

Eveline Brugger / Birgit Wiedl

Es sol der jud ein hewsel graben. Jüdisch-christliche Nachbarschaft und Nachbarschaftskonflikte im mittelalterlichen Österreich*

Die jüdische Bevölkerung im mittelalterlichen Österreich lebte im Spannungsfeld zwischen Schutz und Verfolgung, zwischen landesfürstlicher Förderung und wirtschaftlicher „Nutzung“, wobei letztere im Laufe der Zeit immer ausbeuterischere Züge annahm. Eine Konstante des jüdischen Lebens bildete während des ganzen Mittelalters ein Phänomen, das in den Quellen nicht ausdrücklich thematisiert, sondern als selbstverständlich vorausgesetzt wurde: die Häuser der Juden befanden sich nicht in für Christen unzugänglichen Bereichen, sondern inmitten der Wohnstätten der christlichen Bewohner. Juden und Christen lebten also in unmittelbarer Nachbarschaft.

Nicht nur im Herzogtum Österreich wuchs die jüdische Bevölkerung während des 13. Jahrhunderts stark an; auch die Landesfürsten der anderen Territorien auf dem Boden der heutigen Republik bemühten sich aktiv darum, Juden zur Ansiedlung zu motivieren. Wie in den meisten größeren Städten des Heiligen Römischen Reichs mit jüdischer Besiedelung bildete auch in den österreichischen Städten die Synagoge mit den sie umgebenden Häusern das Judenviertel bzw. die Judengasse,¹ die im Idealfall an beiden Enden versperrt werden konnte. Dies entsprach den Vorgaben eines *Eruv*, der Schabbatgrenze, innerhalb derer ein von den Auflagen der Halacha freies Bewegen möglich war.² Man kann davon ausgehen, dass dieser Le-

* Dieser Beitrag basiert auf Forschungsergebnissen aus den vom österreichischen Forschungsfonds (FWF) finanzierten Projekten P 32395/6 und den Vorgängerprojekten P 28609/10, P 24404/5, P 21236/7, P 18453 und P 15638.

¹ Vgl. Michael Toch: Die Juden im mittelalterlichen Reich. München 2013, S. 34–36; Markus Wenninger: Von der Integration zur Segregation. Die Entwicklung deutscher Judenviertel im Mittelalter. In: Eveline Brugger, Birgit Wiedl (Hg.): Ein Thema – zwei Perspektiven: Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. Innsbruck u. a. 2007, S. 195–217.

² Martha Keil: Gemeinde und Kultur – die mittelalterlichen Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich. In: Eveline Brugger u. a.: Geschichte der Juden in Österreich. Wien 2013, S. 15–122, hier S. 75.

bensbereich durch die jüdische Gemeinde oder durch jüdische Einzelpersonen mitgestaltet wurde – 1380 etwa erteilte der österreichische Herzog Albrecht III. dem Juden Isserlein das Privileg, das in die Wiener Judenstadt führende Tor ständig versperren zu halten.³ Bei Judengasse, -viertel oder -stadt handelte es sich jedoch keinesfalls um ein abgeschottetes Ghetto; besonders in den kleinen jüdischen Ansiedlungen, wo oft nur eine einzige Familie inmitten der christlichen Bevölkerung wohnte, lebten Juden und Christen buchstäblich Tür an Tür, aber auch in den großen Gemeinden wohnten Juden nicht strikt von Christen getrennt. Es war Juden ebenso möglich, Häuser außerhalb der Judengasse zu besitzen und/oder zu bewohnen, wie Christen in der Judengasse ansässig sein konnten. Auch die Schabbat-Umgrenzungen richteten sich als rituelle Markierungen vor allem an die Juden selbst und erst in zweiter Linie an die im bzw. am Rand des Judenviertels wohnenden oder dieses betretenden Christen.

Der Erwerb von Grundstücken und Häusern durch Juden ist in den Quellen gut dokumentiert. Gelegentlich geschah dies im Rahmen des landesfürstlich massiv geförderten Engagements jüdischer Financiers im Geld- und Kreditgeschäft, das verfallene Grundstückspfänder in den Besitz der jüdischen Gläubiger bringen konnte. Solche Pfänder wurden in der Regel rasch weiterverkauft, doch sind auch zahlreiche Grund- und Hausverkäufe an Juden überliefert, die nichts mit Kreditgeschäften zu tun hatten, also höchstwahrscheinlich dem Eigenbedarf dienten. Auch in Liegenschafts- und Abgabeverzeichnissen erscheinen jüdische Hausbesitzer meist ohne weitere Unterscheidung neben christlichen. Seltener sind Sonderverzeichnisse wie der Wiener Neustädter *Liber Judeorum*, ein städtisches Grundbuch des jüdischen Besitzes in der Stadt.⁴

Neben den erwähnten Pfandgeschäften zählt die Übertragung von Abgabeverpflichtungen, die auf den Häusern lagen, zu den häufigsten Anlässen, bei denen jüdischer Hausbesitz in den Quellen erwähnt wird. Nicht immer ist bei solchen Nennungen klar, ob die jüdischen Besitzer auch tatsächlich in dem

³ Eveline Brugger, Birgit Wiedl: Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter. Bd. 1: Von den Anfängen bis 1338, Bd. 2: 1339–1365, Bd. 3: 1366–1386, Bd. 4: 1387–1404. Innsbruck u. a. 2005, 2010, 2015, 2018, hier Bd. 3, S. 318, Nr. 1671.

