universität wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Zur Darstellung von Juden und Muslimen in der Schedel‘schen Weltchronik“

verfasst von / submitted by

Cathrin Stranzl

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code as it appears on the student record sheet:	A 190 344 313
Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme as it appears on the student record sheet:	Lehramtsstudium, UF Englisch, UF Geschichte
Betreut von / Supervisor:	ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Meta Niederkorn

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbstständig angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht. Die Arbeit wurde bisher weder in gleicher noch in ähnlicher Form einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, Dezember 2017

Danksagung

Ich möchte mich an dieser Stelle bei all den Menschen bedanken, die mich während des Verfassens dieser Arbeit tatkräftig unterstützt haben.

Bei meiner Familie, die mir immer ehrgeizige Vorbilder bot und trotz des langen Arbeitsprozesses immer zuversichtlich und verständnisvoll blieb; insbesondere bei meinen Eltern, für die meine Ausbildung stets Priorität hatte, und die mir das Studium an der Universität überhaupt erst ermöglicht haben; bei meinen Freunden, die für all meine Sorgen stets ein offenes Ohr hatten; und ganz besonders bei meiner Diplomarbeitsbetreuerin, Frau ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Meta Niederkorn, die bereits vor Jahren mein Interesse am Mittelalter weckte, und mir nicht nur die Schedel‘sche Weltchronik vorstellte, sondern mir auch über den ganzen Zeitraum, vom Anfang bis zur Fertigstellung dieser Arbeit und darüber hinaus, stets mit Rat, Tat und überaus viel Geduld zur Seite stand.

Für die liebe Unterstützung und die ausgezeichnete Betreuung bedanke ich mich hiermit recht herzlich.

Inhalt

1. Einleitung 8

1.1. Methoden und Fragestellung 10

1.2. Vorbemerkungen - Außenseiter der mittelalterlichen Gesellschaft 11

2. Hartmann Schedel – sein Leben und seine Bibliothek 14

3. Die Schedel‘sche Weltchronik in ihrer Zeit 19

3.1. Die Schedel‘sche Weltchronik innerhalb ihrer Gattung 19

3.2. Die Beteiligten und die verschiedenen Ausgaben der Schedel‘schen Weltchronik 22

3.3. Die Leser der Schedel‘schen Weltchronik 26

4. Christen und Juden im europäischen Mittelalter – ein Überblick 30

5. Juden im sechsten Weltalter der Schedel‘schen Weltchronik – Vergleich des Nürnberger Drucks (1493) mit dem Augsburger Druck (1496) 37

5.1. William von Norwich und die Ritualmordlegende – Entstehung und Folgen 37

5.2. Die Ritualmordslüge von Norwich in der Schedel‘schen Weltchronik 43

5.3. Die Ritualmordslüge von Paris in der Schedel‘schen Weltchronik 47

5.4. Die Ritualmordlüge von Trient in der Schedel‘schen Weltchronik 49

5.5. Der Ritualmordsvorwurf in Motta in der Schedel‘schen Weltchronik 60

5.6. Judenpogrome und der Effekt von Textplatzierungen in der Schedel‘schen Weltchronik 61

5.7. Der Hostienfrevel und die Brunnenvergiftung in der Schedel‘schen Weltchronik 66

5.8. Weitere Erwähnungen von Juden in der Schedel‘schen Weltchronik 78

5.9. Juden in der Schedel‘schen Weltchronik – Zusammenfassung 81

6. Christen und Muslime im europäischen Mittelalter – ein Überblick 83

7. Muslime im sechsten Weltalter der Schedel‘schen Weltchronik – Vergleich des Nürnberger Drucks (1493) mit dem Augsburger Druck (1496) 92

7.1. Die Sarazenen in der Schedel‘schen Weltchronik 93

7.2. Die Eroberung Konstantinopels und der Ursprung der Türken in der Schedel‘schen Weltchronik 95

7.3. Der Prophet Mohammed als Richter in der Schedel‘schen Weltchronik 100

7.4. Der *verfuerer* Mohammed und der Effekt von Textplatzierungen in der Schedel‘schen Weltchronik 107

7.5. Weitere Erwähnungen von Muslimen in der Schedel‘schen Weltchronik 112

7.6. Muslime in der Schedel‘schen Weltchronik – Zusammenfassung und Vergleich mit der Darstellung der Juden 114

8. Resümee 117

9. Abstract 119

10. Literaturverzeichnis 120

10.1. Quellen 120

10.2. Sekundärliteratur 120

10.3. Internetseiten 126

11. Abbildungsverzeichnis 127

1. Einleitung

Arnold Angenendt beschreibt das Hoch- und Spätmittelalter als Maßnahmen-Zeitalter, in dem man nach einer gewissen Ordnung verlangte und Jedem, der diese Ordnung störte oder von ihr abwich, mit Abwehr oder sogar Verfolgung begegnete; aus diesem Grund ist in der angelsächsischen Forschung zuweilen auch von einer *persecuting society* die Rede.[1]

Betroffene waren vor allem Angehörige von Randgruppen, welche heute auch als *marginaux* oder *outcasts* bezeichnet werden; im Mittelalter selbst gab es jedoch keine Sammelbezeichnung für diese sozialen Außenseiter, die sich tagtäglich mit Einschränkungen und Diskriminierung, sowie zahlreichen Entehrungsformen verschiedener Art konfrontiert sahen, wobei Spottreden und Schimpfwörter noch zu den harmlosesten gehörten. Nicht selten kam es zur Verweigerung des aktiven und passiven Wahlrechts, sowie des Zugangs zu Bruderschaften oder ehrlichen Zünften, und auch zu Einschränkungen bei der Suche der Ehepartner oder bei der Entfaltung der Kinder, sowie zur äußerlichen Stigmatisierung, räumlichen Abgrenzung, und eben zur Vertreibung, Verfolgung, oder im schlimmsten Falle gar zur Ermordung unliebsamer Ausgestoßener.[2]

Im Rahmen dieser Diplomarbeit wird aufgezeigt, wie zwei religiöse Gruppen, die Juden und die Muslime, welche, wie noch thematisiert wird, durchaus zu den mittelalterlichen Randgruppen gezählt werden können, in zwei Quellen des Spätmittelalters, nämlich zwei verschiedenen Ausgaben der Schedel'schen Weltchronik, dargestellt werden, und welche möglichen Hintergründe und Wirkungen auf den damaligen Leser diese Darstellungen gehabt haben könnten. Konkret verglichen wird der deutschsprachige Nürnberger Erstdruck von 1493 mit dem deutschsprachigen Augsburger Nachdruck von 1496, wobei die Bezeichnung *Nachdruck* in diesem Zusammenhang durchaus problematisch ist, da es sich nicht um identische Ausgaben handelt.[3] Genau diese Unterschiede zwischen den Versionen sollen in dieser Arbeit aufgezeigt werden, denn sie sind nicht nur durch die Verwendung von unterschiedlichen Layoutarten (zumeist Langzeilen im Erstdruck wo ein zweispaltiger Satz im Nachdruck vorkommt) erklärbar, sondern die veränderten Stellen der späteren Ausgabe scheinen auf eine noch juden- und islamfeindlichere Darstellung abzuzielen. In allen Fassungen der Chronik wird von beiden

[1] Arnold *Angenendt*, Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt 2009) 610.
[2] Bernd-Ulrich *Hergemöller*, Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Wege und Ziele der Forschung. In: Bernd-Ulrich *Hergemöller* (Hg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch (Warendorf 1994) 1-55, hier 1f.
[3] Nichtsdestotrotz soll zu Gunsten des Leseflusses die Bezeichnung *Nachdruck* in dieser Arbeit verwendet werden.

Glaubensgemeinschaften ohnehin ein überwiegend negatives Bild übermittelt, welches Muslime als unmenschliche Zerstörer und Juden als mörderische Christenhasser erscheinen lässt, zumal kriegerische Unterfangen der Muslime, sowie Ritualmorde und Hostien-/Bilderfrevel der Juden den Großteil der Chronikbeiträge über sie ausmachen. Dass die Augsburger Fassung der Weltchronik jedoch in ihrer Juden- und Muslimfeindlichkeit noch einen Schritt weitergeht, und welche Hintergründe und Auswirkungen auf den spätmittelalterlichen Leser dies gehabt haben könnte, soll in dieser Arbeit behandelt werden.

Dass die Juden im Mittelalter zu den Randgruppen zählten, ist für Mentgen zumindest für den Zeitraum von 1430 bis zum Beginn der Herrschaft Karls V. zutreffend,[4] gilt für manch andere Historiker jedoch auch für das Mittelalter allgemein.[5] Ihre Stellung als Randgruppe im Vergleich zu anderen Marginalisierten ist jedoch schwierig zu definieren und zuweilen undurchsichtig. Sicherlich nehmen die Juden eine Sonderstellung ein, da sie im Gegensatz zu den meisten, „[…] erst durch gesellschaftliche Zuschreibungsprozesse definierten […]“[6], Marginalisierten „[…] von dem Selbstverständnis einer eigenständigen Gemeinschaft geprägt [waren].“[7]

Auch bestanden Unterschiede in ihrer rechtlichen und sozialen Behandlung, denn beispielsweise das Bürgerrecht, das Angehörigen anderer Randgruppen nicht gewährt wurde, konnte im deutschsprachigen Raum unter Umständen von wohlhabenden Juden durchaus erlangt werden.[8] Dem Großteil der jüdischen Allgemeinheit blieb dies jedoch spätestens ab der Mitte des 14. Jahrhunderts verwehrt.[9] Zudem sahen sich Juden mit einer Vielzahl von stigmatisierenden und exkludierenden Prozessen konfrontiert, weshalb sie im Zuge dieser Arbeit, die den Begriff Randgruppe im breiteren Sinn anwendet – nämlich als Personen, die, ständig oder zuweilen in manchen Bereichen, an den Rand der christlichen Gesellschaft im europäischen Mittelalter

[4] Gerd *Mentgen*, „Die Juden waren stets eine Randgruppe.“ Über eine fragwürdige Prämisse der aktuellen Judenforschung. In: Friedhelm *Burgard*, Christoph *Cluse*, Alfred *Haverkamp* (Hg.), Liber amicorum necnon et amicarum für Alfred Heit. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde (Trier 1996) 393-411, hier 411, erwähnt in: Christian *Jörg*, Unter dem Druck der Versorgungskrisen. Christen und Juden während der Hungersnöte des ausgehenden Mittelalters – ein Überblick in westmitteleuropäischer Perspektive. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 23.1-2 (2013) 7-26, hier 26.
[5] *Mentgen*, Über eine fragwürdige Prämisse, 400.
[6] Rotraud *Ries*, Juden. Zwischen Schutz und Verteufelung. In: Bernd-Ulrich *Hergemöller* (Hg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch (Warendorf 1994) 284-327, hier 284.
[7] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 284.
[8] *Mentgen*, Über eine fragwürdige Prämisse, 409.
[9] František *Graus*, Judenfeindschaft im Mittelalter. In: Herbert A. *Strauss*, Norbert *Kampe* (Hg.), Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust (Bonn 1985) 29-46, hier 41, erwähnt in: *Mentgen*, Über eine fragwürdige Prämisse, 408f.

gedrängt waren – als einer spätmittelalterlichen Randgruppe angehörend betrachtet werden sollen.

Was nun die Stellung der Muslime innerhalb der spätmittelalterlichen Gesellschaft des deutschsprachigen Raums betrifft, so kann man wohl nicht immer von einer Randgruppe in dem oben genannten Sinn sprechen. Zu ihnen hatten mittelalterliche Christen aus religiösen, sozialen und politischen Gründen ein völlig anderes Ausgangsverhältnis als zu den Juden, und auch der alltägliche Kontakt mit dieser Gemeinschaft war ein anderer. Während Juden im Reich bereits lange präsent waren, bestand vor der ersten Belagerung Wiens durch die Osmanen im Jahre 1529 mit Ausnahme weniger Hofgesandter kein häufiger direkter Kontakt mit Muslimen im deutschsprachigen Raum. Dass jedoch auch sie aufgrund teils erschreckender Berichte aus dem Ausland zumeist als Feinde wahrgenommen, und als fremde Nichtchristen, sofern sie sich im Reich aufhielten, zwangsläufig anders behandelt und mit anderen, auch eingeschränkten, Rechten konfrontiert wurden (so wie auch Christen und Juden in der muslimischen Welt einen anderen rechtlichen Status als Muslime hatten), liegt auf der Hand, und wird durch Werke wie die Schedel‘sche Weltchronik, auf die sich diese Arbeit schließlich konzentriert, auch verdeutlicht.

Wenngleich also Juden und Muslime bezüglich ihres Auftretens in der Schedel‘schen Weltchronik in dieser Arbeit Seite an Seite betrachtet werden, so ist wichtig zu erwähnen, dass diese Glaubensgemeinschaften auf unterschiedliche Weise in die spätmittelalterliche Gesellschaft Europas eingebunden (oder eben nicht eingebunden) waren. Selbst wenn sich Gemeinsamkeiten in ihrer Behandlung ergeben, so bleibt die Sonderstellung der Juden, auf die später noch näher eingegangen wird, nicht nur in der Lebensrealität des Mittelalters, sondern auch in der Schedel‘schen Weltchronik, deutlich sichtbar.

1.1. Methoden und Fragestellung

Im Zuge dieser Arbeit soll mit Hilfe der Methoden der historisch-kritischen Textanalyse und Bildanalyse mitunter auf die folgenden Forschungsfragen Antwort gegeben werden:

Wie und mit welchen sprachlichen Mitteln werden Juden und Muslime in der Schedel‘schen Weltchronik dargestellt?

Inwiefern passt diese Darstellung in das zeitgenössische Bild, das andere mittelalterliche christliche Autoren im Allgemeinen von diesen beiden Gruppen zu haben scheinen?

Welche sprachlichen Ergänzungen, Kürzungen oder sonstige Modifikationen der Chronikbeiträge werden im Vergleich des Nürnberger Druckes (1493) mit dem Augsburger Nachdruck (1496) sichtbar?

Welche möglichen Hintergründe und Folgen für den Leser haben diese Modifikationen?

Welche Schlüsse können durch das Betrachten dieser beiden Chronikdrucke darüber gezogen werden, was die spätmittelalterliche Bevölkerung im deutschsprachigen Wirkungsraum der Chronik allgemein über Juden und Muslime zu denken schien, und wie mit diesen beiden Gruppen im Falle eines Konfliktes umgegangen wurde?

1.2. Vorbemerkungen - Außenseiter der mittelalterlichen Gesellschaft

Um der besonderen Stellung von Juden und Muslimen innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft einen Kontext zu geben, soll noch einmal auf das Thema der Randgruppen zurückgekommen werden.

Hauptursachen für ihre Entstehung waren vor allem ökonomische Zwänge, „[…] eine Hierarchisierung von angesehenen bis hinunter zu verachteten Tätigkeiten“[10] und das Prinzip „[…] der gesellschaftlichen Ächtung von Existenz- und Erwerbsformen, wie es am bekanntesten in Gestalt der Unehrlichkeit mit ihren Rechtsfolgen etwa für den Spielmann oder den berufsmäßigen Fechter erscheint.“[11]

Das Wort Randgruppe trifft im Falle von Marginalisierten durch ökonomische Zwänge übrigens wortwörtlich zu, wurden sie doch meist an den Rand der Siedlung gedrängt.[12]

Innerhalb der mittelalterlichen Randgruppen gilt es zwischen den Rechtlosen und den Ehrlosen zu unterscheiden, wenngleich mit dem Verlust der Rechte auch gleichzeitig der der Ehre einhergeht. Zu den Rechtlosen, welche vielfach nur durch kaiserliche oder königliche Privilegien rechtlich geschützt waren, gehörten alle Nicht-Christen, also vor allem Juden, Muslime, Fahrende und Angehörige heidnischer Religionen. Ansonsten wurden nur diejenigen vollständig ihrer

[10] Ernst *Schubert*, Soziale Randgruppen und Bevölkerungsentwicklung im Mittelalter. In: Saeculum 39.3 (1988) 294-339, hier 296.
[11] *Schubert*, Soziale Randgruppen, 297.
[12] *Schubert*, Soziale Randgruppen 296.

Rechte beraubt, die aus mittelalterlicher Sicht ein besonders schweres Vergehen begangen hatten, wie beispielsweise Mörder, Münzfälscher, Ketzer, Hexen oder Sodomiten.[13]

Ehrlos aber nicht rechtlos waren paradoxerweise viele Berufsgruppen, die für das Funktionieren der mittelalterlichen Gesellschaft unverzichtbar waren. Im Unterschied zu den oben genannten Gruppen waren Vertreter dieser Sparten jedoch im Allgemeinen weder körperlich gefährdet noch strafrechtlich verfolgt, trotzdem hatten auch sie mit sozialer Ächtung zu kämpfen. Hiervon betroffen waren – mit kleinen lokalen Schwankungen – die folgenden Berufsgruppen: Henker und ihre Gesellen, Schinder, Abdecker, Schuster, Kloakenreiniger, Gassenkehrer, Bader, Bademägde und Badeknechte (welche oftmals verdächtigt wurden, neben dem Waschen von Personen noch anderen, sündhaften Tätigkeiten nachzugehen), Barbiere, nichtakademische Chirurgen, vagierende Heilkünstler, Prostituierte, Spielleute (alle umherziehenden Schauspieler, Künstler und Musiker), und ab dem 14. Jahrhundert auch Leineweber, Müller und Schäfer.[14]

Ebenfalls geächtet waren alle, die „[…] nicht den religiös geprägten Vorstellungen von der Gottebenbildlichkeit der Menschen […]“[15] entsprachen, also körperlich und geistig Andersartige, darunter im Speziellen Aussätzige (Leprakranke, die auch aufgrund der hohen Ansteckungsgefahr von den Gesunden abgesondert wurden), Lahme, Deformierte, Blinde, Geisteskranke und geistig zurückgebliebene Personen.[16]

Unehelich Geborene können möglicherweise ebenso zum Überbegriff Randgruppe gezählt werden, erlitten jedoch laut Hergemöller selten erhebliche Diskriminierungen, weshalb er sie als „latente Randgruppe“[17] bezeichnet.[18] Uneheliche Kinder gehörten im Mittelalter, „[…] wenngleich mit minderem Recht, durchaus noch zum Familienverband.“[19] Kirchliche Dispense und, seit dem Spätmittelalter,[20] auch römischrechtliche nachträgliche Legitimation verbesserten ihre sozialen Chancen stark, ließen sie unter anderem sogar Ärzte werden;[21] die neue Sittlichkeit der frühen Neuzeit hingegen, welche eine verstärkte soziale Stigmatisierung sowohl der Mutter

[13] *Hergemöller*, Randgruppen, 2.
[14] *Hergemöller*, Randgruppen, 2-5.
[15] *Hergemöller*, Randgruppen, 5.
[16] *Hergemöller*, Randgruppen, 5f.
[17] *Hergemöller*, Randgruppen, 14.
[18] *Hergemöller*, Randgruppen, 13.
[19] *Schubert*, Soziale Randgruppen, 337.
[20] Klaus *Arnold*, ‚Kind, 2. Rechtsstellung‘. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, col. 1143, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.
[21] *Schubert*, Soziale Randgruppen, 338.

als auch des unehelichen Kindes zur Folge hatte, führte zu einer Verschlechterung dessen Lage, zu häufigeren Ausschließungen aus den ehrlichen Zünften, und mitunter auch zu erheblichen Gefährdungen des Kindeswohls,[22] wie beispielsweise an den für das 18. Jahrhundert attestierten Engelmacherinnen sichtbar ist, die sich gegen Bezahlung der ungewollten Last annahmen und oftmals bald entledigten.[23]

Zusammengefasst kann man „die wichtigsten Randgruppen des spätmittelalterlichen Reichsgebiets unter folgende vier Oberbegriffe subsumieren […]“[24]: unehrliche Berufe, körperlich und geistig Signifikante, ethnisch-religiös definierte Gruppen und Inquisitionsopfer (Ketzer, Hexen, Sodomiter). Anzumerken ist jedoch, dass auch Bettler, Kriminelle und Wucherer nicht selten an den Rand der Gesellschaft gedrängt waren, und dass Frauen, Kinder und ältere Personen sozial schlechter gestellt waren. Eine weitere „Trennung von Randgruppen auf der einen und Unterschichten, Kriminellen, Minderheiten und Minderberechtigten auf der anderen Seite“[25] ist demnach sinnvoll, wobei beide Seiten grundsätzlich nichts miteinander zu tun haben, und selbst Angehörige der untersten sozialen Schicht nicht automatisch recht- und ehrlos waren, sowie Angehörige wohlhabender und führender Schichten durchaus zu den Marginalisierten zählen konnten. Die Differenzierung zwischen Randgruppen und Minderheiten ergibt sich aus der Tatsache, dass, wenngleich alle Randgruppen Minderheiten waren, nicht alle Minderheiten automatisch Randgruppen sein mussten. Des Weiteren gilt zu berücksichtigen, dass Minderheiten nicht automatisch gleich Minderberechtigte waren, zumal Letztere oftmals zur Mehrheit der Bevölkerung gehören, wie beispielsweise weibliche Bürger in den meisten mittelalterlichen Städten.[26]

[22] *Schubert*, Soziale Randgruppen, 337.
[23] Ernst *Schubert*, Arne Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts (Darstellungen aus der fränkischen Geschichte 9, 67, Neustadt an der Aisch 1983) 132.
[24] *Hergemöller*, Randgruppen, 3.
[25] *Hergemöller*, Randgruppen, 9.
[26] *Hergemöller*, Randgruppen, 3-13.

2. Hartmann Schedel – sein Leben und seine Bibliothek

Der Arzt und Humanist Hartmann Schedel wurde am 13. Februar 1440 in Nürnberg als Sohn einer wohlhabenden Kaufmannsfamilie geboren.[27] Seine ältere Schwester Anna erreichte das Erwachsenenalter nicht, seine beiden jüngeren Brüder (beide verstarben 1505) Georg und Johannes wurden Kaufmann und Dominikanermönch.[28] Seine Mutter, Anna Grabner, verstarb bereits 1445, sein Vater, Hartmann Schedel der Ältere, sechs Jahre später.[29] Von seinem älteren Vetter Hermann, welcher ebenfalls Arzt und von 1446 bis 1452 Leibarzt des Kurfürsten Friedrich III. von Brandenburg war,[30] wurde er unterstützt und gefördert,[31] und begann im Alter von sechzehn Jahren an der Leipziger Artistenfakultät zu studieren,[32] wo er 1457 Baccalaureus wurde und 1459 (laut anderer Ansicht auch 1460)[33] seinen Magistertitel erwarb,[34] sowie ersten Zugang zu den Kreisen der Leipziger Humanisten erlangte.[35] Von den Rechtswissenschaften wechselte er schließlich zu den *Artes humanitatis*, bekam 1461 das Dimissoriale, und ein Jahr darauf die vier niederen Weihen.[36] Ende 1463 reiste er nach Padua und promovierte dort drei Jahre später in Medizin, wobei er nebenbei geisteswissenschaftlichen Studien wie Rhetorik, Dichtung und Historiographie nachging und die griechische Sprache von Demetrios Chalkokondyles gelehrt wurde.[37] Nach seiner Rückkehr aus Italien zog er 1466 wieder nach Nürnberg, begab sich jedoch erneut auf Reisen, unter anderem 1468 nach Aachen, ehe er schließlich zwei Jahre später Stadtarzt in Nördlingen wurde.[38] Ab 1477 ging er dieser Tätigkeit dann in Amberg und ab 1481

[27] Alfred *Wendehorst*, ‚Schedel, Hartmann'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, cols. 1444-1445, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.
[28] Franz *Fuchs*, Das erst alter. Aufstieg und Niedergang einer Nürnberger Familie. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 13-16, hier 14f.
[29] Christoph *Reske*, Die Produktion der Schedelschen Weltchronik in Nürnberg (Mainzer Studien zur Buchwissenschaft 10, Wiesbaden 2000) 38.
[30] Bernhard *Schnell*, ‚Schedel, Hermann'. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 8 (Berlin/New York 1992) A.
[31] *Wendehorst*, 'Schedel, Hartmann', cols 1444-1445.
[32] Hartmut *Beyer*, Die Bibliothek Hartmann Schedels: Sammelleidenschaft und Statusbewusstsein im Spätmittelalterlichen Nürnberg. In: Perspektive Bibliothek 1.2 (2012) 163-192, hier 164.
[33] *Wendehorst*, 'Schedel, Hartmann', cols 1444-1445.
[34] *Reske*, Schedelsche Weltchronik, 38.
[35] *Wendehorst*, 'Schedel, Hartmann', cols 1444-1445.
[36] *Reske*, Schedelsche Weltchronik, 38.
[37] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 164.
[38] *Wendehorst*, 'Schedel, Hartmann', cols 1444-1445.

in Nürnberg nach,[39] wo er schlussendlich im höheren Alter am 28. November 1514 verstarb und beigesetzt wurde.[40]

Aus überlieferten Zeugnissen lässt sich erschließen, dass Schedel zu Lebzeiten beträchtlichen Grundbesitz in und um Nürnberg besaß, welchen er nicht nur durch seine Medizinertätigkeit anhäufen konnte, sondern auch durch zwei Ehen mit Töchtern aus vermögenden Nürnberger Familien.[41] Seine erste Frau, Anna Heugel, die er 1475 heiratete und mit der er sechs Kinder hatte, verstarb 1485; zwei Jahre später heiratete er Magdalena Haller, mit der er ebenfalls sechs Kinder hatte.[42]

Auch seine große Vorliebe für Bücher, Graphiken und Inschriften ist bekannt und aufgrund dieser kam eine der größten Privatbibliotheken des Mittelalters zustande.[43]

> „Durch eine immense Zahl eigener Abschriften, mit denen er schon 1456 begonnen hatte […] durch Kauf, Tausch, Schenkungen und Erbe – beim Tode Hermanns (1485) erwarb er Teile auch von dessen Bibliothek – kam er bis zum Jahre 1507 ausweislich seines damals abgeschlossenen Katalogs auf einen Bestand von 667 Bänden […] der bis zu seinem Tode laufend weiter [wuchs].“[44]

Über die schließlich beinahe 700 Werke, worunter sich auch mehrere Sammelbände befinden,[45] geben heute vor allem die von Schedel selbst verfassten Bibliothekskataloge Aufschluss. Der Katalog von 1507 befindet sich mittlerweile in München und beinhaltet ein Verzeichnis, das bereits 1498 angelegt wurde, sowie ein ca. 1507 hinzugefügter Nachtrag. Ein weiterer, jüngerer Katalog befindet sich in Berlin und „[…] zeigt gegenüber dem ersten eine vermehrte Zahl von

[39] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 164.
[40] *Reske,* Schedelsche Weltchronik, 38.
[41] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 165.
[42] *Reske*, Schedelsche Weltchronik, 38.
[43] Rainer *Scharf*, Hartmann Schedels Familienarchiv in seinem ‚Liber genealogiae et rerum familiarum‘. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 27-51, hier 27.
[44] Béatrice *Hernad*, Franz Josef *Worstbrock*, ‚Schedel, Hartmann‘. In: Kurt Ruh et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 8 (Berlin/New York 1992) IV. 1.
[45] Christine *Sauer*, Handschriften und Inkunabeln aus dem Besitz Hermann und Hartmann Schedels in der Stadtbibliothek Nürnberg. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 213-256, hier 213.

Titeln, aber auch einzelne Lücken; ganz fehlen hier jedoch die Titel, welche der Nachtrag von 1507 […] aufführt."[46]

Die Schwerpunkte der Schedel'schen Bibliothek bilden in erster Linie die Gebiete Medizin, Philosophie und die *ars humanitatis*, jedoch besaß er auch Werke zu Fächern der sieben freien Künste (*artes*), speziell zur Grammatik, Rhetorik, Logik und Astronomie, aber auch zur Ethik und den Fächern des *Trivium*,[47] sowie zur Kosmographie, Geographie, und, wenngleich in vergleichsweise geringem Umfang, zur Theologie und Jurisprudenz.[48] Die Geographie ist für Schedel „erkennbar keine Naturwissenschaft, sondern dient der Beschreibung von Ländern und Völkern mit ihrer ruhmreichen Vergangenheit [– ein] entsprechendes Verständnis prägt [auch] die Schedel'sche Weltchronik […]."[49] Ebenso vertreten sind in seiner Sammlung die Bereiche der Astronomie, Astrologie, Mathematik, Magie und Alchemie.[50] „In sprachlicher Hinsicht dominiert das Latein, ergänzt durch griechische und hebräische Bücher, auf die Schedel besonders stolz ist, sowie einige deutsche und vereinzelte italienische Bücher."[51]

Aus überlieferten Zeugnissen in denen Schedel sich als *bibliophagus* bezeichnet, lässt sich erschließen, dass mit seiner großen Sammelleidenschaft auch eine genaue Auseinandersetzung seiner Werke, ein Durchkauen, einherging. Dabei ging es ihm jedoch nicht nur um das Zusammentragen möglichst vieler Bücher zu Studienzwecken, sondern um das Besitzen von seltenen, schönen Werken, an denen er sich, wie zahlreiche überlieferte Privatkorrespondenz zeigt, sein Leben lang erfreuen konnte.[52]

Ebenfalls betätigte er sich selbst als Autor, wobei sein 1493 in Nürnberg gedruckter *Liber chronicarum* heute als sein Hauptwerk angesehen werden kann. Das Werk verfügt über mehr als 1800 Holzschnitte und gilt als das „größte Buchprojekt der Inkunabelzeit [dessen] größte Originalität in der Heranziehung zeitgenössischer historiographischer und geographischer Literatur aus Italien bestand."[53] Diese italienischen Vorlagen, zu denen vor allem Flavio Biondo

[46] *Hernad*, *Worstbrock*, ‚Schedel, Hartmann', IV. 1.
[47] *Hernad*, *Worstbrock*, ‚Schedel, Hartmann', IV. 1.
[48] Bettina *Wagner*, Der Katalog der Schedel'schen Bibliothek. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 115-116, hier 115f.
[49] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 173.
[50] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 175.
[51] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 175.
[52] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 180f.
[53] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 164.

(1392-1463)[54], Bartolomeo Platina (1421-1481)[55], Giacomo Filippo Foresti da Bergamo (1434-1520)[56] und, das 15. Jahrhundert betreffend, Enea Silvio de' Piccolomini (Papst Pius II.,[57] 1405-1464,[58] auf dessen Werke wohl auch die Städtebeschreibungen bei Schedel zurückzuführen sind) gehören, lassen sich am Inhalt der Chronik erkennen, der dem damaligen Publikum erst in lateinischer und später in deutscher Fassung präsentiert wurde.[59]

Schedels Angehören zum deutschen Frühhumanismus lässt sich heute deutlich nicht nur in eigenen Schriften und aus Privatkorrespondenz ersichtlichen Aussagen erkennen, sondern auch anhand der Wahl der Bücher seiner Bibliothek.

> „Inhaltlich fassen lässt sich dieser Humanismus als eine entschiedene Hinwendung zu den antiken *litterae* (ein von Renaissancehumanisten häufig verwendeter Begriff, der nach heutiger Semantik zwischen Literatur und Gelehrsamkeit steht), verbunden mit einer neuen Wertschätzung des Autors als intellektuellem und moralischem Vorbild und einer Ablehnung der Dialektik, die in der spätmittelalterlichen Wissenschaft den Umgang mit Texten dominierte, zugunsten einer erneuerten Grammatik und Rhetorik, mit Dichtung und Historiographie als neuen Studienfächern.“[60]

In Italien wurden bereits im frühen 14. Jahrhundert die antiken Dichter studiert und imitiert, wobei sich die *studia humanitatis* dort weitaus früher etablieren konnte als in Deutschland, wo sie erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts Bedeutung erlangte und zur Entstehung von Humanistenkreisen und Lehrstühlen an Universitäten wie der von Ingolstadt im Jahre 1477 führte.[61] Diese Kreise von humanistischen Gelehrten kamen seit den 1480er Jahren verstärkt in Nürnberg auf, wo sie, dem Patriziat nahe stehend, gesellschaftliche Akzeptanz fanden, was sich bei Weitem nicht von allen Humanisten Deutschlands behaupten lassen kann. Ebenso gehörten Nürnbergs Frühhumanisten zur sogenannten Ehrbarkeit, also angesehene Bürger, die nicht auf

[54] Bernd *Posselt*, Das sechst alter. Die Weltchronik und ihre Quellen. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 117-120, hier 119.
[55] *Posselt*, Das sechst alter, 119.
[56] Bernd *Posselt*, Konzeption und Kompilation der Schedelschen Weltchronik (Monumenta Germaniae Historica Schriften 71, Wiesbaden 2015) 66.
[57] *Posselt*, Konzeption und Kompilation, 63.
[58] Julia *Knödler*, Papst Pius II. als Geograph. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 131-133, hier 131.
[59] *Wendehorst*, 'Schedel, Hartmann', cols 1444-1445.
[60] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 165.
[61] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 165f.

körperliche Arbeit angewiesen waren, sondern oftmals als Ärzte, Rechtsgelehrte oder Stadtschreiber fungierten, was dazu führte, dass der Nürnberger Humanismus relativ lebenspraktisch geprägt war.[62]

[62] *Beyer*, Bibliothek Hartmann Schedels, 166.

3. Die Schedel'sche Weltchronik in ihrer Zeit

Der 1493 in Nürnberg gedruckte *Liber chronicarum*, im deutschsprachigen Raum auch als Schedel'sche Weltchronik bekannt,[63] ist mit insgesamt 1809 Holzschnitten, von denen jedoch viele mehrmals vorkommen, sodass schließlich 645 verschiedene Abbildungen zu sehen sind,[64] die illustrationsreichste deutsche Inkunabel,[65] wobei insbesondere die zahlreichen Stadtansichten relativ große Bekanntheit erlangten.[66] Der folgende Abschnitt der Arbeit soll einen Überblick geben über die Weltchronik als Gattung im Allgemeinen, sowie speziell über die Produktionsbedingungen, Beteiligten und Leser der Schedel'schen Weltchronik.

3.1. Die Schedel'sche Weltchronik innerhalb ihrer Gattung

Die Tradition der Weltchronistik reicht bis ins vierte Jahrhundert zurück,[67] wobei die beiden wichtigsten Modelle, die sich darin zur Einteilung der Weltgeschichte gegenüberstanden, jenes der sechs Weltalter (*aetates*, „nach den Tagen der Schöpfungswoche, analog den Lebensaltern"[68]) und jenes der vier Weltreiche („in Anlehnung an eine Traumdeutung des Propheten Daniel, wobei das Röm. Reich als letztes bis zum Ende der Zeiten dauern wird"[69]) sind.[70] Die Weltalterlehre wurde von Bischof Eusebios von Caesarea (ca. 260 bis 339 n. Chr.), begründet, und die der Weltreiche erschien unter anderem im 5. Jahrhundert in der *Historia adversum paganos* des Kirchenschriftstellers Orosius.[71]

Ziel der Chronik als historiographische Gattung war die „universalhistorisch[e] Darstellung der Weltgeschichte von Anbeginn und in chronologischer Abfolge der Ereignisse."[72] „Der Zusatz

---

[63] Bernd *Posselt*, Hartmann Schedel schreibt Geschichte. Die Entwürfe für die ‚Schedelsche Weltchronik'. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 87-124, hier 87.
[64] Alberto *Saviello*, Imaginationen des Islam. Bildliche Darstellungen des Propheten Mohammed im westeuropäischen Buchdruck bis ins 19. Jahrhundert (Berlin/München/Boston 2015) 315.
[65] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 1.
[66] Klaus *Arnold*, Bilder und Texte. Stadtbeschreibung und Städtelob bei Hartmann Schedel. In: Rhoda *Schnur* et al. (Hg.), Acta Conventus Neo-Latini Hafniensis. Proceedings of the Eighth International Congress of Neo-Latin Studies (Medieval and Renaissance Texts and Studies 120, New York 1994) 121-132, hier 123.
[67] Elisabeth *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik. Das größte Buchunternehmen der Dürer-Zeit (München 1988), 82.
[68] Karl *Schnith*, ‚Chronik, II. Probleme und Entwicklungswege der Weltchronistik'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, cols 1957-1960, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.
[69] *Schnith*, ‚Chronik, II'.
[70] Rolf *Sprandel*, Möglichkeiten der Weltgeschichtsschreibung im spätmittelalterlichen Deutschland. In: Saeculum 48.2 (1997) 275-297, hier 275.
[71] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 82.
[72] Lexikon des Mittelalters, Bd. 2, 1983, Sp. 1955, zitiert in: *Reske*, Produktion der Weltchronik, 31.

