

**Süsskind von Trimberg
oder
Die Tragödie der Heimatlosigkeit
Erstes Kapitel**

Das Pendel

5

Hier soll ein schattenhaftes Schicksal geschildert werden.

Konturen eines Juden, von seltsamer und doch ewiger Konstellation zart auf den Untergrund einer Epoche gezeichnet, sollen hier nachgezogen werden.

10

Wir wollen sehen, ob solche Kontur, wenn wir sie um ein Weniges und ihr Gemässes in der Trennung des umrissenen Körpers von dem umgebenden Raum verstärken, nicht doch Gestalt aus sich enthüllt, die unter dem Schattenhaften ihres Daseins eine Seele und ein lebendiges Sein aufdeckt. Vielleicht spricht sie dann mehr zu uns, als sie Geschriebenes – Verse, Gedanken, für uns Gesprochenes – hinterlassen hat.

Wir wollen noch einmal, von innen her gezwungen, Dienst verrichten an der noch nicht zuende gelebten und im Erleben noch nicht ausgeschöpften Vergangenheit unseres Volkes.

15

Aus der Zeit des deutschen Mittelalters, aus jener zwiespältigen Epoche, in der die Form des Lebens und der Sinn des Lebens vergeblich nach einer Übereinstimmung suchen, ist eine Sammlung von Liedern erhalten geblieben, die nach ihrem mutmasslichen Sammler Ruediger Manesse aus Zürich die Manessische Handschrift genannt wird.

20

Eine bunte und erlauchte Gesellschaft ist da versammelt: grosse und kleine Poeten, ritterliche und bürgerliche Sänger, gescheite und platte Spruchdichter, Minnesänger und Moralisten; so wie die unruhige Bewegtheit einer Zeit es mit sich bringt, die in kurzen Zuckungen von Blüte zu Verfall und wieder zu einem neuen Anlauf stürmt. Da singt und deklamiert, da klagt und jubelt, da schmachtet und fordert, da überschäumt und moralisiert fast eine ganze Welt. Fast: denn es ist nur der Ausschnitt einer Welt. Er führt nicht von den Höhen zu den Tiefen der Schichtungen eines Volkes: er gibt keinen echten Querschnitt durch die lebendige Gesamtheit einer Nation; er ist mehr dem Oben als dem Unten

25 verknüpft, einer Oberschicht des Gesellschaftlichen, die den Alltag und das Leben bestimmt und beherrscht, ohne ihm doch auf die Dauer gewachsen zu sein. Zwar wie diese Welt sich hier darstellt, ist sie noch im Vollbesitz ihrer Kräfte. Sie weiss noch nichts von ihrem Verfall, der morgen eintreten wird. Sie ist noch höfisch und ritterlich.

30

Anschaulich wie die Lieder und Sprüche sind die Bilder, die fast jedem Dichter in der Handschrift beigegeben sind. Sie sind durchweg szenischen Inhalts; Ausdruck einer Zeit, die noch nicht porträtieren kann, weil sie das Individuelle im Menschen noch nicht begriffen hat. Sie lebt in Konventionen, und Konventionen sehen nicht auf Gesichtszüge und Ausdruck, sondern auf die Tracht und die Haltung und die Gebärde und die Handlung. So ist keiner der abgebildeten Dichter hier mit seinem Wesen und aus seinem Wesen angeredet, sondern mit seiner Kleidung, seiner Haltung, seinem Beruf und seinem Wappen. Er steigt vom Rosse oder überreicht ein Gedicht oder trägt ein Lied vor oder – sofern er lesen und schreiben kann – ist über seine Schreibtisch gebeugt. So unpersönlich und nur gegenständlich ist auch die

35 Umwelt dieser Dichterschaft gezeichnet: Turniere und Szenen aus dem Kriege, Belagerung von Burgen und Brettspiel daheim, ein Ritter auf der Kreuzfahrt und eine heimliche Entführung, Jagd, Tanz, Musik, Mord und liebevolle Umarmung. Das ist auch zugleich ein wesentlicher Teil der Themenwelt dieser Dichter und die Wirklichkeit ihres Publikums.

40

Inmitten dieser bunten und erlauchten Gesellschaft finden sich einige wenige Lieder eines Spruchdichters, der, wenn sein Name nicht mitgeteilt wäre, gleichwohl in seiner Art und Sonderheit aus dem typisierenden Bilde erkannt werden müsste, das ihm beigegeben ist. Es ist ein Bild ohne besonderen Glanz und ohne ausgeprägte Handlung, eines, das durch keine Bewegtheit des Tuns und des Tons fesselt. Auf einem leicht erhöhten Sessel, den Krummstab in der Hand, sitzt ein geistlicher Würdenträger. Ein Kleriker und ein Laienpriester stehen neben ihm. Er weist mit einladender, gewährender oder wünschender Gebärde auf einen Mann, der rechts am Bildrand steht und zu diesen

45 dreien als zu seinem offenbaren Publikum hinüberschaut. Der Ausdruck seines Gesichtes entspricht durchaus dem der anderen, sofern man nicht darin den Versuch einer Individualisierung finden will, dass seine Augenbrauen wagerecht verlaufen, während die der anderen den gleichen, etwas weibischen Bogen beschreiben. Auch sein langer Mantel mit

Hermelfutter und Pelzkragen ist wie der des geistlichen Würdenträgers. Sein Untergewand ist rot, sein Oberkleid violett. Er trägt langes Haar, wie sein Publikum, vielleicht um eine Nuance länger. Aber er trägt als einziger einen
50 Bart. Die Krümmungen und Strähnen sind behaglich betont. Und er trägt einen deckelartigen Hut mit einer hohen, kugelig verlaufenden Spitze. darauf. Seine Hände endlich treten mit steifen, aber höchst bewegt gemeinten Gebärden in den Raum hinein.

Damit ist er nach den Möglichkeiten und für das Verständnis seiner Zeit genügend individualisiert: langer Bart und spitzer Hut als das Charakteristikum der Tracht; heftige Gebärde als die Besonderheit des Wesens. Im Ganzen: ein
55 Jude. Die Überschrift dient nur noch der Bestätigung: Süßkind, der Jude von Trimberg.

Wer sich über den tausendjährigen und niemals ausgeglichenen Widerspruch zwischen dem Juden und dem Deutschen im klaren ist; wer um die nie aufgelöste und nie auflösbare ständische Schichtung der deutschen Stämme weiss: der ahnt, dass hier eine seltsame Diskrepanz vorliegt. Was hat der Jude Süßkind von Trimberg im Reigen der höfischen Dichter zu suchen? Sind die Welt seines Herkommens und die Welt, der er seine Sprüche vorträgt, einander so nahe
60 und verwandt, dass der Schritt von drüben nach hüben sich als eine Selbstverständlichkeit gibt? Oder sind sie einander so fern, dass nur ein seelisches Phänomen sie zu überbrücken vermag? Unzulänglich bleibt die Aussage jener, die da mit Zufriedenheit feststellen, es habe der Jude des 13. Jahrhunderts nicht nur aufnehmend, sondern eben auch produktiv am kulturellen Leben jener Zeit seinen Anteil gehabt. Aber die Aufnahme einer fremden Kultur und die Betätigung in ihr setzt immer voraus, dass im geistigen Bezirk – und somit auch im seelischen – eine Umschaltung
65 vor sich gehe, eine Umlagerung des Erlebens, die mehr ist als Technik des Aufnehmens und Technik des Tuns; die vielmehr, wird sie zuende gedacht und zuende erlebt, Schicksal in sich birgt. Es ist ja jede Begegnung zwischen Welten Schicksal für den, der sie tiefer erfasst als mit dem nachlässigen Griff seiner Selbstzufriedenheit.

So ist es unerlässlich, will man Schicksale zwischen Einzelnen und zwischen Völkern auf die Spur kommen, dass man zuvor Kontur und Inhalt ihrer Welten umreißt. Nur so vermeidet man es, die vielen Fremdheiten auf der Erde
70 noch um das Gewicht der Unkenntnis und des Unwillens zu überbürden.

Vertiefen wir also um ein wenig die flächenhaften Miniaturen, in deren Gesellschaft wir den Juden Süßkind von Trimberg gefunden haben. Wie sieht das Getriebe aus, das hinter diesen ungebrochenen Farben haust? Es ist – um ein Wort durch seinen Inhalt aufzulösen – die Disharmonie ungebrochener Triebe; eine Disharmonie, die entweder im hemmungslosen Bekenntnis zum sinnlichen Dasein die Ungeistigkeit ihres Lebens betont und sich darin geborgen
75 fühlt; oder die sich mit ästhetischer Gebärde auf eine Insel flüchtet und sich in ihrer Geistigkeit betäubt. Beide male wird mit heftigen Gebärden das Gewicht verlagert, und die Disharmonie, statt aufgelöst zu werden, wird überdeckt.

Diese Disharmonie ist nichts anderes als die natürliche Lebensäußerung des grossen Dualismus, der seit je die germanische Welt beherrscht und der seine Unauflösbarkeit durch die Einführung des Christentums bekommen hat. Der Rhythmus dieser Disharmonie ist die Pendelbewegung zwischen den Extremen dieses Dualismus. Schon das
80 germanische Heidentum, in dem Weltanschauung, Naturgefühl und religiöses Empfinden eine Einheit bilden, ist in seinem Erleben auf den Dualismus von Helligkeit und Dunkel, von guter und böser Naturkraft, von Baldur und Loki angewiesen. Es besitzt daran eine natürliche und ihm gemässe Religion, die durch keinen nur sittlichen und keinen nur ethischen Gedanken beschwert und problematisch gemacht wird. Aber ehe der Germane noch die Reifezeit erreichte, in der solche Gedanken und Probleme die Schwelle des Unterbewusstseins überschreiten können, wurde die
85 christliche Religion an ihn herangetragen. Sie kam nicht nur als eine Formung und Lehre des Glaubens, sondern sie kam gleichermassen als Macht, die zwar belehren will, aber auch bereit ist, den Unbelehrbaren mit der Waffe zu unterwerfen. Der Kampf des schon bekehrten gegen den noch heidnischen Stamm bekam von daher den Charakter eines religiösen Schicksals für die noch nicht Bekehrten: der neue Gott erwies sich als stärker denn ihr heidnischer Gott. Unterwerfung aber verstanden sie alle Zeit, von damals bis in die Gegenwart, schneller und gründlicher als
90 Unterordnung. Es bedurfte dazu nur jeweils einer Parole und ihres Trägers in der Gestalt eines Führers. Wenn der Bataverhäuptling bei Tacitus von den Germanen berichtet: »Sie kennen keinen Befehl und keine Leitung, sondern tun alles nach Willkür«, so wird dabei nicht erkannt, dass solcher Wille zu unregelmäßigem und willkürlichem Tun seine Kompensation findet in der jeweiligen Bereitschaft, einen Führer anzunehmen und ihn bis zum Träger mystischer Eigenschaften zu glorifizieren.

In der christlichen Religion, der sie erlagen, boten sich zwei Elemente dar, die ihre Aufnahme ermöglichten: eben der Dualismus und die Führergestalt, beide bis in die letzten Konsequenzen ausgebildet. Der Dualismus war hier nicht mehr auf die Spanne naturhafter und naturnaher Gewalten beschränkt, sondern er war wie eine eiserne Klammer über Diesseits und Jenseits, über die Welt der Dinge und die Welt der Seele gelegt. Materie und Geist, Himmel und Hölle, Jesus und Satan, Erbsünde und Erlösung standen da als das Links und Rechts unvereinbarer Gegensätze. Es gab keine
100 Grenzlinie. Man konnte nur dem einen oder dem anderen verfallen. Da aber Dieses und Jenes gleichermassen Möglichkeiten der menschlichen Seele sind, gab es nur das Pendeln von hüben nach drüben als der natürliche Ausdruck des bewegten Lebens. Und es wird sich erweisen, dass diese Pendelausschläge das ganze Leben der Jahrhunderte in allen Schichtungen und Ebenen durchziehen.

Auch die zentrale Gestalt der christlichen Religion, Jeschu von Nazareth, wurde ihnen als ein Führer und Herrscher von grösstem Ausmaasse dargeboten. Während ihnen der Gedanke des Eingottes fast nebenher überliefert wurde, bekamen sie in Jeschu denjenigen, dessen Worte zu befolgen, dessen Ideen anzunehmen und dessen Lebenswandel nachzuahmen war. Nicht der Eine Gott beherrschte die Welt, sondern dieser eine Jeschu. Aus solcher Konzeption ist verständlich, dass das germanische Christentum aus der für ihre Glaubenswelt umstürzenden Tatsache des Eingottes nie die Konsequenz gezogen hat, sondern nur aus seiner Auffassung von der Gestalt Christi. Nicht das begriffen sie und haben sie je begriffen, dass alle Völker nur einen Gott haben; sie begriffen nur, dass alle Welt sich dem zu unterwerfen habe, der sie unterwarf: Jeschu. Er betrat ihre Welt mehr als Herrschender denn als Heiliger. Als sie sich seiner dichterisch bemächtigten – im »Heliand« aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts – machten sie aus ihm einen germanischen Volkskönig und die Apostel zu seinen tapferen und getreuen Kriegsgefährten.

Vom Christentum als Glaube her gesehen, war solche Umwandlung der zentralen Gestalt nur ein unvollkommener Ersatz dafür, dass diese Religion nicht originär und nicht im Volke und aus dem Volke gewachsen war. Aber von der Organisationsform dieses Glaubens, von der christlichen Kirche her, war solche Umwandlung durchaus legitim. Denn gerade in der Kirche war die Führeridee zur Herrschaftsidee gesteigert und ausgeartet. Der Glaube an die Universalität der christlichen Lehre war zum Machtanspruch hypertrophiert, der auch das gesamte weltliche Dasein unter seine Gewalt und Hoheit bringen wollte. Das ganze öffentliche Leben der Jahrhunderte, ob einer bewusst daran teilnahm oder nicht, wurde durch diesen inneren Widerspruch zwischen Glaube und Kirche bestimmt. Aber stärker noch wurde es bestimmt durch die Kämpfe, in denen Kirche und weltliche Herrschaft, Papst und Kaiser um die Macht rangen.

So man in diesem Kampfe überhaupt von Recht und Anspruch reden kann, war die Willkür des Anspruches auf beiden Seiten gleich gross. Aber die reale Handhabe für den kirchlichen Anspruch hat das frühe germanische Kaisertum selbst gegeben. Die politische Einheit, die Karl der Grosse seinem Reiche nur oberflächlich durch Kämpfe und Niederwerfungen geben konnte, weil die selbststüchtige und beschränkte Sonderheit der deutschen Stämme sie nicht als ein Dauerndes und Gefügetes zuliess, musste er durch eine religiöse Einheit ersetzen. Aber als Hersteller einer religiösen Einheit konnte er – trotz aller irdischen Macht – nur ein Funktionär der römischen Kirche sein; und seine Weltherrschaft, zu der er sich berufen fühlte, konnte die Krone nur in Rom empfangen. Hier entstand nicht eine Verknüpfung von Welt und Glaube, von Kaisertum und Kirche, sondern eine unheilvolle Verkoppelung. Beide waren auf Weltherrschaft eingestellt. Beide streckten die Hand nach dem römischen Imperium aus. Beide trieben einen Universalismus, der ausschliesslich war und sich den Anderen unterwerfen wollte. Gewiss wollte das deutsche Kaisertum aus voller Überzeugung Schutz und Hort der Kirche sein; gewiss träumte es sich in die Idee vom weltlichen und vom geistlichen Schwert hinein, die vereint und in Eintracht die Welt beherrschen sollten. Aber Rom war konsequenter in seinem Willen zur Macht, und es war nicht, wie das Kaisertum, durch nationale Schranken und Interessen gebunden. Im Gegenteil: es konnte immer die nationalen Aspirationen gegen den kaiserlichen Universalismus ausspielen, während das Kaisertum in dem Masse, wie seine Imperiumsidee wuchs, sich vom eigentlichen Zentrum, dem nationalen Staat, entfernen und dem einheimischen Fürstentum zunehmende Macht überlassen musste. Darum musste nicht nur ein gewaltsamer Zusammenstoss zwischen Kirche und Kaisertum erfolgen, sondern auch der tragische Untergang der einen oder der anderen Macht. An der Schwelle der Zeit, die uns in dieser Darstellung vor allem angeht, bekommt dieser Kampf seine letzte dramatische Wucht und ein wahrhaft grosses Format. Er endet damit, dass das Papsttum das germanische Kaisertum aus den Angeln hebt.

Ganz einsam in seiner Grösse und nur von wenigen Menschen seiner Zeit überhaupt verstanden, ficht Friedrich II. diesen Streit aus. Im Bilde dieses Ringens gesellt sich zu dem grossen Gegensatz von weltlicher und kirchlicher Macht ein kleinerer, wenngleich er nicht weniger beklemmend ist: der Gegensatz zwischen dem grandiosen, umfassenden Universalismus dieses Genies und dem kleinen territorialen Egoismus der deutschen Fürsten. Sie verstanden nicht einmal, dass jenseits ihrer Grenzpfähle Ideen der Weltgestaltung im Kampfe lagen. Sie begriffen nur die Erwägung, wie sie ihre persönliche Macht vergrössern und wie man die Macht des wirklich Grossen unterbinden könne. Aber man kann es ihnen nicht einmal zum Vorwurf machen, denn diese Welt war eng in sich und mit dem jeweiligen Bezirk ihres Daseins zufrieden. Die Bindung an Scholle, Heimat, Sippe und Sitte war die Grundlage der Existenz, und hierzu – nicht zu einem Nationalismus irgend welcher Prägung – stellte der universalistische Traum und das imperialistische Begehren des Kaisertums die kompensierende Note dar.

Eine solche Welt der grossen Gegensätzlichkeiten muss in ihren Auswirkungen verständlichermassen auch da noch empfunden werden, wo die persönliche Mitwirkung an der Auseinandersetzung nicht in Frage steht: im alltäglichen Leben des Volkes. Was draussen und droben geschah, war nicht ihr Geschehen; aber sie mussten es auskosten mit der Belastung ihrer wirtschaftlichen Existenz, mit der Verworrenheit der innerpolitischen Verhältnisse und mit der Unsicherheit der Handelsstrassen. Zugleich aber mussten sie es geniessen mit dem Abglanz, der von den Kämpfen und Träumen des Imperiums, von seiner Not und seiner Hoffnung zu ihnen drang. So konnten sie sich einen gewissen Ausgleich schaffen für die angeborene Enge und die landschaftliche Gebundenheit ihrer Welt. Aus eigener Kraft haben sie diese Grenze nie überwinden können. Sie brauchten immer einen Anstoss von aussen. Dann reagierten sie darauf mit kurzen, heftigen Zuckungen und aus ungebrochener Triebkraft. Die beiden grossen Anregungen ihres

Daseins: die Bekanntschaft mit dem Himmel und das Bekanntwerden mit der Welt, wurden ihnen von Rom vermittelt; dort durch das Christentum, hier durch die Kreuzzüge.

Die Kreuzzüge sind keineswegs, wie man oft glauben machen möchte, nur ein spontanes Faktum, aus der religiösen Sehnsucht des Volkes und der Völker erwachsen. Sie sind in Ursprung und Motiv ein Faktum der klerikalen Politik, und zwar der inneren und der äusseren Politik in genialer Verschlingung. Unterwerfung ist ihr letztes Ziel. Das Laientum in seinen primitiven religiösen Bedürfnissen und das Rittertum in seinen kriegerischen Instinkten wurden hier gleichermassen gebunden und die so gezähmten Kräfte auf schon vorgezeichneten Wegen auf Eroberung des heiligen Landes gerichtet, um mit dieser Eroberung dem Gedanken von einer vollkommenen und universalen Kirche das wichtige Territorium zu verschaffen, von dem zwar nicht die Gewaltidee, aber die Glaubensidee ausging. Der Weg nach Jerusalem war für Ritter und Laien gleichermassen vorgezeichnet vom System der Busse für begangene Sünden, von jener Methode des seelischen Zwanges, die es allein ermöglichte, den unterworfenen Gläubigen auch wirklich zu zähmen. Vom Beichtstuhl her wurde das religiöse Schicksal des Menschen gewährt oder verweigert oder unter Bedingungen gestellt, und eine dieser Bedingungen, eine dieser Pönitenzen war die Pilgerschaft. Sie ging des öfteren den Weg nach Jerusalem, denn unter allen Anschaulichkeiten, die diese Menschen für das religiöse Begreifen brauchten, war dieser östliche Bezirk der eindringlichste. Oft taten sich mehrere Pilger zusammen und versahen sich wegen der Unsicherheit der Strassen mit bewaffnetem Schutz. Als Rom sich entschloss, diesen religiösen Wandertrieb seiner Aussenpolitik nutzbar zu machen, brauchte nichts zu geschehen, als dem Zweck dieser Züge noch eine realisierbare Aufgabe zu verbinden: die Eroberung des Pilgerzieles. War die Pilgerschaft bisher eine spezielle Form der Busse, so musste sie jetzt als Kreuzzug notwendig generellen Charakter bekommen. Hier wurde ein neuer Weg zum Heil angeboten, den man nur zu betreten brauchte, um ein restlose Vergebung von allen Sünden zu erlangen.

Auf dem gleichen Wege liess sich auch das unruhige Problem lösen, das sich aus dem Wesen der feudalen Ritterschaft ergab. Hier wurde das Erbe des alten heidnischen Reckentums in sublimierterer Form verwaltet. Nationale Bindungen bestanden dabei nicht oder nur ganz nebenher. Wirksamer war schon die Erwägung, der Ritter habe das Recht und das Rechte zu verteidigen. Der Impuls selbst aber kam aus der Auffassung des Kämpfens und des Kriegens als des Handwerks, das der Ritterschaft angemessen war. Unter allen Umständen blieb es egoistisch und von keiner Idee gebunden, so wie es sich auch dem Kaisertum gegenüber egoistisch und seinen universalen Ideen unzugänglich gezeigt hatte. Solcher Egoismus des Standes und solche Unkontrollierbarkeit der Kämpfe beunruhigten aber eine Welt, an deren ungestörten Beherrschung der Kirche alles lag. Vergeblich versuchte sie, besonders unter der französischen Ritterschaft, die pax dei zu sichern und getroffene Vereinbarungen durch die *communitas pacis* sogar zu erzwingen. Sie musste endlich dazu übergehen, die Instinkte, die sie nicht zähmen konnte, wenigstens zu sublimieren. Aber sie hat noch stets um eines realen Zweckes willen und nie um der Idee selber willen etwas sublimiert. So leitete sie auch hier den Strom einer ungezügelter Kraft in die Richtung ihres Zieles: dem Christentum – selbst mit dem Schwerte – Raum in der Welt zu verschaffen.

Es ist für die kulturellen Auswirkungen der Kreuzzüge belanglos, dass sie ihr utopisches Ziel nicht erreichten, und zwar weder das territoriale noch das geistige Ziel. Der erste Elan konnte das Königreich Jerusalem zwar aufrichten, aber nicht behaupten, und das Vordringen des Islam nach Europa hat nicht nur den Kreuzzügen als Veranstaltung, sondern auch als Idee den entscheidenden Schlag versetzt. Schien es in den Anfängen noch möglich, alle widerstrebenden Interessen der Welt und alle ihre Machtmittel in der Hand der Kirche als dienende Werkzeuge zusammenzufassen, so erwies sich auf die Dauer, dass sie die Welt nicht gebunden, sondern erst eigentlich entfesselt hatte. Das war ein natürliches und notwendiges Ergebnis, denn das Religiöse in den Menschen jener Zeit – und im Germanen insbesondere – war nicht das Wesen dieser Menschen selbst, sondern nur die eine Seite ihres Wesens, die mit einer anderen, vitalen, von rohem Lebenswillen erfüllten Seite korrespondierte und in fast organischer Gegensätzlichkeit stand. So ist auch zu verstehen, dass die strenge kirchliche Bindung der Geister, die hier im Zweck mitwaltet, in ihr Gegenteil umschlagen und sich nach den Gesetzmässigkeiten der Pendelbewegung in einer üppigen Freude am Weltlichen entladen musste. Indem die Kirche auf die eine Wagschale der eingeborenen Gegensätzlichkeiten ein allzu schweres und strenges und unweltliches Gewicht legte, liess sie die andere Schale hoch hinaufschnellen, und so hat sie trotz allem und sicher gegen ihren Willen die Zeit und den Menschen der Zeit um ein Gewaltiges an Lebenseindrücken und Lebensmöglichkeiten bereichert.

Diese Bereicherung wurde jedem Stand und jeder Volksschicht zuteil, ganz gleich, wie gross ihr religiöses Bedürfnis war. Schon die Möglichkeiten, die durch die Teilnahme an den Kreuzzügen geboten wurden, waren überraschend gross; und man könnte vermuten, sie seien von einem genialen Psychologen erdacht, wenn sie nicht im Wesen und in der seelischen Struktur dieser Menschen selbst gelegen hätten. Die erste und entscheidende Förderung erfuhr das Rittertum. Ihm wurde schlechthin alles geboten, wofür es überhaupt aufnahmefähig war. Nichts beengte und beeinträchtigte mehr sein martialisches Gelüste. Es wurde im Gegenteil legitimiert, ja geheiligt. Es konnte sich hemmungslos betätigen und dabei noch einen beträchtlichen seelischen Gewinn einstreichen: die Vergebung von allen Sünden. Denn diesesmal war das Morden und Hinschlachten von Menschen eine Tat, die Gott im Himmel wohlgefällig war. Es ging ja nicht gegen Menschen und Mitmenschen, sondern nur gegen ungläubige Kreaturen.

Welche unheimliche seelische Befreiung lag darin, sich die jenseitige Welt zu erobern, indem man auf dem festen Grunde dieser Welt mit Schwert und Lanze kämpfte; sich die Verdienste der Heiligkeit zu verschaffen, indem man
220 den natürlichen Instinkten ihren rasenden Gang liess! So konnten diese Ritter, noch tiefend von , Menschenblut, vor dem Altar des Heiligen Grabes niedersinken und aus aufrichtiger Erschütterung der Seele Tränen vergiessen.

Einer gleichen Erschütterung war aber auch jeder Mann aus dem Volke zugänglich. Diese Menschen hatten durchaus die Möglichkeit zur religiösen Extase, und es kann nur aus einem fieberhaften und krankhaften Ausbruch religiöser Unruhe und religiöser Verängstigung erklärt werden, dass die Pastorellenzüge in Frankreich und der Kinderkreuzzug
225 in Deutschland in Bewegung gerieten. Wer wirklich aus Gläubigkeit das Kreuz nahm, dem war zugleich die ganze seelische Last des Daseins abgenommen. Freilich ward ihm eben so oft auch die wirtschaftliche Last abgenommen, denn ihm winkte neben dem geistlichen Lohn die Befreiung von Steuern oder von Schuldzinsen und – dem Juden gegenüber – oft sogar von der Schuld selbst. Es waren nicht wenige, für die solcher Vorteil entscheidend war. Hinzu kam, besonders für den ersten Kreuzzug, dass Pest und Hungersnot Menschen in Bewegung setzten, die mehr
230 Auswanderer nach dem Osten als Kreuzfahrer waren. Und endlich drängte auf diesen Weg auch der Wust von Abenteurern, Landstreichern, Verbrechern, entlaufenen Mönchen, Bettlern und gefährlichem Gesindel. So schwingt auch hier das Pendel vom Heiligen bis zum Gemeinen. Beides wurde gleichermassen in Bewegung gesetzt, und beides musste notwendig seine Rückwirkung auf die Zeit und ihre geistige Gestaltung ausüben.

Auch die Ritterschaft war durchaus nicht frei von weltlichen Motiven. Ein grosser Teil des feudalen Adels fiel den
235 Kreuzzügen schon um deswillen zu, weil seine unsichere gesellschaftliche Position, durch ewige Fehden, Verarmung, Hunger und Pest unterwühlt, jedem Ausweg zudrängte, zumal wenn er Abenteuer und Beute versprach. Für den Feudalismus ergab sich die Möglichkeit, das beengende Gesetz der Primogenitur zu durchbrechen und für die jüngeren Söhne Herrschaften und Fürstentümer zu suchen.

So voll Zwiespältigkeiten und Gegensätzlichkeiten die Motivierungen sind, so in sich widerspruchsvoll war auch der
240 Ablauf der Kreuzzüge. Schon zu allem Anfang gehen die Ritter und das Volk, die pauperes, getrennt. Von den fünf Haufen der pauperes (der dritte schlachtet bei wegelang tausende von Juden am Rhein ab) werden drei schon unterwegs in Gegenwehr ihrer masslosen Exzesse von den Ungarn vernichtet. Unter den Rittern selbst sind eben so viele Gläubige wie spekulative Politiker. Auf dem Wege zum Heiligen Grabe entsteht das politische Interessengewirr von Konquistadoren, die vor allem östliche Fürstentümer für sich gründen wollen. Schon vor den entscheidenden
245 Kämpfen sucht man durch Verhandlungen mit den »Ungläubigen« zu seinem privaten Ziele zu gelangen. Die klerikale Konzeption schon des ersten Kreuzzuges muss sich die Durchführung des Unternehmens auf wesentlich weltlicher Basis gefallen lassen. Der theokratische Gedanke, als Joch für den Laien gedacht, wird das Deckwort, unter dem die Weltlichkeit immer hemmungsloser ihre Zwecke einsetzt. Schon der dritte Kreuzzug geht völlig vom Laientum und nicht vom Papsttum aus. Er scheitert durch die politische Rivalität zwischen England und Frankreich
250 und enthüllt damit seinen ausschliesslich weltlichen Charakter. Unverhohlene wirtschaftliche Ziele mischen sich ein und verschieben sogar das Ziel vom heiligen Lande weg nach Ägypten und Konstantinopel. Die italienischen Städte brauchen neue Handelsemporien und vor allem einen direkteren Weg für den Handel mit Indien. Auf diese Weise wird der Verlauf des vierten Kreuzzuges bestimmt, und vergebens wehrt sich das Papsttum dagegen. Den fünften Kreuzzug setzt Innozenz III. noch, wenn auch als Niederlage, als sein eigenes Werk durch. Dafür wird der folgende
255 Zug, mit dem Friedrich II. sein Gelübde einlöst, eine geniale Karrikatur. Nicht ein Tropfen Blut wird vergossen. Auf Grund freundschaftlicher Verhandlungen sichert der exkommunizierte Hohenstaufe sich für 15 Jahre die heiligen Stätten. Hier wird nicht einmal mehr der Vorwand der Religiosität erhoben. Es ist Diplomatie schlechthin. In Antwort darauf entfesselt das Papsttum gegen den Befreier des Heiligen Grabes einen Kreuzzug in seinen eigenen Territorien mit Ablass und Sündenvergebung. Solange Friedrich II. König von Jerusalem ist, verbot Gregor IX. sogar die
260 Entsendung von Hilfstruppen nach Jerusalem. Hier wird zwar noch der Vorwand der Religiosität erhoben, aber es ist Politik schlechthin. Das Papsttum akzeptiert damit die Zwecke des Laientums, während in der Abfolge das Laientum sich unter Ludwig dem Heiligen des religiösen Motivs bemächtigt.

