

Evina Steinová

Passio Iudeorum Pragensium: Tatsachen und Fiktionen über das Pogrom im Jahr 1389¹

Abstract

The greater part of our knowledge about the Prague Easter massacre of 1389 relies on a set of literary sources composed in Latin, Czech, German and Hebrew. These sources have been used by modern historians when they strived to reconstruct the event and illuminate its causes. Yet, the sources are highly problematic on account of their literary character and their agendas. In my article, I revisit these sources, particularly those written in Latin, in order to contrast them and point out where they disagree with and even contradict each other. Where possible, I strive to explain these contradictions and disagreements by contextualizing the documents and by highlighting the agendas under which they operate.

Im Jahr 1389, an Ostern, kam es in Prag, damals Hauptstadt des Heiligen Römischen Reiches, zu einer Welle antijüdischer Gewalt.² Über diese Ereignisse berichtet uns neben anderen die „Chronica Bohemorum anonymi“ vom Anfang des 15. Jahrhunderts Folgendes³:

1 Dieser Beitrag fußt auf meiner Diplomarbeit über die Passionen der Prager Juden; siehe STEINOVÁ, Evina: *Passio Iudeorum Pragensium: Kritická edícia Pašijí pražských židov* [Passio Iudeorum Pragensium. Kritische Edition der Passionen der Prager Juden]. – Brno: magisterská diplomová práce FF MU 2010, zugänglich auf: http://is.muni.cz/th/180028/ff_m/Steinova_diplomovapraca.pdf, Zugriff 10. 10. 2012. Für wertvolle Ratschläge bei seiner Vorbereitung danke ich dem Kollegen Daniel Soukup und den Kolleginnen Birgit Weidl, Prof. Barbara Newman von der Northwestern University in Chicago und Prof. Jana Nechutová von der Masaryk-Universität in Brünn (Brno).

2 Für diesen Typ antijüdischer Gewalt werden wir den Begriff Pogrom verwenden, obwohl sich mittelalterliche Formen nicht automatisch als identisch oder wenigstens ähnlich mit Pogromen moderner Zeit betrachten lassen und dieser Terminus weder der mittelalterlichen lateinischen, noch der hebräischen Terminologie entspricht.

3 Datierung übernommen aus: BLÁHOVÁ, Marie: *Chronica Bohemorum [anonymi]*. – In: DUNPHY, Graeme (ed.) *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Vol. I.-II. – Leiden: Brill 2010, 308, online zugänglich auf: http://referenceworks.brillonline.com.proxy.library.uu.nl/entries/encyclopedia-of-the-medieval-chronicle/chronica-bohemorum-anonymi-SIM_000548, Zugriff 8. 10. 2012. Der letzte Eintrag in der Chronik stammt aus dem Jahr 1438, was für die Entstehung der Chronik nach diesem Jahr spricht.

*Anno Domini MCCCLXXXIX Judei cremantur Prague et interficiuntur in die Pasce.*⁴

Im Jahr des Herrn 1389 wurden in Prag an Ostern Juden verbrannt und ermordet.

Nicht nur die „Chronica Bohemorum anonymi“, sondern auch weitere zeitgenössische Annalen erwähnen dieses Ereignis⁵ und lassen uns nicht in Zweifel, daß es 1389 zu Morden kam. Leider geben die kurzen analytischen Notizen uns keine Informationen darüber, warum es zur Tötung von Juden kam, was den Gewaltausbruch bewirkte, wieviele Juden ermordet wurden und auch nicht, welchen Standpunkt Krone und kirchliche Autoritäten zu diesem Ereignis einnahmen. In dieser Richtung ähneln sie weiteren Erwähnungen von Pogromen in Böhmen, Österreich und Mähren aus dieser Zeit, über die wir nur sehr wenig oder überhaupt nichts wissen, mit Ausnahme dessen, was in Kürze Annalen oder Chroniken anführen.⁶

4 DOBNER, Gelasius (ed.): *Chronicon Anonymi*. – In: *Monumenta Historiae Boemiae III*. – Praha: Adalbertus Mach 1774, 43–62, hier 58.

5 Außer in der „Anonymen Chronik“ finden sich Erwähnungen des Pogroms auch folgenden Chroniken:

Chronik von Böhmischem Leipa (Česká Lípa) von 1411: EMLER, Josef (ed.): *Kronika česká lipská* [Böhmisches-Leipaer Chronik]. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s. a.], 5–8, hier 5;

Chronicon capituli metropolitani Pragensis (nach 1419): EMLER, Josef (ed.): *Kronika česká pražská*. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s. a.], 11–12, hier 11;

Chronicon Palatinum (1438): EMLER, Josef (ed.): *Kronika vídeňská druhá* [Zweite Wiener Chronik]. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s. a.], 22–24, hier 22;

in den Handschriften der Nationalen Bibliotek der Tschechischen Republik / Národní knihovna České republiky (früher Nationale Universitätsbibliotek / Národní univerzitní knihovna) (weiter nur NK ČR), MS VII.G.14: EMLER, Josef (ed.): *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s.d.], 18–19, hier 18; und NK ČR, MS X.H.17, f. 149b: EMLER, Josef (ed.): *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s. a.], 19–20, hier 19; in der *Kronika české kapitoly Pražské* [Böhmischa Chronik des Prager Kapitels] (nach 1439): EMLER, Josef (ed.): *Kronika české kapitoly Pražské*. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s. a.], 24–25, hier 24;

Fortsetzer des Pulkava (nach 1470): DOBNER, Gelasius (ed.): *Continuator Pulkave*. – In: *Monumenta Historiae Boemiae IV*. – Praha: Mathias Glatz 1779, 124–190, hier 133;

Pokračování Kroniky Beneša Krabice [Fortsetzung der Chronik des Benesch Krabitz] (nach 1487): DOBNER, Gelasius (ed.): *Kronika Beneše Krabice* [Chronik des Benesch Krabitz]. – In: *Monumenta Historiae Boemiae IV*. – Praha: Mathias Glatz 1779, 1–78, hier 63;

Přídavek kroniky Bartoška z Drahonic [Zusatz zur Chronik des Bartosch von Drahotitz]: GOLL, Jaroslav (ed.): Přídavek kroniky Bartoška z Drahonic. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum V*. – Praha: Edvard Valečka 1893, 589–628, hier 628;

Krátká kronika Bartoška z Drahonic [Zusatz zur Chronik des Bartosch von Drahotitz]: GOLL, Jaroslav (ed.): Přídavek kroniky Bartoška z Drahonic. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum V*. – Praha: Edvard Valečka 1893, 589–628, hier 628;

Krátká kronika [Kurze Chronik]: PELCL, František Martin, – Josef DOBROVSKÝ (eds.): *Chronicon Bohemicum Anonymi*. – In: *Scriptores Rerum Bohemicarum II*. – Praha: 1784, 446–484, hier 454;

und in den Staré letopisy české [Alte tschechische Annalen]: PELCL, František Martin – Josef DOBROVSKÝ (eds.): *Staré letopisy české*. – In: *Scriptores Rerum Bohemicarum III*. – Praha: 1829, 1–466, hier 4.

Diese Quellen sind in der Datenbank tschechischer historischer Quellen des Centrum medievistických studií [Zentrum mediävistischer Studien] zugänglich auf: <http://147.231.53.91/src/index.php?s=v&cat=11>, Zugriff 2. 3. 2013. Zu einigen dieser Quellen existieren neuere Editionen, die jedoch der Autorin dieses Aufsatzes nicht zur Verfügung standen.

6 Erwähnt seien umfangreichere Notizen über das mit der angeblichen Hostienschändung in Pulkau 1338 zusammenhängende Pogrom und solche über lokale Übergriffe in Österreich und Mähren von

Über den Charakter des Prager Pogroms, nach Tomáš Pěkný der ernsteste Ausdruck antijüdischer Gewalt in Böhmen vor dem Zweiten Weltkrieg⁷, könnten wir ohne eine spezielle Sammlung von Quellen, die sich in Zusammenhang mit ihm erhalten haben, nur spekulieren. Es handelt sich um Quellen literarischen Charakters, die sowohl im christlichen, wie im jüdischen Milieu entstanden. Sie sind in vier Sprachen erhalten – in Latein, Hebräisch, Tschechisch und Deutsch – und entstanden im Zeitraum von etwa zwei Jahrhunderten in Böhmen, aber auch außerhalb des böhmischen Territoriums.⁸ Unter ihnen sind einige Werke, die außergewöhnlich wegen ihrer literarischen Qualität sind und Aufmerksamkeit nicht nur im Hinblick auf die Ereignisse des Jahres 1389 verdienen: eine Sammlung lateinischer Texte, allgemein bekannt als „Passio Iudeorum Pragensium“ (Passion der Prager Juden)⁹, die auf das Jahr 1407 datierte Verskomposition „Dialogus super magnificat“ (Gespräch über das Magnifikat) des Johann Lange von Wetzlar¹⁰ und der hebräische Trauergesang des Prager Rabbiners Avigdor Karo „Et Kol-Ha-Tela'a“ (All dieses Unglück).¹¹

ähnlichem Format. Siehe BRUGGER, Eveline – Birgit WIEDL: *Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter I. Von den Anfängen bis 1338*. - Wien: Studien-Verlag 2005, 333–335 und 343–348.

7 PĚKNÝ, Tomáš: *Historie Židů v Čechách a na Moravě* [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren]. – Praha: Sefer 1993, 34. – PRUDKÝ, Martin: *Záhuba Židů a postoje křesťanů* [Vernichtung der Juden und Haltung der Christen]. – In: DIVIŠOVÁ, Milada (ed.): *Dialog křesťanů a Židů: výběr textů ze Zpravodaje Společnosti křesťanů a Židů z let 1991–1998* [Dialog zwischen Christen und Juden: Auswahl von Texten aus dem Mitteilungsblatt der Gesellschaft von Christen und Juden aus den Jahren 1991–1998]. – Praha: Vyšehrad 1999, 143.

8 Eine Übersicht der Mehrzahl der sich auf das Prager Pogrom von 1389 beziehenden schriftlichen Quellen in: GRAUS, František: *Struktur und Geschichte: Drei Volksaufstände im mittelalterlichen Prag*. – Sigmaringen: Jan Thorbecke 1971 [= Vorträge und Forschungen. Sonderband 7], 51. Einige weitere Quellen sind angeführt bei: STEINOVÁ, Evina: *Passio Iudeorum*, opt. cit., 30–46. Weder bei Graus, noch in meiner älteren Arbeit sind erwähnt Sebastian Münters „Cosmographia Universalis“ (1544) und drei hebräische Historiographien aus dem 16. Jahrhundert: „Shalshelet HaKabbalah“ des Gedaliaha ibn Jahju, sowie „Divrei Hajamim“ und „Emeq HaBacha“ des Josef ha-Kohen. Siehe STEINOVÁ, Evina: ‘All that Suffering’: Hebrew narratives about the Prague Easter massacre of 1389 and their interaction with the Latin material. – In: DITTMAN, Robert (ed.): *Kanaanic Language, Structure and Historical Background*. – Praha: Academia 2014, 241–268. Eine weitere vergessene literarische Quelle ist „Dialogus super Magnificat“ des Johann Lange von Wetzlar aus dem Jahr 1427, siehe RUBIN, Miri: *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. – Philadelphia: Yale University Press 1999, 138–139. Kritische Edition in: BAUER, Ernst-Stephan: Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Zeitkritik an der Schwelle der großen Konzilien. Johannes von Wetzlar und sein Dialogus super Magnificat. – Mainz: Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1981 [= Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte. Band 39].

9 Die neueste Edition der Sammlung in: STEINOVÁ, Evina: *Passio Iudeorum*, opt. cit. 18–29. Auf Grundlage dieser Edition bereitete Barbara Newman eine englische Übersetzung vor, siehe NEWMAN, Barbara: *The Passion of the Jews of Prague according to John the Peasant*. – In: EADEM: *Medieval Crossover: Reading the Secular against the Sacred*. – Notre Dame: University of Notre Dame Press 2013, 264–271.

10 Mit deutscher Übersetzung und umfangreicher Einleitung herausgegeben von BAUER, E.-S.: op. cit.

11 Die neueste Übersetzung ins Tschechische, auf die mich Daniel Soukup aufmerksam machte. SLÁDEK, Pavel: *Avigdor Kara. Selicha Et kol ha-tela'a* [All diese Unglücke]. – In: IDEM: *Raši (1040–1105): vznik biblického komentáře ve frankoporýnských židovských centrech* [Raschi (1040–1105): Die Entstehung des Bibelkommentars in den fränkisch-rheinischen jüdischen Zentren]. – Praha: Academia 2012, 481–486. Ältere tschechische dichterische Übersetzung: LANGER, Jiří: *Všechny pohromy* [All dieses

Bei der Erforschung des Prager Pogroms schöpften die Historiker in der Vergangenheit aus dieser reichen Sammlung literarischer Quellen.¹² Oftmals jedoch hatten sie keinen Zugang zu allen Quellen und nicht immer waren sie sich dessen bewußt, daß es um Quellen literarischen Charakters geht – Chroniken, Kalender, Lieder, liturgische Trauergesänge, politische Pamphlete oder moralische Predigten. Zu dem Pogrom des Jahres 1389 fehlen uns leider eine zuverlässige diplomatische Dokumentation¹³ und archäologische Funde, die mit den literarisch-schriftlichen Quellen konfrontiert werden könnten.¹⁴

Unglück]. – In: Zpěvy zavržených: Malá antologie hebrejského básnictví X.–XIX. století [Gesänge der Verachteten. Kleine Anthologie der hebräischen Dichtkunst des X.–XIX. Jahrhunderts]. – Praha: Vyšehrad 2000, 58–63. Ebenso: PODLEŠÁK, Jan: Pražský pogrom roku 1389 ve světle soudobých literárních svědeců [Das Prager Pogrom des Jahres 1389 im Licht zeitgenössischer literarischer Zeugnisse]. – In: Židovská ročenka [Jüdisches Jahrbuch] 5749 (1988/89), 75–82, hier 78. Freiere englische Übersetzung in: RUBIN, M.: op. cit., hier 196–198; philologische Übersetzung in: SLÁDEK, Pavel: The Struggle for Beauty and Differentiation: Polemics Related to the Insertion of Liturgical Poetry into Fixed Prayer in Rabbinic Judaism. – In: HOLBA, Jiří – Milan LYČKA, Alexandr MATOUŠEK, Miroslav ŠEDINA (eds.): Focus Pragensis VI. – Praha: Oikoyemen 2008, 72–105. Hebräischer Text in: SACHS, Michael (Hrsg.): Festgebete der Israeliten. Band 4: Yom Kippur. – Prag: Jakob B. Brandeis 1900, 496–499. Mehr Informationen über die Erhaltung dieser Selicha in: DAVIDSOHN, Israel: Osar ha-shira we-ha-piyut [Thesaurus der mittelalterlichen hebräischen Gedichte]. Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry. Vol. I. – New York: The Jewish Theological Seminar of America 1923, 387, Nr. 8550.