‚Welt', der im populären Namen von Schedels Werk genannt wird, unterstreicht den Anspruch, die gesamte Weltgeschichte zu umfassen, die in der mittelalterlichen Vorstellung primär christlich ambitioniert war."[73]

Innerhalb der Gattung der Weltchronik kann man grob zwischen drei verschiedenen Typen unterscheiden:

> „[…] ein chronolog. orientierter Typus legt Wert auf den linearen Ablauf und füllt das entstehende Gerüst mit Ereignissen aus (series temporum), einem erzählenden Typus geht es um die Vielfalt der Geschichten (mare historiarum), ein dritter Typus faßt [sic] in enzyklopäd. Absicht Gesch[ichte] und Geographie sowie weitere Wissenszweige zusammen (imago mundi) […]."[74]

Dieser Differenzierung nach gehört der *Liber chronicarum* zum Typus der *imago mundi,*[75] da er nicht nur Geschichte, sondern auch Geographie und andere Wissensgebiete umfasst.[76] So enthält er neben biblischer auch profane Geschichte und ausführliche Beschreibungen von Städten und Ländern, wobei Schedel den Inhalt der Chronik und dessen Darstellung weitestgehend aus Werken anderer Autoren, besonders Giacomo Filippo Foresti da Bergamos *Supplementum chronicarum ab initio mundi usque ad anno 1482*[77] entnahm,[78] welches „[…] seit 1483 in gedruckter Form, ab 1486 auch illustriert [erscheint]."[79]

Die Schedel'sche Weltchronik folgt dem Modell der sechs Weltalter, verfügt jedoch noch über ein siebtes für die Ankunft des Antichristen, das Jüngste Gericht und das Weltende.[80] Das erste Weltalter „[…] beginnt mit der Erschaffung Evas, dem Sündenfall, der Vertreibung […] Es verfolgt die ›Linea Christi‹, also den Stammbaum Christi, von Adam bis zu Lamech, dem Sohne Noahs […]."[81] Im zweiten Weltalter erfährt man weiter vom Stammbaum Christi, sowie vom Bau der Arche, dem Untergang Sodom und Gomorrhas, dem Turmbau zu Babel, und einiger

---

[73] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 31.
[74] *Schnith*, ‚Chronik, II'.
[75] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 31.
[76] Anna-Dorothee *von den Brincken*, Die lateinische Weltchronistik. In: Alexander *Randa* (Hg.), Mensch und Weltgeschichte. Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung (München 1969) 43-86, hier 47, erwähnt in: *Reske*, Produktion der Weltchronik, 31.
[77] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 83.
[78] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 35.
[79] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 49.
[80] *Arnold*, Bilder und Texte, 124.
[81] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 32.

damals bekannter Inseln.[82] Das dritte Weltalter handelt von Abraham, Moses, König Saul, Ländern wie Syrien, Spanien und Böhmen, sowie Griechenland und seinen Gottheiten.[83] Im vierten Weltalter werden Mazedonien, sowie das Römer- und Perserreich beschrieben, und am Ende Zerstörung Jerusalems.[84] Das fünfte Weltalter handelt von der babylonischen Gefangenschaft der Juden, neu erbauten Tempeln in Jerusalem, Alexander dem Großen, den Persern, den Königen Ägyptens, der römischen Republik und der Enthauptung Johannes des Täufers.[85] Das sechste Weltalter, das mit insgesamt 328 Seiten deutlich umfangreicher als alle anderen Teile der Chronik ist, umfasst den Zeitraum von Christi Geburt bis zur Gegenwart Schedels.[86] Das Kapitel, das Schedel als siebentes Weltalter betitelt, beschreibt die Ankunft des Antichristen und das Ende der Welt, sowie abschließend die Auferstehung der Verstorbenen und das Jüngste Gericht.[87] Nach diesem letzten Alter der Welt folgen noch reale und phantasievolle Länderbeschreibungen, sowie Berichte über verschiedene zeitgeschichtliche Ereignisse.[88]

Jacobus von Bergamo war wohl die Hauptquelle für die inhaltliche Gestaltung der ersten fünf Weltalter, Enea Silvio für die des sechsten.[89]

Eine intensivierte Beschäftigung mit der Universalhistoriographie gab es im deutschsprachigen Raum vor allem ab der Mitte des 11. Jahrhunderts, wobei die einschneidenden Ereignisse der Kreuzzüge auch die Weltanschauungen der Historiographen veränderten, da diese „[…] nun in stärkerem Maß als früher die heilsgeschichtl[iche] Struktur mit profangeschichtl[ichem] Material ausfüllten und auch in geograph[ischer] Hinsicht eine Weitung erstrebten […].“[90] Ab dem 12./13. Jahrhundert wurden Weltchroniken auch zunehmend in Volkssprachen verfasst, womit neue Bevölkerungsschichten wie das Ritter- und Bürgertum erreicht werden konnten.[91] Große Nachwirkung hatten

> „[…] Otto von Freisings (um 1112-1158) universalhistorische, Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie vereinende ›Chronica sive Historia de duabus civitatibus‹

[82] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 34.
[83] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 44.
[84] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 52.
[85] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 59.
[86] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 35; 46.
[87] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 52.
[88] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 78.
[89] *Sprandel*, Möglichkeiten der Weltgeschichtsschreibung, 291.
[90] *Schnith*, ‚Chronik, II‘.
[91] *Schnith*, ‚Chronik, II‘.

sowie die ›Weltchronik‹ des Rudolf von Ems (um 1200-1254), die erste Weltgeschichtsdichtung in deutscher Sprache […].“[92]

Mit 33 Auflagen weit verbreitet war auch die Universalgeschichte *Fasciculus temporum omnes antiquorum chronicas complectens* des Kölner Kartäusers Werner Rolevinck (1425-1502), die 1474 zwei Kölner Druckern überreicht wurde.[93] Ab der Mitte des 15. Jahrhunderts war der Einfluss des Humanismus auch in der deutschen Historiographie deutlicher spürbar, nicht zuletzt weil man sich vermehrt italienischer Vorbilder wie Enea Silvio bediente, dessen humanistisches Gedankengut ja auch in der Schedel'schen Weltchronik durchscheint.[94]

3.2. Die Beteiligten und die verschiedenen Ausgaben der Schedel'schen Weltchronik

Obgleich Hartmann Schedel zuweilen betont als Kompilator seiner Chronik bezeichnet wird, da seine literarische Leistung hauptsächlich aus dem Selektieren und Zusammenführen von Textstellen anderer Werke bestand, muss er doch als Autor aufgeführt werden, zumal es im Mittelalter keine Konzepte eines Urheberrechtes oder geistigen Eigentums gab.[95] Spätestens seit dem 18. Jahrhundert ist man sich Schedels Autorenschaft in weiten Kreisen sicher,[96] aber auch schon in einem 1494 von dem Abt Johannes Trithemius (1462-1516) erstellten Katalogeintrag, der Teil einer Liste christlicher Autoren in seinem Werk *Liber de scriptoribus ecclesiasticis* ist, wird Schedel als Verantwortlicher für die Weltchronik erwähnt, wenngleich man Dank des überlieferten Eintrags weiß, dass auch Schedels Zeitgenossen sich dessen bewusst waren, dass seine Chronik ein auf der Basis von früheren Werken kompiliertes Projekt war.[97] Trotzdem war sein Mitwirken zu Publikationszeiten nicht jedem bekannt; wie aus Marginalien, die Leser in ihre Ausgaben selbst geschrieben haben, hervorgeht, wurde in manchen Fällen fälschlicherweise unter anderem sogar der Drucker Anton Koberger als Autor angenommen.[98]

---

[92] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 82.
[93] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 82.
[94] Karl *Schnith*, ‚Chronik, III. Die frühhumanistische Chronistik'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, cols 1964-1965, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online.*
[95] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 83.
[96] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 18.
[97] *Posselt*, Konzeption und Kompilation, 54-57; 61.
[98] Jonathan P. *Green*, The Nuremberg Chronicle and its Readers: The Reception of Hartmann Schedel's "Liber Cronicarum" (Veröffentlichte Diss., University of Illinois, Urbana-Champaign 2003) 210f.

Auch war es wohl der wohlhabende Nürnberger Kaufmann Sebald Schreyer,[99] der kurz vor 1490 auf die Idee kam, eine Weltchronik auf den Markt zu bringen.[100] Weitere Beteiligte waren der ebenfalls aus Nürnberg stammende Kaufmann Sebastian Kammermeister, welcher neben Schreyer als Geldgeber fungierte,[101] sowie die für die Holzschnitte verantwortlichen Maler Michael Wolgemut und Wilhelm Pleydenwurff, die laut einem überlieferten Vertrag aus dem Jahr 1491 als gleichberechtigte Partner angesehen wurden und sowohl möglichen finanziellen Gewinn als auch Verlust zu gleichen Teilen zu tragen hatten.[102] Als Übersetzer und Schreiber der deutschen Fassung wurde Georg Alt beauftragt.[103] Letzterer wurde um 1450 herum in Augsburg geboren und zog nach dem Studium in Erfurt später nach Nürnberg, wo er 1473 als Bürger aufscheint und drei Jahre später kaiserlicher Notar und Gerichtsprokurator war. 1478 fungierte er als Kanzleischreiber und 1485 erhielt er seine Berufungsurkunde zum Losungsschreiber.[104] Wenig bekannt ist die Herkunft seiner Ehefrau Christina, mit der er eine Tochter, Elisabeth, zeugte, die 1496 einen Kaufmann heiratete.[105] Mit der Übersetzung der Weltchronik hat Alt laut Reske wohl 1492 begonnen,[106] der Druck dürfte dann ab Januar 1493 stattgefunden haben.[107] Im Mai 1510 ist Alt noch in Urkunden nachweisbar, zwei Monate später ist er verstorben.[108]

Ebenfalls beteiligt waren der aus Feldkirch in Vorarlberg stammende, humanistisch geprägte Arzt Hieronymus Münzer, der topographische Beschreibungen und die Deutschland-Karte beisteuerte,[109] sowie Anton Koberger, in dessen Offizin das Werk gedruckt wurde.[110] Konrad Celtis gilt als Mitwirkender an einer geplanten aber schlussendlich nie zu Stande gekommenen

[99] Klaus *Arnold*, Sebald Schreyer (1446-1520) als Kontrahent Hartmann Schedels, Förderer des Humanismus und der Sebaldverehrung in Nürnberg. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 145-211, hier 152.
[100] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 38.
[101] *Posselt*, Schedel schreibt Geschichte, 87.
[102] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 47.
[103] Claudia *Wiener*, Arbeit am Text: Georg Alts und Hartmann Schedels lateinisch-deutsche Literaturprojekte. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 125-144, hier 125.
[104] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 42.
[105] Franz *Fuchs*, Miszelle. Zur Biographie des Losungsschreibers Georg Alt (†1510). In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 289-298, hier 296.
[106] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 43.
[107] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 83.
[108] *Fuchs*, Miszelle, 297.
[109] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 22.
[110] *Posselt*, Schedel schreibt Geschichte, 87.

Neuauflage der Chronik, die laut einem überlieferten Vertrag zwischen Schreyer und Celtis von 1493 Verbesserungen zu Schedels Version enthalten sollte.[111]

Die Chronik erschien erstmals in lateinischer Ausgabe im Juni 1493, in einer damals für lateinische Drucke sehr beliebten Rotunda Schrift,[112] und in deutscher noch am Ende desselben Jahres,[113] wobei der deutsche Nachdruck, der eine Schwabacher Schrift verwendete,[114] unabhängig von der Rezeption der lateinischen Fassung zu Stande kam, da er bereits zu Beginn des Projektes geplant war.[115]

Zwischen den beiden Ausgaben gibt es bis auf die *Europa* Sektion von Enea Silvio Piccolomini, die von Alt erheblich unter anderem mit der Begründung gekürzt wurde, dass die, zum Großteil Italien betreffenden Textstellen, bereits zuvor in anderen Kapiteln aufgegriffen wurden,[116] nur kleinere Unterschiede. Bei Länderbeschreibungen wurden von Alt teils vollständige Passagen mit der Phrase „Als die Gelehrten wissen" ersetzt, und bei den Päpsten ließ er nicht nur die Namen der Väter, sondern auch Bauten und Begräbnisstätten aus.[117] In seltenen Fällen fügte er jedoch auch Stellen hinzu, so etwa in der Stadtbeschreibung Ulms, die in der lateinischen Ausgabe hauptsächlich aus einem metrischen Gedicht besteht, von Alt jedoch in eine Prosabeschreibung umgewandelt wurde.[118]

Beide Ausgaben sind, was das Layout anbelangt, sowohl einspaltig in Langzeilen, als auch zweispaltig, oder, wo nötig, mit einer ganz anderen Satzeinteilung gesetzt. In der lateinischen Fassung ist der zweispaltige Satz vor allem am Beginn des Werks vorherrschend, wird jedoch im Verlauf der Chronik immer mehr vom einspaltigen Satz verdrängt, sodass die zweite Hälfte des Werks beinahe komplett in Langzeilen gedruckt ist. In der deutschen Fassung wird schon zu Beginn weniger oft der zweispaltige Satz verwendet als in der lateinischen. Rücker bemerkt, dass der Arbeitsprozess der Chroniken mit dem Layout und Druck der lateinischen Version begann, gefolgt von dem Layout und Druck der deutschen (mit Überlappungen), was erklärt, warum in

[111] *Arnold*, Bilder und Texte, 126f.
[112] Christoph *Reske*, Eine neue Entdeckung zur Druckgeschichte der Schedelschen Weltchronik. Eine Analyse. In: Gutenberg-Jahrbuch 72 (1997) 95-106, hier 95.
[113] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 1.
[114] *Reske*, Eine neue Entdeckung, 95.
[115] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 47.
[116] Bernd *Posselt*, Die Weltchronik in deutscher Übersetzung. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 121-124, hier 122f.
[117] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 36.
[118] *Posselt*, Die Weltchronik in deutscher Übersetzung, 124.

der deutschen Version weniger häufig der zweispaltige Satz verwendet wird (laut überlieferten Layoutvorlagen hätte dieser auch hier häufiger zum Einsatz kommen sollen). Das Werk in Langzeilen zu drucken war nämlich weitaus einfacher und rascher umzusetzen, zumal weniger Wortunterteilungen und Buchstabenauslassungen und -zusammenziehungen nötig waren, wenngleich die Lesbarkeit des Textes einigermaßen unter diesen Vereinfachungen zu leiden hat. Da man bei der später begonnenen deutschen Ausgabe womöglich unter Zeit- und Kostendruck stand, wurde eben der billigere, einfachere Satz gewählt.[119]

Ein weiterer Grund für die unterschiedliche Verwendung von Langzeilen und Spalten könnte in der Überlieferung selbst zu suchen sein: „Bibeln in Folio-Format sind im allgemeinen zweispaltig gedruckt, und da in der Weltchronik am Anfang die biblischen Erzählungen den Hauptinhalt bilden, mag man in diesem religiösen Teil der Tradition gefolgt sein."[120]

Aufgrund des großen öffentlichen Interesses an der Schedel'schen Weltchronik ließ im Jahr 1496 der Augsburger Drucker Johann Schönsperger d. Ä. die deutsche Ausgabe im Quartformat nachdrucken.[121] Diese Augsburger Fassung war „[…] gekürzt, in kleinerem Format (etwa 20,5 x 29 cm) gehalten und mit kleineren Typen auf schlechterem, dünnerem Papier gedruckt […]."[122] Schönsperger veränderte also

> „[…] alles, was das Buch kostspielig gemacht hatte: Den komplizierten Umbruch dort verwandelte er hier in einen einfachen zweispaltigen Satz und ließ die szenischen Holzschnitte genau auf Spaltenbreite schneiden. Die Figuren der Stammbaumfolgen, die dort so oft den Schriftsatz komplizierten, reduzierte er hier auf Initialgröße und baute sie dementsprechend in die Spalten ein. Die Stadtansichten wurden alle stark vergröbert und vereinfacht, sie reichen hier über beide Spalten oder, wenn nötig, gar über den Satzspiegel hinaus, was typographisch sehr hässlich wirkt."[123]

Diese Chronikausgabe war nun um Einiges preiswerter zu bekommen, und deshalb wohl maßgeblich für den später eher mäßigen Absatz von Schreyers Chroniken verantwortlich (laut einer überlieferten Nürnberger Endabrechnung von 1509 hatten fast 600 Exemplare der Koberger

[119] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 106.
[120] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 106.
[121] *Arnold*, Bilder und Texte, 127.
[122] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 124.
[123] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 124.

Ausgaben nicht verkauft werden können)[124].[125] Für den Erfolg Schönspergers spricht, dass er 1497 dann auch noch die lateinische Ausgabe der Weltchronik nachdrucken ließ, und 1500 eine Neuauflage der deutschen. Außerdem finden sich heute mehr Nürnberger Ausgaben als solche aus Augsburg – der sogenannte „Kleine Schedel“[126] Schönspergers scheint also geradezu zerlesen worden zu sein, was ebenso auf einen größeren Absatz deutet.[127]

Aufgrund des großen Erfolges der deutschen Schönsperger Ausgabe widmet sich diese Arbeit sowohl dieser als auch der deutschen Koberger Fassung aus Nürnberg, wobei beide Drucke in Bezug auf die Behandlung der darin erwähnten Juden und Muslime miteinander verglichen werden. Behandelt wird also nicht die lateinische Koberger Fassung in ihrer Relation zur deutschen, sondern eben der deutsche Nachdruck aus Augsburg in seinem Verhältnis zu dem deutschen aus Nürnberg.

3.3. Die Leser der Schedel‘schen Weltchronik

Als Kompilator der lateinischen Erstausgabe des *Liber chronicarum* kann Hartmann Schedel als Hauptverantwortlicher für die inhaltliche Gestaltung des Werks angesehen werden, und wenngleich er selbst Verfechter frühhumanistischen Gedankenguts war, so „[…] liefert die Weltchronik nur die traditionelle historische Sichtweise“[128] und hält sich demnach an das allgemein vorherrschende Weltbild des Spätmittelalters. Es kann also davon ausgegangen werden, dass, wenn in dem Werk Randgruppen und Minderheiten vorkommen, etwaige negativ konnotierte Begriffe und Äußerungen der allgemeinen Ansicht der damaligen Gesellschaft entsprachen, da der *Liber chronicarum* für ein breites Publikum quer durch Europa gedacht war.[129] Die Leserschaft der lateinischen und deutschen Weltchronik bestand vor allem aus Teilen der gebildeten,[130] städtischen, männlichen Bevölkerung, aus Klerikern und Angehörigen von religiösen Gemeinschaften, seltener aus Frauen.[131]

---

[124] Bernd *Posselt*, Die Augsburger Nachdrucke der Chronik. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 141-145, hier 145.
[125] Christoph *Reske,* Schedelsche Weltchronik. In: Historisches Lexikon Bayerns (publiziert am 11.04.2011). URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Schedelsche_Weltchronik (5.11.2016).
[126] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 124.
[127] *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik, 124.
[128] Christoph *Reske,* Schedelsche Weltchronik. In: Historisches Lexikon Bayerns (publiziert am 11.04.2011). URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Schedelsche_Weltchronik (5.11.2016).
[129] *Green*, Nuremberg Chronicle, 82.
[130] *Green*, Nuremberg Chronicle, 25.
[131] *Green*, Nuremberg Chronicle, 21; 32.

Wie Green bemerkt, hat man oftmals einen zu geringen sozialen Status für die Leserschaft von Alts Übersetzung angenommen.[132] Manche Forscher gehen sogar so weit, zu implizieren, die deutsche Version des *Liber chronicarum* sei von Alt speziell für das Volk verändert worden. So schreibt beispielsweise Michael Haitz: „Man erkennt also durchweg das Bestreben Alts, alles möglichst populär zu machen, da seine Übersetzung für das Volk bestimmt ist […]“[133], und auch Vredeveld, merkt an, dass

> „[…] A[lt] mit Rücksicht auf seine volkstümliche Leserschaft die Schedelsche Weltchronik weitgehend popularisiert [hat]. Pedantisch-Gelehrtes und Antiquarisches läßt [sic] er zumeist ganz weg, Klassiker-Zitate bleiben fast immer unberücksichtigt. Andererseits hat er sich nicht gescheut, dem Originaltext neue Details hinzuzufügen, um das Werk für breite Schichten des Volkes verständlicher und schmackhafter zu machen.“[134]

Diese Annahmen können jedoch nicht unangefochten bestehen bleiben, zumal zu berücksichtigen ist, dass Alt bei seiner Übersetzungsarbeit zwar tatsächlich einige Stellen ausließ, dies jedoch nicht zwangsläufig mit den Lesern des Werks zu tun hat.[135] Die zu erwartende Leserschaft wurde in der Chronik selbst lediglich als Christen („auff das wir nit gesehen wuerden, den iuden nachzefolgen“[136]), „aus unsrer nation“[137] und im nördlichen Europa ansässig antizipiert.[138] Fehlende oder verkürzte Passagen müssen also nicht unbedingt das Resultat davon sein, dass der Übersetzer annahm, sie seien für das gedachte Publikum unverständlich. In der Tat scheint es eher so, dass Alt schlichtweg das komplexe Layout von Schedels lateinischer Vorlage so gut es ging zu bewahren suchte,[139] und ihm für seinen Text nur ein begrenzter Platz zu Verfügung stand.[140] Hartmut Kugler schreibt hierzu:

---

[132] *Green*, Nuremberg Chronicle, 222.
[133] Michael *Haitz*, Hartmann Schedels Weltchronik (Veröffentlichte Diss., München: Lüneburgs Buchhandlung (Reinhardt) 1899), zitiert in: *Green*, Nuremberg Chronicle, 71.
[134] Harry *Vredeveld*, Alt, Georg. In: Hans-Gert *Roloff* (Hg.), Die Deutsche Literatur. Biographisches und bibliographisches Lexikon. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620, vol. 2 (Bern 1985) 302-308, hier 303, zitiert in: *Green*, Nuremberg Chronicle, 72.
[135] *Green*, Nuremberg Chronicle, 72.
[136] Hartmann *Schedel*; Georg *Alt*, Register des Buchs der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit (Nürnberg 1493) f. CXIVv.
[137] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXLVIIr.
[138] *Green*, Nuremberg Chronicle, 98.
[139] *Green*, Nuremberg Chronicle, 72.
[140] *Posselt*, Die Weltchronik in deutscher Übersetzung, 122.

> „Von vorneherein als Parallelausgabe zum lat[einischen] Liber chronicarum […] angelegt, hatte sie nicht nur den Text des lat[einischen] Werks deutsch wiederzugeben, sondern weitestgehend auch dessen Seitenaufteilung u[nd] Illustrationenfolge zu übernehmen, u[nd] sie sollte mit möglichst geringem Zeitabstand erscheinen […] Diese Zwänge erklären, weshalb A[lt] seine Vorlage oft recht frei behandelt […].“[141]

Kürzungen ergeben sich also, da in der deutschen Fassung mehr Wörter nötig sind, um den Sinn des Lateinischen wiederzugeben,[142] wobei die Frage bestehen bleibt, warum gerade diese oder jene Passagen in der Chronik bleiben durften. Wahrscheinlich ging es Alt hierbei vor allem um das Behalten von für seine Leser relevantem Material, sodass beispielsweise eine längere Beschreibung von Ludwig von Bayern und Friedrich von Österreich ungekürzt blieb, einige Stellen die Italien betreffen jedoch gekürzt wurden,[143] da diese in Alts Augen für seine Zielgruppe nördlich der Alpen eventuell von geringerem Nutzen oder Interesse wären,[144] da sie, wie er selbst vermerkte, zu viele fremde Wörter und Namen enthielten, was verdeutlicht, wie sehr Alt eine mögliche Kritik seiner Leserzielgruppe an seiner Übersetzungsarbeit in eben diese miteinbezog.[145]

Dass in der deutschen Fassung jedoch Quellenangaben und weiterführende Literaturverweise stark reduziert wurden trug zwar dazu bei, dass die Weltchronik nicht mehr prinzipiell für Studierzwecke genutzt wurde,[146] bedeutet jedoch nicht zwangsweise, dass sie für andere Schichten der Bevölkerung konzipiert wurde.[147] So scheint Alt bei seinen Lesern gewisse Lateinkenntnisse vorauszusetzen,[148] da seine Übersetzung kontextbezogene lateinische Phrasen, die dahingehend gebildeteren Personen höchstwahrscheinlich geläufig waren, inkludierte.[149] Ebenfalls wird sowohl im lateinischen Druck als auch in der deutschen Fassung betont, wie wichtig Lateinkenntnisse und Bildung allgemein für Männer und Frauen sind.[150] Die

---

[141] Hartmut *Kugler*, Georg Alt. In: Walther *Killy* (Hg.), Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache (Gütersloh 1988) 112, zitiert in: *Green*, Nuremberg Chronicle, 72.
[142] *Green*, Nuremberg Chronicle, 73.
[143] *Green*, Nuremberg Chronicle, 76.
[144] *Green*, Nuremberg Chronicle, 82.
[145] *Posselt*, Die Weltchronik in deutscher Übersetzung, 123.
[146] *Green*, Nuremberg Chronicle, 91.
[147] *Green*, Nuremberg Chronicle, 97.
[148] *Green*, Nuremberg Chronicle, 102.
[149] *Green*, Nuremberg Chronicle, 103.
[150] *Green*, Nuremberg Chronicle, 111.

Reduzierung von Literaturverweisen und Quellenangaben drückt demnach wahrscheinlich bloß aus, dass die von Alt intendierte Zielgruppe gebildete Bürger waren,[151] die die Weltchronik nicht unbedingt als Nachschlagewerk oder zu Studierzwecken besaßen,[152] wie dies bei Schedels Konzept eines enzyklopädischen Nachschlagewerks der Fall ist,[153] sondern sie „[…] linear von vorn bis hinten durch[arbeiteten]“.[154]

[151] *Green*, Nuremberg Chronicle, 220.
[152] *Green*, Nuremberg Chronicle, 222.
[153] *Wiener*, Literaturprojekte, 131,
[154] *Wiener*, Literaturprojekte, 131.

4. Christen und Juden im europäischen Mittelalter – ein Überblick

Im Angesicht ihrer vielfach frühen Präsenz in anderen Reichen tritt manchmal in den Hintergrund, dass, so sehr jüdische Gemeinden zum gesellschaftlichen Gesamtbild des europäischen Mittelalters dazugehören, sie doch „[…] als orientalisches Volk in die Geschichte ein[traten] [und] über weit mehr als ein Jahrtausend eingebunden [waren] in die Welt des Mittleren Ostens."[155] Es ist daher nicht verwunderlich, wenn Juden sich als verbundene Gemeinschaft im Exil in anderen Reichen als Fremde sahen, und Israel als ihre wahre Heimat betrachteten.[156]

Eine Diaspora von Israel aus gab es bereits seit dem sechsten Jahrhundert vor Christus. „Das Leben in fremden Kulturen und unter fremder Herrschaft als die für weiteste Kreise des Judentums bindende Grundbedingung hat sich jedoch erst in der Spätantike herausgebildet."[157] Zu dieser Zeit bildeten sich nach der Jerusalemer Tempelzerstörung

> „[…] neue Formen jüdischen Lebens – das sog. Rabbinische oder talmudische Judentum, das sich in Mischnah und Talmud, den von Gelehrten interpretierten Kodifizierungen des bis dahin mündlich tradierten göttlichen Rechtes, die Grundlagen für ein nicht mehr an den Tempeldienst und Jerusalem gebundenes und damit an jeden Ort verpflanzbares Religions-, Geistes- und Rechtsleben schuf."[158]

Im Zuge dessen zog es jüdische Glaubensangehörige nun auch in Gebiete außerhalb des Mittleren Ostens, unter anderem in christlich geprägte Städte in Italien, Südfrankreich und Spanien, im neunten und zehnten Jahrhundert dann auch nach Nordwest- und Mitteleuropa, und im Spätmittelalter von Deutschland aus nach Norditalien und Polen, wo sie statt des in der Spätantike typischen Ackerbaus nun Handwerks- und Kaufmannsberufen nachgingen.[159] Dabei war das jüdisch-christliche Zusammenleben geprägt von der „[…] frühchristliche[n] Tendenz […] zur Distanzierung und Abgrenzung vom Judentum […]"[160] und dem theoretischen Verbot der Gewalt gegen Juden, die als „[…] endzeitliche, unwiderlegbare Zeugen der christlichen

[155] Michael *Toch*, Die Juden im mittelalterlichen Reich (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 44, München ^{2}2003) 1.
[156] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 284.
[157] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 1.
[158] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 1.
[159] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 1-5.
[160] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 2.

Wahrheit […]“[161] auf Ewigkeit bewahrt werden mussten.[162] Demnach kamen die Juden für die Christen Bibliothekaren gleich, die „[…] als Träger und Verwalter der alttestamentlichen Schriften für die christliche Kirche, die sich als Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen versteht, einen unersetzlichen Dienst der Zeugenschaft leisten.“[163] Aus diesem Gedanken ergab sich jedoch die Annahme einer Knechtschaft der Juden, die nach der Jahrtausendwende „[…] zunehmend sozial gedeutet und zur Rechtfertigung eines minderberechtigten Status benutzt [wurde].“[164] Hierzu trug auch die Annahme bei, die Juden hätten mit der Ermordung Jesu Christi eine schwere Schuld auf sich geladen, die sie an ihre Kinder weitervererben würden.[165]

Trotzdem blieb in der christlichen Lehre der Vorsatz, man dürfe ihnen keinen Schaden zufügen, weshalb das Verhältnis zwischen Juden und Christen im ersten christlichen Jahrtausend noch vergleichsweise harmonisch war, wenngleich es auf beiden Seiten feindliche Polemik geben musste, bedingt durch den Anspruch beider Seiten, dem einzig wahren Glauben zu folgen.[166]

Im Mittelalter wurde jedoch aus der Distanzierung von den Juden immer mehr eine umfassende Marginalisierung, die „[…] auf politischen und sozialen Definitionsprozessen [beruhte], die über Jahrhunderte hinweg durch Fixierung und Applizierung von Normen zu einer völligen Ausgrenzung der Juden aus der christlichen Gesellschaft führten.“[167] Diese Normen bestanden nicht nur aus weltlichen und kirchlichen Gesetzen, sondern auch aus gesellschaftlichen Sitten und Bräuchen, die mitbestimmten, welchen sozialen Status die Juden besaßen und wie man mit ihnen umzugehen hatte. Somit ergab sich die Normsetzung für christlich-jüdisches Zusammenleben im Mittelalter auf drei Ebenen: der ideologischen, da die Kirche den Juden eine niedrigere Position innerhalb der Gesellschaft zuschrieb, der Herrschaftsebene, weil sie auch eine andere rechtliche Stellung besaßen, und der Interaktionsebene, da die Menschen „[…] unter dem Einfluß [sic] dieser kirchlichen und weltlichen Normvorgaben sowie der Gruppenfremdheit auch im alltäglichen Verhalten […]“[168] Juden auf eine spezielle Weise behandelten und betrachteten.[169]

---

[161] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 2.
[162] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 2.
[163] Klaus *Schreiner*, Art. Toleranz. In: GGB 6 (1990) 445-605, hier 453, zit. in: *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 349.
[164] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 349.
[165] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 349.
[166] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 612.
[167] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 284.
[168] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 285.
[169] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 284f.

Der Wunsch nach größtmöglicher Vermeidung von christlich-jüdischem Kontakt beruhte durchaus auf Gegenseitigkeit, denn auch Juden sahen im Umgang mit Nichtjuden die Gefahr eines eventuellen Religionswechsels, zumal das anfänglich lediglich als Sekte aufgefasste Christentum bald eine reale Bedrohung ihrer religiösen und völkischen Einheit darstellte. Die Abgrenzung zu Nichtjuden war jedoch im mittelalterlichen Europa um einiges problematischer als im spätantiken Israel, wo der Anteil der Juden an der Bevölkerung weitaus größer war; in der Tat gab es im neunten Jahrhundert in Nordwest- und Mitteleuropa wahrscheinlich nicht mehr als einige dutzende jüdische Familien, im zehnten Jahrhundert bloß einige hunderte. Bis zum Ausgang des elften Jahrhunderts und danach hat sich die Zahl der Juden allerdings rascher vergrößert, sodass ihr Anteil an der Bevölkerung an manchen Orten bis zu 20 Prozent betragen konnte, vermutlich auch aufgrund einer Zuwanderung aus Frankreich, sicherlich jedoch nicht durch Übertritte von anderen Religionen, da dies in der Regel eher selten vorkam.[170]

> „Insgesamt können von den Anfängen bis 1348 in dem zum Deutschen Reiche gehörigen Mitteleuropa (einschließlich Böhmen und Mähren) an die 1.000 Orte gezählt werden, an denen Juden kürzer oder länger gelebt haben. Diese Siedlungsbewegung füllte das Rheinland, Oberdeutschland und Franken mit einem dichten Netz von Gemeinden. Eine erkennbar dünnere Streuung zeigt die jüdische Siedlung in Bayern sowie im Norden. Im Osten erfuhren Schlesien, Mähren und Niederösterreich eine verhältnismäßig dichte jüdische Besiedlung.“[171]

Was den Erwerb der Juden im europäischen Mittelalter anbelangt, so ist neben der Medizin, Tätigkeiten für die eigene Gemeinde (Lehrer, Dienstboten, Köche, Synagogendiener und andere) und der Erzeugung von Wein (da Juden keinen von Nichtjuden berührten Wein trinken durften) die Handelstätigkeit zu nennen, wobei sie sich im elften Jahrhundert von international arbeitenden Fernkaufleuten mehr und mehr zu ortsgebundenen Händlern für alltägliche Güter, Nahrungsmittel, Metalle und Stoff entwickelten, und so mit breiten Schichten der Gesellschaft in Kontakt traten. Dies war auch im 12. und 13. Jahrhundert der Fall, als sich Juden zunehmend der Geldleihe zuwandten, zumal sie als Kaufleute durch die aufsteigenden christlichen Kaufmannsgilden an Bedeutung verloren, und aufgrund der zunehmenden Anfeindungen und den

[170] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 3-10.
[171] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 10f.

von der Obrigkeit verhängten hohen Steuern die weitaus lukrativere Geldleihe als Einkommensquelle benötigten.[172]

Ab dem Ende des 13. Jahrhunderts wurden Verfolgungen, Ermordungen und Repressionen gegen Juden immer häufiger und brutaler, und ihr „[…] Geschäftskapital ist in dieser Zeit zusehends durch Beraubung, obrigkeitliche Konfiskation und erhöhten steuerlichen Zugriff zurückgegangen."[173] Verheerende Hungersnöte und Versorgungsengpässe im 15. Jahrhundert trugen zu einer Verschlechterung des bereits angespannten Verhältnisses zwischen Juden und Christen bei – bemerkbar unter anderem auch an dem in Zeiten der Not besonders häufig auftretenden Wuchervorwurf – und bewirkten manchmal wohl sogar die Ausweisung oder Ausrottung jüdischer Personen.[174]

Außerdem blieben den Juden zum Ende des Mittelalters hin aufgrund des ermöglichten christlichen Kreditwesens lediglich kleine Pfandgeschäfte mit sozial niedriger gestellten Kunden, sowie der Hausierhandel und Handwerksberufe. Bis zum ersten Drittel des 16. Jahrhunderts hatte sich die jüdische Bevölkerungsdichte in ihren Siedlungsgebieten stark verringert, nicht zuletzt aufgrund der verheerenden Pogrome zu Zeiten der Pest 1348 bis 1350, sodass oftmals sogar nur noch eine einzige jüdische Familie pro Ort verzeichnet ist. In der Tat war es im Spätmittelalter oft eine Herausforderung, überhaupt Städte zu finden, die vertriebene Juden aufnahmen, was zu einer Auswanderung nach Norditalien und Osteuropa, vereinzelt auch ins Heilige Land oder in den Mittelmeerraum führte.[175]

„Treibende Kraft so vieler Maßnahmen der Ab- und Ausgrenzung von Juden war unzweifelhaft die Amtskirche, waren Bischöfe und Synodalen, Weltgeistliche oder Bettelmönche, sei es in der Funktion des Pfarrers, Predigers, Beichtvaters oder Inquisitors."[176] Besonders die Bettelorden verstanden es seit der Mitte des 13. Jahrhunderts den Hass auf die Juden zu schüren, was

> „[…] vor dem Hintergrund einer allmählich geradezu fanatischen [sic] Züge annehmenden Verehrung von Leib und Blut Christi zu irrationalen Hostienfrevel und Ritualmordbeschuldigungen gegenüber Juden [führte]. Diese wurden angesichts der Verschuldung sämtlicher Bevölkerungsschichten bei den Juden insbesondere in

[172] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 6-10.
[173] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 12.
[174] *Jörg*, Versorgungskrisen, 26.
[175] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 12f.
[176] *Mentgen*, Über eine fragwürdige Prämisse, 397.

Krisenzeiten bereitwillig aufgegriffen, um sich der religiösen Minderheit gewaltsam zu entledigen."[177]

Trotz allem gab es im Alltag selbstverständlich auch Fälle von freundschaftlichen Beziehungen oder gut funktionierenden Arbeitsverhältnissen zwischen Juden und Christen.[178]

Man erkennt jedoch, dass das christlich-jüdische Zusammenleben zwar nie frei von Auseinandersetzungen war, und Juden in der christlichen Gesellschaft nie einen wirklich gleichberechtigten Status innehatten, jedoch waren ab 1300 nicht mehr die gegenseitige Duldung und Koexistenz die Norm, sondern der Konflikt, und durch negative Stereotypenbildung, manipulierendes Verhalten der Obrigkeit und zahlreiche Prediger, die die Bevölkerung gegen die Juden aufhetzten, wurden Auseinandersetzungen und Gewalt immer mehr Teil ihres Lebens, wobei der traurige Höhepunkt dieser Entwicklungen das Auslöschen beinahe aller jüdischen Gemeinden im Reich zur Zeit der Pest Mitte des 14. Jahrhunderts war.[179]

Aus dem Genfer Gebiet kam die Welle der Pogrome in die umliegenden deutschsprachigen Gebiete: „Am 23. Oktober 1348 wurden die Juden in La Tour de Peilz (am Genfersee) verbrannt; […] Solothurn [war] die erste deutschsprachige […] Stadt, die im November des Jahres 1348 ››ihre‹‹ Juden verbrannte. Andere Orte folgten bald nach [,]"[180] so noch im November 1348 Bern, Burgau, Kaufbeuren, Landsberg/Lech, Memmingen, Stuttgart, Zofingen und Augsburg, von November auf Dezember Nördlingen, danach unter anderem Lindau, Reutlingen, Eßlingen, und Nagold, im Jänner 1349 neben anderen auch Colmar, Heidelberg, Ravensburg, Speyer, Basel, und im Laufe des Jahres 1349 noch Straßburg, Mengen, Dresden, Worms, Baden, Erfurt, Bamberg, Braunschweig, Heilbronn, Frankfurt a. M., Mainz, Köln a. Rh., Trier, Nürnberg, Lüneburg und zahlreiche andere Orte.[181]

Aus diesem Grund mussten Juden unter den Schutz des jeweiligen Herrschers gestellt werden, was im Spätmittelalter in der Form eines Schutzbriefes geschah, der fast immer auf ein bis sechs Jahre befristet und gegen ein individuelles Entgelt an Einzelpersonen oder kollektiv erteilt wurde, und ein sicheres Aufenthaltsrecht, sowie „[…] Rechtssicherheit vor willkürlicher Enteignung,

[177] Jörg R. *Müller*, Maximilian I. und die Juden – Schlaglichter. In: o. Hg., „Vor Halbtausend Jahren..." Festschrift zur Erinnerung an den Besuch des Kaisers Maximilian I. in St. Wendel (St. Wendel 2012) 83-106, hier 84.
[178] *Mentgen*, Über eine fragwürdige Prämisse, 399f.
[179] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 34-56.
[180] František *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit (VMPIG 86, Göttingen 1987) 161.
[181] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 161-164.