⁴ Martha Keil: Der Liber Judeorum von Wr. Neustadt 1453–1500. Edition. In: Dies., Klaus Lohrmann (Hg.): Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. Wien u. a. 1994, S. 41–99.

erwähnten Haus wohnten. Reichere jüdische Familien besaßen oft mehrere Häuser, nicht selten auch in verschiedenen Städten, zum Teil sogar außer Landes. Im Gegensatz dazu stand die jüdische Unterschicht, die sich kein eigenes Haus leisten konnte und in den Quellen nur sehr schwer fassbar ist, da sie meist als Dienstboten im Haushalt reicherer Gemeindeglieder lebte und arbeitete.

Wie aber sah es mit individuellen Begegnungen und Beziehungen zwischen Juden und Christen aus? Von einem gegenseitigen Betreten der Häuser und Wohnungen kann ausgegangen werden: Im Wiener Haus des Juden Teka brachte der steirische Adelige Poppo von Peggau 1235 den Verkauf eines an Teka und einige Wiener Bürger verpfändeten Gutes an das Kloster Reichersberg zum Abschluss – eine Transaktion, die durch die Vermittlung Tekas, der als Kammergraf des ungarischen Königs und Bürge des österreichischen Herzogs eine hohe soziale Stellung innehatte, zustande gekommen war.⁵ Jüdische Geschäftsleute begaben sich zu Verhandlungszwecken ebenso in christliche Häuser, wie christliche Kunden zweifelsfrei die Häuser jüdischer Geld- und Pfandleiher betreten, wenn auch viele Stadtrechte im deutschsprachigen Raum für geschäftliche Transaktionen bestimmte Orte und Zeiten (etwa bei Sonnenlicht auf der Straße und vor Zeugen) vorschrieben, um dem Verdacht der Hehlerei vorzubeugen. Den zahlreichen Kreditaufnahmen und Verpfändungen sowohl auf höchster als auch unterer sozialer Ebene gingen zumindest teilweise Verhandlungen voraus, und auch bereits getätigte Geschäfte konnten zu Nachverhandlungen und neuen Abmachungen führen; selbst für die banale Bezahlung eines Kredits oder einer Rate musste persönlicher Kontakt aufgenommen werden, wenn auch manchmal nur durch einen christlichen Boten.

Die meisten jüdisch-christlichen Interaktionen erfolgten jedoch nicht im geschäftlichen Bereich, sondern ergaben sich unmittelbar durch das räumliche Zusammenleben. Während friedliche nachbarschaftliche Kontakte quellenmäßig nur schwer greifbar sind, lassen sich die Konflikte, die im engen Gefüge der mittelalterlichen Städte fast zwangsläufig entstanden, anhand des schriftlichen Niederschlags von Gerichtsprozessen und (gerichtlichen) Schlichtungen besser nachvollziehen. Dem Anteil der Juden an der Gesamtbevölkerung entsprechend stellen christlich-jüdische Streitigkeiten im

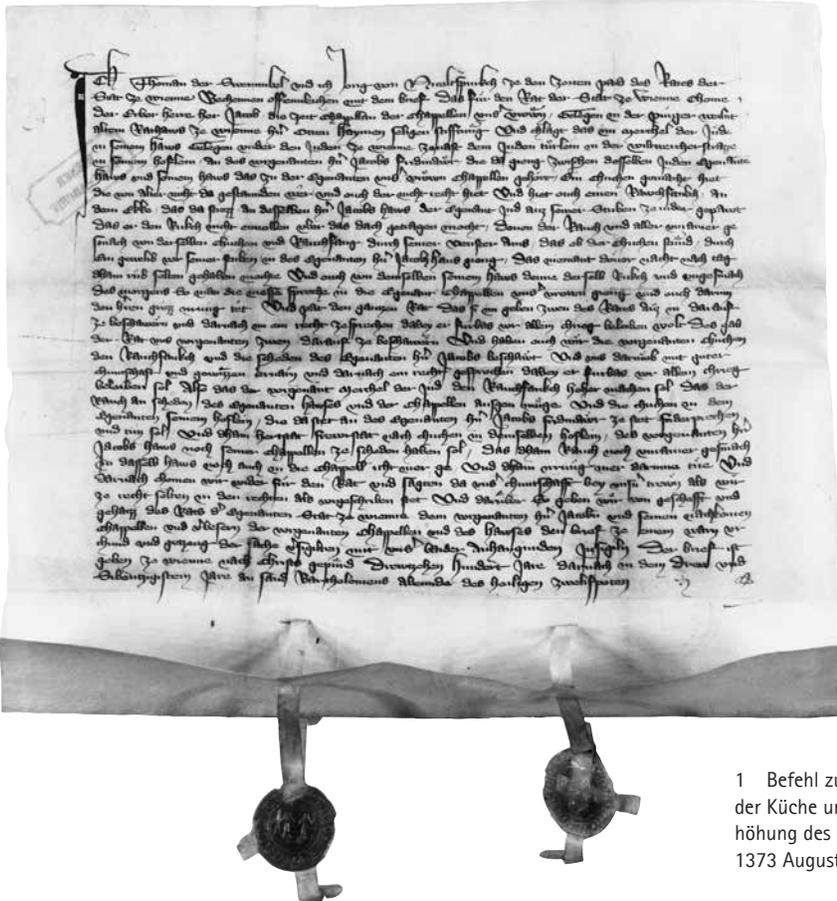
⁵ Brugger, Wiedl: Regesten 1 (wie Anm. 3), S. 24–26, Nr. 11, 12 und 14.