Schon dieser flüchtige Überblick mag zeigen, dass die Kreuzzüge durchaus nicht so gegliedert werden können, dass man sie mit Ziffern von einander trennen könnte, sondern dass sie eine fliessende Einheit mit fluktuierendem Wechsel
265 der Motive bilden, so wie die gegensätzliche innere Motivierung der Zeit es verständlich macht. Gerade aus diesem Grunde kann auch nicht von einem eigentlichen Scheitern der Kreuzzüge die Rede sein, sondern nur vom Scheitern dieser und jener Etappe. Im Ganzen erledigten sich die Kreuzzüge von selbst. Der Impuls hörte auf und die Teilnahme versiegte. Der moralische Status pendelte weiter und machte die Kreuzfahrten illusorisch. Sie interessierten nicht mehr. Darum hörten sie auf.

Weit mehr interessierte die Ausbeute. Diese Ausbeute bestimmte das Gesicht der Zeit in einem doppelten Sinne: als allgemeiner Eindruck und als konkrete Erfahrung. Es ist nicht anzunehmen, dass die Welt, die wir mit diesen kurzen Zügen skizzieren wollen, von jedem Akt dieses Dramas und von der Bedeutung der einzelnen Motive gewissenhaft und einsichtsvoll Kenntnis genommen hätte. Dafür war ihr kritisches Vermögen zu gering und ihr geschichtlicher Sinn zu primitiv. Das will sagen: sie hatten so wenig sichere Erfahrung, dass sie nichts darauf aufbauen konnten als

275 die dichtende und dichterische Verklärung von Vorgängen; nicht aber das exakte Miteinander und Nacheinander von
Tatsachen. So konnten ihnen nur die Gipfelpunkte dieser Vorgänge zu Bewusstsein kommen und konnten nur die
handgreiflichen Ergebnisse dieses Zusammentreffens mit dem Osten ihren geistigen Status, wenn auch nur um ein
geringes, beeindrucken. Sie sahen: da ziehen Gläubige neben Verbrechern ins Heilige Land; da werden Königreiche
gegründet und verloren; heilige Stätten werden angebetet und wieder vergessen; da streiten sich Fürsten unter
280 einander und mit dem Papst; da erobert ein Ketzler das Heilige Land und der Papst verflucht ihn; da wird nach
Jerusalem gerufen und die Handelsniederlassung gemeint. Das alles musste mit der Kraft einer Sensation auf sie
eindringen, weil alle Masse durch ihr Nebeneinander und Durcheinander gestürzt und aufgehoben schienen.

Von gleicher; wenn nicht vermehrter Stärke war die Sensation, die ihnen für ihr alltägliches Dasein aus den greifbaren
Dingen geboten wurde. Menschen ihres eigenen Umkreises kamen nicht wieder, oder kamen mit Beute beladen
285 zurück; zuweilen auch mit Krankheiten behaftet. Neue Lebensgüter tauchten auf. Sie sahen Pflanzen, die sie nicht
kannten; Früchte, die sie noch nicht gekostet hatten: den Zucker, die Zitrone, den Mais, die Melone; Stoffe, die ihnen
unbekannt waren: Baumwolle, Muslin, Damast; Farben, die sie nicht kannten: lila und purpur. Sie lernten den
gläsernen Spiegel kennen und den Rosenkranz. Man erzählte ihnen phantastische Dinge und gab ihnen Reisebücher in
die Hand, in denen der Pilger von morgen sich über alle heiligen Stätten informieren konnte. Handelswege weiteten
290 sich aus, auf denen die grossen Kaufleute Italiens ihre Güter aus dem Osten über Europa verteilten, und am Rande
dieser Strassen wuchsen die Städte aus ihrer bisherigen Enge heraus oder entstanden gar erst. Ihr geographisches
Wissen erfuhr mindestens als allgemeine Vorstellung eine Erweiterung. Asien war zwar ein schon vorhandener
Begriff, aber es wurde jetzt erst entdeckt und mit der selben Erregtheit in die Vorstellung einbezogen wie späterhin die
Entdeckung Amerikas. Eine neue Form des Glaubens, eine unbekannte Form der Zivilisation und eine fremde Kultur
295 traten in die Nähe ihres Blickes; und bei dieser Begegnung lernte der Westen entschieden mehr vom Osten, als der
Osten vom Westen lernen konnte.

Hier greift ergänzend die Tatsache ein, dass auch unabhängig von den Kreuzzügen starke Anregungen von Sizilien,
dem Treffpunkt östlicher und westlicher Kultur, ausgingen. Von hier und vom Araber in Spanien übernahm der
Westen nicht weniger an positivem Wissen als vom Araber in Syrien. Er bezog von ihnen das Material für
300 wissenschaftliches Denken, lernte von ihnen Mathematik und holte sich die Grundlagen seiner Scholastik, nicht ohne
sich dabei auf Avicbron zu stützen, von dem man nicht wusste, dass es der Jude Salomo ben Jehuda ibn Gabirol war.
Welcher Strom von dichterischen Elementen endlich in diese Welt einbrach, wird später gesondert zu betrachten sein.

So wesentlich dieses Andrängen neuer Kulturen, neuen Wissens und neuer Dinge auch ist, so wenig kann aber davon
die Rede sein, dass hier einfach eine Rezeption dessen stattfand, was der Osten dem Westen an Neuem zu geben hatte.
305 Es war ein Andrängen, ein Anstossen; nicht eigentlich ein Kontakt. Sie nahmen nicht auf, sondern sie wurden bewegt.
Sie wurden nicht angereichert, sondern gerieten in eine gesteigerte Schwingung der Pendelbewegung hinein. Denn sie
standen dem Erleben nicht frei als schöpferisch Aufnehmende gegenüber, sondern als Gebundene und Gefesselte. Sie
waren nicht einmal imstande, einen allgemeinen Eindruck von dem zu übermitteln, was die phantastische und
ungewohnte Natur des Morgenlandes ihnen eindringlich vor Augen stellte. Weder ihre Ritter noch ihre Dichter, die
310 vor das Erlebnis fremder Landschaft gestellt wurden, vermochten sie in ihrer Formung und Eigenart auch nur
annähernd zu charakterisieren. In aller Fremde blieben sie noch dem heimatlichen Bezirk verbunden; nicht nur im
Naturgefühl, sondern auch in der ganzen seelischen Reaktion. Sie betreten fremde Räume, ohne sich hinein zu
begeben. Die Begegnung mit Anderem wird überhaupt nicht unmittelbares Erlebnis, sondern eher Störung des
Gewohnten. Selbst der vehemente Auftakt der Kreuzzüge konnte sie, jeder anderen geschichtlichen Darstellung zum
315 Trotz, nicht spontan bewegen, sondern nur zögernd und allmählich; und selbst ein Ekkehard vermag noch in seiner
Chronika über das »Delirium« der Kreuzfahrer zu spötteln. Sie waren weder bereit noch imstande, ihre allgemeine
geistige Grundlage zu verlassen. Sie war zu eng, als dass sie das hätten wagen können. Ihr Wissen war noch gering,
ihre Erfahrung ohne starke Tradition, ihr geschichtliches Bewusstsein noch halbe Sage, ihre Vorstellung von der
Realität noch halb heidnische Dichtung, ihre Wissenschaft fast eine romantisch gefärbte Kunst. Sie hatten allezeit nur
320 Augen für ihre eigene Welt, und dort halten sie noch heute.

In diese Welt, die für sie der Mittelpunkt des Kosmos war und die sie, als eine gottgegebene Tatsache, nie in Frage
stellten, drangen jetzt Geräusche, Farben und Töne von aussen. Sie verstanden nicht eigentlich, was das in sich und als
Eigenwert bedeutete; sie verspürten nur, dass dieses Stück Welt sonderbarerweise von der ihrigen ganz verschieden
war. Ihm gegenüber versagten die überlieferten Anschauungen. Die Maasse, die sie aus der Gebundenheit ihres
325 Bezirkes für alles bereit hielten, stimmten hier nicht. Diese gottgegebene mittelalterliche Welt war doch schon weit
variierter und komplizierter, als sie es sich gedacht hatten. Das versetzte dem Selbstbewusstsein einen Stoss, der nach
Ausgleichung verlangte. Nach dieser Störung wollte man wieder unstörbar werden und das eigene und gewohnte
Maass zurückgewinnen. Das aber konnte nicht geschehen, indem man sich wieder in den alten Formen zur Ruhe
begab. Denn nicht nur war der Anstoss einmal erfolgt und konnte nicht nachträglich negiert werden; sondern sie
330 verspürten auch, dass gerade die Maasslosigkeit, der Mangel an einem elastischen Maass letztlich für diese Störung
und Unruhe verantwortlich war. Daraus ergab sich der Drang, nun wirklich nach einem »Maass«, das heisst: nach

einer umfassenden, würdigen, abgerundeten und maassvollen Lebenshaltung zu kommen. Das Wort »Maass« muss hier durchaus als ein Begriff der künstlerischen und ästhetischen Lebenshaltung verstanden werden. Es ist die Kehrseite des Überdimensionierten, des Reckenhaften und Ungeschlachten, des unbeherrschten, oft brutalen Gefühls, des leidenschaftlichen und vielfach groben Affekts. Es überkam sie eine Sehnsucht nach einem bergenden Maass, ein Bedürfnis nach dem Glanz und der Wärme des Daseins. Das Pendel schwingt wieder.

Aber woher sollten sie dieses Maass nehmen? Die Religion konnte es ihnen nicht mehr verschaffen. Das religiöse Motiv hatte sich in den Kreuzzügen abgenutzt und war entwertet. Gegenüber dem Lebenswillen hatte es kein Gewicht mehr, höchstens, dass die ungebrochene Weltlichkeit sich seiner als Deckmantel bediente. Ihre Religion enthielt im übrigen auch in sich selbst keinen mitteilbaren »Maass«stab, sondern sie gab nur ein Vorbild. Sie vermittelte keine verpflichtende Idee, sondern eine spezielle Nachfolge. Man musste sich schon, wollte man zu einem Ausgleich kommen, auf das eigene Lebensgefühl verlassen, und das war zu allen Zeiten eine unausgeglichene Mischung von starkem metaphysischem Vermögen und naiv-ursprünglichem Barbarentum. Zwischen diesen beiden Elementen ist ohne die wirkliche Sublimierung des einen oder des anderen aber ein Maass überhaupt nicht denkbar, es sei denn, man verlege es in die Zwischenschicht des Gefühls, auf die Ebene, wo die Wirklichkeit nicht mehr stört, weil ihre Erschütterungen durch das Traumhafte und Verträumte aufgefangen werden. Gewiss kann auch so eine neue Realität entstehen; aber sie bringt keine wahrhafte Auseinandersetzung mit der Welt zustande, sondern beruht nur allein in sich und dauert nicht länger, als die Spannung des Gefühls erhalten bleiben kann. Dann stirbt sie zusammen mit ihrem farbigen Geschöpf, das sie gezeugt hat: dem Wunschbild. Dann zerfällt auch der schöpferische Bezirk, in dem es entstehen konnte: die lyrische Dichtung. Beide aber haben für Blüte und Verfall ein soziales und ein ästhetisches Milieu zur Voraussetzung, aus deren Bedürfnissen sie erwachsen und deren Bedürfnisse sie zugleich zu befriedigen haben: die Welt des höfischen Rittertums und die Welt des Minnesanges. Von beiden wird noch gesondert zu sprechen sein.

Dieses also sind die lebendigen Untergründe der Welt, die uns aus den Miniaturen und den Versen jener mittelalterlichen Liederhandschrift anruft. Und es steht nun die Frage auf: was hat der Jude Süßkind von Trimberg da zu suchen? Ist das auch seine Welt? Nein; es ist durchaus nicht seine Welt. Er möchte nur, dass sie es sei. Sie ist auch für ihn ein Wunschbild. Die Welt, zu der er aus Wesen und Herkunft gehört, hat ganz andere Aspekte und ganz andere Farben. Betrachten wir sie ein wenig.

360

Zweites Kapitel

365

Autonomie

Wir sahen eine Welt, die in der Gesetzmässigkeit ihres Dualismus lebt und darin ihre gefährlichen Pendelausschläge vollführt. Wir wenden uns einer Welt zu, von der jedermann weiss, dass sie nach einem Gesetz lebte, das ihr einmal offenbart worden war. Dieser konstruktive Unterschied zweier Welten verkehrt sich aber in sein Gegenteil, sobald es um die Lebensgestaltung geht, also um das Hineintragen dieser Gesetzmässigkeit in das Dasein. Denn da erweist sich, dass der Germane seine Gesetze von allem empfängt, was aus Welt und Umwelt auf ihn eindringt; der Jude hingegen gibt sich seine Gesetze selbst; das heisst; er bestimmt sich selbst nach gottgegebener Satzung. Er ist autonom im Leben und im Sterben. Er demonstriert diese Selbstständigkeit, diese Selbstverfügung über sich gerade in der Epoche, in der es scheint, als sei er nichts als das Objekt, an dem die widerstreitenden Leidenschaften seiner Umgebung sich hemmungslos betätigen.

Auch für den Juden in Deutschland beginnt mit den Kreuzzügen ein besonderes Kapitel seiner Geschichte. Es muss dabei zunächst klargestellt werden, dass die Galuth, die Zerstreuung der Juden über die Welt, von ihm nicht als ein soziologisches, sondern als ein religiöses Faktum gewertet wurde. Damals war das Schicksal des Juden noch nicht entwertet und die Idee von der jüdischen Mission noch nicht erfunden, wenn man sie nicht gerade darin erblicken will, dass die christliche Kirche die Zerstreuung des jüdischen Volkes als den sichtbaren Triumph ihres Glaubens darstellte und feierte. Von seiner Mission unter den Völkern, wie gesagt, wusste der Jude nichts. Er wusste nur, dass er sein Dasein nicht nach Gottes Sinn und nach Gottes Anforderungen geführt hatte, und dass er dieses Leben unter fremden Völkern als Strafe dafür trug. Es war Strafe nicht nach heidnischem, sondern nach jüdischem Sinn; es war Leiden, das

385 nicht Vernichtung bedeuten sollte, sondern Läuterung. Hinter allem Leid stand also eine Zukunft: die Erlösung. Freilich entwertete der Ablauf der Zeit mit den vielen Möglichkeiten des Lebens hier und da die Unmittelbarkeit des Gefühls für solche reale Zukunft. Das bedeutet, dass der provisorische Charakter der Galuth zuweilen in den Hintergrund trat und man sich, wie etwa in Spanien, auf längere Räume und Zeiten einrichtete. Aber selbst wo das geschah, rief die Umwelt ihnen diesen Charakter ihres Daseins zur rechten Zeit immer wieder ins Bewusstsein. Sie
390 mochten irgendwo hundert oder zweihundert Jahre einer verhältnismässig ungestörten Existenz verbringen: dann überfiel sie das Gastland mit irgend einem Angriff. Sie wussten sodann: das ist immer noch Galuth, immer noch Strafe, immer noch Aufruf zur Läuterung und folglich immer noch Hoffnung auf Erlösung.

So mussten ihnen die Völker als Werkzeuge Gottes erscheinen. Dadurch geschah ihnen immer Produktives, denn wenn einer in seinem Schicksal seinen Anteil an Schuld sucht, vermag er sein Dasein unendlich zu steigern und zu
395 vertiefen. Aber zuweilen revoltierten sie doch. Zuweilen schien es ihnen, dass dieses Maass von Leid nicht verdient und nicht zu ertragen sei. Zuweilen klagten sie Gott an, dass hier Unwürdiges und Brutales über sie verhängt sei, ein Leid so ohne Sinn, dass Gott selbst sich damit entwürdigte. Sie taten es immer dann, wenn ihnen dieses Leid mit einer Begründung aus dem erhabenen Gebiet des Glaubens zugefügt wurde; wenn die höchsten Motive der Seele gerade gut genug waren, den Mord an ihnen zu rechtfertigen. Sie taten es in Deutschland. Sie empfingen den ersten Anstoss dazu
400 aus den Kreuzzügen.

Um die Heftigkeit und zugleich Unfruchtbarkeit ihrer Reaktion zu verstehen, muss die ganze Grenze auch ihrer soziologischen Situation abgeschritten werden. Denn es kann nicht geleugnet und darf nicht übersehen werden, dass die geistige Haltung des Juden zu einem erheblichen Teil ein Umweltproblem ist. An sich ist solche Beziehung ein Teil der eingeborenen und natürlichen Beziehung zur Welt überhaupt. Aber gerade weil der Jude bei aller
405 Transzendenz seines Glaubens auf die Weltlichkeit angewiesen ist – genau wie andere Religionen, die es nur zur Glorifizierung ihrer Idee leugnen, um dann an der Idee überhaupt zu scheitern – gerade darum beeindruckte sie ihn in der Weite oder Enge, in der Höhe oder der Tiefe seines jüdischen Empfindens. Gewiss wird der Kern als solcher dabei nicht berührt; aber seine Produktivität wird beeinflusst, so wie eine Pflanze die Gesetze ihres Wachstums nicht aufgibt, auch wenn schlechter Boden nur eine kümmerliche Entfaltung und eine geringe und missfarbene Blüte
410 zulässt.

Der Jude lebte seine Verbannung in Deutschland in jener natürlichen Isolierung, die sein Glaube ihm vorschrieb. Diese Isolierung zeigte ihr eigentliches Schwergewicht nicht so sehr im Glaubensinhalt selbst als vielmehr in den Lebensformen und damit in der Lebensführung. Die Galuth wurde ja, je länger sie dauerte, um so mehr der Raum ihrer nomokratischen Disziplin. Sie waren nicht mehr biblische Juden. Sie waren talmudische Juden geworden.
415 Biblische Juden konnten sie nur sein, so lange sie noch ein organisches Volksleben führten. Sie konnten aber nur noch die Fiktion eines solchen Lebens darstellen, so lange sie in der Fremde waren. Hier musste alles auf die Organisation der Lebensform abgestellt werden, aus Gründen der Selbsterhaltung und um das tödliche Gefühl der Fremde durch eigene Sitten und eigenen Volksbrauch wenigstens teilweise aufzuheben. Und das musste um so mehr geschehen, je fremder ihnen innerlich und äusserlich das umgebende Volk war. Die Verpflichtung zu dieser abgesonderten
420 Lebensform galt als so unbedingt, dass das religiöse Schwergewicht dahin verlagert wurde und dass die authentische Quelle für die Regelung ihres Alltags, der Talmud, ihr eigentliches geistiges Gelände wurde. Ihre innere Aufmerksamkeit und ihr Gefühl der Zugehörigkeit waren folglich dahin gerichtet, wo dieses geistige Bedürfnis befriedigt werden konnte. Dabei respektierten sie keine nationalen Grenzen. Die hatten für sie mit Recht keine Verbindlichkeit. Die Juden am Rhein und die Juden an der Seine und Loire stellten organisatorisch eine Einheit dar. In
425 Orleans und in Köln sprach der Jude eine aus Französisch und Hebräisch gefügte Mundart. Er war eben mit ungebrochener Selbstverständlichkeit in erster Linie Jude und dann erst Zugehöriger seines Wohnlandes.

Der Begriff der Zugehörigkeit darf allerdings nur sehr zögernd verwendet werden. Für die Zugehörigkeit von Menschen zu einem Lande und zu seiner kulturellen Atmosphäre ist ja nur für den mechanisch Denkenden entscheidend, wie er dem Lande juristisch und verwaltungstechnisch eingefügt ist. Das Recht kann alle Zeit durch
430 Praktiken gelähmt werden. Die wahrhafte Zugehörigkeit beginnt dort, wo von Mensch zu Mensch der Ausgleich verschiedener Lebensebenen sich anbahnt, dort, wo die höchste Voraussetzung für menschliches Beieinander geschaffen wird: im Verstehen und Begreifen. Ein solches Verstehen und Begreifen war durchaus nicht so undenkbar, wie es nach dem blutigen Ablauf dieses Geschichtsabschnittes scheinen möchte.

Bewegliche Klagen aus päpstlichen Bullen beweisen, dass zwischen Juden und Christen Dinge geschahen, die das Entsetzen Roms erregten. Da näherten sich Menschen, die bei Juden Dienste verrichteten, dem jüdischen Glauben. Da disputierten Nichtjuden mit Juden leidenschaftlich über Sinn und Wesen der Religion. Da ereignete sich manche »verdammenswürdige Vermischung« zwischen den Geschlechtern. Es muss also wohl dieser Glaube, so umständlich und beschwerlich er war, eine gewisse Anziehungskraft besessen haben. Es bahnte sich trotz aller Fremdheit und Verschiedenheit so etwas wie eine Annäherung der Gruppen aus den alltäglichen Beziehungen an. Da bestand der
440 Schein einer Möglichkeit, dass der Nichtjude Einblick gewann in das harte, schlichte, innerlich saubere und fromme Dasein von Juden und in die Art und Weise ihrer Religion. Das musste verhindert werden, denn das hätte den Glauben

gefährden können; den Glauben der Majorität, nicht etwa den der Minderheit. Die Kirche durfte ihren Bekennern nicht das Vorurteil nehmen, denn das hätte einen Frieden begünstigt, der sich mit den Ideen der streitbaren Kirche nicht vertrug, vollends nicht in einer Zeit, wo es im eigenen Gebälk knisterte und die äusseren Kreuzzüge durch innere
445 Kreuzzüge gegen die »Ketzer« ergänzt werden mussten. So setzte Rom immer wieder den Klerus in Bewegung, um die Scheidung von Juden und Nichtjuden zu propagieren und zu erzwingen. Solches Bemühen fügte zur schon vorhandenen Isolierung eine neue, räumliche hinzu: die Juden begannen, sich in besondere Wohnviertel zurückzuziehen. Das Judenquartier des Mittelalters bestand nicht von allem Anfang an. Sie wohnten dort, wo ihre Tätigkeit oder wo besonderer Schutz es zweckmässig machte. Erst mit dem 13. Jahrhundert, dem Zeitraum unserer
450 Darstellung, beginnen die Juden, sich zusammenzudrängen, aus der Umgebung der Christen wegzuziehen in wirklich nachbarliche Nähe; beginnen sie, christliche Häuser in ihrem Bezirk systematisch aufzukaufen, um die Lücken zu schliessen; beginnen sie, Mauern zu ziehen, um zu der Geborgenheit noch einen wirksamen Schutz zu haben. Sie taten es freiwillig und gezwungen. Die Kirche hat jahrhundertlang darum gekämpft; aber der Jude hatte auch ohne den Zwang solcher Gesetze immer steigenden Grund, hier nachzugeben. Sein Leben, statt mit fortschreitender Zeit immer
455 heller und sicherer zu werden, wurde immer dunkler und ungesicherter. Die wachsende Enge seiner Gassen demonstrierte nur die vermehrte Enge seines sozialen Lebensraumes.

Dieser Lebensraum des Juden in Deutschland war von allem Anfang an nicht bedeutend. Die geringe Kultur der deutschen Länder wies geringe Bedürfnisse auf, sodass – im Gegensatz zum französischen Bezirk des Juden – auch nur ein geringer Importhandel praktisch wurde. Das Bedürfnis nach jener bedeutsamen Ware, die man Geld nennt,
460 war in sehr gemächlicher Entwicklung und konnte den Juden nicht zum Finanzier, sondern höchstens zum kleinen Geldgeber machen. Eine landwirtschaftliche Tätigkeit des Juden bahnte sich zwar vielfach an; aber ehe sie Zeit gewann, sich zu entfalten, ehe in ihr die Tradition entstehen konnte, die entstehen muss, wenn ein Volk auf Wanderschaft sich einem Lande bis zur Besitzergreifung der Scholle verhaftet, war schon durch die Entwicklung des Feudalismus der Jude vom Boden abgedrängt. Auch das Handwerk, das gleichen Voraussetzungen der Tradition
465 unterliegt, musste in den Anfängen verkümmern, weil die wachsende Gestaltung der Zünfte den Juden von solcher Betätigung ausschloss. Dabei hatte gerade das Handwerk im Judentum eine bedeutende Tradition, und im Talmud findet sich der Ausspruch des Rabbi Jehuda: »Wenn jemand seinen Sohn kein Handwerk lehrt, ist es, als ob er ihn zur Strassenräuberei erzöge«. Der gleichen Entwicklung unterlag der Handel, in den mit fortschreitender wirtschaftlicher Reife der Zeit der christliche Kaufmann hineinwuchs. Er schloss nicht nur durch die Gilden den Juden von der
470 Mitwirkung aus, sondern konnte sich auch durch seine Teilnahme an den Kreuzzügen das Monopol auf den Handel mit dem Orient sichern. Als die ständische Schichtung des deutschen Mittelalters abgeschlossen war, stand der Jude draussen. Für freie Berufe, wie er sie in Spanien ausübte, gab es in Deutschland keine geistige Atmosphäre. Ihm blieb ausserhalb seines Quartiers nur der Kleinhandel und das Darlehengewerbe.

Nach dorthin drängte ihn auch ausserhalb der rein ökonomischen Entwicklung der Umwelt alles, was diese Umwelt
475 gegen den Juden aus den beiden Extremen des Rechts und der Gewalt ausspielte. Das Recht, dem der Jude unterstand, war in allen christlichen Ländern ein Sonderrecht. Nirgends wurde er in das natürliche und organische Gefüge einer Rechtsordnung aufgenommen. Das Rechtsbewusstsein der Zeiten und Völker war egoistisch und auf den eigenen Kreis beschränkt. Es wäre ihnen nicht in den Sinn gekommen, gleich der jüdischen Rechtsordnung den Schutz des Fremden als Teil ihres allgemeinen Rechts zu begreifen, ja, gar die Pflicht zu empfinden, den nicht in seiner Heimat
480 Stehenden, den Isolierten und Verlassenen, unter ihre bergende Obhut zu nehmen. Der Jude stand grundsätzlich ausserhalb jedes geltenden Rechts und darum grundsätzlich innerhalb jeder Willkür. Diese Willkür konnte nur dadurch in gewissem Umfange unschädlich gemacht werden, dass Instanzen, die daran ein persönliches Interesse hatten, schützendes Sonderrecht für ihn erschufen. Diese Instanz war in Deutschland das Kaisertum. Als Erben Karls des Grossen betrachteten sie sich als Nachfahren römischer Imperiumsgewalt, und da Rom einmal Judäa beherrscht
485 hatte, beherrschten die deutschen Kaiser die Juden. Der konsequenten Durchführung dieser Idee stand allerdings das materielle Interesse der deutschen Kaiser am Juden einigermaßen im Wege. Hätten sie den Gedanken dieser Herrschaft wirklich mit der Logik römischer Rechtsauffassung verfolgt, so hätte man dem Juden zweifellos eine volle Autonomie und Gleichberechtigung gewähren müssen. Aber das war für sie unvorstellbar und unvorteilhaft. Der Jude war für sie nicht Untertan, sondern Besitz, Ding, Sache. Die juristische Begründung dafür wurde ohne Bedenken aus
490 der Sage geschöpft, und im »Schwabenspiegel« wird folgendes Märchen zum Ausgangspunkt eines Rechtssatzes: nach der Zerstörung Jerusalems habe Titus eine Anzahl jüdischer Gefangener dem römischen Hofe geschenkt. Damit seien diese Gefangenen und ihre Nachkommen Eigentum Roms geworden und folglich im Laufe der weiteren Erbfolge auch Eigentum der deutschen Kaiser. Sie gehören zur »kaiserlichen Kammer.« Sie waren servi camerae nostrae.

495 Eine solche rechtliche Konstruktion ermöglichte es dem deutschen Kaisertum, die Vormundschaft über alle Juden in ihrem Reiche zu beanspruchen. Das mochte als eine Art Patronatshaltung noch ideal genannt werden. Die Kehrseite hingegen liess sich recht materiell an. Das Kaisertum liess sich die Praxis dieser Vormundschaft, die Gewährung von Rechten und »Privilegien« an die Juden, in einem unerhörten Ausmasse bezahlen. Sie machte ein grandioses Geschäft daraus, allen voran die Habsburger. Das »jüdische Regal« wurde an Lehnsherren, Bischöfe und Magistrate verkauft

und verpfändet und von den Erwerbern ausgebeutet. Oft gab es erbitterte Streitigkeiten und Prozesse um dieses lukrative Recht, Juden zu ›bevormunden‹. Es umfasste einmalige und Sonderabgaben, motivierte und unmotivierte, herkömmliche und erpresste, vereinbarte und geraubte, und darüber hinaus Zahlungen für besonderen Schutz, den jeweils und immer wieder Angriffe von aussen notwendig machten. Die Exzesse gegen Juden sind im ganzen deutschen Mittelalter eine stehende Erscheinung, und rechnet man das ein, so ergibt sich eine Beziehung zum sozialen Status des Juden mit einem fatalen Kreislauf. Die Exzesse gegen den Juden erzeugten ein Schutzbedürfnis; dieser Schutz kostete immense Summen. Wie sollte man sie aufbringen? Durch jedes Mittel, das sich bot, Geld – und zwar viel Geld – zu verdienen. Da entwickelte sich eine zwangsläufige soziale Verschiebung, die von den Erben der verantwortlichen Urheber bis heute als selbständiges Motiv im Kampfe gegen den Juden benutzt wird.

