

Judentum und Martyrium

Das Zeugnis Edith Steins in jüdischer Prospektive

Daniel Krochmalnik

Edith Stein war eine Märtyrerin.¹ Ob sie eine christliche oder jüdische Märtyrerin war, ist objektiv wie subjektiv unentscheidbar und macht ihren Fall für beide Glaubensgemeinschaften so problematisch. Sie selbst beruft sich auch auf jüdische Vorbilder, allerdings in christlicher Retrospektive.² Ihre Kenntnisse des lebendigen Judentums, das in ihrer Heimatstadt Breslau durchaus noch vertreten war, beschränkten sich weitgehend auf die im assimilierten jüdischen Bürgertum anlässlich der hohen Feiertage geübten, religiös wohl unbefriedigenden Observanzen. Die Märtyrertradition des *Aschkenas* (Deutschland, deutsches Judentum), dem sie entstammte, und des *Sefarad* (Spanien, spanisches Judentum), dem sie sich spirituell verbunden fühlte, war ihr unbekannt. Es ist lehrreich, das Martyrium der Edith Stein in dieser jüdischen Prospektive zu beleuchten. Dazu wollen wir zunächst den Begriff des Martyriums aus den biblischen und rabbinischen Quellen herleiten (I) und dann an zwei Beispielen zeigen, wie er sich im sefardischen Judentum als *Marranentum* (II) und im aschkenasischen Judentum als *Holocaust* (III) – einer Chiffre, die auch Edith Stein zur Beschreibung ihres Weges gebraucht – jeweils konkretisiert.

I.

Der Terminus technicus für das Martyrium in der jüdischen Tradition ist »Heiligung des göttlichen Namens« (*Kiddusch HaSchem*). Allgemein wird angenommen, daß in der Bibel die Märtyrerreligiosität im 2. Makkabäerbuch greifbar wird, wenn dort auch der genannte Terminus nicht vorkommt. Die jüdische Tradition hat Geschichten aus dem 2. Makkabäerbuch wie die von Hanna und ihren sieben Kindern, die sich eher grausam ermorden ließen, als öffentlich Schweinefleisch zu essen, als typisches Beispiel für den *Kiddusch HaSchem* betrachtet.³ Dabei bezeichnet der Terminus *Kiddusch HaSchem* ursprünglich gar nicht das Martyrium im engeren Sinn. Die biblische Quelle für den Begriff ist 3 Moses 21, 22. In diesem Zusammenhang meint *Kiddusch HaSchem* den Respekt, welchen man Gott im Heiligtum schuldig ist, im Gegensatz zur »Entweihung des gött-

¹ Elisabeth Endres, Edith Stein. Christliche Philosophin und jüdische Märtyrerin. München 1987; und Rezension des Verfassers, Jüdische Konvertitin und die Phänomenologie. Zu einer nüchternen Biographie Edith Steins, in: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung 42 (1987), Nr. 38, S. 27.

² Vgl. Daniel Krochmalnik, Edith Stein – der Weg einer Jüdin zum Katholizismus, in: Waltraud Herbstrith (Hg.), *Erinnere dich – vergiß es nicht. Edith Stein – christlich-jüdische Perspektiven*. Annweiler/Essen 1990, 83–105.

³ Babylonischer Talmud (b) Pes 57b. Die Titel der Traktate sind wie üblich auf die ersten drei oder vier Buchstaben verkürzt.

lichen Namens« (*Chillul HaSchem*), was im engeren kultischen Sinn *Sakrileg* bedeutet. Dieser Begriff geht aber schon in der Hebräischen Bibel über die Grenzen des heiligen Bezirks hinaus und hat etwas mit rechtlichen und moralischen Verfehlungen zu tun, die den Ruf des göttlichen Namens in der Welt schädigen (Am 2, 7; Jer 34, 16). Die Rabbinen haben diese Tendenz weiter verstärkt. Den Vers 3 Moses 22, 31f. »Beobachtet meine Gebote und haltet sie! Ich bin der Ewige. Entweihet nicht meinen heiligen Namen; ich will unter den Kindern Israels geheiligt werden (*Wenikdaschti Betoch Benei Jisrael*), ich bin der Ewige, der euch heiligt«, den Adolph Jellinek als »*Israels Bibel im Kleinen*« bezeichnet hat,⁴ interpretieren sie wegen des Verbs *Wenikdaschti* (»und ich will geheiligt werden«) dahingehend, daß Israel einen Beitrag zur Heiligung Gottes leisten muß. *Kiddusch HaSchem* wird insbesondere als Pflicht verstanden, Gottes Ruf und Ehre in der Welt zu mehren. Das gesetzestreue wie gesetzwidrige Verhalten eines Juden bemißt sich überdies daran, ob es das Ansehen Gottes in der Welt mehrt oder mindert, dem Ruf Gottes nützt oder schadet. Dieser Maßstab genießt sogar Priorität. Handlungen, die sonst in bezug auf Gesetz und Moral indifferent sind, können unter diesem Gesichtspunkt äußerst wertvoll oder höchst verwerflich sein, läßliche Sünden können zu Todsünden werden, denn die *Entweihung des göttlichen Namens* gilt als ein unverzeihliches Vergehen.⁵ Das gilt besonders für den Umgang mit Nichtjuden. Kleine Fehlritte können hier schon ganz Israel, die Tora und Gott in Verruf bringen. Ein rabbinischer Ausspruch lautet: *Schlimmer ist der an einem Nichtjuden als der an einem Juden verübte Raub, weil noch die Entweihung des göttlichen Namens hinzutritt.*⁶ Entgegen der Vermutung von einer jüdischen Binnenmoral verlangt der Maßstab des *Kiddusch HaSchem* von einem Juden im Verkehr mit Nichtjuden, daß er sich weniger gestattet, als das Gesetz erlaubt, und mehr leistet, als das Gesetz gebietet.⁷ Die religiöse Bedeutung des *Kiddusch HaSchem* zeigt sich im Gebet. Das *Kaddisch*, gleichsam der Kehrreim der jüdischen Liturgie und das Totengebet, beginnt mit dem Satz: *Jitgadal Wejitkadasch Scheme Rabba BeAlma* (»Erhoben und geheiligt werde sein großer Name in der Welt«). Die *Keduscha*, das *Sanctus*, der Höhepunkt des Gebets, beginnt im täglichen Gebet mit dem Gelöbnis: *Nekaddesch Et-Schimcha BaOlam* (»Wir wollen deinen Namen auf Erden heiligen«) und endet mit dem Gelöbnis: »Von Geschlecht zu Geschlecht wollen wir deine Größe verkünden und in allen Ewigkeiten deine Heiligkeit heiligen.« Äußerstenfalls kann *Kiddusch HaSchem* auch bedeuten, für die Ehre Gottes mit seinem Leben einzustehen. Raschi, R. Salomon ben Jizchak aus Troyes (1040–1107), der klassische Kommentator der Bibel und des Talmud, legt den Ausdruck *Wenikdaschti* im Vers 3 Moses 21, 22 im Anschluß an die rabbinische Tradition

⁴ Vgl. Hugo Bergmann, Die Heiligung des Namens (*Kiddusch Haschem*), in: Verein Jüdischer Studenten Bar Kochba in Prag (Hg.), Vom Judentum. Ein Sammelbuch. Leipzig 1913, 32–43.

