

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

Herrschaft, (Irr-)Glaube und zeitgenössische Historiographie. Am
Beispiel der Wiener Gesera und der Lüge um Simon von Trient.

verfasst von / submitted by

Lukas Bonell

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

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2018 / Vienna, 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /

A 190 313 333

degree programme code as it appears on
the student record sheet:

Studienrichtung lt. Studienblatt /

degree programme as it appears on
the student record sheet:

Unterrichtsfach Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung
und Unterrichtsfach Deutsch

Betreut von / Supervisor:

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Meta Niederkorn

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	1
2. Zusammenleben mit den Juden	4
3. Wirtschaftliche Aspekte und Geschäfte zwischen Christen und Juden	5
4. Die Haltung des Adels	8
5. Entstehung des Hasses	10
6. Vorwürfe gegen die jüdische Bevölkerung	16
6.1 Der Vorwurf der Brunnenvergiftung.....	16
6.2 Der Vorwurf des Ritualmords	17
6.3 Der Vorwurf der Hostienschändung	20
7. Propaganda und Predigten	21
8. Kunst und Kultur	26
9. Die Wiener Gesera.....	28
9.1 Folgen.....	30
10. Der Ritualmordvorwurf in Trient.....	33
11. Analyse der Chronikeinträge	34
11.1 Textstellen zur Ketzerei.....	35
11.2 Textstellen explizit zu Juden	60
12. Zusammenführung der Analyse	78
13. Conclusio	79
14. Quellen- und Literaturverzeichnis	86
14.1 Quellen.....	86
14.2 Sekundärliteratur	86

1. Einleitung

„Es ist ein Gemeinplatz, den man gleichwohl dem modernen Menschen nicht oft genug in Erinnerung rufen kann: Das Mittelalter vermochte in der Veränderung der allgemeinen irdisch-menschlichen Verhältnisse kaum je etwas Positives zu erblicken, sofern diese Veränderung nicht in einer Abwendung von dieser Welt zur jenseitigen, von der Sünde zur Buße bestand.“¹ Dieses Zitat von Fritz Peter Knapp, einem Autor, der für diese Arbeit durch seine Expertise auf dem Gebiet der mittelalterlichen Religiosität als theoretische Grundlage unersetzlich war, zeigt auf prägnante Weise, mit welcher Situation Forscher konfrontiert sind, wenn sie sich mit den Wechselbeziehungen einer Gesellschaft beschäftigen, die durch die Ideologien des Christentums seiner Zeit geprägt ist. Wer sich im 21. Jahrhundert mit Judenverfolgungen und Judenhass beschäftigt, wird sich in erster Linie mit einer Fülle an Literatur zu den immensen Gräueltaten des NS-Regimes im 20. Jahrhundert konfrontiert sehen. Dieser Zustand ist etwas durchwegs Positives, da diese menschenverachtende und im engsten Sinne des Wortes rassistische Zeit in gleichem Maße als Abschreckung wie auch als Mahnmal niemals in Vergessenheit geraten darf. In der folgenden Diplomarbeit soll der Fokus allerdings auf die Zeiten der europäischen Geschichte gerichtet sein, die eine besonders maßgebliche Grundlage für die Shoa und ganz allgemein den Hass gegenüber der jüdischen Bevölkerung im 19. und 20. Jahrhundert bildeten. Das gesamte Mittelalter war von Antijudaismus und Ausschreitungen gegenüber der jüdischen Bevölkerung übersät, doch mit einer sehr stark schwankenden Intensität. Im Rahmen dieser Diplomarbeit möchte ich genau jene Ambivalenz im Umgang mit dieser einzigartigen, gesellschaftlichen Gruppe zum Thema machen. Es soll versucht werden, herauszufinden, wie sich Gerüchte gegenüber Juden innerhalb der christlichen Gemüter des Mittelalters niedersetzten und bis zur Verfolgung und Tötung von Juden steigerten. Aus den Eskalationen gegenüber Juden zu dieser Zeit möchte ich hier zwei ganz besonders gut dokumentierte Ereignisse herausnehmen, um anhand dieser beiden Beispiele zu untersuchen, welche Schritte unternommen werden und vor allem wann und wo angesetzt werden – und durch wen (Priester, Bischöfe, Landesfürsten, landesfürstliche Beamte, Gelehrte, etc.) um die Juden als eindeutiges, vordergründig sichtbares Feindbild darzustellen. Beim ersten Ereignis handelt es sich um die mittlerweile sehr

¹ Fritz Peter KNAPP, Standesverräter und Heimatverächter in der bayerisch-österreichischen Literatur des Spätmittelalters. In: Theodor NOLTE, Tobias SCHNEIDER (Hg.), Wernher der Gärtner: "Helmbrecht". Die Beiträge des Helmbrecht-Symposiums in Burghausen 2001. (Stuttgart 2001). S. 9-24. S. 9.

gut wissenschaftlich aufgearbeitete „Wiener Gesera“, die 1420/1421 zur Inhaftierung und Ermordung von über 200 Juden führte. Das zweite Ereignis, das im Rahmen dieser Arbeit näher behandelt werden soll, fasst die Geschehnisse um den Tod eines Knaben namens Simon zusammen, der in Trient im Jahr 1475 tot aufgefunden wurde und Zeitgenossen erneut die jüdische Bevölkerung der Stadt Trient dafür verantwortlich machte. Die Diplomarbeit wird den Fokus hier nicht auf die jeweiligen Prozesse selbst werfen, sondern sich mit der Frage beschäftigen, wie die zeitgenössische Historiographie mit den Vorwürfen gegen Juden umgeht. Diese Analyse soll anhand zweier Chroniken verschiedener Autoren aus dem 15. Jahrhundert geschehen, um der Forschungsfrage nachzugehen, wie hier mit vor allem negativen Informationen bezüglich Juden und gerade Vorwürfen ihnen gegenüber umgegangen wurde und wie diese in zeitgenössischen Werken präsentiert wurden. Die Auswahl fiel daher auf zwei zeitlich sehr verwandte Werke, um einerseits zu gewährleisten, dass der Zeitgeist zumindest als ähnlich beschrieben werden kann. Andererseits sind beide Chroniken im direkten Umfeld und zur Zeit der Geschehnisse in Trient anzusiedeln, was auf eine sehr verwandte Informationslage schließen lässt. Es handelt sich hierbei einerseits um die durchaus bekannte Weltchronik von Hartmann Schedel, der als praktischer Arzt und Humanist zur Bildungselite seiner Zeit gehörte. In der Weltchronik des Humanisten Hartmann Schedel, die 1493 erschien, befinden sich insgesamt 1809 Holzschnitte, was bezeugt, dass diese besonders gut illustriert war. Als das „aufwendigste Druckunternehmen [...] nach der Gutenberg-Bibel“², lässt sich die Schedel'sche Weltchronik als besonders wertvollen Einblick in die mittelalterlichen Werte und Vorstellungen beschreiben, weil der „Frühhumanismus“, dem Schedel selbst zugeteilt wird, sehr in seinen zeitgenössischen Traditionen, den Traditionen des Spätmittelalters, verankert bleibt.³ Für die Auseinandersetzung mit Schedels Darstellungen wird die Version „Chronica, deutsch“ aus der Digitalen Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe verwendet.⁴ Das Gegenstück bietet Werner Rolevinck mit seinem „Fasciculus Temporum“, welchen er innerhalb seines Wirkens als christlicher Mönch in seinem Kloster verfasste. Für die Analyse der Textstellen von Rolevinck wird die Version der Wolfenbütteler Digitalen Bibliothek der Herzog August Bibliothek verwendet.⁵ Diese beiden Chroniken bilden die Hauptquellen dieser Arbeit. Es soll untersucht werden, mit welchen Argumenten bestimmte Autoren Ereignisse schilderten und in

² Arno HERZIG, Reuchlin und die Juden. (Sigmaringen 1993) S. 31

³ Vgl. Arno HERZIG, Reuchlin und die Juden. S. 31.

⁴ Hartmann SCHEDEL, Chronica, deutsch. Ausgabe Nürnberg: Koberger, 1493. Aus der Digitalen Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe.

⁵ Werner ROLEVINK, Fasciculus Temporum (in der spätmittelhochdeutschen Auflage von 1492; hier verwendet nach Wolfenbüttel, HAB Inc. Guelf. 2357) Aus der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Link: <http://diglib.hab.de/inkunabeln/14-astron/start.htm>.

welchem Umfang dies geschah sowie ob hier eine allgemeine Stimmung im Sinne des Antijudaismus gleichsam die Feder des Autors lenkt, oder aber eventuell doch zumindest Versuche um „kritische“ Beurteilung – soweit dies im späten 15. Jahrhundert in Europa möglich war – aufgezeigt werden können.

Der erste Teil wird eine theoretische Basis für die anschließend folgende Analyse der Textstellen der Chroniken liefern, da es notwendig ist, die Pionierarbeit der Forschung auf dem Gebiet der jüdisch-christlichen Beziehungen in die hier neue Diskussion der Aufbereitung von Gerüchten und Vorwürfen gegen Juden innerhalb der Historiographie einzubauen, um den sozialen Vorgängen im Mittelalter auf den Grund zu gehen, die maßgeblich an der Rezeption von Vorwürfen vermeintliche Vorkommnissen beteiligt sind, mit denen sich die jüdische Bevölkerung konfrontiert sehen musste. Die Zustände im damaligen Einflussgebiets der österreichischen Herzöge wurde bereits in ausführlicher Weise von Birgit WIEDL und Eveline BRUGGER analysiert und beschrieben, deren Arbeiten auf diesem Gebiet federführend sind. Für die geschichtswissenschaftliche Sicht sind außerdem in besonderem Maße Martha KEIL und Barbara STAUDINGER zu nennen. Gerade den Wechselbeziehungen zwischen dem Christentum und dem Judentum schenkte vor allem auch in literaturwissenschaftlicher Hinsicht der bereits erwähnte Fritz Peter KNAPP viel Aufmerksamkeit. Seine Artikel setzen sich häufig mit Vorgängen innerhalb der zeitgenössischen Literatur auseinander. Ein besonderes Augenmerk soll in diesem ersten, theoretischen Teil auf den Prozess gelegt werden, wie der Hass gegenüber der jüdischen Bevölkerung derart stark anstieg bzw. welche treibenden Kräfte ihm zugrunde liegen. Zu erkennen, welche Schritte notwendig waren, um die Gesellschaft gegenüber Juden derart zu radikalieren, dass sie selbst vor Mord nicht haltmachte, ist ein entscheidender Teil der Interpretation der Primärquellen, da es nicht zufällig genau zu bestimmten Zeiten in der Geschichte und auch innerhalb eines Jahreszyklus zu Extremen in der Behandlung der jüdischen Bevölkerung kam. Genau diese Gründe gilt es aufzudecken, damit eine Analyse der beiden Chroniken unter Einbezug der sozialen Gegebenheiten zur Zeit ihres Erscheinens möglich wird.

Im Rahmen dieser Diplomarbeit wird aus Gründen der Übersichtlichkeit und des Leseflusses die maskuline Form für die Pluralbezeichnung von Gruppe verwendet und meint immer weibliche und männliche Personen gleichermaßen.

2. Zusammenleben mit den Juden

Zu einer Interaktion zwischen Christen und Juden im größeren, beziehungsweise regelmäßigen Ausmaß kam es in den Städten vor allem deswegen, da das Judenviertel öffentlich zugänglich war und sich die Angehörigen beider Religionen dadurch unweigerlich vermischten. In erster Linie kam es durch die Ausübung geschäftlicher Aktivitäten zu vermehrtem Kontakt.⁶ Doch auch durch die Veranstaltungen im Hof der Synagogen erhielten Christen ein wenig Einblick in die Kultur der jüdischen Gemeinschaft. Dadurch, dass die jüdische Gemeinde einer Gegend mit anderen in Kontakt stand und sich irgendwie austauschen musste, wurde in besagten Höfen Vieles diskutiert. Hierunter fiel auch Klatsch und Tratsch sowie Gerüchte, die sich mitunter auch mit Herrschern und ihren Entscheidungen beschäftigten. Dass einige in der jüdischen Gemeinde befürchteten, die Einhaltung der Regeln des Schabbats dadurch zu gefährden, liegt auf der Hand.⁷ Der Tratsch vor und nach Veranstaltungen war in der christlichen Religion strenger belangt und wurde in Predigten auch negativ thematisiert, fand allerdings ebenfalls statt.⁸ Der Kommunikationsraum Kirchhof war ebenso eine öffentliche Begegnungszone, auf dem wieder Geschäfte abgewickelt wurden, auf dem es aber auch zu alltäglichen Gesprächen kam. Diese Anlässe zur Kommunikation ergaben sich so aus diversen Gründen, die sich in vielen Fällen auch auf Festlichkeiten stützten, die es in beiden „Welten“ gab, wie das beispielsweise Hochzeiten oder Begräbnisse waren.⁹ Weitere Beispiele für das friedliche und durchaus auch nachbarschaftliche Zusammenleben bezeugen die Vorfälle, bei denen zu jüdischen Feiertagen auch Christen beschenkt wurden, es zu gegenseitigen Besuchen kam und sogar zu Familienfeiern Anhänger der anderen Religion eingeladen wurden. Ausdruck der Missgunst diesen engen Kontakt zwischen Juden und Christen gegenüber waren die Verbote, die in den Synoden immer wieder festgehalten wurden.¹⁰ Alle Formen von Kontakt, angefangen bei gemeinsamen Unternehmungen bis hin zu sexuellen Verbindungen, wurden verboten. Allerdings muss an dieser Stelle hinterfragt werden, ob diese Verbote tatsächlich eingehalten wurden und dies nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, dass Christen für die Einhaltung einiger religiöser Bräuche der Juden eine nicht unerhebliche Rolle spielten, um diese wirklich vollständig beachten zu können.

⁶ Vgl. Martha KEIL, Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 170-186. S. 170.

⁷ Vgl. Martha KEIL, Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof. S. 178.

⁸ Vgl. Martha KEIL, Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof. S. 187.

⁹ Vgl. Martha KEIL, Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof. S. 188.

¹⁰ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. (Frankfurt am Main 1995). S. 9, 10.

Hierunter fallen beispielsweise täglich zu verrichtende Dinge, wie das Melken der Kühe oder das Heizen in den kalten Monaten des Jahres, an Tagen, an denen es Juden ihrem Glauben nach untersagt war, Arbeiten zu verrichten.¹¹ Trotz der institutionellen Gegnerschaft der beiden Religionen lässt sich der alltägliche Umgang durchaus als freundschaftlich beschreiben, also ist davon auszugehen, dass sich Christen auch um ihre jüdischen Mitmenschen sorgten. Dieses in gewisser Hinsicht harmonische Miteinander stellt allerdings nur die eine Seite einer Medaille dar, als die sich sämtliche Beziehungen zwischen Christen und Juden beschreiben lassen.