Aber nicht minder verhängnisvoll und nicht minder weitreichend war die rein geistige Folge, die sich aus solcher Sonderstellung im Rechtlichen ergab. Sie förderte beim Juden die Unsicherheit und beim Nichtjuden die Willkür. Das Recht, das man dem Juden einräumte, hing allzusehr an der materiellen Gegenleistung, um wirklich Recht zu sein. Es war ein Geschäft, und zwar ein sehr zweischneidiges. Bei der ewigen Bedrohung durch die Masse von unten konnte der Jude nie auf christliche Nächstenliebe rechnen, durch die sich man ihm überlegen fühlte, sondern nur auf den gesund entwickelten Geschäftssinn der Fürsten, Bischöfe und Magistrate. Das gab ihm die grosse Unsicherheit seiner Stellung in der Umwelt. Er war da nicht zugehörig, sondern war nur ein Zubehör. Von daher wurde ihm alles provisorisch, unzuverlässig, ungarantiert. Man zwang ihn, reich zu sein, um dieses unzuverlässige Recht immer von neuem erkaufen zu können. Das vermittelte ihm eine stark verminderte Achtung vor einem Recht, das sich in Ziffern ausdrückte. Unzählige Male brach man ihm gegenüber das Recht. Das musste seinem Rechtsempfinden, dem eine ganz andere Seele innewohnte als der Eleganz römischer Rechtskonstruktionen, schweren Abbruch tun. Seine Moral musste notwendig gespalten werden und dieser rechtsbrüchigen Umwelt gegenüber an Präzision nachlassen. So ausgeklügelt musste jede Möglichkeit der Existenz werden, dass die Gefahr des krummen Weges immer in der Nähe lag. Dabei hatte man schon Erfahrung genug gesammelt, um in dem zeitgenössischen »Buch der Frommen« folgende Anleitung für geschäftliches Verhalten geben zu können: »Ist einem Andersgläubigen ein Rechenfehler unterlaufen, so mach ihn darauf aufmerksam, bevor er ihn selbst bemerkt hat; sonst wird durch dich der Name Gottes entweiht, denn es wird heissen: alle Juden sind Betrüger.«

Dieses trübe Licht, das bis in unsere Gegenwart leuchtet, erhellt die verzehrende Unsicherheit, die der Jude dem Deutschen gegenüber immer empfand und noch heute empfindet: mit verschiedenem Mass gemessen zu werden und die Last aller Einzelnen zu tragen, gegen die irgend eine Beschuldigung erhoben wird. Aber noch schwerwiegender ist die Unsicherheit, die sich aus der Erkenntnis ergab, dass die Gesetze im Grunde gar keine bindende Kraft hatten. Wenn der Pöbel es wollte, durchbrach er sie einfach und metzelte den Juden nieder. Er konnte dabei – vom Menschlichen ganz abgesehen – vielleicht nicht einmal das Gefühl haben, Recht zu verletzen, denn diese Stellung des Juden jenseits des geltenden Rechts musste des Deutschen Neigung zur Willkür in einer Masse wachrufen, das seine Nachwirkung bis heute nicht verleugnet. Es nützte nichts, dass der Jude zu vielen Malen im 12. und 13. Jahrhundert ausdrücklich in die Verträge einbezogen wurde, in denen Städte oder Fürsten oder der Kaiser mit einem von beiden den »Landfrieden« herzustellen suchten. Der Vertrag vom Jahre 1265 ist für das Motiv aufschlussreich: »Angesichts dessen, dass in vielen Städten zügellose Menschen sich vermessen, gegen den Willen Gottes, um dessen Martertodes willen und der Erinnerung an ihn die Heilige Kirche den Juden am Leben erhält, sowie zum Nachteil des Kaiserreiches und seiner Schatzkammer Ruhe und Ordnung zu verletzen und den Juden allerlei Beleidigung zufügen, ja sie zuweilen in unmenschlicher Weise niedermetzeln, ist die Bestimmung getroffen, dass jeder, der solcher Freveltaten oder Quälereien überführt wird, wegen Landfriedensbruchs bestraft werden soll.« Aber Recht war eines und Praxis ein anderes. Die interessierten Instanzen machten das Recht und das Volk machte die Justiz. Es stand eben keine Notwendigkeit der Gesinnung hinter diesen Gesetzen, sondern nur Erwägungen der Zweckmässigkeit. Wenn gegen das Gesetz verstossen wurde – und wir werden sogleich sehen, in welchem Umfange das geschah – so war der normale Ausgang der, dass die Mörder nach erledigtem Verfahren amnestiert wurden.

Neben solchem ›Recht‹, das nicht einmal das Dasein garantierte, hatte die Zeit aber noch ein besonderes Recht für den Juden, das sein Dasein diffamierte. Der Sinn dieses Rechtes war die Aufrechterhaltung der Fremdheit zwischen Juden und Nichtjuden. Sein Urheber war durchweg die katholische Kirche. Sie fügte der freiwilligen Absonderung des Juden die zwangsweise Isolierung hinzu. Da sie den Geist dieser Absonderung, den Erhaltungswillen eines Volkes und seines Glaubens, nicht brechen konnte, demütigte sie ihn wenigstens. Die Zahl der darauf abzielenden Vorschriften ist fast unübersehbar. Der Jude durfte keine christlichen Angestellten halten. Er durfte kein Amt bekleiden. Der Christ durfte beim Juden nicht zu Gast sein und ihn nicht als Gast empfangen. Er durfte nicht mit ihm disputieren und nicht gleichzeitig mit ihm in das Badehaus gehen. Der Jude musste – seit dem Laterankonzil von 1215 – ein besonderes Abzeichen zur Unterscheidung vom Nichtjuden tragen. Er durfte sich an den Ostertagen nicht auf der Strasse blicken lassen. Er musste bei der Eidesleistung die Hand auf den Pentateuch legen, aber dabei auf einer Schweinshaut stehen, und ähnliche Dinge mehr, wie Arroganz und Sadismus im Verein sie auszudenken pflegen. Dabei ist immerhin als Entschuldigung anzumerken, dass die Kirche mit solchen Gesetzen Politik trieb, also an sich schon ein Handwerk jenseits der Moral. Viel wesentlicher ist die Feststellung, dass diese Kanons fast lückenlos in den »Schwabenspiegel«

übernommen werden, jene Kodifikation von Volksrecht und Gewohnheitsrecht des Mittelalters, die sich im übrigen auf einer normalen Stufe der Rechtsauffassung hält. Da enthüllt sich wieder die grosse Zwiegespaltenheit: ein
560 normales Rechtsbewusstsein des Deutschen, so weit seine unmittelbare Lebenssphäre in Betracht kommt, und ein absoluter Mangel an Maass und Verständnis, wenn eine andere, eine fremde Welt infrage kommt.

Was hier im Bezirk des Rechtes in die Erscheinung tritt, kann verständlichermassen im Gebiet des Glaubens nicht anders sein. Doch während das Recht noch ein verhältnismässig gelassener Bezirk ist, muss der Glaube als Region des unmittelbar beteiligten Gefühls notwendig den Affekt berühren. Was im Recht Selbstsucht und Quälerei ist, muss sich
565 im Glauben in den Blutausch des Introvertierten überschlagen.

Es wird jetzt nötig, die Kreuzzüge von einer anderen Seite her zu betrachten; nicht mehr von denen aus, die sie veranstalteten, sondern von denen aus, die sie zu erdulden hatten. Da tauchen Aspekte auf, an deren Mitteilung der christliche Chronist nur ein geringes Interesse hat. Mit Recht notiert hingegen der Jude die Seite, die ihm zugekehrt war. Lassen wir einen der Chronisten sprechen, etwa Salomo bar Simon. Er erspart uns jeden Kommentar.

570 »Und nun werde ich erzählen von dem Hinrollen des Verhängnisses auch in den anderen Gemeinden, die erschlagen wurden für Seinen Namen, den Einzigen, und wie sehr sie Gott, dem Gott ihrer Väter, anhafteten, und wie sie seine Einzigkeit bewährten bis zum Auspressen ihrer Seele.

»Es war im Jahre 4856 (1096), damals, als wir auf Befreiung und Trost hofften . . . da erhoben sich zuerst freche Gesichter, ein Volk fremder Sprache, ein bitteres, ungestümes Volk der Franzosen und Deutschen; sie richteten ihr
575 Herz, nach der heiligen Stadt zu gehen, welche verbrecherisches Volk entweiht hatte, um das Grab des Nazareners dort aufzusuchen, die Ismaeliter, die Bewohner des Landes von dort zu vertreiben und das Land in ihre Hand zu zwingen. Sie machten ein Zeichen, ein Mal, das nicht gilt, an ihre Kleider, ein Kreuz, jeder Mann und jede Frau, die ihr Herz trieb, den Irrweg zum Grab ihres Gesalbten zu gehen, bis dass sie zahlreicher waren als der Heuschreck auf dem Erdboden. Als sie durch die Städte zogen, wo Juden waren, sprachen sie einer zum anderen: seht, wir gehen
580 einen fernen Weg, um das Grab zu suchen, unsere Rache zu nehmen an den Ismaeliten, und seht, unter uns sitzen die Juden, deren Väter ihn grundlos erschlagen und gekreuzigt haben; rächen wir uns doch zuerst an ihnen, tilgen wir sie aus den Völkern, oder sie mögen werden wie wir und sich zum Nazarener bekennen.«

Hier stossen wir auf ein Motiv, dass durch übermässigen Gebrauch schon so vertraut geworden ist, dass man ihm kaum noch nachgeht und dass selbst der Jude sich emsig um den Beweis bemüht, dass nicht seine Vorfahren, sondern
585 Rom die Kreuzigung vorgenommen hätte. Das ist richtig, aber belanglos, weil das Motiv an sich von einem geradezu brutalen Widersinn ist. Denn wie steht es mit Jesu Tod? Hatte er ihn nicht nach den Evangelien vorausgesagt? War dieser Tod nach seinem eigenen Ausspruch nicht nötig und von Gott so beschlossen? Beruht nicht darauf die ganze Heilslehre? Ist sein Tod nicht der geistige Angelpunkt, von dem her die christliche Religion erst ihre Schwerkraft bezieht? Und gibt es wildere Sinnlosigkeit, als das Notwendige unter Rache zu stellen? Aber diese Menschen
590 brauchen nicht den Sinn, sondern das Motiv. Allezeit geht es ihnen nicht um den Sinn, nach dem sie handeln, sondern um ein Motiv, das ihr Tun rechtfertigt.

Die Juden jener Zeit verstanden schon recht gut, um was es ging. »Als die Gemeinden ihre Reden hörten, ergriffen sie das Handwerk unserer Väter: Umkehr, Gebet und Wohltun. Damals aber erschlafften die Hände des heiligen Volkes, ihr Herz schmolz, ihre Kraft ward schwach, sie verbargen sich in innersten Gemächern vor dem kreisenden Schwerte
595 und quälten ihre Seele im Fasten. Sie schrieten. Sie liessen einen grossen und bitteren Aufschrei hören. Doch ihr Vater antwortete ihnen nicht. Er hüllte sich in ein Gewölk, dass ihr Gebet nicht hindurchdrang.«

Sie wissen also: hier ist Verhängnis, das nicht abzuwenden ist. Sie erlebten ihr Schicksal, dass die Umwelt, wenn sie in Zuckungen gerät, Juden ermordet, sei es körperlich oder seelisch. Ein Schuldgrund findet sich stets, so wie er sich hier fand, als die religiöse Explosion sich gegen den Juden mit ihrer Komplementärseite entlud, mit dem Rausch nach
600 Blut. Sich dagegen zu verteidigen, war ein fast hoffnungsloses Beginnen. Sie versuchen es dennoch. Es war ein kurzer Widerstand. »Als die Söhne des heiligen Bundes sahen, dass das Verhängnis sich erfüllen würde, die Feinde sie besiegen und in den Hof eintreten würden, da schrien sie alle auf, alle zusammen, Greise und Jünglinge, Jungfrauen und Kinder, Knechte und Mägde, zu ihrem Vater im Himmel und weinten über sich und ihr Leben. Das Urteil des Himmels nahmen sie als gerecht auf sich und sprachen zu einander: Wir wollen stark sein. Für eine Stunde werden die
605 Feinde uns töten, aber unsere Seelen werden leben und bestehen im Garten Eden. Und sie sprachen aus ganzem Herzen und williger Seele: dies ist der letzte Sinn: nicht nachzugrübeln über die Weise des Heiligen. Er hat uns seine Tora gegeben und das Gebot, uns töten zu lassen für die Einzigkeit seines heiligen Namens. Wohl uns, wenn wir seinen Willen tun. Wohl dem, der umgebracht, der geschlachtet wird. Für die kommende Welt ist er bestimmt. Ihm wird getauscht eine Welt der Finsternis um eine Welt des Lichts, eine Welt der Not um eine Welt der Freude.«

610 Hier stehen also Menschen vor uns, die sich auf das Sterben vorbereiten. Hatten sie keinen anderen Ausweg? Gewiss: die Taufe. Sie hörten ja, dass man sie verschonen würde, wenn sie sich zu Jesus bekennen wollten. Sie zogen es vor, sich selber abzuschlachten. Zu dieser Religion sich zu bekennen, war für sie unvorstellbar. Und das war nicht nur,

weil sie bis in die letzte Tiefe ihrer Seele Juden waren. Was war das im übrigen für ein seltsamer Glaube, der immer gleich morden musste, wenn er in Erregung geriet? Da traten ihnen Menschen entgegen und trugen auf ihrem Gewand
615 ein Abzeichen, von dem sie sagten, es sei das Symbol eines Glaubens: ein Kreuz. Und unter diesem Kreuz behaupteten sie eine grosse Idee zu vertreten. Sie verstanden aber nicht, dass solche Symbole und solche Vertretung von Ideen zunächst verpflichten und dann erst berechtigen. Sie konnten unter ihren Symbolen immer nur Henker derer werden, die andere Symbole hatten. Das ist nie überwunden worden. Und es ist dem Juden schon damals so eindringlich vor Augen geführt worden, dass in dem »Buch der Frommen« sich die Anweisung finden kann: »Sollten
620 die Feinde sagen: liefert uns einen aus, damit wir ihn totschiessen, sonst werden wir euch alle niedermachen – so mögen sie alle niedermachen, nur dass ihnen keine jüdische Seele ausgeliefert werde.«

Nicht anders dachten die Juden gegenüber den Kreuzfahrern. »Da schrieten sie alle mit lauter Stimme und sprachen wie ein Mann: Nun haben wir nicht mehr zu zögern, denn die Feinde kommen schon über uns her. Gehen wir rasch, tun wirs, opfern wir uns vor dem Angesicht Gottes. Jeder, der ein Messer hat, prüfe es, dass es nicht scharf sei, und
625 komme und schlachte uns für die Heiligung des Einzigen; und dann schlachte er sich selbst an seinem Halse oder steche sich das Messer in den Leib.«

Das geschah, hundert mal, tausend mal und mehr. Oder es geschah so: »Als die Feinde vor das Dorf gekommen waren, da stiegen einige von den Frommen auf den Turm und warfen sich in den Rhein, der am Dorfe vorbeifliesst, und ertränkten sich im Strom und starben allesamt.« Und Dinge wie diese haben sich ereignet: »Als Sarit, die bräutliche
630 Jungfrau, sah, dass sie sich mit den Schwertern umbrachten, dass sie geschlachtet wurden, einer vom anderen, da wollte sie vor dem Schrecken, den sie sah, durchs Fenster auf die Gasse entweichen. Aber als ihr Schwiegervater, Herr Jehuda, Sohn des Rabbi Abraham des Frommen, das sah, rief er ihr zu und sprach: »Meine Tochter, weil ich nun nicht gewürdigt ward, dich meinem Sohne Abraham zur Frau zu geben, so sollst du doch nicht einem anderen, einem Fremden zur Frau werden.« Er führte sie vom Fenster weg, küsste ihren Mund, erhob mit dem Mädchen zugleich seine
635 Stimme im Weinen und sprach zu allen, die umherstanden: Seht ihr alle, dies ist das Trauzelt meiner Tochter. Und sie weinten alle, ein grosses Weinen. Sprach zu ihr Herr Jehuda: Komm, meine Tochter, lege dich hin in den Schoss Abrahams unseres Vaters, denn mit einer Stunde erwirbst du deine Welt. – Er nahm sie, legte sie in den Schoss seines Sohnes Abraham, zerhieb sie mit einem scharfen Schwert mittendurch in zwei Stücke; dann schlachtete er auch seinen Sohn.

640 »Darüber weine ich, und mein Herz jammert.

»Und nachher, als die Söhne des heiligen Bundes getötet da lagen, kamen die Unbeschnittenen über sie her, um sie auszuziehen und aus den Gemächern zu räumen. Sie warfen sie nackt durch die Fenster zu Boden, Berge über Berge, Haufen über Haufen. Und viele unter ihnen lebten noch, als man sie hinunter gestürzt hatte; ein wenig Leben war noch in ihnen und sie winkten mit ihren Fingern: Gebt uns ein wenig Wasser zu trinken. Als die Verblendeten das sahen,
645 dass in ihnen noch eine Spur Leben war, fragten sie: »Wollt ihr euch taufen lassen? So werden wir euch Wasser zu trinken geben, und noch könnt ihr gerettet werden.« Sie aber schüttelten mit dem Kopfe, blickten hin zu ihrem Vater im Himmel, als sprächen sie: »Nein!«, und wiesen mit dem Finger nach oben. Doch kein Wort konnten sie aus ihrem Munde hervorbringen vor der Menge der Wunden, die ihnen zugefügt worden waren. Und jene fuhren fort, sie zu schlagen, bis über das Mass, bis sie sie zum zweiten male umgebracht hatten.«

650 Was hier mitgeteilt worden ist, illustriert die Vorgänge, die sich im Beginn des ersten Kreuzzuges (1096) in Speyer, Worms, Mainz, Köln und Trier abspielten. Es ist zu ergänzen, dass vielfach Juden bei diesen Angriffen zwangsgetauft wurden.

Hier mag ein Aufmerksamer einwenden, dass diese Vorgänge doch an der Wende des 12. Jahrhunderts stehen und nicht im Zeitraum unseres Themas, im 13. Jahrhundert. Das ist richtig. Dennoch muss bis hierher zurückgegangen
655 werden, um den Zeitpunkt zu fixieren, an dem das Judentum in Deutschland den entscheidenden und für Jahrhunderte nachwirkenden seelischen Chok bekam. Von hier aus erfuhr der geistige, der seelische, der religiöse Habitus seine Gestaltung; nicht von der rechtlichen und nicht von der ökonomischen Situation, sondern von diesem Angriff aus der Sphäre eines Glaubens. Und dieser Angriff war kontinuierlich. Er konnte zwar im zweiten Kreuzzug (1147–1149) nicht mehr die gleichen Dimensionen annehmen, weil der Schutz besser funktionierte. Aber war es nicht eine recht
660 zweifelhafte Sublimierung des Mordgedankens, wenn der Mönch Peter von Cluny, Petrus Venerabilis, argumentierte: »Ich verlange nicht, dass diese Menschen, auf denen der Fluch lastet, dem Tode preisgegeben werden, denn es steht geschrieben; du sollst sie nicht töten! Gott will nicht, dass sie ausgerottet werden; sie sollen vielmehr, gleich dem Brudermörder Kain, zu grossen Qualen und grosser Schmach fortexistieren, damit das Leben ihnen bitterer werde als der Tod. Sie sind abhängig, elend, gedrückt, furchtsam, und müssen es bleiben, bis sie sich auf den Weg der Rettung
665 gewandt haben.«

Aber was in Frankreich eine Demonstration der Gesinnung blieb, wurde in Deutschland in die Praxis umgesetzt. Noch hundert Jahre nach dem ersten Massensterben genügt schon die Kunde von der Ausrüstung eines neuen (des dritten) Kreuzzuges, um die Juden zur Flucht in die schützenden Burgen zu veranlassen. Als dann das Motiv der Rache für

Jesu Tod abgenutzt war, wurde es ersetzt durch zwei andere von gleicher Wirksamkeit: der Anklage wegen
670 Ritualmord und wegen Schändung von Hostien. Die Juden schlachten Christenkind und benutzen das Blut zu
rituellen Zwecken. Andererseits durchstechen sie Hostien, um damit symbolisch den Leib Christi zu durchbohren.
Einmal wurde mitgeteilt, dass eine solche Hostie zu bluten begonnen habe, und dieses Blut hatte wundertätige
Wirkung. Solche Entdeckung, die zur Ausbeute geradezu herausforderte, war lukrativ für den Klerus. Doch wurde
dieses Wunder, als es zu häufig auftrat, durch Einspruch von Rom untersagt. Dagegen waren die Ritualmorde
675 geeignet, den ständigen Bedarf an neuen Heiligen und Märtyrern zu decken. In beiden Fällen aber starben Juden in
Massen durch das ganze 13. Jahrhundert hin: in Lauda, Bischofsheim, Fulda, Frankfurt, Koblenz, Sinzig,
Weissenburg, Pforzheim, Mainz, Bachrach, München, Oberwesel, Pritzwalk.

Das Schema solcher Vorgänge sei kurz dargestellt an den Judenmetzeleien in Bayern vom Jahre 1298. In Röttingen,
einem fränkischen Städtchen, erzählte man sich, dass die Juden aus der Kirche eine Hostie gestohlen und in einem
680 Mörser zerstampft hätten. Die Hostie begann zu bluten. Ein Edelmann namens Rindfleisch empfing daraufhin
unmittelbar vom Himmel den Befehl, dieses Sakrileg zu rächen. Er führte den Auftrag mit höchster
Gewissenhaftigkeit aus. Er und seine Anhänger erschlugen alle Juden in Röttingen. Dann zogen sie ins Land hinaus.
Gleichgesinnte schlossen sich ihnen unterwegs an. Sie mordeten in Rotenburg, Nürnberg, Würzburg. Nach Rotenburg
mussten sie zum Abschluss der Rache noch zweimal zurückkehren. Bis zum Herbst hatten sie es auf einhundert und
685 vierzig jüdische Gemeinden gebracht, und nur das fiskalische Interesse des Albrecht von Habsburg beendete diesen
göttlichen Auftrag. Von den vielen tausend Juden, die auf der Strecke blieben, ist allerdings dem Rindfleisch nur ein
Teil zuzurechnen. Der andere Teil beging Selbstmord, um der himmlischen Rache zuvorzukommen.

So bezahlte der Jude immer wieder den Irrwahn seiner Umwelt. Gewiss muss man zugeben, dass die breite, dumpfe
Masse der Deutschen an derartige Vorwürfe glaubte, (sie, nicht der katholische Klerus; der wucherte mit diesen
690 Lügen) und dass ihnen solche Vorstellungen gemäss waren, weil sie aus ihrer eigenen Religion her die Mystik des
Blutes noch mit heidnischer Ursprünglichkeit und derbster Naivität erleben. Das löst aber nicht die Ungeheuerlichkeit
auf, dass der Jude die Zuckungen dessen auffangen muss, was der Deutsche nicht in sich selbst und mit sich selbst
erledigen kann. Das Judentum hat daher in jedem Jahrhundert seinen Rindfleisch. Dem Namen und der Technik nach
ist es jeweils ein anderer. Dem Geiste nach ist es immer der gleiche.

Es drängt sich, wenn solches Martyrium betrachtet wird, von selbst die Frage auf, warum der Jude dieses ungastliche
Land nicht verlassen hat. Liebte er Deutschland so sehr, oder waren die Chancen, die es ihm bot, so gewaltig, dass er
dieses Leben in Kauf nahm? Die Frage ist leichter gestellt als beantwortet. Gewiss suchten die Juden auszuweichen.
Nach den ersten Kreuzzügen flohen viele nach Österreich, nach Ungarn und gar bis Byzanz. Es fand zudem eine
ständige Abwanderung nach dem Osten statt. Aber solche Flucht bedeutete damals wirkliche Wanderung, Schritt für
700 Schritt über unsichere Strassen, durch feindliche Menschen, in unbekannte und ungewisse Gebiete, immer verfolgt
von dem grossen Gegner: dem christlichen Klerus. Und diese Wanderung war nicht einmal legal. Mit jedem
Flüchtling entlief den deutschen Kaisern ein Stück ihres Eigentums, den Lehnsherren ein Stück ihrer Beute und den
Städten ein Stück ihres Einkommens; und das Eigentum kann man festhalten, um seine Rechte daran auszuüben. Es ist
daher nur konsequent, wenn Rudolf von Habsburg ein Auswanderungsverbot erlässt (1286) und es wie folgt motiviert:
705 »Alle Juden sind samt und sonders unsere Kronknechte und gehören mitsamt ihrem Vermögen einzig und allein uns
oder denjenigen Fürsten, denen wir sie nach lehensherrlichem Recht abgetreten haben. Wenn also manche Juden ohne
unsere besondere Genehmigung davonlaufen, um sich jenseits des Meeres anzusiedeln, sich so der Gewalt ihres
gesetzlichen Herrn entziehend, so ist es rechtens, dass all ihr Hab und Gut, bewegliches und unbewegliches, unser
werde.« Man brauchte eben den Juden, des Geldes wegen und des Blutes wegen; das Geld für die herrschenden
710 Instanzen, das Blut für das Volk, um den Sieg einer Idee immer wieder daran beweisen zu können.

Auch hier sei ein kurzes Beispiel als Beleg gegeben: als der berühmte Rabbi Meir von Rotenburg unter dem Druck der
Zeit und der Umstände sich auf die Flucht nach Palästina begab, wurde er in der Lombardei von einem getauften
Juden erkannt und denunziert. Man lieferte ihn an Rudolf von Habsburg aus, der ihn auf Burg Ensisheim gefangen
setzte. Die Juden boten 20 000 Mark Lösegeld nach damaligem Wert. Das schien nicht genug. Der Rabbi starb nach
715 siebenjähriger Gefangenschaft, aber noch der Leichnam blieb Eigentum des Kaisers. Er verkaufte ihn nach weiteren
vierzehn Jahren an den Juden Süsskind von Wimpfen.

Das also ist, vom äusseren Ablauf her gesehen, das Leben des Juden in Deutschland bis an das Ende des 13.
Jahrhunderts. Er machte den Versuch, dieses isolierte und schwankende Dasein wenigstens in den Formen einer
straffen Organisation nach innen aufzufangen. Die Gemeinde wurde sein Staat, die Versammlung der Rabbinen und
720 Gemeindevertreter sein Parlament. Er hatte sein eigenes Gericht, seine eigene Schule, seine eigenen Institutionen. Er
stellte auf den Rabbinerkonferenzen, den Waadim, eigene Gesetze für das Verhalten im religiösen Alltag auf, für
Familienrecht und innere Verwaltung, sowie eigene Anleitungen und Normen für den Verkehr mit der Umwelt. Von
dieser Umwelt will er nicht nur geschieden, sondern auch unterschieden sein. Er macht es sich selbst bis in die
Äusserlichkeiten zur Pflicht; besteht darauf, jüdische Kleidung zu tragen, sich den Bart wachsen zu lassen und das
725 Haar nicht nach der Mode der Anderen zu stutzen. Er belegt jeden Juden mit dem Bann, der gegen einen anderen

Juden das christliche Gericht anruft. Sie wollen sich diesem ›Recht‹ nicht ausliefern. Er belegt mit dem Bann jeden Versuch eines Juden, sich zur Erlangung eines Gemeindeamtes der christlichen Autoritäten zu bedienen oder Ernennungen von ihnen entgegen zu nehmen. Damit soll jede Möglichkeit eines fremden Autoritätseinflusses auf die inneren Angelegenheiten unterbunden werden. »Der Christ« heisst es da, »darf mit keinem Finger an unsere
730 Angelegenheiten rühren und kein Fremder in unsere Reihen eindringen. Mögen alle auf ihre Heiligkeit und Reinheit bedacht sein und sich von den Schlechtigkeiten der Landesbevölkerung fernhalten.«

Hier wird also aus der Lebensformung her Antwort erteilt auf das, was die Lebensformen des Deutschen dem Juden zufügen. Auf die Versklavung von aussen antwortet der Jude mit der Autonomie von innen. Willkür der Umwelt kompensiert er durch vermehrte Gesetzesstrenge der Eigenwelt. Die diffamierende Isolierung wird zur wertbetonten
735 Absonderung. Selbst das Morden aus den Instinkten des Blutes fängt er auf durch den nach den Vorschriften des Ritus vollzogenen Selbstmord. Er wird autonom bis in das Sterben.

Damit haben wir zwei Welten gegen einander abgegrenzt. In einer von ihnen, der autonomen Welt, ist Süsskind von Trimberg herangewachsen. Von dort geht er hinüber in die andere, die in der Unruhe des Pendels schwingt. Aber solches Schreiten von einer Welt zur anderen vollzieht sich immer auf dem Wege durch die inneren Gemächer. Man
740 geht nicht von einem Haus in das andere, von diesem Wohnviertel zu jenem, von Judentracht zur mittelalterlichen Kleidung. Man geht aus einem geistigen Umkreis in den anderen. Man geht über die Brücken der Gedanken, Empfindungen und Strebungen.

So muss, um diesen Übergang in all seiner Schwere und Sonderheit und Schicksalhaftigkeit aufzuweisen, der Innenraum von hüben und drüben, der geistige und seelische Status dieser beiden Welten vorab noch umrissen
745 werden.

750

Drittes Kapitel

Minne und Martyrium

Auf die Anspannung von Jahrhunderten der Kirchenzucht hat die mittelalterliche Welt zwei oppositionelle
755 Antworten gegeben; die Bildung von Sekten und die Entstehung weltlicher Dichtung. Jene war ein Versuch, die Religion sowohl aus ihren kirchlichen Bindungen wie auch aus der Primitivität der Reaktionen zu erlösen. Diese war ein Versuch, durch eine lyrische Konzeption sich der Weltlichkeit und der Lebenshaltung in ihr zu bemächtigen. Beides scheiterte im Ergebnis: die kirchliche Opposition auf dem Umwege über den Protestantismus; die weltliche
760 nach einer täuschenden Blüte durch den unzulänglichen élan vital, aus dem sie geboren wurde.

Wir haben es hier, wo wir uns der Welt des Süsskind von Trimberg nähern, mit der dichterischen Antwort der Zeit zu tun. Hinter dieser Dichtung stand als der tragende soziale Untergrund die Entstehung des Ritterstandes und als das tragende seelische Motiv der Versuch, die Störung des bisherigen Daseins durch eine Vertiefung des Individuellen aufzufangen und fruchtbar zu machen.

765 Das gesellschaftliche Gesicht des deutschen Mittelalters von der Mitte des 12. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts wird durch die Bildung eines neuen militärischen Adels, der Ritterschaft, bestimmt. Hier lag die meiste, zur Welt hin gerichtete Aktivität versammelt, und hier musste folglich auf den Anstoss einer neuen Welt am kräftigsten geantwortet werden. Hier lag auch aus den Möglichkeiten der Lebensführung der Anspruch auf eine vermehrte Kultur der Lebenshaltung bereit. Der Ausgangspunkt des kulturellen Bemühens kann natürlich nur in den
770 Standeseigenschaften des Rittertums selbst gefunden werden, in dem, was man als sein ursprünglich-primitives Gesellschafts-Ideal bezeichnen kann: das Reckenhafte, Kriegerische, Heldische, das auf das Tun und das Waffenhandwerk gerichtete, das im Gefühl und Affekt Masslose und Ungehemmte. Das waren Eigenschaften, die nur so lange Selbstzweck sein konnten, als ein vergleichender Massstab fehlte. Sie mussten in dem Augenblick ungenügend werden, in dem andere Welten mit anderen inneren Möglichkeiten sich öffneten. Sie verschwanden
775 dadurch nicht etwa, aber sie verbanden sich mit den ihnen erreichbaren geistigen Begriffen von Humanität und Religion und Liebe. Ein solcher Prozess der Verschmelzung des Masslosen mit dem Massgebietenden hätte an sich äusserst produktiv sein können, denn letztlich ist jedes Urteil und damit jede fortschreitende Erkenntnis ein Akt des

Ausgleichs. Aber Idealismus allein genügt nicht, um das Grobe fein zu machen und die Beschränktheit des eigenen Raumes produktiv auszuweiten. Es muss die Möglichkeit hinzutreten, adäquate Formen auszubilden, die das Ergebnis
780 dieses Schmelzprozesses aufnehmen und ihm lebensfähige Gestalt verleihen können. Aber eben diese Möglichkeit fehlte. Sie fehlte von aussen, von der Religion, wie von innen, von der geistigen Bereitschaft her. Die Religion führte immer nur zu einer fanatischen Abgekehrtheit von der Welt, und die innere Bereitschaft immer wieder zu einer wüsten Freude am sinnlichen Gehabe der »Frau Welt«.