12 Unter anderen TOMEK, Václav Vladivoj: Dějepis města Prahy [Geschichte der Stadt Prag]. Svatý Václav III. – Praha: František Řivnáč 1893, 338–340. – BARTOŠ, František Michálek: Čechy v době Husově: 1378–1415 [Böhmen in der Zeit von Hus 1378–1415]. – Praha: J. Leichter 1947, hier 80–82. – GRAUS, F.: op. cit., hier 48–60. – PODLEŠÁK, Jan: K postavení židů ve feudální společnosti (zvláště v českých zemích) [Zur Stellung der Juden in der Feudalgesellschaft (besonders in den böhmischen Ländern)]. – In: Židovská ročenka 5741 (1980/81), 27–32; PODLEŠÁK, J.: Pražský pogrom, 75–82. – SPĚVÁČEK, Jiří: Václav IV.: K předpolkladům husitské revoluce [Wenzel IV.: Zu den Voraussetzungen der hussitischen Revolution]. – Praha: Svoboda 1986, hier 197–199. – PĚKNÝ, T.: op. cit., hier 34–37.

13 Die einzige mir bekannte Urkunde im Zusammenhang mit dem Prager Pogrom edierte PALACKÝ, František: Über Formelbücher zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte. Nebst Beilagen I. – Prag: Kronberger und Řivnáč 1842, 150–151. Ein Regest dieses Dokuments ist veröffentlicht bei Gottlieb Bondy und Franz Dworsky, siehe BONDY, Gottlieb, – Franz DWORSKY: Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620. Band I. – Prag: Gottlieb Bondy 1906, 84, Nr. 172, beziehungsweise die tschechische Parallelausgabe: BONDY, Bohumil, – František DVORSKÝ: K historii Židů v Čechách, na Moravě a v Slezsku: 906 až 1620. Svazek I. – Praha: Bohumil Bondy 1906, 80, č. 171. Dieses Dokument ist Teil einer Formularsammlung und daher nicht automatisch als authentisch zu betrachten, besonders da wir nicht so viele Urkunden mit beinahe identischem Inhalt haben. Siehe JAN, Libor: Václav II. a Židé [Wenzel II. und die Juden]. – In: HRDINA, Jan, – Eva DOLEŽALOVÁ, Jan KAHUDA (eds.): Pater Familias: Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. Dr. Ivana Hlaváčka [Pater Familias. Sammelband mit Beiträgen zum Lebensjubiläum Prof. Ivan Hlaváčeks]. – Praha: Scriptorium 2002, 233–247, hier 239–240. Graus macht darauf aufmerksam, daß auf das Pogrom auch ein Erlaß der Prager Synode von 1391 verweist: *Item Archiepiscopus dat XL dies indulgentiarum quocienscunque quivis oraverit pro neophytis i.e. judeis baptizatis;* in: HÖFLER, Constantin: Prager Concilien in der vorhussitischen Periode. – Praha: Friedrich Tempsky 1862, 40. Ebenso: GRAUS, F.: op. cit., hier 59.

14 In den Jahren 1997 bis 2000 fand in der Prager Neustadt eine archäologische Untersuchung des für die Jahre 1254 bis 1478 belegten jüdischen Begräbnisplatzes statt. Dabei wurden keine Skelettreste gefunden, die als Opfer von Massengewalt identifiziert hätten werden können, dagegen einige Opfer von Feuer. Siehe WALLISOVÁ, Michaela: První etapa výzkumu židovského hřbitova na Novém Městě pražském. Předběžná zpráva [Die erste Etappe der Untersuchung des jüdischen Friedhofs in der Neustadt. Vorläufiger Bericht]. – In: Archeologica Pragensia 14 (1998), 141–148. – EADEM. Předběžná zpráva

In diesem Beitrag wird versucht, diese literarischen schriftlichen Quellen zu betrachten, die von der Welle antijüdischer Gewalt des Jahres 1389 inspiriert wurde, vor allem ihren lateinischen Bestandteil.¹⁵ Ziel ist zu zeigen, daß diese uns in vielen Fällen nicht ermöglichen können, relevante Angaben über dieses historische Ereignis zu erhalten, weshalb es unmöglich ist, sich bei dessen Rekonstruktion auf sie zu stützen. Man könnte dies mit Wasserkreisen vergleichen, die durch einen ins Wasser geworfenen Stein verursacht wurden: Selbst sind sie von anderem Wesen als der Stein. Man muß sich ihnen sehr vorsichtig nähern und nur auf Grundlage ihrer gegenseitigen Konfrontation und gründlichen Kontextualisierung beurteilen, inwieweit die Beschreibungen, die in ihnen erhalten sind, historische Tatssache und inwieweit literarisches Konstrukt sind. In vielen Fällen sollten wir von dem Gedanken Abstand nehmen, daß uns diese Quellen relevante Informationen über das Pogrom bieten könnten, und anstelle dessen sie als selbstständige literarische Dokumente untersuchen, die nicht so sehr über die Ereignisse des Jahres 1389 als vielmehr über kulturelle, gesellschaftliche und intellektuelle Trends in Böhmen am Ende des 14. Jahrhunderts berichten.

Als Ausgangspunkt können wir den Text nehmen, der am häufigsten als Quelle für die Ereignisse des Jahres 1389 verwendet wurde – die „*Passio Iudeorum Pragensium*“. Tomek gab die *Editio princeps* der Passionen 1877 als einen Text heraus.¹⁶ In dieser Form sind sie der Fachöffentlichkeit auch dank der Übersetzung in dem Sammelband von Bohuslav Havránek und Josef Hrabák aus dem Jahr 1957¹⁷ und erneut in Lehmanns „*Parodie im Mittelalter*“ in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts bekannt.¹⁸ In Wirklichkeit muß man sie jedoch als Sammlung von fünf Texten mit verschiedenen Incipiten, vier in Latein und einer in Tschechisch, von denen drei in Prosa und zwei in Versen geschrieben sind, betrachten.¹⁹ Alle fünf erhaltenen

o záchranném archeologickém výzkumu v letech 1997–2000 na židovském hřbitově ve Vladislavově ulici na Novém Městě pražském [Vorläufiger Bericht über die archäologische Schutzgrabung in den Jahren 1997–2000 auf dem jüdischen Friedhof an der Wladislawgasse in der Prager Neustadt]. – In: *Archeologica Pragensia* 16 (2002), 73–97. – KUŽELKA, Vítězslav: Výsledky antropologického výzkumu ze středověkého židovského pohřebiště na parcelách čp. 1390/II a 76/II ve Vladislavově ulici v Praze [Ergebnisse der anthropologischen Untersuchung des mittelalterlichen jüdischen Begräbnisplatzes auf den Parzellen Nr. 1390/II und 76/II in der Wladislawgasse in Prag]. – In: *Archeologica Pragensia* 16 (2002), 99–118.

15 Den hebräischen Quellen widme ich mich selbstständig in: STEINOVÁ, E.: ‘All that Suffering’.

16 TOMEK, Václav Vladivoj: *Passio Iudeorum Pragensium*. – In: *Věstník královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-filologická / Sitzungsberichte der königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften. Philosophisch-historisch-philologische Klasse* 1877, 11–19.

17 VILIKOVSKÝ, Pavel: Paše pražských židů [Die Passion der Prager Juden]. – In: HAVRÁNEK, Bohuslav, – Josef HRABÁK: Výbor z české literatury od počátku po dobu Husova [Auswahl aus der tschechischen Literatur von den Anfängen bis zur Zeit von Hus]. – Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1957, 594–598 und 603. In digitaler Form zugänglich auf: <http://www.ucl.cas.cz/edice/?expand=/antologie/zlitteratury/VZCL3>, Zugriff am 3. 3. 2013.

18 LEHMANN, Paul: Die Parodie im Mittelalter: mit 24 ausgewählten parodistischen Texten. – Stuttgart: A. Hiersemann 1963, 211–216.

19 Die vier lateinischen Versionen wurden ediert in: STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 18–29. Auf den fünften, tschechischen Text und eine weitere lateinische Version in Versen macht mich Daniel Soukup von der Palacký-Universität Olmütz (Olomouc) aufmerksam. Sie wurde ediert in: TRUHLÁŘ,

Kompositionen stützen sich auf die sogenannte Host Desecration Narrative, also ein narratives Modell, das den Angriff auf die jüdische Bevölkerung Prags im Jahr 1389 als Reaktion auf eine Hostienschändung beschreibt.²⁰ Im Hinblick auf Unterschiede in Inhalt, Form und Struktur können wir die fünf Versionen der Passion nicht nur als Varianten eines Textes, wie dies Tomek tat, verstehen, sondern als verschiedene Kompositionen im Rahmen eines größeren Korpus über die Hostienschändung der Jahres 1389.²¹ Alle fünf Texte entstanden in christlichem Milieu und waren für ein christliches Publikum bestimmt, wie dies die Sprache dieser Kompositionen und auch deren Thema belegen. Der Detailreichtum, der aus keiner bekannten Quelle herrührt, auch die Tatsache, daß diese Texte in schriftlicher Form bereits kurz nach den Ereignissen belegt sind²², deuten darauf hin, daß die Autoren und Adressaten dieser Kompositionen diejenigen waren, die sich an den Gewalttaten beteiligt hatten oder deren Augenzeugen gewesen waren.²³ Zwei der Handschriften, in denen

Josef: Verše o bouři židovské v Praze r. 1389 [Verse über den Judensturm in Prag im Jahr 1389]. – In: Věstník české akademie / Sitzungsberichte der böhmischen Akademie 1900, 295. Die neueste Studie über diese Texte in: SOUKUP, Daniel: Latinské a české verše o pražském pogromu roku 1389 – ke dvěma pozapomenutým žákovským skladbám [Lateinische und tschechische Verse über das Prager Programm des Jahres 1389 – Zu zwei vergessenen Schülertexten]. – In: Česká literatura. Časopis pro literární vědu [Tschechische Literatur. Zeitschrift für Literaturwissenschaft] 60 (2012), 711–726.

20 Es geht um eine relativ gängige Erscheinung in dem gegebenem Milieu der gegebenen Zeit, siehe den Beitrag von Birgit Wiedl und Daniel Soukup in diesem Sammelband, S. 129–158. Dem Modell Host Desecration Narrative widmet sich eingehend: Miri Rubin in ihrem Buch Gentile Tales, siehe RUBIN, M.: op. cit.

21 In einigen Quellen, die das Pogrom erwähnen, sollte man nach weiteren, in dasselbe größere Ganze gehörende Kompositionen suchen. Bei Dietrich Engelhus (nach 1421) sind zum Beispiel Verse angeführt, die eine Parallele in einer Version der Passion haben, aber nicht identisch mit dieser Komposition sind. Laut Soukup ist Engelhus als Student der Prager Universität in den Jahren 1386 und 1389 belegt; SOUKUP, D.: op. cit., hier 716. Ähnlich Prokop Lupatsch von Hlawatschow / Prokop Lupáč z Hlaváčova (1584), der sich auf mehrere Texte des Typs „Passio Iudeorum“ beruft: *De eadem caede hos legi rhytmos: Quos, quales quales sint, adscribo tamen: M. semel, tria C. bis L. XI removeto:/ Pascha luce reus perijt tunc caede Iudeus. Legentur et alij: Punitur dire, contingit nos modo scire,/ Paschali festo Iudaeus vespero facto,/ Transfigitur, caeditur, crematur, fune ligatur,/ Scelus blasphemiae poenam meruitque subire:/ Signum erat irae, punitur Iudaea dire. Habetur de eo motu narratiuncula Latina manuscripta, quae incipit: Passio Iudeorum etc;* Prokop Lupáč z Hlaváčova, *Rerum bohemiarum Ephemeris sive Kalendarium Historicum*. Prag, Eintrag zum 18. April. Nach der Handschrift MS 34.769 der Wissenschaftlichen Bibliothek Olmütz / Vědecká knihovna in Olomouci.

22 Eine der Handschriften mit den angeführten beiden Verskompositionen, NK ČR, MS VIII.F.20, läßt sich auf das Jahr 1398 datieren laut gedrucktem Bücherkatalog, zugänglich auf: www.manuscriptorium.com, Zugriff 3. 3. 2013. Eine weitere Handschrift, aus der eine der Prosafassungen stammt, Biblioteka Jagiellońska / Jagiellonische Bibliothek in Krakau (Kraków) (weiter nur BJ), MS 2538 DD XIX 4, enthält laut Katalog Material aus dem 12. bis 14. Jahrhundert, siehe WISŁOCKI, Władysław: Katalog rękopisów biblioteki uniwersytetu Jagiellońskiego II [Katalog der Handschriften der Jagiellonischen Universitätsbibliothek]. – Kraków: Drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego 1881, 604–605. Der dritte Kodex mit den Versen, auf den Daniel Soukup aufmerksam machte, Knihovna Národního muzea v Praze / Bibliothek des Nationalmuseums Prag (weiter nur KNM), MS II.F.2 (bekannt auch als Kodex vodňanský / Wodnianer Kodex), ist 1410 datiert laut gedrucktem Katalog der Bibliothek, zugänglich auf: www.manuscriptorium.com, Zugriff 3. 3. 2013.

