (Anm. 13) 82a 3.A.

18 Eisenstein, Ozar (Anm. 13) 82b 3.A.

19 Eisenstein, Ozar (Anm. 13) 82a 3.A.

1. Die christliche Seite führt einen direkten Angriff auf den Talmud in seiner Gesamtheit.

2. Die christliche Seite will an Hand diverser Talmudstellen Blasphemien der Juden gegen Jesus, den christlichen Messias, nachweisen, also von sich aus den Zusammenhang zwischen Jesus und der jüdischen Literatur herstellen.

3. Jechiel versucht von Anfang an den Talmud dadurch zu retten, daß er ihn als unerläßlich für die Auslegung der Bibel hinstellt.

4. Jechiel trennt zwischen den bindenden und unverbindlichen Teilen der jüdischen Literatur, um Donins später angeführte Beweistexte von vorneherein als unglaubwürdig hinzustellen.

Im folgenden zeigt sich 5., daß Jechiel immer wieder versucht nachzuweisen, daß der im Talmud genannte Jesus auf Grund chronologischer Unstimmigkeiten nicht der Jesus gewesen sein kann, den die Christen als ihren Messias ansehen. In seinen Ausführungen versteigt er sich, laut hebräischem Protokoll, in dieser Frage schließlich sogar zu der verzweifelten rhetorischen Frage, wieso die Christen bei jeder Erwähnung eines Jesus im Talmud automatisch an ihren Messias denken, wo doch auch nicht von jedem männlichen Franzosen mit Namen Ludwig automatisch angenommen werden könne, daß es sich um den König handle.

4.2. *Barcelona 1263*²⁰

Die Vorgehensweisen, die Pablo Christiani und R. Mose ben Nachman in Barcelona einschlagen, unterscheiden sich zum überwiegenden Teil erheblich von den Strategien Donins und Jechiels in Paris.

Nachmanides hält in seinem Protokoll folgende Themen fest, die diskutiert werden sollen:

„Infolgedessen kamen wir überein, zuerst über das Problem des Messias zu reden, ob er schon gekommen sei, wie die Christen glauben, oder ob er noch kommen werde, wie die Juden glauben. Danach wollten wir besprechen, ob der Messias wahrhaftiger Gott oder ganz und gar Mensch sei, von einem Mann und einer Frau hervorgebracht. Sodann wollten wir besprechen, ob die Juden am wahren Gesetz festhielten oder ob die Christen es praktizieren.“²¹

Im nächsten Absatz ist die Eröffnung der Debatte durch Pablo Christiani festgehalten. Er formuliert dabei nochmals das eigentliche

²⁰ Siehe dazu auch R. Chazan, *From Friar Paul to Friar Raymond: The Development of Innovative Missionizing Argumentation*, HThR 76,3 (1983) 289–306.

²¹ Mutius, *Barcelona* (Ann. 5) 28–29.

Hauptthema der Diskussion, und die Methode, mit der er vorzugehen gedenkt:

„Daraufhin begann Frai Paul zu reden und sprach, dass er aus unserem Talmud beweisen werde, dass der Messias schon gekommen sei, den die Propheten bezeugten.“²²

Darauf antwortet Nachmanides, ähnlich wie R. Jeziel es in Paris getan hat, ganz allgemein: Hätten die Rabbinen Jesus als den wahren Messias anerkannt, wären sie alle zum Christentum konvertiert und es gäbe keine Juden mehr.

In Barcelona steht nicht wie in Paris der Talmud und seine von christlicher Seite vermuteten Angriffe auf die Person Jesu im Mittelpunkt der Debatte. In Barcelona sollen vielmehr aus der jüdischen Traditionsliteratur Zeugnisse dafür beigebracht werden, daß der christliche Glaube tatsächlich die Nachfolge des jüdischen Glaubens angetreten hat. Als Wendepunkt für die Ablöse des jüdischen durch den christlichen Glauben sehen die Christen das Erscheinen des Messias an. Mit seinem Kommen hat sich die Hoffnung der Juden erfüllt und ihre Religion sich erübrigt. Die Methode Pablo Christianis besteht nun darin nachzuweisen, daß die Rabbinen die Bibel laut Talmud dahingehend verstanden haben, daß der Messias bereits gekommen sei, ergo die jüdische Religion ihre Existenzberechtigung verloren hat.