überlieferten Quellenmaterial nur einen kleinen Teil der Nachbarschaftskonflikte dar, während sich der Großteil unter vergleichbaren Umständen zwischen Christen abspielte.

Gerade bauliche Um- und Neugestaltungen von Häusern, Mauern und Höfen, die unmittelbar in den jeweiligen Besitz eingriffen, stellten klassische Anlässe für Alltagsstreitigkeiten dar. Über die Höhe von Zubauten, die Errichtung oder Entfernung von Mauern und deren gemeinsame oder eben getrennte Nutzung, die Einschränkung von Sichtachsen und den Neubau von Fenstern, die Anlage von Dachtraufen zur Ableitung von Regenwasser und deren Nutzung und Instandhaltung wurde auf geradezu täglicher Basis vor dem Schranngericht der Stadt oder den zuständigen Grundgerichten verhandelt. Dabei fällt auf, dass religiöse Fragen bei christlich-jüdischen Nachbarschaftskonflikten nach dem Zeugnis der Gerichtsurkunden anscheinend keine besondere Rolle spielten. So verklagte Jakob Poll, Kaplan der Wiener Rathauskapelle (der heutigen Salvatorkirche), seinen jüdischen Nachbarn Merchlein im Jahr 1373 vor dem Stadtrat, weil Merchlein im Hof seines Hauses widerrechtlich eine Küche errichtet hatte, aus der angeblich Rauch und Gestank in Jakobs Haus und bis in die Kapelle zog.⁶ Es wäre nicht schwierig gewesen, diesem Fall eine religiöse Wendung zu geben, was jedoch nicht geschah – der religiöse Aspekt der dem Juden vorgeworfenen Störung eines christlichen Sakralraums kam in der Verhandlung vor dem Wiener Stadtrat überhaupt nicht zur Sprache. Höchstens der Seitenhieb des Anklägers bezüglich des „unreinen Geruchs“ aus der Küche des Juden könnte auf das antijüdische Stereotyp des angeblichen jüdischen Gestanks (*odor iudaicus*) zurückzuführen sein. Der Wiener Stadtrat behandelte den Streit jedenfalls als Routineangelegenheit: man entsandte, wie es in solchen Fällen üblich war, zwei Ratsmitglieder zur Beschau des Sachverhalts und beauftragte Merchlein dann, die ohne Genehmigung errichtete Küche wieder zu entfernen und außerdem einen ebenfalls beanstandeten Rauchfang höher zu machen, sodass kein Rauch oder Geruch mehr in Jakobs Haus und die Kapelle dringen könne.⁷

⁶ Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S. 173, Nr. 1421.

⁷ Birgit Wiedl: Anti-Jewish Polemics in Business Charters from Late Medieval Austria. In: *Medieval Worlds. Comparative & Interdisciplinary Studies* 7 (2018), S. 61–79, http://www.medievalworlds.net/0xc1aa5576_0x00390b23.pdf (letzter Zugriff: 02.03.2020), hier S. 72; Birgit Wiedl: ... *und kam der jud vor mich ze offens gericht*. Juden und (städtische) Gerichts-



1 Befehl zum Abbruch der Küche und der Erhöhung des Rauchfangs, 1373 August 23, Wien

Der für Merchlein vergleichsweise günstige Entscheid könnte durchaus mit dessen prominenter Stellung zusammenhängen: Der einer bedeutenden jüdischen Geschäftsfamilie aus Friesach entstammende Merchlein verfügte über gute Kontakte zum Herzog, dem Schutzherrn der österreichischen Juden. Die österreichischen Landesfürsten handhabten den Judenschutz durchaus energisch, um sich die Juden als Einnahmequelle zu erhalten, und waren daher durchaus bereit, im Bedarfsfall zugunsten eines wirtschaftlich interessanten jüdischen Ge-

obrigkeiten im Spätmittelalter. In: *Mediaevistik. Internationale Zeitschrift für Interdisziplinäre Mittelalterforschung* 28/2015 (2016), S. 243–268, hier S. 249f.; Eveline Brugger: *Smoke in the Chapel. Jews and Ecclesiastical Institutions in and around Vienna during the Fourteenth Century*. In: Philippe Buc u. a. (Hg.): *Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz*. Turnhout 2016, S. 79–94, hier S. 88.