23 PODLEŠÁK, J.: Pražský pogrom, hier 79. Siehe auch die lateinischen Verse:

*paschali festo Iudeus vespero facto
transfigitur, ceditur, crematur, fune ligatur,*

die Passionen erhalten sind – Prag, Nationalbibliothek / Národní knihovna XI D 7, und Prag, Nationalbibliothek / Národní knihovna VIII F 20 –, entstanden im Dunstkreis der Prager Universität.²⁴ Keine der Kompositionen setzt sich zum Ziel, über das Pogrom oder die angebliche Hostienschändung Nachricht zu geben, sondern verwendet im Gegenteil das Ereignis als Ausgangspunkt für die Äußerung verschiedener politischer, religiöser und gesellschaftlicher Ansichten. Diese Kompositionen kann man vor allem *participation texts*, also als Partizipationstexte, bezeichnen, die gegenseitig in Dialog oder schließlich sogar in Konflikt treten.²⁵ Falls sie überhaupt irgendeine konkrete Absicht gehabt haben sollten, so ist es die, Haltungen einer unterschiedlichen Gruppe anzugreifen, die zu einer in Konkurrenz stehenden Interpretation der Ereignisse des Jahres 1389 neigt und daraus bestimmte Folgerungen zieht. Bereits Ende des 14. Jahrhunderts, also in der Zeit, als das Korpus der Passionen selbst gebildet wurde, begannen sekundäre Nachrichten über das Pogrom zu entstehen, die sich irgendwie auf den aus den Passionen übernommenen Stoff der Hostienschändung bezogen, etwa in der deutschen „Limburger Chronik“ des Tilemann Elhen von Wolfhagen (Ende des 14. Jahrhunderts) und der Weltchronik des Dietrich Engelhus²⁶ (nach 1421). Die jüngsten Eintragungen dieses Typs entstanden noch am Ende des 16. Jahrhunderts. Erinnert sei hier an die böhmische Chronik des Wenzel Hajek von Libotschan (Václav Hájek z Libočan)²⁷ und das lateinische Kalendarium des Prokop Lupatsch von Hlawatschow (Prokop Lupáč z Hlaváčova)²⁸. Seit dem 15. Jahrhundert haben wir auch Nachrichten über die Ereignisse von 1389 belegt, die nicht auf der Passion fußten und nicht ihr Sujet verwendeten. Die Beschreibung des Pogroms im „Tractatus de longevo schismate“ (nach 1422) des Ludolf von Sagan, im

*scelus blasphemie penam meruitque subire,
signum erat ire, punitur, quod vidimus, dire;*
STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 11.

24 Siehe SOUKUP, D.: op. cit., hier 713. Eben diese beiden Handschriften enthalten die beiden Verskompositionen, die sich in einen Zusammenhang mit dem universitären Milieu stellen lassen. Eine weitere Handschrift, BJ, MS 2538 DD XIX 4, kam möglicherweise ebenfalls aus der Prager Universität. Ihre böhmische Herkunft zeigt das Vorkommen tschechischer Verse am Ende der Passion. Alle fünf Kompositionen können also aufgrund der handschriftlichen Überlieferung mit der Universität in Verbindung gebracht werden. Mit der Universität steht auch Johann von Wetzlar in Verbindung, der in Prag 1385 den Titel baccalarius artium erwarb; BAUER, E.-S.: op. cit., hier 24.

25 Siehe BAYLESS, Marta: *Parody in the Middle Ages: the Latin Tradition*. – Ann Arbor: University of Michigan Press 1996, 13.

26 Engelhus ist ebenfalls als Absolvent der Prager Universität belegt, siehe Anmerkung 21.

27 HÁJEK Z LIBOČAN, Václav: *Kronika česká* [Böhmischa Chronik]. – Prag: Johann Ferdinand von Schönfeld 1819, 355–356, zugänglich auf: <http://knihovna.phil.muni.cz/dl/oldbooks/kronika-ceska-hajek-z-libocan-1819>, Zugriff 1. 9. 2010. Neuauflage: IDEM: *Kronika česká*. K vydání připravil, poznámky opatřil, ediční poznámku napsal a rejstříky sestavil Jan Linka. Doslov napsal Petr Voit. – Praha: Academia 2013. Die verhältnismäßig lange Angabe über das Jahr 1389 geht eindeutig auf die Passionen zurück, aber Wenzel Hajek bearbeitete den Stoff, wie es scheint, in großem Maß für sein Publikum und ergänzte ihn um Details, die keine Grundlage in den Passionen haben, sondern eher in Hajeks eigener Zeit. Siehe DAVID, Zdenek V.: Hajek, Dubravius, and the Jews: A Contrast in Sixteenth-Century Czech Historiography. – In: *The Sixteenth Century Journal* 27 (1996), 997–1013.

28 Prokop Lupáč z Hlaváčova: op. cit.

„Chronicon Bohemiae“ des Aeneas Sylvius Piccolomini (Mitte des 15. Jahrhunderts) und in der deutschen Chronik „Cosmographia Universalis“ des Sebastian Münster (1544) haben historiographischen Charakter und befassen sich mit einer Analyse der breiteren Zusammenhänge der Gewalt, die in den Passionen und den mit ihnen im Zusammenhang stehenden Quellen fehlt. Eine weitere unabhängige Quelle für die Ereignisse des Jahres 1389 ist der „Dialogus super Magnificat“ des Johann Lange von Wetzlar, ein theologisch-kritischer Text, der sich zu verschiedenen zeitgenössischen Ereignissen äußert, einschließlich der Welle antijüdischer Gewalt in Prag.²⁹ Es ist auch anzunehmen, daß der Stoff der Passion auch eine mündliche Form hatte, wie zwei Verskompositionen belegen³⁰, die an einen Liedvortrag erinnern³¹, aber auch die Chronik des Tilemann Elhen von Wolfhagen, der sich auf mündliche Wiedergabe als Quelle seines Materials über das Jahr 1389 beruft.³² Der Einfluß der mündlichen Überlieferung läßt sich möglicherweise auch in einer anonymen Prager hebräischen Chronik aus dem Jahr 1615 finden, in der im Zusammenhang mit den Verfolgungen des Jahres 1389 ein gewisser Janek erwähnt wird, eine Figur aus dem literarischen Korpus „Passio Iudeorum Pragensium“.³³

Im Rahmen des Korpus der Passionen existiert ein engerer Zusammenhang zwischen den drei in Prosa verfaßten Texten mit dem Incipit „Historia de cede Iude-

29 Es bleibt die Frage, ob Lange nicht von einigen Passagen der Version der Passionen inspiriert worden sein könnte. Siehe etwa das marianische Wunder, das in Langes „Dialogus“ und in der Version „secundum leškonem“ erwähnt wird.

30 Siehe SOUKUP, D.: op. cit., hier 714. Diese beiden Kompositionen waren weit populärer als die drei Handschriften belegen, denn ihre nicht erhaltene Version zitieren auch der Chronist Dietrich Engelhus im 15. und Prokop Lupatsch von Hlawatschow im 16. Jahrhundert. Darüber ebenfalls STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 34–38. – SOUKUP, D.: op. cit., hier 716 und 718.

31 Nur interessehalber: den Gesang der mordenden Christen erwähnt die Selicha des Rabbi Kara (in Langers Übersetzung: *Zpívali, výskali, na plen se těšili* [Sie sangen, jauchzten, freuten sich auf Raub]; nach Rubins englischer Übersetzung: *their chants tremulous and joyful, as they spilt pure blood for swift robbery*). In der Krakauer Handschrift mit der „Historia de cede Iudeorum Pragensi“ steht am Schluß der Passion auch ein kurzer Abgesang in Tschechisch: *Bvoh uyemohuczy zpyewachu prazene tepuzce zydy. Alleluia* [,Allmächtiger Gott“, sangen die Prager und schlügen die Juden. Alleluja]. Siehe STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 29 und 137. Es handelt sich um den österlichen liturgischen Gesang „Buoh všemohúci“ [Allmächtiger Gott], der laut Antonín Škarka im vorhussitischen Prag ungewöhnlich populär war; ŠKARKA, Antonín: Nejstarší česká duchovní lyrika [Die älteste tschechische geistliche Lyrik]. – In: LEHÁR, Jan (ed.): Antonín Škarka. Půltisíciletí českého písemnictví [Ein halbes Jahrtausend tschechischen Schrifttums]. – Praha: Odeon 1986, 13–47, hier 41. Das Lied ist herausgegeben in LEHÁR, Jan (ed.): Česká středověká lyrika [Tschechische mittelalterliche Lyrik]. – Praha: Vyšehrad 1990, 140 und 302–303.

32 *Da wart von eime juden ein klein steinichen geworfen uf di monstrancien. Daz sagen di cristen*; in WYSS, Arthur (ed.): Tileman Elhen von Wolfhagen. Die Limburger Chronik. – Hannover: Hahnsche Buchhandlung 1883 [= MGH, Deutsche Chroniken IV, 1], 79.

33 DAVID, Avraham, – Leon J. WEINBERGER, Dena ORDAN: A Hebrew Chronicle from Prague, c. 1615. – Tuscaloosa: University of Alabama Press 1993, 21. DAVID, Avraham: *Kronikah Ivrit mi-Prag me-reshit ha-me'ah ha-17*. – Jerusalem: Dinur Center 1984, 3. Das Pogrom wird als „the decree of Yanek“ (גניך) bezeichnet. Die Namensform Janek ist eine Form der Namen Johannes und Ješko in den lateinischen Passionen. Die tschechische Namensform ebenso wie der lokale Charakter der Chronik, die sich laut David auf lokale Pinkasim und mündliche Traditionen der Kommunität gründet, sagen aus, daß es zur Übertragung des ursprünglich lateinischen Materials über das Tschechische, die Sprache, die die Prager jüdische Kommunität im Kontakt mit Nichtjuden verwendete, gekommen sein muß.

orum Pragensi“ (Geschichte über die Prager Ermordung von Juden)³⁴, „Passio Iudeorum Pragensium secundum blasphemiam“ (Passion der Prager Juden wegen Blasphemie)³⁵ und „Passio Iudeorum Pragensium secundum Ieškonem“ (in einer anderen Handschrift „Iohannem rusticum quadratum“, also Passion der Prager Juden nach dem törichten Johannes³⁶), der erwähnt werden muß.³⁷ Diese drei Kompositionen verwenden das literarische Modell der österlichen Passion (respektive Osterspieles³⁸) und führen Zitate entsprechender biblischen Passagen an, die auf die Marter Christi verweisen. Man kann auch von einer relativ chronologischen Folge sprechen, da drei Versionen Spuren gegenseitiger Verbindung enthalten. Die Version „secundum blasphemiam“ etwa ist hergeleitet von der Version „secundum Ieškonem“, mit der sie den größten Teil des Textes gemeinsam hat.³⁹ In „secundum blasphemiam“ geht es dabei nicht nur um eine Kürzung, sondern gleichzeitig auch um eine Vereinfachung des Textes und zugleich um dessen Dramatisierung, eine Abschwächung der ursprünglichen Kritik von „secundum Ieškonem“ und deren Umlenkung auf die Juden als traditionelle Träger von Schuld. Damit ähnelt diese verkürzte, dramatisierte Version der Passion zwei Verskomposition mit dem gleichen stilisierten Bild gerechter Christen und schuldiger, bestrafter Juden.⁴⁰ Im gewissen Gegensatz zu „secundum blasphemiam“ kann man „secundum Ieškonem“ als moralistischen Traktat oder Predigt verstehen, deren Thema die christliche Avaritia als Ursache der Gewalt war und in denen als Schuldige Christen abgebildet wurden. Der dritte der Texte, „Historia de cede Iudeorum Pragensi“, hat die Form einer sogenannten Passionsparodie, also eines die zeitgenössische politische Situation kritisierenden politischen Pamphlets.⁴¹ In dieser Präsentation der Ereignisse ist die Schuld an Morden und Plünderung auf den König und seine Kumpane, die sich gegenüber der christlichen Kommunität durch ihre projüdische Politik schuldig machten, abgewälzt. Über die relative Chronologie dieses Textes lässt sich nur spekulieren. Da es sich um die kürzeste Prosaversion der Passionen handelt, die gleichzeitig die detaillierteste Beschreibung der Ereignisse bietet, und weil die Schriftzitate

34 Erhalten in der Handschrift BJ, MS 2538 DD XIX 4, ff. 92v–93v.

35 Erhalten in der Handschrift NK ČR, MS XI D 7, ff. 130v–131v.

36 In den Handschriften NK ČR, MS XI D 7, 131v–146v, Knihovna Metropolitní kapituly u sv. Víta v Praze / Bibliothek des Metropolitankapitels zu St. Veit in Prag, MS O 3, ff. 176r–177v, und Státní oblastní archiv v Třeboni / Staatliches Regionalarchiv in Wittingau, MS A 14, ff. 68r–70r.

37 Im folgenden Abschnitt sind die Ergebnisse meiner Forschungen zusammengefaßt; eingehender in: STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 52–60.

38 Siehe STEHLÍKOVÁ, Eva: *A co když je to divadlo? [Und was, wenn das Theater ist?]*. – Praha: Divadelní ústav [Theaterinstitut] 1998, 19.

39 „Secundum blasphemiam“ enthält zudem Homoioteleton, das seinen Ursprung in einer unkorrekten Abschrift von „secundum Ieškonem“ hat; siehe STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 50.

40 Eine ähnliche „Absenkung“ des Stils haben wir auch in anderen antijüdischen Texten belegt, siehe RUBIN, M.: op. cit., hier 140–144. In diesem Fall könnte es um eine Präsentation des Stoffes breiteren Bevölkerungsschichten oder Bedürfnisse des Vortrags gehen.

41 Siehe LEHMANN, P.: op. cit., hier 84–85 und 199–211. Ebenso BAYLESS, M.: op. cit., hier 8–9. – NEWMAN, Barbara: *The Passion of the Jews of Prague: The Pogrom of 1389 and the Lessons of a Medieval Parody*. – In: *Church History* 81 (2012), 1–26, hier 7–8.

in dieser Fassung die Form von selbständigen satirischen Einschüben haben, gibt es keine größeren überarbeiteten Einheiten, wie in den beiden Versionen „secundum“; auch deshalb, weil „secundum Ieškonem“ und „de cede“ im Gegensatz zueinander zu stehen scheinen, kann man annehmen, daß „Historia de cede“ früher als die Version „secundum Ieškonem“, die eine Reaktion auf dieses Pamphlet war, entstand. Diese Zusammenhänge und Unterschiede sind von grundsätzlicher Bedeutung für das Verständnis offensichtlicher Widersprüche im Stoff der drei Passionen (denen wir uns weiter unten widmen werden) und ihrer möglichen Bedeutungen.