3. Wirtschaftliche Aspekte und Geschäfte zwischen Christen und Juden

In den mittelalterlichen Quellen wird die Gruppe der Juden mehrheitlich im Kontext von „Geldgeschäften“ erwähnt.¹² Daher ist es kaum verwunderlich, dass Schuldbriefe, Pfandurkunden sowie Verkaufsurkunden einen Großteil der Urkunden aus dem 12., 13. und 14. Jahrhundert ausmachen, die mit Juden zu tun haben. Anhand dieser Tatsache lässt sich ablesen, dass die Juden zu einem immer größeren Ausmaß auf diese Weise ihren Lebensunterhalt verdienen mussten und in diese Richtung der Geschäfte gedrängt wurden.¹³ Die zwischen Christen und Juden abgeschlossenen Geschäfte sowie die aus diesen Transaktionen resultierenden offiziellen Schriftstücke bezeugen das tägliche Miteinander dieser beiden Glaubensgemeinschaften. Daher ist es möglich, anhand dieser Urkunden eine Einsicht in die soziale Umgebung des Kreditgeschäfts der Juden zu erhalten. Festzuhalten ist, dass bis ins 14. Jahrhundert hinein die wohlhabende Mittel- sowie Oberschicht von sowohl christlicher als auch jüdischer Seite die Anzahl der ausgestellten Urkunden dominiert. Dass besonders viele Klöster als Geschäftspartner jüdischer Geldgeber verzeichnet sind, liegt einerseits daran, dass die Schriftlichkeit in diesem Kreis grundsätzlich höher ausfiel als dies in anderen Schichten der Fall war. Andererseits wurden

¹¹ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 10, 11.

¹² Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. – Die Rolle(n) jüdischer Geldgeber im spätmittelalterlichen Österreich. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 122-138. S. 122.

¹³ Vgl. Eveline BRUGGER, Susanne FRITSCH, Claudia HAM, Julia KLEINDINST, „... nach vnsers Landes recht ze Oesterreich, als der iudische brief sait ...“. Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter – ein Arbeitsbericht. In: Martha KEIL, Eleonore LAPPIN (Hg.), Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. (Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich Reihe B, Band 3) (Bodenheim 1997). S. 1-8. S. 2.

auch erst Geschäfte ab einem gewissen Wert urkundlich festgehalten, wodurch sie uns heute erhalten sind, was auch eine Verschiebung der Quellenlage in Richtung des mittleren und hohen Adels bzw. des Klerus verursacht, da Aufzeichnungen über kleinere Kredite selten bis zur Moderne überdauerten. Zu diesem Umstand kommt auch noch erschwerend hinzu, dass bei geringeren Geldmengen für die betroffenen Personen in den wenigsten Fällen ein Grund bestand, die Urkunden aufzuheben.¹⁴

Dass auch an die Mittelschicht Kredite vergeben wurden, geht dadurch vermehrt erst aus späteren Urkunden hervor. Zunächst wurden vor allem Bürger der größeren Gemeinden Klienten der jüdischen Geldgeber, fanden sich dabei aber nur äußerst selten in einer wirtschaftlich sehr prekären Lage wieder. Mit steigender Tendenz werden Notkredite in bürgerlichen Kreisen erst im 15. Jahrhundert verzeichnet. Davor handelt es sich vorwiegend um einen aktuellen Bedarf an Geld.¹⁵ Obwohl es Christen strengstens untersagt war, das Zinsgeschäft zu betreiben, wurde es von ihnen dennoch ausgeübt, blieb also in der Realität keineswegs ein Monopol der jüdischen Bevölkerung.¹⁶ Im Laufe des 14. Jahrhunderts fanden sich immer mehr sozial niedrig gestellte Personen als Schuldner bei Juden wieder, da sich im Vergleich zum Beginn dieses Jahrhunderts, wo noch konstant reiche Bürger bei jüdischen Geldgebern Kunden waren, immer öfter genau diese Gruppe selbst als Kreditgeber tätig wurde.¹⁷ Die Gruppe der wohlhabenden Bürger verdrängte die Juden also bis zu einem gewissen Grad aus dem Zinsgeschäft. Auch wenn es ebenso im späteren 14. Jahrhundert Belege für Schuldverschreibungen von kompletten Gemeinden gibt, ist doch die Mehrheit der verliehenen Kredite von Juden im Kleinbürgertum bzw. bei Arbeitern anzusiedeln und sie existieren ebenso in kleinen Sprengel außerhalb der Städte.¹⁸ Für letztere ist anzumerken, dass die dort ansässigen Juden vermutlich nicht vom Kreditverleih lebten, sondern sich nur manchmal damit auseinandersetzten. Die Situation, wer einen Kredit bei welcher Person aufnahm, war sehr differenziert, da es genauso Nachweise für Darlehen bei städtischen Juden von Bewohnern eben jener kleiner Sprengel gab.¹⁹ Es muss an dieser Stelle als besonders ambivalentes Merkmal des Mittelalters hervorgehoben werden, dass der alltägliche Geschäftsverkehr zwischen Juden und Christen als friedlich und pragmatisch dokumentiert

¹⁴ Vgl. Eveline BRUGGER, Urkunden zum jüdischen Kreditgeschäft. In: Alfred Haverkamp, Jörg R. Müller (Hg.), Verschriftlichung und Quellenüberlieferung. Beiträge zur Geschichte der Juden und der jüdisch-christlichen Beziehungen im spätmittelalterlichen Reich (13./14. Jahrhundert). (Forschungen zur Geschichte der Juden. Schriftenreihe der Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e. V. und des Arye Maimon-Instituts für Geschichte der Juden. Band 25) (Peine 2014). S. 65-82. S. 75, 76.

¹⁵ Vgl. Eveline BRUGGER, Urkunden zum jüdischen Geldgeschäft. S. 80.

¹⁶ Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 123.

¹⁷ Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 133.

¹⁸ Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 133, 134.

¹⁹ Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 134.

wurde²⁰, obwohl sich die Situation zunehmend durch den seit dem beginnenden 14. anwachsenden und im 15. Jahrhundert eskalierenden Antijudaismus verschlechterte: Die wirtschaftlichen Streitigkeiten zwischen Juden und Christen, die sich vor allem auf den angeblichen Wucher bezogen, der den Juden vorgeworfen wurde, führte zu angespannten Verhältnissen. Die Juden wurden entweder durch Verbote oder durch die christliche Konkurrenz aus sämtlichen Bereichen der Arbeitswelt verdrängt und konnten nur im Geldgeschäft weiterhin Fuß fassen. Doch die Bürger, die hier ebenfalls tätig waren, sahen hier in den Juden eine starke Gegenpartei, was sich negativ auf die Sicht der Juden innerhalb der Gesellschaft auswirkte. Trotz der Tatsache, dass die Zinsen seit dem 13. Jahrhundert ständig niedrigere Prozentsätze erhielten, wurde dieser Mythos aufrechterhalten und die Landesherren sahen sich als Schützer der jüdischen Bevölkerung verstärkt einer Missbilligung vor allem von Seiten der Kirche ausgesetzt.²¹ Eine Reihe von Vorwurfsketten²², -wie Hostienschändung, Kindesmissbrauch, - die immer nach einem ähnlichen, wenn nicht sogar demselben Muster abliefen, verschlechterte das Ansehen der jüdischen Bevölkerung innerhalb der christlichen Gesellschaft massiv. Auf diese wird zu einem späteren Zeitpunkt noch detailliert eingegangen. Nicht nur der „weltliche“ Bereich handelte mit den Juden: Ökonomische Verbindungen zwischen Juden und christlichen Kirchengliedern gehörten ebenso zum Alltag im 14. Jahrhundert und das trotz der Tatsache, dass solche Geschäftsbeziehungen nicht weiter von den zeitgenössischen Forderungen der Kirche entfernt hätten sein können.²³

Das zeigt ein Beispiel der Pfarrgemeinde von Puch aus dem Jahr 1322, die sich nur durch den Verkauf von Besitztümern die Rückzahlung des Kredits bei Juden leisten konnte, der für die Anschaffung neuer Kirchenglocken aufgenommen werden musste.²⁴ Ausschließlich schwer verschuldeten Institutionen der Kirche war es gewährt, liturgische Gegenstände weiterzuverkaufen, um so ihr Fortbestehen zu sichern. Diese Gegenstände an Juden zu verkaufen stieß bereits seit dem sechsten Jahrhundert unter Papst Gregor dem Großen auf großen Widerstand innerhalb der Kirche.²⁵ Doch es passierte immer wieder, dass solche Gegenstände an Juden

²⁰ Vgl. Eveline BRUGGER, *Smoke in the Chapel: Jews and Ecclesiastical Institutions in and around Vienna during the Fourteenth Century*. In: Phillipe BUC, Martha KEIL, John TOLAN (Hg.), *Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz*. (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 7, Turnhout 2016). S. 79-94. S. 92.

²¹ Vgl. Alois NIEDERSTÄTTER, *Das Jahrhundert der Mitte. An der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*. (Herwig WOLFRAM (Hg.), *Österreichische Geschichte. 1400-1522.*) (Wien 1996). S. 102.

²² Vgl. Alois NIEDERSTÄTTER, *Das Jahrhundert der Mitte*. S. 103, 104.

²³ Vgl. Eveline BRUGGER, *Smoke in the Chapel*. S. 93.

²⁴ Vgl. Eveline BRUGGER, *Do mussten da hin zue den iuden varn*. S. 134.

²⁵ Vgl. Birgit WIEDL, *Sacred Objects in Jewish Hands. Two Case Studies*. In: Phillipe BUC, Martha KEIL, John TOLAN (Hg.), *Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz*. (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 7. (Turnhout 2016). S. 57-77. S. 58, 59.

verkauft wurden.²⁶ Trotz der Tatsache, dass die christliche Obrigkeit der jüdischen Religion und ihrer Angehörigen ebenso wie dem Zinsgeschäft kritisch bis feindselig gegenüberstand, kam es zu Geldleihen gewisser Klöster.²⁷ Die Kirche bediente sich darüber hinaus der durch die verfehlte Begleichung von Schulden gepfändeten Güter und Ländereien, die beispielsweise der Adel an die Juden abtreten musste. Durch diese Art von Handel mit Juden erweiterten viele Klöster ihre Besitztümer.²⁸ Dieser Blickpunkt zeigt die Ambivalenz im Umgang mit der jüdischen Bevölkerung, da sich einerseits Vorteile, die sich durch die Juden ergaben, durchaus zunutze gemacht wurden, diesen andererseits allerdings reine Abneigung entgegengebracht wurde.²⁹ Hohe Wellen der Empörung schlug der rechtliche Status der Juden, durch den sich in der christlichen Gesellschaft das Gefühl einschlich, die Juden wären besser gestellt, was den Kontakt oder die Geschäfte zu Christen betraf, als das umgekehrt der Fall war.³⁰ Für die rechtliche Situation ist es daher notwendig, den nächsten Blick auf die politischen Entscheidungsträger zu werfen.

4. Die Haltung des Adels

Am entscheidendsten für die Behandlung der Juden waren die Personen, die ein Land regierten und führten. Die Steuern, die als „Schutzgeld“ von Juden eingenommen wurden, waren als regelmäßige Geldquelle überaus dienlich und so erhielten sie gewisse Begünstigungen, wie das „Judenprivileg“ von 1244, erlassen von Herzog Friedrich II., bezeugt³¹, der an die Politik Ludwigs des Frommen ansetzte und der jüdischen Bevölkerung aufbauend auf Judendiplomen für die Städte Speyer und Worms ganz allgemein gewisse Vorzüge einräumte.³² Es bildete die spätere Grundlage des Rechtswesens für Juden.³³ In diesen Bereich fielen der Schutz von „Leib und Leben, Besitz und Handelsgeschäft, [...] Dienstleistung, Autonomie in Gemeinderecht und

²⁶ Vgl. Birgit WIEDL, *Sacred Objects in Jewish Hands. Two Case Studies*. S. 60.

²⁷ Vgl. Eveline BRUGGER, *Do musten da hin zue den iuden varn*. S. 130, 131.

²⁸ Vgl. Eveline BRUGGER, *Do musten da hin zue den iuden varn*. S. 131.

²⁹ Vgl. Eveline BRUGGER, *Do musten da hin zue den iuden varn*. S. 130.

³⁰ Vgl. Eveline BRUGGER, *Smoke in the Chapel*. S. 81.

³¹ Vgl. Eveline BRUGGER, *Do musten da hin zue den iuden varn*. S. 123, 124.

³² Vgl. F. LOTTER, M. ILIAN, 'Judenrecht'. In: *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, Spalte 792, 793, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*

³³ Vgl. Eveline BRUGGER, *Do musten da hin zue den iuden varn*. S. 122.

Religionsausübung, Gleichstellung im Prozeßrecht.“³⁴ Für die landesfürstliche Herrschaft waren die Juden als Druckmittel gegenüber dem Adel sehr hilfreich. Sie unterstanden als Teil des „Kammerguts“ direkt dem Landesfürsten und so konnte dieser auf die bei Juden verpfändeten Besitztümer frei zugreifen, was sich beim Versuch, einen abtrünnig oder aufsässig gewordenen Adligen wieder in die eigenen Reihen zu holen, durchaus leicht als Erpressung einsetzen ließ. Dieses Machtmittel ließ sich allerdings nicht nur in dieser Form einsetzen, sondern konnte auch bei treuen Untergebenen eingesetzt werden, indem beispielsweise vorhandene Schulden schlichtweg ausradiert wurden.³⁵ Diese Veränderung in der Rechtslage führte dazu, dass die Juden in Österreich für den Großteil des 13. Jahrhunderts einem gewissen Frieden gegenüberstanden.³⁶ Aus landesfürstlicher Sicht bildete das Kreditwesen der Juden aber eine hervorragende Möglichkeit der Stabilisierung der eigenen Herrschaft. Die vorhin erwähnte Einnahme von eigenen Steuern, die erstmals 1277 in Österreich eingeführt wurden, und die damit verfügbare politische Kontrolle stellte die Basis einer wirtschaftlichen „Zusammenarbeit“ zwischen Fürst und Juden dar, welche sich aber sehr rasch auf eine reine Einnahmequelle reduzierte.³⁷ Die Juden hatten für ihren Schutz an den Landesfürsten diese Steuern zu leisten, der sie dafür vor Übergriffen rechtlicher und körperlicher Natur schützen sollte. Dadurch, dass dieser Schutz gerade einmal so lange aufrechterhalten wurde, wie das Kapital an den jeweiligen Fürsten abgeleistet wurde, war das Geldgeschäft ein vordergründiges Thema in der jüdischen Gemeinde. Sollte der Fürst mehr Ressourcen benötigen, konnte er auch „Sonderzahlungen“ einfordern, wofür reiche Juden oft inhaftiert wurden. Sollten sich die Abgaben der Juden aus welchen Gründen auch immer nicht rechtzeitig bewältigen lassen, so sank auch die Bereitschaft, sie zu verteidigen zunehmend, da sie ab diesem Moment für die Obrigkeit keinen Nutzen mehr hatten.³⁸ Durch die Pestverfolgungen in den Jahren 1348/49 wurden die Zentren der jüdischen Gelehrsamkeit nach Österreich verlegt. Die Vernetzung der Gemeinden war stark ausgeprägt, indem sich Briefwechsel, wie auch persönliche Besuche regelmäßig ergaben. Dadurch konnten sich ankündigende Verfolgungen erkannt und die Meldung darüber rechtzeitig weitergegeben werden.³⁹ Die österreichischen Juden wurden für die plötzlich auftretende Krankheit, die Pest, nicht wie in Deutschland verantwortlich gemacht und blieben daher am Leben. Dafür sorgte Albrecht II., der die Vorwürfe gegen die jüdische Bevölkerung militärisch niederschmetterte. Immerhin

³⁴Vgl. F. LOTTER, M. ILIAN, 'Judenrecht'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, Spalte 792, 793, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

³⁵ Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 124, 125.