2 Genehmigung für Isserlein zum Bau einer Küche, 1376

schäftsmanns zu intervenieren.⁸ Derselbe Isserlein, der 1380 die Sperre der Judengasse wohl im Interesse der gesamten jüdischen Gemeinde Wiens von Herzog Albrecht erlangen konnte, hatte seine Beziehungen zum herzoglichen Hof „privat“ bereits vier Jahre früher genutzt, als er den Zubau einer Küche über die strazzen ohne „Umweg“ über den Stadtrat direkt durch den Herzog genehmigen ließ, der auch Bürgermeister, Stadt- und Judenrichter sowie Rat und Bürgerschaft anwies, *den vorgenannten Izzerlein an dem obgenannten paw nicht [zu] irren.*⁹

Der Großteil der für unser Thema relevanten Quellen enthält allerdings keine direkten Hinweise auf eine Einschaltung des Schutzherrn, selbst wenn Mitglieder der jüdischen Elite involviert waren. Dies gilt zum Beispiel für einen detailliert geregelten Immobilienerwerb durch den Wiener Juden David Steuss, den mit Abstand bedeutendsten jüdischen Geschäftsmann im mittelalterlichen Österreich, im Jahr 1372. David Steuss kaufte ein halbes Haus mit etlichen Bauteilen und einem Garten von einem Wiener Bürgerehepaar, während der

⁸ Eveline Brugger: Geschützt, geschätzt, verfolgt. Jüdisches Leben innerhalb der christlichen Gesellschaft im Mittelalter. In: Martha Keil (Hg.): Österreich. Geschichte – Literatur – Geographie 61, 2 (2017), S. 113–126, hier S. 113–118.

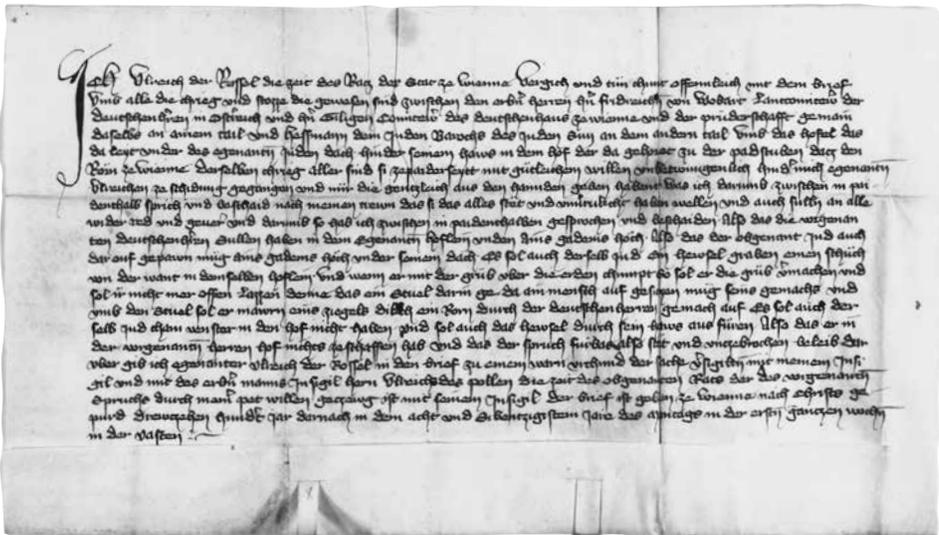
⁹ Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S. 217f., Nr. 1502.

Rest des Hauses bei den ursprünglichen Besitzern verblieb. In der Verkaufsurkunde für seinen Anteil des Hauses, das neben dem Haus eines christlichen Goldschmieds lag, wurden David Steuss einige Bauauflagen gemacht: Zum übrigen Haus hin musste er eine Trennmauer errichten, einige Bauteile aufstocken und die Gartenmauer erhöhen. Sämtliche Türen und Fenster aller Bauteile mussten ungeachtet ihrer Größe vermauert werden, damit kein Licht in den Hof der Verkäufer fiel – mit einer Ausnahme: die Lüftungsluken des an der Gartenmauer gelegenen Abtritts durften ausdrücklich unvermauert bleiben. Weiters wurde auch die Ableitung des Regenwassers genauestens geregelt: vom Hauptteil des von David Steuss erworbenen Hausanteils, von dessen Dach das Regenwasser in den Hof der Verkäufers rann, musste der Jude nur dann eine neue Ableitung in seinen eigenen Hof errichten, wenn er Veränderungen am Dach vornehmen wollte; hingegen musste er von den aufzustockenden Bauteilen gleich eine neue Regenrinne in seinen Hof leiten. Im Gegenzug wurde ihm von Seiten der Verkäufer zugesichert, dass sie keine Veränderungen an den Mauern vornehmen durften.¹⁰

Latrinen und Abwasser zählten generell zu den häufigsten Streitpunkten zwischen Nachbarn, wobei es meist nicht nur um Geruchsbelästigung ging. Eine überraschend genaue Beschreibung eines mittelalterlichen Abtritts findet sich im Fall eines Streits zwischen dem Wiener Deutschordenshaus und dem Juden Hessmann, den der Wiener Stadtrat Ulrich Rössel im März 1378 schlichtete. Der Streitgegenstand war trotz der Involvierung einer Ordensgemeinschaft nicht religiöser Natur. Er betraf den (Hinter-)Hof zwischen dem Haus des Juden und der Badstube der Deutschordensherren, genauer gesagt die Nutzung eines „Höfleins“, das sich unter dem Dach des Juden befand, aber in dem dem Orden gehörenden Hof lag. Die Gerichtsentscheidung sah einen Kompromiss vor: Während der Deutsche Orden in dem Hof unten ein Stockwerk haben sollte, durfte Hessmann darauf unter seinem Dach ein weiteres Stockwerk bauen. Zudem wurde es Hessmann erlaubt, in dem Hof einen Abtritt zu errichten; hingegen wurde ihm untersagt, Fenster in den Hof der Deutschordensherren zu haben.¹¹ Unter den zahlreichen Streitfällen, die im städtischen Umfeld zwischen Nachbarn auftraten, ist auch diese

¹⁰ Ebd., S. 153 f., Nr. 1389.