Die Passionen der Prager Juden und die schriftlichen Quellen, die von den Passionen ausgehen, stimmen darin überein, daß es in der Osternacht des Jahres 1389, als ein das Allerheiligste tragender Priester die Judenstadt durchschritt, zu einer Hostienschändung und nachfolgend zum Ausbruch von Gewalttätigkeiten in der Stadt kam.⁴² Diese Darstellung der Ereignisse sollte zu Recht unser Mißtrauen erwecken. Die Elemente in der Beschreibung der Hostienschändung, die sich in allen Versionen der Passion und vor allem in den drei Prosafassungen finden, sind tendenziös und lassen sich im Prinzip mit jeglicher Beschuldigung der Hostienschändung in Mitteleuropa seit der ältesten Beschuldigung in Paris im Jahr 1290 in Verbindung bringen.⁴³ Sie können daher nicht zum gemeinsamen historischen Kern der drei Texte gerechnet werden. Diese Texte verbindet der Hinweis auf eine gewisse literarische Tradition, Host Desecration Narrative, die ihren Ursprung in keiner historischen Realität hat, sondern in der christlichen narrativen und religiösen Tradition. Es ist von grundsätzlicher Bedeutung, daß einer der Texte, „secundum Ieškonem“, nicht dem narrativen Modell folgt. Es fehlt in ihm etwa die visuelle Beschreibung der Schändung, die standardmäßig Host Desecration Narrative dominiert. Im Gegensatz dazu tritt in „secundum Ieškonem“ der Priester auf, der als Persona dramatis das Publikum über die angebliche Schändung informiert.⁴⁴ In allen drei Prosaverisionen fehlen gleichzeitig einige wichtige narrative Elemente von Host Desecration Narrative – die Hostie selbst, die sofort nach der Schändung aus der Erzählung ver-

⁴² Siehe auch „*Dialogus super magnificat: Ex hoc est nuper in urbe horor terribilis Pragensi factus, ut ipsi Iudei corpus Christi nimis irreverenter tractarent, in presbiterum sacramenta ferentem iactarent lapides*“; BAUER, E.-S.: op. cit., hier 274.

⁴³ Siehe RUBIN, M.: op. cit., hier 40–47. Zu dem Hostienschändungsfall von 1290 und den mit ihm in Verbindung stehenden Texten siehe BOUQUET, Martin, – Léopold DELISLE (eds.): *De Miraculo Hostiae a Iudeo Parisiis anno domini MCCXC. Recueil des historiens des Gaules et de la France XXII.* – Paris: Imprimerie Royale 1904, 32–33.

⁴⁴ *Vespere autem sabbati, que lucescit in prima sabbati, ingressus sacerdos cum corpore Iesu in Iudeam, Iudei sibi obviam exierunt et portantes in manibus suis lapides clamabant dicentes: „Lapidetur iste, quia Filium Dei se fecit.“ Deinde pueri Hebreorum tollentes saxa platearum obviaverunt sacerdoti clamantes et dicentes: „Maledictus, quem portas in tuis manibus.“ Videns autem hoc sacerdos dixit cristianis: „Ut quid non molesti estis huic genti? Opus enim pessimum operata est in me. Hanc enim habetis nunc vobiscum, me autem raro habebitis. Ut quid perdicio hec? Mittentes autem hos lapides in corpus Iesu ad offendendum ipsum et me faciunt. Amen, amen dico vobis, ubicunque fuerit predicatum hoc factum in toto mundo, dicetur, quod in contemptum nostre ortodoxe fidei hoc fecerunt.“ STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 18.*

schwindet, das eucharistische Wunder, das durch göttliches Einschreiten die Gültigkeit der Beschuldigung bestätigen würde, und auch der eucharistische Kult, mit dem die Kirche das Wunder authentifizieren würde.⁴⁵ Wie ist diese Wahl des Stoffes, die mit der Darstellung anderer Hostienschändungen in dieser Zeit und auch mit dem Modell, das dem Autor und dem Publikum der Passionen zur Genüge bekannt gewesen sein mußte, kontrastiert, zu interpretieren?

Die Welle antijüdischer Gewalt des Jahres 1389 ist nicht der einzige Fall, in dem eine Beschuldigung der Hostienschändung mit einem Angriff auf eine jüdische Komunität einherging und wo diese Beschuldigung anschließend von der christlichen Seite angezweifelt und angegriffen wurde. Bereits im Jahr 1305 rief eine Beschuldigung einer Hostienschändung im Zusammenhang mit einem Pogrom in Korneuburg bei Wien Zweifel bei Ambros von Heiligenkreuz hervor, der ausgesandt worden war, den Fall zu untersuchen.⁴⁶ Im Jahr 1338 kam es zu einem ähnlichen Pogrom in Pulkau, wo kirchliche Autoritäten ein angebliches eucharistisches Wunder verworfen und die Beschuldigung der Hostienschändung für erfunden erklärt.⁴⁷ 1453 entstand eine den Passionen ähnliche Komposition in Breslau (Wrocław) mit dem Titel „*De persecutione Iudeorum Wratislavensium*“, wo die Beschuldigung der Hostienschändung absichtlich als erfundener Grund für den Aufruf zur Gewalt parodiert ist.⁴⁸ Die Passionen der Prager Juden gehören in diese Folge von Texten. Die Beschuldigung der Hostienschändung wird in den drei Prosafassungen angezweifelt und gleichzeitig dadurch parodiert, daß es in der traditionellen erzählerischen Struktur von Host Desecration Narrative „zu einer Verkürzung kommt“ – Schlüsselfiguren, Städte, Objekte und Handlungen fehlen; an ihre Stelle treten andere Elemente, die Lachen hervorrufen und in einem solchen Kontext eine konkrete Bedeutung haben, etwa die Kritik der politischen Spitzen oder die von Christen begangenen Gewalttaten.

45 Mehr in STEINOVÁ, Evina: Jews and Christ Interchanged: Discursive Strategies in the *Passio Iudeorum Pragensium*. – In: Graeco-Latina Brunensis 17 (2012), 73–86. Daniel Soukup machte mich darauf aufmerksam, daß in Prag seit 1352 eine Fronleichnamskapelle gab, die Karl IV. am Viehmarkt (Dobytí trh), dem heutigen Karlsplatz (Karlovo náměstí), errichten ließ. In den Jahren 1382–1393 wurde die Kapelle umgebaut. Dieser Umbau läßt sich aber nicht mit den Ereignissen des Jahres 1389 in Verbindung bringen im Hinblick auf die allgemeine Verbreitung der Verehrung der Eucharistie zu dieser Zeit und im gegebenen Milieu.

46 Ältere Edition des Protokolls des Ambros von Heiligenkreuz in: ZEIBIG, Hartmann Joseph: Urkundenbuch des Stiftes Klosterneuburg. – Wien: Verlag der Kaiserlich-Königlichen Hof- und Staatsdruckerei 1868 [= *Fontes Rerum Austriacarum. Diplomataria et Acta*. Band 28], 172–175. Neuere Quellen zu diesem Hostienschändungsfall in: BRUGGER, E. – B. WIEDL, op. cit., hier 123–43. Dem Fall widmen sich auch RUBIN, M.: op. cit., hier 57–65, und WIEDL, Birgit: The Host on the Doorstep: Perpetrators, Victims, and Bystanders in an Alleged Host Desecration in Fourteenth Century Austria – In: CLASSEN, Albrecht, – Connie SCARBOUROUGH (eds.): Crime and Punishment in the Middle Ages and Early Modern Age. – Berlin: De Gruyter 2012, 299–345.

47 RUBIN, M.: op. cit., hier 65–69. Siehe auch WIEDL, Birgit: Die angebliche Hostienschändung in Pulkau 1338 und ihre Rezeption in der christlichen und jüdischen Geschichtsschreibung. – In: Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung 4 (2010), Nr. 6, 1–14; und SOUKUP, Daniel: Kterak Židé mučili Boží tělo – edice a komentář [Wie Juden den Leib Gottes marterten – Edition und Kommentar]. – In: Česká literatura 59 (2011), 697–712.

48 RUBIN, M.: op. cit., hier 119–128.

Es ist hinzuzufügen, daß mit Ausnahme dieser Quellen, die von den Passionen ausgehen, andere schriftliche Aufzeichnungen über das Prager Pogrom die Hostienschändung nicht erwähnen. Wahrscheinlich scheint, daß manche Schichten der christlichen Gesellschaft, die sich an Mord und Plünderung beteiligt hatten, die Schändung als Vorwand benutzten und daß bereits kurz nach dem Abklingen des Pogroms diese Version der Ereignisse durch andere Schichten der Gesellschaft angezweifelt wurde. Diese beiden Sichtweisen des Ereignisses kommen in den Versionen „secundum blasphemiam“ und „secundum Ieškonem“ zum Ausdruck.⁴⁹ Unter diesem Aspekt läßt sich auch die Chronik des Tilemann Elhen von Wolfhagen vom Ende des 14. Jahrhunderts anführen:⁵⁰

Item da man schreip dusent druhondert unde nun unde echtzig jar, in der karwochen vur ostern, da worden di juden zu Prage in Beheimen irslagen unde irmort von der stat unde von den gemeinen burgern da selbes, also daz der juden doit vurleben binach als umb hondert huisgesefß. Daz qwam also, daz ein prister drug daz heilige sacrament unde solde einen cristenmenschen berichten nit ferre von der juden gaſſen. Da wart von eime juden ein klein steinichen geworfen uf di monstrancien. Daz sagen di cristen. Da wart ein gerufe unde ein geschrei ober di juden, daz si smelichen doit bleben.

Tilemanns Zweifel an der Berechtigung der Beschuldigung erinnern an den Austausch der sichtbaren Hostie durch die Worte des beschuldigenden Priesters in „secundum Ieškonem“ und haben einen ähnlichen Effekt. Das, was er seinen Lesern beschreibt, ist die christliche Version der Ereignisse, der die Autorisierung fehlt und über die deshalb Zweifel angebracht sind. Wenn wir uns auf die Beschuldigung der Hostienschändung konzentrieren, können wir eine andere Sicht auf die Ursachen des Pogroms bekommen als sie Zeitgenossen wahrnahmen. Aeneas Silvius Piccolomini, nach Böhmen im Jahr 1451 entsandt, äußert sich in seiner Werk „Chronica Bohemica“ wie folgt.⁵¹

Inter haec Pragenses populari tumultu excitati atque in furore acti Judaeorum domus invadunt, bona eorum diripiunt, domos incendunt atque intra duas horas

49 Besonders Graus verweist auf den volkstümlichen Charakter der Gewalt im Jahr 1389; GRAUS, F.: op. cit., hier 56. Dem würde entsprechen, daß die stilistisch und inhaltlich am meisten überarbeitete Version der „Passio Iudeorum“ sich am kritischsten über die Gewalt des christlichen Mobs äußert, während die stilistisch und inhaltlich einfacheren Versionen eine solche Kritik nicht oder nur in geringerem Maß enthalten.

50 WYSS, A.: op. cit., hier 79.

51 EMLER, Josef (ed.): *Eneáše Sylvia Kronika česká*. – In: *Fontes Rerum Bohemicarum VII*. – Praha: Dr. Grégr & Ferdinand Dattel [s. a.], 61–258, hier 125–126. Lateinisch-deutsche Ausgabe: Aenas Silvius PICCOLOMINI: *Historia Bohemica*. Hrsg. von Joseph HEJNIC und Hans ROTHE. Band 1: Historisch-kritische Ausgabe des lateinischen Textes. Besorgt von Joseph HEINIC, mit einer deutschen Übersetzung von Eugen UDOLPH. – Köln: Böhlau 2005, hier 216–211.

non sexui, non aetati parcentes infelicem gentem gladio caedunt. Perisse aliquot milia feruntur, servi complurimi infantes misericordia bonorum civium baptismi gratiam accepere. Calamitosum genus hominum Judaei inter Christianos agentes, qui ubi paululum abundare creduntur, mox tamquam Jesu Christi, Dei nostri, maiestatem contempserint aut religioni illuserint, non fortunas tantum, sed vitam quoque amittunt. Impune hoc apud Pragenses flagitium inultum fuit, tum quia populi haud facile corriguntur scelera, tum quia Venceslaus desidia corruptus praesenti rerum statu contentus neque praesentia corrigeret, neque futura ordinare curavit.

Während dieser Zeit drangen die Prager, durch öffentlichen Aufruhr aufgehetzt und im Wut versetzt, in die Häuser der Juden ein, plünderten ihren Besitz und zündeten ihre Häuser an und machten, weder Geschlecht noch Alter verschonend, in zwei Stunden das unglückliche Volk mit dem Schwert nieder. Einige Tausend sollen umgekommen sein. Sehr viele Kinder wurden durch die Barmherzigkeit guter Bürger gerettet und empfingen die Gnade der Taufe. Als unglückliche Klasse von Menschen unter den Christen lebend, verlieren die Juden, die auch nur etwas für vermögend gelten, gleich als ob sie die Majestät unseres Gottes Jesus Christus verhöhnten, sogleich nicht nur ihr Vermögen, sondern sogar das Leben. Ungestraft blieb bei den Pragern dieses Verbrechen. Einsteils weil die Verbrechen des Volkes nicht leicht bestraft werden können, andernteils weil Wenzel, von Trägheit verdorben und selbstzufrieden, weder die Verbrechen bestrafen noch die zukünftigen verhüten ließ.

Ludolf von Sagan erwähnt das Pogrom in seinem „Tractatus de longevo schismate“ in ähnlichem Geist:⁵²

Hos [= die Juden] quippe Romanis voluit [= Wenzel IV.] efferre privilegiis et iuxta scelesti morem Antiochi Atheniensibus equare, dum ipsos christianis studuit in pluribus anteferre. Quibus et licenciam muris et turribus se circumducendi et muniendi tribuit et domos christianorum in platea iudeorum et presertim domum magistrorum christianis vacuavit. Ideo incessanti, inpinguati et dilatati sub eo recalcitrare ceperunt fidei, blasphemare sanctum Israel et modis variis prosilire in contumeliam salvatoris nostri. Cuius obprobrium, quia christiana gens dissimulare et ferre non potuit in vindictam blasphemie illius, qui probra nostra tulit, quadam die in anno videlicet incarnationis dominice 1389 in sollempnitate paschali zelo mota iudeos ipsos et domos eorum igne cremavit. Docuit autem sequens experientia, quod plus doluerunt, ne dicam rex, sed collaterales regis de cremacione ista,

52 LOSERTH, Johann (ed.): Ludolf von Sagan. Der Tractatus de longevo schismate. – Wien: Carl Gerold's Sohn 1880 [= Beiträge zur Geschichte der Husitischen Bewegung III. Archiv für österreichische Geschichte. Band 60], 345–561, hier 419–20.

quam si civitas ipsa Pragensis vel eius pars non modica fuisse incendio devorata. Absque ordine quidem iudicario facta fuit per tumultum populi iudeorum hec adustio. Decuisse tamen regem christianorum et suos consiliarios iram inde concitatem mitigare et iudeorum maleficio et christianorum zelo attento.