Von höchster Wichtigkeit ist dabei, daß Pablo Christiani jede Herstellung einer Verbindung zwischen dem im Talmud erwähnten jüdischen Messias und Jesus, dem christlichen Messias, vermeidet. Der Nachweis, daß die rabbinischen Gelehrten den Messias als bereits gekommen ansahen, muß nach Meinung der Christen genügen, um die Juden von der Unrichtigkeit ihres Glaubens zu überzeugen.

Nachmanides Antwort auf Pablo Christianis Einleitungssatz weist den Weg, den er zu seiner Verteidigung während der gesamten Debatte gehen will: Er stellt die Verbindung zwischen Jesus Christus und der jüdischen Literatur her und argumentiert auf dieser Basis mit logischen Schlüssen gegen eine Ablöse der jüdischen durch die christliche Religion²³.

22 Mutius, Barcelona (Anm. 5) 37.

23 Mutius, Barcelona (Anm. 5), weist wiederholt darauf hin, daß, auch wenn das hebräische Protokoll davon spricht, daß dieser Zusammenhang an verschiedenen Stellen bereits von den Christen hergestellt worden sei, dies wohl nicht der Fall war, da sie sich damit ihre wirkungsvollste Argumentationsbasis selbst entzogen hätten.

Der Vergleich zwischen der Debatte in Paris und der in Barcelona ergibt folgendes Bild:

1. Im Gegensatz zu 1240 erfolgt in Barcelona kein Angriff gegen den Talmud als solchen. Es soll vielmehr aus ihm die Richtigkeit des christlichen Glaubens an den bereits gekommenen Messias erwiesen werden.

2. In Paris stützen sich die Christen darauf, daß im Talmud von Jesus Christus die Rede ist, in Barcelona wünschen die Christen den Zusammenhang zwischen Talmud und christlichem Messias nicht herzustellen.

3. Die Strategien der beiden Rabbinen Jechiel und Nachmanides weisen insofern Unterschiede auf, als sie auf die von den Christen vorgebrachten Themen und damit verbundenen Methoden eingehen müssen: Versucht Jechiel deshalb die Verbindung zwischen Jesus, dem christlichen Messias, und talmudischen Textstellen, die den Namen Jesus nennen, zu leugnen, ist Nachmanides gezwungen, den Zusammenhang zwischen dem christlichen Messias Jesus und Textstellen in der rabbinischen Literatur, die auf den Messias Bezug nehmen, herzustellen.

4. Beide Rabbinen versuchen zunächst die Vorwürfe mit allgemeinen Feststellungen zurückzuweisen: Jechiel stellt fest, daß der Talmud zum Verständnis der Bibel unerläßlich sei, Nachmanides gibt zu bedenken, daß, hätten die Rabbinen des Talmuds Jesus bereits als Messias anerkannt, sich die Debatte quasi erübrigen würde. Darüberhinaus verweist Nachmanides, wie Jechiel, im Verlauf des Disputes darauf, daß es in der Traditionsliteratur für die Juden verbindliche und unverbindliche Texte gäbe²⁴. Damit versucht auch er, wie Jechiel, von Anfang an die Basis der Vorwürfe seines christlichen Disputpartners zu zerstören. Im Laufe der Debatte geht er sogar soweit, den Glauben an den Messias für das Judentum als nicht wesentlichen Bestandteil seiner Religion hinzustellen, um Pablo Christiani jede Basis für seine Argumente zu entziehen:

„Ich sprach: ‚Mein Herr König! Höre mich ein wenig an! Unsere Religion, unsere Wahrheit und unser Recht wurzeln nicht im Messias. Denn du bist mir weit mehr wert als ein Messias. Du bist ein König, und er ist ein König. Du bist ein nichtjüdischer König, und er ist der König Israels. Denn der Messias ist nur ein König von Fleisch und Blut wie du. Und wenn ich meinem Schöpfer mit deiner Erlaubnis im Exil diene, unter Bedrückung, Knechtung und Schmähung seitens der Völker, die uns fortwährend schmähen, ist mein Lohn gross. Denn ich mache aus meinem Leib ein Brandopfer für Gott, und dadurch werde ich immer mehr des Lebens in der kommenden Welt würdig. Aber wenn der König Israels