Beides lag als Ausdruck der extremen Möglichkeiten der Zeit und ihrer Menschen dicht bei einander. Da, wo der
785 Ausgleich und der mittlere Weg angestrebt wurden, konnte nur eine entlehnte Form dienen. Sie wurde von Frankreich übernommen. So wie man von dort die Sitten der Ritterschaft übernahm, entlehnte man von dort auch die Anschauungen über ihren Wert und Inhalt; und für die Dichtung, die der Zeit den Stempel gibt, den Minnesang, entlehnte man sogar die Technik ihrer Darstellung: die Gesetze des Versbaues und die rhythmische Gliederung. Damit war von vornherein die geringe Lebensdauer dieses Aufschwunges bestimmt. An sich ging das primitive Gedankengut
790 der deutschen Ritterschaft sichtbar einer Entwicklung zu, die man in ihrer Gesamtheit wohl mit dem Begriff der Sittlichkeit decken kann. Die Zeit selbst operierte mit dem Begriff der Tugend. Doch ist es im Grunde eines und dasselbe. Denn hier wird deutlich die Skala der sittlichen Wertbegriffe erweitert, wenn auch immer nur vom Standesbewusstsein aus. Ehre und Treue werden betont. Humanität drückt sich im Begriff der »Milde« aus. Das Wort »Beständigkeit« deckt die Vorstellung dessen, was wir im positiv wertenden Sinne einen Charakter nennen. Aber
795 dieser Ansatz einer Entwicklung begnügt sich damit, eine überlieferte und entlehnte Schablone als Form zu benutzen. Es war aber eine Form, die nur Menschen benutzen durften, deren individuelle Ausprägung schon weit genug gediehen war, um sie zu beherrschen und nach Belieben zu sprengen; nicht aber Menschen, deren geringe individuelle Reife nur der Form verfallen und von ihr keine merkbare Steigerung erfahren konnten.

So kommt das Ergebnis zustande, dass ein Alltag, statt eine neue sittliche Fundierung zu empfangen, nur um die
800 Gelände der Courtoisie und der Galanterie erweitert wird. Die Affekte, mit denen jeder Mensch und jedes Volk lebt und die es wirklich zu bewältigen gilt, erstarren zu typenhaften Gebilden der Konvention. Anstelle eines wirklichen Zieles stellt sich eine Mode ein. Das Kraftvolle im Tun erschläft zur zarten, weichlichen Gebärde. Gefühl wird Sentiment. Konflikte verlaufen in vorgeschriebenen Bahnen. Der Wille zur Charakterbildung hält sich an fertige Modelle, an Wunschbilder mit nur guten Eigenschaften und ohne schöpferische Problematik. Die religiöse
805 Anschauung bekommt eine ausgesprochen sentimentale Ausbuchtung. Aber die Seele dieser Menschen selbst bleibt unverändert auf ihrem heidnischen Grunde der Kampfplatz der Dämonen und das Schlachtfeld des unaufgelösten christlichen Dualismus. Das machte sie und ihre Lebensreaktionen letztlich gefährlich. Denn für eine zeitlang trugen sie die Tarnkappe der Ästhetik, der Humanität und der Generosität. Das konnte zu dem Glauben verführen, dass man sich ihnen von daher nähern dürfe, von woher Menschen dieses Gebarens eine Begegnung ertragen sollten: vom
810 Menschlichen her.

Da diese Schicht, wie schon gesagt, das gesellschaftliche Gesicht der Zeit wesentlich bestimmte, bestimmte sie auch die literarische Produktion der Zeit und gab die Anweisungen sowohl für den Geschmack wie für die Mode. Hier bewegte sie sich allerdings auf einer Strasse, die nicht sie selbst vorgezeichnet hatte, sondern die in der Spur des schwingenden Pendels lag. Die Kirche, deren Erziehungsziel auf die Erfassung aller Lebensverhältnisse und aller
815 Lebensquellen ging, hatte von vornherein ihre Angriffe gegen denjenigen gerichtet, der berufsmässig das Volk mit Nachrichten und Dichtungen, mit Sagen und Liedern versorgte: den fahrenden Spielmann. Er war der direkte Nachfolger der Gaukler, der joculatores, die mit den Römern in die germanischen Länder gekommen waren. Er trug unverändert die Stoffe des heidnischen Sagentums mit sich und stand damit in feindlichem Gegensatz zur klerikalen Kunst mit ihrem Stoffgebiet des Geistlichen und Biblischen. Da solche Kunst und solche Stoffe aber nicht von sich
820 aus die Oberhand gewinnen konnten, sorgten strenge kirchliche Gesetze für die Unterdrückung und Diffamierung des Fahrenden. Er wurde ehrlos und rechtlos gemacht und von der Kirche ausgeschlossen. Ja, der Klerus liess sich selbst dazu herbei, fahrende Sänger auszuschicken, um den Wettbewerb eindringlicher zu machen. Zu Beginn der Kreuzzüge ist der Spielmann tatsächlich zurückgedrängt. Der Geist von Cluny hat gesiegt und erinnert den Menschen unaufhörlich an Sünde und Hölle und Busse und Askese.

Dann schlägt das Pendel zurück. Da das religiöse Motiv sich im Leben abgenutzt hatte, versagte sich ihm auch die künstlerische Kraft. »Frau Welt« erwies sich auf die Dauer als näher denn Himmel und Hölle. Der Spielmann, der handwerksmässige fahrende Dichter gewinnt wieder Raum. Bei ihm knüpft die Entwicklung der weltlichen Kunst wieder an. Dieser Rückschlag, der ein organischer Vorgang ist und nicht etwa ein Akt bewussten Willens, empfing eine erhebliche Verstärkung durch das reiche Eindringen neuer Stoffe aus allen Gegenden der Welt und aus allen
830 Gebieten der Legende, der Sage, der Novelle und des Schwanks. Zum ersten male wird der Osten in beträchtlicherem Umfange für den Westen aufgeschlossen. Spanische und italienische Juden übermitteln die Schätze des Orients, besonders indischer Stoffe, die den Weg der Übersetzung ins Persische, von da ins Arabische und dann weiter ins Hebräische und Lateinische gemacht hatten. Diese bunte Welt, die in ihrer Märchenhaftigkeit so stark war, dass ihr gegenüber eine nationale Komponente gar nicht aufkommen konnte, strömte in den Kreis der französischen Literatur

835 ein, um von dort in Übersetzungen und Nachbildungen in die deutsche Dichtwelt übernommen zu werden.

Mit solchen neuen Aufgaben hob sich – schon vor der entscheidenden Ausbildung des Rittertums – der Stand der fahrenden Spielleute. Er hob sich auch gesellschaftlich, weil sich ihm jetzt ein anderer Wirkungskreis eröffnete: die Burg des Ritters und des Edlen. Immer häufiger taucht der adlige Dilettant auf. Meist ist er zugleich ein Bohémien. Aber noch als solcher wird seine Tätigkeit als gesellschaftlich ehrenvoll anerkannt. Die Funktion, die er erfüllte, ging
840 gewiss über die reine Vermittlung neuer Stoffe hinaus. Sie befriedigte in der Tat nicht nur ein Bedürfnis der Unterhaltung, sondern auch der erweiterten und vermehrten Anschauung. Doch blieb es meist eine An-Schauung im vollsten Sinne des Wortes. Ihre Art zu dichten und zu sagen bevorzugt die Handlung, das Geschehen, die Gefahr, die sonderbare oder heldische Tat. Probleme und Konflikte spielen dabei eine unbeachtliche Rolle. Die innere Motivierung des Tuns ist immer äusserst gering, sofern sie überhaupt vorhanden ist. Sie beschäftigen mehr die
845 Phantasie als die Seele. An dem allgemeinen grossen Dualismus der Zeit, der in sich natürlich unverändert bestehen bleibt, gehen sie fast ohne Ausnahme achtlos vorüber. Nur ein einziger hat einen wirklich grossen und dichterisch beachtlichen Versuch der Befriedung und Auflösung, dieser Zwiegespaltenheit gemacht: Wolfram von Eschenbach. Er kann als die einzige sittliche Individualität der Zeit angesprochen werden, Wenngleich sein Parzival auch nur eine Übertragung und Nachdichtung des Chrestien de Troyes ist und die Gralssage als solche in ihrem Ursprung rein
850 orientalisch, sah er doch als Erster und Einziger die Schwingungsweite des Pendels zwischen dem rohen, ungeformten Lebensgenuss und dem unschöpferischen Asketentum. Darum kann er als einziger seinem Helden ein Stück wahrhafter Entwicklung mit auf den Weg geben.

Wenn man neben ihm noch Hartmann von Aue und Gottfried von Strassburg als die Grössen des ritterlichen Epos nennt, bleiben weiterhin zwar noch Namen, aber keine Persönlichkeiten mehr zu nennen. Im Ritterepos war eine Note
855 angeschlagen worden, die für das Volk als solches um eine Oktave zu hoch lag. Für die Heldenideale des Rittertums konnte es auf die Länge kein Interesse aufbringen, und um so weniger, je weiter im Verlauf einer sehr schnellen Entwicklung der Ritter selbst sich von solchem Ideal entfernte. Zu den Leistungen der Epigonen war die Beziehung womöglich noch geringer, da ihre Gesänge kaum noch etwas anderes darstellten als modische Dichtung voll konventioneller Glätte und Langerweile.

860 Das Epos als solches, obgleich es die grosse Modedichtung der Zeit werden konnte, ist nicht geeignet, einer in Unruhe geratenen Welt zum Ventil ihrer Gefühle zu werden. Es kann auch nicht die individuellen Impulse aufnehmen, die, einmal angerührt, mindestens ausschwingen wollen. Das vollzieht sich wirksamer dort, wo nicht der Heldensinn angesprochen wird, sondern das Gefühl sprechen darf: in der lyrischen Dichtung; und in ihr wieder in der vom Gefühl am stärksten bewegten Gattung: im Liebeslied. Dieses Lied hat in der deutschen Dichtung immer seinen bedeutenden
865 Platz gehabt, und es war um so werthafter, je näher es dem Grunde aller Dichtung, dem Volkslied war. Hier kann vom persönlichsten Erlebnis berichtet werden, gleich, ob das sehnsüchtige Herz oder der unverhüllte Eros oder der in das Religiöse abgeleitete Eros der Marienverehrung sich ausdrücken will. Von solcher Fülle der Ausdrucksmöglichkeiten mussten natürlich eine Zeit und eine Gesellschaft Gebrauch machen, die, wie die ritterliche, nach einem erweiterten persönlichen Inhalt ihrer Existenz und einer reicheren Motivierung dieses Inhaltes sucht. So fing sie das Liebeslied
870 auf, versah es mit Form und Konventionsgehalt der französischen Dichtung und machte daraus den Minnesang.

Der deutsche Minnesang steht zu Unrecht im rosigen Lichte eines schwärmerischen und seelenreichen, eines tiefen und reinen Idealismus. Er ist als Kunstform eine zarte Blüte mit geringer Lebenskraft und als Inhalt – bis auf die eine grosse Ausnahme des Walter von der Vogelweide – das Spiegelbild einer Weltanschauung, die weder die Kraft zur Gestaltung hat noch die Kraft, sich wahrhaft umgestalten zu lassen. Sie fesselte und erdrosselte sich selber mit dem
875 Mass, nach dem sie sich sehnte. Vor ihren Augen war die Welt mit den Fahrten der Kreuzzüge gross geworden; aber statt sie in ihrer Weite und schöpferischen Vielfältigkeit zu erfassen, gelangten sie nur zu dem familiären Begriff der »Frau Welt« und liessen es zu, dass ihr lebendiger Gehalt in Allegorien erstickte. Auch die Natur, die lebendige Quelle ihres Glaubens von einst, begab sich ihrer Ursprünglichkeit. Sie hatte sie zwar schon eingebüsst dadurch, dass die christliche Kirche daraus ein Requisit religiöser Betrachtung gemacht hatte. Jetzt erfuhr ihr das nicht minder
880 Bedenkliche, dass sie zum Requisit gesellschaftlicher Anschauungen wurde. Der Rhythmus der Jahreszeiten bedeutet für sich selbst nichts mehr. Die Jahreszeit wird darnach gewertet, wie eine feudale Gesellschaft sich in ihr zum Genuss bewegen kann. Frühjahr und Sommer erfahren Lob und Liebe, weil sie zu Jagd und Tanz das Gelände öffnen. Herbst und Winter erfahren Hass und Klage, weil sie den Lebenshungrigen in die kalten Steinverliesse zurückscheuchen. So liefert man sich der Natur in Freude und Leid aus; in gemässiger Freude und in gemässigtem Leid.

885 Dieses Drängen nach der Mässigung der Gefühle musste eine besondere Befriedung dort finden, wo schon aus dem Stofflichen her sich eine gewisse Zurückhaltung nötig machte: in der Mariendichtung. Sie bestand natürlich schon lange: sie wurde aber jetzt ein wesentlicher neuer Ausgangspunkt. In dieser Dichtung war von je das Zarte, Anmutige, Reine, Jungfräuliche besungen worden. Aus Tribschichten, die die Zeit selbst noch nicht verstand und daher nicht auflösen konnte, war hier ein Begriff der Minne geboren worden, der zwischen Sinnlichkeit und Geistigem fluktuierte
890 und an den sich auch jedes weltliche Gefühl der Minne anlehnen konnte, ohne viel zu verderben oder viel zu erneuern. Je unverständlicher und beunruhigender ihnen die Liebe entgegentrat, desto mehr wünschten sie eine Konzeption voll

leichter, in den Formen des guten Tons verlaufender Gemütsbewegung. Die Liebe, sagte ihnen Gottfried von Strassburg, ist in ihrer Gewalt unwiderstehlich, ein Verhängnis höherer Mächte. Ihre Werke beruhen auf einem Zaubertrunk. Noch Unheimlicheres sagte ihnen Konrad von Würzburg. Er möchte erklären, wie eine Frau noch
895 Sehnsucht empfinden kann nach dem toten Geliebten, und er kann es nur so erklären, dass sie in aller Wirklichkeit vom Fleisch und Blut des Toten gegessen habe. Aber auf alle Fälle ist die Minne eine Untertänigkeit, etwas zu Erduldendes: ein Wunder, dem man ausgeliefert ist.

Immer da, wo eine Zeit über die Liebe zu reflektieren beginnt und wo sie zu solchen erduldenen, passiven Resultaten kommt, wird gleichzeitig das Objekt der Liebe, die Frau, in der Einschätzung umgewertet und ihre Rolle im
900 Zwiegespräch der Liebe geändert. Das ist im deutschen Minnesang in einem Masse der Fall, der alle inneren Widersprüche dieser Kunst aufdeckt und sie letztlich ad absurdum führt. Die Frau, in den Begriffskreis der Courtoisie einbezogen, muss an sich schon ihren natürlichen und naiven Charakter verlieren und die Haltung einer höfischen Dame einnehmen. Auch da, wo sie es nicht tut, weil es ihr einfach nicht gemäss ist, zwingen gesellschaftliche Anschauung und Mode sie in diese Rolle hinein. Man schafft sich künstlich in ihr das Objekt, zu dem hin man das
905 konventionelle Gefühl entladen kann. Daraus ergibt sich eine seltsame Umkehrung der ursprünglichen Beziehungen. Im deutschen Liebeslied ist noch die Frau die Sprechende und Werbende. Im Minnesang ist es der Mann. Sie wird die Herrin, er ist der treue, dienende, verlangende, schmachtende Vasall. Anstelle der schlichten und schönen Klage der Frau nach dem Manne, den sie ersehnt, oder dem Geliebten, der in die Fremde gezogen ist, ertönen die Klagen und Seufzer des Mannes über die spröde, zurückhaltende, abweisende Frau. Zwar wird eine solche diskrete Haltung der
910 Frau durch die Mode der Zeit unbedingt gefordert, aber der Sinn des Werbens und Dichtens ist gleichwohl, erhört zu werden und zum Ziel zu gelangen. Dieser innere Widerspruch wurde aber über dem Behagen an solcher Gemütstrunkenheit garnicht zur Kenntnis genommen, so wenig es störend einwirkte, dass solches Dichten und Werben zumeist verheirateten Frauen galt und damit der glückliche Ausgang der Werbung notwendig ein Ehebruch sein musste. Eine Milderung erfährt dieser Ausgang allerdings dadurch, dass sehr oft – und später überwiegend – mit
915 diesem Werben und Minnen ein bestimmtes Objekt überhaupt nicht gemeint ist. Die Frau, der man von Lenz und Liebe, von Hoffen und Versagen, von Anbetung und Verzweiflung singt, braucht garnicht zu existieren. Man singt so, weil es so Mode ist. Das Gefühl an sich, von jeder zeugenden und anregenden Gegenständlichkeit befreit, wird als genügender Grund zur Dichtung angenommen.

Aus solcher Haltung ergibt es sich als zwangsläufige Folge, dass der konventionelle Ausdruck solcher Liebe zugleich
920 eintönig und reflektierend wird. Es sind immer nur zwei oder drei Töne, die da gegriffen werden. Bis zur Blutleere werden die Motive von Winter und Frühling, von Sinnen und Minnen, von Hoffen und Verzagen, von Werben und Erhören wiederholt. Im Lenz hofft man und im Winter grämt man sich. Jede Gunst der Frau zeugt helle Töne, jede Sprödigkeit die dunklen. Da, wo ein bestimmtes Objekt gemeint ist, kann sich die natürliche Sinnlichkeit des Werbens noch unverhüllt durchsetzen und glaubhaften, weil persönlichen Ausdruck erzeugen. Aber wo das Objekt nicht
925 besteht, steht das Gefühl selbst im Zentrum und muss in dieser Isoliertheit der genussreichen oder selbstquälerischen Betrachtung unterzogen werden, muss es der Analyse und der Reflexion verfallen. Nur hier und da lehnt sich einer dagegen auf, wie Heinrich von Morungen, der seine Lieder nicht von modischer Reflexion, sondern vom Zwang der Leidenschaft empfangen will. Als sein salongemässes Gegenstück steht Reinmar der Alte da, den Uhland zu Recht »Scholastiker der unglücklichen Liebe« genannt hat.

Bei alledem zwang die Mode – und wohl auch die Tatsache, dass zumeist verheiratete Frauen das Ziel der Minne waren – noch zu einer besonderen Zurückhaltung in Bezug auf den Namen und die Person des geliebten Objekts. Man durfte da nur andeuten, hinweisen, versteckt und verspielt umschreiben, und durfte dafür rechtschaffenen Zorn auf den Aufpasser, den »Merker« äussern. Aber solche Heimlichkeit erzeugt Unklarheit und innere Unaufrichtigkeit. Eine weichliche, sentimentale Note beginnt zu klingen, eine gefällige Selbstbetrachtung und eine zuweilen peinliche Art,
935 ein erdichtetes Gefühl mit rhetorischem Schwung zur Schau zu stellen. Dabei musste zugleich das Triebhafte, der naturgemässe Grundton jeder Liebe, verbogen und verdrängt werden. Dieses Gelände war von je durch die kirchliche Zucht suspekt gemacht worden, und von hier wurde die Seele des Christen von je verängstet und mit dem schlechten Gewissen beladen. Während auf der einen Seite, wie beim »Gregorius« des Hartmann von Aue, die Ödipassage ihre Übertragung in die christliche Vorstellung erfährt und mit einer Sühne über jedes Mass hinaus gestraft wird, liefert der
940 Minnesang sich bei aller modischen Verfeinerung doch recht zügellos den Genüssen aus, die »Frau Welt« bot. Dass ein Ritter Weib und Kind daheim hatte und im Dienste für eine andere Frau und Mutter Jahre hindurch auf Abenteuer auszog, war eine Verzerrung der Minne, die dennoch von der Zeit als modagemäss akzeptiert wurde. Es fehlte ihr die Möglichkeit, festzustellen, dass auch hier ein Pendel schwang. Seine Schwingung ging von der religiös gefärbten Liebe zur Jungfrau Maria bis zum Ehebruch. Die Auflösung, die sich am Ende dieser Periode im geistlichen
945 Lehrgedicht darbot, war kümmerlich genug. Sie konnte nur den natürlichen sinnlichen Gehalt des alten Testaments zu langweiliger Moralbetrachtung vermindern und ihn mit den Heilsversprechungen des neuen Testaments konfrontieren.

Abgesehen davon, dass der Minnesang in der Zeit eine Funktion erfüllte und zum gemässen Ausdruck einer seelischen Stimmung wurde, ist sein inhaltlicher Wert weit geringer als sein Formwert. Die Sprache erfuhr in Klang, Rhythmus

und Gliederung eine wirkliche Bereicherung. Oft werden Dinge von erstaunlicher Schönheit und Präzision gesagt. Der »Ton«, dieser Zusammenklang von Melodie und Strophenbau, erreichte eine ungewöhnliche Mannigfaltigkeit und Virtuosität. Wenn auch der Versbau und seine rhythmische Gliederung von Frankreich erlernt wurden, und wenn auch im Aufbau der Strophen von bestimmten Grundformen nur selten abgewichen wird, so stellt doch die Rhythmik sich mit ihrer eigenen Kraft dar. Dem entspricht es durchaus, dass der Diebstahl von literarischen Stoffen etwas selbstverständliches war und hier Originalität kaum angestrebt wurde, dass hingegen der Diebstahl von »Tönen«, also der Form und Melodie, als schimpflich galt. Doch lag in dieser Wertverschiebung zugleich die Gefahr. Es entsteht auf der Suche nach immer neuen Weisen ein Virtuositentum der Reimverschlingungen, eine verfilzte und verzerrte Form und eine wertlose Spielerei mit der überzüchteten Technik. Aus einer Kunst wird eine Künstlichkeit.

Die Form einer Kunstart zerfällt aber im allgemeinen nicht eher als ihre inhaltliche Dynamik. Form ist ja nur der Ausdrucksgehalt eines Wesenhaften, und sie muss entarten, wenn sie nichts Wesentliches und Gültiges mehr zu sagen hat. Das war in der Epoche des Minnesanges sehr schnell der Fall. Dieses Verweilen in der Zwischenschicht des Gefühls und der Schwärmerei konnte nur von kurzer Dauer sein, denn das Pendel des untergründigen Daseins stand ja nicht still. Ihm wurde nur für eine kurze Weile ein ästhetisch gefärbter Hintergrund gegeben. Die idealen Konzeptionen des Rittertums konnten sich nicht halten. Sie waren ja kein wirklicher Umbruch, sondern nur ein temporärer Ausbruch. Die Reinheit von Sitte und Auffassung war ein Wunschbild, etwas Gezwungenes, Künstliches und Übersteigertes. Von keiner Änderung der Grundhaltung getragen, musste es in dem Augenblick zerfallen, in dem die soziologischen Voraussetzungen sich änderten, das heisst: die Bedeutung des Ritterstandes sich verminderte. Die grossen Geschlechter erdrücken den niederen Adel. Bürgertum und Bauerntum kommen auf und streben nach einer Stabilisierung der Zustände. Der Ritter verarmt und wird zum Strassenräuber. Es ist ein schneller und allgemeiner Zusammenbruch dieser Treibhauswelt. Nichts hat sich erfüllt, was man sich von ihr versprach. Die strenge Zucht entartet wieder zu ausgesprochener Sittenlosigkeit. Der »milde« Geber wird knauserig und entlohnt den Sänger nicht mehr. Zwar hatte der Sänger dem Ritter vermittelt, was er wünschte: eine Welt des Märchens, des Heldentums, der Phantasie und der eleganten Form. Aber alles das war schwächer als die Wirklichkeit, schwächer als die äussere und die innere Wirklichkeit. »Frau Welt« hatte nicht gegeben, um was man sie anging. So nahm man wieder von ihr, was sie seit je, auch ohne seelisches Streben und auch ohne Schwärmerei und Minnesang gegeben hatte: die derbere Kost.

Die Minnedichtung selbst wiederholt getreulich diesen Ablauf zum Verfall hin. Sie wird zur Verzerrung und zur Karrikatur. Ein Ulrich von Lichtenstein demonstriert das mit den Tollheiten, die er für eine Frau begeht. Gefällig preist er die fünf Freudenquellen des wahren Mannes; eine schöne Frau, gutes Essen, schöne Rosse, ein kostbares Gewand und eine reiche Helmzierde. Zu dieser Materialisierung tritt eine, wenn auch farbige, Vulgarisierung. Der subtile Minnesang erholt sich in den Dörfern an handfesterem Tun und realerer Erfüllung. Die handwerksmässigen fahrenden Dichter, die Gumpelmänner, kommen wieder zur Geltung und drängen von den Dörfern an die Höfe. Man redet zwar noch von Minne, aber es hört sich schal und leer an. Ein Rest von Sentimentalität schwingt noch in das 14. Jahrhundert hinüber. Aber was nicht vom Volkslied aufgefangen und so wieder produktiv gemacht wird, begibt sich in das Lehrgedicht und stirbt dort an der eigenen Platitude und der Dürre seiner Tugendlehre. Nur der gedankenhafte Spruch, der ebenfalls gesungen wurde, die lehrhafte Wendung der ritterlichen Poesie, behauptet sich noch. Er macht sich selbständig mit seinem Stoffgehalt der Lebensweisheit und der klugen Betrachtung des Vernünftig-Praktischen und Unromantischen. Er enthält genugsam moralische Elemente, um eines Tages den Übergang zum Lehrgedicht bilden zu können, wie es Hugo von Trimberg, Schulmeister bei Bamberg, in seinem »Renner« versucht. Von dort her ist es dann nur noch ein Schritt zum rein geistigen Lehrgedicht, zum Passional und zur Predigt. Damit ist das Pendel wieder am anderen Pol angelangt. »Frau Welt« nimmt wieder auf der Kirchenbank Platz. Auf die festlichen Versammlungen der Sänger und Dichter am Hofe des freigebigen Landgrafen Hermann von Thüringen folgt die Zeit seiner Schwiegertochter, der heiligen Elisabeth.

Aus dieser Welt, die das Erleben in eine entlehnte und konventionelle Form hineinträgt, um es darin scheitern zu lassen, ragt nur eine einzige Gestalt von wirklicher Grösse und von umfassendem dichterischem Format auf: Walter von der Vogelweide. Er steht jenseits der Konvention. Für ihn ist die Welt gross; aber er füllt sie leidenschaftlich aus. Er ist der einzige, der sich wirklich Gedanken macht und ihnen eine starke Form gibt. Er ist ein begnadeter Dichter. An ihm werden zwar nicht die Wirklichkeiten, aber die Möglichkeiten des Deutschen jener Zeit sichtbar, so wie in der deutschen Kultur immer wieder isolierte Erscheinungen auftreten, die in der Vereinsamung des Genies die kleine Grenze des Nationalen sprengen und der Kultur oberhalb der Schlagbäume eine Stätte bereiten. Zu ihnen gehört Goethe.

So lebt diese Welt in aller Harmlosigkeit und Unbefangenheit weiter. Sie tut es so, als sei nichts geschehen, als hätte sie bei den Erschütterungen, denen sie ausgesetzt war, nicht ein Gebirge von Schuld auf sich geladen; als hätte sie nicht von ihrem Gott her zu fürchten, dass er ihr das Barbarentum ihrer Seele einmal heimzahlen werde. Was war auch Grosses für sie geschehen? Sie hatten ein Erlebnis gehabt, das sie erregte. Sie hatten dabei Zehntausende von Juden sterben lassen. Dann war ihre Erregung abgeklungen. Dass so viele Opfer des Sinnlosen auf der Strecke blieben, hatte gegenüber den eigenen Belangen gar keine Bedeutung. Ja, hätte man ihnen ihr Barbarentum vorgestellt,

sie hätten es nicht verstanden; sie hätten sogar eine ethische Begründung dafür gefunden. Darum konnte es über das Geschehene keine produktive Auseinandersetzung zwischen dem Juden und dem Deutschen geben; und es wird sie nie geben.

1010 Und doch war Wesentliches geschehen. Ein Teil der Bevölkerung, in der Zahl gering, aber den Anderen an religiöser Potenz und an kulturellen Möglichkeiten durchaus überlegen, war durch Roheit, Achtlosigkeit und Dummheit bis an den letzten Rand der physischen, geistigen und moralischen Existenz geworfen worden. Auch hier war, wie beim Deutschen, im gleichen Zeitraum eine Welt gestört, ja fast zerstört worden, und auch hier musste eine Reaktion einsetzen. Aber hier konnte die Störung nicht auf einem ästhetischen Gelände aufgefangen werden und damit in eine gewisse Bereicherung ausklingen. Hier musste – aus der Unterschiedlichkeit der Störung und der Reaktionsfähigkeit –
1015 eine neue Position bezogen werden, die ihrem Wesen nach eine Verarmung darstellte. Die Dinge, die dem Juden hier geschehen waren, stellten sein erstes grosses Massenmartyrium in Mitteleuropa dar. Da die Ereignisse von aussen kamen, wurde eine neue Orientierung zur Aussenwelt nötig. Da sie ihr Dasein auf wesentlich religiöser Grundlage führten, musste ihr Lebensproblem mit religiöser Motivierung neu formuliert werden, und zwar nach innen und nach aussen.