Wenzel wollte die Juden mit Privilegien ehren wie die Römer und nach dem schändlichen Beispiel des Antiochus sie den Athenern gleichstellen, als er versuchte sie unter vielen Aspekten vor den Christen zu bevorzugen. Er erteilte ihnen das Recht, ihr Viertel mir Mauern und Befestigungen zu umgeben und machte ihnen Häuser von in der Judengasse wohnenden Christen frei, vor allem das Gebäude der christlichen Universität.⁵³ Und so, gut genährt, vermehrt und gestärkt unter seiner Regierung, begannen sie, sich gegen den Glauben zu stellen, den heiligen Israel zu lästern und auf verschiedene Weise Beleidigungen unseres Erlösers zu begehen. Da der christlichen Stamm dies [nicht länger] ertragen und ihren Spott nicht unbeachtet lassen konnte, wurden an einem Tag zur Zeit der Osterfeiern im Jahr des Herrn 1389 voll Eifers als Strafe für die Lästerung Seiner, der unser Sünden trug, diese Juden und deren Häuser verbrannt. Das, was folgte, spricht selbst für sich, da mit diesem Feuer sich nicht so sehr der König sich betrübte, sondern vor allem dessen Günstlinge, mehr denn je wurde Prag selbst oder ein nicht geringe Teil von Flammen verzehrt. Zu diesem Feuer kam es ohne jegliche Rechtsordnung durch die Volksmassen. Mehr würde sich gehören, wenn sich der christliche König und dessen Berater das Wüten, zu dem es kam, versuchten abzuschwächen als Antwort sowohl auf die jüdische Tat als auf das christliche Feuer.

Beide angeführten Aufzeichnungen sprechen klar über die Gründe der Spannungen zwischen den Pragern und der jüdischen Kommunität, die von langzeitlichem Charakter waren und mit der wirtschaftlichen und politischen Situation im Reich zusammenhingen. Eine solche Erklärung stimmt mit dem überein, was wir über die Politik Wenzels IV. und die Haltung der Luxemburger zu ihren jüdischen Untertanen wissen.⁵⁴ In den achtziger Jahren des 14. Jahrhunderts kam es zudem zu einer wirtschaftlichen Rezession, die Wenzel unter anderem mit einer Verschuldung bei jüdischen Gläubigern⁵⁵, aber auch durch Handel mit Rechten zur Gebührenerhebung von jüdische Gemeinen zu lösen versuchte.⁵⁶ Eine ähnlich pragmatische „Judenpolitik“ ist uns schließlich aus den vorangegangenen Jahrhunderten aus Westeuropa

53 Siehe PUTÍK, Alexandr: On the Topography and Demography of the Prague Jewish Town prior to the Pogrom of 1389. – In: *Judaica Bohemiae* 30/31 (1994/95), 7–46, hier 34.

54 Siehe den Beitrag von Eva Doležalová in diesem Sammelband, S. 187–200. Ebenso BARON, Salo W.: *A Social and Religious History of the Jews*. Vol. IX. Under Church and Empire. – New York: Columbia University Press 1962, 160–170.

55 AGNEW, Hugh L.: *The Czechs and the Lands of the Bohemian Crown*. – Stanford: Hoover Press 2004, 38. – Ebenso NEWMAN, B.: *The Passion*.

56 BARON, S.W.: op. cit., hier 160–161. – SPĚVÁČEK, J.: op. cit., hier 180.

bekannt, etwa aus Frankreich und England.⁵⁷ Wenzel IV. war dank seiner Politik, hauptsächlich der Bevorzugung des Kreises von Favoriten, bei einigen Schichten der Bevölkerung verhältnismäßig wenig beliebt. Ludolf von Sagan schreibt dazu:

*Exosus igitur erat clero et populo, nobilibus, civibus et rusticis, solis erat acceptus iudeis.*⁵⁸

Und so war er [Wenzel IV.] verhaßt bei Klerus, Volk, Adel, Bürgern und Bauern, einzig von den Juden war er akzeptiert.

Johann von Jenstein, Prager Erzbischof und einer der Hauptopponenten Wenzels IV., kritisierte diesen eben wegen seiner projüdischen Politik⁵⁹, und ähnlich verfuhr auch Jensteins Schützling Johann Lange von Wetzlar einige Jahrzehnte später im „*Dialogus super Magnificat*“⁶⁰:

O reges, reges pudeat vos criminis huius! Usuras capitatis, quas gens maledicta lucratur, in quo vos ipsos maledictos esse probatis usuratores. [...] Cum baptizantur Hebrei usuram linquunt, superuncti crismate reges usuras capiunt, Judeos liberiores christicolis faciunt. [...] Male consiliare regis, es nimis in culpa, scis, impie, quod nimis ipsos exaltasti, promovisti; disposuisti in plateis proclamari: 'Nemo molestet Judeos!' Non propter eos, non propter eorum virtutes, quibus expertes sunt, nec ratione iusticie, que subdit eos, sed propter eorum argentum vile vel cetera dona vel aurum istud fecisti. Tu scis, quod facta nephanda sepius intulerant hii Christi fidelibus, et tu munera sumpsisti, sed legis preteristi iusticiam crebro.

O Könige, Könige! Schämt Euch Eurer Verbrechen! Ihr beteiligt Euch an Wucher, aus dem der verfluchte [jüdische] Stamm Nutzen hat und selbst zeigt Ihr als verfluchte Wucherer. [...] Wenn die Juden getauft sind, hinterlassen sie Wucher,

57 In Kürze siehe CHAZAN, Robert: Židé středověkého západního krčstanského světa (1000–1500) [Die Juden der mittelalterlichen westlichen Christenwelt]. – Praha: Argo 2009, 218–220.

58 LOSERTH, J.: op. cit., hier 419.

59 *Ecce enim, carissimi, non inconveniens est, de Antichristo quod diximus. Scitis enim, quomodo in maligno mundus est positus maxime in presenti scismate et pene omnia, malis cottidie novis emergentibus, que de eius dicta sunt adventu, verificantur, quod inter cetera est non modicum indicium prosperitas Iudeorum, qui ubique multiplicantur et congregantur tantaque immunitate foventur, quod nimirium ira domini formidanda sit, ne permittat, ut Antichristus veniat. Nam bene videtis clerum et Christifideles cottidie in suis iuribus et libertatibus supplantari et subici multasque iniurias perpeti et magis synagogam quam Christi proficere ecclesiam et inter principes plus unum posse Judeum quam procerem vel prelatum. Ymmo per usurias inauditas principes et magnates adeo depauperantur, ac si cum thesauris illis suum dominum Antichristum ditare et adiuvare queant.* Die Passage einer Weihnachtspredigt Jensteins aus den achtziger Jahren des 14. Jahrhunderts hat sich erhalten in einer Handschrift des Biblioteca Apostolica Vaticana, MS Vat. Lat. 1122, f. 288 C. Nach WELTSCH, Ruben Ernst: Archbishop John of Jenstein (1348–1400): Papalism, Humanism and Reform in Pre-Hussite Prague. – Den Haag: Mouton 1968, 62.

60 Nach BAUER, E.-S.: op. cit., hier 274–276.

[aber] gesalbte Könige bemächtigen sich selbst des Wuchers und machen Juden freier als Christen. [...] Schändlicher königlicher Berater, Dein ist die Schuld, Du weißt gut, Gottloser, daß Du sie ziemlich erhöht und bevorzugt hast, Du ließt in den Gassen verkünden: „Daß sich niemand erlaube, die Juden zu schmähen!“ Nicht wegen ihrer Tugenden, durch die sie sich nicht besonders auszeichnen, nicht wegen der Gerechtigkeit, die sie zu Untertanen macht, sondern wegen ihres unsauberer Silbers ihrer Geschenke und Goldes hast Du so gehandelt. Du weißt gut, daß die Juden häufig heimtückisch Christen Schaden zufügen und trotzdem nahmst Du Geschenke an, während die Gerechtigkeit des Gesetzes schnell vergessen wurde.

In diesem Kontext konnten Juden, besonders die *servi camerae*, Zielscheibe (nicht nur) der Unzufriedenheit des Volkes mit dem König werden, ähnlich wie dies während des Hirtenkreuzzugs 1320 in Frankreich geschehen war, als Juden der aufgebrachten Bevölkerung als Ersatz für die unangreifbaren Person des Königs dienten.⁶¹ Die „*Historia de cede*“ bietet eben ein solches Szenarium der Ereignisse. Die Juden figurieren hier als königlicher Besitz, der ebenso wie ihr Geld und ihre Häuser im Rahmen des Angriffs auf die Integrität des Königs angegriffen wird.⁶² Nicht einmal die Version „secundum Ieškonem“ bestreitet, daß das Hauptmotiv für Raub und Verbrennung der jüdische Besitz und die christliche Avaritia waren⁶³, nicht die Beschuldigung der Hostienschändung, auch wenn der König in dieser Darstellung nicht klares Ziel des Angriffs ist.

Damit kommen wir zu einer weiteren wichtigen Frage, und zwar der, welche Aufgabe die zeitgenössischen Dokumente dem König an den Ereignissen des Jahres 1389 zuschreiben. Aeneas Silvius Piccolomini⁶⁴ und auch Ludolf von Sagan⁶⁵

61 NIRENBERG, David: *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages.* – Princeton: Princeton University Press 1996, 43–67. Siehe auch WELTSCH, R. E.: op. cit., hier 61, und GRAUS, F.: op. cit., hier 57.

62 *Die itaque Paschatis, hora quasi vesperorum, surgens omnis multitudo populi, irruerunt in platem et in domos plebis perfide et, excussis ianuis ferreis et ligneis, manus iniecerunt in illam a maioribus usque ad minores interficiens omnes [...] Et incipientes a Iona, omnes pariter occiserunt, exceptis parvulis, quos baptismi gratie reservaverunt. Sublataque sunt cuncta bona illorum preter ea, que abscondita erant in terra. Et accensus est ignis magnus valde, super quem posita fuerunt corpora eorum, ut in cinerem converterentur*; Steinová, E.: *Passio Iudeorum*, hier 29. Siehe auch NIRENBERG, D.: op. cit., hier 222.

63 *Diviserunt autem inter se vestimenta eorum, unusquisque quantum rapere valuit. Nec sortem miserunt super eos, sed integre et cumulatim ceperunt indifferenter non solum vestimenta, verum tamen omnem thesaurum et suppellectilia eorum cum illis. Omnes autem, qui illic aderant, extenderunt manus suas, percucientes eos sine misericordia et amputantes eis non tantum auriculas, sed capita, manus et pedes;* STEINOVÁ, E.: hier 21.

64 *Impune hoc apud Pragenses flagitium inultum fuit, tum quia populi haud facile corriguntur sceleris, tum quia Venceslaus desidia corruptus praesenti rerum statu contentus neque praeSENTIA corrIGERE, neque futura ordinare curavit;* EMLER, J. (ed.): *Eneáše Sylvia Kronika*, hier 126.

65 *Docuit autem sequens experientia, quod plus doluerunt, ne dicam rex, sed collaterales regis de cremacione ista, quam si civitas ipsa Pragensis vel eius pars non modica fuisset incendio devorata. Absque*

sprechen von einem Mangel an Initiative aufseiten Wenzels IV., der nicht nur dem Pogrom nicht Einhalt gebot, sondern auch nach dessen Abklingen keine Maßnahmen ergriff, weiterer Gewalt vorzubeugen. Möglicherweise fehlt genau deshalb diplomatisches Material zu dem Pogrom, mit Ausnahme eines einzigen Formulars mit Datum 19. April 1389, das Befehle zur Sicherung der überlebenden Juden und ihres Besitzes enthält.⁶⁶ Die drei Prosaversionen der Passionen erwähnen auch die königliche Anordnung zum Schutz jüdischen Besitzes nach dem Pogrom.⁶⁷ Die „Historia de cede“ führt als Teil ihrer gegen den König gerichteten Kritik an, daß Wenzel IV. wegen der Ermordung der Juden an Strafgeldern von den Pragern „ad viginti milia sexagenarum“ (annähernd 20 000 Schock Prager Groschen) eingenommen habe.⁶⁸ Über die Einnahmen, die der König durch die Ermordung der Juden hatte, spricht auch Dietrich Engelhus, an der Prager Universität ausgebildeter Theologe, in seiner Chronik aus dem Jahr 1421⁶⁹:

De quorum strage praedictus Wenselaus rex recepit V tunnas plenas argento, ut famabatur.

Wie erzählt wird, erhielt der erwähnte König Wenzel aus ihrer Ermordung fünf Fässer voll Silber.

ordine quidem iudicario facta fuit per tumultum populi iudeorum hec adustio. Decuisset tamen regem christianorum et suos consiliarios iram inde concitatam mitigare et iudeorum maleficio et christianorum zelo attento; LOSERTH, J.: op. cit., hier 420.

66 Universis et singulis magistris civium, judicibus, consulibus, ceterisque juratis civitatum a. b. e. amicis suis carissimis, amicitiam suam cum favore. Sigismundus subcamerarius, regnique Bohemiae notarius supremus. Amici dilecti. Ex speciali mandato serenissimi domini mei, domini regis, auctoritateque propria, qua fungor, nomine ipsius, pro praesenti vobis praecipio seriose injungendo, quatenus visis mox praesentibus omnes personas Iudeorum cuiuscumque status fuerint, praedictis in civitatibus residentes arrestare nomine meo, et vestro faciat detinere, et ipsos captivos vestra in civitate sub custodia civili firma recludere et secura, bonaque ipsorum singula mobilia et inmobilia serate et caute ipsa reservare, in hiis sollicitudinem adhibituri, nullam negligentiam commissuri, juxta ut indignationem regiam et poenas congruas neglectionis volueritis finaliter cupitis evitare. Scriptum Burgleins, ff. II. post Pascha, anno domini MCCCLXXXIX; PALACKÝ, F.: op. cit., hier 150–151.