³⁶ Vgl. Eveline BRUGGER, Smoke in the Chapel. S. 79.

³⁷ Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 124, 125.

³⁸ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 11.

³⁹ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 9

zahlten sie ihm eine stattliche Summe für ihren Schutz.⁴⁰ Doch Albrecht lässt sich auch als gutes Beispiel für den ausschließlich auf Steuern bezogenen Charakter dieser Wechselbeziehung anführen, der mit persönlicher positiver Gesinnung den Juden gegenüber wenig zu tun hatte: Als in Wien 1406 ein Feuer im Viertel der Juden ausbrach und Häuser sowie hinterlegte Sicherheiten für die Gelverleihe vernichtete, wurden die Ruinen von der christlichen Bevölkerung geplündert, da Albrecht wenig Grund sah, ohne Bezahlung etwas dagegen zu unternehmen.⁴¹ Eine Verschuldung des österreichischen Adels bei jüdischen Geldgebern lässt sich im Gegensatz zum Bürgertum als Hinweis auf politische beziehungsweise wirtschaftliche Problemlagen herauslesen. Denn konnte die Schuld nicht bereits nach kurzer Zeit beglichen werden, so wurde das Risiko eines Verlusts der politischen Bedeutung und daher auch Stellung eingegangen.⁴² Daraus ergibt sich die doppelte Notwendigkeit für Adelige, Schulden gerade bei Juden zu vermeiden, da es sonst einerseits passieren konnte, dass die fehlenden Mittel ein soziales Abrutschen auslösten, und sie andererseits auf diese Weise in eine direkte Abhängigkeit zum Landesfürsten begaben und so keinerlei eigenen Einfluss mehr ausüben konnten.

5. Entstehung des Hasses

Trotz der teilweise sehr emsigen Kontakte zwischen Juden und Christen, ist das Mittelalter nicht gerade für die konfliktfreie Interaktion zwischen beiden Gruppen bekannt, wie der sich teilweise entladende „Volkszorn“ beweist und auch innerhalb des Mittelalters gibt es einige Meilensteine einer Verschlechterung der Behandlung von Juden sowie ihrer gezielten Verfolgung. Es lassen sich sowohl ökonomische als auch soziale Komponenten als Gründe für diese negative Verstärkung anführen. Auf der einen Seite wurden Juden auch damals schon für Notlagen in wirtschaftlicher Hinsicht verantwortlich gemacht. Der sogenannte „Judenwucher“, also die angebliche übermäßige Verzinsung von geliehenem Geld, wurde beispielsweise als großes Problem bzw. Fehlverhalten seitens der Juden angesehen. Auf der anderen Seite rückte die Religion immer mehr in den Vordergrund der christlichen Gesellschaft, wodurch die Regeln der

⁴⁰ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 10.

⁴¹ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 11.

⁴² Vgl. Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. S. 128.

Kirche mehr Einfluss auf die Einzelpersonen nahmen.⁴³ Auf Juden ausgerichtete Pogrome und Verfolgungen ergaben sich auch schon in der Antike, verstärkten sich allerdings gegen Mitte des Mittelalters und stiegen dann an dessen Ende noch einmal rasant an. Der wirklich drastische Wechsel der Art, in der Juden von der Kirche sowie der christlichen Gesellschaft gesehen und behandelt wurden, begann an der Wende des 11. hin zum 12. Jahrhundert mit einer Rede von Papst Urban II. anlässlich des finalen Tages des Konzils von Clermont. Dieser appellierte am 27. November 1095 an sein Publikum, es möge sich aufrüsten und in das Heilige Land aufmachen, um eben jenes gemeinsam mit der Stadt Jerusalem von der Herrschaft der Heiden zu befreien, die es mittlerweile kontrollierten.⁴⁴ Eine weitere, entscheidende Veränderung, die sich erst zur Zeit der Kreuzzüge wirklich vollends ausbildete, ist die des sogenannten Frommen Tötens, das nunmehr berechtigt sein soll. Dass Mord bzw. ganz allgemein Krieg zu führen mit den moralischen Vorstellungen der Kirche zumindest in offizieller Weise und nach ihren gepredigten Werten der Nächstenliebe nichts zu tun haben kann, liegt eigentlich auf der Hand. Allerdings setzt zu dieser Zeit, wenn auch mit Vorbehalten einiger Theologen wie beispielsweise Anselm von Canterbury, ein Umdenken hinsichtlich der Praxis dieses Verbots ein und die vehemente Ablehnung vom gezielten Töten wird in ein zu erreichendes Ziel umgewandelt, das dem eigenen Seelenheil dienen soll⁴⁵, weil in diesem Fall für den Glauben gekämpft und getötet wird. Die Befürworter dieses Heiligen Kriegs, die hier das diesbezügliche Verlangen in der Christenheit schürten, setzten sich schließlich gegenüber allen innerkirchlichen Gegnern der nun veränderten Vorstellung von im Sinne des christlichen Glaubens angewandter Gewalt durch.⁴⁶ Das Gedankengut, gegen alle Feinde Gottes kämpfen zu müssen, war ein zentraler Teil der Haltung der Bevölkerung im Zuge der Kreuzzüge. Im selben Atemzug galt dies natürlich für Feinde der römischen Kirche auf gleiche Weise und zwar „innerhalb oder ausserhalb der Christenheit“.⁴⁷ Hier werden Personen explizit angesprochen, die sich von den Lehren der Kirche abwenden bzw. sogar ihre eigenen Vorstellungen von sich geben. Ketzerei wird also scharf verurteilt und durch diesen „inneren“ Faktor auch direkt thematisiert. Dieser Umstand hat in

⁴³ Vgl. Markus J. WENNINGER, Von der Integration zur Segregation. Die Entwicklung deutscher Judenviertel im Mittelalter. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck/Wien/Bozen: 2007). S. 195-217. S. 204.

⁴⁴ Vgl. Rainer C. SCHWINGES, Kreuzzug als Heiliger Krieg. In: Peter HERRMANN (Hg.), Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart. Referate gehalten auf dem Symposium der Joachim-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg am 28. Und 29. Oktober 1994. (Göttingen 1996). S. 93-108. S. 93.

⁴⁵ Vgl. Gottfried MARON, Frieden und Krieg: Ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte. In: Peter HERRMANN (Hg.), Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart. Referate gehalten auf dem Symposium der Joachim-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg am 28. Und 29. Oktober 1994. (Göttingen 1996). S. 17-35. S. 25, 26.

⁴⁶ Vgl. Gottfried MARON, Frieden und Krieg: Ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte. S. 26.

⁴⁷ Vgl. Rainer C. SCHWINGES, Kreuzzug als Heiliger Krieg. S. 95.

weiterer Folge für alle Menschen, die aus Sicht der Kirche als „Ungläubige“ klassifiziert werden müssen, ebenfalls eine Verschärfung der Umstände zu bedeuten und das gilt auch besonders für die jüdische Bevölkerung. Aus christlicher Perspektive resultiert das Leugnen, Jesus sei nicht der Messias, sowie die Beihilfe der Juden zu dessen Passion im Verstoß der Juden von Seiten Gottes.⁴⁸

Die Kombination einer zunehmend feindseligen Haltung gegenüber sämtlichen Andersgläubigen – sogar jenen gegenüber, die keinerlei Missionierung verfolgten, sondern ihre Religion ausleben wollten – und einer Einstellung der Verpflichtung gegenüber Gott, das Christentum vor jedem „Gegner“ zu schützen, wofür mittlerweile auch Mord nicht mehr außer Frage stand, führte zu einer sehr instabilen politischen und sozialen Situation für die jüdische Bevölkerung. Als direkte Folge des Aufrufs zum Kreuzzug wurden jüdische Gemeinden gezielt attackiert und ausgerottet, wofür einige Gründe genannt werden müssen, die hier ineinandergriffen: Da die Gemüter der christlichen Bevölkerung nach der Predigt von Papst Urban II. nicht allein gegenüber den Heiden negativ eingestellt war, sondern gegen sämtliche „Nicht-Christen“, sprich auch im Sinne der Buchreligionen – Muslime und Juden im Vordergrund – sahen sich viele Personen, die diesem Aufruf Folge leisten wollten, dazu gezwungen, sich zuerst gegen die Gruppe zur Wehr zu setzen, die im eigenen Land unter den Christen wohnte: die Juden. Dieser Gedanke wurde durch den Vorwurf des Gottesmordes, der erstmals im ausgehenden zweiten Jahrhundert durch Meliton von Sardes so genannt wurde⁴⁹, nur noch verstärkt. Die Verfolgung der Juden wurde zwar nicht von päpstlicher Seite kanonisiert⁵⁰, allerdings feuerte der Aufruf zum „Heiligen Krieg“ gegen die Ungläubigen viele Christen offensichtlich derart an, dass es dadurch in Teilen Deutschlands zu Pogromwellen gegen die jüdische Bevölkerung kam.⁵¹ Darüber hinaus ergab sich auch eine wirtschaftliche Begründung für diese grausamen Verfolgungen und Morde, denn die sozial am niedrigsten gestellte Gesellschaftsschicht hatte ganz einfach nicht die Mittel, um bewaffnet ins Heilige Land zu reisen, wodurch sie sich an den Juden bereichern

⁴⁸ Vgl. Martin GEORGE, Antijudaismus bei den Kirchenvätern. Eine notwendige Polemik? In: Walter Dietrich, Martin George, Ulrich Luz (Hg.), Antijudaismus – christliche Erblast (Stuttgart, Berlin, Köln 1999). S.74-92. S. 83.

⁴⁹ Vgl. Martin GEORGE, Antijudaismus bei den Kirchenvätern. Eine notwendige Polemik? In: Walter DIETRICH, Martin GEORGE, Ulrich LUZ (Hg.), Antijudaismus – christliche Erblast (Stuttgart, Berlin, Köln 1999). S.74-92. S. 83.

⁵⁰ Vgl. Arnold ANGENENDT, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Vierte Auflage. (Münster 2008). S. 427.

⁵¹ Vgl. Arnold ANGENENDT, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. S. 426.

wollten, die durch die zuvor aufgezählten Gründe ohnehin noch stärker in Verruf geraten waren.⁵² Der Entschluss, sich auf Kreuzzug zu begeben, wurde daher von vielen Teilnehmern nicht ausschließlich aus religiösen Motiven gefasst, sondern betraf auch die ihnen von Seiten der Kirche in Aussicht gestellten finanziellen Mittel, die sich durch die Plünderungen auf den Reisen und vor Ort im Heiligen Land ergaben. Dies führte in Kombination mit der kirchlichen Zusage der Buße bezüglich dieses und vorangegangenen Raubens zur starken Beteiligung am ersten Kreuzzug.⁵³ Darüber hinaus ist festzuhalten, dass sich – auch durch dieses „In die Mitte“-Rücken der religiösen Vorschriften – scheinbar eine Veränderung der Haltung der urbanen Führungsschichten vollzog, die Trennung von Christen und Juden in Bezug auf gemeinsame Geschäfte beziehungsweise ganz allgemein im täglichen Umgang zwischen beiden Gruppen durchzuziehen. Diese war Jahrhunderte lang von Seiten der Kirche gefordert worden.⁵⁴ Daraus resultierten vermehrte Eingriffe in die Lebenswelt der Juden, wie zum Beispiel Ausgehverbote oder die öffentliche Kennzeichnung.⁵⁵

Es gibt viele Gründe für die Verschlechterung der Situation der Juden im Mittelalter, doch zwei davon stechen ganz besonders hervor: Einerseits wurde der Hass gegen die Juden vonseiten der Theologen nach den Kreuzzügen noch um einiges stärker vorangetrieben, andererseits führten die vielen ökonomischen und politischen Veränderungen, die sich oft in sehr kurzen Zeitabständen ergaben, zu einer massiven Polarisierung innerhalb der Gesellschaft und diese Anspannungen wollten unbedingt gelöst werden. Hierfür eignete sich das Hochstilisieren von Sündenböcken, zu denen sich alle Randgruppen zählen mussten, ideal. Das Festlegen normierter Verhaltensweisen und die intolerante Ablehnung aller Veränderungen, zu denen sich klarerweise auch politische Aufstände aller Art zählen mussten, waren Ausdruck jenes Versuchs, mit den neu entstandenen Problemen umzugehen.⁵⁶ Die „Negativsymptome“ einer gegen Juden immer radikaler eingestellten Gesellschaft in Mitteleuropa, ersetzten die friedlichen und pragmatischen (Geschäfts-)Beziehungen von Christen zu Juden immer an den Punkten, wo es zu kritischen Phasen kam. Innerhalb des 15. Jahrhunderts wandelte sich dieses Bild so drastisch, dass sich nur mehr eine reine Duldung von Juden als Norm in den Städten wiederfand, wo zuvor ein alltägliches Mit- und Nebeneinander existierte. Der Schutz, der durch die Adligen den Juden

⁵² Vgl. Vera MILDE, Christlich-jüdischer Disput in der Silvesterlegende der „Kaiserchronik“. In: Ursula SCHULZE (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen. (Tübingen 2002). S. 13-34. S. 22.

⁵³ Vgl. Christoph AUFFARTH, Die Ketzer. Katharer, Waldenser und andere religiöse Bewegungen. (München 2005). S. 24.

⁵⁴ Vgl. Markus J. WENNINGER, Von der Integration zur Segregation. S. 204, 205.

⁵⁵ Vgl. Markus J. WENNINGER, Von der Integration zur Segregation. S. 205.