1020 Die Neuorientierung zur Umwelt konnte nach allem, was schon berichtet ist, nur negativ, ablehnend und abgrenzend werden. Sie geschah wesentlich aus dem Medium und mit den Äusserungen des Affektes. Der Jude hat die Vorgänge dieser Zeiten nicht verstanden. Er konnte den Zusammenhang zwischen heiligem Symbol und Mord nicht herstellen. Er begriff auch die innere Motivierung der Anklagen wegen Ritualmord und Hostienschändung nicht. Schon eher begriff er die nackte Feindschaft, die irgendwo gefundene Leichen in die Nähe jüdischer Häuser transportierte, um
1025 einen Schuldgrund zu schaffen. Aber da er immer auf der Suche nach einem Motiv war, musste sein Verständnis im Ganzen hier versagen. Darum begann er zu fluchen und zu verwünschen; im Grunde genommen zu Unrecht; denn was diese Menschen taten, war ihnen gemäss. Aber da es moralische Gesichtspunkte gibt, die das Gemässe nicht gelten lassen können, und da der Jude diese Moral in unvorstellbarem Masse verzerrt sah, verzichtete er auf abwägendes Urteil und flüchtete sich in den Affekt. Waren das Kreuzfahrer, die da gewütet hatten? Nein, es waren »Vagabunden
1030 und Steppenwölfe«. War dieses heilige Haus da eine Kirche? Es war ein »Götzentempel«. Das Sakrament der Taufe, in das hinein der Jude geprügelt wurde, bedeutete für sie, dass einer »in Abwässer getaucht« oder »im Schmutzbecken verunreinigt« worden sei. Jesus, in dessen Namen so etwas geschah, hiess – in Anlehnung an einen alten jüdischen Sagenkreis – der gekreuzigte Bastard. Die Chronik, die der Jude jener Tage getreulich notiert, ist geschüttelt von Zorn und Verachtung. Zitieren wir ein kurzes Beispiel aus dem Bericht über die versuchte Zwangstaufe jüdischer Frauen zu
1035 Mainz: »man schleppte diese lauterer Seelen in den Hof des Götzentempels und redete auf sie ein, dass sie sich in dem Abwasser baden liessen. Als sie nun bis an das Haus der Schande gekommen waren, weigerten sie sich, über die Schwelle dieses Götzenobdachs zu treten. So wurden sie denn gewaltsam hineingestossen. Aber auch dann noch wichen sie vor den Götzenbildern zurück und weigerten sich, den üblen Geruch der widerwärtigen Häute einzusatmen. Als die Landstreicher sich überzeugt hatten, dass die Frauen ihren Unrat verabscheuten, fielen sie über sie her und
1040 schlugen mit Beilen und Hämmern so lange auf sie ein, bis sie tot waren.«

Dem Juden ist es, wie jedem Menschen, möglich, sich im Affekt zu äussern. Aber es ist ihm, im Gegensatz zu anderen Völkern, nicht möglich, aus dem Affekt zu leben. So ist auch hier der Affekt nur eine Zuckung ihrer Seele und nicht ihre eigentliche Reaktion. Der Jude reagiert nicht mechanisch. Seine Reaktion ist wirkliche Antwort, Ergebnis eines Denkprozesses, einer Kette von Erwägungen, alles auf dem Untergrund seines Glaubens, der ihm die entscheidenden
1045 Begriffe selbst da vermittelt, wo er nicht mehr darum weiss. Gewiss kommt jetzt viel Trotz und Verachtung in ihre Haltung zur Umwelt, so etwa, wenn sie das Verbot aufstellen, Mimikry zu treiben und sich bei Angriffen von aussen zu tarnen; »Bei einem Bandenüberfall (das bedeutet: von Kreuzfahrern) ist es unzulässig, durch Aufstellen von Zeichen ihrer Religion in den Häusern oder durch Aufnähen dieser Zeichen auf das Gewand sowie durch den Besuch ihrer Tempel den Schein zu erwecken, als gehöre man nicht zum Judentum.« Aber das Gewicht der Reaktion liegt
1050 selbstverständlich innen; dort, wo sie im Ablauf des Geschehens die Tragik ihrer Geschichte spüren; dort, wo die seelische Haltung sie zu Erniedrigten und Beleidigten macht.

Es ist eine besondere, dem Juden eigene Bewusstseinsform, dass er sein Schicksal weder momentan noch unverbunden lebt, dass er von frühesten Anfängen an in seinem Dasein eine Kontinuität und im Geschehen folglich echte Historie sieht. Diese Fähigkeit, die heute ein solches Mass der Verkümmern erreicht hat, dass sie entweder
1055 nur völlig untergehen oder völlig neugeboren werden kann, führte dazu, dass die Frage nach dem Sinn des Schicksals an den Obwalter ihrer Historie, an Gott selbst gerichtet wurde. Sie suchten nicht, wie die Deutschen, mit heidnischer Verängstigung die Horizonte ab, wo sie wohl eine verantwortliche Ursache ihres Schicksals finden könnten. Sie fragten Gott, warum er seine Verheissungen nicht erfülle, warum er sich der Christen bediene, um sie und ihren Glauben zu demütigen. Sie sahen nicht recht ein, wo im Konkreten ihre Schuld liegen könnte. Aber aus der Art, in der
1060 sie Gottes Gerechtigkeit beurteilten, blieb nichts anderes, als wenigstens zu einem allgemeinen Schuldgefühl zu kommen, (einem Schuldgefühl – versteht sich – ihrem Gotte und nicht etwa dieser Umwelt gegenüber.) Aber darin, dass man es nicht präzisieren konnte, lag eine Gefahr. Ein so generell empfundenes Schuldgefühl muss bedrücken,

muss Raum für Zweifel und geheime Anklagen gegen Gott offen lassen und muss endlich in einer Umgebung, die voll aus dem Glauben an Dämonen und böse Geister lebte, selbst in die Gelände des Aberglaubens abirren. Gewiss stand dem Juden alle Zeit der grosse Gedanke der ›Busse‹ zur Verfügung, jener Begriff, der im Hebräischen mit dem Worte ›Umkehr‹ identisch ist. Für solche Umkehr war aber nur der äussere Weg gegeben und überliefert, während sie den inneren Weg immer von neuem aus der Fülle des Menschlichen und des Gläubigen herausgraben mussten.

Der äussere Weg, der sich darbot, war die Verengung und Verschärfung der religiösen Lebensführung. Die Wegweiser dafür fanden sich im Talmud. Ihr alltägliches Leben war an sich schon eine Fülle des kompliziertesten Rituals, überladen mit Einzelheiten, die weit über ihren biblischen Ursprung hinausgingen und auf dem Wege der Interpretation weiter wucherten, sodass der klare ›Zaun um die Tora‹ zu einer verfilzten Hecke wurde. Doch erfüllte diese Uniformierung der Lebenshaltung die Funktion einer nationalen Disziplin, die auf andere Weise nicht herzustellen war und ohne deren Bindungen die Gemeinschaft zerbrochen wäre. Aber die geistige Haltung, die dem zugrunde lag, reichte nur bis zu dieser Erhaltung, nicht bis zu ihrer konstruktiven Ausweitung. Der Talmud war für sie nicht nur Gesetzeskodex, sondern auch geistige Atmosphäre. In dem Masse, in dem sie sich von der Welt absonderten, schlossen sie sich auch von ihren geistigen Bewegungen ab. Von dem grossen Schwung, der in der gleichen Zeit die Problematik der spanischen Judenheit belebte, liessen sie nichts zu sich ein. Philosophie und weltliches Wissen lagen ausserhalb ihrer Interessen. Für den schöpferischen Rationalismus eines Maimonides hatten sie kein Verständnis. Ihr Geist, der gleichwohl immer auf der Suche nach Beschäftigung war, durchging statt dessen die theoretischen Möglichkeiten des talmudischen Stoffes mit einer bohrenden Beharrlichkeit, mit einer Kasuistik von feinsten Geschliffenheit, mit einer Überspitzung der intellektuellen Tätigkeit, bis diese übernüchterte und zugleich trunkene Welt des virtuosen Gehirns den realen und also störenden Einfluss der Welt ausgeschaltet hatte. Ein ausgedehntes Netz von Schulen sorgte dafür, dass vor allem der Nachwuchs nicht nur erzieherisch erfasst, sondern auch mit diesem Geist des Selbstzweckes in innige Berührung kam.

Solche intellektuelle Akrobatik konnte aber nur das Gehirn befriedigen, nicht das Herz, die Seele. Der Talmud antwortet auf die Frage nach dem Was und dem Wie; nicht aber auf die Frage nach dem Warum. Er kann zur Not das Woher erläutern, nicht aber das Wohin. Er vermittelt eine geistige Betätigung, die ein Entlaufen ist. Die Seele aber braucht den umgekehrten Weg: den in die Enge der Geborgenheit. Sie suchte ihn und sie fand ihn. Nach dem Enthusiasmus der Selbstopferung, nach dieser übermenschlichen Anstrengung und Selbstverleugnung liess sie sich ermüdet zurückfallen in die Dunkelheit des Mystizismus und die Familiarität der Moral, der Zucht und der Sitte. Sie stellte damit, ohne es zu wollen und zu wissen, den auflösenden Gegensatz her zu der Welt des Rabbinismus. Gewiss: sie taten emsig und besorgten alles, was das deutsche Rabbinentum ihnen an Vorschriften produzierte (in den Tossafoth, den Zusätzen zur Gemara); aber sie hatten doch Geister unter sich, die sie lehrten, dass dieses traditionelle Tun nicht Anfang und Ende sei. Sie wussten und erfuhren: nicht das Tun entscheidet, sondern die Gesinnung, das von innen her motivierte Verhalten. Man dient Gott nicht nur mit der Gebetsformel, sondern auch mit der guten Absicht; und versteht einer nicht den Text des hebräischen Gebets, so betet er besser in der Sprache seines Alltags. Wissen ist gut, aber Charakter ist besser. Nicht Gottesdienst von aussen her ist wichtig, sondern die Hingabe, das ganz grosse Vertrauen, das unablässige Arbeiten an sich; das unaufhörliche Bemühen, nicht nur aus sich selber, sondern auch aus dem Nächsten eine sittliche Persönlichkeit zu machen. Hier, unter den Trauernden und Bedrückten, unter den zu Unrecht Verfolgten und Verletzten taucht aus der schöpferischen Tiefe ihrer Art der Begriff der Nächstenliebe wieder auf, mit einem Glanz, der durch das Dunkel der Umgebung noch vervielfältigt wird. Hier wird von Milde gegen die Geschöpfe gesprochen. Hier wird davor gewarnt, auch nur den Knecht oder die Magd zu beschämen. Hier wird um Schonung und Mitleid sogar für das Tier gebeten. Hier, unter dieser seelischen Belastung und in dieser Umwelt wird der Satz geboren: ›Die Wurzel von allem ist das Herz.‹

Zu solcher Schlichtheit der seelischen Grundhaltung tritt eine Fülle von schlichten Anweisungen der Moral. Sie hatten an sich ja genug davon in den ethischen Ideen ihrer heiligen Schriften. Aber die kleine Wirklichkeit zeitigte allzuvielen kleinen Tatbestände, als dass man ohne besondere Anweisungen dafür daran hätte vorübergehen dürfen. Die ganze Welt stand gegen sie in Feindschaft und bemühte sich innig, jede Handlung des Einzelnen als Charakterzug des ganzen Volkes darzustellen und damit das Recht auf Verachtung zu unterbauen. Mit gelassener Ruhe antwortet jetzt der Jude darauf und schärft ihnen besonders sauberes und gemessenes Verhalten gegen den Mitmenschen und gegen die Umwelt ein. Das geschah damals noch aus der sicheren Fülle und dem ungetrübten Bewusstsein um die eigenen sittlichen Werte; noch nicht, wie heute, aus der Motivierung, jeden Anstoss in der Umwelt zu vermeiden. Es geschah, weil ihre Reaktionen zwar schon bedrängt, aber noch unverkümmert waren.

Freilich: sie hatten keine Möglichkeit, mit solchen Erkenntnissen in die Welt ausserhalb ihrer Gasse zu gehen und sie dort zur Verwirklichung auszubreiten. Sie konnten nur an sich selber arbeiten und versuchen, allen Druck und alles erlittene Ungemach durch die Wertsteigerung des Menschlichen auszugleichen und aufzuheben. Aber dabei war doch eine so grosse Summe von Belastungen mitzuschleppen, dass ihre Situation wohl autonom werden konnte, und doch gefesselt bleiben musste. Jede Autonomie, die des Geistes wie die der Lebenshaltung, wird immer ein gefährdetes Gewächs bleiben, wenn zu der Freiheit der Konzeption nicht die Freiheit des Lebensraumes tritt, in dem sie gestaltet

1120 werden kann. Das Judentum ist aus Gesetzen des Himmels an die Erde gebunden. Nur hier kann sein Ideengebäude Wirklichkeit werden. In der Hinnahme und der Auflösung der Lebensverhältnisse bewährt sich oder versagt sich die Dynamik des Judentums. Darum ist jede äussere Unfreiheit eine Verminderung, die zwar paralytisch werden kann, aber doch die Schranke gegen die produktive Freiheit aufrichten muss. Druck, Not und Unfreiheit erzeugen zwar im jüdischen Organismus die Kräfte des Widerstandes, aber sie lagern auch Schlacken ab. Und das war in diesem

1125 Zeitraume reichlich der Fall. Schon die Gedrücktheit der seelischen Situation macht das verständlich. Das Schuldgefühl, das nirgends präzise zu verankern ist, tastet nach überall hin. Überall liegen Möglichkeiten des Verschuldens; überall liegen daher auch selbständige Ursachen des Verschuldens; und wenn sie nicht selbst zu verantworten sind, so sind sie doch selbständig zu fürchten. Das bedeutet nicht mehr und nicht weniger, als dass der Jude einen Schritt von den grossen jüdischen Gedanken der Selbstbestimmung und der Selbstverantwortung

1130 zurücktritt und sich auf die Ebene seiner Umwelt begibt, dahin, wo am Rande des Daseins eine Fülle von bösen Mächten, Dämonen, unreinen Geistern, heidnischen Gewalten steht. Dieser Hereinbruch des Aberglaubens, der für die Zeit an sich als selbstverständlich keiner Erwähnung bedürfte, muss hier im jüdischen Raum als eine verhängnisvolle Reaktion entschieden betont werden. Die Glaubenswelt des Juden wird verinnerlicht, aber verdunkelt. So viel ist ihm geschehen, dass die Annahme eines menschlichen Gegners nicht ausreicht, das zu erklären. Spuk und Gespenster

1135 müssen da schon mitgewirkt haben. Denen ist nur beizukommen durch Ausweichen oder durch Beschwörung und Besprechung. Vor denen muss man täglich auf der Hut sein. Das empfindet nicht nur die Masse; das lehren auch die Rabbinen. Die Furcht vor der Wirklichkeit wird überlastet durch die Furcht vor dem Unwirklichen. Sie geraten unter den Druck einer doppelten Panik. Hebt die Art ihrer intellektuellen Betätigung sie weit über die geistige Beweglichkeit der Umwelt hinaus, so werden sie doch durch diesen Verfall des reinen religiösen Raumes ihr wieder angenähert. Sie begeben sich selber damit in eine sonderbare Zwiespältigkeit. Sie wissen, dass sie frei zwischen Gut und Böse zu wählen haben; aber sie glauben, dass böse Geister ihnen nachts auflauern. Sie wissen, dass Gott alles schickt, das Zuträgliche wie das Unzuträgliche; aber sie greifen doch zu den kleinen Mitteln und Praktiken der Zaubereinwirkung und der Dämonenaustreibung. Sie kommen zu einer neuen Konzeption der Nächstenliebe; aber sie beten zu Gott, dass er sie an ihren Bedrückern rächen soll.

1145 Während sich ihr Gehirn schärft, verdunkelt sich ihre Seele. Während die Umwelt nach aussen drängt mit heftig zuckenden Reflexen, flüchten sie nach innen mit verhaltenen und zusammengepressten Gebärden. Die Welt wird expansiv; sie werden restriktiv. Die Welt trägt ihre Unruhe mit entlehnten Stoffen durch entlehnte Formen; sie drängen vermehrte eigene Stoffe in verengte eigene Formen. Die Welt sucht sich in der Konvention zu befriedigen; sie liefern sich der Tradition vermehrt aus. Die Welt singt von Minne; sie singen vom Martyrium. Die Welt wird

1150 sentimental; sie werden tragisch. Die Welt gleitet wieder in die Unbefangenheit des Triebhaften hinein; sie gehen mit engen Schritten durch immer schärfere Zucht. Die Welt wird wieder roh und lässt den ästhetischen Mantel fallen; sie treiben das Bedürfnis nach Verfeinerung und vermehrter Sauberkeit so weit, dass sie es untersagen, Kinder aus der gemeinsamen Schüssel essen zu lassen, denn das Kind könnte die Schüssel verunreinigen und damit den Erwachsenen Ekel verursachen. Sie vertiefen sich in eine Moral, deren letzte Wirkungsmöglichkeit nur dadurch entstehen kann,

1155 dass man sie in offener Welt betätigt; und sie grenzen sich seelisch, geistig und räumlich von einer Welt ab, deren Symbole alleine schon für sie der lebendige Schrecken sind.

Wer löst diese Situation des inkongruenten Verhaltens auf? Niemand. Es waren ja nicht einmal Menschen da, die die Situation richtig erkannten. Nur eine verlorene und isolierte Stimme klingt von Frankreich herüber, die des Abälard in seinem ›Gespräch zwischen einem Philosophen, einem Juden und einem Christen‹. Er wirft ein Wort in die

1160 Wagschale, vor dessen Gewicht noch die Gegenwart sich scheut: Duldsamkeit. Für solches Wort gab es keinen Widerhall. Hier standen zwei Welten neben einander, die sich nicht befruchteten, zwischen denen ein Kontakt nur durch ihre Reaktionen bestand. Da, wo beide Welten zu sprechen begannen, sich zu bekennen, sich auszudrücken: in ihren Literaturen, in den geistigen Niederschlägen ihres Seins und Sich-Bewegens – da nahmen sie von einander nicht einmal Notiz. Und hier scheint jede Möglichkeit eines Verstellens schon durch die Art und Gattung ihres Dichtens

1165 von vornherein aufgehoben.

Dichtete der Jude jener Zeit überhaupt? Lässt die bedrängte Seele das noch zu? Gerade die Bedrängtheit fordert die Dichtung heraus. Dichtung verarbeitet aber in jedem Menschen und in jedem Volke nur den Überschuss des innern Gutes, nur das, was nicht von den alltäglichen Reaktionen aufgesogen und verzehrt wird: den Überschuss an Lebensgefühl oder an Genussfreude oder an Leid und Kummer oder an religiöser Erregung. Damit ist gesagt, wo der

1170 Jude der Zeit dichtet: dort, wo er das Übermass seines Erduldens mit seinem Gotte bespricht: in der Synagoge. Und es ist damit weiter gesagt, wie er dichtet: in den ungefügen Tönen des Leids, der Anklage, der Empörung und Verbitterung, der Hoffnung und der Unterwerfung. Da wird kein Liebeslied und kein Festlied geboren. Da glänzt kein Sommer und kein Winter. Da entsteht nur die Elegie, eingefügt in die Gebetsfolge; eingefügt auch in den historischen Zusammenhang ihres Daseins. Denn diese Elegien, Kinnot genannt, werden vorzugsweise in die Liturgie des grossen nationalen Trauertages, des 9. Ab, eingefügt. Wenn um die Zerstörung des Heiligtums geklagt wird, wird auch um die immer erneute Zerstörung ihres Daseins und ihrer Hoffnungen in der Verbannung geklagt. Damit verwischen Dichtung und Chronik ihre Grenzen. Es wird sachlich das Leid notiert und leidenschaftlich der Grund erfragt. Da wird

nach dem Messias gerufen, nach der Strafe für das Sodom vor ihren Toren, und doch zugleich in müder Verbitterung Gott apostrophiert; »Wieviel hast du, o Herr, für diejenigen übrig, die treu auf deinen Wegen wandeln und die sich auf dem Altar deiner Ehre opfern . . .«

So entsteht Dichtung, die nicht Poesie ist; Form, die kein Mass hat. Ja, es wird sogar Anweisung gegeben, nicht jene Gebete zu verwenden, die die grossen spanisch-jüdischen Dichter mit ihren beherrschten Versmassen geschrieben haben. Denn diese Maasse sind nach nichtjüdischem Muster gebildet. Aber um zu klagen und zu schreien braucht man kein entlehntes Versmaass. Das eigene Erleben gibt schon ein genügendes Maass. Es ist unelegant, weil es so ausgebeult ist von Zuckungen. Es gibt ohnmächtige Schreie, die jedes Metrum sprengen; so, wenn einer aufstöhnt: »Zerfleischt haben uns ehemals Löwe und Bär, es würgte unsere Kinder der wütende Tiger, es biss uns heimtückisch die zischende Schlange; nun aber zerfetzt uns das Schwein, das uns mit seiner Last erdrückt . . . Fragt alle, die auf der Erde wandeln: hat je ein Volk solches zu erleiden gehabt . . . ?«

So also, während in der abschliessenden Gestaltung dieser Welt das Klagelied geboren wird, geht einer von ihnen, ihrem Wurzelgrund erwachsen, als sei nichts geschehen, als ständen Welten nicht unvereinbar gegen einander, als könne man das Hüben und Drüben ohne Mühe vertauschen – geht da dieser Süsskind von Trimberg hin, ein fahrender Sänger, um an den Höfen des deutschen Rittertums seine Verse zu singen, Verse nach der Mode und nach den Maassen jener Welt. Wie vermag er das? Aus welcher Tiefe oder aus welcher Untiefe der Seele?

1195

Viertes Kapitel

1200

Brotlose Kunst

Dieser Süsskind von Trimberg hat uns sehr wenig hinterlassen, um daraus die private Sphäre seiner Persönlichkeit aufzubauen. Und das ist gut so. Je mehr so der private Mensch in der Anonymität bleibt, desto mehr kann die Allgemeingültigkeit seines Schicksals ihren Raum einnehmen und in den Vordergrund treten. Um was unsere Neugierde nicht gestillt wird, mag unsere Erkenntnis bereichert werden.

Wäre uns nichts überliefert als sein Name, so wäre damit gleichwohl ein doppeltes mitgeteilt: Ursprung und Wohnort. Ursprung: ein jüdisches Haus irgendwo im Süden Deutschlands. Dieser Name Süsskind, beim Nichtjuden unvorstellbar, ist beim Juden jener Zeit häufig. Süsses Kind: darin ist die ganze, etwas überweiche Zärtlichkeit, die der Jude seinem Kinde gab, als noch in der Enge eigenen Daseins die Familie ein heiliges Zentrum war und Kinder ein Segen. Darum nannte man sie nicht mit tönenden Eigennamen einer Umwelt, sondern so, wie historische Erinnerungen aus der eigenen Geschichte oder wie das zärtliche und oft verzärtelnde Gefühl des Herzens es hemmungslos eingaben. Man wusste ja dabei, dass nur von hier aus dem Kinde ein Hauch der Zärtlichkeit mitgegeben werden konnte. Im Leben selbst lag nichts davon bereit.

Der Wohnort; das Städtchen Trimberg an der fränkischen Saale, nicht weit von Würzburg, nahe der Stadt also, in der das Judenschicksal oft genug gewaltet hatte, um damals noch nicht vergessen zu sein. Damals, das bedeutet: gegen das Ende des 13. Jahrhunderts. Woher uns diese Zeit bekannt ist? Wir können sie nur folgern aus dem Stil und der Sprachform seiner Verse; und ergänzend aus einem Gedicht, das als das vorletzte in der Liederhandschrift verzeichnet steht. Da sagt Süsskind, dass er jetzt wieder zur alten Judentracht zurückkehren wolle. Und während er Hut, Mantel und langen Bart erwähnt, sagt er nichts von einem jüdischen Abzeichen. Er sagt es also zu einer Zeit, als die entsprechenden Beschlüsse des lateranischen Konzils von 1215 offenbar noch nicht durchgeführt waren, und das kann spätestens gegen das Ende des Jahrhunderts gewesen sein. So steht er wenigstens mit ungefährender Sicherheit im zeitlichen Raume. Und das ist wichtig; denn wir erinnern uns, dass dieses Ende des 13. Jahrhunderts eine Zeit niedergehender Kunstform und niedergehender Inhalte war, ein Tiefpunkt des Pendels.

Und sein Beruf? Nun: er schrieb Verse, dichtete die Melodien dazu und zog umher, sie auf den Höfen und Burgen vorzutragen. Das war in jener Zeit durchaus ein Beruf, zuweilen ein ehrenvoller und nicht immer ein sehr einträglicher. Aber wer einen solchen Beruf gerade ergriffen hatte, versuchte jedenfalls, ihn lukrativ zu machen. Man trug seine Lieder und Verse ja nicht in romantisch-idealem Wettstreit vor, sondern gegen Entgelt, das man nicht nur

- 1230 erwartete, sondern auch, falls es ausblieb, forderte. Zuweilen bestand es in Geld, zuweilen in Kleidern, Waffen, Rüstungen oder Rossen. Der ›Milde‹, das heisst: der Freigeibige wurde besungen; der Knauserige wurde öffentlich gemahnt, blossgestellt oder gar beschimpft. Selbst ein Walter von der Vogelweide hatte ja, wenn es der materielle Vorteil gerade so mit sich brachte, mit erstaunlicher Unbefangenheit die politische Gesinnung und die Partei gewechselt und ohne Hemmung Gaben gefordert und sich dafür bedankt. Lange genug führte dieser grosse Dichter
 1235 das Dasein eines Bettlers. Aber es ging anderen nicht besser. Der Karrikaturist des Minnesanges, Tannhäuser, erzählt mit sorgenvoller Miene, dass Herr Mangel, Herr Schaffenichts und Herr Seltenreich seine beständigen Hausgenossen seien. Die Entlohnung wurde mit absinkender Zeit immer schlechter, und Süsskind lebte just in der Zeit, wo es mehr ›unmilde‹ als ›milde‹ Fürsten gab und die Sänger statt prächtiger Gewänder notgedrungen auch getragene Kleider annahmen.
- 1240 Wenn er also das Versemachen zu seinem Beruf erwählte, zumal in einer Zeit, da er aus der wirtschaftlichen und geistigen Konjunktur her seinen Mann noch schlechter als sonst ernährte, so verrät er damit keineswegs einen gesunden Erwerbssinn. Er bekennt auch offen, dass er bitteren Mangel leidet. Er kennt ähnliche Hausgäste, wie sie der Tannhäuser kennt: den Herrn Biegenot von Darbian und den Herrn Dünnehabe. Daheim sitzen die Kinder, müde vom Weinen und sperren hungrig die Schnäbel auf. Sie haben sich schon lange nicht satt essen können. Die ›Milde‹ der
 1245 Zeit scheint sich ihm erheblich zu versagen. Darum klagt er:

Ihr Milden; helft mir von dem bösen Pack.
 Es trüget mich um Speise und Gewänder.

- 1250 Hatte er keine andere Möglichkeit, sich und seine Familie zu ernähren und so aus dem Hungerdasein herauszukommen? Es ist vermutet worden, er sei in seinem eigentlichen bürgerlichen Beruf Arzt gewesen. Dafür lassen sich gewiss einige Argumente anführen. In einer seiner Strophen singt er von der Ehre als von einer Latwerge, die aus fünf Pimenten bestehe. Auch sonst wirkt diese Strophe wie von einem Fachmann des Salbenmischens geschrieben. Zu dieser Vermutung, die um deswillen nicht zwingend ist, weil solche allegorisch verwendeten Begriffe
 1255 durchaus im Sprachschatz der Zeit liegen, kommt aber ergänzend eine Wahrscheinlichkeit. Der Beruf des Fahrenden, mag er vom Adligen oder vom Bürgerlichen ausgeübt werden, wird doch immer von Menschen der christlichen Gesellschaft ausgeübt. Auch ohne bewusste ständische Gliederung stellen sie eine Art Zunft dar, in die ein Fremder nicht ohne weiteres einzudringen vermag. Uns ist ja auch nur dieser eine Fall eines jüdischen Fahrenden bekannt. Dass man ihn als Kuriosum oder wegen seines Seltenheitswertes als Sänger in den Burgen zugelassen habe, dürfte
 1260 eine Überschätzung des Differenzierungsvermögens sein, über das die Klasse seiner Zuhörer verfügte. Wohl aber kannten diese Zuhörer zwei Kategorien von Juden, mit denen umzugehen sie sich nicht scheuten und an die sie mehr oder minder gewöhnt waren: den jüdischen Geldmann und den jüdischen Arzt. Der jüdische Arzt, dessen ursprüngliche Genialität schon im frühesten Mittelalter in allen Ländern feststeht, konnte auch im deutschen Mittelalter nicht völlig verdrängt werden, obgleich die Kirche alles erdenkliche tat, beim Volke einen Widerstand
 1265 gegen ihn zu erzeugen. Das hinderte aber selbst Erzbischöfe nicht daran, sich einen jüdischen Leibarzt zu halten.

- Dann wäre also Süsskind, mit unseren Begriffen gemessen, immerhin ein ›Akademiker‹ gewesen und damit in einem gewissen Umfange gesellschaftsfähig. Aber mag er Arzt gewesen sein oder nicht: in jedem Falle übte er nicht diesen Beruf aus, sondern eben den eines Fahrenden. Das bedeutet im einen wie im anderen Falle, dass er sich diesem Beruf so verschrieben hatte, dass es daraus für ihn entweder keinen Ausweg oder keinen Rückweg in einen anderen Beruf
 1270 gab. Das widerspricht der landläufigen Vorstellung vom geschäftlichen Sinn des Juden durchaus. Aber so manche Vorstellung von ihm ist eben nichts als landläufig und wird auf landläufigen Wegen durch Trägheit und Selbstüberschätzung genährt. Es darf zudem, wenn man den Beruf des Fahrenden betrachtet, nicht übersehen werden, dass er neben allem anderen zugleich Träger einer weit ausgebildeten und komplizierten Tradition war, einer Tradition der Form und der Technik, die gewiss lehrbar und erlernbar war, die aber immerhin gelernt sein wollte und also ihren
 1275 Teil an Arbeit und vorbereitendem Studium erforderte. Die Schulung des Formalen und des Technischen steht nun bei seinen Versen auf einem sehr beachtlichen Niveau, und mag er lange oder nicht dazu gebraucht haben, sie sich anzueignen, auf jeden Fall hat er sich hineingearbeitet und hineingelebt. Er hat also diesen Beruf gewollt und erstrebt. Und er kann ihn unmöglich des materiellen Vorteils wegen gewollt und erstrebt haben. Es muss schon das mitgewirkt haben, was nötig ist, um aus solchem Beruf nicht ein schlechtes Handwerk zu machen: eine Berufung.
- 1280 Für manchen anderen Fahrenden mögen ererbte Neigungen, Familientradition, Lust nach ungebundenem Leben oder gar der Zufall entscheidendes Motiv gewesen sein. Alles das kommt für den Juden seiner Zeit nicht in Betracht. Kein leichtes und kein gefälliges Motiv kann es wahrscheinlich machen, dass man aus jener Welt in diese hinüberwechselt, aus einer gebundenen in die andere gebundene. Auch Art und Technik des Berufes können für einen Juden unmöglich Verlockendes gehabt haben; nicht nur, weil die Bedingungen dieses Berufes für einen Juden mehr als exzeptionell
 1285 waren, sondern auch wegen der ganzen Unsicherheit und Flüchtigkeit und Ungarantiertheit eines solchen Daseins.

Waren schon im eigenen jüdischen Bezirk Leben und Existenz unsicher und schwebend, wie sehr waren sie es erst in einem fremden Umkreis und in ihm wieder in einem an sich schon unfundierten Beruf.

So vermag kein äusserer Vorteil und kein äusserer Anreiz zu erklären, dass er sich diesem Beruf verschreibt. Es bleibt nur eine Erklärung: dem Wollen entsprach ein Müssen. Er wollte dichten und singen, weil er dichten und singen musste. Eine Persönlichkeit will sich äussern und sucht sich den Raum ihrer Äusserung. Wir stehen einem produktiven Geschehen gegenüber.