¹¹ Ebd., S. 251, Nr. 1559.



3 Erlaubnis zum
Bau eines Abtritts für
Hessmann, 1378

Einigung weder im Ablauf noch in der Schlichtung der Streitigkeit eine Besonderheit, denn gerade geruchs- oder geräuscherzeugende Bauteile wurden in Lage, Größe und Abfluss(-richtung) meist genau geregelt.¹² Allerdings fällt die Baubeschreibung des Abtritts in der Schiedsurkunde bemerkenswert genau aus: Der Jude solle in dem Hof ein *hewsel* einen Schuh von der Wand entfernt graben, und wenn er mit der Grube über die Erde komme, solle er sie verschließen und nur so weit offen lassen, dass ein Stuhl hineinpasse, auf dem ein Mensch sitzen könne, während er seine Notdurft verrichte. Nebenbei stellt diese Quelle einen der frühesten Belege für die Verwendung des Wortes *hewsel* in der Bedeutung „Abtritt“ dar, wie sie im österreichischen und bayrischen Dialekt bis heute gängig ist.

1380 führte das Stift Klosterneuburg einen Prozess gegen den schon genannten Juden David Steuss, der in Klosterneuburg ein Haus neben dem Obbleihaus, einem Verwaltungsge-

¹² Wiedl: Gerichtsobrigkeiten (wie Anm. 7), S. 249 f.; allgemein Benjamin Laqua: Nähe und Distanz. Nachbarrechtliche Regelungen zwischen Christen und Juden (12.–14. Jahrhundert). In: Sigrid Hirbodian u. a. (Hg.): *Pro multis beneficiis*. Festschrift für Friedhelm Burgard. Forschungen zur Geschichte der Juden und des Trierer Raums. Trier 2012, S. 73–92.

bäude des Stifts, besaß.¹³ Grund der Klage war ein Abtritt im Haus des Juden, der zu nahe beim Gebäude des Stifts lag und dort Schaden verursachte, sowie das Regenwasser, das auf den Hof des Judenhauses fiel und durch ein Loch in der Mauer in den Hof des Stiftsgebäudes floss. Die Streitparteien einigten sich darauf, dass jede Seite drei Schiedsrichter zur Entscheidung des Falles benennen sollte; dass in der Folge auch die jüdische Seite drei christliche Schiedsrichter wählte, ist wohl vor allem darauf zurückzuführen, dass die gesamte jüdische Gemeinde von Klosterneuburg in den Streit involviert war und daher Parteienstellung hatte. Zudem besaßen zwei der drei von der jüdischen Partei nominierten Schiedsleute quasi von Amtes wegen ein Nahverhältnis zu den Klosterneuburger Juden, da es sich um den derzeitigen Judenrichter¹⁴ und seinen Amtsvorgänger handelte. Der dritte Schiedsrichter, den die Juden bestimmten, war der Kellerer des Stifts, was auf den ersten Blick überraschend erscheint; allerdings hatte der Kellerer David Steuss schon in einem vorangegangenen Grundstücksstreit, der in keiner Beziehung zum aktuellen Fall stand, vor Gericht vertreten. Die sechs Schiedsrichter verpflichteten David Steuss letztendlich nicht zur Entfernung, sondern nur zur Ausbesserung des Abtritts. Den Regenwasserabfluss durch den Hof des Obleihauses durfte das Stift ihm nicht verwehren, allerdings durften die Juden weder Abfall noch Blut ins Wasser schütten – möglicherweise ein Hinweis darauf, dass in dem Haus die koscheren Schlachtungen für die jüdischen Bewohner von Klosterneuburg vorgenommen wurden, was auch das Interesse der jüdischen Gemeinde an dem Fall erklären würde.¹⁵

Während Streitigkeiten um bauliche Veränderungen und Eingriffe prinzipiell religiös „unverdächtige“ Konflikte waren, konnten Sichtachsen von Fenstern aufgrund der unkontrollierten Wahrnehmbarkeit exklusiv christlicher Räume durch jüdische Nachbarn durchaus religiöse Bedenken nach sich ziehen, die nicht Teil des ursprünglichen Streitgegenstands gewesen waren. Das oben erwähnte Verbot an den Juden Hessmann, Fenster in den Hof des Deutschen Ordens zu haben, könnte solche Überlegungen ebenso widerspiegeln wie das

¹³ Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S.307f., Nr. 1656.

¹⁴ Der Judenrichter war ein christlicher Amtsträger, meist aus der städtischen Elite, in dessen Aufgabenbereich auch Streitschlichtungen zwischen Juden und Christen fielen, vgl. Wiedl: Gerichtsobrigkeiten (wie Anm. 7).

¹⁵ Brugger: Smoke in the Chapel (wie Anm. 7), S.90–92.