⁵⁶ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. In: Alfred Ebenbauer/ Klaus Zatloukal (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt., Wien/ Köln/ Weimar 1991. S. 53-65. S. 61.

gegen die Zahlung von Geldern zukam, war nicht besonders verlässlich und die lange geforderte öffentliche Kennzeichnung von Juden wurde schließlich ebenfalls durchgesetzt. Das Ausmaß der geschürten Vorurteile und dem negativen Ansehen dieser Bevölkerungsgruppe inmitten der christlichen Gesellschaft lässt sich dahingehend erkennen, dass sich auch Humanisten, Gelehrte, mittlerweile auf Seiten der Beeinflussten wiederfanden und sich Herrscher mit dem neuerdings zum Schimpfwort gewandelten Begriff des „Judenkönigs“ konfrontiert sahen.⁵⁷ Letzteres betraf beispielsweise Friedrich, III., der als Landesfürst aufgrund seiner schützenden Haltung gegenüber der jüdischen Bevölkerung von einem Grafen von Schaunberg als „König der Juden“ verspottet wurde.⁵⁸ Mehrere Persönlichkeiten des Mittelalters bzw. der Frühneuzeit, die sich zu den Humanisten zählten, waren „erklärte Judenfeinde“. So auch Erasmus von Rotterdam, der in den Juden die Schuldigen für die Reformation, die Bauernkriege und auch das Wiedertäuferium zu erkennen meinte. Conrad Celtis forderte offen zu ihrer Vernichtung auf. Die Feindlichkeit ergab sich aus dem Vorwurf, Juden würden sich am Besitz der Christen vergreifen und auch der Anschuldigung des Ritualmords.⁵⁹

Es ist allerdings nicht gänzlich geklärt, weshalb sich die Gruppe der Juden so stark in der Stereotypisierung und Stigmatisierung in der Gesellschaft vertreten fand. Das notwendige Gemeinschaftsgefühl bzw. das Verlangen eines in eine Gemeinschaft integrierten Daseins, ergibt sich gezwungenermaßen durch die Abgeschlossenheit der eigenen Gruppe zu anderen und je kraftvoller diese Notwendigkeit in einer Gruppe verspürt wird, desto deutlicher entsteht das Bild der oder des „Anderen“, das sich vom „Eigenen“ abgrenzt und dadurch automatisch negative Züge annimmt. Marginalisierte Gruppen, die sich diversen Anschuldigungen gegenübersehen, sich des Übernatürlichen zu bemächtigen oder gar generell gegen die Christenheit zu arbeiten, ließen sich äußerst leicht mit irrationalen und völlig unsinnigen bzw. haltlosen Motiven bespickern.⁶⁰ Durch die Vorwürfe einerseits des Christusmordes, den die Juden angeblich begangen hätten, und andererseits des Paktierens mit dem Teufel, fielen die Juden in diese tödliche Nische, da quasi jede Anschuldigung gegen sie durch Verschwörungstheorien zumindest in irgendeiner Form in der Gesellschaft Halt fand und jederzeit gegen die Juden verwendet werden konnte, sollte es in einer Situation seitens der politischen Eliten erwünscht sein. Als Beispiele lassen sich hier das Hinhalten als Sündenbock anführen oder aber die gezielte Ablenkung von außenpolitischen Umständen durch erfundene Skandale. Die Vereinigung mit dem Teuflischen bzw.

⁵⁷ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 60

⁵⁸ Vgl. Alois NIEDERSTÄTTER, Das Jahrhundert der Mitte. S. 105.

⁵⁹ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 121.

⁶⁰ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 62.

Dämonischen bot einen idealen Nährboden, das Irrationale im Denken und Fühlen der mittelalterlichen Gesellschaft als Hirngespinnst festzusetzen, wodurch den Juden aus zeitgenössischer Sicht einfach alles zugetraut oder als Vorwurf zugemutet werden konnte. Was den wesentlichen Unterschied in der Behandlung der Juden zu Personen ausmachte, denen vorgeworfen wurde Hexen, Magier oder dergleichen zu sein, war, dass die Differenzen zwischen den Anklägern und den Angeklagten nicht erst aufgezeigt werden mussten, da sie ohnehin evident waren. Während „Hexen“ ertappt und ihre Schuld – zumindest offiziell – nachgewiesen werden musste, waren alle Juden automatisch Teil des ihnen unterstellten Stereotyps und somit immer mitschuldig. Denn aus zeitgenössischer Sicht waren sie die Christusmörder, was in der Diktion der Karfreitagspredigten besonders scharf ausgedrückt und überdies in den daraus entstehenden Passionsspielen anschaulich dargestellt wurde. Es ging hier also nicht um eine individuelle, sondern um eine kollektive, permanente Schuld, die, sollte es zu einem weiteren Vorwurf kommen, die gesamte Volksgruppe gemeinsam betraf. Diese Stellung als ständige Widersacher des christlichen Glaubens, brachte die Juden in die Position eines permanenten Auswegs für schwierige oder unlösbare Problemstellungen durch die stets mögliche Schuldzuweisung, egal, um welche Situation oder welches Verbrechen es sich eigentlich handelte.⁶¹ Die absurde Vorstellung, die Juden hätten mit dem Eintreffen des Antichristen zu tun, führte in den Gedanken der Gesellschaft zu der sich langsam manifestierenden Meinung, Juden würden tatsächlich laufend „gottlose“ Taten vollbringen bzw. stünden damit in Verbindung. Die Anschuldigungen von Brunnenvergiftungen, die Juden vor allem in Deutschland unterstellt wurden, oder dem Schänden von Hostien, die im Laufe der Jahrhunderte immer wieder als Grund für Hinrichtungen von Juden herhielten, waren Ausdrücke dieser negativen Grundansicht, die Juden entgegengebracht wurden.⁶²

⁶¹ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 64.

⁶² Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 63.

6. Vorwürfe gegen die jüdische Bevölkerung

6.1 Der Vorwurf der Brunnenvergiftung

Die Anschuldigungen der Brunnenvergiftungen kamen im Vergleich zu anderen ihrer Art erst spät auf, als sich die Pest über Europa ausbreitete, aber als dieser Vorwurf gegen die jüdische Bevölkerung sich langsam durchsetzte, lässt sich ein Bild erkennen, das sich durch die Darstellung der Juden in der christlichen Gesellschaft durchzog: Im Laufe der Pestepidemien wurde den Juden unterstellt, durch „Anschläge auf die Brunnen“ die totale Auslöschung der Christenheit zu planen.⁶³ Dieses Motiv der Juden als Erzfeinde der Christenheit entwickelte sich immer weiter zu einem den Jüdinnen und Juden permanent unterstellten Stereotyp. Die Anschuldigung der Brunnenvergiftungen gegen Juden während der Zeit des Pestausbruchs führte in Krems 1348 zu Verfolgungen, blieb aber die einzige ihrer Art auf österreichischem Gebiet.⁶⁴ Stand doch die angebliche jüdische Beteiligung an Brunnenvergiftungen auf keinerlei rechtlicher Basis, was sogar die christliche Obrigkeit anerkannte. Zusätzlich zum fehlenden Beweismaterial gegen die Juden, wurden die Verfolger in Krems von ihrem Herzog Albrecht hart für ihre Taten bestraft.⁶⁵ Doch nichtsdestotrotz war das Motiv der Brunnenvergiftungen in den Gemütern der zeitgenössischen christlichen Bevölkerung mit den Juden verknüpft, auch wenn sich die christliche Obrigkeit gegen diese Vorwürfe aussprach. Papst Clemens VI. erklärte beispielsweise, der Ausbruch der Pest sei eine Strafe Gottes, auch Juden würden ihr zum Opfer fallen.⁶⁶ Der logische Schluss daraus wäre, dass die Juden nichts mit vermeintlichen Vergiftungsanschlägen zu tun hätten, da sie sonst nicht eben jenen zum Opfer fallen würden, doch die Logik blieb bei den Vorwürfen gegen die jüdische Bevölkerung auf sehr weiten Teilen auf der Strecke.

⁶³ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 63.

⁶⁴ Vgl. Eveline BRUGGER, Smoke in the Chapel. S. 91.

⁶⁵ Vgl. Eveline BRUGGER, Smoke in the Chapel. S. 92.

⁶⁶ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 105

6.2 Der Vorwurf des Ritualmords

In dieselbe „Kategorie“ der schwerwiegenden Vorwürfe fielen die bereits im 12. Jahrhundert aufkommenden Anschuldigungen, die Juden würden Ritualmorde an Christen begehen. Die Erweiterung der Stereotypisierung um das Sammeln und Verwenden von (christlichem) Blut in Opferritualen, war der gesellschaftlichen Sichtweise von Juden im negativen Sinn entgegenwirkend, zumal es im Regelfall Kinder gewesen sein sollen, die hier angeblich entführt und bis zum Tod gequält wurden. Blut spielt in den Ritualen des Judentums nicht die geringste Rolle, seine dortige Bedeutung oder gar Verwendung entbehrt jeglicher Beweisgrundlage und doch ist es ein Teil dessen, was Juden im Mittelalter kategorisch zugesprochen wurde, also Teil der Vorstellung der allgemeinen Bevölkerung war.⁶⁷ Das Wissen um Passah-Rituale, gemeinsam mit der jüdischen Praxis der Beschneidung von Säuglingen und der angeblichen Feindseligkeit gegenüber allen Christen bzw. gegenüber Gott selbst, ergaben eine überaus fruchtbare Basis für wilde Spekulationen. Daraus entstand die Fabel um angebliche Ritualmorde, die Juden bereits im Hochmittelalter vorgeworfen wurden. Sie stellt somit die älteste der im Mittelalter erhobenen Anschuldigungen gegen die jüdische Bevölkerung dar.⁶⁸ In einer Stadt in England namens Norwich kam es angeblich 1144 zu einem Ritualmord, den die Juden vermeintlich begangen hätten. Bereits 1177 verfasste Thomas de Monmouth eine Vita des Wilhelm; damit sollte die Verehrung des als „Märtyrer“ verehrten Knaben auch im Hinblick auf das gerade sich herausbildende Recht der Kurie, allein Heiligsprechungen vorzunehmen, gefestigt werden.⁶⁹ Explizit handelt es sich hierbei um die auch in den darauffolgenden Jahrhunderten verwendete Anschuldigung, ein Kind – in diesem Fall ein Knabe namens William – sei von Juden ermordet worden. Diese Hinrichtung soll durch vorangegangenes Malträtieren des Jungen sowie einer anschließenden Kreuzigung desselben vollzogen worden sein, wie sich aus einem Bericht von Thomas von Monmouth herauslesen lässt.⁷⁰ Dieser Mönch, der vermutlich 1148 oder 1149 an das örtliche Kloster kam, beschäftigte sich ausgehend mit dem Fall des Knaben William, der einige Jahre zuvor ermordet aufgefunden worden war. Er erfand dabei eine eigene Geschichte, wie William angeblich ermordet worden war, und führte Befragungen durch, die in weiterer Folge

⁶⁷ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 63.

⁶⁸ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 100, 101.

⁶⁹ Vgl. E.M. ROSE, The murder of William of Norwich: The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe (New York 2015). S. 95.

⁷⁰ Vgl. Nicole SPENGLER, das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. In: Ursula SCHULZE (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen. (Tübingen 2002) S. 211-232. S. 212.

zur Konstruktion des Ablaufs des vermeintlichen Ritualmords beitrugen.⁷¹ Thomas berief sich hier einerseits auf die Aussage einer christlichen Magd, die sich am Tag der Ermordung des William angeblich im Haus der Juden aufhielt, in dem der Knabe ermordet worden sein soll, und durch einen Spalt in der Tür gesehen haben will, wie die Juden William knebelten, ihn mit Dornen stachen und auf zwei Balken banden sowie ihm in die Seiten des Torsos stachen.⁷² Andererseits fiel das Wort eines jüdischen Konvertiten stark ins Gewicht, der die Verwendung von christlichem Blut im Rahmen jüdischer Rituale bezeugte. Dieser Konvertit sagte ebenfalls aus, das Opfern eines Christen wäre für Juden notwendig, um sich für das Leiden zu rächen, das die Juden durch den Tod Jesus Christus und ihrer darauffolgenden Verfolgung erleiden mussten.⁷³ Dass es bei dieser Tortur, die dieser William angeblich ertragen musste, eine erstaunliche Ähnlichkeit zum Leidensweg Jesus Christus gibt, ist Teil des Schemas oder der Formel nach der Anschuldigungen von Ritualmorden im Mittelalter verliefen.⁷⁴ Die Tatsache, dass sich dieser Vorwurf derart pauschalisieren ließ, ist für Menschen des 21. Jahrhunderts vielleicht etwas unglaublich, allerdings wurde insbesondere zur Zeit der Kreuzzüge sowie der darauffolgenden Jahrhunderte mit Motiven gegen Juden gespielt, die nicht so einfach durchbrochen wurden und dies ganz klar auch nicht werden wollten, da sie dazu in der Lage waren, ein enorm starkes Feindbild zu projizieren.

Der junge William wurde – so konstruiert es der Vorwurf in dieser Lüge – nicht zufällig genau am Karfreitag angeblich von Juden aufs Kreuz genagelt. Diese makabre und unwahre Unterstellung dreht sich darum, dass die christlichen Kinder ein Ende finden sollen, das dem von Jesus Christus ähnelt, der in den Augen der christlichen Lehren und daher ebenso der zeitgenössischen Bevölkerung ebenfalls von Juden ermordet wurde. Durch diese Gemeinsamkeit und die Verbindung der vermeintlichen Opfer jüdischer Gewalt mit den Ereignissen der Passion Christi, war der Weg für ein „modernes“ Martyrium gelegt. Im Falle des William von Norwich wurden mit dem Knaben diverse „Wunder“ assoziiert, was sich in den Gemütern zur Zeit des vermeintlichen Vorfalls als Berechtigung seines neuen Verehrungsstatus niederlegte. Dies wurde von Seiten des Klerus in Norwich stark gefördert, da es noch keinen Schutzpatron der Stadt gab. Die Kathedrale war zwar der Heiligen Dreifaltigkeit gewidmet und in ihr sammelten

⁷¹ Vgl. Leonard B. GLICK, *Abraham's Heirs. Jews and Christians in Medieval Europe*. (New York 1999). S. 206.

⁷² Vgl. Jeffrey J. COHEN, *The Flow of Blood in Medieval Norwich*. In: *Speculum*, Vol. 79 (2004). S. 26-65. S. 46.

⁷³ Vgl. Leonard B. GLICK, *Abraham's Heirs. Jews and Christians in Medieval Europe*. (New York 1999). S. 209

⁷⁴ Vgl. Nicole SPENGLER, *das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt*. S. 212.

sich Relikte von vielen Heiligen, allerdings war sie nicht die letzte Ruhestätte einer heiliggesprochenen Person. Diese Gelegenheit zur religiösen und auch wirtschaftlichen Stellungsverbesserung war einzigartig.⁷⁵ Laut Thomas von Monmouth hätte der kleine William bereits zu Lebzeiten Wunder vollbracht, wie beispielsweise das Sprengen von eisernen Ketten eines Mannes.⁷⁶ Aber auch bald nach dessen Ableben vermerkten Mönche in den Grabstätten, in denen William beigesetzt wurde, Wunder, wie eine Erscheinung der Jungfrau Maria, die William eine Krone aus Blumen aufsetzte.⁷⁷ Im Vergleich zu späteren Ritualmordvorwürfen wurde hier noch keine Täterverteufelung betrieben, die bis zum Tod der Angeklagten führte, weil der Kult nicht unmittelbar nach der vermeintlichen Tat einsetzte. Doch blieb es nicht bei diesem Zustand, da sich nun die Idee des von Juden geplanten und durchgeführten Ritualmords verbreitete.⁷⁸ Aus der Vita des William geht hervor, dass die jüdische Gemeinde wesentlich in den Handel der Stadt Norwich eingebunden war.⁷⁹ Vor allem zur Zeit des Zweiten Kreuzzugs, wo Geldmittel besonders gefragt waren, wurden Adelige besonders häufig Kunden bei jüdischen Geldgebern.⁸⁰ Der Vorwurf, das Kind sei durch die Juden getötet worden, trifft Menschen aus der Nachbarschaft und nicht Menschen, die irgendwo abgegrenzt leben. Darin bestätigt sich auch der Irrwitz, wie rasch die Stimmung sich drehte, und eben aus miteinander Geschäfte machenden Händlern Feinde auf den Tod wurden. In ganz Europa wuchs das Hirngespinnst, Juden würden sich an Kindern vergreifen und in Deutschland wurde dieser Gedanke dadurch ergänzt, dass das Blut der Kinder bei diesen vermeintlichen Verbrechen das vordergründige Ziel wäre. Bei dem Ritualmordvorwurf in Fulda im Jahr 1235 kam es im Anschluss bereits zu einer Pogrombewegung, die unter der jüdischen Bevölkerung über 30 Tote forderte.⁸¹

Diese Verbreitung der Vorstellung von Gewaltverbrechen an christlichen Kindern wurde durch den sehr häufig gewählten Termin um die Osterfeiertage noch verstärkt, also an kalendarisch genau der Zeit, zu der Jesus Christus sein Martyrium zugesprochen wird. Wie beim ersten größeren oder bekannteren Ritualmordvorwurf gegen Juden bezüglich William von Norwich ergab die Kombination von Analogie zum Mord an Christus, der durch dessen zunehmenden göttlichen Status vermutlich als das schlimmste Verbrechen an der Christenheit angesehen wurde,

⁷⁵ Vgl. E. M. ROSE, *The Murder of William of Norwich. The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe*. (New York 2015). S. 94.