⁵ Awot DeRabbi Nathan, 39, bJom 86b.

⁶ Tossefta (t) BKa X, 15.

⁷ Maimonides, *Mischne Tora* (MT) Hilchot (Hil.) Gesela WaAweda, 11, 3.

so aus: Liefere dich selber aus und heilige meinen Namen. Dieser Grenzfall von *Kiddusch HaSchem* hat im Wortfeld den Normalfall verdrängt.

Wie Gottes Namen im Normalfall durch den Frommen in der Welt geheiligt wird, beschreibt der große mittelalterliche Gesetzeslehrer und Philosoph Moses Maimonides (1135–1204) aus Córdoba in seinem Gesetzbuch *Mischne Tora* am Ende des Abschnitts über *Kiddusch HaSchem*. Das Betragen des Frommen muß vollkommen untadelig sein und darf auf keinen Fall Anlaß zum Gerede geben; auch wenn er gar keine Sünde begangen hat, wäre das schon eine Profanierung des göttlichen Namens. Zum Beispiel profaniert er den göttlichen Namen, wenn er ohne Not Schulden macht und seine Gläubiger vertröstet; wenn er in schlechter Gesellschaft verkehrt, aber auch, wenn er zu den gemeinen Leuten unfreundlich ist. Wer Gott in der Welt vertritt, soll nicht auf seinem Recht bestehen, sondern, wie der Terminus heißt, innerhalb der Linie des strengen Rechts (*Lifnim MiSchurat HaDin*) bleiben sowie Beleidigungen und Verletzungen nicht erwidern. Er soll im allgemeinen ehrlich, friedlich und freundlich sein. Auf der einen Seite soll er sich stets mit religiösen Dingen befassen; er soll aber auf der anderen Seite auch hier nicht übertreiben, damit er zum allgemeinen Vorbild werden kann. Wer einen solchen Lebenswandel führt, heiligt den Namen Gottes, handelt ad maiorem dei gloriam. Auf ihn bezieht sich der Spruch des Propheten: *Mein Knecht bist du, Israel, in dem ich mich rühme*.⁸

Wir haben es hier jedoch mit dem Grenzfall von *Kiddusch HaSchem* zu tun, wo es nicht um das Leben, sondern um das Sterben für Gott geht. Maimonides beginnt seine halachische Kodifikation des Grenzfalls *Kiddusch HaSchem*⁹ bezeichnenderweise mit der Aufzählung der Fälle, in denen das Martyrium *nicht* geboten ist. Wenn ein Jude gezwungen wird, ein Gesetz zu übertreten, dann soll er gehorchen, denn es heißt: »Ihr sollt meine Satzungen und Rechte halten, denn der Mensch, der sie tut, wird durch sie leben« (3 Mose 18, 5) – »leben und nicht sterben«, wie Maimonides hinzufügt. Die »Heiligung des Lebens« (*Kiddusch HaChajim*) hat hier Vorrang. Wählt er in einem derartigen Fall jedoch den Tod, so ist er nach einer der Entscheidungen des Maimonides für seinen Tod selbst verantwortlich und begeht eine schwere Sünde. Das Festhalten am Leben hat aber auch Grenzen. Wenn er zu Götzendienst, verbotenen Geschlechtsverkehr und Mord gezwungen wird, muß er auf jeden Fall eher sterben als den Befehl ausführen.¹⁰ Im übrigen hängt viel von den Absichten des Verfolgers ab. Wenn dieser von der Übertretung des Juden profitiert, stellt sie für den Juden keinen Bekenntnisakt dar. Will der Verfolger aber die Übertretung demonstrieren und spielt sich die Szene öffentlich ab, d.h. vor einer jüdischen Öffentlichkeit, so ist der Bekenntnisfall gegeben.¹¹ Während einer allgemeinen Judenverfolgung gilt jedoch in jedem Fall, auch bei der Übertretung leichterer Verbote – wie z.B. im Fall von Hanna und ihren

⁸ Jes 49, 3 MT Hil. Jessodei HaTora, 5, 11.

⁹ MT Hil. Jessodei HaTora, 5, 1.

¹⁰ MT Hil. Jessodei HaTora, 5, 2.

¹¹ MT Hil. Jessodei HaTora, 5, 2.

sieben Kindern – die Pflicht, sich für die Heiligung des göttlichen Namens zu opfern. Nachdem Maimonides den Bekenntnisfall genau definiert und nicht zugelassen hat, daß jemand seine Lebensmüdigkeit mit Opfermut verwechselt, stimmt er das Loblied der jüdischen Märtyrer an.¹² Die Bereitschaft zum Opfer ist natürlich nicht einklagbar. Wer in einer extremen Situation versagt und unter Zwang diese Gesetze übertritt, kann von einem irdischen Gericht nicht belangt werden. Es ist das beste, sich einem solchen Zwang durch die Flucht zu entziehen. Wer Gelegenheiten dazu ungenutzt verstreichen läßt und sich nachträglich auf den Befehlsnotstand beruft, kann von einem menschlichen Gericht zwar nicht verfolgt werden; auf ihn wartet aber, wie es bei Maimonides heißt, der letzte Kreis der Hölle.¹³

II.

Die gesetzliche Kasuistik des Maimonides zum *Kiddusch HaSchem* bzw. zum *Kiddusch HaChajim* fußt wie üblich auf dem Talmud, beruht aber auch auf eigenen Erfahrungen. Die jüdischen Gemeinden und die Familie des Maimonides wurden beim Einfall der berberischen Almohaden (1148) in Andalusien selbst Opfer von Religionsverfolgung, und unter Zwang wurden damals viele Juden zum Schein Moslems. Maimonides flüchtete mit seiner Familie. In seinem Sendschreiben über die Apostasie (*Iggeret HaSchmad*) rechtfertigte er jedoch das Verhalten der Zwangsbekehrten (hebr. *Anussim*, von *Ones*: Zwang) gegen eifernde Stimmen, die sie beschuldigten, dem Götzendienst verfallen zu sein. Es sei kein Götzendienst, meint Maimonides im Geist des *Kiddusch HaChajim*, wenn sie unter Zwang ein islamisches Lippenbekenntnis ablegten und mit dem Vorsatz, sich so bald wie möglich wieder öffentlich zum Judentum zu bekennen, ihr Leben retteten. Damit legitimierte Maimonides die Glaubensverstellung, die auch in der sunnitischen und vor allem in der schiitischen Welt unter Umständen gestattet oder sogar empfohlen wird (arab. *Taqqija*, pers. *Ketman*). Das Problem der Zwangsbekehrung stellte sich im christlichen Spanien erneut und verstärkt, als die Juden am Ende des 14. Jahrhunderts vor die Wahl »Tod oder Taufe« gestellt wurden. Der religionsgesetzliche Status der Zwangsgetauften war aus rabbinischer Sicht, zumindest in bezug auf die ersten Generationen der Konvertiten, unumstritten: Wenn sie sich nicht mit den Nichtjuden vermischten oder gar zu eifrigen Judenfeinden wurden, wenn sie soweit wie möglich am jüdischen Gesetz festhielten und bei der erstbesten Gelegenheit flüchteten, galten sie nach dem allgemeinen talmudischen Grundsatz »Obwohl ein Jude gesündigt hat, bleibt er dennoch Jude«¹⁴ mit geringfügigen religionsgesetzlichen Einschränkungen als Juden, und ihre Rückkehr zum Judentum sollte erleichtert und gefördert werden.¹⁵ Da auf der anderen Seite die *Altchristen* nicht

¹² MT Hil. Jessodei HaTora, 5, 4.