Freizügigkeit und freie Religions- und Berufsausübung“[182] bedeutete. Somit mussten jüdische Bürger für Rechte bezahlen, die für die meisten Nichtjuden schlichtweg gegeben waren. Dass Juden zum Ende des 15. Jahrhunderts dann ganz offensichtlich fast nirgendwo mehr geduldet waren, sah man an der Änderung verschiedener Gesetze, beispielsweise in Nürnberg, wo hierdurch der Geldhandel beinahe unmöglich gemacht wurde; Schutzvorschriften wurden nun zunehmend ignoriert, wenn ein Herrscher aus der Vertreibung der Juden einen Vorteil erlangen konnte.[183]

König Wenzels „Judenschuldentilgungen“[184] 1385 und 1390 gaben den Auftakt für eine Vielzahl an Judenpogromen im 15. Jahrhundert. Paradoxerweise waren es oft jedoch das Geldgeschäft und die Steuerkraft der Juden, die diesen die erneute Ansiedlung in Gebieten, aus denen ihre Glaubensgenossen zuvor vertrieben worden waren, ermöglichte.[185]

Friedrich III., der seine Rolle als Beschützer der Juden durchaus ernst nahm (was nicht heißen soll, dass nicht auch er darauf abzielte, aus ihnen Kapital zu schlagen), wollte den Judenausweisungen entgegenwirken und ordnete sogar die Wiederaufnahme bereits von anderen Obrigkeiten vertriebener Juden an. Sein Sohn Maximilian I. billigte zwar einige Vertreibungen, beispielsweise in Kärnten und der Steiermark, erlaubte den Juden dort jedoch auch, vor ihrem Auszug ihren Besitz zu verkaufen und ihre Schulden einzutreiben. Ihre Schutzgelder erhielt er sich trotzdem, indem er sie in andere Teile seines Herrschaftsgebietes ansiedelte, was ihm erhebliche Beschwerden und Vertreibungsforderungen von den betroffenen Regionen einbrachte.[186]

Man erkennt, dass zu Schedels Zeiten unter der Bevölkerung eine große Animosität gegen Juden vorherrschte, gegen die nicht einmal ein Herrscher etwas ausrichten konnte. Dies führte dazu, dass sie auch lange vor tatsächlichen Übergriffen in Angst leben mussten, und „erhöhter Informationsaustausch zwischen den Gemeinden [,] rituelle Handlungen wie Fasten, Gebete, und besonderes Einschärfen der religiösen Vorschriften, ohne deren strenge Beachtung die

[182] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 55.
[183] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 53-55.
[184] *Müller*, Maximilian I., 84.
[185] *Müller*, Maximilian I., 84.
[186] *Müller*, Maximilian I., 85-88.

lebensstiftende Wirksamkeit der rituellen Handlungen nicht gewährleistet [war,]“[187] zu ihren täglichen Abwehrmaßnahmen gehörten.[188]

Dass sie trotz konstanter Ausgrenzung, Verfolgung und Vernichtung im Rahmen „[…] de[s] mittelalterliche[n] Antijudaismus und de[s] im 19. Jahrhundert systematisch entwickelten Antisemitismus […]“[189] bis in die Gegenwart überdauern konnten, verdanken sie wohl jedoch auch „ihr[em] in der Religion wurzelnde[n] Selbstbewußtsein [sic] und Zusammengehörigkeitsgefühl […].“[190]

[187] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 67f.
[188] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 67f.
[189] Michaela *Willeke*, Der Vorwurf des Hostienfrevels als ein Höhepunkt des spätmittelalterlichen Antijudaismus. Die Deggendorfer Gnad (1338). In: Arne *Domrös*, Thomas *Bartoldus*, Julian *Voloj* (Hg.), Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch (Berlin 2002) 61-83, hier 62.
[190] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 314.

5. Juden im sechsten Weltalter der Schedel'schen Weltchronik – Vergleich des Nürnberger Drucks (1493) mit dem Augsburger Druck (1496)

Beim Lesen der Weltchronik scheint der christliche Glaube ihres Kompilators anhand der behandelten Themen und erwähnten Personen, inklusive deren oftmals recht subjektiver Charakterisierung, auch in der deutschen Übersetzung deutlich durch, sodass Angehörige anderer Glaubensrichtungen der allgemeinen Ansicht der Leser-Zielgruppe entsprechend stellenweise äußerst negativ portraitiert werden.

Was die Erwähnung von Angehörigen des jüdischen Glaubens anbelangt, so lässt sich in der Chronik zuerst einmal oberflächlich unterscheiden zwischen Beschreibungen von Juden als Opfer christlicher Gewalt – etwa durch Bestrafung, Verfolgung oder Tötung – und Juden als Aggressoren, wie sie beispielsweise in den Ritualmordlegenden erscheinen. Letztere sollen in dem folgenden Abschnitt näher behandelt werden.

5.1. William von Norwich und die Ritualmordlegende – Entstehung und Folgen

Antijüdische Ritualmordlegenden, auch Blutbeschuldigungen genannt, nach denen Juden angeblich christliche Kinder entführen und ermorden, um ihr Blut für Rituale und heilende Zwecke zu sammeln, tauchten bereits seit dem zwölften Jahrhundert regelmäßig in Europa auf, ebenso die Unterstellung verschiedener anderer Schandtaten,[191] wie später beispielsweise der Hostienfrevel,[192] auf den in dieser Arbeit noch eingegangen wird.

Die Gründe für die Entstehung der Ritualmordlüge, die sich an „der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert […] zu einer im gesamten deutschen Sprachraum kursierenden topischen Legende [entwickelte]"[193], sind vielfältig, wobei Julius H. Schoeps sie als „[…] von der […] christlichen Kirche bewußt [sic] als Abgrenzungsmaßnahme gegen die Juden und das Judentum eingesetzt

[191] John M. *McCulloh*, Jewish Ritual Murder: William of Norwich, Thomas of Monmouth, and the Early Dissemination of the Myth. In: Speculum 72.3 (1997) 698-740, hier 698
[192] E. M. *Rose*, The Murder of William of Norwich. The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe (New York 2015) 11.
[193] Stephanie *Olgemann*, Der juden grewlich missethat. Die Legende vom jüdischen Ritualmord am Beispiel des Endinger Ritualmordsvorwurfs von 1470. In: Arne *Domrös*, Thomas *Bartoldus*, Julian *Voloj* (Hg.), Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch (Berlin 2002) 85-119, hier 85.

[…]“[194] sieht, und auf den holländischen Gelehrten H. Oort[195] verweist, der „[…] bereits vor mehr als hundert Jahren darauf hingewiesen [hat], daß [sic] Lügen und abfällige Äußerungen gegen die ‚mazzot‘ in früh-christlicher Zeit der Kirche und ihren Vertretern dazu gedient hatten, die Gläubigen gegen die Juden und das Judentum aufzubringen.“[196]

Ein weiterer potentieller Grund für die bewusste Erfindung antijüdischer Ritualmordlügen war, neben der kollektiven Diffamierung der Juden und des Schürens des Hasses gegen diese, auch der Wunsch, „[…] einen lokalen Heiligen-Märtyrer zu fabrizieren. Da die Opfer von Ritualmorden als Märtyrer des wahren Glaubens galten, hatten sie [nämlich] Anspruch auf Verehrung […].“[197]

Der tatsächliche Ursprung der mittelalterlichen Ritualmordlüge ist nicht genau geklärt,[198] als ihr Prototyp und frühestes Exempel gilt jedoch zumeist die Erzählung von der Ermordung des William von Norwich, einem zwölfjährigen Christen, der am Tag vor Ostern des Jahres 1144 tot im Thorpe Wood beim englischen Norwich aufgefunden wurde.[199] Wenngleich es keine Augenzeugen gab, fiel der Verdacht aufgrund einer öffentlichen Beschuldigung seitens des Onkels des Getöteten bald auf die jüdische Gemeinde des Orts, von der es hieß, einige ihrer Mitglieder hätten den Jungen mit dem Versprechen auf Arbeit mit sich geführt,[200] anschließend gefoltert, zum Spott gekreuzigt, und ermordet.[201] Trotz dieser ernsten Anschuldigungen waren die meisten Bürger Norwichs jedoch nicht von der Schuld der Juden überzeugt.[202]

In den darauffolgenden Jahren verbreitete sich Williams Geschichte rasant, was unter anderem den Bemühungen des aus Wales stammenden[203] Mönches Thomas von Monmouth zuzuschreiben ist, der ein siebenbändiges Werk mit dem Titel *Vita et passio Sancti Willemi martyris Norwicensis* verfasste,[204] welches nicht nur eine Zusammenfassung der Ereignisse rund um das

---

[194] Julius H. *Schoeps*, Justizfolter und Geständnis. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 49.4 (1997) 377-381, hier 377.
[195] H. Oort, Der Ursprung der Blutbeschuldigung gegen die Juden, Vortrag beim sechsten Orientalistencongress (Leyden/Leipzig 1883), erwähnt in: *Schoeps*, Justizfolter, 377.
[196] *Schoeps*, Justizfolter, 377.
[197] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 283.
[198] *Rose*, William of Norwich, 1.
[199] Denise L. *Despres*, Adolescence and Sanctity: The Life and Passion of Saint William of Norwich. In: The Journal of Religion 90.1 (2010) 33-62, hier 33f.
[200] *Rose*, William of Norwich, 2.
[201] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 701f.
[202] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 703.
[203] Gavin I. *Langmuir*, Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder. In: Speculum 59.4 (1984) 820-846, hier 827.
[204] *Despres*, Adolescence and Sanctity, 33.

Leben und Sterben des Kindes und die Anklage gegen seine mutmaßlichen Mörder beinhaltet, sondern auch Mirakelberichte die mit dem Märtyrer in Verbindung gebracht wurden, was eine Zuordnung zum Genre der Hagiographie ermöglicht, wenngleich sich die ersten beiden Bände weniger mit William als Heiligem beschäftigen, sondern eher mit der Frage, von wem er wie und aus welchem Grund ermordet wurde.[205]

Thomas' Werk, welches im Jahre 1149/1150 begonnen wurde (wobei die Bände 2 bis 6 vermutlich um 1154/1155 verfasst wurden und der siebte Band 1173 beendet wurde),[206] diente vermutlich „[…] keineswegs in erster Linie [dazu], jüdische Bosheit zu brandmarken [, der] eigentliche Zweck seines Werkes [war] es, für Norwich, ja letztlich ganz England einen neuen Heiligen zu gewinnen und seinen Kult zu propagieren."[207]

Heute gilt die *Vita et passio Sancti Willemi martyris Norwicensis* jedoch als wichtige Bezeugung des antijüdischen Sentiments des 12. Jahrhunderts,[208] das Aufschluss gibt über die damalige religiöse Mentalität und die Beziehungen zwischen Juden und Christen im Angesicht dieser Ritualmordsbeschuldigung, ein Mythus der sich hartnäckig hielt, auf andere Länder Europas ausbreitete,[209] und vielerorts die Verfolgung und Ermordung jüdischer Bürger verursachte.[210]

Wenngleich bereits in der Antike „die Tötung von Kindern aus rituellen Motiven eine beliebte Projektion auf eine als andersartig empfundene Kultur oder Religionsgemeinschaft darstellt[e] […]"[211], und es demzufolge auch damals schon vereinzelt ähnliche Anschuldigungen gegen Juden gab,[212] kam Gavin I. Langmuir 1984 zu dem Schluss, die Erzählung vom Mord des William von Norwich wäre hiervon unabhängig entstanden und somit das erste Beispiel einer antijüdischen Blutbeschuldigung.[213] Außerdem sah er Thomas von Monmouth als den Erfinder

[205] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 820.
[206] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 820.
[207] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung von Ritualmord- und Hostienfrevelanklagen gegen Juden. In: Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hg.), Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen (Wien 1995) 60-78, hier, 64.
[208] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 740.
[209] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 838.
[210] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 821.
[211] Nicole *Spengler*, Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. In: Ursula *Schulze* (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters: religiöse Konzepte - Feindbilder – Rechtfertigungen (Tübingen 2002) 211-231, hier 213.
[212] Gillian *Bennett*, Towards a Revaluation of the Legend of "Saint" William of Norwich and its Place in the Blood Libel Legend. In: Folklore 116.2 (2005) 119-139, hier 119.
[213] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 825-827.

des darin oft auftretenden Kreuzigungs-Topos,[214] laut welchem Juden Christen in Anlehnung an den Mord Jesu Christi ans Kreuz zu nageln pflegen, und sein Werk als anstoßgebend für zahlreiche weitere Anklagen.[215]

In Anbetracht der Tatsache, dass Erzählungen über Williams Kreuzigung (und andere dieser Art) bereits vor 1150 bekannt waren, fällt es jedoch schwer zu glauben, Thomas sei tatsächlich der Erfinder des Kreuzigungs-Topos.[216] Dieser begann wohl eher als Gerücht und weniger als eine bewusst erdachte Legende zur Diffamierung der Juden, zumal Williams Leiche sehr knapp vor Ostern und auf seltsame Weise verstümmelt aufgefunden wurde, und jüdische Bürger (wohlbemerkt nur aufgrund von Behauptungen der Familie des Opfers) als Schuldige gezielt verdächtigt wurden, sodass der Todeszeitpunkt und die Wunden an der Leiche womöglich bei vielen Christen automatisch den Verdacht einer Kreuzigung aufkommen ließen.[217]

Des Weiteren bemerken Rohrbacher und Schmidt 1991, dass der um 450 verstorbene Kirchenhistoriker Sokrates Scholastikos als der „[…] frühe Vorläufer für eine spezifische Tradition des Aberglaubens […] deren eigentliche Entstehungs- und ‚Blütezeit' im christlichen Mittelalter lag [gelten kann]."[218] Dieser erzählte nämlich von einem christlichen Jungen, der angeblich von Juden im syrischen Inmestar gekreuzigt worden war, was bereits eine klare „Anspielung auf den von den Juden verschuldeten Kreuzestod Jesu […]"[219] darstellt, und demnach eine „ganz unverwechselbar ‚jüdische' Tat, die die Schuld der Juden an dem nach christlichem Verständnis schrecklichsten aller denkbaren Verbrechen, dem Gottesmord, erneut bestätigt […]."[220]

Wie Langmuir meinen auch sie jedoch, die mittelalterlichen Ritualmordsbeschuldigungen seien ansonsten von anderen in der Antike vereinzelt kursierenden Anschuldigungen zu unterscheiden, da diese „[…] einen beliebigen, von einem verwerflichen Religionsgesetz vorgeschriebenen Mord, wie man ihn auch einem anderen Gegner hätte anlasten können [beschreiben]."[221]

---

[214] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 846.
[215] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 828f.
[216] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 732.
[217] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 733.
[218] Stefan *Rohrbacher*, Michael *Schmidt*, Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile (Reinbek bei Hamburg 1991) 274.
[219] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 275.
[220] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 275.
[221] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 275.

Eine weitere beachtenswerte Theorie ist die von Israel J. Yuval, der 1993 in seinem Artikel zu dem Thema schreibt, dass der Ursprung der Blutbeschuldigung nicht in Norwich liegt,[222] sondern im Rheinland, wo im Jahre 1096 Juden im Angesicht christlicher Aggression während des ersten Kreuzzuges ihre Familien und sich selbst hinrichteten, was zu einer gesteigerten Angst vor einer angeblichen Kaltblütigkeit der Juden führte und später, zur Zeit des zweiten Kreuzzuges 1147, das Aufkommen der ersten Ritualmordslüge in Würzburg zur Folge hatte, nach der ein von Juden getöteter Mann dort als Märtyrer genannt wurde.[223] An dieser Stelle sei jedoch angemerkt, dass die Ermordung der eigenen Familie, für damalige Christen ein unsagbar grausames Verhalten und der Beweis, dass Juden zum Kindesmord bereit waren, der letzte Ausweg aus einer schlichtweg aussichtslosen Lage war, den man nur wählte, um seine jüdische Identität nicht aufgeben zu müssen, wenn bewaffneter Widerstand, Bestechung oder Flehen nicht halfen.[224] Frauen und Kinder wären, selbst wenn sie von den Angreifern verschont worden wären, sicherlich „dem Väterglauben entfremdet“[225] worden, und um genau das zu verhindern, bediente man sich zuweilen dieses „Element[s] aschkenasischen Märtyrertums […].“[226]

Schließlich betont auch John M. McCulloh 1997, dass Thomas‘ Werk nicht als Ursprung der Tradition der europäischen Ritualmordlegende angesehen werden sollte,[227] sondern eher als deren Manifestation,[228] was durchaus plausibel erscheint, wenn man bedenkt, dass trotz des hohen Bekanntheitsgrades der Geschichte ihr Einfluss verhältnismäßig gering war,[229] sodass selbst die Bürger Norwichs auch einige Zeit nach 1144 größtenteils nicht an die Gerüchte glaubten.[230]

In seinem umfangreichen Werk *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* schreibt Arnold Angenendt 2009 jedoch von der „erstmals 1144 in England vorgebrachten und dann unablässig wiederholten Ritualmord-Beschuldigung […]“[231], was wiederum darauf schließen lässt, dass er den Fall in Norwich doch als Bedingung für die erste Anschuldigung eines Ritualmordes sieht.

---

[222] Israel J. *Yuval*, Vengeance and Damnation, Blood and Defamation: From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations. In: Zion 58 (1993) 33-90, erwähnt in: *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 699; sowie in: *Spengler*, Legendenbildung, 212.
[223] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 700.
[224] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 58.
[225] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 63.
[226] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 63.
[227] *Despres*, Adolescence and Sanctity, 35.
[228] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 740.
[229] *Despres*, Adolescence and Sanctity, 35.
[230] *Langmuir*, Thomas of Monmouth, 828f.
[231] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 612.

Wo auch immer der genaue Ursprung der mittelalterlichen Blutbeschuldigung liegt, der allgemeine Konsens scheint, dass die Ritualmordanklage von Norwich ausschlaggebend für die sukzessive Verbreitung antijüdischer Legenden dieser Art in Europa war;[232] so sieht Gillian Bennett beispielsweise eine direkte Verbindung zu einigen ähnlichen Anklagen in England und Frankreich.[233]

Die Tatsache, dass es im Mittelalter genug Leute gab, die sofort bereit waren zu glauben, zu einer Grausamkeit wie dem Mord an einem Kind seien nur Juden fähig, gibt jedenfalls durchaus Aufschluss über die antijüdische Einstellung der Europäer im 12. Jahrhundert.[234] Rohrbacher und Schmidt sehen diese Ausbreitung der Ritualmordslegenden im Kontext einer Frömmigkeit, in deren Mittelpunkt die Leiden Jesu standen, zu einer Zeit, „[…] in der das zunehmend drastisch ausgemalte Martyrium Jesu die Gläubigen zutiefst berührte […], in der zugleich aber auch die besondere Verehrung des Jesusknaben einsetzte [und] auch Passion und Kreuzestod nicht selten bereits auf das Kind projiziert [wurden, sodass die] Vorstellung, daß [sic] stellvertretend für Jesus ein Christenknabe gekreuzigt worden sei, […] an eine zeittypische Ausformung der Verehrung Jesu an[knüpfte].“[235]

Schultz betont außerdem die Verbindung einer oftmals mangelnden Aufsicht der Kinder in den vergangenen Jahrhunderten mit den Ritualmordsvorwürfen: „Viele der Umstände, die die Ritualmordsbeschuldigungen auslösten, passen […] nur zu gut in das bekannte Bild des Alleinlassens, Abschiebens und der mangelnden Beaufsichtigung von Kindern.“[236] Die falschen Anschuldigungen konnten demnach „der Versuch der Verantwortlichen [sein], sich [freizumachen] von Schuldgefühlen und Angst vor Strafe durch Projektion ihres unverzeihlichen Verhaltens auf eine Minderheit […].“[237]

Es ist daher nicht verwunderlich, dass sich rasch mehr und mehr angebliche Ritualmorde ähnlicher Art (Kreuzigungen zu Ostern) ereigneten, wie beispielsweise 1168 in Gloucester, 1171 in Blois, 1179 in Paris, 1181 in London, 1182 in Saragossa, 1250 in Aragonien, 1255 in Lincoln

[232] *Bennett*, Towards a Revaluation, 119.
[233] Gillian *Bennett*, William of Norwich and the Expulsion of the Jews. In: Folklore 116.3 (2005) 311-314, hier 311f.
[234] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 740.
[235] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 276.
[236] Magdalena *Schultz*, Projektion versus Realität: Der Ritualmord. In: Helmut *Birkhan* (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt (Bern/Berlin/Frankfurt a.M./New York/Paris/Wien/Lang 1992) 225-249, hier 232.
[237] *Schultz*, Projektion, 232.

oder 1490 in La Guardia in Nordspanien, wobei es allein im 15. Jahrhundert mehr als 30 angebliche Ritualmorde gab.[238]

Dass es ab dem 12. Jahrhundert verstärkt zur Vertreibung und Ermordung jüdischer Bürger sowohl in Norwich als auch in anderen Gegenden kam – so wurden 1290 alle Juden aus England vertrieben, sowie 1306, 1322 und 1394 alle aus Frankreich[239] – lag jedoch nicht speziell an den sich häufenden Ritualmordsbeschuldigungen, sondern an einem allgemeinen Antijudaismus, der verstärkt zum Vorschein kam als Christen in der aufgeheizten Stimmung während der Kreuzzüge nicht nur gegen die Sarazenen in der Ferne, sondern auch gegen heimische Juden wüteten, und Letztere nach und nach aus finanziellen Gründen den Schutz der Krone verloren.[240]

Ähnliches lässt sich auch im deutschen Raum beobachten, wo „[…] ein materielles Interesse - etwa [die] Konfiszierung des Vermögens der jüdischen Delinquenten oder [die] Einnahmen aus dem Märtyrerkult des angeblichen Opfers […]“[241] dazu führten, dass „[…] sich die Spitzen der Gesellschaft, wie Fürsten, Bischöfe und adlige Herren, an Ritualmordvorwürfen beteiligten oder diese unterstützten […].“[242] Zu erwähnen sei jedoch, dass sowohl Papst als auch Kaiser das gesamte Mittelalter hindurch eine „[…] ablehnende Haltung […] gegenüber der Ritualmordbeschuldigung [behielten].“[243]

5.2. Die Ritualmordslüge von Norwich in der Schedel‘schen Weltchronik

Im Angesicht der Bekanntheit der Legende des Martyriums des William von Norwich im deutschsprachigen Raum ist es kaum verwunderlich, dass sie auch in der Schedel‘schen Weltchronik, sowohl im Koberger Druck von 1493 (f. CCI v) als auch in Schönspergers Nachdruck (f. CCXXVI v,a), Erwähnung findet. In Letzterem lautet der Begleittext zum Holzschnitt: „Gwilhelmus eyn kind in Engelland ward diser zeyte von den iuden am Karfreitag in der Stat Norwico gecreütziget. Von dem liset man darnach ein wunderlichs gesichte.“[244] Derselbe Text[245] findet sich mit kleinen sprachlichen Unterschieden auch in der Nürnberger Fassung,

[238] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 276-283.
[239] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 34.
[240] *Bennett*, William of Norwich, 312f.
[241] *Spengler*, Legendenbildung, 213.
[242] *Spengler*, Legendenbildung, 213.
[243] *Spengler*, Legendenbildung, 213.
[244] Hartmann *Schedel*; Georg *Alt*, Register des Buchs der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit (Augsburg 1496) f. CCXXVI v,a.
[245] An dieser Stelle sei vermerkt, dass direkte Zitate aus den beiden Fassungen der Chronik wortwörtlich, inklusive eventueller Druck-/Schreibfehler, übernommen und als solche nicht mit [sic] gekennzeichnet werden.

wobei sofort auffällt, wie nüchtern und emotionslos die Berichterstattung im Vergleich zu dem Text zu der Ritualmordlüge von Trient, der in dieser Arbeit noch behandelt wird, ausfällt. Die Prozessaussagen in der Verhandlung des vermeintlichen Mordes an Simon von Trient wurden übrigens in der von Jacobus de Voragine ca. 1263-67 erstellten *Legenda Aurea*, einer sehr weit verbreiteten Sammlung von Heiligenviten, Legenden und biblischen Episoden,[246] übernommen, was einer auf böswilligen Vermutungen basierenden Erzählung über mordende Juden den Charakter einer tatsächlich stattgefundenen Übeltat gab.[247]

Die entsprechenden Holzschnitte der Drucke unterscheiden sich in einigen Punkten deutlich voneinander. Gleich ist in beiden Ausgaben die Bildüberschrift („Gwilhelmus ein kind“)[248] und auch die Anzahl und Tätigkeit der dargestellten Figuren (William, der bereits am Kreuz liegt, sowie drei Männer, die ihn jeweils festbinden, festnageln und ein weiteres Loch ins Holz bohren, für das Brett, auf dem William, wie in der Kreuzigung Christi, später stehen soll). Der Holzschnitt des Augsburger Druckes ist jedoch – wie auch in den Ausführungen zu den unterschiedlichen Produktionsbedingungen der Chroniken erwähnt wurde – weitaus kleiner und weniger detailreich, da hier ein zweispaltiger Satz verwendet wurde und die Abbildung auf Spaltengröße reduziert wurde, während die des Erstdruckes groß gehalten und die dazugehörige Textstelle im einspaltigen Satz daneben gedruckt wurde. So weist der Bildhintergrund nur den Umriss eines Baumstammes auf wo im Koberger Druck ein Weg auf einer hügeligen Landschaft mit verschiedenen Bäumen erkennbar ist. Weiters ist die Szene gedreht und die drei Männer befinden sich allesamt vor dem Kreuz, während in der früheren Fassung einer von ihnen hinter William auf dem Kreuz steht um ihn festzubinden.

Ergänzungen/Änderungen in [ ] werden nur vorgenommen wenn eine bestimmte Textstelle ansonsten unverständlich wäre, da es sich um Quellen in Frühneuhochdeutsch oder einer mittelalterlichen Nürnberger Mundart handelt, und die Verfasserin dieser Arbeit nicht darüber urteilen kann, ob ein Wort dieser Sprachstufen tatsächlich fehlerhaft abgedruckt wurde, oder lediglich dem linguistischen Standard der Zeit entspricht.

[246] G. *Barone*, ‚Legenda aurea, A. Werk'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1796-1797, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

[247] Józef *Niewiadomski*, Gottesmörder und Mörder der Kinder Gottes? Eine theologische Analyse aus der Perspektive der Dogmatik. In: Susanna *Buttaroni*, Stanislaw *Musial* (Hg.), Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte (Wien/Köln/Weimar 2003) 41-60, hier 45.

[248] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXVI v,a.

Abbildung 1: „Gwilhelmus ein kind“. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCI v).

Abbildung 2: „Gwilhelmus ein kind“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXVI v,a).

Auffallend ist ebenso, dass die Juden, die im Nachdruck dargestellt sind, allesamt Kopfbedeckungen haben, wobei zwei davon, ihrer spitzen Form wegen, der sogenannte Judenhut oder *pileus cornutus*[249] sein könnten. Dieser war im Mittelalter eines von mehreren Stigma-Symbolen, die der sofortigen Identifizierung von Juden dienten. Der Grund für den Wunsch, Juden (und Sarazenen) als solche äußerlich kenntlich zu machen, ist in dem Bestreben der Kirche, Vermischungen mit Christen zu vermeiden, zu suchen.[250] An dieser Stelle sei jedoch vermerkt, dass jüdisch-christliche Beziehungen romantischer Art das gesamte Mittelalter hindurch nicht unüblich waren, wobei es sich allerdings selten um dauerhafte Bündnisse handelte; oftmals waren es jüdische Männer, die zu christlichen Prostituierten gingen. Diese Formen von Kontakt waren sowohl auf jüdischer, als auch auf christlicher Seite verpönt, da man die Ehre der zur eigenen Religion gehörenden Frau schützen wollte, weshalb jüdischen Männern hohe Geldstrafen auferlegt wurden, und christliche Frauen sogar öffentlich gedemütigt und aus der Stadt verbannt werden konnten.[251]

[249] Robert *Jütte*, Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler). In: Saeculum 44.1 (1993) 65-89, hier 69.
[250] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 36.
[251] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 43.

Der Judenhut wurde zunächst aus der Tradition heraus noch freiwillig getragen und war für seine Träger dementsprechend nicht mit negativen Assoziationen verbunden, sondern galt teils sogar als eine Art Statussymbol.[252] In der Tat zeigte „[…] auch die christliche Kunst […] die als Heilige verehrten Patriarchen und Propheten wie sogar Jesus selbst mit diesem Hut.“[253] Als jüdische Bürger jedoch anfingen, sich von der traditionellen Hutform abzuwenden, „[…] wurde der spitze Judenhut zu einer Art Stigma-Symbol, denn die Entscheidung, dieses Kleidungsstück zu tragen, wurde fortan mehr und mehr fremdbestimmt [, beispielsweise in der] Provinzialsynode von Breslau (1267), die den Juden das Tragen eines spitzen Hutes verbindlich vorschrieb.“[254]

Für den mittelalterlichen Leser des Nachdrucks der Schedel‘schen Weltchronik galt er demnach bereits als negativ konnotiertes Mittel der Stigmatisierung, das keinen Zweifel lassen sollte, dass es sich bei den abgebildeten Aggressoren um Juden handelte.

Im Koberger Druck fehlt zwar der Judenhut, dafür haben die Männer allesamt einen gelben Ring, das *signum rotae*,[255] auf der Kleidung aufgenäht. Dieses sogenannte Judenabzeichen wurde erstmals in Frankreich in einer Provinzialsynode 1227 als zusätzliches Identifikationsmerkmal vorgeschrieben, da man sich der ständig wechselnden Mode wegen nicht mehr nur auf Kleidervorschriften verlassen wollte. Andere europäische Länder schlossen sich bald dem französischen Vorbild an, im Deutschen Reich mussten Juden das Abzeichen allerdings erst ab dem 15. Jahrhundert verbindlich tragen, wobei erste Vorgaben aus Nürnberg und Bamberg von 1451, und Frankfurt am Main von 1452 überliefert sind.[256]

Da die Weltchronik aus einer Zeit stammt, in der die Juden des Reichs den gelben Ring bereits verbindlich zu tragen hatten, konnte der damalige Leser nur anhand des Holzschnittes erkennen, dass hier jüdische Männer die Übeltäter waren. Den Text tatsächlich lesen zu können war demnach nicht erforderlich, um den Inhalt des Beitrages zu verstehen, wobei der Kreuzigungstopos bereits so bekannt gewesen sein könnte, dass man womöglich selbst ohne Kennzeichnung der Täter darauf schließen konnte, dass es sich um Juden handelte.

[252] *Jütte*, Stigma-Symbole, 69f.
[253] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 612.
[254] *Jütte*, Stigma-Symbole, 70.
[255] *Jütte*, Stigma-Symbole, 72.
[256] *Jütte*, Stigma-Symbole, 71f.

5.3. Die Ritualmordslüge von Paris in der Schedel'schen Weltchronik

Veränderungen zwischen den Texten des Koberger Drucks und denen des Nachdrucks lassen sich auch am Beispiel einer weiteren Ritualmordslüge beobachten, nämlich der um Richard von Paris. Dieser war ein zwölfjähriger Junge aus dem Pariser Vorort Pontoise, der um 1182 angeblich von Juden entführt, in einer Höhle gefangen gehalten, und gezwungen wurde, Jesus zu verleugnen, bevor man ihn kreuzigte. Auch er wurde zum christlichen Märtyrer, der angeblich Wunder vollbrachte. Der damalige französische König Philipp II. August befürwortete die Entstehung eines Kults um den Jungen, und war so aktiv beteiligt an der Verbreitung dieser Blutbeschuldigung, zumal sie ein gelegener Vorwand für die Vertreibung der Juden aus seinem Reich und die Beschlagnahme ihres Besitzes war, und der Zentralisierung und dem Ausbau seiner Macht in Paris dienlich. Mit der Förderung eines Märtyrerkultes um Richard, und dem Vorgehen gegen einen bereits etablierten gemeinsamen Feind, konnte der junge König nicht nur die Unterstützung der Kirche vergrößern, eine heterogene Gesellschaft im Hass vereinen und von Problemen im Reich ablenken, sondern sich selbst auch als oberster Verteidiger seines Landes und seiner Untertanen präsentieren. So mussten im Jahre 1182 in einer von vielen Ausweisungen mehr als tausend Juden binnen drei Monaten das Königreich verlassen. Erst 1198 war es ihnen gestattet, zurückzukehren, jedoch wirkte die königliche Verordnung noch lange nach: Juden siedelten sich nun meist in heruntergekommenen Gegenden an und gingen nicht wie zuvor einer Vielzahl von Beschäftigungen nach, sondern beschränkten sich hauptsächlich auf die Geldleihe; ihre Synagogen waren zerstört oder zu Kirchen umgebaut und ihr Besitz beschlagnahmt worden; von einer Rückkehr zu früheren Verhältnissen konnte also kaum die Rede sein.[257]

Die Koberger Ausgabe der Weltchronik erwähnt den Fall auf dem Blatt CCVII r, jedoch ohne zugehörigen Holzschnitt, mit einem Absatz, der folgendermaßen lautet:

> „Richardus ein kind wardt zu Parys von den iuden gemartert. Das thet vil wunderzaichen. Vnnd als aber an Philipsen den koenig zu Franckreich gelanget das die iuden ettwieuil iar vil vbels vnnd boszheit begangen vnd geuebet hetten zu schmahe dem cristenlichen glawben do name er ine alle ire habe vnnd gueeter vnnd vertribe sie ausz seinem koenigreich.“[258]

[257] *Rose*, William of Norwich, 209-230.
[258] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCVII r.

Der Schönsperger Druck berichtet von diesem Ereignis allerdings etwas umfangreicher auf f. CCXXXII v,b und f. CCXXXIII r,a, und enthält zudem eine Abbildung des kleinen Richards mit langem, lockigem Haar und ernstem Gesichtsausdruck. Der Begleittext hierzu lautet wie folgt (Ergänzungen zu dem früheren Druck werden hier erneut durch Unterstreichen hervorgehoben):

> „Richardus die weile er noch eyn kind was ward zu Paris von den iuden gemartert. Vnd er thete gar vil wundertzeichen. Vnd als aber das an Phylippsen den künig zu Franckreich gelanget das die iuden etwieuiligte gar vil gros übels vnd merckliche boszheyt begangen vnd geübt hetten zur schmach dem cristenlichem glauben vnd volcke. Do name er yn alleir hab vnd gueter vnd vertrib sy mit weybern vnd kyndern aus seynem künigreich.“[259]

Abbildung 3: „Richardus“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXXII v,b).

Vergleicht man die beiden Texte, so fällt auf, dass der später gedruckte Beitrag judenfeindlicher erscheint. Das junge Alter des Opfers wird bildlich und sprachlich hervorgehoben, wie auch die Größe des Übels und merkliche Bosheit der Juden, die zudem nicht nur als Feinde des christlichen Glaubens, sondern auch des christlichen Volks dargestellt werden, was die Vertreibung, nun noch harscher da *mit weybern vnd kyndern*, erklären und vielleicht auch legitimieren sollte.

[259] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXXII v,b und f. CCXXXIII r,a.

Dass Juden mehr als andere Nicht-Christen als Feinde des als einzig wahr empfundenen Glaubens angesehen wurden, liegt mitunter daran, dass sie als angebliche Mörder Jesu eine Sonderstellung unter den sogenannten Ungläubigen einnahmen – sie waren dadurch „die Widersacher Jesu und des Christentums par excellence […],“[260] denn die Geschichte und der Tod Jesu waren für den mittelalterlichen Christen nicht bloß lange Vergangenes, sondern auch im täglichen Leben allgegenwärtig.[261]

5.4. Die Ritualmordlüge von Trient in der Schedel'schen Weltchronik

Eine weitere bekannte Ritualmordsbeschuldigung, die in der Weltchronik behandelt wird, ist die Geschichte des Simon von Trient, die in der Nürnberger Fassung fast eine ganze Seite (f. CCLIV v) für Text und Bild einnimmt, während sie im Nachdruck auf den Blättern CCXCVI v,b – CCXCVII r,a zu finden ist. Dem Vergleich der beiden Beiträge sei vorerst eine Schilderung der Ereignisse aus Trient vorangestellt: Der Überlieferung nach war in Trient im Jahre 1475 ein zweieinhalbjähriger christlicher Junge namens Simon, der Sohn von Maria und Andreas Unferdorben,[262] verschwunden, und zwar genau am Gründonnerstag, dem Tag, an dem damals das jüdische Passahfest begann. Die Schuldigen wurden rasch unter den örtlichen Juden vermutet, zumal

> „[…] der berühmte Franziskanerprediger Bernardino da Feltre kurz zuvor in einer Fastenpredigt eindringlich vor allzu vertrautem Umgang der Christen mit den Juden gewarnt, sowie ein Zeichen Gottes als Warnung vor diesem verderblichen Umgang noch vor Ende des Osterfestes prophezeit [hatte].“[263]

Folglich wurden am Karfreitag erfolglos Hausdurchsuchungen in der jüdischen Gemeinde durchgeführt; in der Nacht auf den Ostermontag entdeckten Juden die Leiche des kleinen Simon (und sie waren es auch, die den Fund sogleich meldeten)[264] im Graben neben dem Haus des jüdischen Geldhändlers[265] Samuel, und aufgrund scheinbar widersprüchlicher Aussagen bei dem daraufhin eingeleiteten Verhör der örtlichen Juden, sowie der seltsamen Schnittwunden an der

[260] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 178.
[261] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 269.
[262] *Schoeps*, Justizfolter, 378.
[263] *Spengler*, Legendenbildung, 215.
[264] Diego *Quaglioni*, Il processo di Trento del 1475. In: Michele *Luzzati* (Hg.), L'Inquisizione e gli ebrei in Italia (Roma/Bari 1994) 19-34, hier 21.
[265] Franz Josef *Worstbrock*, ‚Simon von Trient'. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 8 (Berlin/New York 1992) A I.

Leiche, welche angeblich im Beisein der Beschuldigten erneut zu bluten begonnen haben sollen, wurden 19 Männer und vier Frauen (mitsamt ihrer Kinder)[266] verhaftet und eingesperrt,[267] und nach einem großen Gerichtsprozess alle erwachsenen Männer unter ihnen hingerichtet (Moyses, ein älterer Angeklagter, starb noch in Gefangenschaft an den Folgen der bei den Verhören eingesetzten Foltermethoden)[268];[269] die Frauen kamen durch ihre Konvertierung zum Christentum frei.[270] Der Besitz der vermeintlichen Schuldigen wurde wie üblich konfisziert.[271]

Dabei ist es wichtig zu erwähnen, dass mittelalterliche Verhöre keineswegs immer gerecht verliefen. Im Fall von Trient war man von der Schuld der Juden überzeugt, ihre Aussagen sollten demnach nur den Verdacht der Masse bestätigen. Hierzu wurden grausame Foltermethoden[272] angewandt, um den Verdächtigen vermeintliche Geständnisse zu entlocken.[273]

Über diese Geständnisse, und überhaupt über die Hintergründe dieses vermeintlichen Ritualmordes und seiner Folgen, weiß man heute unter anderem durch die überlieferten Verhörprotokolle und Prozessakten, die diesem Fall eine außergewöhnlich gute Quellenlage bereiten.[274] Sicher ist, dass der Prozess gegen die vermeintlichen Kindsmörder zu einer noch nie dagewesenen Ansammlung und Verbreitung antijüdischer Stereotypen und Propaganda beitrug.[275]

Eine auffallende Parallele zum Fall des William von Norwich ergibt sich aus der für den Gerichtsprozess entscheidenden Zeugenaussage eines zum Christentum konvertierten Juden, der über die angebliche Ritualmordpraxis seiner ehemaligen Glaubensgenossen berichtete,[276] denn auch Thomas von Monmouth erwähnt in seinem Werk die inkriminierende Aussage eines solchen Konvertiten namens Theobald von Canterbury,[277] der ihm anvertraut habe, Juden würden die jährliche Opferung eines Christen für notwendig halten, um in ihre Heimat zurückkehren zu

[266] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 22.
[267] *Schoeps*, Justizfolter, 377.
[268] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 22.
[269] *Spengler*, Legendenbildung, 215f.
[270] *Worstbrock*, ‚Simon von Trient' A I.
[271] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 22.
[272] *Worstbrock*, ‚Simon von Trient' A I.
[273] *Spengler*, Legendenbildung, 214.
[274] Klaus *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe in Trient und Tirol: neuere Forschungen zu Simon von Trient und Andreas von Rinn. In: Historisches Jahrbuch 125 (2005) 495-536, hier 496.
[275] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 19.
[276] *Spengler*, Legendenbildung, 216.
[277] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 64.

können, wobei das jeweilige Land sowie die Stadt, aus der das Opfer stammen sollte, jährlich[278] ausgelost wurde.[279]

Ein bedeutender Unterschied zu den Vorkommnissen in Norwich besteht jedoch in der dortigen mangelhaften Überzeugung der Bürger von der Schuld der jüdischen Gemeinde, wohingegen in Trient ein großer Teil der Gesellschaft ebenda die Schuldigen vermutete und sich nachweislich am Prozess beteiligte,[280] was durchaus Aufschluss gibt über die gesteigerte „[…] abergläubische Volksfrömmigkeit des Mittelalters […]“[281] und die verschärfteren Verhältnisse jüdisch-christlichen Zusammenlebens in Trient. Die dort vorherrschende antijüdische Mentalität hat sich laut Schoeps allerdings nicht von selbst gebildet, sondern wurde von da Feltre in seinen Fastenpredigten verstärkt, in denen er gegen den Zinswucher der Juden schimpfte und seine Zuhörer ermahnte, keinen Umgang mit ihnen zu haben.[282]

Dieses Stereotyp des wuchernden Juden war bereits sehr früh entstanden und gehörte zu den wichtigsten Anschuldigungen, mit denen sich jüdische Bürger tagtäglich konfrontiert sahen. Dass es später auch die Möglichkeit gab, sich von Christen Geld auszuleihen, änderte an der Verbreitung des Topos nichts, ebenso wenig wie diejenigen Juden, die einer anderen Tätigkeit nachgingen, denn diese wurden dann eben aus Konkurrenzangst angefeindet.[283]

Wie sehr ein Prediger das Klima einer ganzen Gemeinde beeinflussen konnte, zeigt auch der Vergleich mit Zürich, wo 1421 ein Dominikaner den Juden vorwarf, sie hätten das heilige Sakrament und die Gottesmutter beschimpft, was die Stimmung soweit verschlechtert haben muss, dass die Juden dort wenige Jahre später verjagt wurden.[284]

---

[278] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 64.
[279] *McCulloh*, Jewish Ritual Murder, 703.
[280] Wolfgang *Treue*, Der Trienter Judenprozeß. Voraussetzungen - Abläufe - Auswirkungen (1475-1588) (Hannover 1996) 185, erwähnt in: *Spengler*, Legendenbildung, 216.
[281] *Olgemann*, Der juden grewlich missethat, 89.
[282] *Schoeps*, Justizfolter, 378.
[283] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 39f.
[284] Susanna *Burghartz*, Juden - eine Minderheit vor Gericht (Zürich 1378-1436). In: Susanna *Burghartz* et al. (Hg.), Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für Frantisek Graus (Sigmaringen 1992) 229-244, hier 242, erwähnt in: Gerd *Schwerhoff*, Blasphemie zwischen antijüdischem Stigma und kultureller Praxis. Zum Vorwurf der Gotteslästerung gegen die Juden in Mittelalter und beginnender Frühneuzeit. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 10 (2000) 117-155, hier 136.