⁷⁶ Vgl. Leonard B. GLICK, *Abraham's Heirs. Jews and Christians in Medieval Europe*. (New York 1999). S. 207.

⁷⁷ Vgl. Leonard B. GLICK, *Abraham's Heirs. Jews and Christians in Medieval Europe*. S. 210.

⁷⁸ Vgl. Nicole SPENGLER, *das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt*. S. 212.

⁷⁹ Vgl. Jeffrey J. COHEN, *The Flow of Blood in Medieval Norwich*. In: *Speculum*, Vol. 79 (2004). S. 26-65. S. 46.

⁸⁰ Vgl. E. M. ROSE, *The Murder of William of Norwich*. S. 72.

⁸¹ Vgl. Nicole SPENGLER, *das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt*. S. 212, 213.

und dem wütenden Unverständnis, wie man Kindern bloß so etwas antun könne, das enorme Aufschreien innerhalb der christlichen Gesellschaft, welches dann zur anschließend einsetzenden Verfolgung der jüdischen Bevölkerung führte.⁸² Als einer der wichtigsten Ritualmordprozesse, lässt sich der Trienter Prozess um den dort geborenen Simon anführen. Dadurch, dass sich das „Wissen“ um die Geschichte des Simon von Trient so weitflächig verbreitete, es auch zu zahlreichen Verbildlichungen des angeblichen Mordes aus rituellen Zwecken kam, verfestigte sich das Bild der Juden als vermeintliche Kindesmörder.⁸³

6.3 Der Vorwurf der Hostienschändung

Trotz der im Mittelalter immer stärker zunehmenden negativen Stimmung konnten die jüdischen Gemeinden in Österreich so viele Geschäftsverbindungen vorweisen, wie selten zuvor.⁸⁴ Im 14. Jahrhundert allerdings änderte sich das bereits wieder und es kam zu den ersten größeren Pogromen gegen Juden. Hier waren es vornehmlich angebliche Hostienschändungen, die den Grund für diese Verfolgungen lieferten, wie 1305 in Korneuburg oder 1338 in Pulkau. Letzteres Ereignis war das erste, das tatsächlich überregionale Auswirkungen auf Juden in Österreich hatte – Juden in vielen Ortschaften in Niederösterreich, wie auch in Böhmen und Mähren wurden Opfer der Anschuldigungen.⁸⁵ Der Begriff der Schändung bei diesem Vorwurf bezog sich auf den Diebstahl oder illegalen Erwerb der Hostien der christlichen Messe, die im Anschluss daran gebrochen oder durchbohrt werden sollte.⁸⁶ Unter der sogenannten Transsubstantiationslehre versteht man die theologische Vorstellung, die Hostie der christlichen Messe würde durch die Umwandlung in den Leib Christi zu dessen leibhaftigem Körper gewandelt, wodurch der Missbrauch der Hostie nicht nur die Verspottung des weltlichen Christentums, sondern dadurch auch des Göttlichen bzw. Gottbehafteten betrifft.⁸⁷ Christus wurde aus theologischer Sicht also erneut umgebracht, sobald eine der beiden erwähnten Formen der Zerstörung der Hostie angewandt wurde.⁸⁸ Ganz besonders zum alljährlichen Osterzyklus wurden Predigten mit Motiven

⁸² Vgl. Nicole SPENGLER, das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. S. 214, 215.

⁸³ Vgl. Sabine HÖDL, ... *dem gemeinen Mann überal zu Verderben und menniglich zu unleidenlichen Beschwa-
rungen* Studien zur Judenfeindschaft in Österreich von 1496 bis 1620. In: Martha KEIL, Eleonore LAPPIN
(Hg.), Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. (Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich Reihe
B, Band 3) (Bodenheim 1997). S. 35- 64. S. 37.

⁸⁴ Vgl. Eveline BRUGGER, Smoke in the Chapel. S. 81.

⁸⁵ Vgl. Eveline BRUGGER, Smoke in the Chapel. S. 80.

⁸⁶ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 102.

⁸⁷ Vgl. Martha KEIL, Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. S. 38.

⁸⁸ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 103.

ausgestattet, die an den Leidensweg Christi erinnern sollten; Hier wurden insbesondere die Geißelung und der Kreuzestod eben auch im Bildmaterial (Skulptur und Tafelbild) und damit auch visuell verankert. Durch die angeblichen Schändungen der Hostie, entpuppten sich die Juden für die zeitgenössische Gesellschaft immer wieder als Gottesmörder und stellten sich so nicht nur gegen die durchschnittliche Bevölkerung, sondern eben auch gegen das Göttliche an sich.⁸⁹ Die Vorstellung, Juden würden sich all dessen schuldig machen, wurde vor allem in der Bevölkerung getragen, da sich diese Vorwürfe so in ihrem Kopf festgesetzt hatten. Von kirchlicher Seite aus wurde den Anschuldigungen allerdings mit Skepsis begegnet und in der Regel kam es dann von dieser Seite auch zu Forderungen, den angeblichen Verbrechen genauer nachzugehen und die Situation durch eine Untersuchung aufzuklären.⁹⁰ Was sich in diesem Kapitel als Tatsache entpuppt, ist, dass es durchaus einzelne Vertreter der Kirche gab, die ihren Amtsträgern gegenüber einen anderen Weg in der Bewertung und Behandlung von Juden vorschlugen, als dies der beinahe allgemein akzeptierten negativen Einstellung den Juden gegenüber in der Bevölkerung, quer durch alle Schichten, vom Bauern bis zum Adel, entsprach.

7. Propaganda und Predigten

Was letztendlich zum Umstand der unterschiedlichen Ansichten zur Behandlung der jüdischen Bevölkerung im Mittelalter zwischen weltlicher und geistlicher Macht führte, ist nicht ganz einfach zu beantworten. Eine lang anhaltende und hartnäckige Basis für judenfeindliche Gedanken und eine prinzipiell negative Haltung gegenüber der jüdischen Bevölkerung waren Predigten mit antijüdischen Motiven bzw. dementsprechender Propaganda.⁹¹ In diesen wurde im Mittelalter in erster Linie gegen Juden, Ketzer und Heiden gehetzt, aber bei einem sehr einflussreichen Prediger des Spätmittelalters im deutschsprachigen Raum, namentlich Berthold von Regensburg, erfuhren fast nur die antijüdischen Motive eine Umsetzung in die Praxis. Als Erklärung hierfür, lässt sich vermerken, dass die Gruppe der Juden leichter zu fassen war, als

⁸⁹ Vgl. František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. S. 64.

⁹⁰ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 104.

⁹¹ Vgl. Claudia BENDICK, Daz übel ist daz sie lebet. Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg (1210-1272). In: Thomas BARTOLDUS, Arne DOMRÖS, Julian VOLOJ (Hg.), Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch. (Berlin 2002). S. 31-59. S.37.

ihre „Mitangeklagten“. Daher bot sich dieses Feindbild in besonderem Maße an, um einen Gegenpol zur frommen Christlichkeit darzustellen.⁹² Dadurch, dass in Österreich viele Juden lebten, gab es die Möglichkeit einer Begegnung mit der besagten und in den Predigten denunzierten Volksgruppe und das auf einer alltäglichen Basis. Dagegen wäre ein Aufeinandertreffen mit Muslimen für die Durchschnittsbevölkerung unwahrscheinlich gewesen. Einer der bedeutendsten und für diese Arbeit am relevantesten Prediger, der auch im österreichischen Raum maßgeblich wirkte⁹³, war Berthold von Regensburg, der vor allem, nachdem ihn Papst Urban VI. zum Prediger gegen Häresie ernannt hatte, oft auch im österreichischen Raum predigte.⁹⁴ Er vollführte regelrechte Hetzpredigten gegen Juden, in denen er für eine strikte Vermeidung sämtlicher Kontakte zu diesen eintrat und ihre verbleibende Existenz allein deswegen rechtfertigte, weil die Juden, „die den Antichristen überleben“ ohnehin zu Christen würden und da sie als Mahnmal beziehungsweise als Weg der Erinnerung dienen konnten, sich ins Gedächtnis zu rufen, dass Jesus Christus von Juden umgebracht wurde und für die Christen starb.⁹⁵ Eine Taktik des Berthold von Regensburg in seinen Predigten war es, gewisse Attribute, die einer Minderheit (und im Regelfall eben den Juden) zugeschrieben wurden, als Mahnmal zu verwenden, indem er Menschen, die sich aus seiner Sicht nicht richtig verhielten, mit Juden gleichsetzte und sie auch so bezeichnete.⁹⁶ In weiterer Folge kann aus diesem Umstand daher abgelesen werden, dass die Bezeichnung der jüdischen Religionszugehörigkeit zu diesem Zeitpunkt als eigenständig verwendbares Schimpfwort existierte.⁹⁷

Wenn man die Analyse der Predigten des Berthold von Regensburg fortsetzt, ergibt sich die Erkenntnis, dass es sich nicht allein um das Bestreben handelte, die ungebildete, untere Schicht der christlichen Gesellschaft von den Einflüssen der „Häretiker“ abzuschirmen, es wurden hier von ihm auch ganz bewusst Motive aufgegriffen, die die Verstärkung von Vorurteilen zur Folge hatten. Dass die Triade der Juden, Ketzer und Heiden quasi ausschließlich auf die Juden reduziert/ fokussiert wurde, zeugt vom Bemühen, den gesamten Hass der Bevölkerung auf diese spezielle Teilgruppe der österreichischen Gesellschaft zu konzentrieren. Durch den Vergleich zu den denunzierten Juden, versuchte Berthold die Christen noch stärker an die Vorschriften

⁹² Vgl. Claudia BENDICK, Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg. S. 38.

⁹³ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 269-286. S. 270, 271.

⁹⁴ Vgl. V. MERTENS, 'Berthold v. Regensburg'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, Spalte 2035, 2036, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

⁹⁵ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 270, 271.

⁹⁶ bzw. sagte „in ihrem Herzen“ seien sie identisch, wenngleich sie eben nur äußerlich Christen seien.

⁹⁷ Vgl. Claudia BENDICK, Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg. S. 43.

des Klerus zu binden, keineswegs die Sittlichkeit der jüdischen Bevölkerung hervorheben, was sich anhand der durchwegs negativen Beschreibung trotz der positiv angeführten Teilpunkte eindeutig ableiten lässt.⁹⁸ Das IV. Lateralkonzil bildete die Basis für Bertholds von Regensburg Hasspredigten und den damit einhergehenden Vorstellungen und Vorurteilen bezüglich der Juden.⁹⁹ Ein weiterer Grund, weshalb sich die Stimmung gegen Juden im späten Mittelalter verschlechterte, ergab sich aus dem Motiv der Juden als Christusmörder und da sich die Sicht auf Jesus Christus von einer reinen Gottheit hin zum sich (auf-)opfernden Menschen wandelte, wurde die jüdische Bevölkerung mehr denn je als verbrecherisch angesehen und zum Feind der Christenheit gemacht.¹⁰⁰ Doch blieb es nicht allein bei den Predigten, die gegen die Juden gehalten wurden. Auch direkt an das Volk gerichtete Lieder mit antijüdischem Inhalt wurden beispielsweise von Michel Beheim verfasst und ebenfalls selbst vorgetragen. Dies geschah zwischen 1456 und 1460 auf österreichischem Boden. Eventuell hatte die Stadt Wien auch Lieder in Auftrag gegeben, um die dem Schutz und der Förderung von Juden nicht abgeneigten Adeligen zu verunglimpfen.¹⁰¹ Beheim liegt, wie sich aus seinen Texten herauslesen lässt, nichts daran, die andersgläubigen Juden auf einen „rechten Weg“ zu weisen, sie also zu missionieren, oder ihnen gar zu helfen. Er übernimmt Motive aus Prosatexten des für ihn vergangenen Jahrhunderts, die Juden unter anderem als „Ketzer“ darstellen, weshalb er, ähnlich der Argumentation Bertholds von Regensburg, über die Ermordung der Juden schreibt, die sich aus seiner Sicht durch deren gotteslästerlichen Aussagen legitimieren.¹⁰²

Was hier unbedingt hervorgehoben werden muss, ist die Darstellung der Juden als Ketzer. Dass sich diese Verbindung genau im 15. Jahrhundert stärker herausbildete, ist keineswegs Zufall, denn die Vorwürfe, die von Seiten der Kirche gegen Ketzer ausgesprochen wurden, sind mit den Anschuldigungen ident, denen sich Juden und Muslime ausgesetzt sahen. Hier werden diese verschiedenen religiösen Gruppen durch Gründe, wie der falschen Auslegung und Blindheit gegenüber der wahren Bedeutung des Neuen Testaments als Erfüllung des Alten Testaments, der mangelnden Ehrfurcht vor der Kirche bzw. des daraus resultierenden Verrats an Gott und dem Verbreiten ihres oftmals als Verwirrung des Geistes ausgelegten Gedankenguts, zusammengefasst und nicht gesondert voneinander betrachtet. Die Anmerkung des Petrus Venerabilis, der Teufel hätte Juden sowie einen Häretiker dazu veranlasst Mohammed den Koran

⁹⁸ Vgl. Claudia BENDICK, Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg. S. 46.

⁹⁹ Vgl. Claudia BENDICK, Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg. S. 46.

¹⁰⁰ Vgl. Claudia BENDICK, Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg. S. 39.