¹³ MT Hil. Jessodei HaTora, 5, 4.

¹⁴ bSchab 44a zu Jos 7, 11.

¹⁵ Vgl. H.J. Zimmels, *Die Marranen in der rabbinischen Literatur*. Berlin 1932; B. Ne-

bereit waren, die sogenannten *Neuchristen* oder *Marranen*¹⁶ – diese Worte sagen schon alles – zu integrieren, sondern sie mit allen Mitteln, unter anderem mit Gesetzen zur Blutreinheit (*limpieza de sangre*), welche die Nürnberger Rassengesetze an Schärfe noch übertreffen, von allen kirchlichen, staatlichen und gesellschaftlichen Positionen ausschlossen, ein »Rückfall« ins Judentum aber gleichzeitig als Ketzerei galt und mit dem Verlust des Vermögens und der Todesstrafe geahndet wurde, bildete sich zwischen den beiden Glaubensgemeinschaften ein kryptojüdischer Untergrund. Die spanische Inquisition wurde ins Leben gerufen, um das Kryptojudentum zu enttarnen und zu vernichten.¹⁷ Damit scheiterte sie unter anderem aber auch deshalb, weil die *Neuchristen* gesetzlich diskriminiert und so ins Judentum buchstäblich zurückgedrängt wurden. Die Kryptojudenfrage suchte man 1492 durch Vertreibung der Juden als des natürlichen Sympathiesantenumfeldes der Kryptojuden endgültig zu lösen.¹⁸ Eine Schilderung des weiteren Schicksals der *Marranen* würde hier zu weit führen.¹⁹

Zusammenfassend kann man sagen, daß sich der scheinbar leichtere Ausweg des *Marranismus* im Vergleich zum *Kiddusch HaSchem* oder zur Flucht letztlich als der schwierigere erwiesen hat. Ungezählte echte oder vermeintliche Kryptojuden sind bis zur Aufklärung von der Inquisition enttarnt worden und oft mit dem Bekenntnis zum Judentum den Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen gestorben. Für die stigmatisierten Parias wurde das Überleben unter dem Auge der Inquisition zur Hölle. Vielen ist die Maske zum Gesicht geworden, andere lebten in ständigem inneren Zwiespalt und äußerer Heuchelei, die Nachkommen einiger sind nach Hunderten von Jahren in toleranteren protestantischen Ländern, namentlich in Holland, wieder zum Judentum zurückgekehrt. Ob das Schicksal der *Marranen* zur größeren Ehre Gottes gereicht, ist schwer zu sagen; sicher ist nur, daß das Verhalten ihrer katholischen Zwingherren seinem Ruf nachhaltig geschadet hat.

Nur zwei Details seien noch erwähnt, weil sie im Zusammenhang mit Edith Stein von Interesse sind. Teresa von Avila, deren Autobiographie bei Edith Steins Glaubenswechsel bekanntlich ausschlaggebend war, stammte

tanyahu, *The Marranos of Spain. From the Late XIVth to the Early XVIth Century. According to Contemporary Hebrew Sources*. New York 1966.

¹⁶ »Marrana« heißt auf spanisch Sau, »marrano« »schweinisch«, »schmutzig«. Die Benennung *Marranos*, die in offiziellen Dokumenten nicht auftaucht, hat vielleicht mit der bössartigen alten Identifikation der Juden mit der Sau zu tun, weil sie, wie im angeführten Fall der makkabäischen Schweinefleischmartyrer, lieber starben, als davon zu essen. Die gleiche Assoziation liegt wohl dem Motiv der »Judensau« in der christlichen Ikonographie und dem Schimpfwort »*Saujud*« zugrunde. Die Kryptojuden wurden auch daran erkannt, daß sie eben kein Schweinefleisch aßen.

¹⁷ Vgl. Henry Charles Lea (Üb.: Prosper Müllendorff), *Die Geschichte der spanischen Inquisition*, 3 Bde. Nördlingen 1988.

¹⁸ Vgl. Daniel Krochmalnik, *Das Alhambra-Dekret und seine Folgen*, in: *Mitteilungsblatt des Landesverbandes der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern*, 8 (1992) 52, 13–17.

¹⁹ Vgl. Léon Poliakov, *L'histoire de l'antisémitisme*, Bd. II. *De Mahomet aux Marranes*. Paris 1961.

väterlicherseits von teilweise »rückfälligen« Conversos, den Cepedas, ab. Hier zeigt sich nebenbei, daß viele Nachkommen von zwangsbekehrten Juden zu überzeugten, tiefreligiösen und sogar heiliggesprochenen Katholiken wurden. Das wäre vielleicht auch in anderen Fällen der natürliche Gang der Dinge gewesen, wenn der unselige christliche Rassismus die Assimilation der *Neuchristen* nicht gleichzeitig verhindert hätte. Das alles konnte Edith Stein nicht wissen, weil Alonso Cortés die entsprechenden Aktenstücke aus dem Archiv von Avila erst 1946 veröffentlicht hat.²⁰ Immerhin war ihr wohl bekannt, daß Teresa in ihrem Orden zwischen Alt- und Neuchristen keinen Unterschied zuließ, während in allen übrigen Orden allmählich die Statuten der Blutreinheit – eine Art »*Arierparagraph*« – eingeführt wurden. Im Dritten Reich, auch dafür steht Edith Stein, konnten die Kirchen jüdische Konvertiten – von Juden ganz zu schweigen – vor derartigen »*Statuten der Blutreinheit*« nicht schützen.