67 Mane autem facto congregati iurati cives et seniores civitatis consules in pretorium dixerunt: „Non licet cuiquam servare ablata, nec in usum suum vertere reservata, quia precium usure est.“ Hoc enim non ex puritate conscientie sue dicebant, sed concussi timore regie maiestatis reddi singula et in pretorium reponi voce preconica sub pena capitalis suplicii proclaimantes per vicos et plateas procurabant, data desuper publica sponsione, quod reportantibus detur congruum premium secundum ius requisitum. STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 22. Propter quod provocatus rex indignari coepit in communitatem Pragensium, sed non audens quidquam attemptare contra illos, mandavit congregari multitudinem armatorum et ponit circa fractas domos Iudeorum. At illi habentes [...] a consulibus, petierunt armatos signantes domos Iudeorum custodibus. STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 28–29.

68 STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 28.

69 MADER, Joachim Johannes: *Chronicon M. Theoderici Engelhusii*. – Helmstedt: Muller 1671, 283–284.

Auch wenn wir über die faktische Wahrheit der Zahlenangaben Zweifel hätten, scheint es, daß die literarische Quelle in gewissem Maße die nüchterne historische Realität des Pogroms widerspiegeln könnte, daß also das Pogrom für die Krone, die daraus profitieren konnte, akzeptabel war, wenn es auch wahrscheinlich nicht durch sie hervorgerufen worden war.⁷⁰

Nicht alle schriftlichen Quellen jedoch sehen das Prager Osterpogrom in diesem Licht. „Secundum Ieškonem“ entlastet den König von aktiver Schuld an den Gewalttätigkeiten damit, daß der Text ihn einfach ausläßt (so wie diese Version fast die physische Hostie) und nicht die Strafe erwähnt, möglich in polemischer Antwort auf „Historia de cede“, wo der König als hauptsächlich negativer Held abgebildet wird und die Bezeichnung der Strafe argumentative Qualität hat.⁷¹ Laut „secundum Ieškonem“ befand sich der König zudem am Tag des Pogroms in der Stadt Eger (Cheb).⁷² Es ist richtig, daß in dieser Stadt die Anwesenheit des Königs im Zusammenhang mit einem Landtag ab Mai belegt ist, nicht aber für Mitte April.⁷³ Nach der „Historia de cede“ hielt sich der König zur Zeit des Angriffs auf die Juden auf der Burg Elbogen (Loket, lat. Cubitus) in Westböhmen auf. Im Gegensatz zu „secundum Ieškonem“, wo die Nichtanwesenheit des Königs und die physische Abwesenheit die Begründung für seine Untätigkeit sind, drücken in „Historia de cede“ die Gewalttäter Furcht vor einem königlichen Eingreifen aus, da der König in Reichweite sei.⁷⁴ Die Rhetorik der beiden Versionen steht erneut in diskursivem Gegensatz. Die sich auf das Pogrom beziehende Formularurkunde wurde von Sigmund Huller angeblich in Pürglitz (Křivoklát) erlassen, einem anderen beliebten Sitz Wenzels unweit Prag, was andeuten könnte, daß keine der literarischen Texte über wahrheitsgemäße Angaben über den Aufenthaltsort des Königs verfügte.⁷⁵

Wenzel reinigt von Schuld an dem Pogrom auch der jüdische Historiker David Gans, der über die Gründe des Pogroms Ende des 16. Jahrhunderts in seinem „Tsemah David“ Folgendes schreibt⁷⁶:

70 NEWMAN, B.: The Passion, hier 5. Spěváček nimmt an, daß das Pogrom die königlichen Interessen eher beschädigte, als ihnen zu nutzen und so von einer Absicht keine Rede sein könne. SPĚVÁČEK, J.: op. cit., hier 198–199.

71 STEINOVÁ, E.: Jews and Christ, hier 78.

72 *Consules autem, cum hoc percepissent, dixerunt: „Necesse est, ut talibus occurramus, ne cum rex advenerit - qui in Egra fuerat hiis diebus – dicat nos nichil fecisse ad ea, ut sic novissimus error non sit peior priore.“*; STEINOVÁ, E.: Passio Iudeorum, hier 23.

73 SPEVÁČEK, J.: op. cit., hier 196–197.

74 „Nunc in die festo non reliquamus semen eorum in terra. Morte turpissima condempnemus eos, ne forte superveniens rex cum complicibus suis eripiat eos de manibus nostris.“ – quia tunc rex residebat in Cubito; STEINOVÁ, E.: op. cit., hier 28.

75 Nur interessehalber: Pürglitz befindet sich etwa 50 km, Elbogen etwa 140 km und Eger etwa 170 km von Prag.

76 Hebräischer Text nach Sefer Cemach David. – Warszawa: H. E. Bomberg 1859, (unpaginiert). Tschechische Übersetzung in: MUNELES, Otto: Starý židovský hřbitov v Praze [Der Alte jüdische Friedhof in Prag]. – Praha: Státní pedagogické nakladatelství [Staatlicher pädagogischer Verlag] 1955, hier 104.

קמט 1389. בימי הקיסר ווונצ'ל מלך בהם לא היה מורה מלבות רק כל איש הישי בעיניו עשה, אשר בטיבת זה התאספו בעיר הגודלה פראג נגד רצון הקיסר ושריו אנסים רקים ופוחזים ועלו על היהודים אשד שם וירגו אותם בחוץות ואת רוכשים בזו, והיה זה בשנת קמ"ט אלף שפ"ט לנוצרים, ועיין בחלק ראשון.

5149/1389. In den Tagen des Kaisers Wenzel, des böhmischen Königs, war keine Furcht vor dem Königreich, sondern jeder tat, was ihm gefiel, und aus diesem Grund versammelten sich in der großen Stadt Prag, gegen den Willen des Kaisers und seiner Fürsten, gottlose und gewalttätige Leute und gingen gegen die Juden vor, die dort waren, ermordeten sie auf de Gasse und plünderten deren Besitz; und dies war im Jahr 149 [i. e. 5149], 1389 nach den Christen und siehe im ersten Teil [wo die Selicha des Rabbiners Kara erwähnt wird].

Seine Quelle, der sephardische Historiker Josef ha-Kohen, der in den Jahren 1558 bis 1575 schrieb, fügt über den Kontext der Verfolgung des Jahres 1389 ein ungewöhnliches Detail hinzu, mit dem er versucht, die Mängel an Initiative seitens des Königs zu rechtfertigen⁷⁷:

ויהי בשנים ועשרים יומם לחרש ניסן בשנת תשע וארבעים ומאה וחמשת אלףים היא שנת תשע ושמעונים ושלש מאות ואלף: ואנשי פראגה אשר בבויאמיה נסבו על כרם ה' צבאות בית ישראל, כל העם מקצת ואש קרוומו בדיו בחוטבי עזים: וטו ידם עליהם יוכבבים לפִי חרב ורגוז ומרגת קדש ישראל נבלתם בסוחה בקרב חוץות בעת הנמהרה ההיא: וימאסו את תורה ה' ואת מרגת קדש ישראל נאצוו ובכל זאת לא שב אף ווועיד דיטס נושא ווועיד דיטס באש ווועיד דיטס עפַר מקבורותם ואת מצבותם שברו היטב ולא היה מידם מציל ביטום אף ה': וויראו רביהם מהיהודים האומללים ההם כי כתלה אליהם הרעה וממלאו את ידם בעת הנמהרה ההיא: ולא היה וננישלאו המלך ברראגה בעת ההיא כי הילך לאיגירה על כן הגעה הצראה הזאת אליהם: וויהרו איש את אחוי ואת רעהו ואת אשת חיקו ואת בניו ואת בנותיו פָּן יתעללו בהם הערלים ותעל שועטים השמימה ראה ה' והביתה וריבבה ריבם: ויקונן ר' אביגדור קרא בסליחתו עליהם בעת ההיא:

Am 22. Nissan des Jahres 5149, das ist des Jahre 1389, geschah es, daß Bewohner Prags, das im Land Böhmen liegt, den Weinberg Gottes, das Haus Israel, einkreisten, alle Leute darum herum, jeder von ihnen kam mit einem Beil wie ein Holzfäller, erhoben die Hand gegen sie die Hand und erschlugen viele sie mit dem Schwert, und die Berge erzitterten und ihre Leiber waren wie Kehricht inmitten der Straße [Esaia 5, 25]. In dieser bewegten Zeit verachteten sie das Gesetz Gottes, gehorchten nicht dem Wort des Heiligen Israels und ihr Zorn war nicht abzuwenden. Ihre Hand erhob erneut und viele von ihnen verbrannten sie mit Feuer, störten diejenigen, die in Staub schliefen, zerschlugen völlig ihr Grabmäler, und es gab niemanden, der sie gerettet hätte an diesem Tag des Zorns Gottes. Viele dieser armen Juden sahen,

77 Hebräischer Text in ALMBLADH, Karin (ed.): Joseph Ha-Kohen. Sefer Emeq ha-Bakha (The Vale of Tears): with the chronicle of the anonymous corrector. – Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 1981, hier 50. Für seine Hilfe bei der Übersetzung möchte ich Dr. Eric Ottenheim von der Universität Utrecht danken.

daß Unglücke sie ergriffen und sie alleingelassen waren in dieser bewegten Zeit, da Wenzel damals nicht mehr König in Prag war, sondern nach Ungarn weggegangen war, und daher ereignete sich ihnen dieses Unglück.

Wenzels Aufenthalt in Ungarn hat keine historische Grundlage und ist höchstwahrscheinlich eine Entstellung oder unrichtige Interpretation der Quelle Ha-Kohens, nämlich der deutschen Weltchronik „Cosmographia Universalis“ von Sebastian Münster (1544)⁷⁸, wo im Gegensatz zu den beiden jüdischen Historikern Wenzel IV. als „Venceslaus Tyrannus“ bezeichnet wird und sein Bild keinesfalls positiv gezeichnet ist⁷⁹:

Venceslaus Tyrannus. Sub eo multa fiebant in Bohemia scandala et enormia facinora. Miseri Iudaei populari tumultu spoliantur sine causa, viri quoque insonites sine noxa exquisitis et novis cruciatibus plectebantur. Vuenceslaus usus tyrannde, tandem a baronibus regni captus, quattor mensibus et diebus 7. custodiae est traditus, donec per fratrum suum Ioanem marchionem ducem Lusaciae et Procopium Moraviae marchionem est liberatus non sine reipublicae ingenti iactura. Cum ergo tyrannde, socordia, luxu omnia scedaret, conquestu provinciales Sigismundo fratri regi Ungariae iterum a Sigismundo est captus et ut securius custodiatur, Alberto duci Austriae est traditus.

Tyrann Wenzel. Unter seiner Regierung geschahen in Böhmen viele Ungerechtigkeiten und schreckliche Verbrechen. Die armen Juden wurden grundlos um ihren Besitz in der Zeit der Volksexzesse gebracht und unschuldige Menschen wurden, ohne daß sie ein Verbrechen begangen hätten, in neuer und schrecklicher Weise gemartert. Wenzel, der sich an die Tyrannei gewöhnte, wurde schließlich von den Baronen des Königreichs gefangengesetzt und als Gefangener vier Monate und sieben Tage gehalten bis ihn sein Bruder Johann, der Lausitzer Markgraf, und Prokop, der mährische Markgraf, befreiten, woraus dem Königreich nicht geringer Schaden entstand. Und sogleich gab er sich wieder der Tyrannei, der Untätigkeit und dem Laster hin, der Adel des Landes neigte aus Trotz seinem Bruder Sigismund, dem ungarischen König, zu und Wenzel wurde von Sigismund erneut gefangengesetzt. Damit er unter besserem Schutz sei, wurde er in die Obhut des österreichischen Herzogs Albert übergeben.

78 Josef Ha-Kohen arbeitete wahrscheinlich mit der italienischen Übersetzung Münsters, die 1558 in Venedig erschienen war; MCLEAN, Matthew A.: The Cosmographia of Sebastian Münster: Describing the World in the Reformation. – London: Ashgate 2007, 175.

79 Siehe MÜNSTER, Sebastian: Cosmographiae Unverialis libri VI. – Basel: Heinrich Petri 1552, 808. Münsters Chronik war Quelle auch für David Gans, der offensichtlich nicht die Notwendigkeit sah, Ha-Kohen zu korrigieren; ŠEDINOVÁ, Jiřina: Non-Jewish sources in the chronicle by David Gans, *Tsemah David*. – In: *Judaica Bohemiae* 8 (1972), 4–15, hier 12.

Wir können nur vermuten, was hinter der Verbesserung des Bildes Wenzels in den jüdischen Quellen gestanden haben könnte – eventuell das positive Bild eines anderen böhmischen Königs und römischen Kaisers, Rudolfs II., während dessen Regierung Gans in Prag und ha-Kohen in Norditalien wirkten, oder die tatsächliche historische Erinnerung an Wenzel IV. als einen den Juden gewogenen Herrscher.

Weder eine Version der Passionen, noch das hebräische Material äußern sich zur Zahl der Toten, ein weiteres Faktum, nach dem Historiker forschten. In der modernen Historiographie wird trotzdem angegeben, daß das Pogrom etwa 3000 Tote gefordert habe⁸⁰, wahrscheinlich auf der Grundlage einer Eintrag aus der Chronik des Dietrich Engelhus in Tomeks ältester Edition der „*Passio Iudeorum Pragensium*“⁸¹:

Pragae comburebantur Iudaei ad tria milia die Paschae, quia blasphemabant sacramentum eucharistiae in bona feria quinta et Sabbatho sancto praecedentibus.

In Prag wurden am Ostertag fast 3000 Juden verbrannt, da sie am vorausgegangenen Karfreitag und Karsamstag das Altarsakrament verspottet hatten.

In einer anderen Edition kann man diese Passage in anderer Form finden⁸²:

Pragae comburebantur Iudaei ad III. die Paschae, quia blasphemabant sacrum Eucharistiae, in bona feria quinta, et Sabbatho sancto.

In Prag wurden am Ostersonntag die Juden verbrannt, da sie am Karfreitag und Karsamstag das Altarsakrament verspottet hatten.