Doch muss, wenn das gesagt wird, sogleich hinzugefügt werden, dass dieses produktive Geschehen keineswegs den spontanen Ausbruch einer Genialität bedeutet. Er war ein Talent; eines unter vielen; nicht mehr. Man muss ihn von dem falschen Gewicht befreien, das ihm durch das Beiwort ›Minnesänger‹ anhaftet. Er war kein Minnesänger und hat nie von Minne gesungen. Der klassische Minnesang, die höfische Liebespoesie, war ja im übrigen auch von den Mitgliedern des ritterlichen Standes so gut wie monopolisiert. Süsskind hingegen gehört ganz in die Kategorie der Spruchdichter. Auf diesem Gebiete hat er, wie man aus den hinterlassenen zwölf Strophen schliessen darf, Tüchtiges und Respektables geleistet. Seine Sprache ist die mittelhochdeutsche Mundart seiner heimatlichen Gegend. Seine formale Tradition ist die der Zeit. Sein Stil ist sauber und wird oft von auffallend schönen Wortbildungen gehoben. Tiergleichnisse, farbige Bilder und harmonische Verteilung des Gewichts der Stoffe machen die Lektüre seiner Verse angenehm. Selbst misswollende Philologen können nicht umhin, ihm das Prädikat ›gut‹ zu erteilen. Was sie ihm nebenher an gelegentlichen Betonungsfehlern vorwerfen, kann sehr wohl auf mangelhafter Überlieferung der Texte beruhen.

Man könnte versucht sein, von einem relativen Wert zu sprechen, der ihm um deswillen beizumessen sei, weil es doch schon eine besondere Leistung darstelle, wenn einer, der aus solcher Entfernung kommt, sich noch so gut unter gutem Durchschnitt behauptet. Aber die Wertung der Leistung ist hier im ganzen von minderem Gewicht, als man auf den ersten Blick annehmen sollte; und die Entfernung glauben manche dadurch überbrücken zu können, dass sie mit Zufriedenheit darauf hinweisen, wie eng der deutsche Jude des Mittelalters mit deutscher Kultur und Sprache verbunden gewesen sei. Aber das ist nicht der Fall. Die geschichtlichen Vorgänge und die geistigen Niederschläge, die wir betrachtet haben, beweisen das genaue Gegenteil. Was dagegen diese isolierte Persönlichkeit des Spruchdichters Süsskind von Trimberg beweist, ist folgendes: entschliesst sich ein Jude schon dazu, seinen eigenen Bezirk zu verlassen und in den einer fremden Kultur zu gehen, so eröffnen sich ihm immer Wege. Die Möglichkeit des Juden, an der Kultur und der Zivilisation der Umwelt teilzunehmen, ist an sich unbeschränkt. Er bringt alte geistige Fähigkeiten mit sich; und er ist nirgends, vor allem nicht im deutschen Mittelalter, Kulturen begegnet, die so gross und erhaben waren, dass seine Fähigkeiten ihnen gegenüber hätten versagen müssen. Der Jude ist Kulturträger kat exochen. Er mag jeweils durch die Ungunst der äusseren Bedingungen scheinbar um Jahrhunderte im Rückstand bleiben. Sobald ihm die Strasse wieder frei gegeben ist, holt er mit wenigen Schritten den angeblichen Vorsprung der Umgebung ein. Allerdings bleibt ihm die eigene Art der Reaktion, und er würde den letzten Rest seines Eigenwesens aufgeben, wenn er nicht aus seinem nationalen und seinem religiösen Herkommen gewissen Dingen und Erscheinungen der Umwelt das Verständnis versagen müsste.

Eigenwesen: das bedeutet die geistige und seelische Substanz in ihrer gegenseitigen Durchdringung, wie sie aus der Kette von Generationen und aus gewollten oder erzwungenen Züchtungen eines Tages entsteht. Das wesentliche dieser Substanz beruht nicht immer auf der Summe seiner Inhalte, sondern auf der Lagerung und Anordnung seiner Inhalte. Denn Seele und Geist sind in ihren Elementen überall die gleichen, und insoweit ist kein Mensch und kein Volk dem anderen gegenüber im Vorteil. Ihre Unterschiedlichkeit drückt sich darin aus, wie die gleichen Gehalte geschichtet sind und welche in der Hebung oder in der Senkung seelischer und geistiger Sprache liegen. Nicht das Thema einer Aussage entscheidet und unterscheidet, sondern der Ton, der innere Klang.

Wie ist es nun mit Süsskinds Eigenwesen bestellt? Ist es so stark, dass es erhalten bleibt, oder so schwach, dass es im Anderen aufgeht? Es ist weder das eine noch das andere. Es ist ein Eigenwesen der schwebenden Mitte, nicht schwach genug, um völlig von der neuen Welt aufgesogen zu werden; nicht stark genug, um das Nur-Eigene zu erhalten und aus der anderen Welt zu befruchten. Es steht in beiden Welten und doch mit Gültigkeit in keiner von ihnen. In der einen steht Süsskind mit dem Herkommen, in der anderen mit seiner Leistung. Dass er sich dennoch in der Leistung von den Menschen der anderen, der nichtjüdischen Welt unterscheidet, legt die Voraussetzungen zur Tragik seines Schicksals.

Man hat ihm vielfach diese Unterscheidbarkeit absprechen wollen. »Wüssten wirs nicht« hat ein deutscher Forscher gesagt, »wir würden den Juden aus seinen Sprüchen nicht herauswittern.« Doch: wer eine Witterung hat, der wittert ihn. Gewiss: Sprache und Form unterscheiden ihn nicht. Wohl klingt hier und da ein Rhythmus an, von dem man sagen könnte, dass er an die Psalmen erinnere. Aber wenn man ihm nachsagt, er habe die biblischen Psalmen nachzubilden versucht, so trägt man eine grössere jüdische Bewusstheit in sein Schaffen, als wirklich darin enthalten ist. Wäre sein Fundus an jüdischem Wissen sehr gross und in ihm selber sehr beherrschend gewesen, so hätte er auch als Schaffender mittleren Grades nicht verhindern können, dass dieses Wissen sich seinen eigenen Ausdruck schafft.

Dinge des wahrhaften inneren Besitzes lassen sich nicht verdrängen, ohne dass die Unebenheit sichtbar wird, jene Stelle, wo das Eigene unter Fremdem verdeckt liegt. Das hat mancher Schaffende unter den Juden versucht, weil er um der Angleichung willen der Umwelt nur mit ihrem eigenen Ausdruck begegnen zu dürfen glaubte. Er hörte aber
1345 damit auf, ein Schaffender zu sein. Bei Süsskind ist von solcher gewollten Überdeckung nichts zu spüren. Seine Sprüche geben sich selbstverständlich. Sie verraten nichts Hervorspringendes an jüdischem Wissensgut.

Auch wenn wir den Umfang seines weltlichen Wissens betrachten, dieses schwankende Gebiet der Bildung, muss er nicht notwendig ein Jude sein. Dass er, was für einen Juden selbstverständlich ist, lesen und schreiben konnte, während selbst grosse Minnesänger ritterlichen Standes, wie Wolfram von Eschenbach und Ulrich von Lichtenstein es
1350 nicht konnten, besagt nichts Entscheidendes. Dass seine Themen als solche nicht jüdischen Gehaltes sind, versteht sich von selbst, wenn man das Publikum bedenkt, aus dem seine Zuhörer kamen. Sollte er etwa den Burggrafen von Henneberg von Debora oder vom Gott Israels vorsingen? Diese Zuhörer, auch die besten unter ihnen, wollten ja nicht Kunst um der Kunst willen hören. Sie wollten, indem sie ein Unterhaltungsbedürfnis befriedigten, zugleich von den Dingen hören, die im Umkreis ihrer Interessen lagen. Das waren nicht nationale Dinge, sondern Probleme des
1355 Standes, der allgemeinen Lebenshaltung, der Moral und der Religion. Von wenigen Bemerkungen abgesehen, die sein persönliches Schicksal betreffen, trägt Süsskind auch ebensolche Dinge vor. Aber dabei ist doch ein negatives anzumerken: so wenig er jüdische Themen wählt, so wenig wählt er christliche. Er sagt nichts, was man ausschliesslich in einer deutschen und zugleich christlichen Gesellschaft sagen könnte; nichts, was nur spezifisch für sie bestimmt wäre. Er sagt Dinge, die man überall sagen kann.

Es gibt zwei Kategorien von Dingen, die so gesagt werden können: die ganz neutralen Dinge der Allerweltsweisheit und die Dinge eines so hohen sittlichen Niveaus, dass von ihm sich eine allgemeine Gültigkeit ableitet. Man kann Süsskind von Trimberg nicht vorwerfen, dass er sich in Banalitäten bewege. Ein solches Gebrechen der inneren
1360 Platttheit würde sich am ehesten da zeigen, wo die grosse Leidenschaft oder die grosse Schlichtheit den Ton bestimmen müssen: im religiösen Gedicht. Es ist eine einzige religiöse Strophe von Süsskind erhalten geblieben, ein
1365 Gebet von stiller, vertrauensvoller Gläubigkeit. Es sei, damit der unmittelbare Eindruck nicht zu sehr gestört und vermindert werde, so übertragen, dass vom Grundtext das Meiste erhalten bleibt:

1370 König Herre, hochgelobter Gott – gross deine Macht.
Du leuchtest mit dem Tage und finsterst mit der Nacht,
davon die Welt viel Freude und Ruhe hat.

König aller Ehren, nie es dir gebricht,
wie den Tag du zierest mit der Sonnen Licht,
und auch der Nacht dein's Mondes Licht wohl steht.

1375

Du zeugst den Himmel samt den Stern',
mag immer deine Schönheit wahr'n.
Du hast zu geben Gabe viel, die nit vergaht.

Dieses Gebet mag an sich überall stehen. Sehen wir aber auf die Zeit, in der es gesagt ist, so muss der Aufmerksame erkennen, dass es in ihr doch nicht jeder sagen konnte. Jene Zeit war gläubig nur in den Bindungen ihrer Dogmen. Ihr Ausdruck war an die Symbole dieser Dogmen gebunden. Gott stand im Hintergrunde des Glaubens, aber nicht im Mittelpunkt der Vorstellungen. Die Gläubigkeit wurde ausgedrückt durch die Hinwendung zu Jesus oder zur Jungfrau Maria oder zu einem der unzähligen Heiligen, oder im Bekenntnis zum Dogma von der Dreieinigkeit. So einfach und
1380 unmittelbar zu Gott und seinem Werke hin sprachen sie nicht. So muss man, von der Zeit her betrachtet, diesem Gebet das Prädikat erteilen, es sei nicht christlich genug.

Aber was wäre es sonst? Sollte es etwa jüdisch sein? Ein Jude könnte es sehr wohl gesagt haben, damals wie heute wie immer. Nicht nur, weil der dogmatische Gehalt fehlt, sondern auch wegen seiner Unmittelbarkeit der Anrede. Und wir dürfen jetzt erst in die aufkeimende Vermutung das Argument hineinnehmen, dass sich in ihm beziehungsreiche
1390 Stellen finden. Da ist zunächst der ›König aller Ehren‹; er ist uns bekannt aus den Versen des 24. Psalms. Sodann finden wir zu den Worten ›Du leuchtest mit dem Tage und finsterst mit der Nacht‹ eine vertraute Parallele in dem Gebet, das der Jude an jedem Abend spricht: u'maawir jom u'mewir lai'la, der den Tag vorüberziehen lässt und die Nacht heraufbringt. Und finden sie noch bedeutsamer im Propheten Jeschajahu: ›Ich bins und keiner sonst / der das Licht bildet / und die Finsternis schafft.‹ Mag solch ein antithetischer Satz im Abendgebet nichts sein als ein Stück
1395 religiöser Poesie. Im Propheten ist es mehr. Da ist er Abgrenzung. Da wird der Satz – in Babylon gesagt – als ein

Bekenntnis zum Schöpfer des Alls der Umwelt entgegengehalten, in der Tag und Nacht, Licht und Dunkel die beiden polaren und einander feindlichen Grundbegriffe einer Religion sind. Mit dem Gewicht dieser Unterscheidung ist das prophetische Wort in das Bewusstsein des Juden eingegangen und in die liturgische Poesie des Alltags, und von solchem täglichen Gebet her in die schon unbewusste, weil selbstverständliche Vorstellung des einzelnen Juden.

1400 Es soll nicht behauptet werden, dass solche stoffliche Parallele für sich allein entscheidend sei. Die biblischen Stoffe gehörten durchaus zu dem, was jeder gebildete Fahrende kennen musste, und selbst das allgemeine Wissen der Zeit, das – wie jedes primitive Wissen – überwiegend lehrhaft war, stak voll von biblischen Reminiszenzen. Aber immerhin: diese Parallelen fügen zu der allgemeinen Vermutung eine besondere Spur. Man muss ihr weiter nachgehen.

1405 Im gleichen Ton wie dieses Gebet ist noch eine andere Strophe gedichtet, die das Lob der Frau besingt. Wir wollen sie in ihrem ursprünglichen Text hier folgen lassen:

Irs mannes Kron ist daz vil reine wip,

1410 ie mer in wol eret ir wol werder lip;
 er saelik man, dem diu guote si beschert!

Der mak sunder zwivel mit ir siniu jar

 willeklich vertriben, stille und offenbar
 er sich mit ir sünden und schanden wert.

1415
Mit hoher staete ist si bedaht,
 ir lieht virleschet niht in naht,
 ir hohez lop wol mit der meisten menge vert.

1420 Man spürt sogleich: hier ist im Klang und der Auffassung des Themas etwas gegeben, was sich der gängigen Auffassung der Zeit durchaus nicht fügen will. Was hier zur Frau hin gesagt ist, wählt weder den Umweg über die Anbetung der Jungfrau Maria, noch ist es die minnigliche Verehrung mit ihrer Mischung von Mode und Selbstzweck, noch ist es jene derbe Deutlichkeit, mit der das Thema Frau angepackt wurde, wenn man sich schon die Mühe nahm, sie nicht als Objekt einer dubiösen Minne, sondern als Partnerin eines Gatten zu betrachten. So, wie es hier geschieht, kann man über die Frau als Gattin nur etwas aussagen, wenn ein Raum vorhanden ist, der ihr diese Stellung der
1425 Reinheit, der Fürsorge, der Treue und Beständigkeit zuweist. Dieser Raum war, unabhängig von jeder Mode und jeder Konvention, das jüdische Heim, diese kleine Burg in den Fährnissen fremder Umwelt. Hier wird in aller Schlichtheit die jüdische Auffassung von der eschet chajil, dem tapferen Weibe, wiedergegeben. Diese Auffassung unterscheidet sich von der der Umwelt nicht durch das Mass der Liebe, sondern durch das Mass der Sittenreinheit und Achtung.
1430 Siegfried und Krimhild haben sich sicher geliebt, und doch schien es niemandem verwunderlich, dass sie darüber klagt, wie ihr Gatte sie zerbläut habe. (Ouch hat er so zerblouwen darumbe minen lip.) Für den Juden war das unvorstellbar. Seine Beziehung zur Gattin war weniger bestimmt durch den Affekt als durch eine alte, in der Familie selbst verankerte Kultur.

So kann man auch von dieser Strophe zunächst das negative aussagen, dass sie nicht umweltlich genug sei. Es kommt
1435 hinzu, dass hier wieder eine Redewendung auftritt, die mit aller Deutlichkeit dem biblischen Schrifttum entnommen ist: Ihr Licht verlischt nicht in der Nacht. Das ist wörtlich das gleiche, was in den Sprüchen Salomos vom gleichen Objekt, der tugendsamen Gattin, ausgesagt wird: lo jichbe balai'la ne'ira. Das verstärkt die Vermutung, dass hier einer spricht, der aus einem eigenen Kulturkreise kommt. Dass ein anderer Fahrender aus dem Beginn des 13. Jahrhunderts, Reinmar von Zweter, mit sehr ähnlichem Formgehalt eine Frau besingt, ergibt nicht etwa eine Parallele, die die
1440 Selbständigkeit der Süsskindschen Strophe aufhebt, sondern den genauen, bestätigenden Gegensatz; denn diese Frau ist nicht die Gattin des sterblichen Mannes, sondern . . . die Mutter Gottes. Die Ähnlichkeit der Formsprache sagt folglich nur etwas über ihre Domestizierung aus.

Zwei Bezirke wären somit in den Kreis unserer Vermutungen gezogen, der grösste jenseitige und der kleinste diesseitige: der Himmel und das Heim. In beiden vermeinten wir Haltungen und Worte zu verspüren, die dem Geiste
1445 eines Juden gemäss sind. Sollte nicht auch das, was dazwischen liegt; die Welt des alltäglichen Gehabes, der soziale Raum, von da aus bestimmt sein? Wenn es wirklich in seinem Gefüge ein Jude sein soll, der hier über soziale Dinge etwas aussagt, so können wir, noch ehe wir seine Aussage kennen, bestimmte Postulate aufstellen, die erfüllt sein

müssen, um ihn als Juden zu legitimieren. Es müsste dann in seinen Versen der grosse Gedanke von der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen zu finden sein, die durch die tatsächliche Verschiedenheit der sozialen Positionen nicht aufgehoben wird. Wir müssten erfahren, dass soziale Unterschiede keine Unterschiedlichkeit der
1450 Berechtigung ergeben, weder im Inneren noch im Äusseren; dass der Stand eines Menschen ihn zu nichts berechtigt, sondern nur zu vielem verpflichtet; wir müssten auf die viel geschmähte »nivellierende Tendenz« treffen, die in Wahrheit nichts ist als der Ausdruck einer inneren Freiheit.

Wir finden in der Tat solche Strophen bei Süsskind. Sie stellen – in allgemeiner und besonderer Fassung – ein Drittel
1455 des ganzen Opus dar. Sie zeigen also die Breite auf, mit der seine Gedankenwelt hier beansprucht ist. Sie deuten zugleich an, wie wichtig es ihm war, gerade diese Dinge zu sagen. Und das ist mehr als verständlich. Er kam ja – wenn er Jude war – aus jener gebundenen Welt, in der neben der Grundhaltung des unbedingten Glaubens das Tun, das Verhalten im Alltäglichen seinen wichtigen und bestimmenden Platz einnahm. Er kam aus der Welt einer praktischen Ethik, die so zwingend war, dass dahinter das freie Spiel der menschlichen Regungen in Affekten und
1460 Leidenschaften und sogar in der Unmittelbarkeit der Gefühle zuweilen zurücktrat. Das, was sich in jener Zeit in der Umwelt unter dem Begriff der »Milde« verbarg; das Fehlen einer allgemeinen sozialen Ethik, musste notwendig einen Menschen zum Reden zwingen, der von dieser »Milde« leben musste, der dabei ihr ständiges Versagen sah und dazu noch aus einer Welt kam, wo die Zedaka, die Wohltätigkeit gegen den Armen und Ärmern, ein religiöses Grundgebot war. Dass zudem in seiner jüdischen Welt die geistige Leistung unbedingte Anerkennung genoss, sei nebenher
1465 bemerkt. So muss es uns wahrscheinlich und zugleich vertraut klingen, wenn wir die Strophen lesen:

Der reiche Mann hat Mehl, der Arme dafür Aschen hat.
Daran gedenk der weise Mann; das ist mein Rat.
Sollst auch als Freund den Armen nicht verschmähen,
1470 leicht kommt die Stunde, da man sein bedarf.
Drum sei der Reiche mit dem Armen nicht zu scharf.
Die Kuh kann ohne Gras im Sommer nicht bestehen.
Den Esel hält man wenig wert,
doch ist er willig immer;
1475 wenn seine Dienste man begehrt,
versaget er sie nimmer.
Hätte niemand zur Armut Pflicht,
der Reichen Reichtum wär ein Wicht.
Wer soll denn dienen, wenn kein Armer wär?
1480 Bast war von jeher gut, die Säcke zuzubinden.

Es liegt ein wenig bittere Erfahrung in dieser Strophe; aber auch die eigenartige Verkehrung der Rollen, die darin besteht, dass der Reichtum des Reichen nutzlos ist, wenn er ihm nicht dazu dienen kann, einem Armen Gutes zu erweisen. Das ist ganz aus der Tiefe jüdischer Auffassung gesagt und nicht aus der Auffassung jener Zeit und Umwelt.
1485 Die »Milde« zielt den Geber. Aber zedaka tazil mimawet, Wohltätigkeit rettet vor dem Tode.

Was hier in der mitgeteilten Strophe zu der ökonomischen Position des Einzelnen hin gesagt ist, wird noch einmal, und fast mit aggressivem Ton, zum Stand des Einzelnen hin gesagt. Hier ist nicht eigentlich der Stand gemeint, der sich aus der beruflichen Tätigkeit eines Menschen ergibt, sondern derjenige, der sich aus Erbschaft und Familie und Kette der Ahnen ergibt. Auch der Jude kennt in seiner Geschichte diesen Unterschied und damit den Vorzug der
1490 Familiendeszendenz, diesen Adel. Schon die Notwendigkeit, die Priester und Lewiten rein zu erhalten, zwangen zur Aufstellung von Geschlechtsregistern. Durch sie wurde der Jichuss, die Abfolge der Geschlechter, nachgewiesen und gewertet. Jichuss kann hier als der synonyme Begriff für Adel aufgefasst werden. Aber solcher Adel in seinem wirklichen inneren Gewicht war doch nicht an uraltes Herkommen und an die nichtssagende Tatsache der Geburt allein gebunden. Es gab einen Adel, den jeder sich erwerben konnte, wenn er nur die sittlichen und geistigen
1495 Qualitäten besass, die allein eine Vorzugsstellung rechtfertigen. Im Talmud wird gesagt: »Die Krone des Priestertums hat Aaron genommen; Die Krone des Königtums hat David genommen. Die Krone der Tora aber ist immer zu vergeben, und wer will, kann sie sich nehmen.«

Hier wird demnach das adlige Verhalten höher gestellt als der adlige Brief. Nichts anderes spricht Süsskind von Trimberg aus, wenn er denen, von deren Gnade er doch mit seiner ganzen Existenz abhängt, zu sagen wagt:

1500
Wer Edles tut, der soll mir adlig gelten,
mag seinen Adelsbrief auch einen Wisch man schelten,

sieht man doch Rosen spriessen auch am Dorne.
Doch wo sich Adel mit Gemeinem paart,
1505 da wird das Adelskleid ein Fetzen schlechter Art.
Nicht taugt dem Mehl, wenn Spreu sich mischt dem Korne.
Wo Adel adlig sich beträgt,
da glänzt er hell wie Sonnen;
wo aber Missetat er pflegt,
1510 verfälscht er edlen Bronnen.
Wenn einer aus geringem Stand
vom Bösen fernhält seine Hand,
zum Besten stets den Sinn gewandt:
der heisst mir edel,
1515 strömt sein Blut auch nicht aus adeligem Borne.

Gewiss war er nicht der einzige seines Standes, der das in seinem Jahrhundert sagte. Es scheint, als hätten gerade die bürgerlichen Fahrenden sich gerne mit diesem Thema beschäftigt. Wir brauchen nicht einmal anzunehmen, dass sie es taten, um den erheblichen Abstand zwischen sich und ihren adligen Zuhörern ein wenig problematisch und damit leichter tragbar zu machen. Wir können glauben, dass es für den Bruder Wernher, den Nachbarn Süsskind in der Manessischen Liederhandschrift, wirklich ein Teil seines moralischen Bewusstseins war, wenn er sagte: ›man siht, daz nieman edel si, niwan der edellichen tuot,‹ oder wenn Reinmar von Zweter ähnlich sagt: ›nieman ist edel, ern tuo dan edellichen‹. Wir wiesen ja schon darauf hin, dass wir die Grundelemente von Seele und Geist überall als gleichermassen gegeben erachten und die Unterschiedlichkeit sich erst aus ihrer Lagerung und Schichtung ergibt. Es kommt also durchaus nicht darauf an, ob das, was Süsskind gesagt hat, auch ein anderer gesagt hat, sondern wie es bei dem einen und bei dem anderen im Gefüge steht. Zum Unterscheidenden kann sehr wohl das gehören, was auch andere tun und sagen. Ja: es wird meistens gerade darin liegen, und nur in der Sagart und Anwendungsart wird man den Unterschied bemessen können.

Ein solcher Unterschied ist hier feststellbar. Betrachtet man die zeitgenössischen Leistungen derer, die nicht nur ein Konventionelles an Themen herunterhaspeln, sondern darüber hinaus noch eine Spur des Eigenen zu geben haben, so erweist sich, dass bei keinem von ihnen diese Elemente des unmittelbaren Glaubens, des häuslichen Glücks und der besonderen sozialen Betrachtung so in Ton und Umfang im Mittelpunkt des Gesamtwerkes stehen. Auch wenn sie fast Gleiches sagen wie Süsskind, ist dieses Gleiche nicht der Akzent ihrer Leistung, sondern nur ein Bestandteil. Solche Verteilungen des Gewichtes sind nie zufällig. Sie sind notwendiger Ausdruck vom Schaffenden und seiner Art her.

1535 Sie fügen demnach zu all unseren äusseren Vermutungen eine entscheidende innere Gewissheit hinzu.

Erkennen wir aber – und wir dürfen es jetzt schon tun – bereits aus dem Stofflichen dieser Strophen, dass hier ein Jude spricht, so ist sein Wort *sein* Wort, seine Gedanken *seine* Gedanken: die eines Juden. Und wenn hier – gegen die ständische Schichtung seiner Zeit – die ›nivellierende soziale Tendenz‹ sich ausdrückt, so sagt er das, was ihm gemäss ist. Denn welchen Sinn kann der Jude darin finden, die Welt in soziale Schichten zu zerreißen und etwas als natürlich und gottgegeben anzuerkennen, was nach den Massen menschlicher Erkenntnis und nach seinem ethischen Vermögen nicht notwendig so sein muss?

Von der allgemeinen Einstellung zu sozialen Dingen leitet eine andere Strophe hinüber zu einer besonderen sozialen Situation, zu einem Problem, das zwar zur ganzen Welt gehört, das aber doch hier nichts ist als ein Stück jüdischer Geschichte und damit jüdischen Schicksals. Es ist der Wolf, der da klagt, er müsse rauben, da ihm ein ehrlicher Erwerb versagt sei. Scheinbar ist es nur eine Tierfabel, die hier erzählt wird. Aber es ist von je das Wesen der Tierfabel gewesen, dass sie die indirekte Rede der Moral bedeutete. Sie ist die früheste Sublimierung vor allem der sozialen Kritik. So enthüllt sie auch hier sehr schnell die Symbolik und darunter ihren Sinn: die Apologie.

Ein Wolf sehr jämmerlich einst sprach:

1550 Wo soll ich fürder bleiben,
da man mich um mein täglich Brot
tut ächten und vertreiben.
Dazu bin ich doch auf der Welt.
Die Schuld, die ist nicht mein.

1555

So mancher hat ein reich Gemach,
den man sieht Falschheit treiben,

sein Gut vermehren ohne Not
mit Sünden ungerechten.
1560 Der tut viel Schlimmres, als wenn ich
erwisch ein Gänselein.

Ich hab nun mal kein rotes Gold
zu zahlen für die Speise.
1565 Da muss ich, wenn der Hunger grollt,
rauben auf meine Weise.
Der Falsche
tut Böseres auf seine Art
und will unschuldig sein.

1570

Es ist ganz deutlich, was hier gemeint ist. Da wehrt sich einer gegen die Einschätzung, die man seinem Tun widerfahren lässt; dagegen, dass er seines Leibes Nahrung wegen geächtet sein soll. Aber es ist nicht seine Schuld. Er muss doch von etwas leben. Er müsste ja anders verhungern. Und was schaut schon wirklich als Ergebnis dabei heraus? Ein Gänselein. Da sind doch wohl die weit gefährlicher und schädlicher, die im behaglichen Besitz wohnen und ohne Not, nur aus dem Streben nach Gewinn, ihr Gut vermehren wollen. Hier wird demnach soziale Moral gepredigt, und wenn man sich in den Zeitverhältnissen umschaute, wo eine entsprechende Situation vorhanden sein könnte, so ist die Übersetzung in die Praxis des Alltags sogleich gegeben: es ist die Abwehr des Vorwurfs, dass der Jude Geld gegen Zinsen weggibt und ein Wucherer heisst, weil die Unsicherheit seiner Position es ihm dringend macht, hohe Zinsen zu nehmen. Also eine Apologie; und zwar eine, die Süsskind nicht für sich selber sagt, denn was
1575 hat dieser arme Schlucker von Spruchdichter mit Geldgeschäften zu tun? Es ist vielmehr eine Apologie für das Volk, dem er zugehört. Er sagt damit zugleich Dinge, die ein wenig bedenklich und gefährlich sind. Denn wann wäre seine Umwelt je willens gewesen, das gegen sich gelten zu lassen, was sie selber verschuldet und verursacht hat? Ihr Weltbild brachte es aus seinem heidnischen Bestande so mit sich, dass sie Bedingungen eines Tuns setzten und dann die Folgen angriffen und anklagten. Gegen diese tief innerlich begründete Ungerechtigkeit, diesen immanenten
1580 Mangel an Rechtlichkeit wehrt Süsskind sich. Er tut es als Jude, schon weil das in seiner Zeit kein Christ getan hat, und er tut es auf die Gefahr hin, dass die ›Herren‹ es sich nicht gefallen lassen.

Er geht aber noch weiter. Er denunziert die innere Unwahrhaftigkeit der Denunzianten. Er macht sich keine Illusionen über den Wert einer Tugendhaftigkeit, die nur verhinderte Untugend ist. Er hat in diese neue Welt seiner Wirksamkeit schon tief genug hineingesehen, um zu erkennen, wie gering ihre Legitimation zu solchen verächtlichen Vorwürfen
1590 ist. Nicht nur, weil sie dem Juden nichts anderes als den Kleinhandel und das Geldgeschäft belassen hat, sondern weil sie selbst auch jeder Zeit bereit ist, ein gleiches zu tun. Im Untergrunde enthüllt er damit zugleich den Neid auf den Erwerb des Juden.

Gar mancher muss bescheiden werden durch die Not,
1595 der unbescheiden wär, zwäng ihn nicht das Gebot
der Übermacht, dass er der Sitten Lehren achtet.
So gibts auch manchen, der den Wucherzins nicht scheute
und Gott den Herrn nicht fürchtet noch den Fluch der Leute,
wenns ihm an Geld nicht fehlte, das er auszuleihen trachtet.
1600 Hätt der Esel nur ein Horn,
die Leut er niederstiesse.
Krokodil im freien Zorn
niemand am Leben liesse.
Stünde bei dem Wolf die Wahl,
1605 würde klein der Schafe Zahl.
Es wünscht der Dieb, dass alle Türen offen ständen.
Es wünscht der Schuft, dass man den Biderman verachtet.

Es ist auch hier ein unzulängliches Argument, dass andere Chronisten und Minnesänger ebenfalls den Zinswucher
1610 beim Christen bekämpft haben. Sie waren ja nicht nur dazu verpflichtet, weil dem Prinzip nach das kanonische Zinsverbot noch in Geltung war; sie sagen auch etwas, was von der Aussage des Süsskind von Trimberg grundsätzlich unterschieden ist. Ihre Aussage ist ein Urteil; seine Aussage ist eine Apologie. Sie stellen eine theoretische Forderung

gegen die Praxis auf; er klagt die Menschen an, die solche Praxis notwendig gemacht haben.