In der kryptojüdischen Religiosität spielte, und das ist der zweite Punkt, den wir in diesem Zusammenhang erwähnen wollen, die Königin Esther, die als biblischer Archetyp der Marranen aufgefaßt wurde, eine wichtige Rolle. Esther hat bei der Hochzeit mit dem persischen König ihre Abstammung verschwiegen (Est 2, 10) – weshalb die rabbinische Etymologie ihren Namen von *Seter* (Versteck, Geheimnis) ableitet – und hat durch ihre Intervention beim König das jüdische Volk vor der vollständigen Vernichtung bewahrt. Wie die Inquisitionsprotokolle belegen, hielten die Kryptojuden streng das von Esther angeordnete dreitägige Fasten (*Taanit Esther*)²¹ und sprachen inbrünstig das apokryphe Gebet der Esther (Est 4, 17 K-Z), das in der Tat genau ihrer eigenen Situation entspricht. Esther wurde zu einer Art Heiligen der *Marranen* und »*Sancta Esther ora pro nobis*« zu deren Fürbitte. Ich habe an anderer Stelle gezeigt, wie sich Edith Stein mit Esther identifiziert und für ihr Volk bittet – etwa den Papst um eine Enzyklika gegen den Antisemitismus – und betet.²² Was hätte wohl Teresa getan und wie hätte sie gebetet, wenn sie aufgrund der »*Statuten der Blutreinheit*« belangt und gegen ihre religiöse Überzeugung in das Leid ihrer Abstammungsgemeinschaft zurückversetzt worden wäre? Es ist abwegig, das Schicksal der jüdischen Konvertiten im Dritten Reich und das der Kryptojuden in Spanien gleichzusetzen; der Vergleich zeigt aber interessante Parallelen auf.

III.

Im *Aschkenas* war die Haltung der Rabbinen zum Problem der Zwangstaufen und Zwangsgetauften, das sich dort seit der Jahrtausendwende zunehmend stellte, im Prinzip nicht anders als im *Sefarad*. Und doch hat hier ein Ereignis das religiöse Bewußtsein tief geprägt und eine spezifisch asch-

²⁰ Vgl. Marcelle Auclair, *La vie de sainte Thérèse d'Avila*. Paris 1960, Appendix, 477–479; Daniel Krochmalnik, *Das verborgene Leben der Edith Stein*, Rezension von Edith Steins Werken, Bd. 11, in: *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* 43 (1988) Nr. 37, S. 8.

²¹ Die Juden fasten nur einen Tag.

²² Daniel Krochmalnik, *Edith Stein – der Weg einer Jüdin zum Katholizismus*, 97–105.

kenasische Märtyrertradition begründet: die Judenverfolgung im 1. Kreuzzug (1096), also vor genau 900 Jahren.²³ Es sind eine Reihe von hebräischen Chroniken²⁴, liturgischen Dichtungen (*Pijutim*)²⁵ und Martyrologien²⁶ aus dieser Zeit erhalten. Anders als sonst bei Verfolgungen reagierten die Juden auf die Verfolgungen von 1096 beispiellos, nämlich mit kollektiven Selbstmorden! Dafür gab es nicht nur keine Präzedenzfälle,²⁷ sondern auch keine religionsgesetzliche Rechtfertigung. Die Halacha sieht, wie gesagt, zwar vor, daß man sich in vergleichbaren Situationen eher töten lassen als anpassen soll – von Selbstmord oder gar Mord ist dabei aber nirgends die Rede. Beinahe noch erschütternder als die Tatsache selbst ist indessen ihre religiöse Rechtfertigung. Die Chroniken und *Pijutim* schildern diese Selbstmorde und Morde nämlich im wahrsten Sinn des Wortes als Opfer, als Brandopfer, als Holocaust (*Ola*).²⁸ Am 27. Mai 1096 wurde die älteste und wichtigste der rheinischen Gemeinden in Mainz überfallen.²⁹ Der übliche Vergleich von Mainz mit Jerusalem³⁰ bekommt

²³ Vgl. Robert Chazan, *European Jewry and the First Crusade*. Berkeley u.a. 1987.

²⁴ A. Neubauer, M. Stern (Üb.: S. Baer), *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, in: *Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland*, II. Berlin 1892 (Künftig: Quellen II).

²⁵ W. Heidenheim (Üb.), *Gebete für das Neujahrsfest (Machsor schel Rosch HaSchana)*. Rödelheim 1892 (neue Aufl.), (künftig: MRSch); W. Heidenheim (Üb.), *Gebete für den Versöhnungstag (Machsor LeJom Kippur)*. Rödelheim 1894 (neue Aufl.), (künftig: MJK); S. Baer u. a. (Üb.), *Die Trauergesänge für Tischan beab nebst allen dazu gehörigen Gebeten (Kinot LeTischa BeAw)*. Rödelheim, ND Basel 1983 (künftig: KTA); A.M. Habermann, *Sefer Geserot Aschkenas WeZarfat* (Buch der Verfolgungen in Deutschland und Frankreich). Jerusalem 1945 (künftig: SGAZ); Simon Hirschhorn, *Tora, wer wird dich nun erheben? Pijutim Mimagenza* (hebr., dt.). Heidelberg 1995 (künftig: PM); Ephraim von Regensburg, *Hymnen und Gebete*, Hans-Georg von Mutius (Hg.), *Judaistische Texte und Studien*, Bd. 10. Hildesheim u. a. 1988 (künftig: ER); Ephraim von Bonn, *Hymnen und Gebete*, Hans-Georg von Mutius (Hg.), *Judaistische Texte und Studien*, Bd. 11. Hildesheim 1989 (künftig: EB).

²⁶ Siegmund Salfeld (Hg.), *Das Martyriologium des Nürnberger Memorbuches*, in: *Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland*, III. Berlin 1898 (Künftig: Quellen III); M. Weinberg, *Die Memorbücher der jüdischen Gemeinden in Bayern*. Frankfurt a.M. 1937 (Weinberg zeigt, daß es sich bei dem *Nürnberger* in Wirklichkeit um das *Mainzer* Memorbuch handelt.)

²⁷ Die kollektiven Selbstmorde von Jotapata und Massada, die Josephus im *De bello judaico* III, 8 u. VII, 9 berichtet, wurden im mittelalterlichen Buch *Josippon* mißbilligt oder, wie im Fall von Massada, überhaupt nicht berichtet.

²⁸ Der Holocaust: eine Kategorie von Tieropfern, die vollständig auf dem Altar verbrannt wurden. Es war im allgemeinen ein freiwilliges und persönliches Opfer (3 Moses 1), doch auch die täglichen Feueropfer – zwei Opferlämmer – der Gemeinde (4 Moses 28, 1–8) wurden als Brandopfer dargebracht. Sie galten als hochheilig (*Kodschei Kodaschim*). Das Opferlamm wurde geschächtet, das Blut in Becken aufgefangen und gegen die Ecken des Altars gesprengt (*Srika*); dann wurde es gehäutet und zergliedert und auf dem Altar verbrannt. Das ganze Zeremoniell, das zum Verständnis der Opfertheologie in den *Pijutim* wichtig ist, wird in der Mischna *Tamid* beschrieben. Manche Details weisen auch auf das Sündopfer von Jom Kippur. Schon vor dem 1. Kreuzzug kamen vereinzelt kollektive Selbstmorde vor, etwa in Süditalien im 10. Jhd., die von den Zeitgenossen als *vollkommenes Brandopfer* (*Ola Tmima*) beschrieben wurden.