²⁴ Mutius, Barcelona (Anm. 5) 123.

aufgrund meines Gesetzes über alle Völker regiert und ich gezwungenermassen im jüdischen Gesetz verbleiben muss, ist mein Lohn längst nicht so gross.“²⁵

Ähnlich wie Jeziel gelingt es auch Nachmanides nicht immer, seine christlichen Gegner mit seiner Methode zu überzeugen. So zitiert Pablo Christiani zum Beweis seiner Hauptthese, daß der Messias bereits gekommen ist, im Zusammenhang mit der Diskussion um Gen 49,10 EkhaR 1,57: Dort haben seiner Meinung nach die Rabbinen den Geburtstag des Messias mit dem Tag der Tempelzerstörung gleichgesetzt. Nachmanides gibt zunächst an, nicht an diese Aggada zu glauben, um danach darauf zu verweisen, daß die in EkhaR gemachten Zeitangaben nicht mit den Lebensdaten Jesu Christi übereinstimmen. Daraufhin meint einer der christlichen Beisitzer:

„Der Disput geht jetzt nicht über Jesus, sondern die Frage lautet, ob der Messias gekommen ist oder nicht. Du sagtest, dass er nicht gekommen sei; doch dieses Buch von euch sagt, dass er gekommen sei.“²⁶

Derart in die Enge getrieben unterscheidet Nachmanides nun zwischen dem Geboren- und dem Gekommen-Sein des Messias. Von ersterem hätten die Rabbinen sehr wohl gesprochen, von letzterem könne aber erst die Rede sein, wenn der Messias in sein Amt eingesetzt worden sei und seinen Auftrag, nämlich die Befreiung seines Volkes aus den Händen fremder Machthaber, ausgeführt habe. Und zur Illustration führt er unter anderen Mose an, der auch nicht bereits am Tag seiner Geburt der Befreier Israels aus Ägypten gewesen sei.

5. Schlußfolgerungen

Die sozioökonomischen und politischen Verhältnisse der Juden in Frankreich um 1240 waren völlig anders geartet als die der Juden Aragoniens um 1263. Waren die Juden im Frankreich Ludwig des Heiligen bereits sozial geschwächt, spielten sie im Aragonien Jakob des Eroberers eine tragende Rolle in Wirtschaft und Staat. Während in Frankreich die weitere Ausgrenzung der Juden aus der Gesellschaft keine oder nur geringe Folgen für das soziale und politische Gleichgewicht des Staates erwarten ließ, waren die Juden in Aragonien zur Wahrung eben dieses Gleichgewichts „noch“ unerlässlich. In Paris trachtete man danach, den Juden die Basis für ihren Glauben, und damit die Existenzberechtigung als Juden,

²⁵ Mutius, Barcelona (Anm. 5) 151.

²⁶ Mutius, Barcelona (Anm. 5) 82.

zu entziehen. In Barcelona galt es diese Basis „lediglich“ nachhaltig zu erschüttern. Aus den Beispielen zeigt sich, was u.a. die Vertiefung der Kenntnisse der rabbinischen Literatur im Zeitraum zwischen 1240 und 1263 bei den Christen in bezug auf ihre geänderte Strategie im Hinblick auf das christlich-jüdische Glaubensgespräch beitrug: War man nach der Pariser Disputation noch davon überzeugt, daß die jüdischen Bücher insgesamt verbrannt werden mußten²⁷, so hatte man 1263 bereits deren Wert zur Stützung der eigenen Argumente erkannt und auszunutzen verstanden. Dadurch wurden die Juden, in der Rolle der Verteidiger, gezwungen, in der Öffentlichkeit einen ihrer zentralen Glaubensgrundsätze, nämlich den Glauben an den Messias, preiszugeben, um so eine klare Distanz zwischen den beiden Religionen zu schaffen und auch in Zukunft die Rechtmäßigkeit ihres Beharrens auf der Beibehaltung ihrer religiösen Ansichten argumentieren zu können.

²⁷ Siehe Chazan, *Medieval Jewry* (Anm. 3) 131.