Wir dürfen jetzt, nachdem wir das Meiste seiner Strophen haben vorüberziehen lassen, die erste Summe ziehen, die
1615 ein abrundendes Urteil gestattet. Es bestätigt sich, was wir vorweg behauptet haben; dass er Dinge sagt, die man
überall sagen kann. So scheint auf den ersten Blick sein Weltbild von dem seiner Art- und Fahrtgenossen nicht
unterschieden. Und dennoch steht bei ihm all dieses Allgemeine in einem Gefüge, das es zu einem Besonderen macht;
nicht zu einem Besonderen des Wertes, wohl aber zu einem Besonderen der Art. Mag er das gleiche singen wie die
anderen: in der Tiefe ist sein Weltbild sein eigenes. Mag er in Form und Ton und selbst im Worte noch ein Deutscher
1620 gewesen sein: in seiner inneren Motivierung – also dort, wo die Schicksale entstehen – ist er Jude geblieben. Gott und
das Heim, die soziale Welt und das soziale Schicksal stehen in einem geschlossenen Gesamtbild. Es enthält alle
Elemente, die diese Persönlichkeit abrunden. Darum auch bleibt diese Persönlichkeit noch unter allem Stoff
erkenntlich. Jude bleibt Jude. Was für ein Ehrgeiz läge auch im Gegenteil?

Das leitet zu der Frage über, ob dieser Süsskind von Trimberg etwa den Ehrgeiz hatte, nicht Jude oder gar ein
1625 Deutscher zu sein. Ob er etwa das gewesen ist, was wir heute mit einem immer noch sehr unvollkommenen Begriff
einen Assimilanten nennen. Assimilation im Sinne der jüdischen Geschichte ist mehr als die Angleichung an fremde
Kulturen. Es ist die Vertauschung der Grundelemente im Bewusstsein; Zerstörung des Herkommens zugunsten der
Hingabe an andere Welten; die zerstörende Kehrseite des jüdischen Universalismus.

Wir finden bei Süsskind kein bewusstes Bekenntnis dieser Art; vor allem nicht das übersteigerte Bekenntnis, das dem
1630 Assimilanten den Grundzug des Charakterlosen verleiht. Andererseits beweist seine Apologie des Juden nichts für
sein Judentum, denn auch der Assimilant will sich die unaustilgbare Quelle seines Herkommens nicht ohne Not
verunreinigen lassen und wird Verteidiger der Seinen um seiner selbst willen. Wir wollen überhaupt in die Person des
Süsskind nicht mehr hineinragen, als man aus dem Werke verspüren kann, wenn man dafür eine Witterung hat. Wenn
gesagt wurde, dass hier im Stofflichen ein Gesamtbild der Persönlichkeit abgerundet sei, so muss ja auch in der
1635 gleichen Abrundung erkennbar sein, wie sich hier ein Schicksal darstellt und vollendet. Es müsste uns sogar Wunder
nehmen, wenn er nicht auch von seinem Schicksal selber spräche. Wenn unsere bisherigen Vermutungen richtig sind,
und wenn die Welten, die wir im Anfang von einander abgegrenzt haben, in dieser Abgrenzung wirklich zu Recht
bestehen, dann muss es möglich sein, auch sein persönliches Schicksal so von vornherein, so ohne Kenntnis seiner
eigenen Aussage darüber zu bestimmen, wie wir seine soziale Einstellung schon im Postulat bestimmen durften.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Welt, in der der Jude, freiwillig und gezwungen, lebte; und die andere
Welt, in die Süsskind hineingeht. Dieser Weg von drüben nach hüben führt mindestens über zwei reale Etappen. Auf
der einen muss er sich ausbilden und auf der anderen sich betätigen. Vom Talmud zur deutschen Spruchdichtung ist
ein langer Weg. Das eine wie das andere will gelernt sein. Lehrbücher für Spruchdichtung gab es nicht. Er musste sich
also irgendwo in die Lehre begeben. Ob er einen guten Lehrer hatte, wissen wir nicht. Dass er ein guter Schüler war,
1645 beweist er durch seine Strophen. Er musste, nachdem er sein Handwerk gelernt hatte, in die andere Etappe gehen: in
die Höfe und Burgen, und musste auch dort so akzeptiert werden, wie er von irgend einem Lehrer angenommen
werden musste. Man hat aus diesen beiden Tatsachen blühende Fehlschlüsse gezogen und mit bedeutungsvollem
Seitenblick darauf hingewiesen, dass im Würzburgischen kunstfreundliche Herrschaften sassen, die auch den Juden
nicht verachteten; dass Süsskind in einer Zeit gewirkt habe, als noch von den grossen Sängern Wolfram von
1650 Eschenbach und Walter von der Vogelweide der Toleranzgedanke nachwirkte. Das ist möglich. Vielleicht akzeptierte
man ihn im Beginn seiner Tätigkeit auch nur, weil man sich gerade in einer Pause der Humanität befand, oder aus der
Gedankenlosigkeit, mit der selbst Barbaren zuweilen gutmütig sein können, oder vielleicht gar, weil man seinen
Übertritt zum Christentum erwartete. Das eine wie das andere ist gleichgültig, denn Schicksale wollen von ihren
inneren Bedingungen her erfasst werden und nicht von ihren äusseren.

Dieses Schicksal beginnt schon mit dem Wege und mit dem ersten Schritt darauf. Denn wie kommt einer nur zu dem
Entschluss, fahrender Sänger zu werden? Wir sagten schon, es müsse ein produktives Geschehen gewesen sein, das
ihn trieb. Das bedeutet aber, wenn man die gegebenen Lebensräume von hüben und drüben betrachtet, dass einer
entweder die Enge von hüben nicht mehr erträgt oder sich von der Weite von drüben unwiderstehlich angezogen fühlt.
Der Begriff der Weite kann natürlich auch etwas sehr relatives bedeuten. Die jüdische Welt war beengt, aber weit. Die
1660 andere Welt war weit aber eingeengt; und wenn wir hier die Schwingungsweite des Pendels ins Auge fassen, so sind
mindestens ihre extremen Ausschläge dem Juden für immer unzugänglich. Süsskind berührt sie ja auch nicht. Er
bleibt immer in der Mitte der Pendelbewegung, im Durchschnitt des Möglichen. Aber es gibt auch eine Weite, die von
einem fremden Objekt unabhängig ist: die nichts anderes ist als das Bedürfnis des Menschen nach seiner eigenen
Ausweitung. Dieses Bedürfnis trägt immer dann den Keim der Tragik in sich, wenn die Gemeinschaft, der dieser
1665 Mensch angehört, sich solche Ausweitung versagen muss. Denn dann kann das Bedürfnis nur befriedigt werden durch
das Ausbrechen in eine fremde Welt.

Diese Bedingungen sind hier gegeben. Der Jude versagte sich dieser Ausweitung aus Feindschaft gegen eine
feindliche Welt und aus dem Willen zur Selbsterhaltung. Er sparte sich auf die letzte, grosse, allmächtige Ausweitung:

für die Zeit seiner eigenen Erfüllung. Der Messianismus war der Trost für seine freiwillige Enge. Aber zuweilen will
1670 einer sich dieser kollektiven Selbstbeschränkung nicht unterwerfen und möchte für sich selber diese ferne,
unbestimmte Zeit nicht abwarten. Er hat mehr Triebkräfte in sich von der Persönlichkeit her als vom
Gemeinschaftsgefühl. Das, was in seinem Volke als dynamischer Untergrund unzerstörbar ist: der Wille zur
Gestaltung der Welt, wird bei ihm zum individuellen Heimweh nach der Welt und ihren Freiheiten. Den Gedanken,
den sein Volk streng und starr in die Zukunft projizierte, möchte er selber in aller Farbigkeit und Behendigkeit an der
1675 Welt und an den Tagen seiner Gegenwart teilnehmen lassen. Und er kann sich nicht immer nach seinem Belieben den
Raum aussuchen. Es ist zumeist der Raum, der gerade vor der Türe liegt. Diesen Willen zum Freisein hat Süsskind
von Trimberg empfunden und ausgesprochen. Es liegt eine Strophe vor, in der von der Freiheit des Gedankens
gesprochen wird. Man hat sie im Übereifer so gewertet, als spräche sie von der Gedankenfreiheit und stelle den Juden
Süsskind in die Nähe des Marquis von Posa. Es liegt hier aber nichts anderes vor als ein ungeschickter Ausdruck der
1680 Freude am freien Spiel des Gedankens, ein ungelenkes, aber aufrichtiges Bekenntnis zum schöpferischen Denken.

Gedanken niemand kann verwehr'n den Toren noch den Weisen,
darum sind auch Gedanken frei
für jedes Ding auf Erden,
1685 Herz und Sinne sind zum Lehn
Dem Menschen hingegeben.
Gedanken schlüpfen durch den Stein
durchdringen Stahl und Eisen.
Sie kümmerns wenig, ob die Tat auch ausgeführt kann werden,
1690 Obgleich man nie Gedanken sah,
so spürt man doch ihr Leben.
Sie eilen schneller übers Feld
als mit des Auges Blicken,
sie sehnen sich nach Liebesgold
1695 und nach des Traums Entzücken,
Gedanke kann trotz allem Aar
hoch in den Lüften schweben.

Eine solche Haltung ist an sich weder etwas grosses noch etwas überraschendes, selbst nicht beim übermässig
1700 gebundenen Juden seiner Zeit. Aber sie wird, aus den Bedingungen von Geschichte und Umwelt, sofort zur Tragik,
wenn sie sich realisieren will. Denn wir ersehen aus der Tatsache, dass ein – wenn auch geringes – Opus vorliegt, den
Willen, es nicht beim theoretischen Bekenntnis bewenden zu lassen, sondern in eine Gestaltung einzugehen. Es war
eine seltsam optimistische Unbefangenheit darin: ›gedank kein achte, wie die hant dis und das gemachet‹. Gestaltung
geschieht aber nie im luftleeren Raume. Sie ist immer auf eine Wirklichkeit hin gerichtet. Und sie ist immer darauf
1705 angewiesen, empfangen zu werden. Das grösste Kunstwerk des Phidias, wenn es in das Meer geworfen wird und
versinkt, hört auf, ein Kunstwerk zu sein. Schöpfungen des Geistes sind nur so lange lebendige Wesen, als Geister da
sind, die im Aufnehmen dieses Leben bestätigen und fortsetzen. Im grossen Nichts, über den Wassern, schwebt nur
der Geisthauch Gottes. Die Nachahmung des Menschen will vom Menschen aufgenommen sein. Jede Schöpfung wird
ein tragisches Tun, wenn die Welt sie verneint; und die Tragik wird um so grösser, je kleiner das Ausmass der
1710 Schöpfung ist. Dem grossen Schöpfer steht die ganze Welt offen, und wenn sie sich schliesst, der Himmel. Dem
Durchschnitt steht nur die Umwelt offen. Wenn sie sich schliesst, stirbt er an der Isolierung. Das kann das Schicksal
jeder Leistung und jeder Gestaltung sein. Aber es gibt eine Verdoppelung dieses Schicksals, die dann eintritt, wenn
zwischen dem Sagenden und dem Horchenden nicht nur die Grenze steht, die die Natur zwischen dem produktiven
und rezeptiven Menschen aufgerichtet hat; sondern wenn jene Grenze hinzutritt, die aus der Verschiedenheit von Art,
1715 Wesen, Glaube und Herkunft aufgerichtet wird. Nicht, dass solche Grenze unüberbrückbar wäre. Sie ist im
Gegenteil ihrem inneren Wesen nach dazu da, überbrückt zu werden. Aber eingerissen werden kann sie erst dann,
wenn ein gemeinsames Drittes vorhanden ist, in dem die Menschen von hüben und drüben sich begegnen können; und
zwar nicht nur in der Abstraktion und in der Idee, sondern in der Wirklichkeit von Tag und Tun, im Kleinen und im
Schöpferischen.

1720 Dass die Zeit eines Süsskind davon so weit entfernt ist wie die unsrige, braucht nicht noch gesagt zu werden. Süsskind
beweist durch sein Tun, dass er bereit ist, auf diese Grenze zu verzichten. Noch als Schöpfer mittleren Grades ist er
ein Phänomen in dieser Bereitschaft; so wie alle Schöpfung ewiges Phänomen ist. Aber wir werden sehr bald aus
seinem eigenen Munde erfahren, dass es auch ihm nicht genügen konnte, den Weg des Produktiven zu gehen; dass
auch er darum warb, dort aufgenommen und gewertet zu werden, wohin er seine Sprüche sagte.

1725 Denken wir uns ihn da fixiert, wo er die vorbereitenden Schritte des Lernens und der Ausbildung hinter sich gebracht hat und nun vor seinen Hörern steht. Wir wollen dabei noch einmal feststellen, dass ihm das Hineingehen in die andere Welt so gelungen ist, dass er sich in Ton und Form und äusserem Wort nicht von seiner Umgebung unterscheidet; dass er sogar ihre Kleidung trägt, (denn sonst müsste er späterhin nicht besonders erwähnen, dass er nun wieder die Judentracht anlegen wolle). Man musste also diesen Fahrenden, wenn man nicht gerade aus
1730 persönlicher Kenntnis wusste, dass er Jude sei, als einen der Vielen betrachten, die da umherzogen und Lieder sangen. Was hatte er dann – einer unter Seinesgleichen – dieser Welt der Herren und Höfe zu bieten? Es war weder etwas sehr Überraschendes noch etwas sehr Originelles. Allerweltsweisheit wurde da vorgetragen; und darunter manches, was man ihm nicht gerade zum Lobe angerechnet haben wird. Wenn er von der Ehre singt und sie als Latwerge preist, die man aus fünf Pimenten zusammenstellen müsse: aus Treue und Zucht, aus Mannheit und Milde und Masshalten – so wird
1735 ihnen das eingeleuchtet haben, wenngleich sie dem Hinweis auf die ›Milde‹ weiter keine Folge gaben. Darin konnte sie auch nicht das Klagelied umstimmen, das er aus seiner persönlichen Not singt; denn diese Klagen schienen sie gewohnt zu sein. Dass die Gedanken frei seien, wird ihnen ebenfalls nicht unbekannt gewesen sein, und nichts verpflichtete sie, aus diesem Lied zu spüren, dass da einer eigentlich ein Bekenntnis ablegte.

Vielleicht fanden sie schon mehr Gefallen an dem Gebet, wenn es ihnen auch nichts Spezifisches sagen konnte. Sie
1740 verstanden auch wohl zwei weitere Strophen, die sich mit der Vergänglichkeit und mit dem Tode beschäftigen. Aus der wieder vordringenden Macht der Kirche und aus den Busspredigten, die ihre Lebensfreude bekämpften, waren es vertraute Töne, wenn Süsskind sang:

Wenn ich bedenke, was ich war und was ich bin
1745 und was ich werden muss,
ist all mein Lust dahin.
Die Tage meines Lebens fliehn geschwinde.
Und ist es nicht ein Jammer und tränenschwere Not,
dass ich von Tag zu Tage
1750 muss fürchten meinen Tod,
der hässliches Gewürm mir bringt zum Ingesinde?
Wie soll ich dabei fröhlich sein,
wenn ich all das betrachte?

1755 Und noch einmal wiederholen sich diese Klänge der Elegie, diese schmerzlichen Untertöne des jüdischen Optimismus, dieses schmerzliche Aufhorchen mitten in einem Leben, das man gestalten möchte:

So viel der Mensch am Dasein hab' Genuss:
wenn er bedenket, wie er scheiden muss
1760 am Ende mit dem Tod, mag er wohl trauern sehr . : .

Wie gesagt: seine Hörer werden das verstanden und vielleicht sogar geschätzt haben. Eigentlich befriedigen konnte es sie nicht. Wäre es eine Zeit der starken Religiosität gewesen, so hätten sie hier eine Bestätigung erfahren. Aber wir erinnern uns, dass es die Zeit des Verfalls war, in der durchaus nicht das Religiöse stark war, sondern nur das
1765 Kirchliche; nicht die Erhebung der Geister, sondern die Unterdrückung ihrer Lebensäusserungen. In solchen Zeiten des Verfalls ist das ursprüngliche Bedürfnis, dem die Fahrenden wesentlich ihre Existenz verdanken: das nach Unterhaltung und Neuigkeiten, aber weitaus das Stärkere. Zur Unterhaltung können gewiss auch lehrhafte Dinge dienen; weniger schon moralische Erwägungen, insbesondere dann, wenn sie nicht allgemein auf die Welt gerichtet sind, sondern wenn man durch sie recht persönlich und unmittelbar angesprochen wird.

1770 Das geschieht aber zu wiederholten malen, apologetisch und aggressiv. Beides war ehrlich; aber beides war sinnlos. Die Apologie, die Verteidigung, setzt immer einen Angeredeten voraus, der den objektiven Willen oder doch das objektive Vermögen habe, die dargebotenen Argumente zu prüfen und sich nach dem Grade ihrer inneren Wahrheit zu ihnen zu bekennen. Daran war aber Süsskinds Umwelt völlig uninteressiert. Sie ist nur in sehr gelegentlichen Zwischenpausen, wenn ihre eigene Gedankenwelt sie ein Stück weiter in die Freiheit und Duldsamkeit hineintrieb, dazu bereit gewesen. Aber da selbst in solchem Fortschritt noch das Pendel ihres Wesens schwang, war es eben immer nur eine Sekunde, in der die Zone des objektiven Verstehens gestreift wurde. In der Sekunde darauf war sie schon wieder verlassen. Darum müssen die Süsskinds, diese gutwilligen Apologeten, immer auf diese seltenen Augenblicke warten, in denen man ihre Verteidigung anhört. Für den überwiegenden Teil der Jahrhunderte reden sie in den Wind

und demütigen sich dabei ohne Not. Darum ist Apologie letztenendes immer zwecklos gewesen und ist heute
1780 zweckloser denn je. Zur Anerkennung der Wahrheit kann niemand gezwungen werden; zumal, wenn in dieser
Wahrheit eine Spitze liegt, die sich gegen ihn kehrt. So ist auch nicht vorstellbar, dass Süsskind mit seiner Apologie
auf freudiges Verstehen traf. Er wird auf das Gegenteil gestossen sein, je mehr seine Apologie sich auf das Gebiet der
Kritik begab. Wie kann es dieser Mann wagen, einer Welt, die von der seines Herkommens so grundverschieden war,
den Spiegel vorzuhalten und sie darüber zu belehren, was wahrer Adel sei und wo die wahre Moral liege? Welches
1785 Recht hat dieser Jude dazu, sich um die inneren Angelegenheiten dieser Umwelt zu kümmern und ihre moralischen
Belange einer Kritik zu unterziehen? Hat man ihn etwa gerufen, um hier Erziehungsarbeit zu leisten? Die Frage nach
solcher Legitimation ist von der Umwelt des Juden immer wieder gestellt worden. Man hat sie immer von der Umwelt
her beantwortet, und zwar, wie zu verstehen ist, im negativen Sinne. Sie muss einmal vom Juden her beantwortet
werden, und sie bekommt eine zweifache Motivierung, je nachdem das Volk sie beantwortet oder einer, der in der
1790 Situation eines Süsskind steht.

Vom Volke her gesehen: der Jude lebt in ständigem Bemühen auf das Gesamt der Welt zu. Seiner Judäozentrik bis in
das letzte verhaftet, bedrängt er doch zugleich die ganze Welt mit dem universellen Teil seiner Gedanken. Darum
kennt er imgrunde genommen weder isolierte Gemeinschaften noch isolierte Erscheinungen. Alle sind sie ihm einem
Weltbilde verknüpft, und die Sünde des Einen trübt das Bild nicht nur des Einen und seiner Gemeinschaft, sondern
1795 das Bild der ganzen Welt. So wie nach innerstaatlichen Gesetzen keiner das Recht hat, sein eigenes Haus anzuzünden,
wenn er damit das Haus des Nachbarn gefährdet, so darf nach der Auffassung des Juden keine Gemeinschaft
Zündstoff in ihrem Heim ansammeln, wenn dadurch die anderen Räume der Welt gefährdet werden. Das Recht, hier
zu sprechen und anzuprangern, ist von der Erlaubnis der einzelnen Gemeinschaften unabhängig. Es ist nur abhängig
von dem Verantwortungsgefühl des Juden für die Geschicke der Welt. Und sein eigener Wert mindert sich in dem
1800 Masse, wie er auf dieses Verantwortungsgefühl zugunsten einer Angleichung hier und da Verzicht leistet.

Und von einem Süsskind her gesehen: hier liegt das gleiche Motiv vor; nur ist es auf die Ebene des privaten
Schicksals projiziert. Der Jude, der aus geistiger Wachheit und geistigem Begehren in eine andre Welt
hinüberwechselt, trägt – ob er will oder nicht, ob er zur Aufgabe seiner selbst bereit ist oder nicht – doch in der Tiefe
seines Wesens die ideale Konzeption mit sich, die sein Volk von Welt und Menschentum geschaffen hat. Er will
1805 Dinge der Umwelt sagen, und sagt doch letztlich nur seine eigenen. Mit der Möglichkeit, eine Welt überhaupt
anzusprechen und sich in ihr zu äussern, äussert sich auch zugleich der geheime Unwille, dass diese Welt dem
Idealbild nicht entspricht. Eine verirrte Liebe, die daheim sich nicht mehr wohl fühlte, wird draussen, in der neuen
Welt, zur Sucht nach Kritik. Dieses Spötteln und Kritteln und Verwerfen derer, die aus dem Judentum herausgehen
und sich anderswo schon gelandet fühlen, ist das tragische Dokument ihrer, Heimatlosigkeit. Aus ihrem irregeleiteten
1810 Begehren nach der Wahrheit macht ihre Umwelt eines Tages das Streben nach der Verfälschung. So bleiben diese
Menschen samt ihrer Hassliebe im leeren Raum des Unschöpferischen hängen.

So wird es uns denkbar und wahrscheinlich, dass man auch einen Süsskind nicht mit Freuden und Ehren empfangt, als
er sich zum Kritiker der Umwelt aufwarf. So bleibt, wenn wir alles zusammen nehmen, kaum etwas anderes übrig als
die Folge, dass man von ihm genug hat; dass man ihn nicht mehr hören will. Wirklich: er war nicht originell und nicht
1815 bedeutend; und er sagte unangenehme Dinge; und man hatte gar keine Verpflichtungen ihm gegenüber. Ob man ihn da
nicht eines Tages einfach vor die Türe setzte?

Man hat es getan. Und Süsskind von Trimberg hat seinen Schwanengesang angestimmt.

1820 Da bin ich eines Toren Fahrt
mit meiner Kunst gefahren!
Die Herren geben mir nichts mehr –
Die Höfe will ich fliehen.
ich will mir einen langen Bart
lahn wachsen grieser Haare.
1825 Nach alter Juden Lebensart
will ich jetzt weiter ziehen.
Mein Mantel, der soll wesen lang,
tief unter einem Hute,
Demütiglich soll sein mein Gang,
1830 und nie mehr sing ich höfischen Gesang
seit mich die Herren schieden von dem Gute.

Zu dieser Strophe muss vorab eine Erwägung eingeschaltet werden. Es gehört zu den kleinen Komiken philologischer

Kritik, dass gerade diese Strophe dem Süsskind von Trimberg abgesprochen worden ist. Es geschah aus dem gleichen mangelnden Einfühlungsvermögen, aus dem der gleiche Gelehrte meinte, es sei der Jude nicht aus seinen Sprüchen zu wittern. Aber gerade diese Strophe ist nach aller psychologischen Wahrscheinlichkeit die echteste. Doch soll uns der philologische Widerstand nicht kümmern, zumal seine Gründe matt sind. Denn woher sonst soll diese Strophe kommen? Vielleicht von einem anderen Juden; aber von einem Juden unter allen Umständen. Höchstes Ergebnis würde sein, dass er nicht Süsskind hiess; und letzte Folgerung dennoch, dass einem jüdischen Sänger dieses widerfahren ist. Aber es ist das Schicksal des Sängers als solches, das uns fesselt und bindet. Geben wir getrost dem Träger dieses Schicksals den Namen Süsskind von Trimberg. Es wird weder dem einen noch dem anderen Unrecht getan. Hat Süsskind die Tragik seines Judeseins nicht so erfahren, wie diese Strophe es sagt, so wird er von den Nachfahren um dieses Geschick bereichert. Hat der andere Jude, dem dieses Schicksal zum Leid gedieh, die anderen Lieder nicht geschrieben und werden sie ihm von uns dennoch zugewiesen, so wird auch er bereichert. Nur das ist wesentlich: ein jüdischer Dichter klagt Schicksal.

Und gerade dieses Schicksal hat man ihm absprechen wollen, sowohl in seiner Besonderheit wie in seinem Gewicht. Man hat gesagt, hier drohe ein fahrender Sänger mit dem Abschied, wie es auch schon andere Sänger getan hätten. Gewiss haben es andere getan, wenn ihnen die ›Milde‹ der Herren nicht genügend Lebensunterhalt verschaffte. Und gewiss ist hier in dieser Strophe die gefährdete Existenz eines der Motive. Aber wie weit ist dieses Gedicht von einer Drohung entfernt! Drohung stellt doch etwas dar, was den anderen bewegen soll, aus eigenem Entschluss den Eintritt der angedrohten Tatsache zu verhindern. Nun ist nichts grotesker als die Vorstellung, Süsskind habe mit diesem Gedicht seine Herren zu grösseren Gaben anspornen wollen, damit sie nur ja nicht seine Heimkehr in das Leben eines Juden duldeten. Man mag die edelste Gesinnung bei ihnen voraussetzen: was ging sie das an, dass ein Jude mit der Heimkehr drohte? Es hätte sie im besten Falle zu einem Achselzucken des Bedauerns verpflichtet; nicht zu mehr. Aber selbst wenn man dem offenbaren Sinn der Strophe Gewalt antun und darin nichts sehen will als eine landläufige Drohung des schlecht entlohten Fahrenden, so muss dennoch eines auffallen. Wenn etwa ein anderer Fahrender droht, er kehre wieder zur Esse und zum Schmiedehammer zurück, weil er dabei besser seinen Erwerb finde als beim Singen, so ist diese Rückkehr zum alten Berufe immerhin eine materielle Angelegenheit. Aber die Drohung, zum Judentum zurückkehren zu wollen, ist weder eine Verbesserung der ökonomischen Position noch auch ein Berufswechsel; sondern Flucht aus einer Welt in die andere. Die beiden Motive stehen zu einander wie das Materielle zum Ideellen.

Man muss es schon dabei bewenden lassen, hier das vollgültige Schicksal eines Juden zu sehen. Ihm geschah zwar das gleiche wie anderen, und dennoch geschah ihm das Nur-Eigene. Man könnte die Erwägung anstellen, ob man ihn nicht deshalb vor die Türe gesetzt hat, weil er ein Jude war. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass es so war. Es genügt ein Blick auf diese beiden Welten, das zu wissen. Aber wir wollen es dennoch nicht unterstellen. Er selbst durfte das ja auch nicht zugeben, ohne den kaum gewonnenen Grund seines Daseins wieder einzureissen und ohne die tiefste Ursache seiner Niederlage zu enthüllen; und seine Herren würden immer hundert andere Motive gefunden haben, um ihr Verhalten zu rechtfertigen. Wir wollen darum selber die allgemeinsten Motive in den Vordergrund stellen. Wir wollen sogar unterstellen, seine Hörer hätten nicht gewusst, dass er Jude sei. Vielleicht waren sogar die kunstfreudigen Herren von Henneberg schon etwas sparsamer und unmilder geworden. Da brauchten sie ihm gegenüber nicht grosszügiger zu sein als anderen gegenüber. Beachten wir auch, dass die Zeit im Ganzen sich nicht mehr übermässig an geistige Genüsse hielt, dass sie verrohte und wieder stark auf dem Wege war, sich ungehemmt des Lebens zu freuen. Was musste man sich da noch mit innerem Adel und Moral und Sittsamkeit der Hausfrau beschäftigen? Für diese entbehrliche Botschaft gab man nichts mehr zu essen; auch einem Süsskind nicht. Seine Münze war nicht mehr im Kurs. Man warf ihn hinaus, und er durfte hungern. Vielleicht tat man es sogar sehr taktvoll, indem man ihn singen liess und ihn nicht mehr dafür entloht.

Aber der Jude kann das nicht verstehen, dass seine Münze einmal ungültig wird. Für ihn ist sie immer noch gültig. Es gibt keine Mode für seine Begriffe von Adel und Sittlichkeit und sozialem Verhalten. Er kennt keine Konjunktur der Gesinnungen. Die lernt er erst kennen, wenn er der eigenen Welt den Rücken kehrt und aus Gründen des Opportunismus andere Welten aufsucht. Aber Süsskind, der aus dem Phänomen einer gestaltenden Sehnsucht die andere Welt aufsuchte, konnte unmöglich begreifen, dass er nur ein Handwerker war, dem man keine Arbeit mehr geben wollte. Er fasste es tiefer und musste es tiefer fassen. Von aussen her gesehen war freilich höchstens das geschehen, dass man einem Menschen durch das Mittel des Boykotts die Ausübung eines Berufs unmöglich machte, dem er sich offenbar bis in das graue Alter hinein gewidmet hatte. Aber für einen Juden, insbesondere für einen produktiven Juden, ist das kein rein ökonomisches Problem, sondern ein menschliches. Er ist immer bereit, seine Tätigkeit mit seinem Wesen zu identifizieren, im Guten wie im Bösen. Süsskind hat es getan und musste es tun. Er übte seinen Beruf als seine Berufung aus. Darum wurde er nicht als fahrender Spruchdichter getroffen, sondern als schaffender Mensch. Und in der Sekunde, in der dieses Menschentum verletzt und beleidigt wird, bricht der Untergrund seines Wesens auf, wird der letzte Wurzelgrund seiner Seele blossgelegt: sein Jude-Sein. Das ist ja das grosse Geheimnis und die grosse bindende Kraft dieses jüdischen Seins, das seine Stimme, imprägniert mit der Not Jahrtausendalten Erlebens, immer als Grundton zu schwingen beginnt, wenn der schon längst vereinsamte und

losgelöste Mensch der Angleichung in Not gerät. Wenn der Jude von ehedem leidet, beginnt der Jude vom Sinai in ihm zu weinen. Das erlebt auch ein Süßkind. Dieses Geschick griff an den Kern seines Daseins. Man schlug nach dem Fahrenden und traf den Juden in ihm. Daher das spontane Verlangen, in das alte Leben des Juden wieder einzukehren. Denn da lag die Bruchstelle. Von seinem Judesein aus, von seiner Sonderstellung her ist seine Position als Schaffender zu allererst angreifbar und verwundbar; und daran ging er zugrunde.