¹⁰¹ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 282

¹⁰² Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 282, 283.

einzusagen, legt Zeugnis über die Vermischung der Feindbilder des Christentums ab. Wie eng gerade das Ketzer- und das Judentum im christlichen Glauben verbunden waren, zeigt, dass Ketzern – sollten sie von der Lehre der Kirche abweichen – eine „judaisierende“ Argumentation vorgeworfen wurde.¹⁰³ Die vermeintliche Verbindung der Anhänger einer ketzerischen Bewegung zu dämonischen Kräften, die vor allem aufgrund der durch die Kreuzzüge stark gesteigerten Polemik gegen Juden auch diesen vorgeworfen wurde, liefert eine weitere Gemeinsamkeit dieser beiden Gruppen, die zusammengenommen als Grund für die Sichtweise hergenommen werden kann, aus kirchenpolitischer Sicht Ketzer und Juden zu einem Kollektiv zusammenzufassen.¹⁰⁴ Durch den immer größer werdenden Einfluss der Türken sowie diverse innerkirchliche Zwiste, wie den Hussitenkriegen, suchte die Gesellschaft – wie das auch in der Moderne noch der Fall ist – nach einfachen Lösungen für komplexe Problemstellungen. Das Distanzieren der christlichen Religion vom Judentum, das sich durch den Ausschluss von Einflüssen beispielsweise aus dem Alten Testament oder jüdischen Bräuchen zeigte, hatte zur Folge, dass kircheninterne „Abspaltungen“, die sich nicht an diese Minderung des Einflusses hielten, als Ketzer abgestempelt wurden.¹⁰⁵ Somit verwuchsen die Begriffe des Ketzer- und des Judentums in den Gedanken der zeitgenössischen Bevölkerung ein wenig weiter. Ein weiterer Faktor, der zur Weiterführung und Verbreitung der judenfeindlichen Motive führte, waren die Predigten von Bettelmönchen. Die Forderungen verschiedener Vertreter sahen von Zwangsbekehrung bis zur Vertreibung der Juden alles vor, was es in der Geschichte bereits gegeben hatte. Johannes von Capestrano, der sich von 1451-55 in österreichischem Gebiet aufhielt, gilt als bekanntes Beispiel. Seinen Predigten folgte oft eine Änderung bezüglich des gesetzlichen Umgangs mit Juden und seine Zuhörerschaft verstärkte und verbreitete klarerweise ihre Sichtweisen gegenüber den Juden.¹⁰⁶

Ein Theologe, der vor allem in der Zeit zwischen den beiden, in dieser Arbeit genauer betrachteten Ereignissen tätig war, für den Fall des Ritualmordvorwurfs in Trient gegen die jüdische Bevölkerung aber entscheidenden Einfluss hatte, war Johannes von Hinderbach. Er war ab 1466 in Trient Bischof.¹⁰⁷ Hinderbach wurde zum Paradebeispiel der gesellschaftlichen Stimmung

¹⁰³ Vgl. Christoph AUFFARTH, *Die Ketzer. Katharer, Waldenser und andere religiöse Bewegungen*. (München 2005). S. 55, 56.

¹⁰⁴ Vgl. Einar THOMASSEN, *Der Ursprung des Ketzerbegriffs und die ersten Ketzer*. In: Tomas Hägg (Hg.), *Kirche und Ketzer. Wege und Abwege des Christentums*. (Köln, Weimar Wien 2010). S. 15-39. S. 20.

¹⁰⁵ Vgl. Einar THOMASSEN, *Der Ursprung des Ketzerbegriffs und die ersten Ketzer*. S. 34.

¹⁰⁶ Vgl. Sabine HÖDL, ... *dem gemeinen Mann überall zu Verderben und menniglich zu unleidenlichen Beschwerden* Studien zur Judenfeindschaft in Österreich von 1496 bis 1620. S. 43.

¹⁰⁷ Vgl. Daniela RANDO, *Johannes Hinderbach (1418-1486). Eine „Selbst“-Biographie*. (Berlin 2008). S. 7.

seiner Zeit, indem er im Laufe seiner theologischen Karriere die Gegner des christlichen Glaubens scharf verurteilte und beispielsweise den österreichischen Herzog Albrecht, V., in höchsten Tönen lobte. Dies bezog sich natürlich auch auf die jüdische Bevölkerung, mit der er sich bereits im Rahmen seines Studiums in Padua – konkret zu deren rechtlichem Status – genau auseinandersetzte. Hier stellte er vor allem alle Ge- und Verbote fest, denen sich die Juden gegenübersehen, wie dem Heiratsverbot mit Christen oder der öffentlichen Kennzeichnungspflicht für Mitglieder des jüdischen Glaubens.¹⁰⁸

*Wie es die Juden während ihres Osterfests vollführen mit dem Blut der Christen und besonders dem der Kinder, die sie zu dieser Zeit opfern, töten und martern; sie trinken und essen es bei den Azyzen (ungesäuerte Brote) und als Getränk, mischen ihr Brot oder ihre Azyzen zusammen mit dem Blut eines christlichen Knaben, wie im letzten Jahre passiert, im Jahre 1475, [...] in dieser Stadt Trient und durch ihr einstimmiges Bekenntnis bestätigt worden ist; wegen dieses ungeheuren Verbrechen sind sie von der Justiz bestraft und [...] zum Tode verurteilt worden, d.h. mit dem Schwert mit dem Feuer und durch die Hinrichtung auf dem Scheiterhaufen.*¹⁰⁹

Das Motiv der angeblichen Verwendung von christlichem Blut in jüdischen Ritualen „aus Haß und Verachtung gegenüber den Christen und aus Bosheit und Verhöhnung des Leidens unseres Herrn Jesus Christus und aus ihrer ekelhaften Verwerflichkeit“.¹¹⁰ Dem steht die Vorschrift bei Moses direkt entgegen, wie in einem anonymen consilium gegen die Anklage des Ritualmords in Trient hervorgehoben¹¹¹ findet bei Hinderbach enorme Verwendung, um seine Leistung beim Vorantreiben der Urteile gegen die Christen legitimieren sollte.¹¹² Ebenfalls finden sich in dessen Argumentationen teilweise Verbindungen der Juden und dem Teufel, was die jüdische Bevölkerung einerseits dämonisiert und sie andererseits auf eine Ebene mit „Magiern“ stellt. Diese beiden Unterstellungen an Juden werden in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung der Judenpogrome im späten Mittelalter teilweise als Fundament für ihre Verfolgung angesehen¹¹³ und lassen zumindest einen kleinen Einblick in die komplexe Ambivalenz ihrer Behandlung zu.

¹⁰⁸ Vgl. Daniela RANDO, Johannes Hinderbach (1418-1486). S. 355, 356, 357.

¹⁰⁹ Joh. Trid.“ (BCTn, inc. 423, l. XIV, cap 28.) zitiert nach Daniela Rando 370-

¹¹⁰ BCTn, inc 422, l. VII, cap 12.

¹¹¹ Diego Quaglioni, Il processo di Trento del 1475, in: In: L'inquisizione e gli ebrei in Italia (1994) S. 19-34, S. 28.

¹¹² Vgl. Daniela RANDO, Johannes Hinderbach (1418-1486). S. 372.

¹¹³ Vgl. Daniela RANDO, Johannes Hinderbach (1418-1486). S. 374.

8. Kunst und Kultur

Die Vermischung all der hier aufgezählten Vorwürfe gegen Juden führte zu einer Vorstellung der jüdischen Bevölkerung bei den Christen, das quasi nicht mehr geändert werden konnte. Im Gegenteil: es manifestierte sich auch in den Bildern – Altarbildern und Reliefs¹¹⁴ – aber auch Beispiele aus der Literatur bzw. von bildlichen Darstellungen bezeugen, wie sich diese negative Vorstellung in der allgemeinen Bevölkerung weitertradierte. Eine für die Verbreitung der Stereotype in der Bevölkerung sehr wichtige Basis waren die Spiele und Theateraufführungen. Die Darstellung der Juden in für das zeitgenössische Publikum klar ersichtlichen, mit der jüdischen Bevölkerung verbundenen Merkmalen (wie beispielsweise gelbem Gewand und darauf gestickten hebräischen Buchstaben) war äußerst klischeeorientiert.¹¹⁵ Ein Beispiel für die Veranstaltungen, in denen Juden verspottet und geächtet wurden, sind die mittelalterlichen Passionsspiele: Hier gehörten die Juden sogar zum festen Kern der Darstellungen. Sie mussten als Gegenspieler zur heilsamen Christenheit herhalten und wurden dementsprechend inszeniert.¹¹⁶ Vor allem auf den Gottesmord, den die Juden vermeintlich begangen hätten, wird in den Spielen oft eingegangen.¹¹⁷ Im Passionsspiel des Mittelalters wird die Heilsbotschaft des christlichen Glaubens sehr betont. Sie ist das zentrale Motiv der Spiele und wird durch das klassische Spiel von Gut und Böse charakterisiert und in den meisten Fällen stellt die Gruppe der Juden hier den schlechten Gegenpol zu den braven, sittsamen Christen dar.¹¹⁸ Die Juden wurden als laut und, was die Sitten betrifft, schlichtweg anders als die Christen dargestellt, die hingegen immer als anständig und tugendsam auftraten.¹¹⁹ Die verschiedenen Charakteristika in den Stücken klaffen also sehr stark auseinander, was die polarisierte Stimmung des Spätmittelalters effizient darstellt. Edith Wenzel schreibt hierzu: „Als Vertreter einer bösen und gefährlichen Gegenwelt scheint es ihr einziges Ziel zu sein, die Herrschaft Gottes zu vereiteln und die christliche Gemeinschaft zu ruinieren“¹²⁰. Sie geht damit auf genau die Punkte ein, die den Juden im Laufe

¹¹⁴ Vgl. Inschrift am Judenplatz in Wien – Relief aus dem späten 15. Jhdt.

¹¹⁵ Vgl. Sabine HÖDL, ... *dem gemeinen Mann überall zu Verderben und menniglich zu unleidlichen Beschwerden* Studien zur Judenfeindschaft in Österreich von 1496 bis 1620. S. 41, 42.

¹¹⁶ Vgl. Edith WENZEL, „Wucherer und Gottesmörder“. Inszenierte Judenfeindschaft im Passionsspiel des Spätmittelalters. In: René BLOCH, Simon HAEBERLI, Rainer Christoph SCHWINGES (Hg.), *Fremdbilder – Selbstbilder. Imaginationen des Judentums von der Antike bis zur Neuzeit*. (Basel 2010). S. 135-153. S. 135.

¹¹⁷ Vgl. Edith WENZEL, „Wucherer und Gottesmörder“. S. 140.

¹¹⁸ Vgl. Edith WENZEL, „Wucherer und Gottesmörder“. S. 139, 141.

¹¹⁹ Vgl. Edith WENZEL, „Wucherer und Gottesmörder“. S. 141.

¹²⁰ Vgl. Edith WENZEL, „Wucherer und Gottesmörder“. S. 135.

des Mittelalters zu einem immer größeren Ausmaß unterstellt wurden und worauf sich die gesamte Wechselbeziehung zwischen Juden und Christen zuspitzte. Durch diesen Teufelskreis der Darstellung der jüdischen Bevölkerung als Feind der Christenheit über Predigten, die dann zu „Allgemeinwissen“ wurden und schließlich in Vorstellungsinszenierungen endeten, wodurch sie wiederum generell öfter in der Kirche thematisiert werden konnten, wandte sich die Situation der Juden in diese äußerst instabile Richtung, die jederzeit eskalieren konnte, was auch regelmäßig geschah. Bezüglich der Bildquellen ist zu sagen, dass im 15. Jahrhundert die Verwendung stereotyper Merkmale zur Darstellung der Juden bereits üblich war. Der Vorwurf des Ritualmords an Christen lässt sich am häufigsten zwischen 1470 und 1530 als Motiv in Abbildungen feststellen. Die Präsentation als Verkörperung des Bösen beherrschte die Vorstellung der Juden, wie beispielsweise bei Darstellungen der Passion Christi, wo Juden in Auftreten und Gestalt bei Szenen der Geißelung und bei Darstellung des Kreuztodes sehr unästhetisch verkörpert wurden.¹²¹ Wenn sich Vorstellungen, wie im Falle der hier anfälligen Analysen, in einer Gesellschaft regelrecht festsaugen und immer schlimmer werden, ist in der Regel nicht nur ein Bereich des gesellschaftlichen Lebens von der jeweiligen Thematik betroffen. Beim brennenden Hass gegen die Juden ist es daher auch nicht verwunderlich, dass diesbezügliche Motive Eingang in die Kunst fanden und des Öfteren bei Darstellungen liturgischer Szenen verwendet wurden, die sich nicht scheuen, mit den existierenden Vorurteilen auf sehr explizite Weise umzugehen.¹²²

Es gibt unterschiedliche Ansichten darüber, ab welchem Zeitpunkt sich die Darstellungen von Juden in der christlichen Kunst in eine Richtung bewegten, die diese konkret kennzeichnete und mit negativen Attributen und klischeehaften Körpermerkmalen versah. Vor allem der „Judenhut“ der männlichen Juden und die gelbe Markierung¹²³, die die gesamte jüdische Gemeinde zu tragen hatte, wurden hier Ausdruck der Kennzeichnung in künstlerischen Darstellungen.¹²⁴ Der sehr diskriminierende Auftritt von Juden in bildlichen Darstellungen der Passionsgeschichte als Folterer, zeugt vom allmählichen Aufarbeiten des Judenhasses in den verschiedensten Bereichen.¹²⁵ Beim Jünger Judas wird die Darstellung um die früher noch nicht vorhandenen Stereotype des Geldes und der gelben Kleidung (als Kennzeichnung der Juden) erweitert.¹²⁶

¹²¹ Vgl. Sabine HÖDL, ... *dem gemeinen Mann überall zu Verderben und menniglich zu unleidlichen Beschwerden* Studien zur Judenfeindschaft in Österreich von 1496 bis 1620. S. 41, 42.

¹²² Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. (Darmstadt 2008) S. 92.

¹²³ Die Farbe Gelb stand für alle Menschen, die aus der Gesellschaft ausgestoßen wurden, wie beispielsweise im Fall der Juden für Ketzer. Vgl. Arno HERZIG, Reuchlin und die Juden. (Sigmaringen 1993) S. 23.

¹²⁴ Vgl. Arno HERZIG, Reuchlin und die Juden. S. 22.

¹²⁵ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 92, 93.

¹²⁶ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 93.