²⁹ Vgl. I. Elbogen u.a. (Hg.), *Germania Judaica* Bd. I: Von den ältesten Zeiten bis 1238, Stichwort Mainz. Breslau 1934, 176ff. Zum Vergleich mit Jerusalem, Quellen II, 6 u. 94.

³⁰ Quellen II, 94.

hier einen makabren Nebensinn. Als die Kreuzfahrer den Palast des Bischofs von Mainz stürmten, wohin die Juden geflüchtet waren, sprachen diese nach dem Bericht der Chronik von Salomo bar Simon (1140): *Lasset uns schnell handeln und uns selbst dem Ewigen als Opfer (Korban) darbringen! Jeder, der ein Schlachtmesser besitzt, untersuche es, daß es nicht schartig sei (sonst ist die Schlachtung rituell ungültig, D. K.) und komme und schlachte uns zur Heiligung des Einzigen (Al Kiddusch Jachid).*³¹ Die Rabbiner, die in ihre Gebetsschals gehüllt im Hof des Palastes saßen, sagten: *Wir haben die Opferungen geordnet und die Altäre errichtet für den Namen Gottes.*³² Eine Mutter, die ihre vier Kinder schlachten ließ, um sie vor der Taufe zu bewahren, fing das Blut mit ihren Zipfeln statt wie im Tempel in einem Becken auf; dann ergriffen die übrigen Mädchen *das Messer und schärften es selbst, daß es nicht schartig sei; dann beugte sie deren Hals und schlachtete sie dem Ewigen, dem Gotte Zebaot.*³³ Ein Vater, der zwangsgetauft worden war, brachte seine drei Kinder *in die Synagoge vor die heilige Lade und schlachtete sie dort zur Heiligung des großen Namens des hoherhabenen Gottes (...). Von ihrem Blute sprengte er auf die Säulen der heiligen Lade, daß es zum Andenken vor den einzigen, ewig lebenden König und vor den Thron der Herrlichkeit gelange. »So werde (sprach er) dieses Blut mir zur Versöhnung für alle meine Missetaten.«* Dann zündete er die Synagoge an und verbrannte zusammen mit seinen Opfern.³⁴ *Sie brachten sich als Opfer*, heißt es an einer anderen Stelle, *zum Wohlgeruch für den Ewigen dar.*³⁵ In verschiedenen Orten des Rheinlandes wie Wevelinghoven, Altenahr und Xanten wiederholen sich immer wieder die gleichen Szenen: Das Schlachtmesser wird geprüft, der Segen über das Opfer gesprochen, das Opfer antwortet »Amen« und wird geschlachtet; dann wird der Opfernde geschlachtet oder schlachtet sich selbst usw.³⁶ In Xanten forderte ein Vorbeter, der noch dazu aus dem Priestergeschlecht stammte, die Gemeinde auf: *Wir wollen uns selbst dem Ewigen darbringen, wie Ganzopfer dem Höchsten geweiht auf dem Gottesaltar.*³⁷ Der Chronist berichtet nach Zeitzeugen auch über die Freude der Opfer: *Am Rüsttage des Sabbats in der Dämmerungsstunde brachten sie sich als Opfer vor dem Ewigen anstelle des täglichen Abendopfers und betrachteten sich zugleich als Morgenopfer im Tempel, und wie der frohlockt, der Beute findet, wie man sich freuet bei der Ernte, so waren sie froh und freudig, sich dem Dienste unseres Gottes weihen zu können und seinen großen und heiligen Namen zu verherrlichen.*³⁸ Die Christen versuchten

³¹ Quellen II, 96.

³² Quellen II, 100.

³³ Quellen II, 101.

³⁴ Quellen II, 106f.

³⁵ Quellen II, 110. Das ist die Formel für die Annahme des Holocaust, 3 M 1, 10.13.17.

³⁶ Quellen II, 112, 119f, 121.

³⁷ Quellen II, 125.

³⁸ Quellen II, 126. Die ekstatische Stimmung der Märtyrer kommt in brautmystischen Bildern der Pijutim zum Ausdruck. *Einstimmig*, heißt es im Pijut *Et HaKol Kol Jaakow*, *eilten Eltern und Kinder, Bräutigame und Bräute hin zur Schlachtbank wie zu ihrem Trauhimmel (Memaharim LaTewach KiWeApirjon Chupatam)*, SGAZ 65, PM 25.

sogar, die um sich greifenden Massenselbstmorde zu verhindern, um die Juden in ihrer Gewalt zu behalten.³⁹

In den Chroniken der Verfolgungen von 1096 fehlt keine der biblischen oder nachbiblischen Formen theologischer Leidensdeutung oder -verarbeitung. Sinn der Leiden, so wird hervorgehoben, seien Strafe und Sühne; das Leid wird wegen der vielen ererbten Sünden (*Mipnei Chataenu Ha-Rabim*) als himmlisches Strafgericht (*Din Schamajim*) angesehen und angenommen.⁴⁰ Angesichts der Leiden von Gerechten und unschuldigen Kindern regt sich aber bei den Opfern und Berichterstattern Widerstand gegen das eherne Vergeltungsgesetz,⁴¹ und sie stellen immer wieder die Fragen Hiobs und des Psalmisten: Warum schweigt Gott?⁴² Sie verlassen sich auf den Trost, nach ihrem Tod in eine bessere Welt zu kommen,⁴³ und drängen doch Gott, sich in dieser Welt zu offenbaren und sie zu rächen.⁴⁴ Sie betrachten die Leiden als Prüfung der Gerechten und Qualen der Liebe (*Jissurin Schel Ahawa*), und im Leiden erbringen sie den untrüglichsten Beweis für ihre Liebe; die alten Glaubenshelden Hanna und ihre Söhne vor Augen,⁴⁵ schmähen sie das Kreuz, bekennen sich enthusiastisch zu Gott⁴⁶ und *heiligen*, wie der Terminus technicus lautet, *seinen Namen*.⁴⁷ Und doch brechen diese *Heiligen* (*Kedoschim*) auch immer wieder in den alten Verzweiflungsschrei aus: »Ach, Ewiger, Gott! Warum hast du dein Volk Israel verlassen? (...)«. ⁴⁸ Das sind m. E. nicht verschiedene Reaktionen auf die Verfolgung, sondern es ist ein charakteristisches Schwanken zwischen Schicksalsergebenheit und Auflehnung, welches schon das Hiob-Buch, die Klagepsalmen und Klagelieder auszeichnet. Es sind aber vor allem zwei biblische Paradigmen, die den Chroniken und Dichtungen über die Ereignisse von 1096 ihre unverwechselbare Farbe geben: das *Akeda*-Paradigma⁴⁹, das schon seit dem Altertum Archetyp des Martyriums war, und das, was Alan Mintz das *Mikdasch*-Paradigma genannt hat.⁵⁰

³⁹ Quellen II, 128, 136.

⁴⁰ Quellen II, 95f: *In Liebe nahmen sie das himmlische Strafgericht an (MeAhawa Kibblu Aleibem Din Schamajim)*, Quellen II, 97.