In Trient war Johannes Hinderbach (geboren 1418 in Hessen, gestorben 1486 in Trient)[285], der damalige Fürstbischof, den Juden ebenfalls sehr feindlich gesinnt. Hinderbach war an der Universität Wien immatrikuliert, wurde 1436 Baccalaureus, 2 Jahre später Magister artium, und begann danach das Studium der Rechte, das er in Padua fortsetzte, wo er 1452 zum Doktor in decretis promoviert wurde. Das Bistum von Trient erlangte er im August 1465.[286] Er schaffte es dank seines Einflusses nicht nur den Gerichtsprozess rasch herbeizuführen, sondern auch das Volk zu gewalttätigen Ausschreitungen gegen die jüdische Gemeinde zu bewegen.[287]

Einen wichtigen Verteidiger fanden die Trienter Juden allerdings in Papst Sixtus IV.,[288] der im September[289] 1475 den Fall von Giovanni Battista dei Giudici untersuchen ließ, was eine noch nie dagewesene, direkte Einschaltung der Kurie (durch Beauftragung eines Gesandten) in einen Ritualmordprozess bedeutete.[290] Dei Giudici zweifelte die Schuld der Juden schon zu Beginn stark an, zumal er in ihrer Beschuldigung „materielle Interessen des Trienter Bischofs Johannes Hinderbach vermutete […].“[291]

Weil er jedoch bei seinen Ermittlungen stark behindert wurde – unter anderem war es ihm untersagt, mit den Inhaftierten zu sprechen, und ihre Aussagen vor Gericht kamen ihm erst Wochen später zu, als die Angeklagten bereits zum Tode verurteilt worden waren[292] – sah er sich gezwungen, außerhalb der Stadt, in Rovereto, einen Gegenprozess einzuleiten.[293] Hauptverdächtiger dieser Gegenseite war Johannes Schweitzer, der mit Mitgliedern der jüdischen Gemeinde wegen Schulden stritt, und sie deshalb möglicherweise in Verruf bringen wollte.[294] In der Tat waren auch „[…] mehrere der gleich zu Anfang gegen die Juden ins Feld geführten Belastungszeugen […] nach eigenen Angaben bei den Inkulpierten verschuldet.“[295]

Hinderbach reagierte auf den Gegenprozess mit verstärkter antijüdischer Propaganda und der Aussendung von Gesandten, die Auskunft über jüngst vergangene angebliche Ritualmorde in den

[285] Alfred A. *Stmad*, ‚Hinderbach, Johannes‘. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 4 (Berlin/New York 1983) 1.
[286] *Stmad*, ‚Hinderbach, Johannes‘, 1.
[287] *Schoeps*, Justizfolter, 380.
[288] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 22.
[289] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 22.
[290] *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe, 498.
[291] *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe, 498.
[292] *Quaglioni*, Il processo di Trento, 22.
[293] *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe, 498.
[294] *Spengler*, Legendenbildung, 217.
[295] Wolfgang *Treue*, Schlechte und gute Christen. Zur Rolle von Christen in antijüdischen Ritualmord- und Hostienschändungslegenden. In: Aschkenas 2 (1992) 95-116, hier 102.

Nachbargegenden zusammentragen sollten, um so zu beweisen, dass Juden tatsächlich solche Verbrechen begingen. Im Dezember 1475 wurde vom Papst eine Sonderkommission beauftragt, die sowohl den Prozess in Trient als auch den in Rovereto überprüfen sollte.[296]

Wenngleich der Papst auch weiterhin Zweifel an der Ritualmordsbeschuldigung hatte, so musste die päpstliche Sonderkongregation in Rom den Gerichtsprozess gegen die Juden 1478 anerkennen, was wohl auch daran lag, dass dei Giudicis Gegenprozess nicht anerkannt wurde, da er nicht in Trient stattfand.[297]

Im Nachwirken der Verurteilung kam es dann eben zur bereits angesprochenen „überraschend freiwillige[n] Konversion der jüdischen Frauen, deren Huldigung des toten Simons sowie Aussagen zur Rechtmäßigkeit der Verurteilung und Hinrichtung der jüdischen Männer […].“[298] Offizielle Kulterlaubnis hatten die Bürger Trients jedoch nicht erhalten, wenngleich sie bereits kurz nach Entdeckung der Leiche begannen, Simon zu huldigen und von seinen angeblichen Wundern berichteten. Auf eine Seligsprechung ihres Märtyrers mussten sie jedoch warten, bis 1588 „das Fest des sel[igen] Simon in den liturgischen Kalender“[299] rückte, wobei diese Seligsprechung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil[300] im Jahre 1965 wiederrufen wurde.[301]

Wie auch im Falle des William von Norwich waren gedruckte Werke, die die Geschichte des Opfers erzählten, maßgeblich für deren Verbreitung verantwortlich. Im Fall von Trient war dies zum Einen die *Passio beati Simonis pueri Tridentini*, ein brieflicher Bericht, der von dem aus Brescia stammenden Dichter Giovanni Mattia Tiberino, gleichzeitig der Leibarzt des Bischofs, zwecks der antijüdischen Propaganda Hinderbachs bereits eine Woche nach Prozessbeginn verfasst wurde und in kürzester Zeit 15 mal gedruckt wurde. Zum Anderen war es auch die im September 1475 gedruckte *Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes*, die ebenfalls Tiberino zugeschrieben wird, vielleicht aber eher vom bischöflichen Kämmerer Hermann Schindeleip verfasst wurde.[302]

Jedenfalls wollte man Simons Leidensgeschichte so schnell wie möglich unters Volk bringen, und dies gelang auch.

---

[296] *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe, 498.
[297] *Spengler*, Legendenbildung, 217.
[298] *Spengler*, Legendenbildung, 217.
[299] *Worstbrock*, ‚Simon von Trient‘, A II.
[300] *Schoeps*, Justizfolter, 380.
[301] *Spengler*, Legendenbildung, 217.
[302] *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe, 502f.

„Kein Ereignis der 2. Hälfte des 15. Jh.s, die Eroberung Konstantinopels ausgenommen, hat in Oberitalien und Deutschland eine derart massierte publizistische und literarische Verarbeitung erlebt und eine solche Zahl von Druckern beschäftigt wie der Fall des Simon von Trient. Das Spektrum der ausschließlich judenfeindlichen und hagiographisch feiernden Texte reichte, auf alle lesenden Schichten eingestellt, vom lat. Ereignisbericht und seinen volkssprachlichen Übersetzungen, vom Epigramm, elegischen Carmen und heroischen Epos bis zu Einblattholzschnitt und Reimpaarerzählung. Auch die Chronisten waren zur Stelle und bald auch die Legendare.“[303]

Diese weite Verbreitung trug zweifelsohne dazu bei, dass es in den Regionen um Trient bald auch zu weiteren Ritualmordsbeschuldigungen kam, wie etwa 1475 in Padua, 1476 in Brescia und Mailand, 1480 in Motta (ein Fall, der auch in der Weltchronik erwähnt wird, wie später noch aufgezeigt wird), und 1485 in Marostica.[304]

Was aber tatsächlich in Trient vorgefallen ist weiß man bis heute nicht; selbst ein Unfall bei dem Simon von alleine in den Graben fiel und ertrank ist nicht auszuschließen.[305] Sicher ist jedoch, dass es sich nicht um einen Ritualmord handelte,[306] sondern dass eine soziale und religiöse Minderheit Opfer des Zusammenspiels von „[…] Blutklage, Heiligenverehrung, Wundergläubigkeit, Habgier, Legendenbildung, Judenhaß [sic] und Totschlagementalität“[307] wurde.

In der Schedel‘schen Weltchronik, die wie kein anderes Werk zur Verbreitung der Legende im deutschsprachigen Raum beigetragen hat,[308] wird beim Leser allerdings kein Zweifel an der Schuld der Juden gelassen. So stellt der Holzschnitt zur Legende von Simon von Trient im Koberger Druck acht jüdische Männer und eine jüdische Frau – erkennbar wie auch schon beim Bild zu William von Norwich an den an der Kleidung angebrachten gelben Judenabzeichen – dar, die teils mit grimmigem, teils mit erfreutem Gesichtsausdruck um einen Tisch herumstehen, auf

[303] *Worstbrock*, ‚Simon von Trient‘ B.
[304] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 284f.
[305] *Spengler*, Legendenbildung, 217.
[306] Willehad Paul *Eckert*, Beatus Simoninus - Aus den Akten des Trienter Judenprozesses. In: Willehad Paul *Eckert*, Ernst Ludwig *Ehrlich* (Hg.), Judenhaß - Schuld der Christen?! Versuch eines Gesprächs (Essen 1964) 329-362, hier 353, erwähnt in: *Spengler*, Legendenbildung, 217.
[307] *Schoeps*, Justizfolter, 377.
[308] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 285.

dem sich der unbekleidete Simon, von einem seiner Aggressoren aufrecht gehalten, befindet. Vier der Männer sind dabei, dem Jungen Schnittwunden am linken Arm, Oberkörper und Geschlechtsteil zuzufügen, während ein anderer in einer Schale sein Blut auffängt, und die Frau zur Sakralhandlung des Rituals eine Kerze in der Hand hält.[309]

Abbildung 4: Simon von Trient. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v).

Abbildung 5: Simon von Trient. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVI v,b).

Auffallend ist an dieser Darstellung, dass die Namen der angeblichen Übeltäter (Seligman, Vital, Angelus, Mayier, Samuel, Thobias, Israhel, Gruneta, Moyses) über den abgebildeten Personen stehen,[310] was hervorheben soll, dass dieser vermeintliche Mord belegbar ist und seine Verursacher bekannt.

Weiters fällt auf, wie blutrünstig die Szene im Vergleich zu der von Norwich erscheint. Denn auch bei William wurde der Vorwurf der Verstümmelung und des Blut-Aufsammelns zu rituellen Zwecken gemacht, der zugehörige Holzschnitt zeigt jedoch (in beiden Fassungen der Chronik)

[309] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[310] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.

eine weitaus mildere Version, wo der Junge weder entkleidet (wie es bei Kreuzungen in der Regel üblich war) noch blutend abgebildet ist.[311]

Im Nachdruck der Chronik blieb der Holzschnitt inhaltlich weitestgehend gleich, jedoch wurde die Szene gedreht (Simon schaut nach rechts statt nach links, Figuren die im Koberger Druck rechts von ihm stehen, befinden sich im Nachdruck links), verkleinert, und die Figuren stehen im Bild dichter gedrängt.[312] Diese Differenzen ergeben sich aus den bereits angesprochenen Produktions- und Layout Unterschieden – da der Erstdruck an dieser Stelle Langzeilen aufweist, der Nachdruck jedoch einen zweispaltigen Satz, wurde die Abbildung auf Spaltengröße verkleinert.

Die Darstellung ist typisch für das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit, wo oftmals „[…] die Juden dem kreuzförmig ausgestreckten Opfer das (manchmal aus einer Wunde an der Seite strömende) Blut entziehen [oder] ihr Opfer zunächst beschneiden."[313]

Diese Vorstellung, Juden würden christliches Blut für seine magische Kräfte sammeln, wurde ab dem 13. Jahrhundert mehr und mehr Teil der antijüdischen Legenden, nicht zuletzt aufgrund „[…] des verbreiteten Bildes von den zauberischen Juden, aber wohl auch vor dem Hintergrund der christlichen Blutmystik […]."[314] Dabei hielten sich verschieden Erklärungen teils über Jahrhunderte hinweg, wie etwa der Glaube, Juden würden christliches Blut zu Ostern in die Mazzoth Brote einbacken, oder es als Heilmittel gegen die blutige rechte Hand verwenden, mit der nach damaliger Vorstellung alle jüdischen Männer geboren wurden.[315] Dies passt durchaus mit der Wahrnehmung der Juden als nicht nur kulturell sondern auch körperlich andersartig zusammen, und ist einer von vielen Gründen, weshalb die Ritualmordlegende so lange überleben konnte.[316] Bedenkt man jedoch, dass laut jüdischen Vorschriften „[…] jedes (selbst tierisches) Blut verunreinigend [wirkt]"[317] und es deshalb „[…] unter rituellen Gesichtspunkten unbrauchbar ist, [sowie auch] ein zentraler Aspekt der Speisevorschriften […] die Vermeidung von Blut

[311] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCI v und *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXVI v,a.
[312] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVI v,b.
[313] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 278.
[314] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 280.
[315] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 281.
[316] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 58f.
[317] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 284.

[ist]“[318] – „koscheres Fleisch ist eben u.a. Fleisch, aus dem Blut völlig entfernt wurde“[319] – so scheint das lange Bestehen der Blutbeschuldigungen noch unglaublicher.

Der im Vergleich zu Norwich äußerst lange Begleittext zum Holzschnitt ist in beiden Fassungen inhaltlich weitestgehend gleich und schildert die Legende in ihrer bekannten Version, nach der Simon „[…] in den heiligen marterwochen in der statt Trient von den iuden getoedt vnd ein martrer Cristi worden“[320] sei. Dem Text des Koberger Druckes zufolge habe „[…] Thobias ein iuedischer verreter […] disem kindlein das noch nit dreymal zehen monat alt was […] mit schmaychlenden worten zu [geredet]“[321] und es heimlich in Samuels Haus gebracht da die Gemeinde christliches Blut brauchte. Über dieses christliche Blutvergießen *frewten* sie sich dann vor der Synagoge und, wie detailreich und unverblümt geschildert wird, schnitten und folterten sie das Kind bevor sie anfingen, *lobsang zesingen* und Simon sowie alle Christen zu verhöhnen. Erst dann verstarb *das vnschuldig mertrerlein* und seine Mörder „eyleten zum nachtmal vnd assen von dem pluot das vngesewerte zu schmahe Cristo vnszerm Hayland vnd wurffen den toten leichnam in ein fließends wasser nahent bey irem haws vnnd hielten ir Ostern mit frewden.“[322]

Der Rest des Textes beschreibt wie die *bekuemerten eltern* ihr Kind suchten und nach dessen Auffinden die Juden schließlich „mit gepuerlicher straff außgetilgt“[323] wurden. Simon wurde beerdigt und fing „alßpald an in wunderzaichen zescheinen.“[324]

Beim Lesen des Begleittexts fällt auf, wie sehr Schedel seine Leser auf einer emotionalen Ebene erreichen wollte, zumal er, wenn er von Simon schreibt, fast schon übertrieben oft verniedlichende Verkleinerungsformen verwendet, wie beispielsweise an dieser Stelle:

> „Nw entploeszeten sie das kindlein vnd legten ime ein faciletlein vmb sein helszlein das man es nit schreyen hoeren moecht vnd spanneten ime sein ermlein ausz [,] schnytten ime erstlich sein manlich glidlein ab vnd ausz seinem rechten wenglein ein

[318] *Schultz*, Projektion, 239.
[319] *Schultz*, Projektion, 239.
[320] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[321] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[322] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[323] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[324] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.

stuecklein vnd stachen es allenthalben mit scharpffen spitzigen stacheln heftlein oder nadeln [,] einer die hend der ander die fueszlein haltende.“[325]

Dadurch werden Simons junges Alter und seine Unschuld betont, sowie die Sorge der Eltern, was durchaus Mitgefühl und Empörung bei der Leserschaft vergrößern hätte können. Die jüdischen Täter jedoch beschreibt Schedel mit sprachlich äußerst negativ konnotierten Begriffen, wie der *iuedische verreter*, was laut Rohrbacher und Schmidt eine gewollte „Parallelisierung mit der Passion“[326] ist, mit seinen *schmaychlenden worten*, möglicherweise um Assoziationen zur stereotypischen Falschheit der Juden hervorzurufen, wie sie auch in Vorwürfen des Glücksspielbetruges[327] oder in denen des Schacherns und Wucherns[328] nachklingt.

Die spottenden Worte, mit denen die Juden Simon verhöhnen („Nym hin du gehangner Jhesu also haben dir ettwen vnszer eltern gethan.“[329]), weisen deutlich auf den Gottesmord hin, wobei die Stelle suggeriert, die Juden selbst würden die ihren Vorfahren vorgeworfene Schuld an der Kreuzigung eingestehen, und nun Gleiches an Simon wiederholen, wie es ihnen von damaligen Christen vorgeworfen wurde. Denn „antijüdisch[e] Traktat[e] [verdammten] seit dem 2. Jahrhundert die Juden immer wieder als Gottesmörder, […]“[330] die „in ihrer Blindheit den Messias nicht erkannt (Mt. 15,14), ihn wie schon die Propheten verfolgt und getötet (1. Th. 2,15) und für sein Blut ewige Vergeltung über sich heraufbeschworen hätten (Mt. 27,25).“[331] Mittelalterliche Christen sahen ihre jüdischen Zeitgenossen diesbezüglich als „mit ihren Vorfahren im Evangelium identisch“[332], Marterung und Kreuzigung würden von ihnen aus Hass und Rachsucht ständig wiederholt werden, sei es nun an einem christlichen Kind oder an einer Hostie, die ja den Leib des Herrn darstellt.[333] Bedenkt man zusätzlich die bereits besprochenen Entstehungsbedingungen der Ritualmordlegenden, die Jesus-Verehrung und die Projizierung dessen Eigenschaften und Todesumstände auf christliche Knaben, so ist der Kontext für die böswilligen Vermutungen, Juden würden den Gottesmord an unschuldigen Kindern wiederholen, gegeben.

---

[325] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[326] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 286.
[327] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 65.
[328] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 91f.
[329] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[330] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 61.
[331] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 61.
[332] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 70.
[333] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 70f.

Demnach findet man in der Chronik hier auch eine „[…] ausdrückliche Identifizierung des Opfers durch seine Mörder als ‚Jesus' und [ein] […] Verlangen der Juden nach Christenblut für ihr ungesäuertes Brot [, die] in ihrem unmotivierten Nebeneinander kennzeichnend für eine Geschichte [sind], von deren Wahrheit man überzeugt war oder sich doch überzeugt gab, ohne daß [sic] es auf ihre Plausibilität im einzelnen [sic] angekommen wäre […]."[334]

Wohl um noch mehr Unmut beim Leser zu erwecken, wird, wie Olgemann bemerkt, geradezu übertrieben genau darüber berichtet, wie sehr sich die Mörder über ihre Tat freuen,[335] ebenso wie unbefangen sie ihren vermeintlichen Feierlichkeiten nachgehen und wie sie nicht nur Simon, sondern die gesamte Christenheit verhöhnen. Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit der Christen gegen die Nichtchristen (in diesem Fall, schlimmer noch, Juden) wird auch verstärkt durch ein betontes Wir-Gefühl zwischen Leser und Autor in Phrasen wie *Cristo vnszerm Hayland*, zumal die Rolle Jesu auch noch einen der wichtigsten trennenden (Streit-) Punkte zwischen Christentum und Judentum darstellt.

Für den Fall, dass der eine oder andere Leser der Chronik am Ende doch Zweifel an der Schwere der Anklage oder der Schuld der Juden haben könnte, bezeichnet Schedel deren Ermordung weiters noch als gebührliche Strafe, was durchaus ein Gefühl der Genugtuung oder des Triumphs über die Missetäter erweckt haben könnte.

Der Begleittext zum Simon-Holzschnitt der späteren Augsburger Fassung erweckt beim Leser dieselben negativen Assoziationen und Emotionen wie sein Vorgänger, geht dabei jedoch noch ein wenig weiter, wie folgende Ergänzungen (hier zwecks der Überschaubarkeit durch Unterstreichung hervorgehoben) zeigen.

Im Nachdruck suchen die bekümmerten Eltern nämlich „ir liebs verloren kindlein"[336], man hieß „nach den iuden greyffen vnd liesz sy vahen vnnd mitt grosser marter anziehen"[337], und die Täter mussten berichten, „wie sy dise missethat begangen vnnd verwürckt hetten"[338] und wurden dann „all mitt gar gepürlicher straffe auszgetilget".[339]

[334] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 286.
[335] *Olgemann*, Der juden grewlich missethat, 89.
[336] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVII r,a.
[337] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVII r,a.
[338] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVII r,a.
[339] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVII r,a.

Es handelt sich hierbei zwar nur um geringfügige Erweiterungen, bedenkt man jedoch, dass der Augsburger Nachdruck eine im Layout veränderte, kompaktere Version seines Vorgängers ist, so kommt die Frage auf, warum man in einer Fassung, die eigentlich weniger umfangreich ausfallen sollte, derartige Ergänzungen macht. Inhaltlich bringen sie den Text nämlich nicht weiter. Es könnte sich somit durchaus um den Versuch handeln, beim Leser die ohnehin schon angefachten Emotionen mit verstärkenden Worten und Hervorhebungen noch zu steigern, oder aber, den mittlerweile immer judenfeindlicheren Geschmack des Publikums zu treffen.

5.5. Der Ritualmordsvorwurf in Motta in der Schedel'schen Weltchronik

Ähnliches lässt sich beobachten bei dem Beitrag über einen angeblichen Ritualmord in Motta, im italienischen Friaul, direkt nach dem zu Simon, der im Koberger Druck der Chronik Folgendes besagt: „Dergleichen vbeltat haben auch die iuden vber fuenff iar darnach in dem stettlein Mota in Foriaul gelegen mit ertoedtung eins andern kinds begangen. Darumb warden der teter drey gefangen gein Venedig gefueert vnd nach grawsammer peyn verprennt.“[340]

Im Augsburger Nachdruck heißt es jedoch (Ergänzungen sind zwecks der Übersichtlichkeit unterstrichen): „Dergleichen übelthaten haben auch dye schentlichen schoeden iuden über fünff iar darnach auch getriben in eynem klainen stettlein Mota genant in Foriaul gelegen mitt ertoedtung eines andern kindes. Darumb warder der taeter diser missetatte drey gefangen vnnd gaen Venedig in dye stat gebracht vnnd gemarter vnnd gepeyuget vnd nach grausamer martere varprennt.“[341]

Vergleicht man die beiden Texte fällt auf, dass auch hier der des Nachdrucks aufgrund einiger Ergänzungen noch negativer Bezug auf die Juden und den von ihnen angeblich begangenen Kindesmord nimmt als der des Koberger Druckes. So sind es nun *übelthaten* in der Mehrzahl, und *die iuden* sind nun *dye schentlichen schoeden iuden*; statt *der teter* steht *der taeter diser missetatte*, und der Zusatz, dass sie nicht nur wie vorher *nach grawsammer peyn verprennt*, sondern nun auch noch *gemarter vnnd gepeyuget* wurden, unterstreicht die Folter, die die Täter über sich zu ergehen hatten, was einem judenfeindlichen Leser zweifelsohne eine gewisse Genugtuung verschafft haben musste.

[340] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v.
[341] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVII r,a.

Zusammengefasst lässt sich bereits nach Betrachtung weniger Beiträge in den Chroniken feststellen, dass die früheren Texte nüchterner, weniger judenfeindlich und weniger emotionsgeladen scheinen, was möglicherweise auf eine Verschlechterung der christlich-jüdischen Verhältnisse und ein Zuspitzen des Konfliktes in den Jahren von 1493 auf 1496 hinweisen könnte, da die Verantwortlichen für den Augsburger Nachdruck ihre Version der Chronik schließlich wohl eher dem Geschmack der Leser entsprechend (anstatt diesem entgegen) abänderten.

5.6. Judenpogrome und der Effekt von Textplatzierungen in der Schedel'schen Weltchronik

Angehörige jüdischen Glaubens werden in der Schedel'schen Weltchronik allerdings nicht nur im Rahmen von vermeintlichen Kindstötungen erwähnt. Auch über Pogrome – „[…] sowohl in quantitativer als auch in qualitativer Hinsicht […] die schlimmsten Exzesse der Christen gegen ethnisch und religiös definierte Sondergruppen"[342] – werden die Leser unterrichtet, so beispielsweise auf f. CCXX v in der Nürnberger Fassung; der entsprechende Holzschnitt mit Begleittext findet sich in abgeänderter Form auf f. CCXLVIII v,b im Augsburger Nachdruck).

Zu sehen ist in beiden Ausgaben eine mit Holz gefüllte, brennende Grube, in der sich eine große Anzahl jüdischer Männer und auch einige Frauen befindet, erkennbar an den spitzen Kopfbedeckungen, die manche unter ihnen tragen. In beiden Holzschnitten stehen die Figuren dicht gedrängt in der Grube, Flammen schlagen rundherum am Rand hoch und ein Mann, der den Verbrennenden zugewandt steht, ist im Begriff, mehr Holz zur Stelle zu tragen. Anzumerken ist, dass dieser im Nachdruck im Profil erkennbar ist, wohingegen der Koberger Druck den Lesern sein Gesicht vorenthält, was eher den Eindruck erweckt, er würde dem Spektakel zusehen, da er im Nachdruck eine dynamischere Körperhaltung einnimmt, die den Akt des Holz Beschaffens mehr andeutet, als die ruhige, scheinbar stillstehende Haltung die im Koberger Druck zu sehen ist. Dies mag allerdings wohl eher auf eine fortgeschrittene Technik in der Erstellung des Holzschnittes zurückzuführen sein, und ist für eine Interpretation demnach höchstwahrscheinlich irrelevant.

Wie auch bei anderen Darstellungen ist die des Koberger Druckes weitaus detailreicher was die Umgebung, Kleidung und Gesichtsausdrücke der abgebildeten Personen anbelangt und zeigt eine

[342] *Hergemöller*, Randgruppen, 6.

größere Anzahl Opfer (rund 25 Menschen sind erkennbar, während es im Nachdruck neun sind), wobei dies lediglich dem Format (Langzeilen bei Koberger, zweispaltiger Satz bei Schönsperger) zuzuschreiben ist, und wohl schlichtweg eine große Zahl Opfer andeuten sollte. Beide Fassungen zeigen die Juden jedoch mit resigniertem, traurigem oder schlichtweg neutralem Gesichtsausdruck, nur vereinzelt werden sie als offensichtlich leidend oder scheinbar schreiend abgebildet. Beim Betrachten beider Holzschnitte werden dadurch trotz des schrecklichen Inhalts der Darstellung keine gewaltigen Emotionen geweckt; das Leiden der Opfer wird beinahe heruntergespielt durch den Mangel an Dynamik, Gewalt und schmerzverzerrten Gesichtern, sodass der Feuertod, der sicher als eine der grausamsten Tötungsmethoden angesehen werden kann, fast schon als milde und schmerzlos präsentiert wird.

Abbildung 6: Judenpogrom. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXX v).

Abbildung 7: Judenpogrom. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXLVIII v,b).

Zu diesem vermittelten Bild passt auch der sechszeilige Begleittext, der sich im Koberger Druck der Chronik rechts neben dem Holzschnitt befindet, und im Nachdruck direkt darunter liegt und ebenda folgendermaßen lautet: „Die Iuden die sich an vil enden gemeret hetten sind in dem ersten iare Koenig Albrechts von irer boeser handlung wegen zu Nuernberg Wuertzburg Rotenburg vnd an vil enden daselbst umb verprennet worden.“[343]

[343] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXLVIII v,b.

Gemeint ist hier das sogenannte Rintfleisch-Pogrom von 1298, dem ersten Jahr der Regentschaft des römisch-deutschen Königs Albrecht I. Benannt wurde es nach dem Anführer der Judenverfolgungen, die von April bis zum Herbst 1298 von Röttingen aus an mindestens 130 Orten in Franken und Gebieten der Umgebung mehrere tausend Menschenleben forderten und nur durch den vom König instituierten Judenschutz beendet werden konnten. Grund für diese Massaker war der Vorwurf der Hostienschändung gegen die jüdische Gemeinde in Röttingen, eine Legende, die sich in Franken teils bis ins 20. Jahrhundert hielt.[344]

Derselbe Text findet sich in sprachlich leicht abgeänderter Form so auch im Koberger Druck und weckte, wie auch der dazugehörige Holzschnitt, bei Lesern wohl kaum Grauen oder Empörung über die Behandlung der Juden. Zum einen beginnt er mit der Behauptung, die Juden hätten sich an vielen Orten vermehrt, was für ein judenfeindliches Publikum eine gewisse Bedrohung suggeriert haben musste, zumal man, wie bereits angesprochen, Juden mittlerweile die schrecklichsten Dinge zutraute. Des Weiteren wird deren Ermordung zugleich mit den Worten legitimiert, dass es *von irer boeser handlung wegen* geschah, womit vermutlich die bereits erwähnte Hostienschändung gemeint ist. Um welche böse Handlung es sich genau handelte, oder ob es schlichtweg nur um das jüdisch-Sein an sich ging, wird jedoch nicht gesagt, denn das scheint zu Schedels Zeit bereits nicht mehr nötig, da das Wissen um den Hostienfrevel entweder von den Lesern erwartet wurde, oder diese schlichtweg nicht mehr Details als diese brauchten, um von der Schuld der Juden überzeugt zu werden, weil der Hass auf sie bereits so sehr etabliert war. Zudem bezieht sich der Text auf *die Iuden* allgemein, nicht auf einzelne Personen die (angeblich) Verbrechen begangen hatten; diese Verallgemeinerung findet sich auch in anderen antijüdischen Beiträgen der Chronik, selbst wenn von spezifischen Missetaten die Rede ist, werden die Juden kollektiv beschuldigt, was laut Ries durchaus typisch für mittelalterliche judenfeindliche Vorwürfe war, da man die gesamte Gemeinde als Mitwisser eines Verbrechens glaubte und so eine kollektive Kriminalisierung zustande kam.[345]

In jedem Fall erkennt man deutlich, wie negativ das Bild der Mehrheit von den Juden gewesen sein musste, wenn die Chronik auf diese nonchalante Art darüber Bericht erstattet, dass *an vil enden* Menschen verbrannt wurden.

[344] Rainer *Erb*, ‚Rintfleisch-Verfolgung'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, col. 858, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.
[345] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 307.

Betreffend eine andere Ebene, nämlich die der Textplatzierung, ist anzumerken, dass sich rechts neben dem Holzschnitt im Koberger Druck der Chronik (direkt darüber im Nachdruck) ein Beitrag mit den folgenden Worten befindet:

> „Ain arglistiger verfuerer gabe sich mit mancherlay anzaygungen fuer den verlornen Kaiser Friderichen dar. Vnd als er nw zu letst mit seiner listigkeit ime vil anhenger gemacht het do wardt er vom kayser gefengklich angenomen vnd auff bekantnus seiner betriegerey verprennt.“[346]

Die Nähe dieses Absatzes zu dem über die Judenverbrennungen, sowie die inhaltliche Parallele der Verbrennung als Bestrafung für böses Verhalten ist kaum zu übersehen. Ebenso die Verwendung von Begriffen wie *arglistiger verfuerer*, *listigkeit* und *betriegerey*, welche allesamt negativ konnotiert sind und nicht selten auch auf Juden bezogen wurden, wie in der Form der bereits angesprochenen Stereotype des (hinter)listigen und betrügerischen Juden.

Es stellt sich demnach die Frage, ob der Chronist oder die Setzer beim Leser bestimmte Assoziationen schaffen wollten, wenn sie negativ anmutende Berichte auf textlicher und inhaltlicher Ebene verbanden und so nah beieinander abdruckten.

Diesbezüglich sei vorerst jedoch zu klären, wessen Verantwortung diese spezielle Gestaltung der Chronik schlussendlich war. Hierzu bemerkt Reske, dass die Setzer sowohl für die lateinische als auch für die deutsche Fassung der Chronik Vorlagen mit Anweisungen hatten, die zumeist Platzierungshilfen von Holzschnitten und Text waren.[347] Über diese handschriftlichen Druckvorlagen schreibt Posselt, dass „[…] für die jeweilige Seite zunächst das Layout vorgezeichnet und anschließend grobe Skizzen der Illustrationen sowie die Reinschrift des gesamten, in einzelne Artikel untergliederten Textes in die vorbestimmten Text- und Bildfelder eingefügt [wurde].“[348] Der Chronikbeitrag war ab diesem Zeitpunkt grundsätzlich fertig, nur in Einzelfällen wurden beim endgültigen Druck noch Passagen gestrichen oder ergänzt, und diese Modifikationen ergaben sich wohl durch die gewünschte Einhaltung des Seitenlayouts.[349] Demnach kann man davon ausgehen, dass die Setzer zwar durchaus kurzfristig entscheiden und

[346] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXX v.
[347] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 64.
[348] *Posselt*, Schedel schreibt Geschichte, 89.
[349] *Posselt*, Schedel schreibt Geschichte, 89f.

die Anweisungen auf den Druckvorlagen nicht befolgen konnten,[350] dies geschah jedoch eher bei geringeren Modifikationen der Reinschrift der Texte. Was jedoch die Praxis, thematisch negative Beiträge nah beieinander zu platzieren angeht, so scheint dies die Hauptverantwortung des Chronisten gewesen zu sein.

Im Zuge dieser Ausführungen sei als Exempel anzumerken, dass im Nachdruck der Chronik direkt gegenüber vom Paragraphen über die Judenverbrennungen (im Koberger Druck kurz davor, auf dem Blatt CCXX r) ein Beitrag mit Holzschnitt von einem Kometen abgedruckt ist, der folgendermaßen lautet: „Ain Comet erschyne diser zeit am hymel, künfftigen yamer vnd truebsal der cristen bedeütende. In dem selben iar an Sant Andresen tag ka gehling ein solcher erdpidem deszgleichen vor nye gewesen was also das vil gepeü darvon ernider vielen.“[351]

Auch hier werden beim Leser negative Emotionen ausgelöst, und dass der Komet gerade für Christen künftigen Jammer und Trübsal bedeutet bringt wie so oft den (für Christen) verbindenden und (für Juden) trennenden Faktor der Religionszugehörigkeit ins Spiel, was bei christlichen Lesern wohl erneut ein Gefühl der Gruppenzugehörigkeit beziehungsweise eben Nicht-Zugehörigkeit erweckt, zumal ein wichtiger bestimmender Faktor für Selbst- und Fremdidentifikation zu damaliger Zeit die Religion darstellte.

Liest man nun ein Werk wie die Schedel‘sche Weltchronik, in dem an verschiedenen Stellen immer wieder die Zugehörigkeit zu den Christen und ihre Zusammengehörigkeit betont wird (im Falle des Kometen bedeutete es eben Unglück für sie alle), so wirken eingestreute Beiträge über Menschen, die nicht Teil dieser Gemeinschaft sind, noch effektiver in ihrer Funktion, eine Trennung oder ein Gefühl des Befremdens gegenüber den Ausgeschlossenen zu schaffen.

Demnach könnten die beiden Beiträge über den Kometen und den falschen Kaiser durchaus absichtlich so nah zu dem der Judenverbrennungen platziert worden sein, um gewisse Assoziationen zu schaffen und Emotionen auszulösen, die der Text selbst andernfalls nicht erwecken könnte, da er hierfür zu neutral geschrieben ist (besonders im Vergleich zum Simon-Text).

Ähnliches lässt sich bei einem Beitrag über Kaiser Julian und die Juden auf f. CXLIX v,a im Nachdruck (beinahe unverändert auf f. CXXXII v im Koberger Druck) bemerken, wo direkt

[350] *Reske*, Produktion der Weltchronik, 64.
[351] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXLVIII v,a.

davor mehrere negativ anmutende Einträge über verschiedene Ketzer abgedruckt wurden. Die Erwähnung der Juden lautet dann folgendermaßen:

> „Iulianus der keyser was auff dye eytelkeyt der schwartzen kunst geflissen vnd richtet den cristen zu verdriesz den tempel zu Jherusalem den iuden wider auff […] do warden die iuden mit solcher hochmuetigkeyt erplasen das sy sich merer darlegung dann vormals zu solcher auffrichtung verflissen. Aber vnlang darnach fiel der tempel von eim erdpidem ein vnnd verdrucket vil iuden. Des andern tags kam auch das feüer von dem hymmel oben herab dar eyn [,] vnnd verzeret auch das eysenwerck darinne. Ausz erschroeckung dises wunderwerckes kereten sich vil iuden [zu] dem cristenlichen glawben.“[352]

Auffallend ist hier nicht nur das gemeinsame Abdrucken negativer Berichte, sondern auch die erneute Betonung der christlichen Gemeinschaft beziehungsweise der kollektiven, durch die Juden verursachten, Pein (*den cristen zu verdriesz*) und die implizierte Bestrafung der Juden durch ein (von Gott gesandtes) Erdbeben und Feuer.