Hier schlägt sich einer in aufkeimender Erkenntnis an die Stirne: Du Narr! Was hast du getan? – Dass ihm die Herren nichts geben wollen, ist nur das eine. Das andere und grössere ist, dass er sich plötzlich zum Schweigen verdammt fühlt; er, ein alter Mann schon, dem die grauen Haare wachsen. Stand er vielleicht doch nicht am richtigen Orte? Woher sonst das Heimweh nach dem Leben des Juden? Woher sonst die Bereitschaft, diese täuschende Äusserlichkeit der fremden Kleidung abzulegen und mit den Gewändern der Seinen die Tarnung von gestern aufzuheben? ›Demueteklich sol sin min gang‹; das ist der grosse Verzicht. Hier wird eine Ambition abgeschlossen. Hier wird einem Ersehnten das Ende bereitet. Hier bescheidet sich einer und geht traurig zu seinem Ausgang zurück. Und da wird eine grosse Diskrepanz aufgedeckt: die Umwelt verursacht – auch ohne Verschulden – Schicksal an dem, der ihr mit geheimen Motiven begegnet; mit Motiven, die sie nicht erkennen kann. Sie durfte wohl zu Recht annehmen, dass sie keinem Fahrenden das Herz brach, wenn sie ihn nicht mehr bezahlte. Dass es bei Süßkind anders sei, konnte sie weder ahnen noch berücksichtigen.

Aber seine geheimen Motive sind so gross und so umfassend, dass sie mit seinem Leben und mit seinem Schicksal identisch sind. Er trägt seine ganze Welt in sein Tun hinein. Es sieht so aus, als sei es nur eine Welt der Betrachtung, also eine kleine Welt: Gott, Adel des Menschen, Moral des Handelns, Glück des Heims, Angst vor dem Tode; darüber hinaus ein wenig Persönliches: die eigene Not und die soziale Not im Schicksal seines Volkes. Dann endlich ein Stück privater Tragik. Aber ist das klein? Das ist doch eine ganze abgerundete Welt. Aber ihre Schwere ist, dass sie keine Wurzeln mehr hat. Sie steht nicht hüben und nicht drüben. Zwar will er sich so unbefangen geben wie jeder seines Standes. Darum singt er wie sie ohne Scham und Hemmung von seiner Armut, ohne das Gefühl dafür zu haben, dass vielleicht gerade seine Art ihm diese Armut verschuldet. Zuweilen muss er auch zurückblicken auf den Ausgang und sein Volk verteidigen. Also hat er es nicht verlassen? Gewiss nicht; aber er ist dennoch nicht bei ihm, sondern bei den Anderen. Er möchte also hüben stehen und doch das Drüben nicht verleugnen. Dieses Schicksal kann nur ein Jude erleben. Sein Leben in der Fremde der Welten ist nun einmal aus historischer und religiöser Motivierung her ein provisorisches. Es kann darin zuweilen vom Sozialen her dort gemildert werden, wo das Erlebnis der Umwelt dem Juden das Gefühl verschafft, dass er siedeln könne. Dazu gehört, dass die Umwelt die Möglichkeit eines menschlichen Kontaktes bietet. Aber es muss ein solcher sein, der nicht immer aus jeder Willkür unterbrochen werden kann. Da er dauernd unterbrochen worden ist und unterbrochen wird, konnte der Jude nur in den Pausen zwischen zwei Katastrophen zum Subjekt der Beziehung werden. Sonst immer machte man ihn zum Objekt. Darum waren seine Assimilation und seine Rezeption auf die Dauer unmöglich. Aber das Bedürfnis nach Heimat, zu lange in der Schwebe gehalten, wendet sich doch überall endlich der Umwelt zu, auch wenn sie barbarisch ist. Immer will der heimatlose Jude irgendwo Heimat aufrichten. Er ist zu unruhigem Schlaf hier und dort eingebettet und weiss in der nie befriedeten Tiefe seiner Seele um die Möglichkeit eines vorzeitigen und brutalen Erwachens.

Auch Süßkind von Trimberg musste so erwachen. Er, der in seiner Gedankenwelt Genossen hatte, musste im Motiv dieser Gedankenwelt, im Schicksal, notwendig einsam werden. Er hatte etwas zu sagen, was ihm wichtig war. Er spürte nicht das Gesetz der Verbannung, dass der Verfall der Umwelt auch den Juden zum Verfall zwingt, wenn er sich ihr ausliefert; und dass er nicht darnach gefragt wird, ob in ihm selber nicht alles noch den Aufstieg anstrebt. Jede Umwelt hat ihre eigene Reife und ihre eigenen Gesetze des Verfalls. Es ist nicht ihre Schuld, wenn sie mit denen des Juden nicht zusammenfallen. Jene sind in ihrer Welt und bleiben in ihrer Welt. Sie erleben Schicksal in ihr. Er aber lebt in einer Welt, deren Wesen es ist, auf allen Seiten von einer anderen berührt zu werden. Darum muss sein Schicksal verdoppelt werden. Er musste zwei Welten zu bewältigen versuchen, zu Erfüllung oder Niederlage, zur Bereicherung oder zum seelischen Zusammenbruch.

Es wurde ein Zusammenbruch. Die Welt, der er sich zuwandte, konnte ihm Schweigen gebieten. Sie tat es. Ein Stück, ein kleines Stück Schöpfungsgang ging dabei zugrunde. Es lebt eben niemand ungefährdet zwischen zwei Welten, es sei denn, dass zwischen diesen beiden Welten die dichte Atmosphäre des Geistes liege und nicht der Abgrund.

So ist Süßkind von Trimberg zurückgegangen in das Dasein des Juden, jenseits des Abgrunds. Wir wissen nicht, wie er empfangen wurde und was er ferner tat. Eine unzuverlässige ›Erbsage‹ will wissen, er habe im Alter Unglück gehabt. Seine Kinder hätten ihn verlassen. Er sei einsam und allein gestorben. Aber auch ohne solchen Bericht verspüren wir, dass einer, der so weit von seiner Welt wegging und in der anderen Welt nicht sagen darf, was er sagen muss, nur heimkehren kann mit einer tödlichen Wunde.

Heimkehr des Werkes

Geh heim, Süsskind von Trimberg!

1955 Die Geschichte deines Volkes schwingt sich in grossen Kurven durch die Welt, und immer stehen auf den Höhen und in den Tiefen Schicksale eines Einzelnen, die wie verhüllte Lichter in der Nacht etwas besagen wollen. Sähest du vom richtigen Orte her diese Lichter hinter einander aufgereiht, du würdest mit deinem Dichterherzen entdecken, dass sie zusammen eine brennende Kette sind, eine Gloriele von Bemühung und Leid um die Stirne unserer Jahrhunderte. Aber wie schaust du denn in das Gefüge unserer Zeiten hinein? Wie einer, der allzulange Nacht nicht mehr verträgt, hast du den Blick immer in die Horizonte gerichtet und wartest auf das Wunder des Sonnenaufganges. Und wenn irgendwo der Kamm eines Berges im fahlen Morgen hell wird, sind alle Senkungen schon für dich ausgelöscht. Zwischen dir und dem fernen Berg ist nicht mehr der Weg, den deine Geschlechter durchwandert haben. So stark ist dein Wille zum Licht, dass dir nur die Wahl bleibt zwischen morgen und dem Anfang aller Tage. Gestern und ehegestern, der Raum unserer Wirklichkeit und unseres Gewordenseins, sind nicht mehr für dich da.

1965 Aber bist du nicht Spross eines Volkes, das so angefüllt ist mit Erinnerungen wie kaum eines sonst? Wessen erinnert ihr Schaffenden euch eigentlich, wenn ihr an euer Judesein denkt? Ihr erinnert immer nur den fernen ersten Anfang. Ihr geht mit euren Blicken immer gleich zurück bis zum Akt der Schöpfung; und wenn es euch treibt, Last und Freude der Gestaltung auf eure Schultern zu nehmen, so möchtet ihr, dass jenes Anfangswort ›Es werde!‹ mit aller Selbstverständlichkeit in euer Werk eingehe; eben weil ihr doch Juden seid und weil man euch dieses Erbe des 1970 Anfangs doch nicht verweigern kann. Aber ihr vergesst, dass mit dem Wort ›Es werde‹ nur dem Seienden der Ausbruch in der Wirklichkeit eröffnet wurde. Dass aus dem Seienden ein Wirkender werde, verlangt, dass man den Akt der Schöpfung immer erneut nachahme; ihn immer wiederhole; sich selber immer wieder darin einsetze und so auch sich selber wiederhole; sodass man immer wieder selbst der Mensch ›vom Anfang‹ her ist. Wer das nicht vergisst, bleibt auch der Wirklichkeiten eingedenk, durch die das Schöpferwort bis zu seinem Ziele schreitet: deiner, 1975 meiner, unserer Wirklichkeiten aus der schöpferischen Sucht unserer Jahrhunderte.

Wer Erbe sein will, Süsskind, lebt mit den Ahnen. Nichts von dem, was dein Besitz ist und was du folglich sagen kannst, ist dir von ungefähr zuteil geworden. Es hat zuvor in der Esse der Zeiten gelegen. Ahnung eines ersten Anfangs, Hoffnung einer endgültigen Zukunft, das Reine aus der Glut und das Unreine aus der Schlacke sind da zusammengehämmert worden. Du kommst aus jenem Schmelztiegel, darin die Schicksale deiner Ahnen sich läutern 1980 wollten. Du trägst das, auch wenn du es nicht tragen willst. Es ist nicht Art des Schicksals, dass es behutsam an die Türe pocht und fragt: lässt du mich ein? Es hockt eines Tages neben dir, dieses dein Schicksal, dieses dein Erbe. Dann magst du ihm ins Gesicht schauen und dich in ihm wiedererkennen; oder du magst den Blick zur Seite wenden und sagen: ich weiss nicht; ich erinnere nicht.

Du weisst aber doch, Süsskind. Du erinnerst dich doch. Ich will nicht von jenen Augenblicken sprechen, in denen dich 1985 plötzlich eine Erinnerung aufscheucht, ein sonderbares Aufmerken, das nichts ist als ein ungeformter Ruf deines Blutes; einer jener Anrufe, auf die mancher ein ganzes Leben verbringt, sie zu unterdrücken. Ich will auch nicht von jener Bewusstheit sprechen, in der du dich jeweils, abwehrend gegen eine angreifende Welt, zu deinem Volke bekannt hast; denn in diesem Bekennen war sehr viel Verrat an deinen Brüdern von rechts und links, vom Osten und vom Westen. Ich will auch nicht davon sprechen, dass dein Wort und dein Tun im Instinkt und in der Erinnerung weit 1990 unbeirrbarer sind als dein Wille; denn was nützt der Wille, dieser oder jener zu sein, wenn doch der Rhythmus unserer Ahnenschaft im Wort und im Tun so durchschwingt, dass man am Ende doch immer nur man selber ist. Ich will um deswillen nicht davon sprechen, weil man alles das leugnen kann; das unbewusste Auftönen der Blutstimme und das bewusste Bekennen zum Volke und das ungewollte So-Sein der Art. Alles das kannst du verleugnen, kannst es morgen in Abrede stellen und nicht mehr wollen, dass es wahr sei.

1995 Aber du weisst doch und du erinnerst dich doch, weil dafür gesorgt ist, dass du es tust. Wer dich sehr liebt und wer dich sehr hasst: der sagt es dir eines Tages. Es werden nie jene aussterben, die dich rufen; und nie jene, die dir fluchen. Noch aus dem zerrissenen und zerfaserten Bestand deines Volkes wird einer vor dir stehen bleiben und dich mit dem Wort Jude anrufen; und noch aus der Sathheit und Sicherheit der anderen Völker wird einer vor dir stehen bleiben und dich mit dem Wort Jude verscheuchen. So trägt das gleiche Wort immer die Liebe und den Hass; und muss es tragen, 2000 weil hinter ihm eine Welt von Berufung und Sonderung steht. Beide werden dich niemals loslassen können, der

Liebende nicht und der Hassende nicht; jener nicht, weil der Mythos von der Ewigkeit seines Volkes ihm gebietet, noch nach dem letzten Versprengten seiner Art zu suchen; dieser nicht, weil die mystische Furcht ihn zwingt, den immer Gegenwärtigen und den immer vom tiefsten Grunde her Gesonderten zu bekämpfen.

2005 So gerufen und so gemieden werden, kann segnendes Schicksal sein, wenn man beides bejaht. Vor dieser Liebe und vor diesem Hass muss man sich gleichermassen rechtfertigen; denn beide stellen an dich einen Anspruch. Die Liebe verlangt, dass du ihr mit der Hingabe des Eigenen dankst. Der Hass verlangt, dass du ihn durch die Bewährung im Eigenen vernichtest. Da in deinem Schicksal als Jude beide zuhause sind, musst du beiden eine Stätte bereiten: um jene zu erfüllen und diesen aufzulösen. Dem Hass kannst du die Waffe nur aus der Hand schlagen, wenn du die Rüstung der Liebe trägst, die deine Vergangenheiten für dich geschmiedet haben.

2010 Ich weiss, Süsskind; es sind viele von uns müde geworden, solche Rüstung zu tragen. Sie ist eine tagtägliche Erinnerung, und sie mögen nicht mehr erinnern und nicht mehr erinnert werden. Denn diese Erinnerung bedeutet: immer um irgend etwas kämpfen müssen; immer zu etwas Besonderem verpflichtet sein; sich immer Dingen zu versagen, die im Gebäude unserer Gedanken nicht Platz haben; nie unbeschwert und unverpflichtet leben können; nie achtlos sein dürfen; nie zu dem Glauben berechtigt sein, die Welt ordne sich von selber und es sei genug, sie zu empfangen und zu geniessen. Woher nimmt einer die breiten Schultern, das immer mit Bewusstsein zu tragen, ohne
2015 daran müde und krumm zu werden? Es gibt so viel verlockendes im Leben, das weniger Gewicht hat und den Innenraum der Seele leichter und gefälliger ausfüllt. Es sind viele müde Menschen unter den deinigen, Süsskind. Als spürten sie, wie die langen Generationen vor ihnen nach Ruhe gehungert haben, wollen sie, die Enkel, sich Ruhe erkaufen in einer Welt, die sie für frei halten.

2020 Aber sie kommen weder zur Ruhe noch zur Freiheit. Denn gibt das Ruhe, wenn einer aus der Kette der Ahnen tritt und, wenn er wahrhaft Vergangenheit sucht, sie doch ohne Lüge nicht anders finden kann als eben dort? Und wie gibt das Ruhe, wenn einer gar keine Vergangenheit mehr haben will? Er wird sie doch eines Tages suchen müssen. Ob einer Grosses oder Kleines schafft: er muss einen Halt haben, einen Ausgangspunkt, ein Woher. Er wird es suchen müssen in der Erfahrung, im Wissen, in der Technik oder der Seele der Anderen. Vor die, die in der Kette fremder
2025 Ahnen stehen, muss er als Bittender und Werbender hintreten, dass man ihn empfängt, ihn aufnimmt, ihm einen Ankergrund gibt, sein Heute und sein Morgen mit dem Gewicht des Ehegestern unterbaut. Man kann es ihm gewähren oder verweigern. Fordern kann er es nicht. Er gibt sein eigenes Schicksal von sich, das er bis dahin in der Freiheit seiner selbst bestimmen durfte. Er wird der Empfangende eines Schicksals, das mit ihm, aber auch gegen ihn sein kann nach der Gesetzmässigkeit derer, die es ihm verleihen.

2030 Wenn das ausgesprochen wird, Süsskind, so soll damit nur derer gedacht sein, die aus wirklicher Bewegtheit das eigene Schicksal gegen das nichteigene eintauschen. Es sind nicht diejenigen gemeint, denen Art und Vergangenheit nur eine Münze ist, die sie im Schacher und Wucher ihres Daseins dort einzahlen, wo man sich ein Stück Lebensfrass dafür eintauschen und einhandeln kann. Die grossen und die kleinen Verräter, die es um deswillen sind, weil sie nicht wissen, was Ehrfurcht ist: die gibt es überall und für sie braucht niemand seine Stimme zu erheben. Den Anderen aber
2035 gilt es zu sagen, dass ihr Schicksal nicht frei ist von Schuld. Ihre Schuld ist nicht, dass sie müde wurden. Ihre Schuld ist, dass sie vergessen haben. Sie haben zweifach vergessen: ihre eigene Historie und die Historie der Anderen. Das bedeutet: sie haben die Augen geschlossen vor der Gesetzmässigkeit von hüben und drüben. Sie haben nicht nur vergessen, was ihnen geschehen ist. Sie haben auch vergessen, warum es ihnen geschehen ist.

Verstehe mich recht, Süsskind: Es geht hier nicht um das Nachtragen. Würden wir der Welt nachtragen, was sie am
2040 Juden verbrochen hat, wir müssten im Übermass von Anklage und Zorn und Racheverlangen ersticken. Aber es ist nicht unser Amt, den Hass zu verewigen. Mögen die Völker sich damit nähren, die zur Liebe zu schwach sind. Es geht hier um anderes: um die Erkenntnis, dass unsere Welt immer wieder zerstört wird, wenn sie der Welt der anderen Völker ausgeliefert wird. Fremdes in seinen Mauern zu ertragen, verlangt Freiheit des Geistes und Sicherheit des eigenen Besitzes. Dir ist weder das eine noch das andere begegnet, und du hast nicht einmal ein Recht, darüber zu
2045 klagen. Ging es jenen anderen schlecht, so schlugen sie dich aus der Erregung. Ging es ihnen gut, so duldeten sie dich, bis sie dich aus der Achtlosigkeit schlugen. Sie schlugen immer nach dem Fremden. Sie tun es noch und können nicht anders. Denn das Fremde ist immer der Feind des Verängsteten, der Gesonderte immer die Unruhe der Herde, der immer wieder Auferstehende der grosse Schrecken des Mörders, der immer Geschlagene das böse Gewissen dessen, der schlug.

2050 Aber entscheidend ist nicht, dass man geschlagen hat; dass man Himmel und Hölle zu Zeugen gerufen hat, dieses Schlagen zu rechtfertigen. Sondern nur das ist entscheidend, dass man uns immer wieder den Raum der schöpferischen Entfaltung verkürzt hat; dass man uns gezwungen hat, Kraft zu vergeuden für die Abwehr eines gläubigen Barbarentums; dass wir jeden Vorstoss unserer dynamischen Kraft bezahlen mussten mit dem Rückschlag, der uns jeweils gerade noch die Kraft liess, das nackte Dasein zu erhalten. Mag letztlich auch die Not uns immer
2055 wieder zum Segen geworden sein, zum Anlass neuer Kraftentfaltung: es ist dennoch Unwiderbringliches, Einmaliges, Schöpferisches zertreten worden; Gedanken, Bemühungen, Dichtungen, Gläubigkeiten, die vom Atem Gottes schon

angehaucht waren. Immer warf man uns zurück in die Tongrube, in der wir die Urmaterie unserer Werke kneteten. Aber die Form, das Geschaffene, die vollendete Gestalt zerrieb sich und zerbrach immer von neuem am Widerstand des Raumes, der nicht der unsere war und den wir nicht bestimmen durften.

2060 Fremder Raum ist fremdes Schicksal, Süsskind von Trimberg. Die eigentliche Geschichte unseres Volkes beginnt mit diesem Suchen nach einem eigenen Raum für das eigene Schicksal. Im Anfang steht Kanaan als verheissenes Land. Und mitten in diesem Beginn steht schon biblische Mahnung, nicht zu vergessen. ›Gedenke dessen, was dir Amalek getan hat auf dem Wege, als du aus Ägypten zogst‹. Achte auf diese Bestimmung des Ortes und der Zeit, Süsskind, dann geht dir der Sinn auf. Auch andere Völkerschaften haben sich widersetzt, und doch ist nirgends gesagt, dass man
2065 ihrer Feindschaft gedenken soll. Aber Amalek sollen wir nicht vergessen, denn es schlug nach dir, als du aus Ägypten zogst; als du dir eben die Freiheit vom Sklaventum der Pharaonen durch die Unterordnung unter die Idee deines Gottes errungen hattest; eine Sekunde vor dem Eintritt in das Land der Verheissung und Erfüllung; gerade damals, als du daran gingst, einem grossen Gedanken deiner Seele die schöpferische Wirklichkeit zu geben.

Das ist es, was du nicht vergessen sollst, und was vergessen zu haben Schuld ist. Nicht nur, dass jedes Volk seinen
2070 eigenen Raum mit natürlicher Ichsucht für sich begehrt. Es gibt darüber hinaus auch Völker, die niemals fähig sind, ihren Raum mit Anderen zu teilen. Zuweilen mag es schöpferisch sein, neben ihnen und mit ihnen zu leben, weil ihr Wille zum eigenen Raum noch in der Ausschiesslichkeit und Selbstsüchtigkeit Anregungen vermitteln kann, nützliche Widerstände, aufhellende Vergleiche. Aber sich aus Gründen der Opportunität darüber täuschen, wie sie dich eines Tages aus den Bedingungen ihres Raumes notwendig angreifen müssen; aber nicht mehr sehen wollen, wie
2075 oft die Geschichte unseres Volkes uns diese Lehre schon erteilt hat: und dennoch hingehen, sich ausliefern und auf die Selbständigkeit des Schicksals verzichten; das ist nicht Schuld Amaleks. Das ist deine Schuld.

Es ist auch Schuld gegen dich selbst, gegen die schöpferische Kraft in dir. Not mag die Kräfte steigern. Aber Not ist kein schöpferisches Motiv. Wo ein Schicksal sich in zu viele Abhängigkeiten des Fremden und des Anderen begibt, wird auch das produktive Vermögen darin einbezogen. Schöpfertum widerstreitet keiner Bindung, aber jeder
2080 Unfreiheit. Wird der Mensch in der Schweben und Unsicherheit gehalten, so kann seine schöpferische Leistung nicht grösser werden als er selbst; es sei denn, Gott habe ihn zum Genie gestempelt, an das nichts Ungewisses mehr heranreicht. Aber nicht damit haben wir zu rechnen. Die ganz grossen Gestalten und Gestalter sind aufgespart für die Gebärde der Gnade, mit der Gott das Genie unter die Völker wirft und nicht nach Würde und Würdigkeit fragt. Mit uns und um uns leben aber die Tausende eines redlichen und ernsthaften Bemühens, die gutwilligen Werkleute,
2085 Menschen wie du. Und es ist zu besorgen, dass ihr Menschentum nicht grösser, sondern kleiner wird, wenn man ihnen immer eines Tages den Grund zerschlagen kann, auf dem sie stehen. Es sind untüchtige Träumer, die da meinen, man könne Grosses schaffen, auch wenn man als Schaffender gedemütigt wird. Aber es ist eine Demütigung, die nichts mit Demut zu schaffen hat, und die Summe der kleinen Demütigungen macht endlich auch den schöpferischen Geist klein und wertlos, vermindert endlich auch die einzelne Leistung und ihr Gewicht. Und nur der Schmock, der zwischen den
2090 Kulturen schreibt, kommt hier auf seine Rechnung.

Ich wage nicht zu behaupten, Süsskind, dass in dieser Unsicherheit und Abhängigkeit grosse Leistungen des Juden nicht möglich seien. Sie sind möglich und sie geschehen täglich aus der Kraftfülle unseres Volkes allen Widerständen zum Trotz. Aber kommt es wirklich immer auf den objektiven Wert einer Leistung an? Sitzen wir wirklich wie ein Demiurgos gelassen an den Rändern der Welt und sehen gleichmütig unsere Geschöpfe in das Getriebe des Lebens
2095 entschreiten? Steht nicht hinter jeder Leistung der Mensch selber mit allem, was in ihm Mensch ist? Ist er mit seinem Geschöpf nicht durch tausend Fasern verbunden, die von seinem Herzen ausgehen? Möchte nicht jeder seinen Kindern eine Heimat in der Welt bereiten, zu der hin er gesagt und geformt hat? Mag auch das Werk für sich bestehen bleiben und dereinst für seinen Schöpfer zeugen: aber sein Leben wird entwertet, sein Dasein als produktiver Mensch vernichtet, der Schöpfungsakt selber wird beleidigt.

2100 Ist es nicht das grösste Leid des Schaffenden, Süsskind, wenn sein Werk heimatlos wird? Und wer bestimmt heute darüber, was das Werk eines Juden wert sei und wo es seinen Wohnsitz nehmen darf? Nicht mehr er selbst. Er hat keinen Raum mehr, in den hinein er mit Gültigkeit und mit Vertrauen sprechen darf; keinen selbstverständlichen Raum, sondern immer nur den, der ihm von Fall zu Fall gewährt wird. Und noch in diesen geliehenen Räumen kann irgend einer aufstehen und im Namen irgend einer Idee und irgend eines Symbols sein unerbetenes Urteil abgeben und
2105 ein Werk bespeien, das unendlich grösser ist als er selber. Aber nicht einmal darauf kommt es an, ob diese Leistung gross ist oder klein, sondern darauf, dass es *deine* Leistung ist, weil es deine Verantwortung ist vor dem schöpferischen Genius deines Volkes. Mit dieser Leistung gehst du, ein Hausierer des Geistes, von Tor zu Tor und von Gasse zu Gasse, und du musst sie ausrufen, bis einer sich findet, der sie nehmen will; oder bis man sie dir aus der Hand schlägt und dich samt deinem Werke heimatlos macht.

2110 Geh heimwärts, Süsskind von Trimberg!

Du hast keinen Anspruch darauf, Mitwirkender an der Kultur eines Raumes zu sein, dessen Gefüge nicht du selber zu bestimmen hast. Du hast nur einen Anspruch darauf, Mitschaffender an der Gestaltung der Welt zu sein. Es berechtigt

dich zu nichts, dass du anderen Völkern Werke und Leistungen zuträgst, selbst wenn sie für die anderen von Nutzen waren und wenn sie sich ihrer zum eigenen Fortschritt bedienen. Solange der andere die Welt nicht nach den gleichen
2115 Massen gestalten will, wie du von innen her gezwungen bist sie zu gestalten, so lange hast du nichts von ihm zu fordern. Du kannst, was du nach dorthin getan hast, für dich selber als Tat buchen. Der andere muss es nicht gelten lassen. Vielleicht schreckt es dich nicht ab, dass man dich zusammen mit deiner Leistung beiseite wirft, und du magst glauben, dass seelische Energien doch nicht verloren gehen, selbst wenn andere sie in den Staub ihrer Ideen treten. Ich glaube mit dir, dass einmal Geschaffenes seinen Bestand hat. Aber ich weiss auch, dass man Quellen so lange
2120 verschütten kann, bis sie, statt Felder fruchtbar zu machen, einen Sumpf voll giftiger Miasmen bilden. Oder glaubst du, dass ein Volk viertausend Jahre lebt, nur um sich eines Tages als Splitter wegzuwerfen und zu verschenken? Mag sein, dass wir einmal untergehen. Dann aber in der Erfüllung und Vollendung; nicht unter dem Fusstritt des Berserkers.

Nicht das wird von dir verlangt, dass du eine andere Welt so verachtest, wie sie dich verachtet. Du darfst es nicht
2125 einmal. Es ist dir nicht erlaubt, was wirkliche Schöpfung ist, darum zu mindern, weil es Schöpfung der Anderen ist. Du hast die Pflicht, die Funken des Göttlichen von überall zu sammeln, wo sie sich finden. Aber du kannst deine Welt den Anderen nur zutragen aus der Fülle des Eigenen; und du kannst das Wertvolle aus anderen Welten dir nur zueignen aus gleicher Fülle. Nur in solcher Freiheit des Eigenen kannst du den grossen Ausgleich anbahnen. Das Eigene einzutauschen gegen Fremdes ist dir verwehrt; und nicht einmal die Liebe kann das rechtfertigen.

2130 Wenn das Vergessen deine Schuld ist, so ist die Liebe deine Tragik. Du begegnest auf deinen Wanderungen ja immer wieder Ländern, die du liebst; Ländern, in denen dein Martyrium geschrieben steht und in die du doch eines Tages hundert Keime deiner Seele gesenkt hast: Liebe zur Landschaft, zum Klima, zur Sprache, zur Atmosphäre des Lebens, das sich dort abspielt. Je stärker man dich gehasst hat, mit desto stärkerem Instinkt hast du im Hassenden die gequälte und verängstete Kreatur verspürt. In dem Augenblick, da man dich nicht mehr so stark bedrängte, wurdest du ein
2135 Werbender.

Wir wollen hier ehrlich scheiden zwischen denen, die so wie du mit dem Herzen geworben haben und jenen, für die jedes Land nur der Raum ihres Wohlergehens ist. Diesen passiv Hinnehmenden bleibt zwar immer noch der Anspruch aus dem formalen Recht und vor dem Forum selbst primitiver Menschlichkeit. Aber den anderen, wirklich Werbenden – ich fürchte, Süsskind, dass es die Mehrheit sei, – denen steht ein innerer Anspruch über alles Mass zu. Aber dieser
2140 Anspruch ist nirgends zu präsentieren. Ihm steht keine Pflicht zur Erfüllung gegenüber. Er rechtfertigt dich weder vor den Anderen noch vor deinem Volke. Er gibt dir nicht mehr als das Recht, das, was du liebst, dem Eigenen hinzuzufügen. Sonst gibt er dir nur noch das Recht, daran zu zerbrechen oder dich selber auszulöschen. Aber was ist mehr wert: die Liebe zu einem Lande und zu einer Kultur oder die Sorge darum, dass Menschliches nicht verkrümmt und verkrüppelt werde? Was ist mehr wert: geduldet zu sein als Werbender oder im Zurückweichen sich rein zu halten
2145 von Hass und Lüge? Was gilt höher: Fremde oder Heimat?

Geh heim, Süsskind von Trimberg!

Und bist du zur Heimkehr noch nicht stark genug, so geh weiter. Dein Volk und deine Väter haben sich schon von grössern Gütern trennen müssen als von einer ungern gewährten Heimat. Heimat ist nur da, wo du Vertrauen haben kannst. Da, wo du bist und wo du Schaffender sein willst, ist dieses Vertrauen gestört und es muss gestört bleiben.
2150 Vielleicht streichelt man dich morgen wieder, aus schlechtem Gewissen oder aus Zweckmässigkeit. Aber dann denk an Amalek und lass es nicht zu, dass die Lehren deiner Geschichte so lange verachtet bleiben, bis alles Aufrechte aus dir verschwunden ist. Es ist wahr: du bist kein Heros im Erdulden und kein Übergewaltiger im Schaffen. Aber du bist Mensch, dem man die Stimme raubt, mit der er sein Schöpferisches sagen will. Und es ist genug jetzt: genug des Diebstahls an unserem Geiste; genug der Heimatlosigkeit unseres Tuns; genug an Hass und genug an
2155 Unwahrhaftigkeit; genug des seelischen Mordes an dir und den Deinigen.

Komm, Süsskind. Wir wollen dem jüdischen Werke wieder die Ehre geben, die man ihm geraubt hat. Ein neuer Wille ist aufgewacht, die eigene Welt von den Tiefen her zu bauen. Ein grosses Heimweh nach dem schöpferischen Dasein brennt unter uns. Wir stehen wieder gebeugt unter dem grossen Anruf, der unser ist: »Es werde!«

Heimwärts, Süsskind von Trimberg!
(33012 Wörter)

Quelle: <https://www.projekt-gutenberg.org/kastein/trimberg/trimberg.html>