⁴¹ Ein typisches Beispiel für das Wechselbad von Infragestellung und Abfindung ist folgender Text: *Und kein Prophet, kein Seher, kein Weiser und Sachverständiger vermag die Ursache zu ergründen, weshalb die Sünde der so zahlreichen Gemeinde so schwer gefunden ward, daß die heiligen Gemeinden, als hätten sie Blut vergossen, mit dem Leben gestraft wurden. Doch fürwahr, er ist der gerechte Richter, unser ist die Schuld!* Quellen II, 88.

⁴² Quellen II, 88, 90, 95, 98, 101 u.ö.

⁴³ Quellen II, 96, vgl. 2 Makk 7, 14.

⁴⁴ Quellen II, 114f u. ö. mit Zitaten aus Ps 44, 23; Ps 79, 12; Ps 94, 2.

⁴⁵ Quellen II, 96, 102.

⁴⁶ Sie sterben mit dem Einheitsbekenntnis, dem *Schema Jisrael* auf den Lippen. Den Namen Gottes zu *einen* (*Lejached*), wird geradezu zum Terminus für das Martyrium.

⁴⁷ Quellen II, 96f u.ö.

⁴⁸ Quellen II, 27 (hebr.), 135 (dt.), vgl. Ps 22, vgl. auch EB 84.

⁴⁹ Der Akeda-Archetypus klingt in der Schlachtung der beiden Mädchen in Mainz an, Quellen II, 115, und wird an vielen Stellen ausdrücklich zum Vergleich herangezogen. Nach dem Bericht über die Massaker von Mainz und Rüdesheim schreibt der Chronist: *Möge uns das Blut seiner Frommen zum Verdienst und zur Versöhnung gereichen, uns, unseren Nachkommen und Kindeskindern auf ewig, gleich der Opferung unseres Vaters*

Die *Akeda* ist die Geschichte des Erzvaters Abraham, von dem Gott den langersehnten Sohn Isaak als Brandopfer (*Ola*, *holocaustum*) fordert (1 Moses 22). Nach der Bibel ist es aber nicht zur Opferung, sondern nur zur Bindung (*Akeda*) Isaaks gekommen; an seiner Statt wurde schließlich ein Tier geopfert. Die jüdische Überlieferung betont den unbedingten Gehorsam des Vaters – und die freiwillige Zustimmung des Sohnes, der somit zum Archetyp des jüdischen Märtyrers wurde.⁵¹ Einzelne Überlieferungen, die aber gerade in unserem Kontext aktualisiert werden, schildern die Gefährdung Isaaks sehr viel drastischer als die Bibel. Nach der einen Überlieferung hat Abraham fast zugestochen – und Isaak ist vor Schreck gestorben⁵² –, nach einer anderen hat Abraham ihm Blut entnommen, nach einer dritten hat er ihn geschlachtet und einer vierten zufolge nach der Auferstehung sogar noch einmal schlachten wollen.⁵³ Ein geflügeltes Wort spricht sogar von sühnender Wirkung der Asche Isaaks auf dem Altar.⁵⁴ Der Opferung oder Opferbereitschaft Isaaks wird eine fortdauernde sühnende Wirkung zugesprochen.⁵⁵ Einmal schließt das Opfer oder Selbstopfer der Erzväter alle künftigen Generationen mit ein, und zum anderen sollen diese die Ersatzopfer so darbringen, als ob (*Keilu*) sie ihre eigenen Söhne opferten.⁵⁶ Die Bindung Isaaks fand nach der Tradition genau an der Stelle statt, wo später das Heiligtum (*Mikdasch*) stand,⁵⁷ und die tägliche Verbrennung der Opferlämmer galt als Wiederholung des stellvertretenden Tieropfers auf dem Moria. In bezug auf das Martyrium war also der Übergang vom *Akeda*-Paradigma zum *Mikdasch*-Paradigma naheliegend; doch es bot dem Dichter auch zusätzliche Möglichkeiten, die schrecklichen menschlichen Hekatomben darzustellen, indem er das Tieropfer der *Akeda* wieder durch das Menschenopfer ersetzte. In den ganz zu Recht Akedot (Pl. von *Akeda*) genannten zeitgenössischen Bußgebeten (*Slichot*), die an das Verdienst Isaaks erinnern und hauptsächlich

Isaak, als unser Vater Abraham ihn auf dem Altar gebunden hatte, ebd. 115; vgl. auch die Chronik von Elieser ben Nathan, Quellen II, 161.

⁵⁰ Allan Mintz, Churban. Responses to Catastrophe in Hebrew Literature. NY 1984, 94.

⁵¹ Nach BerR 55, 4, bSan 89b regt Isaak aus Konkurrenz zu Ismael sein Opfer an. Die Opferbereitschaft ist Zeichen der Erwählung. Diesen Midrasch zitiert Raschi in seinem Kommentar zu 1 M 22, 6.8, s.w.u.

⁵² Pirke DeRabbi Elieser 31.

⁵³ EB 47.

⁵⁴ Wajikra Raba 36, 5, bTaan 16a. Vgl. Raschi zu 1 M 22, 14: *Die Asche Isaaks, die zur Versöhnung aufgehäuft liegenbleibt*. Schalom Spiegel, The Last Trial. On the Legends and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice: The Akeda (hebr., 1950), J. Goldin (Üb.), NY 1967; Ephraim Urbach, The Sages, their Concepts and Beliefs (hebr.), Jerusalem 1969, 466, (engl.) Jerusalem 1975, 503; Géza Vermes, Redemption and Gen 22, in: Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies, 21973, 193–227; Willem Zuidema (Hg.), Isaak wird wieder geopfert. Die »Bindung Isaaks« als Symbol des Leidens Israels. Versuche einer Deutung (1980), W. Bunte (Üb.), Neukirchen-Vluyn, 1987.

⁵⁵ Raschi zu 1 M 22, 6.14.

⁵⁶ Raschi zu 1 M 22, 13: »als ob (*Keilu*) ich es an meinen Sohn vollzöge, als ob (*Keilu*) mein Sohn geschlachtet, als ob (*Keilu*) sein Blut gesprengt, als ob (*Keilu*) er gehäutet, als ob (*Keilu*) er verbrannt und Asche geworden wäre.«

⁵⁷ Vgl. 2 Chr 3, 1, Raschi zu 1 Mose 22, 2. 14.

in die Gottesdienste der Bußzeit von Neujahr (*Rosch HaSchana*) – das als Tag der *Akeda* gilt – bis zum Versöhnungstag eingefügt werden, finden wir immer wieder derartige Schilderungen. Hier seien zwei Beispiele aus dem Nachmittagsgottesdienst des Versöhnungstages angeführt.