5.7. Der Hostienfrevel und die Brunnenvergiftung in der Schedel‘schen Weltchronik

Ähnliches trifft möglicherweise auch auf den Beitrag über den Hostienfrevel von Deggendorf auf f. CCXXX v in der Nürnberger Fassung (f. CCLIX v,b in der Augsburger Fassung) zu, der denselben Holzschnitt verwendet wie der bereits behandelte, denn auch hier werden durch die gemeinsame Platzierung von drei weiteren negativ anmutenden Beiträgen bestimmte Assoziationen geschaffen. Eine Besonderheit stellt allerdings die Tatsache dar, dass die Texte offensichtlich inhaltlich zusammenhängen.

Der Hostienfrevel von Deggendorf in Niederbayern gilt als die „[…] wohl bekanntest[e] Hostienschändungslegende im süddeutschen Raum […]“[353] und entstand nach 1370 als nachträglicher Legitimierungsversuch eines dort im Oktober 1338 stattgefundenen Judenpogroms, dessen frühester überlieferter Beleg eine Erwähnung in einer Urkunde des bayerischen Landesherren Herzog Heinrich XIV. ist, worin dieser den Bürgern Deggendorfs unter anderem gestattet, die den Juden geraubten Güter zu behalten. Das Motiv für diese wohl länger geplante Ermordung der jüdischen Gemeinde im Raum scheint von wirtschaftlicher Natur

[352] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLIX v,a.
[353] *Willeke*, Vorwurf des Hostienfrevels, 66.

zu sein, zumal sowohl die Bürger als auch der Herzog selbst bei den Juden hoch verschuldet waren.[354]

Im Nachdruck der Schedel'schen Weltchronik lautet der Bericht über diese Ereignisse folgendermaßen:

> „Das elend yamerig vnd trostlosz volk der Iuden hat nach der geburt Cristi […] zu Deckendorff an der Thonaw im Bayerland zu verschmechung vnd belachung der goetlichen Mayestat vnd Hochwirdigkeit desselben vnsers Herren Ihesu Cristi vnd unsers heyligen Cristenlichen gelaubens das allerheyligst Sacrament vilfeltiglich gestochen […] do warden die Iuden von Hartman von Degenberg dem Pfleger v[o]n den Burgern daselbst angemonen [,] vnd auff erfarunge der warheit mit gebürlicher peen desz totz gestrafft […]."[355]

Wie schon zuvor werden auch hier äußerst beleidigende Adjektive zur Beschreibung des jüdischen Volks verwendet, Unmut ausgelöst durch die angebliche Verspottung des Herren und des christlichen Glaubens, ein Gefühl der Zusammengehörigkeit unter Christen erweckt, und die Pein der Missetäter als gebührlich bezeichnet.

Der Text des Koberger Druckes unterscheidet sich hiervon nur durch kleine sprachliche Änderungen, es fällt allerdings auf, dass direkt darunter ein Beitrag gesetzt wurde, der folgendes aussagt: „Item alle iuden in teuetschen landen warden darnach im iar Cristi […] M.ccc.xlviii […] verprennt vnd beschuldigt das sie die prunnen vergiftet hetten. Als denn ir vil des bekentlich warn."[356] Gemeint sind hier die verheerenden Pogrome von 1348, die aufkamen, als durch den Ausbruch der Pest das gesamte Reich in Aufruhr versetzt wurde, wobei die Ausschreitungen keineswegs einer „panikartigen Massenhysterie"[357] der Bürger entstammten, sondern die Juden als Schuldige bewusst von der Obrigkeit propagiert wurden,[358] und ihre Ermordung gut durchdacht war und aus mittlerweile lange bestehenden negativen Vorurteilen hervorging – im Gegensatz zu den Vorkommnissen während des ersten Kreuzzuges, wo Übergriffe auf Juden eher spontaner und auf die allgemein stark aufgeheizte Stimmung zurückzuführen sind.[359] Analog

[354] *Willeke*, Vorwurf des Hostienfrevels, 66f.
[355] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLIX v,b.
[356] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXX v.
[357] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 309.
[358] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 309.
[359] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 613.

hierzu schreibt auch Graus, bei der Pogromwelle von 1348/49 „[…] verbreitete sich die Verfolgung nach dem ››Schneeballsystem‹‹, wobei jedoch oft keine Spontaneität festzustellen ist; die Angaben der Quellen lassen zuweilen sogar auf eine sorgfältige Regie schließen.“[360]

Direkt unter diesem Text in der Chronik finden sich Beiträge über eine Heuschreckenplage (samt Holzschnitt davon) und die Pestwelle von 1348, beide äußerst veranschaulichend geschrieben, durchwegs negativ und emotionsgeladen. So heißt es in Ersterem:

> „Hewschrecken vnd gewuerme an zal vom auffgang bis zum nidergang wie ein dicker wolck den himel vberziehende haben diser zeit alle krewter vnd frucht der erden veroesigt. Vnnd nach zerstoerung vnd gestanck derselben ein grawsame pestilenz geursacht.“[361]

Über diese Pestilenz heißt es dann sie „weeret drey iar durch die gantzen werlt“[362], verursachte ein derartig großes Massensterben, dass „ausz tawsent menschen kawm der zehend in leben blib“[363], und dass „ettlich maynten die iuden hetten disen iamer mit vergiftung der prunnen gemeret.“[364]

Diese Texte finden sich bis auf kleine sprachliche Unterschiede auch im Nachdruck. Sie sind von Bedeutung nicht bloß wegen des Arguments, dass Negatives zusammen abgedruckt wurde, um dementsprechende Assoziationen hervorzurufen oder zu verstärken – es sei zu beachten, dass hier die Juden, von denen es außerdem an anderer Stelle heißt, sie hätten sich an „vil enden gemeret“[365], mit einer sich ausbreitenden Ungeziefer- und Pestplage in Verbindung gebracht werden, was ein mentales Bild von den Juden selbst als Ungeziefer oder Plage kaum verhindern lässt – die Beiträge sind zudem wichtig, weil sie die berühmten Anschuldigungen des Hostienfrevels und der Brunnenvergiftung, die ja, zusammen mit denen des Ritualmordes, „[…] nicht selten als Legitimationsgrund für mittelalterliche Judenverfolgungen, -morde, und -pogrome gedient [haben,]“[366] nicht umschreiben (wie es im Bericht über das Rintfleisch-Pogrom getan wird), sondern offen als solche nennen.

---

[360] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 167.
[361] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXX v.
[362] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXX v.
[363] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXX v.
[364] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXX v.
[365] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXLVIII v,b.
[366] *Olgemann*, Der juden grewlich missethat, 85.

Außerdem illustrieren sie, wie die Menschen in Zeiten der Not, beispielsweise während einer Pestwelle, die Juden als Sündenbock gebrauchten. Wenngleich die Schuld für den Ausbruch der Seuche in der Chronik den Heuschrecken zugeschrieben wird, so erklärt man sich ihre rasche und weite Verbreitung mit dem böswilligen Vergiften der Brunnen durch die Juden. Die Weltchronik scheint hier eine für die Zeit durchaus typische Denkweise wiederzugeben, so schreiben auch Rohrbacher und Schmidt: „Im Mittelalter waren es vor allem die verheerenden Seuchen, in denen sich die Verschwörung gegen die Christenheit zu erkennen gab; denn wie anders als durch heimtückische Giftanschläge konnten sie sich ausgebreitet haben?“[367]

Wie verheerend diese Denkweise für die jüdischen Gemeinden des Reichs war, zeigen Pestpogrome wie eben jene von 1348 bis 1350, die schrecklichsten des gesamten Mittelalters,[368] und ein für das Mittelalter vor- und nachher nie dagewesener Höhepunkt der Zerstörung.[369]

Dabei ist es jedoch wichtig zu erwähnen, dass Ausschreitungen gegen Juden zu Zeiten der Pest nicht bloß aus dem Willen der Bevölkerung, die in ihren Augen die Seuche verschlimmernden Übeltäter zu bestrafen, hervorgingen. Um die antijüdischen Reaktionen auf Seuchenwellen nachvollziehen zu können, muss auch das Konzept des Gotteszorns miteinbezogen werden. Dieser wurde in älteren religiösen Texten als unerklärbar hingenommen, seit dem Neuen Testament jedoch, wo man einen gütigen und verzeihenden Gott erkennt, müssen eventuelle Ausbrüche seines Zornes einen konkreten, zu hinterfragenden Anlass gehabt haben.[370] Und mit diesem Zorn hat man dem Volksglauben nach das ganze Mittelalter hindurch „unmittelbar und allezeit […] gerechnet. Ob nun Katastrophen draußen oder drinnen, der kosmischen Natur oder der menschliche [sic] Bosheit – letzter Grund war der Zorn Gottes.“[371] So war es auch mit dem Massensterben zu Zeiten der Pest, die von 1347 bis 1352 teils die Bevölkerungszahlen halbierte,[372] und deshalb „[…] als ungeheurer Schock empfunden wurde [, wobei die] allgemeine Deutung […] auf Zorn und Strafe Gottes hinaus[lief].“[373] Schuld an dem Ausbrauch der Pest hatten also nicht in erster Linie die Juden, sondern Gott selbst, der jedoch nach damaligem Verständnis einen guten Grund dafür gehabt haben musste, und eben diesen sah man in den

[367] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 194.
[368] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 103.
[369] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 56.
[370] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 101.
[371] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 102.
[372] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 103.
[373] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 103.

bösen Taten (unterstellte Brunnenvergiftungen, Ritualmorde, Hostienfrevel) der Juden, „denen eine besondere Schuld in der Provokation dieses Zornes zugesprochen wurde“[374], und die, um das göttliche Gleichgewicht wiederherzustellen, „[…] nicht nur bestraft, [sondern] ausgerottet werden [sollten].“[375]

Diese Denkweise illustrieren auch die eben behandelten Beiträge in der Chronik, denn obwohl die Heuschreckenplage und die darauffolgende Pestwelle nicht explizit als Strafe Gottes bezeichnet werden, so wird genau das suggeriert, wenn man bedenkt, dass diesen Unglücken die angeblichen Übeltaten der Juden (der Hostienfrevel und die Brunnenvergiftungen) vorausgingen. Somit hat an dieser Stelle der Weltchronik die gemeinsame Platzierung negativ anmutender Texte nicht nur die Folge, dass dahingehende Emotionen und Eindrücke verstärkt werden, sondern auch, dass die Juden durch ihr sündhaftes Fehlverhalten als Verursacher einer solch verheerenden Demonstration des Gotteszornes wie Heuschreckenplagen und Seuchen noch mehr gebrandmarkt werden.

Was die in den Texten erwähnte Brunnenvergiftung anbelangt, so ist diese wohl eine der bekanntesten antijüdischen Anschuldigungen überhaupt, die sich zudem bis ins 19. Jahrhundert hielt.[376] Sie wurde jedoch zunächst nicht nur gegen Juden, sondern auch gegen Aussätzige erhoben. So erließ beispielsweise König Philipp V. von Frankreich im Jahr 1321 ein Edikt, nach dem alle Leprakranken dieses angeblichen Verbrechens wegen eingesperrt und verbrannt werden sollten. Während man derartigen Beschuldigungen gegen Aussätzige spätestens 1338 schon keinen Glauben mehr schenkte, blieben die Juden in den Köpfen der Menschen als Brunnenvergifter bestehen, was in vielen Gegenden, wie beispielsweise im Rheinland, in Bayern, in Savoyen, in Mittel- und in Ostdeutschland regelrechte Massaker verursachte.[377]

Das Vorgehen gegen die angeblichen Missetäter ähnelte dem der Ritualmordsbeschuldigungen: der bereits etablierte Feind wurde verdächtigt, offen beschuldigt, verhaftet und durch Folter zu scheinbaren Geständnissen gezwungen,[378] was auch die vorhin zitierte Stelle der Weltchronik andeutet, wo es heißt, man hätte die Juden „[…] beschuldigt das sie die prunnen vergiftet hetten.

[374] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 103.
[375] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 380f., zit. in: *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 103.
[376] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 200.
[377] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 195f.
[378] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 197.

als denn ir vil des bekentlich warn“[379], da es verwunderlich ist, dass sich viele Juden einfach so zu solch einer Tat bekannten. Verurteilte wurden schließlich meist verbrannt, wobei es oftmals zu Verfolgungen und Pogromen auch ohne ein formelles Gerichtsverfahren kam.[380]

Es ist jedoch wichtig zu erwähnen, dass wenngleich die Vorwürfe der Brunnenvergiftung, ähnlich wie die Ritualmordsbeschuldigungen, soziale und ökonomische Hintergründe hatten, der „Glaube an die Verschwörung der Juden zur Ermordung der Christen […]“[381] doch bereits so sehr in den Köpfen der Leute verankert war, dass die schädlichen Anschuldigungen gegen sie bereitwillig als wahr akzeptiert wurden,[382] wenngleich beispielsweise eine Brunnenvergiftung vollkommen unnachweisbar war, und ein derartiger Vorwurf wohl schlichtweg mit dem für Christen „unverständliche[n], geheimnisvolle[n] Aufhebens-Machen“[383] um Brunnen seitens der Juden zusammenhing; denn Letztere „erschienen [aufgrund eigener und fremder Vorschriften] nicht an öffentlichen Badeplätzen, […] brauchten aus rituellen Gründen Wasser, das bestimmte Bedingungen erfüllte […], und […] ließen [daher] ihre Brunnen meist bewachen [,]“[384] was sicherlich einen gewissen Verdacht bei Christen auslösen konnte.[385]

Man erkennt auch, dass Beschuldigungen der Brunnenvergiftung und des Ritualmords nicht nur wirtschaftliche und soziale Gründe hatten, sondern den Leuten auch eine Möglichkeit boten, sich für sie unerklärliche Geschehnisse zu erklären, wie eben die rasche Verbreitung einer tödlichen Krankheit oder das plötzliche Ableben eines Kindes.

Was den Hostienfrevel anbelangt, so ist dieser in abgeschwächter Form bereits seit der Spätantike bekannt, wobei die Veranschaulichung der Heiligkeit und wundersamen Kraft der Hostie zunächst wichtiger war, als die Tatsache, dass ihr durch einen Juden Schaden zugefügt wird, weshalb man wohl eher von Hostienwunder-Legenden sprechen kann. Diese wurden jedoch zunehmend judenfeindlicher, zumal sich der Vergleich mit dem Gottesmord anbot,[386] und die Hostie sich „[…] mit der Transsubstantiation in den wahren Leib Christi verwandelte [und] man

[379] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXX v.
[380] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 197.
[381] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 199.
[382] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 198f.
[383] *Schultz*, Projektion, 238.
[384] *Schultz*, Projektion, 238.
[385] *Schultz*, Projektion, 238.
[386] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 292.

in der Schändigung [sic] des Sakraments einen Angriff auf Gott selber [sah]“[387], sodass im Jahr 1290 erstmals der klassische Vorwurf des Hostienfrevels in Paris auftauchte, überliefert in der Chronik des Genter Mönches Johannes von Thilrode,[388] wo Juden angeblich eine Hostie beschädigten, die sich dann in Fleisch verwandelte. Diese Legende verbreitete sich rasant – auch im deutschen Raum – und inspirierte zahlreiche weitere Erzählungen dieser Art.[389]

Ein wichtiges erzählerisches Element in der Gestaltung von Hostienfrevellegenden (auch jenen, die zumindest auf realen Personen basieren) ist die Rolle, die christlichen Beteiligten an diesem Verbrechen zukommt; diese waren zumeist die Lieferanten der Hostie,[390] da es für einen Juden im Mittelalter schwer möglich war, an eine konsekrierte Hostie überhaupt erst zu kommen.[391] „Vorherrschend sind dabei drei Typen: a) Kirchenräuber, b) Personen, die Hostien bei der Kommunion empfingen, im Mund aus der Messe trugen, um sie dann zu verkaufen, und schließlich c) Personen mit unmittelbarem Zugang zu Geweihtem.“[392] Diese christlichen Übeltäter waren – sofern bekannt – oftmals Angehörige der niederen sozialen Schichten (beispielsweise Mägde, Knechte, Marketenderinnen und Kesselflicker), sowie nicht selten zusätzliche Schwerverbrecher (Diebe, Mörder).[393] Ihrer Glaubwürdigkeit in der Beschuldigung der Juden tat dies jedoch keinen Abbruch – die ansonsten geltenden juristischen Normen wurden in diesen Fällen stark vernachlässigt.[394]

Wie auch bei Vorwürfen des Ritualmordes und der Brunnenvergiftung lösten jene des Hostienfrevels nicht selten regelrechte Massaker aus, wie das bereits erwähnte Rintfleisch-Pogrom 1298, oder andere in den Jahren von 1336 bis 1338 ebenfalls in Franken, im Elsass, in Böhmen oder in Niederösterreich, wobei man heute annehmen kann, dass „[…] große Teile der Bevölkerung an diese ‚Verbrechen‘ glaubten […]“[395], der Hostienfrevel aber trotzdem wohl nicht nur in Deggendorf lediglich ein nachträglicher Versuch der Legitimierung eines Judenmordes war. Die letzte große Hostienschändungsanklage im Deutschen Reich gab es 1510 in Berlin, wo 39 Juden verbrannt wurden; danach begann man im Zuge des veränderten Gedankenguts des

[387] *Schwerhoff*, Blasphemie, 137.
[388] *Angenendt*, Geschichte der Religiosität, 508.
[389] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 291f.
[390] *Treue*, Schlechte und gute Christen, 96.
[391] *Treue*, Schlechte und gute Christen, 96.
[392] *Treue*, Schlechte und gute Christen, 99.
[393] *Treue*, Schlechte und gute Christen, 101.
[394] *Treue*, Schlechte und gute Christen, 102.
[395] *Ries*, Zwischen Schutz und Verteufelung, 306.

Humanismus und der Reformation Anschuldigen dieser Art (wie auch des Ritualmords) mehr und mehr als Volksglaube abzutun und Beschuldigte oftmals freizulassen.[396]

Es ist jedoch trotzdem wichtig zu erwähnen, dass die Reformation das negative Bild von den Juden des Mittelalters nicht beseitigte, sondern lediglich den Kontext veränderte, denn nach zahlreichen Verfolgungen und Ausweisungen im 15. Jahrhundert fiel der Anteil der Juden an der Bevölkerung dementsprechend gering aus, dass im Zuge dessen wohl auch Vorwürfe des Ritualmords und der Hostienschändung weniger gewichtig wurden.[397] Ganz aus den Köpfen der Menschen verschwunden sind sie jedoch wahrscheinlich nie, denn noch im 20. Jahrhundert griffen Antisemiten auf Ritualmordsvorwürfe zurück, um bei der Bevölkerung Abneigung gegenüber Juden auszulösen, wie ein Vermerk im *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, welches in zehn Bänden von 1927 bis 1942 erschien und seither mehrmals neu aufgelegt wurde,[398] zeigt, wo es im Eintrag zu dem Wort *Ritualmord* heißt: „In neuester Zeit haben antisemitische Kreise die Beschuldigungen neu erhoben, wobei sie sich für ihre Behauptung, von früher bereits ausgesprochenen Gründen abgesehen, auf ‚talmudische Ritualvorschriften' […], vielmehr also einen Kabbala-Text berufen."[399] Dieser Beitrag zeigt auch eine Parallele zwischen dem Antisemitismus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und dem Antijudaismus des Spätmittelalters auf, die sich offenbar nicht nur aus der Wiederverwertung mittelalterlicher Ritualmordsvorwürfe ergibt, sondern auch aus der, in dieser Arbeit bereits an andrer Stelle angesprochenen, kollektiven Schuldzuschreibung. Wie aus dem Eintrag hervorgeht, werden gewisse, für alle Anhänger des jüdischen Glaubens geltende, Ritualvorschriften als Ursache für die Morde angegeben; und auch Olgemann schreibt über mittelalterliche Beschuldigungen: „Darüber bewertete die antijüdische Propaganda die sog. Ritualmorde nicht als Privatinitiative

[396] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 292-302.
[397] Friedrich *Battenberg*, Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Bd. 1: Von den Anfängen bis 1650 (Darmstadt 1990) 162ff., erwähnt in: *Schwerhoff*, Blasphemie, 140.
[398] De Gruyter Verlagsseite. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens: https://www.degruyter.com/view/serial/16420 (25.04.2017).
[399] Hanns *Bächtold-Stäubli*, Eduard *Hoffmann-Krayer* (Hg.), Pflügen-Signatur (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 7, Berlin/New York ^{3}1987) Spalte 728, online unter https://books.google.at/books?id=7gBFGDNy6pQC&pg=PA110&lpg=PA110&dq=1480+motta+friaul&source=bl&ots=kn9HPD99m4&sig=ZVAms7Vi2j0jchb2_gGW1KjClds&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwi1ppujvsDTAhXHd5oKHaOpDDYQ6AEIIjAA#v=onepage&q=1480%20motta%20friaul&f=false (25.04.2017).

von hasserfüllten Einzelgängern, sondern als vermeintliche Vorschrift einer ganzen Glaubensgemeinschaft, gegen die somit in ihrer Gesamtheit vorzugehen war.“[400]

Die Hostienschändung hingegen kommt in der Schedel‘schen Weltchronik auch noch an anderer Stelle (im Koberger Druck auf f. CCLVII v und in der Schönsperger Fassung auf f. CCC v,b) vor. Der Beitrag verwendet erneut den Holzschnitt der Juden in der Brandgrube, und behandelt den Hostienfrevel von Sternberg, wo im Oktober 1492 27 Juden verbrannt und der Rest vertrieben wurden.[401]

Im Wortlaut dem anderen Beitrag zum Hostienfrevel auffallend ähnlich, beginnt der umfangreiche Text im Koberger Druck folgendermaßen:

> „Wiewol das oede iamerig vnd trostlose volck die iuden in vergangnen zeiten an vil enden teuetscher land vnd andrer gegent [,] vnd sundlich zu Preszlaw Passaw vnnd Regenspurg etc. mit dem allerheilligsten sacrament vergessenlich schmahlich vnd vnwirdigclich gehandelt haben darumb dann auch an inen solch vbeltaten vngerochen nicht bliben […].“[402]

Im weiteren Verlauf des Textes erfährt der Leser, wie in Sternberg der Jude Eleazar und seine Verwandten von einem Priester namens Petrus eine größere und eine kleinere Hostie bekommen haben. Petrus übernimmt hier die Rolle des christlichen Übeltäters, in diesem Fall Typ C, jemand mit unmittelbarem Zugang zu der konsekrierten Hostie. Diese haben die Juden dann angeblich durchstochen, und als Blut herausfloss, erschraken sie und brachten sie dem Priester zurück. Als jedoch die Herzöge Balthazar und Magnus davon erfuhren, „[…] hieszen sie nach den iuden greiffen vnd dieselben als schmeher der goetlichen Maiestat Cristi vnd vnszers glawbens verprennen.“[403] Danach wird der Leser angehalten, allen Zweifel des Unglaubens abzustellen, gefolgt von weitreichenden theologischen Erläuterungen über die Auffahrt in den Himmel und Lobpreisungen auf den Herrn.[404]

Der Text des Nachdrucks gleicht dem des Koberger Druckes bis auf wenige Ausnahmen, dazu gehören jedoch Ergänzungen, die die Juden noch mehr diffamieren, analog zu den

[400] *Olgemann*, Der juden grewlich missethat, 90.
[401] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 299.
[402] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLVII v.
[403] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLVII v
[404] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLVII v.

Entwicklungen, die in dieser Arbeit bereits an anderer Stelle ausgeführt wurden. So erschrecken im Nachdruck „die schnoeden vnnd vnseligen iuden“[405] vor den blutenden Hostien, während es in der früheren Ausgabe lediglich *die iuden* sind; außerdem lassen die Herzöge nach den „schnoeden boesen iuden greiffen“[406], und sie als *schmaeher vnnd verachter* der göttlichen Majestät Christi verbrennen.[407]

Die Bezeichnung der Juden als Schmäher und Verächter der göttlichen Majestät könnte hier eine Anspielung auf das im Spätmittelalter häufig auftretende Stereotyp der blasphemischen Juden sein, die, ihren Ahnen gleich, Jesus als Messias nicht anerkannt und sogar seinerseits wegen Gotteslästerung gekreuzigt haben, was sie aus christlicher Sicht noch anfälliger für den Vorwurf der Blasphemie machte. Diese war im Mittelalter durchaus ein schweres Vergehen für das man unter Umständen auch ins Gefängnis kommen konnte, und das ebenso wie der Hostienfrevel, die Blutbeschuldigung und die Brunnenvergiftungsanklage zur sozialen Marginalisierung, Vertreibung und Ermordung der Juden beitrug. Diese Vorwürfe hingen insofern miteinander zusammen, als dass sie zu einem als typisch für Juden geltenden Verhaltensmuster gehörten: so haben diese nach Meinung der Leute damals den Messias verspottet und nun taten sie dies in der Form von blasphemischen Aussprüchen immer noch, ebenso wie sie auch seine Kreuzigung als Ritualmord an einem christlichen Kind nachahmten, und seine Marterung als Hostienfrevel.[408] Diese „Analogie zur Passionsgeschichte“[409] ergibt sich aus der im Mittelalter weit verbreiteten Annahme, Juden seien die Feinde des Christengottes, und diese Feindschaft übertrug sich vom Messias nun zwangsläufig auch auf die Hostie, in der Christus ebenso wahrhaftig existiert. Der Glaube an den Hostienfrevel setzte jedoch voraus, dass die jüdischen Missetäter

> „Anhänger der Lehre von der Transsubstantiation [waren], d.h. auch sie mußten [sic] glauben, daß [sic] der Christengott, den sie schmähen oder martern wollten, wirklich und körperlich in der Hostie anwesend sei […] Die sonst so ungläubigen Juden wären in dieser Hinsicht rechtgläubiger gewesen als so manche Christen.“[410]

[405] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCC v,b.
[406] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCC v,b.
[407] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCC v,b.
[408] *Schwerhoff*, Blasphemie, 119-139.
[409] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 288f.
[410] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 288.

Trotzdem wurden sie ihre vermeintliche Rolle als Gottesmörder und –schmäher nicht los,[411] blieben „unversöhnliche Feinde der Christenheit“[412], und so war die Gotteslästerungsanklage meist auch bloß „[…] das – nicht besonders auffällige – Glied einer ganzen Kette von Verhöhnungen Christi durch die Juden […]“[413], und stellt im Text der Chronik lediglich eine beiläufig eingefügte, zusätzliche Diffamierung dar, insofern das offizielle Motiv für die Ermordung der Missetäter der Hostienfrevel war.

Ein weiterer Beitrag, der dem der Hostienschänder inhaltlich ähnelt, befindet sich im Koberger Druck auf f. CXLIX v und im Nachdruck auf f. CLXVIII v,b. Erzählt wird von einem Juden, der das Bild eines Kruzifixes zersticht, woraufhin Blut herausfließt und ihn bespritzt. Durch seine blutigen Fußabdrücke wird das zerstochene Bild entdeckt und der Jude gesteinigt.

Auffallend an den beiden Beiträgen ist, dass in der früheren Fassung der Chronik erwähnt wird, dass es Christen waren, die die Spuren entdeckten und den Übeltäter töteten, während es im Nachdruck lediglich „dye das sahen“[414] sind. Eine mögliche wenn auch vielleicht weit hergeholte Erklärung für diese Abänderung könnte sein, dass die an einigen Stellen judenfeindlichere Augsburger Fassung hier den Eindruck einer größeren Beteiligung an der Steinigung erwecken sollte. Schließlich ist *dye das sahen* umfassender als „die cristen die das sahen“[415], und impliziert, dass jeder, der die Fußspuren und das zerstochene Bild sah, egal ob Christ oder nicht, den Juden dafür bestrafen wollte. Andererseits könnte die Verkürzung hier auch an dem kleineren Format der Chronik und dem daraus resultierenden engeren Textfeld liegen.

Die dazugehörigen Holzschnitte sind inhaltlich gleich, wenn auch der des Augsburger Drucks wie immer kleiner und weniger detailreich ist (erneut aufgrund des zweispaltigen Satzes wo Langzeilen im Nürnberger Druck verwendet wurden), zeigen jedoch einen Juden mit *pileus cornutus*, der statt des im Text besagten Bild eines Kruzifixes Jesus selbst mit einem Schwert zu durchbohren scheint, was auf den aus christlicher Sicht von den Juden verschuldeten Gottesmord hinweist, und zweifelsohne noch stärker in der jüdischen Diffamierung wirkt.

[411] *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde, 289.
[412] *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung, 61.
[413] *Schwerhoff*, Blasphemie, 124.
[414] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXVIII v,b.
[415] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXLIX v.

Abbildung 8: Durchbohrtes Kruzifix. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXLIX v).

Abbildung 9: Durchbohrtes Kruzifix. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXVIII v,b).

An dieser Stelle ebenfalls zu bemerken sei der Paragraph direkt unter dem des zerstochenen Bildes, der von sehr starken Regenfällen und Gewittern in Italien handelt, die einigen Menschen das Leben kosteten und einen großen Drachen mit Schlangen auf dem Wasser vorbeischwimmen ließen. Danach kam laut Schedel eine verheerende Pest auf, die erneut viele Menschen tötete.[416]

Man sieht demnach auch an diesen Berichten die Tendenz, negative Beiträge nahe beieinander abzudrucken, um Assoziationen zu schaffen und Emotionen zu verstärken, denn für damalige Leser der Chronik erweckte diese Stelle womöglich den Eindruck, dass auf die Übeltat des Juden, der das Kruzifix Bildnis zerstach, ein Unwetter und eine Pestwelle als Strafe Gottes für die Missetat folgten. Sicherlich gelang Schedel damit beim Leser eine gewisse Verstärkung des antijüdischen Sentiments.

Ein weiterer Bericht über einen Juden, der ein heiliges Bild durchsticht, befindet sich – jeweils ohne Holzschnitt – im Augsburger Nachdruck auf f. CLXXXIX r,b und f. CLXXXIX v,a (in der Nürnberger Ausgabe beinahe ident auf f. CLXVIII r). In Ersterem heißt es hierzu: „Diser zeit hat ein iud in Syria zu schmach den cristen das pild Cristi mit einer lantzen durchstoszen vnd ist als pald ymmerdar plut herausz geflossen.“[417] Weiters wird davon berichtet, wie der Jude ob dieses

[416] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXVIII v,b und f. CLXIX r,a.
[417] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Ausgburg 1496) f. CLXXXIX r,b.

Wunders erschrak, das Blut in einem Gefäß aufsammelte, und viele Menschen dadurch gesund wurden, woraufhin sich mehrere Juden zum christlichen Glauben bekehrten.[418]

An diesem Beitrag fällt auf, dass erneut ein Jude etwas *zu schmach den cristen* getan hat, ein Muster, das bereits an anderen Stellen dieser Arbeit ausführlich besprochen wurde. Auch sonst ähnelt diese Erzählung vom Aufbau anderen Ihresgleichen, jedoch wird hier der Übeltäter am Ende nicht bestraft (zumindest wird dies im Text nicht angedeutet), und generell werden mit der Betonung auf die Heilung vieler Menschen und die Bekehrung einiger Juden zum Christentum negative Emotionen, die der mittelalterliche Leser dem jüdischen Missetäter entgegenbringen könnte, eher abgeschwächt als angefacht.

Mirakelberichte dieser Art, denen zufolge Juden Kruzifixe oder Christusbilder schänden, waren im Mittelalter weit verbreitet, kursieren jedoch bereits seit der Spätantike, wie auch konkrete Vorwürfe gegen Juden, wie ein Verbot des Kaisers Theodosius im Jahre 408 an jüdische Teilnehmer des Purimfestes, die angeblich ein Kruzifix verbrennen wollten, aufzeigt. Zunächst ging es bei diesen Legenden – ähnlich denen des Hostienfrevels – jedoch oft weniger um die Tatsache, dass hier Juden eine Schandtat begingen, sondern mehr um die Heiligkeit und das wundersame Wirken der Bilder und Kruzifixe, die ebenfalls oftmals zu bluten beginnen und den – in manchen Versionen auch christlichen – Übeltäter verraten. Speziell antijüdische Erzählungen dieser Art, die den Fokus darauf legen, dass jüdische Übeltäter an Abbildungen Christi die Kreuzigung spöttisch wiederholen, existieren jedoch auch seit der Spätantike, wie etwa eine angeblich von Athanasios von Alexandrien gehaltene Predigt über die Juden von Beirut, die an einem Bild Jesu dessen Leiden nachstellen und sich ob der wundersamen Folgen ihrer Tat taufen lassen.[419]

5.8. Weitere Erwähnungen von Juden in der Schedel'schen Weltchronik

Der Vollständigkeit halber sollen nun noch einige andere Stellen der Weltchronik behandelt werden, die ebenfalls Bezug auf Anhänger des jüdischen Glaubens nehmen, jedoch ihrer Kürze wegen in dieser Arbeit weniger gründlich analysiert werden. Texte, die nur einen äußerst geringen und beiläufigen Bezug auf Juden nehmen, wie beispielsweise ein Bericht über „Helena

[418] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXIX r,b.
[419] *Rohrbacher*, *Schmidt*, Judenbilder, 270.

Constantini des kaisers muter […] als sie nach empfangner tawf irs suns wunderzaichen von Sant Siluester gein irem sun vnd wider die iuden gesehen het […]“[420], werden nicht erwähnt.

Zum einen wird auf f. CIV v (im Koberger Druck) und f. CXV r,a (im Nachdruck) ein gewisser Amianus/Amyanus „der iuden bischoff“[421] genannt, der Jakobus den Jüngeren folterte, „Cristus zu verlaugnen versuchen [tet]“[422] und ermordete.

Weiters wird auch der Apostel Mathias/Mathyas auf den Blättern CVII v (im Koberger Druck) und CXVIII v,a (im Nachdruck) erwähnt, den die Juden verklagten und der Gotteslästerung bezichtigten, und als zwei Leute ihn steinigen sollten, entschied sich einer der Juden unter ihnen den Apostel mit einer Axt oder einem Beil zu erschlagen. Im Neuen Testament wird Mathias in der Apostelgeschichte 1,23.26 erwähnt, wo es heißt, er wurde durch Losentscheid ins Zwölferkollegium anstelle von Judas Iskariot gewählt. Seine Überreste wurden um 1050 erstmals in Trier entdeckt, wo sich später eine zunehmende Mathias-Verehrung entwickelte.[423]

Auf f. CXIII v im Koberger Druck, und f. CXXV v,b sowie f. CXXVI r,a im Nachdruck, wird von Aquilia (Aquila), einem Juden, der das Alte Testament aus dem Hebräischen ins Griechische „[…] fast wol gewendet“[424] hat, berichtet. Die Erlebnisse des Aquila und seiner Ehefrau Priscilla (alternativ auch Prisca) sind Christen auch aus dem Neuen Testament (Apostelgeschichte 18, 1 Kor 16,19, Röm 16,3-5, 2 Tim 4,19)[425] bekannt.[426] Demnach musste Aquila mit seiner Frau aufgrund eines von Kaiser Claudius erlassenen Judenediktes von Rom nach Korinth fliehen; sie kehrten allerdings später vermutlich wieder nach Rom zurück, wo sie auch eigenständig missionierten.[427] Diesem vergleichsweise positiven Bericht folgen allerdings unmittelbar danach mehrere Beiträge, die von Ketzern handeln.

Auf f. CXXXVII v im Erst- und f. CLVI r,a im Nachdruck wird erzählt, dass der Teufel in Gestalt der Person Moses viele Juden betrogen hat, indem er ihnen weismachte, dass er sie

---

[420] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXXX v.
[421] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXV r,a.
[422] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXV r,a.
[423] Paul Gerhard *Müller*, Matthias, Apostel. I. Neues Testament u. spätere Bezeugung. In: Walter *Kasper* (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6 (Freiburg/Basel/Rom/Wien ^{3}1997), Sp. 1485-1486, hier Sp. 1485f.
[424] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXIII v.
[425] Christoph G. *Müller*, Aquila and Priscilla. In: Hans-Josef *Klauck*, Bernard *McGinn*, Paul *Mendes-Flohr*, Choon-Leong *Seow*, Hermann *Spieckermann*, Barry Dov *Walfish*, Eric *Ziolkowski* (Hg.), Encyclopedia of the Bible and its Reception, Bd. 2 (Berlin/New York 2009), Sp. 568-571, hier 568.
[426] Helmut *Castritius*, Judenvertreibungen im römischen Reich, Aschkenas 16.2 (2008) 277-289, hier 289.
[427] Helmut *Merklein*, Aquila. In: Walter *Kasper* (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1 (Freiburg/Basel/Rom/Wien ^{3}1993), Sp. 898.

durchs Meer ins gelobte Land führen könne, woraufhin viele, die ihm folgten, ertranken, und nur diejenigen davonkamen, „die Christum waren Got glawbten.“[428]

Im Beitrag über König Sisebutus (f. CL v im Erst- und f. CLXX r,a im Nachdruck) heißt es,

> „vnd welche iuden er in seim koenigreich ergriffe die drannge er mit schwerer marter zu cristenlichem glawben auff begernn des Kaisers Eraclij. Den het man gewarnet sich vor den beschnittnen zehueeten. Doch wardt er darnach nit von den iuden. sunder von den Sarracenis [,] die sich auch beschneiden laszen bedrucket.“[429]

Das jüdische Beschneidungsritual, hier negativ konnotiert als trennendes Attribut zum Christentum, jedoch offensichtlich als verbindendes Element mit den ebenfalls meist negativ, bedrohlich und fremdartig erscheinenden Sarazenen erwähnt, scheint für mittelalterliche Christen eine von vielen Quellen der Unsicherheit und Befremdung dargestellt zu haben, zumal eine der zahlreichen Erklärungen für die Ritualmorde lautete, dass Juden christliches Blut zur Heilung der Wunde der Beschneidung bräuchten.[430]

Somit war dieses den Christen fremde Ritual nicht bloß eine Praxis, die Juden unter sich durchführten und die den Christen demnach mehr oder weniger egal sein sollte, zumal sie sie in keiner Weise tangierte, sondern eine Praxis, die ihnen als Ritualmordsmotiv sogar aktiv Schaden zufügen konnte.

Ein anderer Bericht, auf f. CXCIII r,b und CXCIII v,a im Nachdruck (f. CLXXIIr im Koberger Druck), handelt von Kaiser Karl II., der Kahle genannt, der angeblich „[…] durch einen iuden seinen arzt mit vergiftem getranck getoedtet“[431] wurde, was Ähnlichkeit zu den Brunnenvergiftungsanschuldigungen birgt. Landau erwähnt diese Anschuldigung gegen den Arzt, den er mit Namen Zedekias nennt, ebenso, und bemerkt zudem, dass keine Bestrafung des Beschuldigten bekannt ist, womit man den Vorwurf als unwahr annehmen muss.[432]

Weiters wird auf f. CXCVIII r im Koberger Druck (f. CCXXII v,a im Nachdruck) von dem jüdischen Rabbi Moses Sephardi berichtet, welcher der Hofarzt des Alfons I. von Aragón war,

---

[428] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXXXVII v.
[429] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CL v.
[430] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 59.
[431] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXCIII v,a.
[432] Richard *Landau*, Geschichte der jüdischen Ärzte. Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin (Barsinghausen 2012) 28 [Nachdruck der Originalausgabe Berlin 1895].

und sich 1106 taufen ließ und den Namen Petrus Alfonsi[433] annahm, was er in seinem *Dialogus* aufarbeitete.[434] In der Weltchronik heißt es dazu, er „[…] verliesz den irrsal der iudischeit vnd empfieng das sacrament des tawfs andechtigclich. Vnd machet ein buch wider die iuden vnd hayden treffenlich disputirende.“[435] Dem folgen Beiträge über Blutregen, die Geburt eines Schweins mit Menschengesicht, Massensterben von Mensch und Tier nach dem harten Winter, ein Erdbeben und die Geburt eines Wesens, das halb Mensch, halb Hund war.