9. Die Wiener Gesera

In den Jahren vor der sogenannten Wiener Gesera ergab sich eine ungewöhnliche politische Situation, die dazu führte, dass eine zusätzliche misstrauische Grundeinstellung in der christlichen Gesellschaft entstand: Die Hussitenkriege.¹²⁷ In der Diktion werden sogar Juden und Hussiten oft in einem Atemzug genannt, obwohl Ketzer und Juden theologisch nicht unter einem abzuhandeln wären. Auch hier wurde – in diesem Fall für missglückte Auseinandersetzungen gegen äußere Feinde - ein Sündenbock gesucht und die Juden als Andersgläubige boten sich einmal mehr an.¹²⁸ Vor allem durch die Predigtätigkeit des Hieronymus von Prag, einem Anhänger des Jan Hus, hier in Wien, war die Glaubenslehre der Hussiten bekannt, andererseits aber die Abwehr derselben seitens der Obrigkeit außer Frage gestellt. Die Ablehnung der Ketzer wie auch der Juden erfolgte instrumentalisiert durch Predigt und gelehrten Diskurs quer durch alle Schichten. Es wären Geldzahlungen an die Aufständischen erfolgt¹²⁹ und durch Waffen und auch Lebensmittel seien die Hussiten von den Juden ebenfalls unterstützt worden, wurde in Wien in den Jahren 1419/20 argumentiert.¹³⁰ Eine hebräische Chronik aus 1421 bezeugte eine gewisse Fürsprache für den Widerstand, den die Hussiten heraufbeschworen, und wollte sogar in Avigdor Kara, einem Rabbiner aus Prag, den „geistigen Drahtzieher“ der Aufstände sehen, was als Mittel zur Stimmungsmache gegen die Juden genutzt werden konnte. Ob und inwieweit es jüdische Unterstützung für die Hussiten tatsächlich gab, lässt sich nicht klären.¹³¹ Unter Herzog Albrecht V. wurden am 23. Mai 1420 alle in Wien und Umgebung lebenden Juden inhaftiert. Durch die Kosten der Feldzüge gegen die Separatisten unter Jan Hus, sowie der bevorstehenden Hochzeit des Herzogs, wurde die negative Stimmung, die im Land in Bezug auf die jüdische Bevölkerung herrschte, dahingehend genützt, die politischen Schwierigkeiten zu über-tünchen und gleichzeitig an Geld zu kommen. Alle Juden wurden unter Androhung der Todesstrafe dazu gezwungen, zum Christentum zu konvertieren. Um die 800 der ärmeren Juden entgingen dem Schicksal der langfristigen Folter bzw. dem Feuertod und wurden auf Flösse in die Donau gesetzt und ihrem Schicksal überlassen. Die reichen Juden allerdings verblieben im Kerker und wurden ob ihrer vermeintlich versteckten Reichtümer gefoltert und schließlich auf

¹²⁷ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 11.

¹²⁸ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 12.

¹²⁹ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 12.

¹³⁰ Vgl. Yisra'el Ya'akov YUVAL, Juden, Hussiten und Deutsche. (Berlin 1992) S. 65.

¹³¹ Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 12.

der Erdberger Lände vor Wien verbrannt.¹³² Die Quellen geben unterschiedliche Auskünfte über die Opfer dieses abscheulichen Ereignisses, wobei beispielsweise die „Klosterneuburger Chronik“ von 240, die „Winer Gesere“ von 210 Morden spricht.¹³³ Als Grund wurde ein weiteres Mal das Motiv der Hostienschändung verwendet, da die Anschuldigungen Landesverrat begangen zu haben, ohne triftige Beweise nicht ausreichten.¹³⁴ Die zur Legitimation des Massensmords angeführte, vermeintliche Hostienschändung soll sich Jahre zuvor in Enns zugetragen haben.¹³⁵ Unter Folter gestand die dortige Mesnerin, die Hostie an Juden weitergegeben zu haben, wofür sie ebenfalls verurteilt wurde.¹³⁶ Die Wiener Gesera erstreckte sich auf die gesamte jüdische Bevölkerung, die in den Gebieten unterhalb sowie oberhalb der Enns beheimatet war, die sich in etwa mit den modernen Bundesländern Nieder- und Oberösterreich decken.¹³⁷ Alle, die sich im Vorfeld dieses schrecklichen Ereignisses nicht einer Taufe unterziehen wollten, wurden am 12. März 1421 vor der Stadt Wien am Scheiterhaufen verbrannt.¹³⁸

*Durch den Jordan werden die Leiber von Seuche und Übel gereinigt, da weicht jede verborgene Sünde. So erhebt sich die Wut rasend durch die ganze Stadt 1421 und sühnt die Verbrechen der hebräischen Hunde. So wie die Welt durch die Sintflut gereinigt wird, soll sie nun durch das wütende Feuer bestraft werden.*¹³⁹

Am Judenplatz 2 in Wien hängt noch immer eine Tafel mit dieser Inschrift in lateinischer Sprache, versehen mit einem Relief, das die Taufe Jesu im Jordan zeigt.¹⁴⁰ Die Wiener Gesera, wie sie in der Moderne bezeichnet wird, hinterlässt ihre Spuren sichtlich bis in die Gegenwart und diese erinnern an die Gräueltaten, die sich 1420 in und 1421 in Wien und vor seinen damaligen Toren zugetragen haben. „Die Initiative blieb bis zum Schluss in den Händen Albrechts. Einflüsse der Berater, wie etwa des Priors von Gaming, sind unwahrscheinlich.“¹⁴¹ So beschreibt Klaus Lohrmann die Situation zur Zeit der Wiener Gesera und deutet damit auf die Frage nach

¹³²Vgl. Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? The “Viennese Geserah” of 1420/21 and the Forced Baptism of the Jews. In: Phillipe BUC, Martha KEIL, John TOLAN (Hg.), Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz. (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 7, Turnhout 2016). S. 100.

¹³³Vgl. Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? S. 100.

¹³⁴Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 12.

¹³⁵Vgl. Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? S. 100, 101.

¹³⁶Vgl. Kurt SCHUBERT, Die Geschichte des österreichischen Judentums. (Wien [u.a.] 2008). S. 30.

¹³⁷Vgl. Kurt SCHUBERT, Die Geschichte des österreichischen Judentums. S. 31.

¹³⁸Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 275.

¹³⁹Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 12.

¹⁴⁰Vgl. Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. S. 12.

¹⁴¹Vgl. Klaus LOHRMANN, Zwischen Finanz und Toleranz. S. 124.

der Entscheidung zum Massenmord hin. Die Universitätstheologen hatten hingegen einen wesentlichen Einfluss hinsichtlich der Entscheidung zur Wiener Gesera. Professoren predigten im Sinne der allgemeinen Ablehnung; aber auch als Propaganda für die Konversion. „Gestörte oder verhinderte Religionsgespräche“¹⁴², so charakterisiert Fritz Peter KNAPP die Situation mit einem Aufsatztitel. Heinrich von Langenstein – bedeutender Theologe an der Wiener Universität – erhebt immer wieder seine Stimme in diesem Diskurs.¹⁴³

9.1 Folgen

Auf diese Farce eines Vorwurfs und den daraus resultierenden Massenmord in Österreich, folgte ein Verbot der Niederlassung für Juden, das in Wien tatsächlich für 150 Jahre Bestand hatte.¹⁴⁴ Die Bekehrung brachte die christliche Theologie im Mittelalter in eine, wenn auch nur vermeintliche, Zwickmühle: Sie war einerseits notwendig, um – den eigenen religiösen Gesetzen nach – die andersgläubigen bzw. andersdenkenden Menschen zur „einzigen Wahrheit“ zu führen und dem Gebot, seinen Nächsten so zu lieben, wie sich selbst, nachzukommen. Die Vorstellung, den Anspruch darauf zu haben, jeweils als einzige Gruppe den wahren Glauben zu leben – und alle anderen eben als Ungläubige oder Nichtgläubige (denn ein anderer Glaube wurde nicht als Glaube anerkannt) zu bezeichnen –, teilten sich Muslime, Christen und Juden gleichermaßen, wobei bei den Juden, im Gegensatz zu den anderen beiden Religionen, kein Bedürfnis der Missionierung bestand. Andererseits erkannte man die fehlende Sinnhaftigkeit einer erzwungenen Taufe, was allerdings im 14. Jahrhundert noch keine moralischen Konflikte heraufbeschwor.¹⁴⁵ Wie viele Konvertiten die Wiener Gesera tatsächlich erzwang, ist aus moderner Sicht sehr schwer festzustellen. Die „Kleine Klosterneuburger Chronik“, die „Winer gesere“ sowie die „Anonymi Viennensis Breve Chronicon Austriacum“ fällen alle sehr vage Urteile über die Anzahl an durchgeführten Zwangstaufen, aber ihnen ist die Aussage gemein, dass

¹⁴² Fritz Peter KNAPP, Gestörte oder verhinderte Religionsgespräche. Das Judentum der mittelalterlichen Diaspora aus der Sicht Peter Abaelards und Heinrichs von Langenstein. In: Alois HAHN, Gert MELVILLE, Werner RÖCKE (Hg.), Norm und Krise von Kommunikation. Inszenierungen literarischer und sozialer Interaktion im Mittelalter. (Reihe: Geschichte. Forschung und Wissenschaft. Band 24) (Berlin 2006) S. 55-72.

¹⁴³ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Heinrich von Langenstein 'Sermones Wiennenses ad Iudaeos convertendos'. Die ältesten aus dem deutschen Sprachraum erhaltenen Judenbekehrungspredigten. Präsentation und Interpretation eines Neufunds, In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Bd. 109 (Böhlau 2001) S. 105-117.

¹⁴⁴ Vgl. Martha KEIL, What Happened to the "New Christians"? S. 101.

¹⁴⁵ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 269, 270.

es „etliche“ gewesen sein sollen.¹⁴⁶ Mit einem Erlass von Papst Nikolaus wurde bereits im Jahr 1278 verfügt, dass Juden in Österreich dazu gebracht werden sollten, sich Bekehrungspredigten auszusetzen. Es gibt wenige erhaltene Predigten dieser Art, allerdings sind einige Werke aus dem Jahr 1420 bekannt. Sie wurden allesamt von Nikolaus von Dinkelsbühl vorgetragen, allerdings – in wenig sinnvoller Weise – vor und für Juden, die bereits eine Zwangstaufe zur Glaubensänderung und somit in erster Linie eine Glaubensanpassung über sich ergehen hatten lassen müssen.¹⁴⁷ Die Überlebenden der Wiener Gesera 1421 waren dennoch gezwungen, sich diese Bekehrungspredigten anzuhören.¹⁴⁸ Dadurch, dass eine Definition der Juden als ketzerische „Abgefallene des wahren Gottes“ stattfand, galt es auch laut theologischen Vorstellungen zumindest nicht als verboten, Zwangstaufen durchzuführen, da letztere nur bei Nichtchristen strengstens untersagt waren. Die Juden fielen so in eine Situation, die sie vor die Wahl zwischen Glauben und Tod führte.¹⁴⁹

Ein Konvertit spielte bei der Entscheidungsfindung bezüglich des Umgangs mit den jüdischen Gefangenen während der Wiener Gesera eine wichtige Rolle. Er soll die Obrigkeit in ihrer Idee der Zwangstaufe insofern bestärkt haben, dass letzterer auch jüdische Kinder unterzogen werden sollten.¹⁵⁰ Die Zwangstaufe von jüdischen Kindern ohne die klare Einstimmung der Eltern stand seit dem 1. Jänner 1421 nach einem Brief von Papst Martin V. unter der Strafe der Exkommunikation. Alle Kinder unter 12 Jahren sollten so vor diesem Schicksal geschützt werden. Allerdings führte der Einfluss der theologischen Fakultät der Universität Wien dazu, dass sich Herzog Albrecht V. nicht an die päpstlichen Vorgaben hielt und weiterhin jüdische Kinder zwangstaufen ließ. Die Vorstellung, der christliche Glaube und die damit einhergehenden Einstellungen würden sich erst mit der Zeit in einem Geist etablieren können, ließen die Zwangstaufen wie die Bemühung um das Seelenheil der Kinder bzw. generell aller jüdischen Personen wirken. Man müsse zu aller erst glauben, um es dann später verstehen zu können, war die vorherrschende lokale theologische Doktrin zur Zeit der Wiener Gesera.¹⁵¹ An dieser Stelle ist eine

¹⁴⁶ Vgl. Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? S. 101.

¹⁴⁷ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 272; Vgl. auch: Fritz Peter KNAPP, "In Frieden höre ein Bruder den anderen an": geistige Auseinandersetzungen der Christen mit jüdischem Gedankengut im mittelalterlichen Herzogtum Österreich ; 14. Arye Maimon-Vortrag an der Universität Trier, 2. November 2011. Mit Jahresbericht 2011/12 / Arye-Maimon-Institut für Geschichte der Juden. (Trier 2012). S. 25.

¹⁴⁸ Vgl. Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. S. 275.

¹⁴⁹ Vgl. Fritz Peter KNAPP, In Frieden höre ein Bruder den anderen an. S. 20.

¹⁵⁰ Vgl. Kurt SCHUBERT, Die Geschichte des österreichischen Judentums. S. 31.

¹⁵¹ Vgl. Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? S. 104.

kirchliche „Einsicht“, soweit man diese als solche bezeichnen kann, gegenüber der jüdischen Bevölkerung erkennbar, da zumindest das Oberhaupt der Christen klare Grenzen setzte.

Jüdische Konvertiten wurden nach ihrer, in den meisten Fällen erzwungenen Taufe in Österreich sehr schnell in die Gesellschaft eingegliedert. Darüber hinaus lässt sich festhalten, dass durch die Tatsache, dass Albrecht V. sich um die so genannten „Neukristen“ in Form von Geldzahlungen und sogar vom Zusprechen von Häusern kümmerte, die Religion bei der Wiener Gesera eine noch wesentlichere Rolle gespielt haben muss, als bisher angenommen wurde. Diese Großzügigkeiten, gerichtet an die „Neukristen“, (Konvertiten) deren Familie Albrecht V. gewaltsam von ihnen nahm, lassen keinen anderen Schluss zu.¹⁵² Als besonders makaber lässt sich festhalten, dass diese neuen Wohnorte den „Neukristen“ aus den Reihen der „verwaisten“ Häuser der Opfer der Wiener Gesera im Judenviertel zugesprochen wurden.¹⁵³

Der Bruch in der Kontinuität der Behandlung der Juden setzte sich in Österreich sehr bald fort, als Friedrich III., um an die ökonomisch gesehen sehr profitable Verwendung der von den Juden zu leistenden Schutzgelder zu kommen, sich um die Ansiedlung von Juden auf eigenem Gebiet in seinen Ländern bemühte. Allerdings stand ihm hierbei die Wiener Gesera im Weg. Die benötigte Bulle des Papstes, um das erneute Ansiedeln der Juden zu rechtfertigen, wurde ihm 1451 zugesprochen. Die Argumentation hierfür bezog sich darauf, die Rechte der Juden, die das Haus der Habsburger ihnen in früheren Zeiten zugesichert hatten, seien eben nicht gegen den christlichen Glauben gerichtet, sondern vielmehr als Ausdruck der Hingabe gegenüber all den Untertanen der Habsburger zu verstehen.¹⁵⁴ Doch wehrten sich die österreichischen Stände massiv gegen diese Änderung in der Judenpolitik und sie schafften es auch, die Wiederansiedlung der Juden in großen Teilen, wenn auch nicht in Gänze, aufzuhalten. Diese Richtung wurde ebenfalls von kirchlicher Seite weiter getragen, die auf ihre Art und Weise gegen die Juden handelten, indem beispielsweise die Entscheidungsträger gerichtlicher Verfügungen, die Juden begünstigten, nicht so leicht Zugang zur Absolution bzw. zum Empfang der Sakramente erhielten oder ihnen diese gänzlich vorenthalten wurden.¹⁵⁵ Dass es also nicht einmal 30 Jahre nach der Auslöschung bzw. Vertreibung sämtlicher Juden in Wien und dessen Umgebung – wenn auch nur von Seiten des Herrschers – wieder zu einer Veränderung der Judenpolitik kam, bezeugt die Ambivalenz in ihrer Behandlung, die nicht weiter auseinanderklaffen hätte können.

¹⁵²Vgl. Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? S. 113.