Wie auch immer wir diese Passage interpretieren, kann, wie Alexandr Putík zeigte, Tomeks Zahl nicht stimmen, da die jüdische Kommunität in dieser Zeit aufgrund der Fläche der Judenstadt nicht soviele Mitglieder gehabt haben konnte.⁸³ Aeneas Silvius Piccolomini, der erst in der Mitte des 15. Jahrhunderts schreibt, gibt einige Tausend Tote „nach der Überlieferung“ (*feruntur*) an.⁸⁴ Tilemann Elhen erwähnt Ende des

80 PODLEŠÁK, J.: *K postavení židů*, hier 31. – IDEM.: *Pražský pogrom*, hier 76. – SPĚVÁČEK, J.: op. cit., hier 197. – PĚKNÝ, T.: op. cit., hier 35. – DAVID, A.: op. cit., hier 21. Brosche gibt nüchtern 1000 Tote an: BROSCHE, Wilfried: *Das Ghetto von Prag*. – In: SEIBT, Ferdinand (Hrsg.): *Die Juden in den böhmischen Ländern*. – München: R. Oldenbourg Verlag 1983 [= Bad Wiesser Tagungen des Collegium Carolinum. Band 11], 87–122, hier 95 und 117.

81 TOMEK, V. V.: *Passio Iudeorum Pragensium*, hier 12. Die Passage ist übernommen aus: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Nova Chronica Magistri Theodorici Engelhusen. Scriptores Rerum Brunsvicensium II*. – Hannover: Förster 1710, 1134, wo ebenfalls *milia* angegeben sind.

82 MADER, J. J.: op. cit., hier 283–284.

83 PUTÍK, A.: op. cit., hier 45. Putík schätzt, daß vor dem Pogrom die jüdische Gemeinde in Prag etwa 750 Mitglieder gehabt haben könnte.

84 EMLER, J.: *Eneáše Sylvia Kronika*, hier 125–126.

14. Jahrhunderts „als umb hondert huisgesef“, eine Zahl, die der historischen Realität näher kommen dürfte, aber ebenfalls mit dem Hinweis auf mündliche Tradition. Putík erwägt etwa 79 Haushalte in der Judenstadt, von denen ungefähr 65 von jüdischen Familien bewohnt waren.⁸⁵ Als real scheint daher Barbara Newmans Schätzung, die in der neuesten Analyse der Passion 400 bis 500 Tote angibt.⁸⁶

Als kleine interessante Tatsache läßt sich hinzufügen, daß vier Versionen der Passion namentlich einen ermordeten Juden Jonas, erwähnen, der als „princeps Iudeorum“ bezeichnet wird.⁸⁷ Sein Haus, in dem sich laut den Passionen die Juden 1389 verborgen hielten, stand mindestens bis 1446 und war als „domus Ionae Iudaei“ bekannt.⁸⁸ Jonas‘ Tod war Teil der christlichen literarischen Tradition, in der das sichtbare jüdische Oberhaupt zur Erneuerung des Gleichgewichts in der christlichen Welt getötet werden mußte.⁸⁹

Die meisten Historiker legen das Prager Pogrom auf den Ostersonntag, den 18. April 1389.⁹⁰ Dieses Datum hat seine Grundlage in vielen Quellen, es ist jedoch nicht ohne Vorbehalte zu nehmen. Nach der „Historia de cede“ etwa kam es zu dem angeblichen jüdischen Überfall auf die Prozession mit der Hostie am Karsamstag, also bereits am 17. April 1389, und zur Ermordung der Juden erst am Ostersonntag, den 18. April 1389.⁹¹ Die Passion „secundum Ieškonem“ wiederum gibt an, daß die Hostie angeblich am Sonntagmorgen, also am 18. April, geschändet worden sei, und legt narrativ das Triduum der Passion zwischen den 18. und 20. April, also Sonntag bis Dienstag.⁹² Die Darstellung von Dietrich Engelhus gibt an, daß es zu der

85 PUTÍK, A.: op. cit., hier 44.

86 NEWMAN, B.: The Passion, hier 5. Die neueste Schätzung nach Barbara Newman wurde übernommen etwa in: SCHOUSBOE, Karen: Passion in Prague. – In: Medieval Histories 4 (2012), 6–8.

87 STEINOVÁ, E.: Passio Iudeorum, hier 19–20 und 28. Jonas wird namentlich auch in dem „*Dialogus super magnificat*“ erwähnt: *Vidisti corde superbo Jonam cum sociis Pynco reliquisque per urbis vicos Pragensis incedere, turpiter ipsos subsannare fideles Christi. [...] Consiliare, quid dicis? Dominus Jhesus est ne iudex districtus paschali tempore Prage? Dic, ubi nunc Jonas, ‘pater’ ille tuus miserandus, dic, ubi nunc aurum, domus ut castrum? Nichil ipsi profuit, occidit; BAUER, E.-S.: op. cit., hier 276. Auf diese Erwähnung machten mich meine Kollegen Daniel Soukup und Milan Žonca aufmerksam.*

88 PUTÍK, A.: op. cit., hier 38.

89 Vergleiche mit: RUBIN, M.: op. cit., hier 41–42. Putík glaubt im Gegenteil dazu, daß dieser Jonas mindestens bis 1394 lebte und sein Tod im Pogrom daher nur symbolisch war; PUTÍK, A.: op. cit., hier 38.

90 Zum Beispiel SPĚVÁČEK, J.: op. cit., hier 197; PĚKNÝ, T.: op. cit., hier 34; AGNEW, H.L.: op. cit., hier 38. Eine Ausnahme ist Bartoš, der den Karsamstag anführt, BARTOŠ, F. M.: op. cit., hier 80.

91 *Appropinquabat dies festus cristianorum insignior, qui dicitur Pascha. Et ecce, quarta decima [hora] die precedente sacerdos quidam sacratissimum corpus Dominicum deferendo, cum per plateam Iudeorum ad quandam infirmum declinaret, detestabilis gens Iudaica blasphemis premissis quam pluribus, arreptis lapidibus vas de manibus iactu lapidum excussum sacerdotis atque confregit [...] Vespare autem facto opus tam nefarium pervenit ad noticiam Pragensium predictorum, qui die altera in sermonibus suis lacrimabiliter nota fecerunt [...] Quod audientes, omnes gavisi sunt et ad exterminandum plebem Iudaicam se per iuramentum obligaverunt. [...] Die itaque Paschatis, hora quasi vesperorum, surgens omnis multitudo populi, irruerunt in plateam et in domos plebis perfide. STEINOVÁ, E.: Passio Iudeorum, hier 27–28.*

92 *Vespere autem sabbati, que lucescit in prima sabbati, ingressus sacerdos cum corpore Iesu in Iudeam [...]. Et factum est, cum hec percepissent predicatorum Pragensium, dixerunt ad eos, qui sermonibus eorum astiterant [...]. A prima autem hora noctis, igne domos Iudeorum consumente, tenebre facte sunt a solis occasu super universam terram usque ad sequentis diei auroram [...]. Mane autem*

Aggression seitens der Juden am Freitag und Samstag gekommen sei, während sich das Pogrom am Sonntag, 18. April, abgespielt habe. Wir müssen dabei in Betracht ziehen, daß Engelhus mit der literarischen Tradition der Passion bekannt war, und so ist es wahrscheinlich, daß er entweder aus der Version „de cede“ oder aus beiden erwähnten Texten der Passion schöpfte.⁹³ Ludolf von Sagan spricht unklar von irgendeinem Tag an Ostern („quadam die in anno videlicet incarnacionis dominice 1389 in sollempnitate paschali“). Ähnlich auch Johann Lange von Wetzlar („Dominus Ihesus est ne iudex districtus paschali tempore Prague?“).

Hebräische Quellen sind bei der Datierung des Pogroms nicht notwendigerweise hilfreich. Rabbi Avigdor Kara gibt in seiner Selicha als Datum des Pogroms den letzten Tag der Pessach-Feiertage an, der 1389 auf den 17. oder 18. April fiel.⁹⁴ Dieses liturgische Lied ist größter Wahrscheinlichkeit nach jünger als die Passion der Prager Juden und kann als bestimmte Form jüdischen Echos auf die „*Passio Iudeorum Pragensium*“ verstanden werden.⁹⁵ David Gans in seinem „Cemach David“ Ende des

*facto congregati iurati cives et seniores civitatis consules in pretorium dixerunt: „Non licet cuiquam servare ablata, nec in usum suum vertere reservata, quia precium usure est.“ [...] Altera autem die, que est tertia dies sabbati, post excidium Iudeorum; STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 18–23.*

93 Wie dies die bei ihm angegebene Verskomposition angibt. Wenn Engelhus von einer den Pragern auferlegten Bußzahlung spricht, verwendet er zudem den Begriff *famabatur*, was auch auf die Verwendung einer älteren mündlichen oder schriftlichen Quelle verweisen würde. Da die Angaben, die sich bei Engelhus finden, mit Angaben aus *de cede* (Datierung, Summe der Buße) korrespondieren, habe ich die Vermutung, daß er möglicherweise Zugang zu dieser Version der Passionen, eventuell einer anderen mit ähnlichem Material, hatte. Seine Datierung kann der Versuch sein, sich widersprechende Quellen wie „de cede“ und „secundum Ieškonem“ in Einklang zu bringen.

94 Nach der Übersetzung von Miri Rubin: *Blood touched blood in that spring month on the last day of Passover* [22. Tag des Monats Nissan], *the feast of sweet salvation*; RUBIN, M.: op. cit., hier 196. Umrechnung des Datums nach MAHLER, Eduard: Handbuch der jüdischen Chronologie. – Leipzig: Buchhandlung Gustav Fock 1916, 571.

95 So lassen sich zwei Verse Rabbi Karas verstehen: *Since I have heard the libel of many and danger around me* (כִּי שְׁמָעֵת דְּבַר רַבִּים מִורְמַבֵּב) und *Why, they have committed atrocities and acted in malice, devised schemes to cover up the killing* (לְבִסּוֹת עַל הַרוֹוי עָצָם הַתְּנִכּוֹן עֲצֹוֹת), die auf eine christliche Host Desecration Narrative verweisen könnten; nach der Übersetzung in RUBIN, M.: op. cit., hier 196–197. Hebräischer Text in: SACHS, M.: opt. cit., hier 496 und 498. In der tschechischen Übersetzung etwas abweichenden: *Pomluvy davu jsem slyšel, sousedů z okolí, und Zvrhle se umluvili, aby své vlastní mrtvě zakryli* [Die Nachreden der Masse habe ich gehört, der Nachbarn aus der Umgebung, und: Verworfen verabredeten sie sich, ihre eigenen Toten zu schützen]; SLÁDEK, P.: op. cit., hier 482 und 485. Prof. Elisabeth Hollender vermutet, daß zwischen dem Pogrom und der Komposition des *pijjut* einige Jahrzehnte vergangen sein könnten. Dies erhöht die Wahrscheinlichkeit, daß Rabbi Kara der christliche Stoff von der Hostienschändung bekannt gewesen sein könnte, der sich schließlich auch in der hebräischen Chronik von 1615 findet. Kara starb 1439, also 50 Jahre nach dem Prager Pogrom. Über sein Wirken haben wir die erste Erwähnung erst aus dem Jahr 1413, also 24 Jahre nach dem Pogrom. Es ist auch möglich, daß er zur Zeit der Verfolgung noch ein junger Mann war; siehe MUNELES, Otto, – Milada VILÍMKOVÁ: Starý židovský hřbitov v Praze [Der Alte jüdische Friedhof in Prag]. – Praha: SPN 1955, 104–105. Susan Einbinder weist darauf hin, daß eben junge jüdische Männer gewöhnlich Schreiber und Adressaten von Piyuttim waren; EINBINDER, Susan L.: Beautiful death: Jewish Poetry and Martyrdom in Medieval France. – Princeton: Princeton University Press 2002, 37. Selbstverständlich ist keines dieser Argumente besonders wichtig und die Zeit der Entstehung der Selicha bleibt unsicher.

16. Jahrhunderts⁹⁶ und die Prager anonyme hebräische Chronik aus dem Jahr 1615⁹⁷ geben als Tag des Pogroms Isru Chag, den Feiertag nach Pessach, also den 18. oder 19. April an. Beide Darstellungen wurden aber von der christlichen Tradition beeinflußt. Die hebräische Chronik des sephardischen Historikers Josef ha-Kohen „Emeq ha-Bacha“ führt in Übereinstimmung mit dem Trauergesang Rabbi Karas als Tag des Pogroms den 22. Tag des Monats Nissan 5149, also den 18. April 1389 an.⁹⁸

Die von dem königlichen Unterkämmerer Sigmund Huller herausgegebene Formularurkunde befiehlt die Sicherung der Juden und ihres Besitzes und ist auf den 19. April 1389 datiert, würde also anzeigen, daß zu dieser Zeit das Pogrom bereits beendet war.⁹⁹ Dies stimmt jedoch nicht mit „secundum Ieškonem“ und „secundum blasphemiam“ überein. Beide Texte erwähnen die Sicherung der Juden und ihres Besitzes, legen diese jedoch auf den dritten Tag der (biblischen) Woche, also Dienstag den 20. April.¹⁰⁰ Hat diese Nichtübereinstimmung der Quellen wie in anderen oben angeführten Fällen einen konkreten Grund?

Laut Pěkný waren sich kirchliche Autoritäten dessen bewußt, daß, sofern Priester am Sabbat oder an Feiertagen in Judengassen gingen, verbale oder physische Angriffe auslösen könnten. Daher riefen sie zur Beschränkung der Bewegung von Priestern in von Juden bewohnten Gebieten an den erwähnten Tagen auf.¹⁰¹ Im Jahr 1389 fielen, wie hebräische Quellen belegen, die Feiertage Ostern und Pessach auf den selben Tag, wie auch 1290, als die Juden erstmals in Paris der Hostienschändung beschuldigt worden waren¹⁰², und 1338, als es zu dem Zwischenfall in Pulkau gekommen war.¹⁰³ Für beide Religionsgemeinschaften waren Feiertage besonders angespannt, vor allem wenn Karfreitag und Karsamstag auf den Pessachsabbat fie-

96 V městě Praze shromáždili se lidé bohaprázdní den po velikonocích [na svátek Isru Chag] v roce 5149 [1389] a vystoupili proti lidu Hospodinovu s meči a sekerami jako dřevorubci. [In der Stadt Prag versammelten sich gottlose Leute am Tag nach Ostern [also am Feiertag Isru Chag] und traten gegen das Volk des Herrn mit Schwertern und Beilen wie Holzfäller auf.] פְּרָאָג הַתְּאָפָּכָו אֲשָׁרִים רְקִים בֵּין אֲסֹרוֹת חָג שֶׁל פֶּסַח ה' אַלְפִים] Hebräischer Text und tschechische Übersetzung übernommen aus: MUNELLES, O., – M. VILÍMKOVÁ. op. cit., hier 104.