Später in der Chronik, auf f. CCXLIV v im Erst- und f. CCLXXIIII v,b im Nachdruck, wird von Albrecht dem Herzog von Österreich berichtet, der schwor, „[…] vor vnd ee er zum roemischem künig erwelet ward all Iuden in seinem gepiet zu erschlahen die sich zu Cristo dem waren einigen Got nit bekoeren wollten.“[436] Einen der vielen Juden, die sich daraufhin taufen ließen, „[…] nam herzog Friderich von Oesterreich ee er zum Roemyschem künig ward erwelet in sein schlaffkamer auff. Vnd het yn als seinen zeitgenossen gar lieb.“[437] Weil dieser irgendwann jedoch zum jüdischen Glauben zurückkehren wollte, und alle Versuche, ihn davon abzubringen, fehlschlugen, wurde er zum Tode verurteilt, wobei er im Koberger Druck „vnerschrocken mytten in die flammen“[438] springt.

Die beiden Texte der unterschiedlichen Drucke lauten weitestgehend gleich, es fehlt jedoch im Nachdruck das Wort *vnerschrocken*, somit wurde an einer Stelle, an der – wie die bisherigen Observationen zeigen – ansonsten vielleicht eine judenfeindliche Ergänzung stehen würde, dieses den Juden positiv (mutig) darstellende Wort getilgt, was wieder zur verstärkten Judenfeindlichkeit des Nachdrucks beiträgt.

5.9. Juden in der Schedel‘schen Weltchronik – Zusammenfassung

Zusammenfassend lässt sich beobachten, dass Juden in der Schedel‘schen Weltchronik – sofern sie innerhalb eines Berichtes größere Bedeutung haben – fast durchgehend negativ portraitiert werden, wie aus den in dieser Arbeit betrachteten 18 größeren Beiträgen hervorgeht. Werden sie an einer Stelle nur beiläufig erwähnt, so sind dies entweder ebenfalls negative, manchmal aber

[433] Alternativ auch – wie in der Weltchronik – Petrus Alfonsus genannt, vor 1075 wahrscheinlich in Huesca geboren, gestorben nach 1130 in Spanien, zeitweise auch als Leibarzt Heinrichs I. tätig. (J. *Stohlmann*, ‚Petrus Alfonsi‘. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1960-1961, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*).
[434] *Stohlmann*, ‚Petrus Alfonsi‘.
[435] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXCVIII r.
[436] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXXIIII v,b.
[437] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXXIIII v,b.
[438] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXLIV v.

auch neutrale Darstellungen, selten jedoch positive, außer es handelt sich um zum Christentum Konvertierte oder religiöse Schlüsselfiguren. In jedem Falle überwiegen die negativen Berichte stark, sei es in für das Mittelalter typischen Erzählungen von Ritualmorden, Hostien- und Bilderfreveln und Brunnenvergiftungen, oder in Beiträgen über Juden, die Menschen getötet und unnötig grausam gefoltert haben, oder sich starrköpfig nicht endgültig zum Christentum bekehren wollten.

Die Schedel'sche Weltchronik knüpft somit an die Tradition einer teils stark judenfeindlichen Literatur und Grundhaltung des christlichen Mittelalters an, und verstärkt diese Negativität noch in der späteren Augsburger Fassung. Bedenkt man, dass der Großteil der Leserschaft der Chronik aus der städtischen und klerikalen Bevölkerung stammte, so scheint die negative Darstellung der Juden durchaus auf das erwartete Publikum abgestimmt, zumal sich jüdisches Leben im Mittelalter hauptsächlich im urbanen Raum abspielte,[439] und es dort dementsprechend häufig zu Konflikten kommen musste, was zur Animosität der Stadtbevölkerung beitragen konnte.

Die gesteigerte Judenfeindlichkeit des Augsburger Nachdrucks könnte demnach auf ein immer schlechter werdendes christlich-jüdisches Verhältnis und eine dem angepasste Ausrichtung auf den Geschmack des Publikums zurückzuführen sein, oder auch auf den Wunsch, bestehende antijüdische Einstellungen und Vorurteile noch zu fördern und zu verstärken, zumal ein Werk, das jüdische Gräueltaten wie den angeblichen Ritualmord in Trient „als Tatsache dar[stellt]"[440], eine exzellente Form von antijüdischer Propaganda wäre.

[439] *Toch*, Juden im mittelalterlichen Reich, 11.
[440] *Olgemann*, Der juden grewlich missethat, 88.

6. Christen und Muslime im europäischen Mittelalter – ein Überblick

In dieser Arbeit wurde die Wahrnehmung des Fremden, bezogen auf die im christlichen Europa ursprünglich fremden Juden, bereits an einigen Stellen angesprochen, und es wurde aufgezeigt, wie eine falsche Wahrnehmung kultureller Eigenheiten, wie etwa das besondere Umgehen mit Wasser, zu Missverständnissen, Panik und böswilliger Verbreitung von Unwahrheiten führen konnten, erkennbar unter anderem an den Brunnenvergiftungsbeschuldigungen.

Wenngleich es zu Schedels Zeiten im deutschsprachigen Raum noch keinen nennenswerten alltäglichen Kontakt zwischen Christen und Muslimen gab, so erlangt man aufgrund der besonderen Migration einer kleinen Zahl Muslime, bedingt durch deren Verfolgung in Mekka, trotzdem bereits vor der islamischen Expansion und der daraus resultierenden gehäuften Kontakte mit anderen Teilen Europas, ein Bild davon, wie Christen und Muslime mit- und nebeneinander gelebt haben, und auf welche Weise Fremdes im Kontext dieses muslimisch-christlichen Zusammenlebens wahrgenommen wurde.

Da nämlich die Anhänger des Propheten Mohammeds (571 – 632)[441] in Mekka schon Jahre vor dessen Flucht nach Medina und der dortigen Begründung der Umma, der Gemeinschaft der Muslime, „[…] je nach sozialem Stand, verschiedensten Bedrohungen ausgesetzt [waren], die von körperlichen Beeinträchtigungen für Sklaven bis zu sozialen Erniedrigungen gesellschaftlich Höherstehender reichten“[442], kam es zu einem frühen Zusammenleben der Anhänger des neuen Glaubens und der Bewohner des christlichen Königreichs Aksum in Abessinien (das heutige Äthiopien). Denn dorthin schickte Mohammed im Jahre 615 erstmals einige seiner Gefolgsleute, denen im Jahr darauf noch mehr folgen sollten. Handelsbeziehungen und Mischehen mit Abessiniern und Arabern gab es schon lange vor der Begründung des Islam. Die Entsendung eines Teils seiner Anhänger nach Aksum, sozusagen ins christliche Asyl, wie Oesterle es nennt, war für Mohammed eine gut durchdachte Entscheidung, die vor allem dazu dienen sollte, sein Volk vor Gewalt und dem Abfallen des Glaubens zu schützen, denn aufgrund der brutalen Verfolgungen durch den in Mekka herrschenden Stamm der Quraiš hatte er bereits einige seiner Anhänger verloren. Für die meisten der ausgewanderten Muslime war Abessinien jedoch nur ein temporärer Schutzort, denn mit dem späteren Sieg ihrer Glaubensgenossen in Mekka kehrte ein

[441] Aly *Mazahéri*, So lebten die Muselmanen im Mittelalter (Stuttgart 1957) 13. [Erstausgabe: La vie quotidienne des musulmans au Moyen Âge (Paris 1951)].
[442] Jenny Rahel *Oesterle*, Muslime im christlichen Asyl: Migrations- und Schutzgeschichten in frühislamischer Zeit. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 63.3 (2015) 250-261, hier 250f.

Großteil dorthin zurück. Trotzdem bietet diese Periode des Zusammenlebens zwischen Christen und Muslimen einen ersten Anhaltspunkt für die Erforschung der gegenseitigen Wahrnehmung dieser beiden Gruppen.[443]

Aus überlieferten Quellen, vor allem der von Ibn Isḥāq (ein 704 in Medina geborener Gelehrte) im 8. Jahrhundert verfassten *sīra* über Mohammed, welche später noch angesprochen wird, und den darin gemachten Ergänzungen des Ägypters Ibn Hišām weiß man, dass sich die ausgewanderten Muslime im christlichen Aksum wohl fühlten, und äußerst dankbar für die ihnen erlaubte freie Ausübung ihrer Religion waren, es demzufolge also eine positive Wahrnehmung des fremden Landes gegeben haben musste. Die in der alten Heimat erlittenen Qualen durch die Quraiš vergaßen sie nicht, und in einer von Ibn Isḥāq zitierten Gedichtsequenz heißt es sogar wortwörtlich, in Aksum hätte man ein Land Gottes (*bilād Allāh*) gefunden. Der dortige König, beziehungsweise Negus (*Naǧāšī*)[444], übernahm die Funktion eines Beschützers, selbst als Gesandte aus Mekka ihn zu einer Auslieferung der Migranten bewegen wollten, denn als der König hörte, wie die Muslime ihre neue Religion beschrieben, vor allem die Betonung auf einen strikten Monotheismus, auf Gebote, Wahrheitsliebe, Gastfreundschaft und Almosenverpflichtung, erkannte er trotz Meinungsverschiedenheiten in der Gottessohnschaft Jesu gerührt den gemeinsamen Ursprung der islamischen und der christlichen Offenbarung, und wies die Gesandten aus seinem Reich. Bezeichnend für die Unterstützung des Negus durch die Migranten ist ihr Verhalten während eines Aufstandes gegen ihn, der zustande kam, weil einige seine Untertanen den Abfall Abessiniens vom Christentum befürchteten, was zumindest auf gewisse Spannungen zwischen den Migranten und der Mehrheitsbevölkerung schließen lässt. In dieser Auseinandersetzung hofften die Muslime innig auf einen Sieg des christlichen Herrschers über seine Feinde, denn nur so waren ihnen ihr Schutz und ihre Freiheit gesichert. An dieser Stelle ist jedoch zu betonen, dass der Islam zu den Zeiten der Aufzeichnung der Überlieferung dieser Geschichte durch Ibn Isḥāq und Ibn Hišām bereits weitaus gefestigter als eine eigene, von anderen Glaubensrichtungen abgetrennte, Religion war, als dies zum Zeitpunkt der tatsächlichen Geschehnisse in Abessinien der Fall war. In diesem Zusammenhang bedeutend ist auch der überlieferte Ausgang der Ereignisse um den christlichen König – er habe angeblich vor den Rebellen nur zum Schein die Gottessohnschaft Jesu bestätigt, um seine Herrschaft

[443] *Oesterle*, Muslime im christlichen Asyl, 251-253.
[444] *Oesterle*, Muslime im christlichen Asyl, 252.

aufrechtzuerhalten, in Wirklichkeit wäre er jedoch inzwischen bereits zum Islam, beziehungsweise dessen früher Ausformung, übergetreten, was aus einer Geschichte über Schutz suchende Flüchtlinge eine siegreiche Bekehrungserzählung macht, und den Islam als dem Christentum überlegen darstellt.[445]

Zusammenfassend lässt sich aus den Aufzeichnungen Ibn Isḥāqs und Ibn Hišāms schließen, dass die Muslime in Abessinien über die Eigenheiten der christlichen Religion Bescheid wussten und beide Seiten besonders bei möglichen Streitpunkten wie die Gottessohnschaft Jesu äußerst vorsichtig und bedacht handelten. In den Überlieferungen gibt es kein Zeichen von Aggressivität, stattdessen scheint ein Verhältnis des gegenseitigen Verständnisses, der Kooperation und der gewollten Überbrückung von Unterschieden vorgeherrscht zu haben. Dies wurde dadurch ermöglicht, dass sich der Islam noch in einer relativ instabilen Phase seiner Entstehung befand, und das Verhältnis zum Christentum ein offenes war, in dem keine der beiden Religionen als eine der anderen entgegengesetzt oder gar feindlich gesinnt festgesetzt war. Glaubensgemeinsamkeiten wurden betont, vor allem der Monotheismus, der in starkem Kontrast zur paganen, polytheistischen Kultausübung in Mekka stand. Konflikte sollten also weitgehend vermieden werden, Missionierungsaufträge von Seiten Mohammeds hatte es bei der Entsendung schließlich nicht gegeben, ein Migrant konvertierte sogar zum Christentum. Ansonsten geben die Quellen jedoch keine Informationen über eine Akkulturation wieder, und in der Tat blieb die muslimische Gemeinschaft ja schließlich nicht nur bestehen, sondern wurde auch noch stetig gefestigt.[446]

Dieser frühe Kontakt zwischen den Andersgläubigen, der damit endete, dass der Herrscher eines christlichen Königreichs die Religion von Hilfe suchenden Flüchtlingen annahm, markierte für viele Muslime später möglicherweise den Beginn des Aufstiegs des Islams und seiner umfassenden Expansion. Diese im Detail zu beschreiben soll jedoch nicht Ziel dieser Arbeit sein. Im Folgenden wird jedoch ein knapper Überblick gegeben, um schließlich die mittelalterlichen Verhältnisse besser beleuchten zu können.

Sicherlich ist einer der Gründe für den Erfolg des Islams die Anknüpfung an die jüdisch-christliche Glaubensgeschichte, denn es war das Fehlen einer weit zurückreichenden Vergangenheit und historischen Tradition, das die verhältnismäßig neue Religion dazu verleitete,

[445] *Oesterle*, Muslime im christlichen Asyl, 253-257.
[446] *Oesterle*, Muslime im christlichen Asyl, 252; 258; 260.

„[...] die Geschichtswelt der Römer, der Perser und der biblischen Überlieferung an sich [zu nehmen]. Als Muḥammad seine Sendung mit den Lehren der Christen und der Juden in Verbindung brachte […] vertiefte er das Geschichtsbewußtsein [sic] der Araber, verlängerte die Erinnerungen seines Volkes nach rückwärts bis zum Schöpfungstag, und beschenkte es mit einer geistlich bedeutsamen heiligen Geschichte in Ergänzung seiner schlecht geführten und unaufgezeichnet gebliebenen Nachrichten über Ereignisse von rein örtlicher Wichtigkeit.“[447]

Nach dem Tod Mohammeds im Jahre 632 begann die „muslimische Expansion“[448] durch die Eroberung von „[…] Arabien, Persien, sowie große[r] Teile des byzantinischen Reiches in Asien und Nordafrika [, die] noch weitgehend im 7. Jahrhundert unterworfen worden waren […].“[449]

Als die Araber dann im achten Jahrhundert immer größere Macht im Mittelmeerraum erlangt und binnen kurzer Zeit beinahe ganz Spanien erobert hatten, und ab dem neunten Jahrhundert verschiedene muslimische Gruppen auch in Süditalien vermehrt aufschienen,[450] kam es zu einem von teils widersprüchlichen Faktoren gezeichnetem islamisch-christlichen Kontakt. Neben Abneigung und kriegerischen Konflikten gab es nämlich auch kulturellen und geistigen Austausch, sowie stabile Zusammenarbeit im Handel.[451]

In der Tat wurden die freundschaftlichen Handelsbeziehungen zwischen Venedig und Ägypten, die schon im zehnten Jahrhundert existierten, jahrhundertelang aufrechterhalten, und konnten sogar die Geschehnisse der Kreuzzüge und die Niederschlagung des Fatimidenkalifats im 12. Jahrhundert überstehen.[452]

Das durchaus auch friedliche Miteinander und gegenseitige Dulden (unter Eingehen von Kompromissen) von Muslimen und Christen, aus dem in manchen Fällen auch mehr oder weniger instabile transkulturelle Verflechtungen hervorgingen,[453] darf also nicht vergessen werden. Zwar erlaubt laut dem Koran die muslimische Gesetzgebung „Götzendienern bloß die

[447] Gustav Edmund *von Grunebaum*, Der Islam im Mittelalter (Zürich 1963) 13f. [Erstausgabe: Medieval Islam. A study in cultural orientation (Chicago 1946)].
[448] Klaus *Herbers*, Christen und Muslime im 9. Jahrhundert in Italien und Spanien. Gewalt und Kontakt, Konzeptualisierung und Wahrnehmung. In: Historische Zeitschrift 301.1 (2015) 1-30, hier 7.
[449] *Herbers*, Christen und Muslime, 7.
[450] *Herbers*, Christen und Muslime, 7.
[451] Alfred *Schlicht*, Die Araber und Europa: 2000 Jahre gemeinsamer Geschichte (Stuttgart 2008) 51.
[452] Franco *Cardini*, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses (München 2000) 38-41. [Erstausgabe: Europa e Islam. Storia di un malinteso (Roma/Bari 1999)].
[453] Michael *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime im Mittelalter. In: Ludger *Honnefelder* (Hg.), Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee. Die Begegnung der Wissenschaftskulturen im 13. Jahrhundert und die Entdeckung des Konzepts der Bildung durch Wissenschaft (Berlin 2011) 27-48, hier 41.

Wahl zwischen Bekehrung und Tod [und die] Theorie läßt [sic] sohin die Möglichkeit einer heidnischen Minorität nicht zu“[454], jedoch bildeten insbesondere Anhänger des Christen- und Judentums, die „Buchbesitzer“[455], eine Ausnahme, denn sie standen unter einem rechtlichen Schutz und durften ihre Religion unter muslimischer Herrschaft in der Regel beibehalten.[456]

Die „Zuweisung einer klar umschriebenen Stellung innerhalb der muslimischen Welt [überbrückte jedoch] in keiner Weise den Abgrund in der sozialen Geltung.“[457] Denn schon der Prophet hielt seine Anhänger dazu an, mit Juden und Christen keine freundschaftlichen Kontakte zu pflegen, und ein offizielles Rechtsgutachten (*fatwà*) nennt

> „[…] die Leute des Zornes das jüdische Volk und das vom Irrtum auf Abwege geleitete Volk die trinitarischen Christen, die das Kreuz anbeten […] Diese Einstellung zu den Besitzern des Buchs, *ahl al-kitāb*, wie Juden und Christen genannt werden, schließt seitens des Muslims keinerlei Verpflichtung ein, sie zu bekehren oder auszutilgen. Auf dieser Auffassung beruht der Ruf des Islams als eine Religion der Toleranz. Dieser Ruf ist durchaus gerechtfertigt, insofern es Christen und Juden verstattet ist, ihren Glauben zu bekennen; er ist aber völlig ungerechtfertigt, wenn, wie dies der Auffassung des modernen Westens entspricht, Toleranz Gleichheit vor dem Gesetz miteinschließt sowie die Zulassung zur Teilnahme am bürgerlichen und politischen Leben unter zumindest theoretisch denselben Bedingungen wie die herrschende Mehrheitsschicht.“[458]

Es war nämlich auch so, dass sich ein Nicht-Muslim unter islamischer Herrschaft seiner Minderwertigkeit im Vergleich zu einem Muslim wohl bewusst war, wodurch sich die Verhältnisse der unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften stetig verschlechterten.[459] Von der Regierung durchgeführte Maßnahmen zur Zwangsbekehrung von nicht-muslimischen Arabern waren mitunter alles andere als gewaltfrei (wollte man seinen Glauben beibehalten, musste man eine Kopfsteuer (*dschizya*) sowie die Grundsteuer (*kharādsch*) der geschützten aber nicht gleichberechtigten Nichtmuslime (*dhimmī*) bezahlen)[460], wobei „[…] in der ganzen Geschichte

[454] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 228.
[455] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 33.
[456] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 33.
[457] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 228.
[458] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 228f.
[459] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 233f.
[460] *Cardini*, Europa und der Islam, 14f.

des Islam die latente bzw. faktische Spannung zwischen Christen und Muslimen viel stärker als die zwischen Juden und Muslimen [war], weitgehend wohl wegen der Rückendeckung, die den Christen vom Westen zukommen konnte."[461] So hatten Christen und Juden stigmatisierenden Kleidervorschriften zu folgen, nach denen sie beispielsweise Wollbänder um ihre Köpfe binden mussten oder nicht ohne Gurt aus dem Haus gehen durften, sowie ihren Sklaven verschiedenfarbige Stoffstreifen an die Kleidung nähen mussten.[462] Diese und andere Maßnahmen, die in ihrer Funktion den Nicht-Muslimen die Teilnahme am öffentlichen Leben erschwerten – unter anderem durften sie vor Gericht nicht als Zeuge fungieren – trugen wohl auch dazu bei, dass sich der Großteil ihres Handelns meist innerhalb ihrer eigenen Religionsgemeinschaft abspielte.[463] Nicht-muslimische Gemeinden waren gewissermaßen autonome Gemeinschaften innerhalb des muslimischen Staates, die ihr eigenes Rechtssystem besaßen und dieses innerhalb ihrer Gemeinde durchaus auch durchsetzen konnten.[464]

Wenn aber nun in Gegenden wie „[…] Spanien und Portugal, im Mittelmeer und in den Regionen am [südöstlichen] Rand des Heiligen Römischen Reiches […] Menschen beider Religionen auf engstem Raum neben-, mit- und gegeneinander [lebten, so waren] Kontakte friedlicher und konflikthafter Natur […] dort zahlreich und alltäglich."[465]

Interessant ist ein Bericht aus Spanien, wo in der Mitte des 10. Jahrhunderts der Hof des Kalifen Abd ar-Rahman III. ein Zentrum des diplomatischen Austausches war. Im Zuge einer Kontaktaufnahme mit dem ostfränkischen König Otto dem Großen schickte dieser den frommen Mönch Johannes als Unterhändler an den Hof, der jedoch mit einem Bischof aus Córdoba aneinandergeriet. Dieser Bischof war, gemeinsam mit dem jüdischen Arzt Chasdai ibn Schaprut, im Dienst des Kalifen, und erklärte Johannes, dass sich die Christen von al-Andalus der Herrschaft des Kalifen anpassen würde, um so ihren eigenen Gesetzen frei nachgehen zu können. Sie lebten friedlich mit den Muslimen zusammen, begegneten sich gegenseitig mit Respekt und setzten sich gerne auch zusammen zu Tisch. Johannes hingegen war davon überzeugt, dass es für einen Christen sündhaft wäre, mit den Ungläubigen zu fraternisieren, und war noch mehr erbost darüber, dass sich die Christen in al-Andalus dem Beschneidungsritual unterzogen, was der

[461] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 232.
[462] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 234.
[463] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 235.
[464] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 236f.
[465] Markus *Friedrich*, ‚Türken' im Alten Reich. Zur Aufnahme und Konversion von Muslimen im deutschen Sprachraum (16.–18. Jahrhundert). In: Historische Zeitschrift 294 (online erschienen: 2012) 329-360, hier 332.

Bischof jedoch als Notwendigkeit für ein friedliches Miteinander und überdies als eine von den Vorfahren ebenfalls überlieferte Praxis ansah. Unklar ist, ob sich diese Akkulturation im Zuge eines bereits vorher bestehenden konfliktfreien Zusammenlebens vollzogen hatte, oder ob die Beschneidung als Zeichen der Unterwerfung der eigentliche Grund für jenes friedliche Miteinander war.[466]

Tatsache ist jedenfalls, dass laut den Überlieferungen des Mönchs Johannes die christlich-muslimische Koexistenz in al-Andalus zu jener Zeit im Großen und Ganzen harmonisch gewesen zu sein schien, was sich aber wohl um die Mitte des 12. Jahrhunderts herum durch die Etablierung „radikal-islamische[r] Berberdynastien“[467] änderte, da es in dieser Zeit verstärkt zu Auswanderungen von Christen und Juden kam.[468]

Was nun Schedel und die Leser seiner Weltchronik anbelangt, so hatten diese kaum Kontakt zu Anhängern des Islams. Freilich gab es aber viele Berichte aus der Ferne, die mitunter auch Schilderungen von der muslimischen Bedrohung enthielten, und so ein ambivalentes Feindbild auch in den deutschsprachigen Einflussbereich der Chronik trugen, von einem Islam, der

> „[…] das beunruhigende Bild einer andersartigen Welt abgab, die eben nahe genug lag, um wirklich zu sein. Da Europa, weniger auf sich selbst zurückgezogen als sein Gegner, niemals seinen Blick gänzlich vom Süden und vom Osten abwandte, entschwand die machtvolle Gegenwart der islamischen Welt kaum jemals dem Bewußtsein [sic] der Okzidentalen.“[469]

Dabei waren es unterschiedliche Gefühle, die die mittelalterlichen Christen den Muslimen entgegen brachten. Abneigung und Furcht, aber auch Admiration und die Anziehung des Unbekannten, vor allem aber ein Gefühl der Fremdheit, prägten das ganze Mittelalter hindurch ihre Einstellung zu den Muslimen.[470] Denn wenn mittelalterliche Autoren der Meinung waren, Europa wäre der Hort des Christentums, so galten alle Menschen, die zwar in europäischen Gebieten wohnten, aber nicht dem Christentum angehörten, beinahe automatisch als Fremde und Eindringlinge;[471] und das trotz der zahlreichen Vorteile muslimisch-christlichen Kontaktes, denn

[466] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 37f.
[467] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 43.
[468] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 43.
[469] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 50.
[470] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 59f.
[471] *Cardini*, Europa und der Islam, 13.

Handel, Wallfahrten und Kreuzzüge brachten unterschiedliche Güter, beispielsweise Gewürze, „[…] Zuckerrohr […], Aubergine, Artischocke, Melone, Aprikose aber auch Reis und Feige sowie Safran […]“[472], und nicht zuletzt bestimmte Sitten und Gebräuche aus dem Orient ins mittelalterliche Europa.[473]

Man erkennt ein ambivalentes Verhältnis der Anziehung und gleichzeitigen Ablehnung[474] von mittelalterlichen Christen zu den Anhängern des Islams. Im 13. Jahrhundert stehen Feind- und Schreckensvorstellungen einem Bild der Muslime als Philosophen gegenüber.[475] Man verwendete „[…] die kufische Schrift bis ins 15. Jahrhundert hinein als ornamentales Muster für Stoffe, Handarbeiten und Malereien […]“[476], und imitierte sogar ihre Mode.

> „Diese spätmittelalterliche Orientmode verdeutlicht zahlreichen Widersprüche. Als sichtbarer Ausdruck von Bedürfnissen und Wünschen setzte sie einen regen Importhandel in Gang und bewirkte, daß [sic] sich das Handelsgleichgewicht zwischen Orient und Okzident allmählich immer mehr zugunsten des Orients verschob. Gleichzeitig flammte immer wieder der Kreuzzugsgedanke auf, und so sah sich Europa bald in der ebenso verwirrenden wie altbekannten Situation, seinen Feind zu lieben und von ihm zu phantasieren.“[477]

Der Moslem war nun auch „[…] der Magier, […] der die nächtlichen Sterne befragte und auf diese Weise körperliche Gebrechen heilen konnte; er war ein kluger Kaufmann und handelte mit Waren, die in ganz Europa begehrt und geschätzt waren. Aber er war auch der Todfeind […].“[478]

Vor dem Hintergrund dieses ambivalenten Verhältnisses zu den Lehren des Islam und seinen Anhängern sieht man schon im 12. und 13. Jahrhundert

> „[…] erste Spuren einer Ermüdung gegenüber dem Eindringen des Arabischen ins geistige Leben Europas. Die Verurteilung der arabischen Doktrinen durch die Universität von Paris im Jahr 1277 war ein harter Schlag für die Glaubwürdigkeit der arabischen Kultur insgesamt […] Im Laufe des 14. Jahrhunderts verfestigte sich diese

[472] *Schlicht*, Die Araber und Europa, 48.
[473] *Cardini*, Europa und der Islam, 136.
[474] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 41.
[475] *Cardini*, Europa und der Islam, 136.
[476] *Cardini*, Europa und der Islam, 136.
[477] *Cardini*, Europa und der Islam, 136f.
[478] *Cardini*, Europa und der Islam, 142.

> antiarabische Einstellung immer mehr […] sie wurde bald zu einem grundlegenden Bestandteil des aufkommenden Humanismus.“[479]

Im 14. und 15. Jahrhundert bekam Europa jedoch ein anderes, noch größeres Problem, als die Osmanen ein weiteres Schreckensbild in die Köpfe der Christen trugen, und die scheinbar unaufhaltsame Expansion ihres Reiches eine geradezu endzeitliche Stimmung auslöste, die ihren Höhepunkt wohl 1453 mit dem Fall von Konstantinopel hatte; mit ihr kamen auch erneut verstärkt ein religiöser Eifer und der Wille nach Buße auf.[480]

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass zwischen Christen, Muslimen und auch Juden

> „[…] ein instabiles Verhältnis herrschte, dass sich in Konflikten entladen konnte, aber auch für Kooperationen offen war. Ein wirklicher Ausgleich […] war aufgrund ihrer dogmatischen Religiosität zwar unmöglich, aber es dürfte gerade das Wechselspiel von Inklusion und Exklusion gewesen sein, das die besondere kulturelle Dynamik des Mittelalters ausgemacht hat.“[481]

Den politischen und kulturellen Weitergang der Muslime, die Europa noch lange Zeit nach der Entstehung der Schedel‘schen Weltchronik beschäftigen sollten, zu beschreiben, würde über das Ziel dieser Arbeit hinausgehen. Die Einstellung, jedoch, die Schedel und seine Zeitgenossen vor dem Hintergrund der noch andauernden Türkenkriege den Muslimen gegenüber zu haben schienen, sowie die Art, wie diese in der Weltchronik beschrieben werden, und die möglichen Wirkungen dieser Darstellungen auf den Leser, sollen im nächsten Abschnitt dieser Arbeit behandelt werden.

[479] *Cardini*, Europa und der Islam, 146.
[480] *Cardini*, Europa und der Islam, 147-171.
[481] *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime, 49.

7. Muslime im sechsten Weltalter der Schedel'schen Weltchronik – Vergleich des Nürnberger Drucks (1493) mit dem Augsburger Druck (1496)

Das Konzept der Wahrnehmung, im Speziellen die des Fremden, wurde bereits mehrmals in dieser Arbeit aufgegriffen. Herbers betont die Wichtigkeit der Wahrnehmung, wenn er schreibt: „Konfrontation oder friedliches Zusammenleben hingen […] davon ab, wie Fremdes wahrgenommen wurde."[482] Vielleicht fehlen in den Berichten über die frühen Muslime im christlichen Abessinien gerade deswegen Schilderungen von umfassenden Konflikten oder gar Gewalt, weil beide Gruppen, wie bereits erwähnt, noch nicht gefestigt waren in ihrer Differenziertheit, bedingt durch die Tatsache, dass sich der Islam erst noch zu einer vollkommen ausgefertigten, von anderen monotheistischen Religionen deutlich abgegrenzten, Glaubensform entwickeln musste. Somit wurden die Flüchtlinge aus Mekka vom christlichen Herrscher in Aksum nicht als eine dem Christentum explizit entgegengesetzte Gruppe wahrgenommen, sondern vielmehr als Anhänger einer noch unklaren, aber in ihrer monotheistischen Form und ihren Grundprinzipien dem Christentum ähnlichen Religion. Diese positive, sich auf Gemeinsamkeiten beziehende Wahrnehmung könnte durchaus dazu beigetragen haben, dass der Herrscher die Migranten nicht nur schützte, sondern sich aktiv zu ihrem Glauben bekannte.

Um jedoch nun einen Eindruck davon zu gewinnen, auf welche Art wohl Muslime von Schedel und den Lesern seiner Weltchronik wahrgenommen wurden, sollen im folgenden Teil dieser Arbeit Textstellen und Abbildungen in der Chronik von und über Muslime näher betrachtet werden.

Die Schedelsche Weltchronik ist „[…] fest in einem christlichen Weltbild verankert, dessen religiöse Überzeugungen und umfassende kulturelle Prägungskraft auch die Konzeption von Geschichte bestimmt haben."[483] Wenn also der christliche Glaube und daraus abgeleitete Weltanschauungen und Moralvorstellungen Schedels die Darstellung von Juden in seiner Weltchronik prägen, so ist anzunehmen, dass dies wohl ebenso für die darin vorkommenden Angehörigen des Islam gilt. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn auch ihnen, ähnlich den Juden, in der Chronik mit Skepsis, Misstrauen, und sogar Anfeindung begegnet wird. Berichte,

[482] *Herbers*, Christen und Muslime, 5.
[483] *Posselt*, Konzeption und Kompilation, 391.

die diesem Muster nicht folgen, sind selten. Einer dieser weniger negativ anmutenden Beiträge soll im folgenden Abschnitt behandelt werden.

7.1. Die Sarazenen in der Schedel'schen Weltchronik

Auf f. CLVIII r im Koberger Druck und f. CLXXVIII r, im Nachdruck heißt es, die Sarazenen haben mit Kaiser Justinian Frieden gemacht, wodurch Afrika und Lybien wieder an das Kaisertum gelangten. Trotzdem soll Justinian erneut begonnen haben, die Sarazenen anzugreifen, „[…] aber er empfieng von ine mer vnrats dann er in zufuget […]"[484]

Im Gegensatz zu den anderen Chronikbeiträgen über kriegerische Unterfangen von Muslimen wird in diesem Eintrag ihre Kriegsführung indirekt als positiv und gerechtfertigt dargestellt, da Justinian (auch aufgrund anderer Handlungen) stark verunglimpft und sein Bruch des Bündnisses mit den Sarazenen deutlich hervorgehoben wird.[485]

Gleich im nächsten Paragraphen wird jedoch davon berichtet, wie der sarazenische König Habdimelech, als er von dem Sturz Justinians und der Einsetzung des neuen Kaisers Leontios erfährt, Afrika angreift, woraufhin die Sarazenen von dort vertrieben werden.[486]

Auf f. CLXXXV r[487] im Nachdruck und f. CLXI r im Koberger Druck wird erzählt, wie Kaiser Anastasius Anthemius nach Empfangen einer päpstlichen Bestätigung „[…] die Sarracen als feind des cristenlichen glaubens vnd roemischen keyserthumbs […]"[488] angriff, was erneut ein äußerst negatives Bild der Sarazenen vermittelt und den Angriff auf sie, die Feinde des Christentums, für den Leser der Chronik womöglich legitimiert.

Gleich danach heißt es weiter, die Sarazenen haben Konstantinopel belagert, „aber wiewol die statt Constantinopel desz mals von den feinden nit erobert ward so hatt si doch erschrecklichen iamer erlltten. Vnd ward von der pestilentz also veroesigt das bey dreymal hundert tausent menschen starben."[489]

Erneut werden die Sarazenen direkt als Feinde bezeichnet, und es scheint, als würde schon allein ihre erfolglose Belagerung der Stadt Gottes Zorn in Verkörperung eines Pestausbruchs auf die

[484] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXVIII r,b.
[485] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXVIII r,a-b.
[486] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXVIII r,b und f. CLXXVIII v,a.
[487] Bei der Numerierung handelt es sich um einen Fehler, eigentlich müsste es das Blatt CLXXXI r sein.
[488] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXV r,b (eigentlich CLXXXI r,b).
[489] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXV v,a (eigentlich CLXXXI v,a).

Bewohner ziehen. Wenn dem so wäre, würde unter den Lesern die Furcht vor den Sarazenen wohl noch gesteigert werden, zumal sie selbst als Verlierer einer kriegerischen Auseinandersetzung (im Text heißt es, man habe sich durch die Seuche auch von ihnen entledigt), indirekt für das Sterben vieler Menschen verantwortlich gemacht werden.

Besiegt werden die Sarazenen auch in den Berichten auf f. CLXII v und f. CLXIII r im Koberger Druck, und f. CLXXXIII r,a und f. CLXXXIII v,a im Nachdruck, bei denen eine – den Sarazenen gegenüber – ausgesprochen knappe und neutrale Wortwahl und Berichterstattung auffällt.

Andere Berichte, wie beispielsweise auf f. CLXXI r oder f. CLXXI v im Koberger Druck (f. CXCII r,b und f. CXCIII r,b im Nachdruck), handeln von den Sarazenen als erfolgreiche Angreifer, die die Menschen terrorisieren und das Land verwüsten.

Ein Eintrag, der innerhalb der Chronik heraussticht, befindet sich im Koberger Druck auf f. CLXXVI v (im Nachdruck auf f. CXCVIII r,b). Dort heißt es, dass „ein plutiger prunn czu Genua miltigklich geflossen ist zu anzaygung keünfftigs iamers. Dann Genua ward von den Sarracenen ausz Affrica komende gefangen vnnd zerrüdet.“[490] Diese Meldung wird auf demselben Blatt (im Nachdruck auf dem nächsten) noch einmal wiederholt.

Wo sonst womöglich vor oder nach dem Bericht über Sarazenen negativ anmutende Texte über solche blutigen Brunnen, Kometen, Erdbeben oder Pestwellen stehen würden – wie in dieser Arbeit in den Abschnitten zum Effekt der Textplatzierung angesprochen – wird hier direkt eine, wohl durch Gott veranlasste, katastrophenähnliche Erscheinung mit dem Auftreten der Sarazenen in Verbindung gebracht. Was also an anderen Stellen nur angedeutet wird, ist hier für den Leser ein für alle Mal verdeutlicht, nämlich, dass die Sarazenen, ähnlich den Juden, eine negative Reaktion Gottes provozieren können. Für den strenggläubigen, von endzeitlichen Vorstellungen geprägten Leser im Mittelalter konnte dies sicherlich zu einer gesteigerten Angst vor dem Weltende, und vor denen, die dieses veranlassen konnten, führen.

[490] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXCVIII r,b.