In der berühmten *Akeda Et HaKol Kol Jaakow* (*Die Stimme ist die Stimme Jaakows*) von Kalonymos ben Jehuda, einem Zeitzeugen der Verfolgungen von 1096, beschreibt der Autor in einer Strophe, wie Frauen ihre Kinder opferten und damit nach den Chroniken und *Pijutim* immer wieder demonstrieren, daß die Mutterliebe hinter der Gottesliebe zurücksteht. *Fromme Frauen eilten und brachten ihre Kleinen⁵⁸ her, daß sie als Opfer dir bluten mögen; willig reichten sie dieselben als angenehme Gabe (Mincha).*⁵⁹ Die Darstellung eines quasirituellen Vollzugs für den rituellen Gebrauch in der Liturgie beschönigt hier das Geschehen, doch in anderen Fällen unterstreicht die Anwendung der biblischen Opferterminologie den brutalen Charakter des Geschehens; die Idealisierung schlägt in einen kaum erträglichen, grauenerregenden Realismus um. In einer anderen berühmten *Akeda*, *Elohim Al Domi LeDami* (*Gott! schweige nicht zu meinem Blute*) des Zeitzeugen David ben Meshullam von Speyer, wird die Analogie von Massaker und Opferdienst systematisch dargestellt: *So wurden kleine Kinder wie Ganzopfer hingeschlachtet, wurden geknebelt, um sie wie das Opferfett zu verbrennen. Sie sprachen zu ihren Müttern: ›Lasset doch euer Mitleid! Sehet, wir sind ja vom Himmel als dem Ewigen wohlgefällige Feueropfer bestimmt!‹ Haufenweise wurden die Kinder zusammengeworfen; noch zuckten diese, so wurden schon andere geschlachtet und Blut zu Blut gemischt. Es liegt auf dem Estrich deines Palastes, dort wird es umgerührt,⁶⁰ daß es immerdar vor dir brause. Sie ordneten damals eine große Opferstätte an; der Altar samt seinem Grunde hätte die Kinder und Säuglinge nicht alle fassen können, die als Brand- und Ganzopfer geschlachtet wurden. Gedenke, Gott, jener Opfersache, jener Gaben immerfort! Alle Winkel und Höfe füllten sie mit Geschlachteten, Schmer, Gliedern, Köpfen, Füßen und Zerstückten an; statt trockener Mehlopfer lagen viele Maß Gehirn da; fromme Frauen brachten als Entbindungsoffer ihre Kleinen in den Windeln. Wie ein Zusatzopfer des Altars wurde die Schuljugend hingeworfen, wie ein Sühneopfer für die Gemeinde die Gelehrten. Im Tiegel gesottene Opfer wurden seit der Tempelzerstörung nicht mehr dargebracht; so nimm jetzt dafür die dampfenden Stücke von Jehudas Kindern wohlgefällig auf. Wie Priester dienten da Männer wie Frauen, schlachteten, spritzten Blut, fingen es auf, brachten reine heilige Leiber und machten Wendungen mit Bruststücken, Schenkeln und Kinnladen (...).*⁶¹

⁵⁸ Eigentlich Tauben für das Entbindungsoffer.

⁵⁹ MJK 572f, SGAZ 64–66, PM 22–31 (mit ausführlicher Erläuterung), 348–351.

⁶⁰ Mischna (m) Jom IV, 3.

⁶¹ MJK 576f, SGAZ 69–71. Die Übersetzung von Heidenheim ist zwar weniger unscharf als die von Sulzbach, in: J. Winter, Aug. Wünsche, Die jüdische Literatur seit Abschluß des Kanons, Bd. III, ND 1965, 67f, doch beide nehmen Rücksicht auf den guten Geschmack und können die technische Opferterminologie, die für einen modernen Leser so wenig

Der Dichter hat die Bilder freilich nicht aus ›ästhetischen‹, sondern aus religiösen Gründen gewählt. Die Opfertheologie, welche dieser Dichtung zugrunde liegt, beantwortete zunächst die Theodizeefrage. Denn kaum eine Generation in der jüdischen Geschichte durfte sich vor Gott gerechter fühlen als eben die Generation von 1096. Wenn sie trotzdem vom göttlichen Strafgericht verfolgt wurde, dann nicht als Generation von Sündern, sondern von Sündopfern – welche ja selbst unschuldig sind. Diese Generation wurde gerade wegen ihrer Reinheit und Makellosigkeit stellvertretend für die früheren und zukünftigen Generationen zum Opfer auserkoren.⁶² Die Opfertheologie ermöglicht es, Unschuld und Sühne zusammenzudenken. Vor allem aber war sie ein unverfälschter Ausdruck für die religiöse Gesinnung dieser Generation, die sich – denn das ist der genaue Sinn des Holocaust-Opfers – Gott ganz hingeeben hat. Sie identifizierte sich so uneingeschränkt mit ihrem Judentum, daß die meisten den Ausweg einer vorübergehend christlichen Existenz für sich und ihre Kinder nicht einen Augenblick in Betracht zogen. Der Wille, das Selbstopfer nach den halachischen Regeln darzubringen, würde, wie Hirschhorn andeutet,⁶³ nebenbei auch erklären, weshalb sich die Märtyrer dieser Generation gegen alle halachischen Regeln lieber selbst umbrachten. So starben sie ihren eigenen Tod, der wie ihr ganzes Leben ein ritueller Vollzug sein sollte. Doch ist hier auch Vorsicht geboten, denn es ist kaum zu unterscheiden, was an derartigen Schilderungen bewußte Inszenierung der Opfer oder aber nachträgliche Idealisierung ist. Auch ist es sicherlich etwas übertrieben, wenn Hirschhorn in seinem Buch schreibt: *In diesen rituellen Massentötungen (...) wurde in den Augen der Märtyrer der Tempeldienst faktisch wiederaufgenommen (...). Im Palast des Bischofs wurde der Tempel faktisch wiedererrichtet.*⁶⁴ Bei diesen Beschreibungen handelt es sich vielmehr um Bilder, deren Perversität den Dichtern durchaus bewußt bleibt. R. Ephraim aus Bonn (1132 – nach 1197), ein Zeitzeuge und Chronist der Verfolgungen während des 2. Kreuzzuges⁶⁵, schließt in seinem Klagelied über die Verbrennung der Juden von Blois (1171) jede der Strophen, in denen er die Ereignisse penibel schildert, mit dem Refrain: *Dies ist das Gesetz für das Brandopfer (WeSot Torat HaOla), das Brandopfer auf seiner Feuerstätte.*⁶⁶ Das Klagelied endet mit der Aussicht auf den wiedererbauten Tempel: *Das Tamid-Opfer lasse dann ständig und ewig währen! Dies ist das Gesetz für das Brandopfer, das Brandopfer auf seiner Feuerstätte.*⁶⁷

elegisch klingt, kaum übersetzen. Vgl. dagegen die englische von Allan Mintz, Churban, 94, der an dieser *Akeida* das *Mikdasch*-Paradigma illustriert.

⁶² Nachdem der Chronist diejenigen Gemeinden aufgezählt hat, die 1096 auch noch von den Kreuzfahrerhorden heimgesucht wurden, also Trier, Metz, Regensburg, Prag und Pappenheim, schließt er: *Jenes ganze reine Geschlecht hatte Gott sich zum Antheil auserkoren, um mittelst desselben die ihm nachfolgenden Geschlechter zu beglücken*, Quellen II, 25/131.