97 In the 149th year of the sixth millennium, on the day after Passover, Isru Chag, the decree of Yanek was issued in Prague, due to our iniquities, englische Übersetzung übernommen aus: DAVID, A.: op. cit., hier 21. Der hebräische Text der Chronik, der von David 1984 publiziert wurde, stand mir nicht zur Verfügung. Er ist zu finden in: DAVID, Avraham: op. cit, 3.

98 ALMLADH, K.: op. cit., hier 50.

99 Pro praesenti vobis praecipio seriose injungendo quatenus visis mox praesentibus omnes personas Judaeorum cuiuscumque status fuerint predictis in civitatibus residentes arrestare nomine meo; PALACKÝ, F.: op. cit., hier 150–151.

100 Nach „Secundum Ieškonem“: Altera autem die, que est tertia dies sabbati, post excidium Iudeorum ... Eadem itaque die et altis post hoc [...] Illi autem, qui vivi post ignem et ferrum remanserunt, reclusi sunt captivi in pretorio; STEINOVÁ, E.: Passio Iudeorum, hier 23. In secundum blasphemiam: Altera autem die [...] Qui autem vivi manserunt, reclusi sunt super pretorium; STEINOVÁ, E.: Passio Iudeorum, hier 27.

101 PĚKNÝ, T.: op. cit., hier 36.

102 RUBIN, M.: op. cit hier 41.

103 RUBIN, M.: op. cit., hier 65; ebenso in Annales Zwetenses: 1338. Hoc anno pasca christianorum convenit cum pasca iudeorum, propter quod maximum exterminium factum est iudeorum; in: PERTZ, Georg Heinrich (ed.): Annales Zwetenses. – Hannover: Hahn 1851 [= MGH. SS IX], 683.

len. Das Auftreten eines eine Hostie tragenden Priesters im Judenviertel an einem solchen Tag konnte Sprengstoff für einen verbalen Angriff seitens der Juden sein.¹⁰⁴ In diesem Licht kann man auch Aeneas Silvius Piccolomini und Ludolf von Sagan interpretieren.¹⁰⁵

Die Version „secundum Ieškonem“, von der „secundum blasphemiam“ abgeleitet ist, ist von den drei Texten der Passion am klarsten mit dem Milieu universitäter Kleriker verbunden.¹⁰⁶ Es ist möglich, daß der Autor dieser Version sich des Problems bewußt war, das die Datierung der angeblichen Hostienschändung auf den Karsamstag darstellen könnte.¹⁰⁷ Zudem nahm er sich das Matthäus-Evangelium als Modell und entschied sich, seine Version des Pogroms mit einem Vers aus Mt 28, 1: „*Vespere autem sabbati, que lucescit in prima sabbati*“¹⁰⁸ einzuleiten, womit er symbolisch den Angriff auf die Hostie und später jüdische Körper mit dem auf den Leib Christi gleichgesetzte, auf den Feiertag der Auferstehung, nicht den Karsamstag, setzte, dem eine ähnliche symbolische Ladung fehlt. Gleich ob sein Grund eher politisch oder literarisch war, die Datierung auf den 17. bis 19. April 1389 scheint ebenso wahrscheinlich wie die auf den 18. bis 20. April, das Datum, das wegen der Verbreitung der Edition Tomeks eine Reihe von Historikern übernahm.¹⁰⁹ Im Hinblick auf die geringere Glaubwürdigkeit der Quellen in dieser Frage dürfte am besten sein, sich mit der Festlegung des Pogroms auf Ostern ohne weitere Präzisierung zufrieden zu geben, wie dies Ludolf von Sagan und Johann Lange von Wetzlar taten.

Nach gründlicher Konfrontation und Kontextualisierung geben uns die literarischen Quellen in Zusammenhang mit dem Prager Pogrom nur einige wenige „Fakten“ über dieses Pogrom. Wir können beispielsweise mit Bestimmtheit die Wahrheit der Beschuldigung der Hostienschändung ausschließen. Elemente von Host Desecration Narrative in den Passionen der Prager Juden muß man als gewisse genrehafte narrative Strategie verstehen, ähnlich wie das biblische Motiv der Marter Christi oder den parodistischen Ton in einigen Kompositionen. Falls das Vorhandensein von Host Desecration Narrative in den Passionen der Prager Juden etwas andeutet, sind dies Beliebtheit und Verständlichkeit eines solchen Modells in einem gegebenen Zeitraum, einem gegebenen Milieu und einer gegebenen Kommunität.

104 Mehr über die jüdische antichristliche Aggression in: YUVAL, Israel J.: *Two Nations in Your Womb: Perception of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*. – London: University of California Press 2006, 92–134. Wie Graus zeigte, stimmen auch christliche Quellen nicht hinsichtlich jüdischer Aggression überein. Einige von ihnen sprechen eher von einem (verbalen) Angriff auf den Priester als einem Angriff auf die Hostie; GRAUS, F.: op. cit., hier 55.

105 Im Unterschied zu Münster, der die Juden von jeglicher Schuld an den Gewalttaten freispricht (*spolian tur sine causa*).

106 Das vermuten auch GRAUS, F.: op. cit., hier 52, und RUBIN, M.: op. cit., hier 136.

107 Schließlich spielte der Autor, wie wir sehen konnten, auch mit weiteren Angaben seiner Erzählung.

108 Mt 28, 1: *Vespere autem sabbati quae lucescit in primam sabbati venit Maria Magdalene et altera Maria videre sepulchrum*.

109 SPĚVÁČEK, J.: op. cit., hier 197.

In ähnlichem Geist ist der größere Teil des Korpus der Passionen zu verstehen, der sich leider zu diesen moderne Historiker interessierenden Fragen nicht äußert. Dieses Korpus äußert Ansichten und Haltungen von Menschen aus dem 14. Jahrhundert und sagt natürlich so etwas vor allem über die Fragen, die wichtig für sie waren, aus. Unter diesem Aspekt bleibt er für Historiker relevant und interessant. In der Kritik der christlichen Avaritia in „secundum Ieškonem“ spiegelt sich beispielsweise die zeitgenössische Debatte über die Beziehung der christlichen Gemeinschaft zum Geld. Im eucharistischen Motiv, das sich die Verfasser aus den verschiedenen Versionen der Passion wählten, räsoniert in dieser Zeit die grundsätzliche Debatte über die Aufgabe der Eucharistie in der christlichen Gesellschaft, so wie sich Matthias von Janow (Matěj z Janova) in dem Werk „Regulae veteris et novi testamenti“ (1387–1392)¹¹⁰ oder in den universitären Kreisen des Heinrich von Bitterfeld in „De institutione sacramenti eukarisite“ und „De crebra communione“ (1388–1391) ausdrücken.¹¹¹ Die Existenz mehrerer in gutem Latein geschriebener und in Überfluß die Bibel zitierender Texte wiederum kann etwas berichten über Unstimmigkeiten in den Ansichten unter Prager Intellektuellen Ende des 14. Jahrhunderts, besonders im Milieu der Prager Universität. Einige Versionen der Passion lassen sich mit Anhängern oder Widersachern von Erzbischof Johann von Jenstein, der eine negative Stellung zu Wenzels Judenpolitik einnahm, in Verbindung bringen.¹¹² Ähnlich lassen sich die unterschiedlichen Rollen verstehen, die Wenzel in verschiedenen Quellen zugeschrieben werden, vor allem das positive Bild des Königs in hebräischen und das negative Bild in christlichen Texten, aber auch der versöhnliche Ton von „secundum Ieškonem“ in dieser Hinsicht.

Nach näherer Untersuchung der theologischen und kirchlichen Debatten in Prag am Ende des 14. Jahrhunderts könnten einige weitere Zusammenhänge an die Oberfläche kommen, in die die „Passio Iudeorum Pragensium“ und weitere Quellen zum Pogrom des Jahres 1389 einzuordnen sind.¹¹³ Falls diese Texte weiter untersucht werden, sollte unsere Forschung sich in dieser Richtung bewegen.

110 KYBAL, Vlastimil: M. Matěj z Janova: Jeho život, spisy a učení [M. Matthias von Janow: Sein Leben, seine Schriften und seine Lehre]. – Praha: Královská česká společnost nauk 1905.

111 ČERNUŠKA, Pavel: Eucharistické texty Jindřicha z Bitterfeldu [Eucharistische Texte Heinrichs von Bitterfeld]. – Brno: phil. Diss. FF MU 2006, zugänglich unter: http://is.muni.cz/th/7752/ff_d/, Zugriff 4. 3. 2013.

112 Siehe WELTSCH, R. E.: op. cit., hier 114–115 und 122.

113 Nur an Rand sei erwähnt, daß im Oktober des Jahres 1389, ein paar Monate nach dem Pogrom, Matthias von Janow und weitere zwei Prediger, Andreas (Ondřej) und Johann (Jan), die in der Pfarrkirche St. Nikolaus gepredigt hatten, auf Initiative Johanns von Jenstein genötigt wurden, ihre Lehre über eine häufige Laiencommunion und weitere Glaubensfragen zu widerrufen. Matthias wurde verboten zu predigen und für ein halbes Jahr das Sakrament außerhalb seiner Pfarrei feiern (*suspendatur a predicacione et ab auditione confessionis et ministracione eucharistie extra ecclesiam suam parochialem ad dimidium annum*); siehe HÖDLER, C.: op. cit., hier 37–39, und WELTSCH, R. E.: op. cit., hier 169. Zur Pfarrei St. Nikolaus gehörte die Südseite der Judenstadt; siehe PUTÍK, A.: op. cit., hier 16, und die Karten in der Beilage zu Putíks Aufsatz. Laut Wenzel Hajek (Václav Hájek) nahm die Prozession mit der Hostie gerade von der St.-Nikolaus-Kirche ihren Anfang und bewegte sich in Richtung auf das Heilig-Geist-Kloster, wo auch das in den Passionen erwähnte das Haus des Juden Jonas stand: *Leta tisýceho trzisteho dewadesateho:*

Passio Iudeorum Pragensium: Skutečnosti a fikce o pražském pogromu 1389

Naše znalosti o pražském velikonočním pogromu roku 1389 vycházejí ve velké míře z pramenů, které mají literární charakter a které vzhledem k tomu nelze používat bez značné opatrnosti. Autorka se ve svém příspěvku těmto zdrojům věnuje, především těm, které byly napsány latinsky, a poukazuje na jejich vzájemné propojení, ale též na to, že si v mnoha ohledech protiřečí. Je proto třeba je důsledně konfrontovat a kontextualizovat. Na základě takové konfrontace a kontextualizace autorka rozebírá některé aspekty pogromu, které byly předmětem zájmu historiků, především příčiny násilí; roli, kterou při pogromu sehrál král; počet obětí; a datum pogromu. Taková komparativní analýza pramenů například naznačuje, že s velkou pravděpodobností během Velikonoc 1389 nedošlo ke znesvěcení hostie, i když většina křesťanských narrativů využívá tento literární topik jako model pro popis událostí. Podobně je třeba 3000 mrtvých považovat za značně nadnesené číslo. Skutečných obětí bylo spíše několik stovek. Na ostatní otázky není možné ani po konfrontaci pramenů odpovědět jinak než spekulativně. Texty o pogromu 1389 je možné navzdory tomu, že nám nevždy podávají informace o pogromu jako takovém, zkoumat v rámci jiných kontextů, například v případě latinských textů, vzhledem k jejich univerzitnímu původu a místu v dobové debatě o roli eucharistie v křesťanské společnosti, ale též vzhledem k dobové politické kritice.

*Miesteniin geden vo Starem Miestie Pražském, genž miel Dvom nedaleko kláštera Swateho Ducha v weliky Patek upadl w tiežkú Nemoc a w Sobotu roznemoha sobie, že se gemu nemoc obtížuge, ráne na Weliku Noc, poslal po zpowiedeniaka do Kostela Kanounického Swatého Mikulass, kteryž přeslyssano gey (powledici) k niemu, že pro Slawnost Kostelnii. [Im Jahr dreizehnhundertneuzig: Ein Bürger in der Prager Altstadt, der ein Haus unweit des Hl.-Geist-Klosters hatte, verfiel am Karfreitag in eine schwere Krankheit und wurde sich am Samstag dessen bewußt, daß sich die Krankheit verschlechterte. Er schickte am Morgen des Ostersonntags um einen Beichtvater in die Kanonikerkirche St. Nikolaus, wo er nicht erhört wurde mit der Behauptung, es sei wegen der kirchlichen Feierlichkeiten.] Die Passionen äußern sich auch zu den Predigern, die für die Entrüstung des Mobs verantwortlich waren, laut secundum Ieškonem: Et factum est, cum hec percepissent predicatorum ecclesiarum Pragensium, dixerunt ad eos, qui sermonibus eorum astiterant: „Vere, nisi condignam super iniuria Iesu illata vindictam feceritis, omnes scandalum paciemini anno isto.“ Et cum cristiani repleti tunc gratia Dei et in amore eius feruidi percepissent cordialiter hos sermones, dimisso pontificum et scabinorum penitus consilio, ad semetipos dixerunt [...]; STEINOVÁ, E.: *Passio Iudeorum*, hier 19. Man kann sein Augenmerk auf den Gegensatz zwischen *predicatorum* (wie Matthias und die genannten Andreas und Johann?) und *pontifices* (andere Priester, zu denen sich auch der Autor dieser Version zählte?) richten. Die tschechische Verskomposition erwähnt lediglich einen Magister Matthias als Akteur in dem Geschehen: *Tisíc a tři sta osmdesát deváte se sta: tuť Židy zpalichu, v Praze Jonu zabichu, na Kristovo vstání, tot' jim dachu těžké pokánie./ Hec magister Mathias: Buoh s námi, milostivý Ježíš.* Soukup vermutet, daß es sich um Magister Matthias von Liegnitz handeln könnte, der 1389 Dekan der Artisten-Fakultät war; SOUKUP, D.: op. cit., hier 715. Es ist aber genauso möglich, daß es um Magister Matthias von Janow geht.*