7.2. Die Eroberung Konstantinopels und der Ursprung der Türken in der Schedel'schen Weltchronik

Der Fall der Stadt Konstantinopel, die am 29. Mai 1453 nach einer fast acht Wochen andauernden Belagerung von den islamischen Osmanen unter Mehmed II erobert wurde,[491] kann sicherlich als ein „[…] aus christlicher Sicht zentrale[s] heilsgeschichtliche[s] Ereignis […]"[492] angesehen werden; so ist es verständlich, dass es auch in der Schedel'schen Weltchronik des Öfteren erwähnt wird. Sehr umfangreich wird davon im Koberger Druck auf den Blättern CXXIX v und CXXX r berichtet, im Nachdruck, der sich diesbezüglich kaum vom Koberger Druck unterscheidet, auf f. CXLVI r und f. CXLVI v, wo es heißt: „Diser Stat haben von irer wirdigkeit vnd wolstands wegen die Türcken neyde vnd gramschafft getragen […]"[493], weshalb sie (die Türken) sie schließlich „[…] mit groszem gewalt bekert vnd darnach erobert [haben]."[494] Auch den Galliern, noch später dann dem *edel geschlaecht der Jenueser palealegorum*, fiel die Stadt in die Hände, bis schließlich

> „Machomet Ottomannus der Türcken keyser die statt erobert vnd zerrüdet hat. Also ist dise aller edelste statt […] in dye hend der vnglaubigen kommen […] aber die wuetende tobheyt vnd vihisch vnsinnigkeyt der Türcken hat nichtz hailigs [,] nichts rayns in diser künigklichen statt gelassen [,] sunder dye heyligen tempel daselbst dem schnoeden Machometischen miszprauch vnderworffen."[495]

Wie auch bei den bereits betrachteten Texten der Chronik fällt auf, dass Sprache als Mittel zur Verstärkung eines zweifelsohne bereits vorhandenen negativen Sentiments und zum Hervorrufen negativer Assoziationen genutzt wird, wie aus der Verwendung von Superlativen (*dise aller edelste statt*) und beleidigenden/verstärkenden Adjektiven (*wuetende tobheyt vnd vihisch vnsinnigkeyt*) hervorgeht. Man bemerke bei diesen letzten Beispielen auch die direkte Anspielung auf ein wildes, tierisches Verhalten der Türken, deren Entmenschlichung hier nicht nur wirkungsvoll in der Befremdung und Differenzierung dieser Gruppe ist, sondern eventuell auch

[491] Marcell *Restle*, ‚Konstantinopel/Istanbul, 1. Stadtgeschichte'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols. 1387-1389, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.
[492] Mathis *Mager*, Zwischen Propaganda, Kreuzzugsaufruf und Völkerbeschreibung. Die Funktionalisierung des Türkenbildes geistlicher Ritterorden an der Wende zur Neuzeit am Beispiel der Chronik über die Belagerung von Rhodos (1480). In: Saeculum 60.1 (2010) 61-77, hier 61.
[493] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLVI v,a.
[494] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLVI v,a.
[495] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLVI v,a.

eine gewisse Panik unter den Lesern hervorrufen sollte, da ein zweifellos politisch motiviertes und geplantes Vorhaben als scheinbar willkürlicher und sinnloser Akt der Zerstörung präsentiert wird, durchgeführt von Menschen, die, Tieren gleich, irrational und emotionsgebunden handeln und demzufolge unberechenbar und umso gefährlicher sind.

Freilich ist verständlich, dass die Eroberung einer Stadt von dieser Größe und Macht nicht friedlich einherging und es dabei zu nicht geringem Blutvergießen kommen musste, wobei noch hinzukommt, dass man sich der vom osmanischen Reich ausgehenden Bedrohung durchaus lange vorher bewusst war, und der Fall von Konstantinopel nun diese bestehende Angst in ganz Europa noch steigerte.[496] Ein gewisses Maß an Polemik, Negativität und sprachlicher Übertreibung in der Berichterstattung ist demnach nicht überraschend, zumal es auch nicht dienlich wäre, derart gewalttätige Ereignisse zu verharmlosen oder zu beschönigen.

Trotzdem fällt die Sonderstellung der Türken auf, wenn man bedenkt, wie neutral oder sogar positiv darüber geschrieben wird, dass die Stadt beispielsweise in die Hände der Gallier und Venezianer oder in die des *edel geschlaecht der Jenueser palealegorum* fiel – Letztere haben beispielsweise bloß „[…] dise stat von den Galliern an sich gebracht vnd inngehabt […]“[497] – es werden in all diesen Fällen keine wertenden oder negativ konnotierten Begriffe verwendet, nicht einmal solche wie *erobert* und *vnderworffen*, wie sie in Bezug auf die Türken vorkommen, was diese grundsätzlich ähnlichen Akte der Eroberung weitaus weniger negativ erscheinen lässt.

Dieser Vergleich zwischen den grausamen Türken und den vorherigen, scheinbar um Einiges gütigeren und zivilisierteren Eroberern wird auch in der darauffolgenden Stelle verdeutlicht, wo über die Pracht und immense kulturelle und wissenschaftliche Bedeutung Konstantinopels berichtet wird, und darüber, dass selbst als die Stadt zuvor schon in feindliche Hände gefallen war, doch trotzdem niemals die Kirchen der Heiligen zerstört, oder die Bibliothek verbrannt, oder die Klöster vollständig beraubt worden waren, „aber yetze wird es anders gestalt vnder dem keyserthumb der Türcken der grimmenden menschen der feind gutter sitten vnd lere. Yetzo ist der fluszs der lere abgegraben vnd der prunn der weyszheit versigen.“[498] Dann gesteht Schedel zwar, dass es durchaus an vielen anderen Orten bedeutende Hochschulen gibt, diese jedoch alle

[496] Hanna-Barbara *Gerl-Falkovitz*, Nicolaus Cusanus, De pace fidei (1454). In: Wolfgang *Palaver*, Roman *Siebenrock*, Dietmar *Regensburger* (Hg.), Westliche Moderne, Christentum und Islam: Gewalt als Anfrage an monotheistische Religionen (Edition Weltordnung – Religion – Gewalt 2, Innsbruck 2008) 108.
[497] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLVI v,a.
[498] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLVI v,b.

als baechlein ausz kriechischem prunnen gefloszen seien,[499] wohl um die große Bedeutung der Stadt und folglich die Schwere der Schuld der Türken, die sie ja zerstört haben, noch zu unterstreichen, sowie anzudeuten, dass von den Muslimen schließlich keine eigenen Forschungsansätze in der Wissenschaft zu erwarten seien, sondern diese lediglich griechisches Wissen weiterentwickelten.

Die bereits angesprochene vermeintlich tierische Wildheit der Türken kommt in der Weltchronik zuvor noch an anderer Stelle vor, nämlich in dem Beitrag zum „Ursprung der Türcken“[500] auf f. CLXV r im Koberger Druck, und f. CLXXXV v,b im Nachdruck, wo es heißt, die Türken wären „ein grawsams, wildes, der eren vnd guttes leümats vergessens, vnzüchtigs, vnkünsch volck [,] dz da yszet davor andern menschen grawet.“[501] Der dazugehörige Holzschnitt vermittelt nur bedingt das erschreckende Bild, das der Text den Lesern verdeutlicht, denn zu sehen ist in beiden Drucken ein gepflegter und eleganter, nach unten blickender Mann mit Hut und Krummsäbel.

Abbildung 10: „Ursprung der Turcken“. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CLXV r).

Abbildung 11: „Ursprung der Türcken“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXV v,b).

[499] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CXLVI v,b.
[500] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXV v,b.
[501] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXV v,b.

Denselben Holzschnitt verwendet auch der Beitrag auf f. CCLVII r,b und f. CCLVII v,a im Nachdruck (f. CCXXVIII r im Nürnberger Koberger Druck). Zu sehen ist hier jedoch die Überschrift *Ottomannus*, wodurch nun deutlich wird, wer dargestellt ist. Darüber (im Koberger Druck daneben) befindet sich die Überschrift des Beitrags, die „Anfang des Ottomannischen Tuerckischen Künigkreichs“[502] lautet. Beide Texte sind bis auf kleinere sprachliche Änderungen gleich und beschreiben den Beginn der Ottomanen und die jeweilige Herrscherfolge, wobei ein überraschend neutrales Bild dieser Herrscher übermittelt wird, mit Ausnahme einer Zeile, die lautet: „Nach demselben herrschet Mahumetes der sun Pasaytis vnd stifftet vil übels wider die crist[e]n in Europa.“[503]

Hier erkennt man, was auch bei den bereits behandelten Textstellen über die Juden vorkommt, nämlich die indirekte Betonung der Gemeinschaft der Christen und des kollektiven Übels, das ihnen angetan wird. Würde an dieser Stelle statt *Christen* etwa *Leute* oder *Menschen* stehen, wäre die Wirkung der Differenzierung und Befremdung der nichtchristlichen Türken zweifellos geringer. Des Weiteren war damals gerade im Kampf gegen die Ungläubigen „die Einheit der Christen eine Vorbedingung […]“[504], die Schedel wohl zu unterstützen suchte. Somit gelingt ihm hier mit nur einem Wort die Erweckung des Gefühls von Solidarität unter seinen Lesern, zumal das Christ-Sein ja Hauptbestandteil der Identität der mittelalterlichen Christen war,[505] sowie die noch stärkere Ablehnung der – die christliche Gruppeneinheit bedrohenden – Muslime.

Eine weitere Stelle, die die Türken behandelt, ist ein erneuter Bericht über Konstantinopel, der sich im Koberger Druck auf f. CCXLIX r, im Nachdruck auf f. CCXC r,b und f. CCXC v befindet, wobei wie auch bei anderen Städtebeiträgen erneut eine Stadtansicht als Holzschnitt zu sehen ist. Im Nachdruck heißt es, Konstantinopel sei von dem Türkenfürst Mehmet „[…] belegert mit gwalt vnd waffen bestritten [,] verwuest vnd beflect […]“[506] und ihre Bewohner grausam ermordet worden, wobei Schedel meint, alle Menschen die sechs Jahre und älter wären, seien getötet worden, sowie „die briester vnnd auch alle closterleüt mitt mancherlay groszer marter vnd pein getoedt vnd das ander volck mit dem schwert ermort. Vnd ein solchs plut vergiessen da plutig beche durch die stat flusze.“[507] Weiters seien Tempel auf grausame Weise befleckt und

[502] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLVII r,b.
[503] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLVII v,a.
[504] *Cardini*, Europa und der Islam, 194.
[505] V*on Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 12.
[506] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXC r,b.
[507] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXC v,b.

entehrt worden „[…] vnd vil vnmenschlicher boszheite vnd mysztat durch die wuetenden Türcken gegen die cristenlichen plut geuebet.“[508]

Hiervon unterscheidet sich der Bericht im Koberger Druck kaum, auffallend ist allerdings, wie oft sprachliche Übertreibung und erschreckend bildhafte Sprache (blutige Bäche) angewendet wurden. Schenkt man Schedel Glauben, so überlebte in Konstantinopel wohl niemand außer vielleicht einige Kinder unter sechs Jahren den Angriff der Türken, was wohl einen relativ geringen Wahrheitsgehalt besitzt, dafür aber umso größeren Eindruck auf die Leser gemacht haben muss. Ebenso wird den Türken erneut Unmenschlichkeit unterstellt, wie bereits in den zuvor behandelten Zeilen, auch wenn der direkte Tier-Vergleich diesmal wegfällt (auch wenn die *wuetenden* Türken diesbezüglich eine gewisse Assoziation schaffen). Weiters wird wieder auf die Gemeinschaft der Christen verwiesen (*cristenlichen plut*).

Dasselbe geschieht auch in einem anderen Beitrag über Mehmet und die Türken, welcher im Koberger Druck auf f. CCLI v und im Nachdruck auf f. CCXCIII v,b zu finden ist. In Letzterem heißt es, als die Venezianer Korinth belagerten, seien die Türken *mit gewalt* gekommen und hätten *dye cristen* zum Fliehen gezwungen.[509]

Einer der Gründe für die ausschließlich negative und besonders gewalttätige Darstellung der Türken in der Weltchronik könnte auf ihren Entstehungs- und Erscheinungszeitraum zurückzuführen sein. Der Koberger Druck erschien nämlich dreizehn Jahre nach dem sogenannten

> „[…] ‚Krisenjahr‘ 1480, in welchem die Osmanen nicht nur die Johanniterfestung Rhodos erfolglos belagerten, sondern auch die süditalienische Hafenstadt Otranto eroberten, [was] zu einer Hochphase des Kommunikations- und Medienprozesses der Türkengefahr im christlichen Abendland [führte].“[510]

Mehrere Werke überlieferten also den mittelalterlichen Christen in Europa in dieser Zeit detailreiche Beschreibungen der gefährlichen Feinde,[511] die in den Köpfen der Menschen wohl als reale Bedrohung omnipräsent gewesen sein mussten. Zu der Zeit, als Schedel sich mit seiner Weltchronik an die Leser wendete, hatte sich unter diesen also bereits ein festes Bild von den

[508] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXC v,b.
[509] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCIII v,b.
[510] *Mager*, Funktionalisierung des Türkenbildes, 61.
[511] *Mager*, Funktionalisierung des Türkenbildes, 61.

Türken als brutale Angreifer, Zerstörer und barbarische Eroberer etabliert. Diesem Bild entsprechen auch die Chronikbeiträge über die Türken, wenn bereits bestehende Vorurteile und Ängste durch die drastische und bildhafte Sprache nicht sogar noch verstärkt werden.

7.3. Der Prophet Mohammed als Richter in der Schedel'schen Weltchronik

Europäische Christen des Mittelalters, die sich mit dem Islam und seinen Anhängern beschäftigen, konzentrierten sich im Allgemeinen besonders auf die Person des Propheten Mohammed.[512] Sein Leben war seit den Kreuzzügen „[…] sowohl Gegenstand gelehrter Auseinandersetzung im lateinischen Westen wie auch Sujet von Legenden und Volksdichtung."[513] Die Grundlage für das Wissen der mittelalterlichen Gelehrten um Mohammeds Leben bildeten byzantinische Überlieferungen von der bereits angesprochenen Mohammed-Biographie des Ibn Isḥāq aus der Mitte des achten Jahrhundert.[514] Etwa um diese Zeit herum begann auch, bedingt durch das Eindringen der Araber ins Frankenreich, die Verbreitung des gewaltvollen Schreckensbildes, das Christen das ganze Mittelalter hindurch vom Islam und seinen Anhängern haben sollten.[515] Von Asturien aus verbreitete sich sogar die Ansicht, Mohammed sei der Antichrist,[516] daneben galt er in der Literatur des Westens oft auch schlichtweg bloß als Ketzer oder falscher Prophet.[517]

Es gab jedoch keineswegs nur negative Stimmen im christlichen Diskurs um Mohammed und den Islam. Im 15. Jahrhundert sprach sich beispielsweise der berühmte Kardinal und Bischof Nikolaus von Kues für die Toleranz den Muslimen gegenüber aus (eine gewisse Kritik und die Befürwortung von Gewalt zu Verteidigungszwecken blieb jedoch auch bei ihm bestehen).[518] Bemerkenswert ist sein Werk *De pace fidei* nicht nur, weil es eine ungewohnt friedfertige Einstellung zum Umgang mit Nichtchristen propagiert, sondern auch, weil dies direkt nach und als Antwort auf die schrecklichen Ereignisse der Eroberung von Konstantinopel geschah.[519] Es ist

[512] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 60.
[513] Edeltraud *Klueting*, Quis fuerit Machometus? Mohammed im lateinischen Mittelalter (11.-13. Jahrhundert). In: Archiv für Kulturgeschichte 90.2 (2008) 283-306, hier 283f.
[514] *Klueting*, Machometus, 286; 290.
[515] *Klueting*, Machometus, 288.
[516] *Klueting*, Machometus, 288f.
[517] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 66.
[518] Walter Andreas *Euler*, Cusanus' Auseinandersetzung mit dem Islam. In: Das Mittelalter 19.1 (2014) 72-85, hier 81-84.
[519] *Euler*, Cusanus' Auseinandersetzung, 73f.

„aus der Perspektive von Cusanus der Islam nicht hoffnungslos verdorben, antichristlich und teuflisch […], sondern [besitzt] einen wahren und gesunden Kern […], der allerdings erst mühsam frei gelegt werden muss. Man könnte das Programm auch so umschreiben: Inklusion statt Exklusion, Einbeziehung und prochristliche Deutung des Islams statt Ausgrenzung und Verurteilung – diesen Ansatz verfolgt Cusanus in seiner Schrift über den Frieden im Glauben absolut konsequent. Es findet sich im gesamten Werk kein Satz, kein Gedanke, der den Islam als prinzipiell antichristliches Religionssystem verdammen würde."[520]

Schlussendlich stand im Mittelalter einer mehr oder weniger objektiven Beschreibung Mohammeds und des Islams, wie sie durchaus auch in der arabischen Welt zu finden war, eine „[…] Mohammed-Polemik gegenüber, die sich auch vereinzelt in gelehrten lateinischen Traktaten [fand], die jedoch in den lateinischen literarischen Texten und vor allem in der volkssprachlichen Literatur verbreitet [war]."[521]

„Der Christ wußte [sic] sich im Besitz der vollkommenen und der vollständigen Wahrheit. Er reagierte mit Widerwillen und im besten Fall mit Mitleid, wenn er sich der groben Verzerrung dieser Wahrheit gegenübersah, durch die der Böse so viele Seelen verführt hatte, die hätten erlöst werden können. Wenn der Christ den Islam betrachtete, so war seine eigentliche Aufgabe nicht, dieses Phänomen eines fremden Glaubens zu studieren, der seinem eigenen zugleich verwandt und wesensverschieden schien, sondern eine Erklärung zu finden für das Unerklärbare, die listigen Machenschaften nämlich, mit deren Hilfe Muḥammad sein Volk zur Annahme seiner absurden Erfindungen bewogen hatte. In allen Äußerungen christlicher Schriftsteller, selbst wo der Islam auf das aggressivste und verächtlichste diskutiert wird, schwingt ein Ton apologetischer Selbstverteidigung mit, als ob es vonnöten wäre, in der eigenen Gemeinschaft Propaganda zu machen. Es war, als könnte nur die erniedrigendste Darstellung des verabscheuungswürdigen, aber mächtigen Feindes den geheimen Verdacht zum Schweigen bringen, daß [sic] seine Sache besser sei, als man vernünftigerweise zugeben durfte."[522]

[520] *Euler*, Cusanus' Auseinandersetzung, 75.
[521] *Klueting*, Machometus, 304.
[522] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 60.

Was Von Grunebaum hier ausdrückt, wird auch deutlich, wenn man die Beiträge der Schedel'schen Weltchronik betrachtet, die von dem Propheten handeln. Nicht nur sind es verhältnismäßig lange und detaillierte Berichte, die von großem Interesse der Öffentlichkeit für die Person Mohammeds zeugen, sondern sie vermitteln auch genau die Ansichten, die Von Grunebaum den mittelalterlichen Christen nachsagt, nämlich dass Mohammed ein ketzerischer, falscher Prophet, ein Übeltäter, der die Leute mit hinterhältigen Mitteln zu seinem unrechtmäßigen Glauben verführt, sei. Dies soll nun in den folgenden Abschnitten dieser Arbeit anhand mehrerer Textbeispiele gezeigt werden.

Eines davon befindet sich im Nürnberger Koberger Druck auf f. CLI v, und im Augsburger Nachdruck auf den Blättern CLXXI r und CLXXI v,a. Es wurde bereits bemerkt, dass viele Holzschnitte in der Chronik mehr als einmal verwendet werden; die Abbildung zu dem Text über den Propheten mit der Überschrift „Machomet" wird jedoch bloß ein einziges Mal gezeigt.[523] Die folgende Beschreibung dieses Holzschnittes bezieht sich auf die Erstausgabe der Chronik aus dem Jahre 1493. Im Nachdruck von 1496 wurde der Holzschnitt durch das etwas kleinere Format leicht abgeändert, da die Szene nach außen verlegt ist, weniger Details aufweist und die Figuren dichter aneinander gedrängt stehen.[524] Im Unterschied zu den anderen Chronikbeiträgen, die bereits behandelt wurden, wurde jedoch hier auch im Nachdruck ein Seitenlayout mit Langzeilen gewählt, allerdings nur für das Blatt f. CLXXI r.

> „Als Incipit der Mohammed gewidmeten Passage erscheint der Prophet am linken Rand des annähernd quadratischen Bildfeldes unter einem Baldachin thronend mit einem aufgeschlagenen Buch auf dem Schoß. In dem Saal vor ihm befinden sich drei weitere Figuren: ein älterer Mann, der auf die Knie gefallen ist und sich mit einem Supplikationsgestus an den Propheten richtet, zwischen diesen Figuren, unmittelbar zur Rechten des Baldachins ein weiterer Mann, der seinen Kopf in Richtung des Propheten neigt und dabei mit seinem Finger auf den Knienden verweist, und am rechten Rand ein die Szene abschließender Schwertträger mit Bart und Turban. Letztere Figur, deren Schwert als Symbol der richterlichen Macht des Propheten oder

[523] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 315.
[524] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 315.

aber als Richtschwert gedeutet werden kann, und die Gesten der anderen Beteiligten lassen darauf schließen, dass es sich um eine Gerichtsszene handelt."[525]

Abbildung 12: „Machomet". Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CLI v).

Abbildung 13: „Machomet". Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r).

Eine wichtige Fragestellung zur Interpretation dieser Abbildung bezieht sich darauf, ob der dargestellte Gerichtsprozess und der jeweilige Richter als gerecht oder ungerecht portraitiert wird, was in der Darstellung Mohammeds in der Schedel'schen Weltchronik jedoch nicht ganz eindeutig feststellbar ist. Die Haltung des Propheten könnte durchaus Aufschluss über dessen implizierte Charakterisierung geben, zumal er eine für eine Gerichtsdarstellung dieser Art ungewöhnlich unruhige Beinhaltung hat, die nicht unbedingt wie sonst üblich die Ruhe und Würde des Richters betont. Den Holzschnitt lediglich aufgrund dieses Details deuten zu wollen ist jedoch wegen der „große[n] Bandbreite an verschiedenen Beinstellungen"[526] in anderen Gerichtsdarstellungen kaum möglich. Weitere Details, wie beispielsweise „die nach unten gezogenen Mundwinkel des Propheten [und] das erhobene, sich leicht in Richtung des Angeklagten neigende Schwert in der Hand des kräftigen Mannes, der gerade durch seine

[525] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 42f.
[526] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 44.

Position hinter dem Knienden einem Scharfrichter nicht unähnlich ist“[527], lassen jedoch vermuten, dass der Angeklagte wenig Mitleid vom Richter erwarten kann. Außergewöhnlich ist an dieser Darstellung auch das aufgeschlagene Buch, auf das Mohammed zeigt.[528]

Der Begleittext zum Holzschnitt des Nachdrucks unterscheidet sich kaum von dem des Koberger Drucks und beginnt mit der Erklärung von Mohammeds Abstammung – er sei „ein Arabier […] was von eim edeln haidnischen vatter vnd ausz ein Iszmaheleiterin des hebraischen volcks geporn.“[529] Keiner der beiden *secten* angehörig, habe er schließlich „[…] ausz solcher zwayer voelcker gesetzen dem menschlichen geschlaecht ein fast schedlichs feür auffgeplasen“[530], was seine schädliche Wirkung auf seine Anhänger impliziert. Weiters heißt es im Text, dass Mohammed bei den Arabern in großer Ehre gehalten wurde, jedoch ein „[…] über boszhafftig mensch waer gewesen vnd selbs auch abgoettere angebettet het“[531], wodurch Schedel nicht nur den bösartigen, ketzerischen Aspekt seiner Persönlichkeit betont, sondern indirekt auch ein negatives Urteil über den Charakter der Araber, die solch eine Person in Ehren halten, fällt.

Weiter heißt es, für den Propheten wäre das hebräische und das christliche Gesetz *ein einigs ding* – wobei ein Vergleich mit den Juden für den damaligen Leser, der sich wahrscheinlich doch mehr auf Unterschiede als Gemeinsamkeiten der beiden Religionen konzentrierte, nicht gerade ein Kompliment gewesen sein konnte – und sowohl Christen als auch Juden wären durch große Irrungen verführt worden. So verkündete Mohammed sein eigenes Gesetz, welches die Sarazenen „befreien und zu Herrschern über ihre Nachbarn machen“[532] sollte. Folglich stellte er sich mit einem *groszem mechtigem heer* gegen Kaiser Heraclius, der ihn jedoch zuerst noch bezwingen konnte, nur um später doch von ihm geschlagen und *zu einem vnglückhafftigen mann gemacht* zu werden.[533]

Auch hier fällt erneut die sprachliche Übertreibung durch verstärkende Adjektive auf, die Beschreibung Mohammeds hätte jedoch erfahrungsgemäß weitaus negativer ausfallen können, wie es etwa an der darauffolgenden Stelle der Fall ist, an der es heißt, er „[…] nennet sich einen

[527] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 44.
[528] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 44.
[529] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.
[530] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.
[531] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.
[532] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 45.
[533] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r und f. CLXXI v,a.

groszen Gottes propheten vnd hat die leut in Asia vnd Affrica durch die schwartzen kunst betrogen […].“[534]

Diese Stelle verdeutlicht erneut was Von Grunebaum erläutert, nämlich, dass mittelalterliche Christen eine Erklärung für Mohammeds Erfolg bei seiner Anhängerschaft finden wollten und diese vor allem in seinen listigen Mitteln sehen (hier scheint es sein Anwenden der *schwartzen kunst*). Hierdurch wird aber nicht nur die Unrechtmäßigkeit der Macht und Lehre Mohammeds angedeutet, auch die als solche wahrgenommene Gefahr, die von beidem ausgeht, wird betont.[535] Der sogenannte *miszglaube* der Anhänger Mohammeds nimmt laut Schedel derart überhand, dass „[…] gantz Asia vnd Affrica vnd auch ein groszer teyl Europe […] den Machometischen fürsten underworffen [sind].“[536]

Als wäre diese Vorstellung nicht bereits bedrohlich genug, so heißt es weiter: „yetzo undsteen sich die Türcken zu land vnd wasser vns ausz disen ecklein Europe auch zeueriagen“[537], ein deutlicher Versuch, die „Bedrängnis der zunehmenden Verbreitung des Islam durch die Expansion des Osmanischen Reiches zu veranschaulichen [und ein Aufgreifen der] ‚angulus‘-Metapher […], die von Papst Pius II. und seinem Sekretär, dem humanistischen Gelehrten Flavio Biondo, geprägt wurde […].“[538]

Diese Stelle erinnert an andere, die vermeintliche Vermehrung der Juden betreffende, Textpassagen, die bereits in dieser Arbeit angesprochen wurden. Bedenkt man den historischen Kontext, in dem das Werk entstanden und veröffentlicht worden ist, nämlich die andauernden Türkenkriege und die Expansion des Osmanischen Reiches, so drückt diese Passage für die mittelalterlichen Leser der Chronik eine real gewordene Bedrohung ihres Lebensraumes aus, was zweifelsohne panikartige Stimmung und negative Emotionen gegenüber den fremden Eindringlingen widerspiegeln und noch verstärken musste, zumal bereits „[…] Umwälzungen in Gesellschaft und Umwelt, bedingt durch den Bevölkerungszuwachs und politisch-religiöse Auseinandersetzungen, sowie die allgemeine Erwartung des Weltendes […] in der abendländischen Christenheit Furcht und Schre[c]ken [steigerten].“[539]

---

[534] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI v,a.
[535] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 46.
[536] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI v,a.
[537] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI v,a.
[538] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 46.
[539] *Cardini*, Europa und der Islam, 81f.

„Etwas später im Text erläutert Schedel im Konsens mit der zeitgenössischen theologischen Beurteilung des Korans, dass das Buch Mohammeds […] der Häresie der Nestorianer nahestehe. Durch den Textbezug erschließt sich, dass Mohammeds im Bild gemäß seines ‚häretischen' Gesetzbuches gefälltes Urteil nicht rechtens sein kann. Allerdings weist die Graphik nicht darauf hin, dass es sich bei dem Verurteilten um einen Juden oder Christen handelt, denn die Gewänder, die die Figuren charakterisieren, entsprechen, abgesehen von den exotischen Kopfbedeckungen des Propheten und des Schwertträgers, dem europäischen Kleidungsstil der Zeit. Wäre es Schedel lediglich um eine Verurteilung des Propheten und seines Glaubens gegangen, so hätte dies weit drastischer und eindeutiger ins Bild gesetzt werden können. Die Entscheidung, Mohammed als Vorsitzenden einer Verhandlung zu präsentieren […] betont unabhängig von der Frage, ob es sich bei ihm um einen gerechten Richter handelt, zuvorderst, dass Mohammed als Oberhaupt eines eigenen Rechtssystems und Gemeinwesens anzusehen ist."[540]

Zum Ende des Begleittextes hin wird der Prophet jedoch erneut stark verunglimpft, da er „[…] nach vilgeuebten eebrüchen trunckenheyten und lastern gestorben […]"[541] sei, eine Aussage, die in ihrer Schmähung noch stärker wirkt, da es nur ein paar Zeilen davor heißt, er hätte viele Ehefrauen gehabt und seinen Anhängern das Trinken von Wein verboten. Den Propheten als jemanden darzustellen, der sich nicht einmal selbst an seine eigenen Gesetze hält, lädt den Leser wohl auf gewisse Weise dazu ein, die Legitimität Mohammeds und seiner Religion in Frage zu stellen, wie es auch an anderen Stellen getan wird.

Im Großen und Ganzen wird durch den Begleittext des Holzschnittes ein überwiegend schlechtes beziehungsweise bedrohliches Bild von Mohammed, seinem Glauben und seinen Anhängern entworfen, zumal Schedel – im Konsens mit den von Von Grunebaum beschriebenen mittelalterlichen Tendenzen – sich deutlich negativ konnotierten Begriffen wie *miszglaube*, *ketzern*, *schwartzen kunst* und *verfürten voelcker* bedient, und die von den Anhängern Mohammeds ausgehende Gefahr durch zukünftige Schreckensvorstellungen und vergangene Exempel wo sie schon einmal siegreich „zu der waffen gegrifen"[542] hätten betont. Es wird also in

[540] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 44f.
[541] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI v,a.
[542] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI v,a.

der Schedel‘schen Weltchronik eine deutliche Mohammed-Polemik sichtbar, wie sie auch in anderen lateinischen und volkssprachigen Texten des Mittelalters weit verbreitet war.[543]

Ähnlichkeiten zu der Art, wie Juden in der Chronik dargestellt werden, fallen auf nicht nur durch den direkten Vergleich von Juden und Muslimen als Völker, die das Ritual der Beschneidung durchführen (wie bereits besprochen in „Weitere Erwähnungen von Juden in der Schedel‘schen Weltchronik“), oder durch die Betonung der vermeintlich raschen Vermehrung und Ausbreitung beider Gruppen, sondern auch, wie im folgenden Teil dieser Arbeit aufgezeigt werden soll, durch die Platzierung von negativ anmutenden Beiträgen in unmittelbarer Nähe zu Beschreibungen von Muslimen.

7.4. Der *verfuerer* Mohammed und der Effekt von Textplatzierungen in der Schedel‘schen Weltchronik

Negativ erwähnt wird der Prophet sowohl im deutschsprachigen Koberger Druck als auch im Augsburger Nachdruck der Chronik auch noch an andrer Stelle, nämlich im Paragraphen direkt vor dem Gerichtsszenen Beitrag, wo es im Nachdruck heißt: „Mancherlay wunderperlicher vnnd erschreckenlicher ding erschinen diser zeit in kriechischem land die die künfftigen übeltat des verfuerers Machomets fürkündeten.“[544]

Erneut erkennt man hier die Absicht, die Legitimität des Propheten zu schwächen, indem dieser wieder als Verführer, und seine Anhängerschaft demnach als (unrechtmäßig) verführt, angeprangert wird – eine Anschuldigung, die, wie auch aus dem vorherigen Begleittext ersichtlich, im Zusammenhang mit den Muslimen öfters in der Chronik auftritt. Somit wird auch ein deutlicher Unterschied in der Betrachtung von Juden und Muslimen sichtbar, denn obwohl beide Gruppen grundsätzlich das Nicht-Christen-Sein und die fremde Herkunft gemein haben, so greift der Judenhass in der Weltchronik um Einiges tiefer, zumal darin die Juden die volle Verantwortung für ihre Religionszugehörigkeit und das von ihnen ausgehende Übel zu tragen haben scheinen (sie werden in der Chronik mehr als grundsätzlich böses – nicht etwa als verführtes oder dem Irrglauben verfallenes – Volk beschrieben), während die Anhänger Mohammeds betont als *verfuerte voelcker*, die von ihm und seiner „[…] schwartzen kunst

[543] *Klueting*, Machometus, 304.
[544] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.

betrogen […]“[545] wurden, dargestellt werden, was den Propheten als den eigentlichen Übeltäter darstellt, und seinen diesbezüglich fast schon unschuldig wirkenden Anhängern indirekt gewissermaßen die Schuld (muslimisch und demnach nicht-christlich zu sein) abspricht.

Wenngleich Schedel und die meisten mittelalterlichen Christen wohl gerne Mohammeds Verführungskünste, seine schwarze Magie und Listigkeit als Schlüssel seines Erfolgs bei seinen Anhängern sahen, so waren die

> „Gründe für Muḥammads Erfolg […] zahlreich und verschiedener Art, manche rein politischer Natur, andere wieder das Ergebnis unvermuteter Schicksalsgunst. Aber die eigentlichen Gründe seiner Wirkung auf die Zeitgenossen […] sind wohl die folgenden gewesen: 1. Er entwickelte das bestausgearbeitete und in sich geschlossenste religiöse System, das ein Araber jemals verkündet hatte. 2. Dieses System bot zufriedenstellende Antworten auf die Fragen, die seine Landsleute quälten, und kam der Stimmung der Zeit entgegen. 3. Es hob die arabisch sprechende Welt auf das Niveau der übrigen Schriftbesitzer empor. 4. Dadurch, daß [sic] er sich selbst an die Ende einer langen Reihe von Propheten setzte, unter denen sich Adam, Abraham, Moses und Jesus befanden, erklärte und legitimierte Muḥammad sein eigenes Auftreten, machte die größere Vollkommenheit sowie die Letztgültigkeit seiner Version des Buches Gottes begreiflich und verlieh der arabischen Nation transzendente Bedeutung, indem er sie an der ehrenvollsten und kritischsten Stelle in das große Drama der Selbstoffenbarung Gottes in der Geschichte einbaute, worin sie als des Herrn Werkzeug in der Ausbreitung der abschließenden Wahrheit ausersehen war. 5. Muḥammad erweiterte in erheblichem Maß den Ausdrucksbereich wie die Ausdrucksfähigkeit der Araber. 6. Er brachte den Seinen zum Bewußtsein [sic], daß [sic] eine Gemeinschaft unter Gott bedeutsamer und daher politisch verheißungsvoller ist als eine Gemeinschaft unter Stammesgesetz.“[546]

Von alledem liest man in der Weltchronik selbstverständlich nichts, die Verteufelung Mohammeds findet jedoch auch auf der Ebene der Textplatzierung statt, denn die vorher erwähnten *erschreckenlicher ding* beziehen sich auf einen Kometen in Konstantinopel, die

[545] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI v,a.
[546] *Von Grunebaum*, Islam im Mittelalter, 94f.

Geburt eines „vierfuessigs kinde“[547] (dargestellt als Kind mit je zwei Armen und zwei Beinen auf beiden Seiten des Körpers) und „zway meerwunder menschlicher gestalt“.[548] Im Koberger Druck von 1493 befindet sich derselbe Absatz in sprachlich leicht abgeänderter Weise auf dem Blatt CLI r. Die Abbildungen sind auch hier detailreicher und langgezogener, entsprechen ansonsten jedoch denen des Nachdrucks.

Über diesem Absatz befindet sich in beiden Versionen der Chronik ein anderer, der davon handelt, dass Feuer vom Himmel gefallen sei und ein Regenbogen erschien, gefolgt von einem heftigen Unwetter, sodass die Menschen meinten, das Ende der Welt wäre gekommen. Daraufhin brach eine Pestwelle aus, der viele Menschen zum Opfer fielen, und ein guter und ein böser Engel kamen auf die Erde.[549]

Wie auch bei den ähnlichen, bereits behandelten Judenpassagen, erkennt man auch hier, dass negative Beiträge nahe beieinander abgedruckt wurden um dementsprechende Assoziationen hervorzurufen und Verbindungen herzustellen. Unwetter, Pestwellen, Missgeburten und Gottesstrafen sollen dem Erscheinen Mohammeds vorangehen und es ankündigen. Eventuell soll der Leser sogar den Propheten selbst als Strafe Gottes ähnlich eines Unwetters oder einer Seuche wahrnehmen. Nicht vergessen sollte man auch, dass solche Katastrophen und das Auftreten eines falschen Propheten deutliche Anzeichen für die in der Bibel beschriebene Endzeit sind, was dem Leser wie so oft das bevorstehende Ende der Welt vor Augen führt. In jedem Fall blieb Schedels Publikum wohl kein Zweifel, dass es mit Mohammed nichts Gutes auf sich haben musste.

Derartige Textplatzierungen betreffen auch die Darstellung von den Türken und Arabern in der Weltchronik. So gibt es auf f. CCXII v,b im Nachdruck (f. CLXXXIX v im Koberger Druck) einen Bericht über eine *boszhafftige zaubrerinne* aus England, die nach ihrem Tod von Teufeln auf einem Pferd in die Lüfte verschleppt wurde. Diesem Beitrag folgt einer über Araber und Türken, die die Jerusalemer Kirchen mehrmals zerstört haben, sodass sie von Christen wieder aufgebaut werden mussten.

Ebenso liest man auf f. CCXCI v,b und f. CCXCII r,a im Nachdruck (f. CCL r im Koberger Druck) von einem Blutregen in Rom, einem zweiköpfigen Kalb, einem missgestalteten Kind und

[547] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.
[548] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.
[549] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r.

einem Unglück bringenden Kometen, im nächsten Absatz dann von dem türkischen Kaiser Mehmet und einem großen Erdbeben im Raum Neapel, bei dem viele Menschen starben.

Als nächstes Beispiel findet sich im Nachdruck auf f. CCXCVI r,b (im Koberger Druck auf f. CCLIV r) ein Beitrag vom türkischen Kaiser Mehmet und seinen hunderttausend Pferden, direkt gefolgt von einem Absatz über große Kometen, eine Pestwelle und grausamen Krieg. Auf der nächsten Seite beginnt der Beitrag über Simon von Trient.

Auf f. CCXCVIII r,b im Nachdruck (f. CCLV v im Koberger Druck) sind zwei Beiträge über eine Heuschreckenplage und eine Pestwelle abgedruckt, direkt vor zwei Berichten, die unter anderem von der Türkenbedrohung in Griechenland handeln, und einem direkt darauf folgenden Beitrag, der von dem Versuch der Türken, die Stadt Rhodos zu erobern, handelt. Wie bereits erwähnt könnten Heuschreckenplagen im Zusammenhang mit der Darstellung von Juden in der Chronik durchaus ein gewolltes Mittel zur negativen Assoziationsbildung gewesen sein. Dies mag ebenso für die Muslime des Werks gelten; hinzu kommt, dass diese von mittelalterlichen Christen Zentraleuropas „[…] nur diffus – eben wie Heuschrecken – wahrgenommen wurden“[550], zumal schon im neunten Jahrhundert Papst Johannes VIII. eben diesen Begriff in einem Brief über die Einfälle der Sarazenen in Italien verwendete („Die Muslime verwüsteten die Campagna romana ‚wie Heuschrecken‘.“[551]).