Gebot an David Steuss, alle bereits bestehenden Fenster in den christlichen Nachbarhof zu vermauern; allerdings finden sich vergleichbare Vorschriften auch in Kaufurkunden zwischen neuen christlichen Nachbarn. Von jüdischer Seite gab es Vorbehalte, etwa das Kreuz einer gegenüberliegenden Kirche sehen zu müssen – rabbinische Gutachten wiesen wiederholt auf die Wichtigkeit hin, bei räumlicher Nähe zu Kirchengebäuden die Fenster so zu bauen, dass sich die Kirche selbst nicht im unmittelbaren Blickfeld befand, oder existierende Fenster zu vermauern, um eine solche Aussicht zu verhindern.¹⁶ Konterkariert wurden diese Bedenken durch den zum Teil erstaunlichen Pragmatismus christlicher Gerichte in Fällen, wo sich jüdische und kirchliche Räume überschnitten, wie wir am Beispiel des Streits um den Rauch in der Rathauskapelle zwischen Kaplan Jakob Poll und dem Juden Merchlein gesehen haben.

Dass sich aus dem engen Zusammenleben jüdischer und christlicher Nachbarn auch eine gewisse Vertrautheit der Christen mit jüdischen religiösen Bräuchen ergab, liegt auf der Hand; die möglichen Nebenprodukte koscherer Schlachtungen, die im erwähnten Streit des David Steuss mit dem Stift Klosterneuburg eine Rolle gespielt haben dürften, können durchaus als entsprechender Hinweis gewertet werden. Noch unmittelbarere Erfahrungen ergaben sich daraus, dass in den Häusern der jüdischen Oberschicht auch christliche Dienstboten beschäftigt waren, auch wenn diese Praxis weder von kirchlichen noch von rabbinischen Autoritäten gern gesehen wurde.¹⁷ Diese Vertrautheit schützte freilich häufig nicht vor abergläubischen Missverständnissen oder auch bewussten Fehlinterpretationen jüdischer Bräuche durch die christliche Bevölkerung. Vor allem anlässlich auffälliger öffentliche Rituale wie dem Blasen des Schofar-Horns am Versöhnungstag, das nicht nur in der Synagoge, sondern auch in Privathäusern erfolgte, wiesen rabbinische Autoren ausdrücklich auf diese Gefahr hin.¹⁸ Die Sachlichkeit des Großteils der städtischen

¹⁶ Laqua: Nähe und Distanz (wie Anm. 12), S. 83–85; Gunnar Mikosch: Zeichen, Bilder, Codes – Prolegomena zu einer Semiotik jüdischer Räume. In: Susanne Ehrlich, Jörg Oberste (Hg.): Städtische Räume im Mittelalter. Regensburg 2009, S. 35–47, hier S. 43 f.

¹⁷ Eveline Brugger: Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter. In: Dies. u. a.: Geschichte der Juden in Österreich. Wien 2013, S. 123–227, hier S. 205 f.

¹⁸ Keil: Gemeinde und Kultur (wie Anm. 2), S. 79.

Gerichtsurteile, die ebenso wie Schuld-, Kaufs- und Verkaufsurkunden frei von Hinweisen auf antijüdische Ressentiments waren, darf auch nicht darüber hinwegtäuschen, dass judenfeindliches Gedankengut in der christlichen Bevölkerung stets vorhanden war. Es ist nicht immer klar, in welcher Form der pragmatische geschäftliche Umgang mit der zunehmenden Schärfe judenfeindlicher Rhetorik in theologischen Schriften und weltlicher Literatur zu vereinbaren war und welche praktischen Auswirkungen das Zunehmen antijüdischer Diskurse auf die jüdisch-christlichen Alltagsinteraktionen hatte.¹⁹

Besonders schwierig einzuschätzen sind diese Alltagsinteraktionen in Zeiten der Verfolgung. Auf christlicher Seite tritt uns parallel zum pragmatischen Umgang mit jüdischen Nachbarn der ebenso pragmatische Umgang mit der gewaltsamen Beendigung dieser Nachbarschaft entgegen: Verfolgungen finden in den urkundlichen Quellen im Gegensatz zur Historiographie nur selten Erwähnung; kommt allerdings doch die Rede darauf, geschieht dies in derselben nüchtern-sachlichen Form, die auch in den christlich-jüdischen Geschäftsbriefen zur Anwendung kam. In keinem bisher bekannten Fall steht die Verfolgung im Zentrum der Urkunde, sie findet lediglich in einem Nebensatz als gleichsam technisches Detail Erwähnung, ob dies nun die nicht mehr notwendige Kreditrückzahlung an vertriebene Juden oder die Wertminderung eines im Zuge einer Verfolgung angezündeten Hauses betraf.²⁰

Die ungewöhnlich gut dokumentierte Verfolgung nach einer vom örtlichen Priester inszenierten Hostienschändung, die 1305 die kleine jüdische Ansiedlung in Korneuburg auslöschte,²¹ ist ein drastisches Beispiel dafür, dass auch gute nachbarschaftliche Beziehungen den Juden nicht unbedingt

¹⁹ Brugger: Jüdisches Leben (wie Anm. 8), S.123; Wiedl: Anti-Jewish Polemics (wie Anm. 7).