⁶³ PM 30.

⁶⁴ PM 27. 30.

⁶⁵ Sein *Sefer Sechira*, Quellen II, 58–76 (hebr.), 186–213 (dt.).

⁶⁶ SGAZ 133ff, EB 74ff.

⁶⁷ SGAZ 136, EB 83.

Dieser letzte Refrain ist eine Antithese zum erstgenannten und drückt die Hoffnung auf eine Zukunft aus, wo nicht mehr Menschen, sondern wieder die Tiere als ständige Opfer (*Tamid*) dargebracht werden.

Die Historiker sind übereingekommen, aus diesen Zeugnissen nur den Ton schicksalsergebener, mit ihrer Mischung aus Liebe, Leid und Blut so christlich anmutender Frömmigkeit herauszuhören, dagegen den bitteren Protest, den unverhohlenen Triumph in ihnen zu überhören. Es ist m. E. falsch, der aschkenasischen Spiritualität ein morbides Schuldbewußtsein, nekrophile Todessehnsucht oder auch nur eine durchgehend depressive oder resignative Stimmung zu unterstellen.⁶⁸ Zunächst einmal bezeugen die Chroniken, daß die jüdischen Gemeinden mit allen Mitteln versuchten, das ihnen drohende Unheil abzuwenden: Sie verhandelten mit den Kreuzfahrern, erkaufen den Schutz der weltlichen und geistlichen Herren, wehrten sich mit dem Schwert in der Hand.⁶⁹ Als alle diese Maßnahmen scheiterten, ergaben sie sich nicht passiv in ihr Schicksal, sondern schmähten mit Ausdrücken, die wiederzugeben sich der moderne Übersetzer immer noch scheut,⁷⁰ das Christentum, bekannten sich öffentlich zu ihrem Glauben und fielen schließlich meist durch ihre eigene Hand. In den Zeugnissen, Berichten und Gedichten werden die Unbeugsamkeit und der Triumph der Märtyrer vor der Welt und – vor Gott gefeiert. Die Annalen sind sozusagen die irdische Gegenrechnung zur himmlischen Buchführung, und Gott wird auf jeder Seite daran erinnert, daß er nicht mehr Gläubiger, sondern Schuldner dieser Generation und der künftigen Generationen ist. Das wird an den beiden charakteristischen biblischen Paradigmen in den Zeugnissen deutlich. Wenn die Zeugen auf die *Akeda* und den *Mikdasch* anspielen, dann machen sie selbstbewußt auf einen entscheidenden Unterschied aufmerksam: Abraham hat Isaak gerade *nicht* geopfert, während sie ihre Kinder *wirklich* geopfert und auf ein erlösendes göttliches Wort vergeblich gewartet haben;⁷¹ ferner bestanden ihre Hekatomben eben nicht aus stellvertretenden Tier-, sondern aus Menschenopfern. *Fraget doch nach*, heißt es in der Chronik von Salomon ben Simon über den kollektiven Selbstmord in Mainz am 27. Mai 1096 (3. Siwan), *fraget doch nach und sehet zu, ob von der Zeit des ersten Menschen an eine so vielfache Opferung je gewesen ist, daß 1100 Opferungen an einem Tage stattfanden, alle gleich der Opferung Isaaks, Sohnes Abra-*

⁶⁸ Das hat ein so feinsinniger Leser wie Hans Wollschläger in seiner Darstellung: Die bewaffneten Wallfahrten gen Jerusalem. Geschichte der Kreuzzüge, Zürich 1973, 21 verkannt, der vom *Molochbild des Synagogengottes* und von der *Todesangst und dem Todestrieb (...) ihres dunkel geduckten Lebens* spricht.

⁶⁹ Vgl. z.B. die Chronik von Salomo bar Simon, Quellen II, 94, 112, 138.

⁷⁰ Quellen II, XXVII-XXIX.

⁷¹ Zum Beispiel die Geschichte von der Frau in Speyer, deren Söhne, darunter ein Isaak, geopfert wurden und die mit Ps 89, 50 ruft: *Wo ist deine frühere Gnade, Herr?* Quellen II, 101. Bei R. Ephraim aus Bonn heißt es am Ende einer *Akeda*, in der Isaak nach einer Überlieferung und vor allem nach der Erfahrung tatsächlich geopfert wird: *Gedenke zu unseren Gunsten der vielfachen Akeda jener, die sich deinerwegen töten ließen, der frommen Männer und Frauen!* EB 50; vgl. auch Willem Zuidema (Hg.), Isaak wird wieder geopfert, 50f.

hams. Wegen jener einen Opferung auf dem Berge Moria erbehte die Welt, wie es heißt: ›Die Himmelscharen schrien weithin (Jes 33, 7), und es verdunkelte sich der Himmel.‹ Was haben sie (die Märtyrer) erst jetzt getan! Warum verdunkelte sich nicht auch da der Himmel, warum zogen die Sterne ihren Lichtglanz nicht ein (Joel 2, 10); und Sonne und Mond, warum verfinsterten sie sich nicht an ihrem Gewölbe, als an einem Tage, am dritten Siwan, 1100 heilige Personen (Nefaschot Kedoschot) ermordet und hingschlachtet wurden, so viel Kleine und Säuglinge, die noch nicht gefrevelt und gesündigt hatten, so viele arme, unschuldige Seelen! – Willst du hierbei an dich halten, Ewiger? Denn für dich ließen die Personen ohne Zahl sich umbringen.⁷² Das Bewußtsein, mit dem Holocaust etwas noch nie Dagewesenes vollbracht zu haben, das sogar die *Akeda* und den *Mikdasch* in den Schatten stellt, durchzieht alle Zeugnisse. Dieses ausgeprägte Selbstbewußtsein ist für das spirituelle Selbstverständnis der aschkenasischen Gemeinde entscheidend; sie betrachtet sich als Gemeinde aus Märtyrern oder, wie es am Ende einer *Akeda* von Ephraim von Regensburg (12. Jhd.) heißt, aus *geweihten Opferschafen*.⁷³

Die aschkenasische Märtyrertradition ist in der Liturgie verankert und in diesem Jahrhundert vor allem im Ostjudentum noch lebendig gewesen. Mit ihren spirituellen Führern an der Spitze haben Hunderttausende von Juden in den osteuropäischen Schädelstätten den Namen Gottes geheiligt; und alle jüdischen Opfer, die religiösen, die säkularen und – so möchte man trotz des hier wieder in Erinnerung gebrachten jüdischen Opfergangs in der Christenheit hinzufügen – die konvertierten Juden gelten als *Kedoschim*, als Heilige.

⁷² Quellen II, 7 – 8 / 96 – 98. Fast identisch in der Chronik von Elieser bar Nathan, ebd. 158.

⁷³ Vgl. *Akeda* zum 4. Tischri von Ephraim von Regensburg, Fassung 3, ER 10: *Die Gemeinde – geweihten Opferschafen gleich sind ihre Gesichter der Akeda zugewandt*.