Auffallend an dem Bericht über die versuchte Eroberung der Stadt Rhodos ist die Betonung von Kaiser Mehmets „verdriesz in hohmut“[552] über die Freiheit der Stadt und die dem beinahe schon gegenübergestellte Charakterstärke des Hohemeister zu Rhodos, der „ein kluge vnd starckmutig man“[553] sei und „[…] die krafft seyner festmuetigkeyt mit der that manlichs vnb vnerschrockenlichs widerstands [erzeyget].“[554] Der Absatz berichtet weiter, dass durch göttliche Hilfe die Türken von den christlichen Rittern getrennt und in die Flucht geschlagen wurden; unter anderem habe ihnen ein Wunderzeichen mächtigen Schrecken eingejagt, und nur so konnten die zahlenmäßig weit überlegenen Türken von den Christen geschlagen werden, wobei betont wird,

[550] *Herbers*, Christen und Muslime, 29.
[551] *Herbers*, Christen und Muslime, 3.
[552] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXCVIII v,a (Druckfehler, eigentlich f. CCXCVIII v,a).
[553] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXCVIII v,a (Druckfehler, eigentlich f. CCXCVIII v,a).
[554] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXCVIII v,a (Druckfehler, eigentlich f. CCXCVIII v,a).

dass „der Machometisch keyser […] vnerlich vnd schentlich von dannen [zoch].“[555] Wie auch an anderen Stellen, so wird auch in diesem Beitrag oft auf den christlichen Glauben der tapferen Verteidiger der Stadt hingewiesen, und auch das Adjektiv *schentlich* begegnet den Lesern der Weltchronik sichtlich öfter im Zusammenhang mit Juden und Muslimen.

Als weiteres Beispiel für die gemeinsame Platzierung negativer Texte befindet sich direkt nach zwei Einträgen über Kaiser Mehmet und seine Familie auf f. CCXCIX r,b und f. CCXCIX v,a im Nachdruck (f. CCLVI v im Koberger Druck) ein Absatz über eine gewaltige Pestwelle im Reich.

Das gehäufte Auftreten von negativen Berichten, die entweder unmittelbar vor oder nach Beiträgen über Muslime abgedruckt wurden, deutet auf eine gewollte Assoziationsbildung hin, wie sie in dieser Arbeit bereits in Bezug auf die Juden behandelt wurde.

Auch auf f. CCXXII v und f. CCXXIII r im Koberger Druck und f. CCLI v im Nachdruck wird zuerst von einem Kometen und dem Aufgehen von drei Monden berichtet, ehe dann von den Türken als Angreifern im Raum um Rhodos erzählt wird. An dieser Stelle gibt es allerdings deutliche Unterschiede zwischen den beiden Chronikausgaben, denn der Koberger Druck übermittelt eine weitaus mildere Schilderung der kriegerischen Ereignisse und scheint dadurch beinahe mehr Fokus auf die von den Türken erlebten Niederlagen und Schäden zu legen als der Nachdruck.[556] In Letzterem wurden bei diesem Absatz nämlich Zeilen hinzugefügt, die unter anderem besonders auf die Zerstörungswut der Türken verweisen. So heißt es dort (Ergänzungen des Nachdruckes sind unterstrichen):

> „Der Soldan aus Egyptenland hat sy V ganze iar mit gewappender herrschung gwaltsamlich angefochten vnd mit grosser vnd starcker heeres krafft mechtigklich bestriten [,] aber doch mer schadens von den Cristenlichen Rittern empfangen dann er yn hat moegen zugefuegen. So haben auch die Thürcken zu viermalen diser Ritter lantschafft angegriffen vnd ein grosse niderlag vnd schlachte darob erlitten. Zum iüngsten oder am leczsten hat sy der Tuerckisch keyser offt vnd vil beschediget vnd angrüffen [,] sy erschlagen vnd etwieuil ir gefangen vnd auff schiffen sy hingefürt. Als dann hernach darvon meldung beschicht. Sy sagen die Rhodiser haben gar ein wolbefestigts vnd wolbewarts castell Sant Perers genannt [,] das sy mit grosser

[555] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXCVIII v,a (Druckfehler, eigentlich f. CCXCVIII v,a).
[556] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXXIII r.

kostung vnd in mercklicher hut vnd beschirmung bewaren. Daselbst hyn empfliehen die Cristen den Thuercken gar offt so sy sich besorgen von yn übermannt oder überwunden zewerden."[557]

Es fällt auf, dass die Ergänzungen im Nachdruck die vermeintliche Aggressivität der Türken und die Stärke ihres Heeres hervorheben, sowie die Sorgen der von ihnen bedrohten Christen. Inhaltlich bringen diese Erweiterungen den Text nicht sonderlich voran, jedoch wird durch sie die Bedrohung, die von den Angreifern ausgeht, als noch größer dargestellt, sowie ihre Kriegsführung – wie auch an anderen Stellen in der Chronik – indirekt mit ihrem vermeintlich bösem Charakter in Verbindung gebracht: der ägyptische Sultan hat den christlichen Rittern nämlich nicht bloß Schaden *zugefueget* (wie es im Koberger Druck heißt), sondern *yn hat moegen zugefuegen*, was den Sultan für den Leser möglicherweise in ein noch schlechteres Licht rücken lässt.

7.5. Weitere Erwähnungen von Muslimen in der Schedel'schen Weltchronik

Der Vollständigkeit halber sollen nun noch einige andere Stellen der Weltchronik behandelt werden, die ebenfalls Bezug auf Anhänger des muslimischen Glaubens nehmen, jedoch ihrer Kürze wegen in dieser Arbeit weniger gründlich analysiert werden. Texte, die nur einen äußerst geringen und beiläufigen Bezug auf Muslime nehmen, werden nicht erwähnt.

Zwei Berichte, in denen Muslime in der Chronik vorkommen, befinden sich auf f. CCXXXIX r,b im Nachdruck (f. CCXII v im Koberger Druck). Der eine handelt von König Ludwig von Frankreich, der Streit mit den Sarazenen hat. Der andere besagt,

„Grossoini das Arabisch volck hat zu diser zeit aus anreizung desz Soldans die cristen menschen in Asia wonende […] vilfeltigklich verfolgt vnd betrucket. Vnd darnach in die heyligen stat gen Jerusalem kumende die cristglaubigen menschen die von den sünen Saladyni desz Egyptischen künigs vnuerlerzt beliben waren mit grosser ertoetung getilget."[558]

[557] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLI v,b.
[558] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXXIX r,b.

Des Weiteren soll das heilige Grab mit der größtmöglichen Schmach von ihnen geschändet worden sein.[559]

Auffallend ist an diesem Bericht die sprachliche Übertreibung, die die Grabschändung noch drastischer darstellt und die Gewalttätigkeit der Araber hervorhebt, sowie (typisch) die betonte Religionszugehörigkeit der Verfolgten.

Religion spielt auch in dem Eintrag auf f. CCLXXXVII v,b im Nachdruck (f. CCXLVI v im Koberger Druck) eine Rolle, denn hier wird berichtet, dass Papst Calixtus III. Krieg gegen die Türken geführt und deshalb in ganz Europa Prediger gesandt hat, die die Christen gegen die Türken aufhetzen und zum Mithelfen und Beten für den Schaden der Feinde anleiten sollten.[560] Bedeutende Unterschiede zum Koberger Druck befinden sich am Ende des Beitrages, wo es im Nachdruck heißt (Ergänzungen sind unterstrichen), der Papst „[…] <u>ver</u>liesz hundert vnd fünfzehen tausent guldin die er czu geprauche des krieges wider dye <u>schantlichen vnd schneden</u> Türcken gesamelt het <u>sy darmitt zeuertreybende</u>."[561]

Die beleidigenden Adjektive *schantlichen* und *schneden*, die auch im Zusammenhang mit den Juden häufig als Ergänzungen im Nachdruck vorkommen, dienen einzig und allein der noch größeren Diffamierung der Türken, und auch die finale Betonung des Ziels des Papstes, sie zu vertreiben, kommt einer negativen Verstärkung gleich.

Ebenso negativ – und erneut mit dem Wort *schentlich* – werden auf f. CCLIII r im Koberger Druck, im Nachdruck auf f. CCLXCV r,b (eigentlich f. CCXCV r,b) die Türken beschrieben, in einem Absatz, der von ihren grausamen Handlungen während der Kriege mit Ungarn berichtet, und davon, wie der „tuerckisch kaiser […] schentlich entwiche"[562] nachdem er vom Ungarnkönig Matthias Corvinus vertrieben worden war.[563]

Schlecht ist auch das Bild, das von den Türken auf f. CCCI v im Nachdruck (f. CCLVIII v im Koberger Druck) übermittelt wird, da die von ihnen beherrschten Gebiete aufgezählt und ihre

[559] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXXIX r,b.
[560] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXXXVII v,b.
[561] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCLXXXVII v,b.
[562] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIII r.
[563] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIII r.

Verwüstungen und Versklavungen betont werden, sowie auf die Hilfe Gottes gegen die Bedrohung gehofft wird.[564]

7.6. Muslime in der Schedel'schen Weltchronik – Zusammenfassung und Vergleich mit der Darstellung der Juden

Zusammenfassend lässt sich für die Behandlung von Muslimen in der Schedel'schen Weltchronik sagen, dass auch diese (ähnlich den Juden), die aufgrund einer fremden Herkunft und Religion zwangsläufig anders als die heimischen Christen der mittelalterlichen Gesellschaft angesehen und behandelt werden mussten, durchwegs mit einer Reihe von negativen Eigenschaften, Brutalität und Zerstörung assoziiert werden, sofern sie innerhalb eines Berichtes größere Bedeutung haben. Andernfalls werden sie bestenfalls neutral beschrieben, also gänzlich ohne beleidigende oder in irgendeiner Weise wertende Begriffe. Wahrhaftig positive Darstellungen sind selten und meist von abschwächenden negativen Kommentaren begleitet. In jedem Fall überwiegen diffamierende Erzählungen stark – schon allein aufgrund der Tatsache, dass fast alle Beiträge von kriegerischen Unterfangen der Muslime handeln und sie fortlaufend als Aggressoren – ähnlich vieler in der Chronik vorkommenden Juden – dargestellt werden, ohne dabei Bezug zu nehmen auf die zahlreichen, durchaus positiven Auswirkungen muslimisch-christlichen Kontaktes, bemerkbar unter anderem in Mode, Kunst, Architektur, Philosophie, Mathematik und Medizin,[565] über die Schedel zweifelsohne Bescheid wusste, zumal er selbst, wie bereits erwähnt, im Besitz einiger arabischer (und hebräischer) Schriften war.

Muslimische Herrscher werden betont oft mit Charakterschwächen wie Hochmut und Neid versehen, ihre Untertanen mit wilden Tieren verglichen und ihre Heere und Flotten als ungemein mächtig beschrieben, was dem Leser wohl ein deutliches Bild der von den Muslimen ausgehenden Bedrohung übermitteln soll. All das könnte an manchen Stellen jedoch auch ein Spiegel für die christlichen Gegenspieler der jeweiligen muslimischen Aggressoren sein, die diesen mit ihren Charakterstärken und ihrer Tapferkeit trotz militärischer Unterlegenheit in der Chronik mehr oder weniger direkt gegenübergestellt werden.

---

[564] *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLVIII v.

[565] Jörgen *Klußmann*, Vorwort und Begründung: Warum ich als Christ für den Dialog mit Muslimen eintrete. In: Jörgen *Klußmann*, Muhammad Sameer *Murtaza*, Holger-C. *Rohne*, Yahya *Wardak* (Hg.), Gewaltfreiheit, Politik und Toleranz im Islam (Wiesbaden 2016) 7-15, hier 10.

Muslime werden in der Chronik, ähnlich den Juden, auch als fremd und besonders gefährlich dargestellt. Im Gegensatz zu den Berichten über Juden gibt es jedoch bei denen über Muslime zwischen der Nürnberger und der späteren Augsburger Fassung nur wenige bedeutende Unterschiede – lediglich in den Berichten auf f. CCLXXXVII v,b im Augsburger Druck (f. CCXLVI v im Nürnberger Druck) und f. CCLI v,b im Augsburger Druck (f. CCXXII v und f. CCXXIII r im Nürnberger Druck) sind Modifizierungen sichtbar, und diese rücken Muslime überwiegend in ein noch schlechteres Licht. Die Ausgabe von 1496 stellt gerade die wohl am meisten verhassten Türken in diesen Beiträgen deutlich negativer dar als die von 1493, was an der Abneigung und Furcht der Bevölkerung vor dem Hintergrund politischer Entwicklungen (des Falls von Konstantinopel, der Türkenkriege und der Expansion des Osmanischen Reiches) liegen könnte. Die gesteigerte Diffamierung wird teils auf sehr ähnliche Weise wie bei den Juden bewirkt, jedoch nicht in demselben großen Ausmaß. Die Juden, die aufgrund des Vorwurfs des Gottesmordes eine besonders verhasste Sonderstellung unter den Nichtchristen einnehmen, sind dementsprechend augenscheinlich auch bei Schedel das Größere der beiden Übel. Was die Holzschnitte anbelangt, so sind diese meist nur auf das im späteren Druck veränderte Format (fast immer ein zweispaltiger Satz statt den Langzeilen des Erstdruckes) angepasst worden, jedoch gibt es wie erwähnt bei auf Juden bezogene Abbildungen auch erkennbare Unterschiede, die möglicherweise auf eine stärkere Diffamierung abzielen.

Obwohl Muslime in der Schedel‘schen Weltchronik wohl weniger stark verunglimpft werden als Juden, soll an dieser Stelle noch angemerkt werden, dass spätere Autoren der Reformationszeit in ihrer Verteufelung durchaus noch weiter gehen, was „[…] auf die akuter gewordene militärische Bedrohung durch das Osmanische Reich wie auf die Erschütterung der christlichen Gemeinschaft durch den Reformationsstreit zurückzuführen [ist].“[566] Letzterer führte nicht nur zu einer allgemeinen religiösen Verunsicherung, sondern förderte auch eine noch stärkere Ablehnung und Distanzierung von dem als Irrlehre wahrgenommenen Glauben der Anhänger Mohammeds „[…] nicht nur der Festigung der eigenen Identität [wegen], der Islam wurde im Religionsstreit bewusst eingesetzt, um den innerchristlichen Gegner zu diffamieren.“[567]

Für die Schedel’sche Weltchronik lässt sich nach den in dieser Arbeit angestellten Betrachtungen abschließend feststellen, dass sie, obgleich ihr Kompilator ein bekannter Verfechter

[566] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 47.
[567] *Saviello*, Imaginationen des Islam, 48.

frühhumanistischen Gedankenguts war, sichtlich eher konventionelle Ansichten widerspiegelt, geprägt von den vorherrschenden Welt- und Moralvorstellungen des Spätmittelalters.[568]

[568] *Arnold*, Bilder und Texte, 123.

8. Resümee

In dieser Diplomarbeit wird, nach einem kurzen Exkurs über spätmittelalterliche Randgruppen und deren Rechte, Einschränkungen und Stellung innerhalb der europäischen Gesellschaft, über Hartmann Schedel und seine Weltchronik geschrieben. Dabei wird ein kurzer Überblick über das Leben Schedels und seine Bibliothek gegeben, sowie die Rahmenbedingungen der Produktion seiner Weltchronik beschrieben.

Im Hauptteil wird mit Hilfe der historisch-kritischen Textanalyse aufgezeigt, wie Juden und Muslime im sechsten Weltalter der beiden Drucke der Schedel‘schen Weltchronik von 1493 und 1496 genannt und dargestellt werden, was Aufschluss gibt über das spätmittelalterliche Verhältnis zwischen Christen, Muslimen und Juden, über Vorurteile, Diskriminierung und die Angst vor dem Fremden, und über die verheerenden Auswirkungen des Zusammenspiels von mittelalterlichen Glaubensvorstellungen, dem Eintreten von Naturkatastrophen oder Unglücken, und der antijüdischen/antimuslimischen Propaganda religiös- oder politisch-einflussreicher Personen.

Wichtige antijüdische Anschuldigungen wie die des Ritualmords, des Hostienfrevels und der Brunnenvergiftung werden näher betrachtet, ihre Entstehungsgeschichte beleuchtet und ihr Vorkommen in der Weltchronik analysiert und verglichen. Des Weiteren wird über den Propheten Mohammed als Schlüsselfigur des islamischen Glaubens und Ziel Schedel‘scher Anfeindung geschrieben.

Für das Thema relevante Beiträge und Holzschnitte der Schedel’schen Weltchronik werden analysiert und besprochen unter Berücksichtigung damaliger sozialer, kultureller, politischer und religiöser Verhältnisse, da die Betrachtung solch eines Werks nur innerhalb seines gesamten Kontexts stattfinden kann.

Aus diesem Grund ist es nicht Ziel dieser Arbeit, über mittelalterliche Verhältnisse und Denkweisen zu urteilen oder gar Vergleiche mit der Gegenwart herzustellen (wenngleich sich Letzteres in Bezug auf Muslime in Europa gerade in der heutigen Zeit anbieten würde). Ebenso soll unter gar keinen Umständen zu dem falschen Mythos eines durchwegs und unausweichlich intoleranten, dunklen, barbarischen Mittelalters, das einen Rückschritt für die europäische Geschichte bedeutete, beigetragen werden.

Viel eher sollen Aspekte eines literarisch und historisch bedeutsamen Werks betrachtet werden, und mögliche Hintergründe und Auswirkungen von etwaigen juden- und islamfeindlichen Stellen beleuchtet werden. All das soll schlussendlich dazu dienen, einen Beitrag zu leisten, zum besseren Verständnis des spätmittelalterlichen Verhältnisses von Juden, Christen und Muslimen – drei Religionsgemeinschaften die so viel verbindet und die trotzdem oder vielleicht gerade deswegen eine besonders ambivalente Beziehung zueinander zu haben scheinen.

9. Abstract

At the beginning of this paper the author seeks to shed light on the living conditions and rights (or lack thereof) of marginalised people during the later medieval period in Europe, as well as on their ambivalent position within society. In addition to that, the life and library of Hartmann Schedel are discussed, followed by an overview of the production of the Nuremberg Chronicle and an analysis of its medieval readers.

Applying methods of historical criticism, the author then focuses on the portrayal of Jews and Muslims in the sixth age of the world in two versions of the Nuremberg Chronicle, the earlier print from 1493 and the later one from 1496, which serves to provide insight into the relationship between late medieval European Christians, Jews and Muslims, as well as into common instances of prejudice, discrimination, the fear of the unfamiliar, and the harrowing consequences of the combination of medieval religious beliefs, devastating natural disasters and the anti-Jewish and anti-Muslim propaganda of powerful and influential religious or political figures.

Important anti-Jewish accusations such as the blood libel, the desecration of the host and well poisoning are discussed in terms of their origin and occurrence in the Chronicle, with the two prints being analysed and compared in that regard. Additionally, a description of the functioning of the prophet Mohammed within Islam and the way he is portrayed in the Chronicle is given.

Woodcarvings and texts of the Chronicle which are deemed relevant to the matter of discussion are analysed with regards to the social, cultural, political and religious conditions of late medieval Europe, for it is only within its entire context that such a book can be fully discussed. Therefore, the author of this paper does not seek to disparage medieval ways of life or thinking, nor does she wish to compare and contrast the Middle Ages with the present (even if, in light of current conflicts, modern-day Europe's treatment of Muslims does seem to lend itself to some sort of comparison). Furthermore, she does not want to perpetuate the myth that the Middle Ages were invariably a time of intolerance and barbarism, in short, a step backwards for Europe.

The aim of this paper is simply to analyse certain parts of a book that possesses great literary and historical significance and value, and to shed light onto the possible motives for and consequences of anti-Jewish and anti-Muslim passages in the Nuremberg Chronicle. This, in turn, shall hopefully be of use in contributing to the knowledge and understanding of the relationship between Jews, Christians and Muslims in late medieval Europe.

10. Literaturverzeichnis

10.1. Quellen

Hartmann *Schedel*; Georg *Alt*, Register des Buchs der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit (Nürnberg 1493). URL http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/is00309000/0001 (Universitätsbibliothek Heidelberg, Heidelberger historische Bestände – digital) (20.11.2017).

Hartmann *Schedel*; Georg *Alt*, Register des Buchs der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit (Augsburg 1496). URL http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00092409/image_1 (Bayerische Staatsbibliothek, Münchener Digitalisierungszentrum, Digitale Bibliothek) (20.11.2017).

10.2. Sekundärliteratur

Arnold *Angenendt*, Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt ^{4}2009).

Klaus *Arnold*, Bilder und Texte. Stadtbeschreibung und Städtelob bei Hartmann Schedel. In: Rhoda *Schnur* et al. (Hg.), Acta Conventus Neo-Latini Hafniensis. Proceedings of the Eighth International Congress of Neo-Latin Studies (Medieval and Renaissance Texts and Studies 120, New York 1994) 121-132.

Klaus *Arnold*, ‚Kind, 2. Rechtsstellung'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, col. 1143, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online.*

Klaus *Arnold*, Sebald Schreyer (1446-1520) als Kontrahent Hartmann Schedels, Förderer des Humanismus und der Sebaldverehrung in Nürnberg. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 145-211.

Hanns *Bächtold-Stäubli*, Eduard *Hoffmann-Krayer* (Hg.), Pflügen-Signatur (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 7, Berlin/New York ^{3}1987).

G. *Barone*, ‚Legenda aurea, A. Werk'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1796-1797, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

Friedrich *Battenberg*, Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Bd. 1: Von den Anfängen bis 1650 (Darmstadt 1990).

Gillian *Bennett*, Towards a Revaluation of the Legend of "Saint" William of Norwich and its Place in the Blood Libel Legend. In: Folklore 116.2 (2005) 119-139.

Gillian *Bennett*, William of Norwich and the Expulsion of the Jews. In: Folklore 116.3 (2005) 311-314.

Hartmut *Beyer*, Die Bibliothek Hartmann Schedels: Sammelleidenschaft und Statusbewusstsein im Spätmittelalterlichen Nürnberg. In: Perspektive Bibliothek 1.2 (2012) 163-192.

Michael *Borgolte*, Juden, Christen und Muslime im Mittelalter. In: Ludger *Honnefelder* (Hg.), Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee. Die Begegnung der

Wissenschaftskulturen im 13. Jahrhundert und die Entdeckung des Konzepts der Bildung durch Wissenschaft (Berlin 2011) 27-48.

Klaus *Brandstätter*, Antijüdische Ritualmordvorwürfe in Trient und Tirol: neuere Forschungen zu Simon von Trient und Andreas von Rinn. In: Historisches Jahrbuch 125 (2005) 495-536.

Anna-Dorothee *von den Brincken*, Die lateinische Weltchronistik. In: Alexander *Randa* (Hg.), Mensch und Weltgeschichte. Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung (München 1969) 43-86.

Susanna *Burghartz*, Juden - eine Minderheit vor Gericht (Zürich 1378-1436). In: Susanna *Burghartz* et al. (Hg.), Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für Frantisek Graus (Sigmaringen 1992) 229-244.

Franco *Cardini*, Europa und der Islam. Geschichte eines Mißverständnisses. (München 2000) [Erstausgabe: Europa e Islam. Storia di un malinteso (Roma/Bari 1999)].

Helmut *Castritius*, Judenvertreibungen im römischen Reich. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 16.2 (2008) 277-289.

Denise L. *Despres*, Adolescence and Sanctity: The Life and Passion of Saint William of Norwich. In: The Journal of Religion 90.1 (2010) 33-62.

Willehad Paul *Eckert*, Beatus Simoninus - Aus den Akten des Trienter Judenprozesses. In: Willehad Paul *Eckert*, Ernst Ludwig *Ehrlich* (Hg.), Judenhaß - Schuld der Christen?! Versuch eines Gesprächs (Essen 1964) 329-362.

Rainer *Erb*, 'Rintfleisch-Verfolgung'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, col. 858, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

Walter Andreas *Euler*, Cusanus' Auseinandersetzung mit dem Islam. In: Das Mittelalter 19.1 (2014) 72-85.

Markus *Friedrich*, ‚Türken' im Alten Reich. Zur Aufnahme und Konversion von Muslimen im deutschen Sprachraum (16.–18. Jahrhundert). In: Historische Zeitschrift 294 (online erschienen: 2012) 329-360.

Franz *Fuchs*, Das erst alter. Aufstieg und Niedergang einer Nürnberger Familie. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 13-16.

Franz *Fuchs*, Miszelle. Zur Biographie des Losungsschreibers Georg Alt (†1510). In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 289-298.

Hanna-Barbara *Gerl-Falkovitz*, Nicolaus Cusanus, De pace fidei (1454). In: Wolfgang *Palaver*, Roman *Siebenrock*, Dietmar *Regensburger* (Hg.), Westliche Moderne, Christentum und Islam: Gewalt als Anfrage an monotheistische Religionen (Edition Weltordnung – Religion – Gewalt 2, Innsbruck 2008) 107-126.

František *Graus*, Judenfeindschaft im Mittelalter. In: Herbert A. *Strauss*, Norbert *Kampe* (Hg.), Antisemitismus. Von der Judenfeindschaft zum Holocaust (Bonn 1985) 29-46.

František *Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit (VMPIG 86, Göttingen 1987).

Jonathan P. *Green*, The Nuremberg Chronicle and its Readers: The Reception of Hartmann Schedel's "Liber Cronicarum" (Veröffentlichte Diss., University of Illinois, Urbana-Champaign 2003).

Gustav Edmund *von Grunebaum*, Der Islam im Mittelalter (Zürich 1963) [Erstausgabe: Medieval Islam. A study in cultural orientation (Chicago 1946)].

Michael *Haitz*, Hartmann Schedels Weltchronik (Veröffentlichte Diss., München: Lüneburgs Buchhandlung (Reinhardt) 1899).

Klaus *Herbers*, Christen und Muslime im 9. Jahrhundert in Italien und Spanien. Gewalt und Kontakt, Konzeptualisierung und Wahrnehmung. In: Historische Zeitschrift 301.1 (2015) 1-30.

Bernd-Ulrich *Hergemöller*, Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Wege und Ziele der Forschung. In: Bernd-Ulrich *Hergemöller* (Hg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch (Warendorf 1994) 1-55.

Béatrice *Hernad*, Franz Josef *Worstbrock*, ‚Schedel, Hartmann'. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 8 (Berlin/New York 1992).

Christian *Jörg*, Unter dem Druck der Versorgungskrisen. Christen und Juden während der Hungersnöte des ausgehenden Mittelalters – ein Überblick in westmitteleuropäischer Perspektive. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 23.1-2 (2013) 7-26.

Robert *Jütte*, Stigma-Symbole. Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler). In: Saeculum 44.1 (1993) 65-89.

Edeltraud *Klueting*, Quis fuerit Machometus? Mohammed im lateinischen Mittelalter (11.-13. Jahrhundert). In: Archiv für Kulturgeschichte 90.2 (2008) 283-306.

Jörgen *Klußmann*, Vorwort und Begründung: Warum ich als Christ für den Dialog mit Muslimen eintrete. In: Jörgen *Klußmann*, Muhammad Sameer *Murtaza*, Holger-C. *Rohne*, Yahya *Wardak* (Hg.), Gewaltfreiheit, Politik und Toleranz im Islam (Wiesbaden 2016) 7-15.

Julia *Knödler*, Papst Pius II. als Geograph. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 131-133.

Hartmut *Kugler*, Georg Alt. In: Walther *Killy* (Hg.), Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache (Gütersloh 1988) 112.

Richard *Landau*, Geschichte der jüdischen Ärzte. Ein Beitrag zur Geschichte der Medicin (Barsinghausen 2012) 28 [Nachdruck der Originalausgabe Berlin 1895].

Gavin I. *Langmuir*, Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder. In: Speculum 59.4 (1984) 820-846.

Friedrich *Lotter*, Aufkommen und Verbreitung von Ritualmord- und Hostienfrevelanklagen gegen Juden. In: Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hg.), Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen (Wien 1995) 60-78.

Mathis *Mager*, Zwischen Propaganda, Kreuzzugsaufruf und Völkerbeschreibung. Die Funktionalisierung des Türkenbildes geistlicher Ritterorden an der Wende zur Neuzeit am Beispiel der Chronik über die Belagerung von Rhodos (1480). In: Saeculum 60.1 (2010) 61-77.

Aly *Mazahéri*, So lebten die Muselmanen im Mittelalter (Stuttgart 1957) [Erstausgabe: La vie quotidienne des musulmans au Moyen Âge (Paris 1951)].

John M. *McCulloh*, Jewish Ritual Murder: William of Norwich, Thomas of Monmouth, and the Early Dissemination of the Myth. In: Speculum 72.3 (1997) 698-740.

Gerd *Mentgen*, „Die Juden waren stets eine Randgruppe." Über eine fragwürdige Prämisse der aktuellen Judenforschung. In: Friedhelm *Burgard*, Christoph *Cluse*, Alfred *Haverkamp*

(Hg.), Liber amicorum necnon et amicarum für Alfred Heit. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde (Trier 1996) 393-411.
Helmut *Merklein*, Aquila. In: Walter Kasper (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 1 (Freiburg/Basel/Rom/Wien ^{3}1993), Sp. 898.
Paul Gerhard *Müller*, Matthias, Apostel. I. Neues Testament u. spätere Bezeugung. In: Walter *Kasper* (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6 (Freiburg/Basel/Rom/Wien ^{3}1997), Sp. 1485-1486.
Christoph G. *Müller*, Aquila and Priscilla. In: Hans-Josef *Klauck*, Bernard *McGinn*, Paul *Mendes-Flohr*, Choon-Leong *Seow*, Hermann *Spieckermann*, Barry Dov *Walfish*, Eric *Ziolkowski* (Hg.), Encyclopedia of the Bible and its Reception, Bd. 2 (Berlin/New York 2009), Sp. 568-571.
Jörg R. *Müller*, Maximilian I. und die Juden – Schlaglichter. In: o. Hg., „Vor Halbtausend Jahren...“ Festschrift zur Erinnerung an den Besuch des Kaisers Maximilian I. in St. Wendel (St. Wendel 2012) 83-106.
Józef *Niewiadomski*, Gottesmörder und Mörder der Kinder Gottes? Eine theologische Analyse aus der Perspektive der Dogmatik. In: Susanna *Buttaroni*, Stanislaw *Musial* (Hg.), Ritualmord. Legenden in der europäischen Geschichte (Wien/Köln/Weimar 2003) 41-60.
Jenny Rahel *Oesterle*, Muslime im christlichen Asyl: Migrations- und Schutzgeschichten in frühislamischer Zeit. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 63.3 (2015) 250-261.
Stephanie *Olgemann*, Der juden grewlich missethat. Die Legende vom jüdischen Ritualmord am Beispiel des Endinger Ritualmordsvorwurfs von 1470. In: Arne *Domrös*, Thomas *Bartoldus*, Julian *Voloj* (Hg.), Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch (Berlin 2002) 85-119.
H. *Oort*, Der Ursprung der Blutbeschuldigung gegen die Juden. Vortrag beim sechsten Orientalistencongress (Leyden/Leipzig 1883). .
Bernd *Posselt*, Das sechst alter. Die Weltchronik und ihre Quellen. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 117-120.
Bernd *Posselt*, Die Weltchronik in deutscher Übersetzung. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 121-124.
Bernd *Posselt*, Die Augsburger Nachdrucke der Chronik. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 141-145.
Bernd *Posselt*, Konzeption und Kompilation der Schedelschen Weltchronik (Monumenta Germaniae Historica Schriften 71, Wiesbaden 2015).
Bernd *Posselt*, Hartmann Schedel schreibt Geschichte. Die Entwürfe für die ‚Schedelsche Weltchronik‘. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 87-124.
Diego *Quaglioni*, Il processo di Trento del 1475. In: Michele *Luzzati* (Hg.), L’Inquisizione e gli ebrei in Italia (Roma/Bari 1994) 19-34.
Christoph *Reske*, Eine neue Entdeckung zur Druckgeschichte der Schedelschen Weltchronik. Eine Analyse. In: Gutenberg-Jahrbuch 72 (1997) 95-106.

Christoph *Reske*, Die Produktion der Schedelschen Weltchronik in Nürnberg (Mainzer Studien zur Buchwissenschaft Bd. 10, Wiesbaden 2000).

Christoph *Reske,* Schedelsche Weltchronik. In: Historisches Lexikon Bayerns (publiziert am 11.04.2011). URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Schedelsche_Weltchronik (5.11.2016).

Marcell *Restle*, ‚Konstantinopel/Istanbul, 1. Stadtgeschichte'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1387-1389, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

Rotraud *Ries*, Juden. Zwischen Schutz und Verteufelung. In: Bernd-Ulrich *Hergemöller* (Hg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch (Warendorf 1994) 284-327.

Stefan *Rohrbacher*, Michael *Schmidt*, Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile (Reinbek bei Hamburg 1991).

E. M. *Rose*, The Murder of William of Norwich. The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe (New York 2015).

Elisabeth *Rücker*, Hartmann Schedels Weltchronik. Das größte Buchunternehmen der Dürer-Zeit (München 1988).

Christine *Sauer*, Handschriften und Inkunabeln aus dem Besitz Hermann und Hartmann Schedels in der Stadtbibliothek Nürnberg. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 213-256.

Alberto *Saviello*, Imaginationen des Islam. Bildliche Darstellungen des Propheten Mohammed im westeuropäischen Buchdruck bis ins 19. Jahrhundert (Berlin/München/Boston 2015).

Rainer *Scharf*, Hartmann Schedels Familienarchiv in seinem ‚Liber genealogiae et rerum familiarum'. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 27-51.

Bernhard *Schnell*, ‚Schedel, Hermann'. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 8 (Berlin/New York 1992) A.

Alfred *Schlicht*, Die Araber und Europa: 2000 Jahre gemeinsamer Geschichte (Stuttgart 2008).

Julius H. *Schoeps*, Justizfolter und Geständnis. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 49.4 (1997) 377-381.

Karl *Schnith*, ‚Chronik, II. Probleme und Entwicklungswege der Weltchronistik'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, cols 1957-1960, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

Karl *Schnith*, ‚Chronik, III. Die frühhumanistische Chronistik'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, cols 1964-1965, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online.*

Klaus *Schreiner*, Art. Toleranz. In: GGB 6 (1990) 445-605.

Ernst *Schubert*, Arne Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts (Darstellungen aus der fränkischen Geschichte 9, 67, Neustadt an der Aisch 1983).

Ernst *Schubert*, Soziale Randgruppen und Bevölkerungsentwicklung im Mittelalter. In: Saeculum 39.3 (1988) 294-339.

Magdalena *Schultz*, Projektion versus Realität: Der Ritualmord. In: Helmut *Birkhan* (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt (Bern/Berlin/Frankfurt a.M./New York/Paris/Wien/Lang 1992) 225-247.

Gerd *Schwerhoff*, Blasphemie zwischen antijüdischem Stigma und kultureller Praxis. Zum Vorwurf der Gotteslästerung gegen die Juden in Mittelalter und beginnender Frühneuzeit. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 10 (2000) 117-155.

Nicole *Spengler*, Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. In: Ursula *Schulze* (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters: religiöse Konzepte - Feindbilder – Rechtfertigungen (Tübingen 2002) 211-231.

Rolf *Sprandel*, Möglichkeiten der Weltgeschichtsschreibung im spätmittelalterlichen Deutschland. In: Saeculum 48.2 (1997) 275-297.

Alfred A. *Stmad*, ‚Hinderbach, Johannes'. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 4 (Berlin/New York 1983) 1.

J. *Stohlmann*, ‚Petrus Alfonsi'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1960-1961, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

Michael *Toch*, Die Juden im mittelalterlichen Reich (Enzyklopädie Deutscher Geschichte Bd. 44, München ^{2}2003).

Wolfgang *Treue*, Schlechte und gute Christen. Zur Rolle von Christen in antijüdischen Ritualmord- und Hostienschändungslegenden. In: Aschkenas 2 (1992) 95-116.

Wolfgang *Treue*, Der Trienter Judenprozeß. Voraussetzungen - Abläufe - Auswirkungen (1475-1588) (Hannover 1996).

Klaus A. *Vogel*, Hartmann Schedel als Kompilator. Notizen zu einem derzeit kaum bestellten Forschungsfeld. In: Stephan *Füssel* (Hg.), 500 Jahre Schedelsche Weltchronik (Nürnberg 1994) 73-97.

Harry *Vredeveld*, Alt, Georg. In: Hans-Gert *Roloff* (Hg.), Die Deutsche Literatur. Biographisches und bibliographisches Lexikon. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620, vol. 2 (Bern 1985) 302-308.

Bettina *Wagner*, Der Katalog der Schedel'schen Bibliothek. In: Bettina *Wagner* (Hg.), Welten des Wissens. Die Bibliothek und die Weltchronik des Nürnberger Arztes Hartmann Schedel (1440-1514) (Bayerische Staatsbibliothek Ausstellungskataloge 88, München 2014) 115-116.

Alfred *Wendehorst*, ‚Schedel, Hartmann'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, cols 1444-1445, in: *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

Claudia *Wiener*, Arbeit am Text: Georg Alts und Hartmann Schedels lateinisch-deutsche Literaturprojekte. In: Franz *Fuchs* (Hg.), Hartmann Schedel (1440-1514). Leben und Werk (Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 30, Wiesbaden 2016) 125-144.

Michaela *Willeke*, Der Vorwurf des Hostienfrevels als ein Höhepunkt des spätmittelalterlichen Antijudaismus. Die Deggendorfer Gnad (1338). In: Arne *Domrös*, Thomas *Bartoldus*, Julian *Voloj* (Hg.), Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch (Berlin 2002) 61-83.

Franz Josef *Worstbrock*, ‚Simon von Trient'. In: Kurt *Ruh* et al. (Hg.), Verfasserlexikon - Die deutsche Literatur des Mittelalters Online 8 (Berlin/New York 1992) AI, AII, B.

Israel J. *Yuval*, Vengeance and Damnation, Blood and Defamation: From Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations. In: Zion 58 (1993) 33-90.

10.3. Internetseiten

De Gruyter Verlagsseite. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens: https://www.degruyter.com/view/serial/16420 (25.04.2017).

11. Abbildungsverzeichnis

Alle Abbildungen entstammen den folgenden Ausgaben der Schedel‘schen Weltchronik, auf die über die folgenden Online-Bibliotheken zugegriffen wurde:

Hartmann *Schedel*; Georg *Alt*, Register des Buchs der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit (Nürnberg 1493). **Quelle:** URL http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/is00309000/0001 (Universitätsbibliothek Heidelberg, Heidelberger historische Bestände – digital).

Hartmann *Schedel*; Georg *Alt*, Register des Buchs der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit (Augsburg 1496). **Quelle:** URL http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00092409/image_1 (Bayerische Staatsbibliothek, Münchener Digitalisierungszentrum, Digitale Bibliothek).

Abbildung 1: „Gwilhelmus ein kind“. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCI v)…….……45

Abbildung 2: „Gwilhelmus ein kind“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXVI v,a)……...…45

Abbildung 3: Richardus“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXXXII v,b)…….….48

Abbildung 4: Simon von Trient. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCLIV v)…….....55

Abbildung 5: Simon von Trient. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXCVI v,b)……...….55

Abbildung 6: Judenpogrom. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CCXX v)……...…62

Abbildung 7: Judenpogrom. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CCXLVIII v,b)…….……62

Abbildung 8: Durchbohrtes Kruzifix. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CXLIX v)……77

Abbildung 9: Durchbohrtes Kruzifix. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXVIII v,b)……..…...77

Abbildung 10: „Ursprung der Turcken“. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CLXV r)…….....97

Abbildung 11: „Ursprung der Türcken“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXXV v,b)……...……..…..97

Abbildung 12: „Machomet“. Kolorierter Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Nürnberg 1493) f. CLI v)……...…….103

Abbildung 13: „Machomet“. Holzschnitt (entnommen aus *Schedel*; *Alt*, Croniken und geschichten (Augsburg 1496) f. CLXXI r)…….……..103