²⁰ Brugger, Wiedl: Regesten 2 (wie Anm. 3), S.9, Nr. 457; Brugger, Wiedl: Regesten 3 (wie Anm. 3), S.213f., Nr. 1493.

²¹ Die Korneuburger Verfolgung stellt dank der nachfolgenden kirchlichen Untersuchung die am besten dokumentierte judenfeindliche Gewalttat im österreichischen Mittelalter dar. Zu den Quellen siehe Brugger, Wiedl: Regesten 1 (wie Anm. 3), S.125–132, Nr. 133, S.144–146, Nr. 135. Vgl. Miri Rubin: *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. Philadelphia 2004, S.57–65; Brugger: *Ansiedlung* (wie Anm. 17), S.211–216; Birgit Wiedl: *The Host on the Doorstep: Perpetrators, Victims, and Bystanders in an Alleged Host Desecration in Fourteenth-Century Austria*. In: *Albrecht Classen, Connie Scarborough (Hg.): Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Age. Mental-Historical Investigations of Basic Human Problems and Social Responses*. Berlin, Boston 2012, S.299–346.

Schutz bieten konnten: Der Jude Zerklin, der als einziges der jüdischen Opfer namentlich in den Quellen genannt wird, wurde nach den Aussagen mehrerer christlicher Zeugen in das Haus eines Korneuburger Bürgers gebracht, wo man vergeblich versuchte, ihn vor dem Mob zu schützen. Der weitere Umgang der involvierten Christen mit den Ereignissen präsentiert sich ambivalent: Trotz des Glaubens an die „Wunderhostie“, der nach dem Zeugnis des Verhörprotokolls in der Korneuburger Bevölkerung herrschte, und der Tatsache, dass alle Zeugen ihre Überzeugung von der Schuld der Juden betonten, ist nirgends die Rede davon, dass der Versuch, Zerklin zu retten, für die betreffenden Bürger negative Konsequenzen gehabt hätte – nicht einmal für den von Zerklin mit Namen angesprochenen Heinrich Shem, der Zerklin nach seiner eigenen Aussage zur Flucht geraten hatte.²²

Im Jahr nach der Korneuburger Verfolgung fielen die jüdischen Bewohner von St. Pölten der „Rache“ der christlichen Bevölkerung für eine angebliche Hostienschändung zum Opfer.²³ Einen ähnlichen Vorfall in Wien soll Herzog Rudolf III. – zumindest wollen dies die kirchlichen Quellen so wissen – im gleichen Jahr 1306 persönlich verhindert haben: Ein Bauer habe, so die Erzählung, in St. Michael zu Wien eine Hostie gestohlen, die er zu Verkaufszwecken zum Haus eines Juden brachte. Durch Wunderwirkung der Hostie am Eintreten gehindert, versteckte er diese daher in einem Krug vor der Tür, wo die Hostie durch Jammern und Kindergeschrei Vorbeigehende auf sich aufmerksam machte. Rasch versammelte sich eine Menschenmenge; ein Priester brachte die Hostie in die Kirche, während das Volk in das Haus der Juden eindringen und diese töten wollte, da als selbstverständlich angenommen wurde, dass die Juden die Hostie hatten schänden wollen. Nur der herbeigerufene Herzog Rudolf konnte die Masse besänftigen, indem er Gerechtigkeit an den Juden versprach – in Wirklichkeit aber, so der geistliche Autor, beschützte er „seine überaus geliebten Juden“, weil er an ihrem Gewinn und ihrem Wucher partizipierte, ihnen hohe Steuern und Sonderabgaben auferlegen konnte und generell ihr Verteidiger und Gönner

²² Wiedl: Host on the Doorstep (wie Anm. 21), S.307 f.

²³ Eveline Brugger, Birgit Wiedl: „Im Haus des Juden fand man eine blutbefleckte Hostie...“. Hostienschändungsvorwürfe und ihre Folgen für die jüdische Bevölkerung Österreichs im Mittelalter. In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 84/2018 (2019), S.35–57; Brugger: Ansiedlung (wie Anm. 17), S.210–216.

war.²⁴ Es lässt sich nicht feststellen, ob dieser Erzählung überhaupt ein konkreter Vorfall zugrunde lag oder ob er dem kirchlichen Autor, der sich aller „klassischen“ Bestandteile einer Hostienschändungslegende bediente, nur dazu diente, die allgemeine Gefährlichkeit der Juden zu betonen und dies zugleich mit Herrscherkritik zu verbinden.

Blicke in andere Städte des Reichsgebietes zeigen, dass die vor österreichischen Gerichten verhandelten Nachbarschaftsangelegenheiten zwischen Juden und Christen durchaus typisch zu nennen sind: So thematisierte etwa ein Kaufvertrag des Jahres 1180 zwischen dem Juden Samuel Bischof und Vertretern des Würzburger Domkapitels die Frage nach der Ableitung des Regenwassers und einer gemeinsam zu nutzenden Trennmauer, der Kölner Jude Joseph von Ahrweiler musste 1323 seine zur Ratskapelle gerichteten Fenster verdunkeln, und gerade für Diskussionen und Streitigkeiten zwischen jüdischen und christlichen Nachbarn um Lage, Instandhaltung und Entleerung von Aborten lassen sich Beispiele aus vielen mittelalterlichen Städten anführen.²⁵ Die österreichischen Quellen, die solche (potentiellen) Konfliktbereiche entweder präventiv oder im Rahmen von gerichtlichen Schlichtungen thematisieren, zeigen dabei weder im Prozess noch in der Formulierung der daraus resultierenden Schriftstücke Unterschiede zwischen jüdisch-christlichen Nachbarschaftsstreitigkeiten und solchen, in die keine Juden involviert waren.²⁶ Zusammen mit der äußerst pragmatischen Herangehensweise – sowohl von Seiten der Gerichte als auch der jeweiligen