¹⁵³Vgl. Martha KEIL, „Sei hingebungsvoll im Lernen“. Jüdische Gelehrtenkultur in Wien 1365-1421. In: Heidrun ROSENBERG, Michael Viktor SCHWARZ (Hg.), Wien 1365. Eine Universität entsteht. (Wien: 2015). S. 106-115. S. 112.

¹⁵⁴ Vgl. Klaus LOHRMANN, Zwischen Finanz und Toleranz. (Graz, Wien [u.a.] 2000). S. 141, 142.

¹⁵⁵ Vgl. Klaus LOHRMANN, Zwischen Finanz und Toleranz. S. 143.

10. Der Ritualmordvorwurf in Trient

Das zweite Ereignis, das in dieser Diplomarbeit genauer betrachtet werden soll, ist die Lüge um einen Kindesmord in Trient im Jahr 1475. Hier sollen Juden angeblich einen Knaben namens Simon entführt, geschändet und dann ermordet haben. Vorwürfe gegen die Juden der Stadt wurden bereits laut, als das Kind am Gründonnerstag verschwand. Doch Hausdurchsuchungen bei den Juden blieben ohne Erfolg und erst am Ostermontag wurde die Leiche des kleinen Simon in der Nähe des Hauses des Juden Samuel entdeckt, woraufhin die jüdische Bevölkerung der Stadt verhört wurde. Bei diesen Verhören kam es angeblich zu Widersprüchen in den verschiedenen Aussagen. Darüber hinaus hieß es, habe der Leichnam des Knaben Simon wieder zu bluten begonnen, als sich die Juden in seiner Nähe aufhielten, was zur Inhaftierung sämtlicher Juden der Stadt führte.¹⁵⁶ Die zur Obduktion eingeteilten Ärzte sahen ebenfalls einen Mord als wahrscheinlicher an als eine unglückliche Verkettung von Zufällen, die zum Tod des Knaben geführt hatten. Durch diesen Verdacht kam es im Rahmen des neu entstehenden Prozesses nun zur Folter der männlichen Juden der Stadt, um ein Geständnis zu erpressen. Der Jude Tobias gestand schließlich den Ritualmord und seine erpressten Aussagen wurden dann als Ausgangspunkt der Vorwürfe hergenommen, wobei den anderen Juden erneut durch Folter nunmehr genauere Details des vermeintlichen Mordes zu entlocken versucht wurde.¹⁵⁷ Die Nachricht vom Prozess in Trient breitete sich schnell aus und es kam durchaus auch zu kritischen Stimmen bezüglich der Behandlung der Juden, die unter der Leitung von Johannes Hinderbach bis zum falschen Geständnis eines Mordes gebracht wurden, den sie nicht begangen hatten. Bereits im Sommer 1475 schickte der Papst einen Vertreter nach Trient, um den Prozess bzw. dessen Ablauf zu kontrollieren, wobei die Stadtbevölkerung diese Untersuchungen derart verhinderten, dass der päpstliche Gesandte sogar die Stadt verlassen und von außerhalb des städtischen Bereichs einen Gegenprozess abzuwickeln versuchte.¹⁵⁸ Beim Trienter Prozess war also der päpstliche Vertreter vor Ort nicht in der Lage, sich gegen die örtliche Obrigkeit durchzusetzen und die Hinrichtungen zu verhindern. Der Prozess an sich wurde dann 1478 für rechtmäßig erklärt, allerdings wurde der Forderung, den kleinen Simon heilig zu sprechen, bis 1588

¹⁵⁶ Vgl. Nicole SPENGLER, das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. S. 215.

¹⁵⁷ Vgl. Vgl. Nicole SPENGLER, das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. S. 215, 216.

¹⁵⁸ Vgl. Nicole SPENGLER, das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. S. 216, 217.

nicht nachgegangen.¹⁵⁹ Der Prozess um Simon von Trient 1475 weitete sich auf Regensburg aus, da ein Jude 1475 unter Folter aussagte, dortige Juden wären ebenfalls in Ritualmorde verstrickt.¹⁶⁰ Es ist hierdurch offensichtlich, dass dieser Ritualmordvorwurf als Präzedenzfall genutzt wurde, da der Regensburger Stadtrat hier eine Gelegenheit sah, 17 stadtbekannte Juden festzunehmen, sie zu foltern und Geständnisse zu erpressen. Die restliche jüdische Bevölkerung wurde in der Judenstadt festgehalten und ihre Besitztümer wurden beschlagnahmt. Friedrich schritt hier aber überzeugt ein und forderte die Freilassung der gefangenen Juden, setzte seinen Erbmarschall beispielsweise direkt darauf an, die Stadt zu Verhandlungen zu bringen, in denen sie die Juden freigeben sollte.¹⁶¹

11. Analyse der Chronikeinträge

Bevor es zu einer Analyse der beiden Chroniken kommt, ist es notwendig, die zwei Autoren kurz zu charakterisieren: Werner Rolevinck wurde 1425 in Laer bei Horstmar geboren und verstarb im Jahr 1502. Er ging an die Universität in Köln, um dem Studium der Rechte nachzugehen und im Jahr 1447 trat er der Kartause St. Barbara zu Köln bei und hinterließ ein äußerst umfangreiches literarisches Gesamtwerk. Über seine sonstige Biographie ist allerdings nicht viel bekannt.¹⁶² Hartmann Schedel hingegen wurde im Jahr 1440 in Nürnberg geboren und verstarb im Jahr 1514 am selben Ort. Er ist der Sohn einer reichen Kaufmannsfamilie und wurde nach dem Tod seiner Eltern von seinem Vetter Hermann unterstützt. Er schloss 1460 sein Studium der Artes liberales an der Universität Leipzig ab und studierte von 1463-1466 Medizin in Padua. Er fand bereits früh Anschluss an humanistische Kreise und stand auch in regem Gedankenaustausch mit diesen.¹⁶³ Die in dieser Arbeit analysierten Einträge beziehen sich inhaltlich einerseits auf den Vorwurf der Ketzerei und andererseits thematisieren sie vermeintliche Verbrechen, die Juden angeblich begangen hätten.

¹⁵⁹ Vgl. Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. S. 105.

¹⁶⁰ Vgl. Klaus LOHRMANN, Zwischen Finanz und Toleranz. S. 139, 140.

¹⁶¹ Vgl. Klaus LOHRMANN, Zwischen Finanz und Toleranz. S. 140, 141.

¹⁶² Vgl. Peter JOHANEK, 'Werner Rolevinck'. In: *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 9, Spalte 8, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*.

¹⁶³ Vgl. A. WENDEHORST, 'Schedel, Hartmann'. In: *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, Spalte 1444, 1445, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*

11.1 Textstellen zur Ketzerei

Allein der Eintrag zu verschiedenen hier zu untersuchenden Lemmata/Stichworten im Inhaltsverzeichnis in den beiden Chroniken unterscheidet sich sowohl in der Länge, als auch in der Wortwahl in den jeweiligen Inhaltsverzeichnissen: Dies wird an manchen Beispielen im Folgenden ausgeführt. Zu Markion: Dieser wurde vermutlich um 85 n. Chr. in Sinope am Schwarzen Meer geboren. Er kam wohl im Rahmen seiner Handelstätigkeiten für das römische Reich in dessen Zentrum, nach Rom, und ließ sich vermutlich dort zum Christen taufen. Als gesichert gilt, dass er eine hohe Geldsumme an die Kirche spendete, was auf die Überzeugung Marcions von der Lehre Jesu bezüglich der Behandlung der Armen schließen lässt. Durch seinen späteren Bruch mit der Kirche und dass er dadurch als Ketzer dargestellt wurde, ist es nicht verwunderlich, dass sich Mutmaßungen über seine Person, die ihn bereits vor der Ankunft in Rom als schlechten Menschen abhandeln wollen, in Umlauf brachten. Beispielsweise wurde gemutmaßt, Marcion wäre bereits vor seiner Zeit in Rom von Seiten seines eigenen Vaters exkommuniziert worden.¹⁶⁴ In Rolevincks Chronik findet sich der Eintrag auf eher kurze Weise zu „Marcion ketzer“¹⁶⁵, während bei Schedel auf „Marcion“¹⁶⁶, den „berühmten Ketzer“ verwiesen wird. Bei Schedel fällt auf, dass die Verstärkung der Beiträge durch Adjektive ein häufig zu beobachtendes rhetorisches Mittel ist, um die einzelnen Beiträge zu emotionalisieren. Dieses Phänomen fängt, wie es hier zu erkennen ist, teilweise bereits im Inhaltsverzeichnis an. In Rolevincks Chronik ist der Eintrag, der unter diesem Verweis zu finden ist, unwesentlich länger als jener im Inhaltsverzeichnis. Mit *Marcion ein ketzer von dem sagt Policarpus er wer des tufels erst geborner sun*.¹⁶⁷ ist der Vermerk bereits wieder abgehandelt. Was zum „berühmten Ketzer“ bei Schedel zu finden ist, ist verhältnismäßig um einiges länger. Hier wird von Marcion, dem Ketzer – als Schüler des Cerdo – erzählt und dass Marcion mit anderen Meistern „unsinniglich zerede“ begann. Schedel geht näher auf den ketzerischen Akt ein, der Marcion vorgeworfen wird, indem er behauptet, Marcion sprach, *Got der Schöpfer der die werlt durch den sun gemacht het wer nit gewest ein vater Christi*.¹⁶⁸ Der Vorwurf, Gott wäre nicht Jesus Christus Vater, das Leugnen der Dreifaltigkeitslehre, ist ein Paradebeispiel für Ketzerei im Mittelalter und wird hier auch explizit erwähnt, um die Beschuldigung zu verstärken und klar zu

¹⁶⁴ Vgl. Jörg FREY, Marcion (um 85 – um 160). In: Friedrich Willhelm GRAF (Hg.), *Klassiker der Theologie*. Erster Band. Von Tertullian bis Calvin. (München: 2005) S. 11-27. S. 12, 13.

¹⁶⁵ Rolevinck, Fol. 8 Verso.

¹⁶⁶ Schedel, Fol. 7 Verso.

¹⁶⁷ Rolevinck, Fol. 56 Recto.

¹⁶⁸ Schedel, Fol. 113 Verso.

zeigen, was die Person falsch gemacht hätte. Schedel führt mit dem Inhalt fort, der auch bei Rolevinck explizit erwähnt wird, und schreibt, dass er *auff ein zeit [...] zu Rom gegen Policarpo* gegangen wäre, *den er fraget [...] ob er ine kennet*.¹⁶⁹ *Do sprach Policarpus zu ime. Ja ich kenne den erstgepornen des teufels*. Der markante Unterschied bei diesen Einträgen in den beiden Weltchroniken, bezogen auf den vergleichbaren Inhalt, ist, dass Schedel hier ein Gespräch zwischen Policarpus und Marcion in teilweise direkter, aber auch indirekter Rede nacherzählt, um die Situation zu vergegenwärtigen. Diese Personen aus dem zweiten Jahrhundert nach Christus sollen direkt zu der Person sprechen, die diese Chronik vor sich liegen hat und daraus liest. Der Inhalt, eine Behauptung eines Mannes über einen anderen, wird so dargestellt, als wäre es genau auf diese Art und Weise passiert, wobei überhaupt nicht klar ist, ob diese Personen wirklich miteinander gesprochen haben oder ob Polycarp lediglich über Marcion gesprochen hat. Zu Polycarp heißt es, er habe in Rom Markioniten, also die Vertreter der Lehren des Markion, zu bekehren gesucht und dies auch in die Tat umgesetzt. Im sogenannten Polycarpbrief fehlt zumindest in der erhaltenen lateinischen Version jegliche Auseinandersetzung mit Markion.¹⁷⁰ Wenn es eine solche Unterredung der beiden Personen tatsächlich gegeben hätte, wäre in den jeweiligen Schriften auf jeden Fall ein Verweis darauf zu finden. Eine weitere Emotionalisierung des Inhalts fällt bei Schedel auf, indem dessen Eintrag durch die Verwendung des bestimmten Artikels „der“ dem Inhalt automatisch mehr Wert zukommen lässt, als Rolevinck, der den unbestimmten Artikel „ein“ verwendet. Durch die bestimmte Markierung des Betroffenen erhält die Person viel mehr Bezug, da es sich ja „um diesen bestimmten“ Ketzer handle. Es lässt sich also erkennen, dass Schedel viel narrativer an diesen Eintrag herangeht, als das bei Rolevinck der Fall ist. Was als Anmerkung bezüglich Marcion und seinen Ideen im Rahmen dieser Arbeit noch zu erwähnen bleibt, ist, dass Marcions Lehren auf eine rein christliche Buchreligion abzielen, in Folge dessen also sämtliche Elemente des Alten Testaments verworfen werden sollen. In der Bibel, die er selbst zusammenstellt, entfernt er alle vermeintlich judaisierenden Einschläge, um sie – da Teile der originalen Bibel laut des Galaterbriefs von jüdischen „Pseudo-Aposteln“ umgeändert worden wären – rein auf das christliche Gedankengut zu beschränken. Dieser Gedanke tritt bei Marcion das erste Mal auf und seine Lehren fanden in späteren Jahrhunderten durchaus Anschluss in anderen theologischen Richtungen, wie beispielsweise dem Deismus, deren radikalere Anhänger eine Überwindung – einer vermeintlich

¹⁶⁹ Schedel, Fol. 113 Verso.

¹⁷⁰ Vgl. Johannes Baptist BAUER, ‚Polycarp‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Achter Band. Pearson bis Samuel. 3. Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 404.

primitiveren Zeit in der Religionsgeschichte - des Alten Testaments forderten.¹⁷¹ „Indem sich Marcion vom Alten Testament grundsätzlich lossagte, trennte er sich nicht nur vom jüdischen Gesetz, sondern auch von der Schöpfungstheologie und der Geschichte Israels und den darin liegenden Wurzeln seiner eigenen Tradition.“¹⁷², schreibt Bienert hierzu, wobei er auf die restlose Abkoppelung der Vorstellungen Marcions zum Judentum anspielt. Der Einschlag dieser Richtung führte die Suche nach einer „reinen“ Religion in die Kreise antijüdischer Vorstellungen und ebnete die Wege in antisemitischem Umfeld auch nach einer Entjudaisierung des Neuen Testaments zu verlangen zu einem gewissen Grad mit. Dieses Ansuchen berief sich mitunter auf Adolf von Harnack, der sich in seinen Schriften ausführlich mit Marcion auseinandersetzte und in ihm einen Reformator des Kalibers von Martin Luther sah.¹⁷³

Dem „Ketzer Arius“ ist ebenfalls in beiden Chroniken ein Eintrag gewidmet. Arius, der als Presbyter in der Baukaliskirche in Alexandrien einzuordnen ist, wurde als Häretiker verdammt und verlor seine Stellung. Ihm gelang es allerdings einige Bischöfe aus Palästina sowie Kleinasien hinter sich zu versammeln, wodurch der sogenannte „arianische Streit“ begann, dank dem es diverse Grundsteine der Trinitätslehre gibt, die bis heute gültig sind.¹⁷⁴ Der Unterschied in der Länge der beiden Einträge ist äußerst deutlich. