

Interdisziplinäres Forum „Jüdische Geschichte und Kultur in der Frühen
Neuzeit und im Übergang zur Moderne“
17. Arbeitstagung vom 12.–14. Februar 2016
Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Stuttgart-Hohenheim

Bella figura judaica?
Auftreten und Wahrnehmung von Juden in Mittelalter und
Früher Neuzeit

Zusammenfassungen der Referate

Da nicht alle Referentinnen und Referenten der Bitte um eine Zusammenfassung nach dem Vortrag nachkommen konnten, weist die Zusammenstellung Lücken auf. Die Abstracts wurden in der Länge nicht aneinander angepasst.

Naomi Lubrich: The Jewish Hat

The notorious »Judenhut« informed Jewish iconography for roughly 500 years, from the First Crusade in 1096 to the Early Modern Era. The hat was originally an attribute of wealth and elegance in the Arab Mediterranean and among Orientophilic Europeans, including church authorities and feudal rulers. But it came into disrepute when it was used to identify Jewish figures as Levantines in increasingly derogative church art. Its status declined more dramatically after the Vatican imposed a Europe-wide regulation calling for Jews to be visibly identified, in 1215. While most of the Holy Roman Empire prescribed Jew-badges, the German-speaking regions imposed the »Judenhut« (with a half-century delay). In an increasingly anti-Jewish atmosphere, the hat crystallized as a sign of danger and deception and was transferred to non-Jewish derelicts, such as heathens and heretics, sorcerers and sinners.

The talk looked closely at the century from ca. 1250 to ca. 1350, from the legal imposition of the hat to the Black Death in 1348, when Jews were banished from most areas of Latin Germany, because at this time, the shape of the Jewish hat diversified considerably. Intriguingly, it diversified differently in Jewish and non-Jewish documents. While hats in non-Jewish documents formed a *typography* or *lexicography* of a handful of Jewish »types,« they appear in Jewish manuscripts in great *multiplicity*, and increasing *attractivity*. The hat became a device for *stigma-making* on the one hand, and for *stigma-management* on the other.

Robert Jütte: Bärte und Perücken bei Juden in der Frühen Neuzeit

Bestimmte, meist negativ besetzte körperliche Eigenschaften und Charakterzüge, die man den Juden zuschrieb, haben als anti-jüdische Stereotypen eine lange Tradition. Sie reichen zum Teil bis ins späte Mittelalter zurück und erfahren ihre Ausprägung in der Frühen Neuzeit. Zu diesen Zuschreibungen gehören beispielsweise vermeintliche physiognomische Besonderheiten wie Bart oder Haartracht.

Der Judenbart wurde seit dem 13. Jahrhundert zu einem distinktiven Zeichen, obwohl das Tragen von Bärten bei vielen Völkern Brauch war und immer wieder in Mode kam. Die Juden trugen traditionell einen Bart, nicht nur wegen des Rasiervverbots. Vor allem in Kreisen frommer Juden, insbesondere in chassidischen Zirkeln, war neben den obligatorischen Schläfenlocken (*pejes*) der Vollbart ein Zeichen der Frömmigkeit. An Orten, wo eine Zeit lang das Tragen von langen Bärten ein ausschließliches Vorrecht der Christen war, wie in Nürnberg um die Mitte des 14. Jahrhunderts, wurde den Juden befohlen, sich mindestens alle vier Wochen den Bart abnehmen zu lassen, damit man sie von den Christen unterscheiden könne.

Als sich im Laufe des 15. Jahrhunderts überall im Deutschen Reich die Bartmode des Bürgertums änderte und statt Bartlosigkeit nunmehr der Vollbart in Mode kam, da war das Stereotyp des jüdischen Vollbarts bereits so gefestigt, dass dieses distinktive Merkmal im Diskurs weiterhin erhalten blieb, wenngleich es im Alltag an Bedeutung verloren hatte. Bereits zwei Jahrhunderte später hatte sich die Bartmode in Deutschland erneut gewandelt. Im ausgehenden 17. und frühen 18. Jahrhundert war das Unterscheidungsmerkmal zwischen Juden und Christen, der Vollbart, als reales Zeichen wieder hergestellt.

Der religiöse Brauch, dass Frauen nicht ihr eigenes Haar tragen, sondern eine Perücke, ist erst jüngerer Ursprungs. In den rabbinischen Schriften des frühen Judentums wird ein solcher Haarerersatz zwar gelegentlich erwähnt, aber dieser ist Teil des Kopfschmucks einer Frau, der insofern geregelt wird, als die Sittlichkeit davon berührt ist.

Bis zum 16. Jahrhundert trugen verheiratete Frauen (Ausnahmen gab es nur bei unverheirateten Mädchen) sowohl im aschkenasischen als auch im sephardischen Einflussbereich eine wie auch immer modisch geartete Kopfbedeckung. Erst als die nicht-jüdische Frauenmode in der Frühen Neuzeit die Perücke als Haarschmuck entdeckte, konnten sich auch jüdische Frauen, insbesondere aus bessergestellten Kreisen, diesem Trend nicht entziehen. Auch sie trugen fortan Perücken aus Tier- oder Menschenhaar.

Rebekka Voß: Jüdische Diskurse über Schönheit und Hässlichkeit

Zur Wahrnehmung von tatsächlichen oder fiktiven Unterschieden zwischen Juden und Christen in Mittelalter und Früher Neuzeit gehörte auch die christliche Vorstellung vom hässlichen und deformierten jüdischen Körper. Nach einer moralischen Ästhetik, in der Schönheit im Sinne von Perfektion die erstrebenswerte menschliche Moral zum Ausdruck brachte, entsprach der unperfekte, also hässliche Körper des jüdischen Anderen seinem unmoralischen Verhalten und seiner Verstoßung als ehemaliges Gottesvolk zugunsten der Neuerwählung der christlichen Kirche.

Während die Forschung zum jüdischen Körper in den letzten Jahren vor allem in Bezug auf die Fremdwahrnehmung verstärktes Interesse gefunden hat, ist die jüdische Selbstwahrnehmung des Körpers hingegen weit weniger erforscht. Diese jüdische Wahrnehmung des eigenen Körpers thematisierte der Vortrag und betrachtete innerjüdische Diskurse über körperliche Schönheit und schöne Juden und Jüdinnen, wie sie sich in hebräischen und jiddischen Quellen unterschiedlicher Genres niedergeschlagen haben.

Der Vortrag, der erste Ergebnisse und Fragen eines Projekts im Anfangsstadium diskutierte, ging zunächst auf die Wahrnehmung körperlicher Schönheit und Hässlichkeit unter Juden in Mittelalter und Frühneuzeit ein. Anschließend wurden verschiedene Reaktionen auf die christliche polemische Darstellung des jüdischen Körpers als unattraktiv und abstoßend im Gegensatz zum christlichen Körper präsentiert. Dabei ergab sich ein vielschichtiges Bild. Es ist nicht verwunderlich, dass in der jüdischen wie auch in der christlichen Gesellschaft Wert auf ein attraktives Äußeres gelegt wurde. Figur und Hautfarbe spielten eine Rolle ebenso wie Kleidung, Kosmetik und Schmuck. Neben dem tatsächlichen Auftreten standen Ermahnungen in der Moralliteratur, es komme vielmehr auf innere Werte an.

Besonders interessant sind die verschiedenen Strategien der Auseinandersetzung mit dem christlichen Vorwurf jüdischer Hässlichkeit. Hebräische Polemiken betonen die Schönheit der Juden vergangener Zeiten oder in der messianischen Zukunft. Die christliche Bewertung zeitgenössischer Juden als unansehnlich wird hingegen akzeptiert und der vermeintlichen christlichen Schönheit eine jüdische höherwertige Moral entgegengesetzt. Jiddische Zeugnisse über die legendären Zehn Stämme/Roten Juden machen daneben jüdische Schönheit in der Gegenwart explizit. Ein schöner Körper und eine wohlklingende Stimme wurden projiziert auf die verlorenen Stämme, denen immer all das tröstend zugeschrieben wurde, was den Juden in der Diaspora fehlte: Politische Unabhängigkeit, Freiheit, Stärke und Macht, Frömmigkeit – und eben auch Schönheit für Auge und Ohr.

Victoria Gutsche: Der jüdische Körper auf der Bühne des 17. Jahrhunderts

Auch wenn jüdische Figuren auf der Bühne des 17. Jahrhunderts insgesamt ein eher marginales Phänomen darstellen, finden sie sich in zahlreichen Komödien und Tragödien, Szenarien der *commedia dell'arte*, Wanderbühnenstücken und Opern. Jedoch ist über die konkrete Erscheinung der Juden auf der Bühne, das heißt Kostüm, Ausstattung, Requisiten, Körpersprache und Sprache mangels geeigneter Quellen nur wenig bekannt. Dennoch können ausgehend vom spätmittelalterlichen Spiel einige Aussagen zu Auftreten und Wahrnehmung der jüdischen Figuren auf der Bühne getroffen werden, liegen hier doch Ausstattungslisten und Rechnungen vor. So waren die jüdischen Figuren – und dies gilt wohl auch für die Bühne des 17. Jahrhunderts – in erster Linie durch Hut, Mantel und Bart sowie eine durch abweichende Sprache, meist ein Gemisch aus (pseudo-) hebräischen Wörtern, gekennzeichnet.

Ausgehend von diesen Annahmen wurden im Folgenden Sprache, Kostüm und Ausstattung der jüdischen Figur in zwei Beispieldramen – *Der Jude von Venedig* von Christoph Blümel (um 1670) und *Horribilicribrifax Teutsch* von Andreas Gryphius (um 1648) – näher betrachtet. In einer genauen Analyse von *Der Jude von Venedig* konnte aufgezeigt werden, dass Barrabas, der im Stück exemplarisch für die Juden insgesamt steht, immer wieder mit Ungeziefer und Unkraut in Verbindung gebracht und ihm so sein Menschsein aberkannt wird. Sein ganzes Wesen ist Verrat und Heuchelei und daran können auch die zahlreichen Kostümwechsel, die er unternimmt, um sein wahres Wesen zu verbergen, nichts ändern. Dementsprechend sind auch die Kostümwechsel selbst nichts als List und Täuschung. Damit unterscheiden sie sich aber qualitativ von den Kostümwechseln der anderen *dramatis personae*, die stets dem komödienkonventionell lobenswerten Ziel der Eheschließung dienen und insofern als legitime Listen erscheinen.

Ebenfalls um Schein und Sein geht es in *Horribilicribrifax Teutsch* und auch hier tritt nur eine einzige jüdische Figur auf. Diese unterscheidet sich jedoch wesentlich von Barrabas, ist sie es doch, die als einzige Figur zwischen Schein und Sein zu unterscheiden vermag und damit das Spiel durchschaut. Isaschar, Pfandleiher und Rabbi, tritt seiner Rolle und Funktion entsprechend mit silbernem Pfand unter dem Arm auf, doch wird er nicht wie seine Vorgänger in *erudita* und *commedia dell'arte* zum Spottobjekt, die durch ein unverständliches Sprachgemisch Lachen provozieren. Denn auch wenn Isaschar in seine Rede immer wieder hebräische Worte flicht, ist eine Verständigung mit ihm möglich. Und mehr noch: Er ist es, der aus seiner Außenseiterposition heraus die wichtigsten Sätze im Stück sprechen kann. Insofern gerät die im utopischen Raum sich ereignende Komödie zu einem Textfeld eines vorurteilsfreieren, da

pragmatischeren Umgangs mit dem Judentum. Damit bildet diese Komödie im 17. Jahrhundert freilich eine Ausnahme.

Carlotta Posth und Joachim Werz: Rhetorische und performative Strategien zur Darstellung devianten jüdischen Verhaltens in Predigten und Schauspielen des 15. bis 17. Jahrhunderts

Ausgehend von einem sozial-konstruktivistischen Verständnis von Devianz wurde die Inszenierung jüdischer Andersartigkeit in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Predigten und Schauspielen beleuchtet. Mit G. W. Hunold wurde angenommen, dass menschliches Verhalten dann als normal aufgefasst wird, »wenn es gesamtgesellschaftlichen Ansprüchen und Erwartungen entspricht bzw. mit ihnen übereinstimmt. Der Begriff des abweichenden Verhaltens charakterisiert auf diesem Hintergrund jene anormale Situation, in der die normative und die Interaktionsstruktur auseinanderfallen.«¹ Devianz wurde demnach als Ergebnis einer Zuschreibung aufgefasst.

Im ersten Teil des Vortrags wurde die Übertragung und Transformation rhetorischer Strategien zur Inszenierung jüdischer Devianz aus der Predigt ins Schauspiel analysiert. In beiden Medien, die als *die* zentralen Massenmedien des Spätmittelalters bezeichnet werden können, lässt sich verfolgen, wie christliche Normen gesetzt oder eingefordert werden und wie die christliche Identität in Abgrenzung zur jüdischen Alterität herausgestellt wird. Beispielhaft analysiert wurden eine pseudo-augustinische Predigt und das Frankfurter Passionsspiel. Bei ersterer handelt es sich um eine mittelhochdeutsche Reimparaphrase der lateinischen Predigttexte »De mysterio trinitatis et incarnationis« (PL 39, Sp. 2196-98, anonym überliefert) und »Sermo contra Judaeos, paganos et Arianos« (CC, IX, 1976, S. 227-258, Quodvultdeus zugeschrieben). Die Reimparaphrase ist durch Handschriften aus dem späten 14. und der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts überliefert. Beide Predigttexte wurden zur Zeit der Entstehung der Paraphrase Augustinus zugeschrieben.

Die Predigt behandelt die Verteidigung christlicher Dogmen gegen die Einsprüche von Häretikern, insbesondere Juden. Sie präsentiert sich als eine Art »rhetorischer Werkzeugkasten«, der Christen helfen soll, sich gegen Kritik am christlichen Glauben von jüdischer Seite zur Wehr zu setzen. Den Juden soll ihr Unrecht vor Augen geführt werden, indem die Zeugnisse alttestamentarischer Propheten vorgebracht werden, die die Wahrhaftigkeit Jesu als Messias bezeugen. Die Propheten werden dabei als Vorfahren der zeitgenössischen Juden

¹ HUNOLD, Gerfried W., Art.: Abweichendes Verhalten, in: LThK³, Bd. 1 (Freiburg et al. 2006), Sp. 107-108.

dargestellt, weshalb diese ihnen Glauben schenken müssten. Das Bild jüdischer Devianz, das in der Predigt gezeichnet wird, ist ganz auf religiöse Differenz bezogen. Die Leugnung Jesu als Messias schließt die Juden aus der Gemeinschaft der Christen aus und lässt sie als bedrohliche Abweichler erscheinen, die nicht nur das irdische, sondern auch und vor allem das ewige Leben der Christen gefährden. Die Wirkungsabsicht der Predigt zielt nicht auf die Bekehrung der Juden, sondern auf die Stärkung christlicher Identität gegen die Bedrohung durch den von Juden vorgebrachten Zweifel.

Das 1493 entstandene Frankfurter Passionsspiel, das in Frankfurt am Main verfasst und aufgeführt wurde, setzt die in der Predigt ausgeführte rhetorische Strategie theatralisch um. Die eigentliche Handlung des Spiels – das Leben und Sterben Jesu – wird durch ein Prophetenvorspiel eingeleitet. Augustinus selbst tritt auf und ruft mehrere alttestamentarische Propheten herbei, die die Ankunft des Messias bezeugen sollen. Es befindet sich außerdem eine Gruppe von Juden auf der Bühne, die das Verfahren stören, indem sie jedem Zeugnis widersprechen. Ein Streitgespräch entwickelt sich, in dem die Juden als geistig unterlegen und unverbesserlich inszeniert werden. Juden verhalten sich in dieser Darstellung nicht nur religiös, sondern auch gesellschaftlich deviant (Wuchereivorwurf) und schaden Christen auf transzendenter, aber auch auf ganz materieller Ebene. Das Prophetenspiel wird schließlich von Augustinus unterbrochen, um zur theatralischen Darstellung überzugehen, die die jüdischen Einwände letztgültig überwinden soll. Damit wird zum einen die gesamte weitere Spielhandlung in den inszenierten christlich-jüdischen Disput eingebunden und als Strategie der Widerlegung der Juden ausgewiesen. Die Existenz jüdischer Devianz dient als Aufhänger und Anlass für das Spiel. Zum anderen wird durch das Scheitern des Dialogs mit den Juden das Scheitern des in der pseudo-augustinischen Rede propagierten Bewältigungshandelns aufgezeigt.

Im zweiten Teil des Vortrags wurde herausgestellt, wie die Stereotype religiöser und gesellschaftlicher Devianz von Juden in der Mitte des 16. Jahrhunderts mehr und mehr als Bilder für die Anhänger der Lehre Luthers Verwendung fanden. Anhand markanter Predigtausschnitte wurde exemplarisch gezeigt, wie eine Parallelisierung und Synonymisierung zwischen Juden und Protestanten vorgenommen wurde. Konkrete Vergleiche, die darauf abzielten, Protestanten als Judaszunft zu inszenieren, konnten beispielsweise in Registereinträgen von Johannes Ecks Postille aus dem Jahre 1553 gefunden werden, in denen es heißt »Sie [newe Christen] schreien wider penitentz / wie die Juden«, »Sie [newe Christen] brennen kein liecht / sparsens auff die armen / wie Judas«². Der Geg-

² ECK, Johannes, *Christenliche Außlegung der Euangelien von der zeit, durch das gantz Jar, nach gemainen verstand der Kirchen vnnnd heiligen Vätter von der selbigen angenommen*, Bd. 1 (Jngolstat 1553) VD 16 E 290.

ner Luthers und Ingolstädter Theologieprofessor Eck deutet das Verhalten der Protestanten als Fortführung jüdischer Praktiken und klassifiziert es somit als auf gefährliche Weise unchristlich und folglich deviant. Weitere Beispiele stammten unter anderem aus Jakob Hornsteins *Weingärtner-Predigt* von 1613 und von dem zur altgläubigen Konfession konvertierten Caspar Franck (*Ein Catholische Predig Vber das Euangelium an vnser lieben Frawen Geburtstag*, 1581). Als Hauptanliegen der Predigtliteratur in der Form der Parallelisierung und Synonymisierung der Lutheraner bzw. Protestanten als und mit Juden wurde die konfessionelle Apologetik ad intra identifiziert: Das apologetische Moment dient der Stärkung der eigenen konfessionellen Identität. Es will davor warnen, dass durch deviantes Verhalten – also durch Abweichen von der ‚wahren‘, allein seligmachenden katholischen Lehre und Tradition – das Heil der Seele und der Gesellschaft am Jüngsten Tag aufs Höchste bedroht sind.

Cornelia Aust: Differenzen nach Innen und Außen. Innerjüdische Kleiderordnungen in der Frühen Neuzeit

Die Unterscheidung zwischen dem »Eigenen« und dem »Anderen« hatte in der Frühen Neuzeit eine zentrale Bedeutung, nicht nur in Bezug auf den Unterschied zwischen Juden und Christen, sondern für eine ganze Reihe von religiösen, binnenreligiösen, ethnischen, sozialen und geschlechterspezifischen Differenzen. Diese Distinktionen waren ein elementarer Bestandteil der frühneuzeitlichen sozialen Ordnung und – zumindest theoretisch – genau reguliert und überwacht. Kleiderordnungen finden sich in Europa bereits ab der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, ihre weitere Verbreitung begann im 15. Jahrhundert, wobei erst das 17. Jahrhundert den Höhepunkt dieser Entwicklung darstellte, in dem wir eine immer differenziertere Regulierung sozialer Distinktionen über Kleidung finden. Diese Vorschriften waren Teil eines normativen Diskurses und spiegeln daher vor allem eine imaginierte soziale Ordnung der Obrigkeit wider. Das heißt jedoch nicht, dass diese Kleiderordnungen ohne Auswirkung auf das Alltagsleben und das eigene soziale (religiöse etc.) Selbstverständnis blieben.

In dem Vortrag wurden erste Überlegungen vorgestellt, welche Rolle das gesamte äußerliche Erscheinungsbild, also Kleidung und sichtbare körperliche Merkmale, als Mittel der Differenzherstellung oder Differenzeinebnung innerhalb der jüdischen Bevölkerung und in den jüdisch-christlichen Beziehungen spielte. Dies wurde an verschiedenen Beispielen von jüdischen Kleiderordnungen aus der polnisch-litauischen Adelsrepublik und aus dem deutschsprachigen Raum aus dem 17. und 18. Jahrhundert gezeigt. Dabei wurde klar, dass jüdische Kleiderordnungen nicht nur auf die äußerliche Unterscheidung zwischen Juden

und Christen abzielten und Luxus und christlichen Neid verhindern sollten, sondern auch innerhalb der jüdischen Gemeinde eine soziale Ordnung herzustellen versuchten. Besonders Frauen waren dabei Ziel der Kleiderordnungen.

Zusammenfassend kann man davon ausgehen, dass auch jüdische Kleiderordnungen eine soziale Ordnungsfunktion innerhalb der jüdischen Gemeinde hatten, wobei verschiedene soziale Kategorien und Zeit- und Raumvorstellungen wirksam wurden, die ineinander verschränkt waren und sich überkreuzten. Diese Wechselwirkungen gilt es genauer zu analysieren. Darüber hinaus muss dann gefragt werden, wie diese Differenzen innerhalb der jüdischen Gesellschaft und in der Auseinandersetzung mit der nicht-jüdischen Umgebungsgesellschaft in der sozialen Praxis performativ erzeugt und wahrgenommen wurden (oder eben nicht).

Johannes Czakai: „Zum Andenken dieser Schandthat, erhielt er den Beynamen, Ochß“. Juden und ihre Namen im Spiegel christlicher Publikationen des 17. und 18. Jahrhunderts

Der Beitrag analysierte die Darstellung und Wahrnehmung der jüdischen Namenwelt in vor-emanzipatorischen Publikationen des 17. und 18. Jahrhunderts. Erst ab 1787 hatten einige europäischen Staaten damit begonnen, Gesetze zu erlassen, die ihren jüdischen Untertanen die Annahme fester Namen auferlegten. Bis dahin hatte die große Mehrheit der Juden keine festen Familiennamen getragen und bediente sich oft wechselnder Vornamen. Dieser Diskurs zu Juden und ihren Namen vor der Emanzipation blieb bislang weitgehend unbeachtet.

Ausgehend von Konversionsberichten wies der Beitrag zunächst darauf hin, dass Konvertiten bei der Taufe oftmals übertrieben christliche Namen, wie Beständig oder Hirtentreu, annahmen. So versuchten sie, ihre jüdische Herkunft abzustreifen, sich quasi symbolisch zu »verkleiden«. Paradoxerweise wurde selbst gegen diese fromme Namenswahl von antijüdischer Seite polemisiert, die darin ein gezieltes Täuschungsmanöver sah.

Im Anschluss wurden Vergleiche mit ethnographischen Arbeiten, kriminologischen Berichten sowie jiddischen Sprachlehrbüchern gezogen. Dabei lässt sich der Trend ablesen, dass die Untersuchung der jüdischen Namenswelt vor allem von Strafverfolgungsbehörden forciert wurde. Besonders die verschiedenen Möglichkeiten des Namenswechsels erregten dabei verstärktes Interesse, aber auch Misstrauen.

Zwischen dem akademischen Interesse, die Andersartigkeit der jüdischen Namenssysteme zu verstehen und zu erklären, und dem judenfeindlichen Bestreben, den angeblich betrügerischen Gebrauch der Namen zu entschleiern,

wurde die jüdische Namenswelt generell als fremd und komplex wahrgenommen. Obwohl sie nicht, wie andere äußerliche Merkmale (Sprache, Kleidung, Haar- und Barttracht), optisch rezipiert werden konnten, so wurden die Namen der Juden doch klar als ein Unterscheidungsmerkmal registriert, das die jüdische Sonderstellung unterstrich. Sie standen dabei nicht auf gleicher Stufe wie christliche Namen, sondern wurden als »nährische« Benennungen abgewertet und meist negativ bewertet.

Falk Wiesemann: Der göttliche Körper. Darstellungen Gottes und der Engel im jüdischen Buch, 16.–19. Jahrhundert

Während in der christlichen Ikonographie Gott und die Engel in vielfältiger Gestalt präsent sind, ist im Judentum gemäß dem Zweiten Gebot deren figürliche Darstellung nicht erlaubt: »Du sollst Dir kein Bildnis machen«. Dennoch tauchen in hebräischen und jiddischen Büchern auf Miniaturgemälden und -zeichnungen oder auf Holzschnitten und Kupferstichen Abbilder Gottes und der Engel auf. Dabei geht es um Übernahmen bzw. Anleihen aus der christlichen religiösen Bilderwelt. Diese eher seltenen Einzelfälle wurden in dem Vortrag systematisch vorgestellt.

Daneben werden in jüdischen Büchern Lösungen präsentiert, die eine spezifische Auseinandersetzung mit dem Zweiten Gebot widerspiegeln. Dies war der zweite Kernpunkt des Vortrags. Es handelt sich meist um die Verwendung von bildlichen Symbolen, häufig auch um Schriftlösungen. Dabei wurde auch den Wechselbeziehungen von Darstellungen in jüdischen Büchern und in Werken christlicher Hebraisten nachgegangen.