²⁴ Brugger, Wiedl: Regesten 1 (wie Anm. 3), S. 156f., Nr. 147. Zur Handhabung des Judenschutzes durch Rudolf III. vgl. Eveline Brugger: Neighbours, Business Partners, Victims: Jewish-Christian Interaction in Austrian Towns during the Persecutions of the Fourteenth Century. In: Ephraim Shoham-Steiner (Hg.): *Intricate Interfaith Networks: Quotidian Jewish-Christian Contacts in the Middle Ages*. Turnhout 2016, S. 267–286, hier S. 274f.; Wiedl: *Host on the Doorstep* (wie Anm. 21), S. 318 f.

²⁵ Laqua: *Nähe und Distanz* (wie Anm. 12), S. 78–80 (Würzburg), 83–85 (Köln), 87f. (Aborte), generell mit weiteren Beispielen. Vgl. auch Ders.: *Aborte in Nachbarschaftsräumen – Konflikte und Kompromisse in deutschen Städten des Spätmittelalters*. In: Olaf Wagener (Hg.): *Aborte im Mittelalter und der Frühen Neuzeit: Bauforschung – Archäologie – Kulturgeschichte*. Petersberg 2014, S. 178–186.

²⁶ Lediglich der Synagogendiener, der mit den Fronboten des Gerichts gemeinsam Vorladungen oder Entscheide des Gerichts überbringen konnte, trat nur bei jüdischen Prozessparteien auf. Vgl. Birgit Wiedl: *Do hiezen sie der Juden mesner rufen*. Jüdisch-christliche Geschäftsurkunden als Quellen zur Alltagsgeschichte. In: Klaus Oschema u. a. (Hg.): *Abrahams Erbe. Konkurrenz, Konflikt und Koexistenz der Religionen im europäischen Mittelalter*. Berlin u. a. 2015, S. 437–453, hier S. 441 f.

Nachbarn – zeigt dies, dass es sich bei diesen Konflikten nicht um jüdisch-christliche Differenzen religiös-kultureller Natur handelte, sondern dass die Beteiligten, Juden sowie Christen, vorrangig die Sicherung des eigenen Besitzes, aktuelle und potentiell folgende Kosten (und deren mögliche Vermeidung) sowie eine generelle Abgrenzung des eigenen Lebensbereichs im Blickfeld hatten. Die Wahrung dieser Interessen führte zwischen den Nachbarn in mittelalterlichen Städten, ob Juden oder Christen, zu unterschiedlichsten Lösungsansätzen, die von gemeinsamem Vorgehen und geteilten Bauvorhaben über Kompromisse, die zumindest den Interessen beider Seiten entgegenkamen, bis zu vor Gericht ausgetragenen Konflikten reichten. Juden konnten die ganze Bandbreite der zur Verfügung stehenden Lösungsmöglichkeiten nutzen; ihr Auftreten vor Gericht belegt nicht nur ein Verständnis der innerstädtischen Gerichtssysteme sowie ein Bewusstsein um ihre Rechte (und den Willen, diese durchzusetzen), sondern auch ihre Fähigkeit, innerhalb des nachbarschaftlichen Gefüges zu interagieren.

Dies darf jedoch keinesfalls zur Annahme verleiten, dass Nachbarschaftsverhältnisse zwischen Juden und Christen, ob konfliktbeladen oder friedlich, den gleichen Mechanismen unterlagen wie innerchristliche Nachbarschaften.²⁷ Die oben angeführten Beispiele der angeblichen Hostienschändungen²⁸ in Korneuburg und Wien illustrieren, wie sehr antijüdische Narrative im christlichen Kollektiv verankert waren, sodass schon einzelne Versatzstücke davon (wie im Wiener Fall die bloße Andeutung einer physischen Nähe von Hostie und jüdischem Haus) ausreichten, um Gewaltaktionen der christlichen Bevölkerung gegen die jüdischen Nachbarn auszulösen, mit denen man davor jahrelang, vielleicht jahrzehntelang friedlich zusammengelebt hatte, mit denen man eventuell Bau- und Ausbesserungsvorhaben unternommen und sich gemeinsam über die durch die Mauer sickern den Abwässer des Nebenhauses geärgert hatte.

BILDNACHWEIS
 Abb. 1 Wiener Stadt- und Landesarchiv, H. A. Uk. Nr. 831.
 Abb. 2 HHStA Wien, AUR 1376 VII 14.
 Abb. 3 Deutschordens-Zentralarchiv, 1378 März 8.

²⁷ Laqua: Nähe und Distanz (wie Anm. 12), S. 92.

²⁸ Zu den Hostienschändungsnarrativen vgl. Rubin: Gentile Tales (wie Anm. 21).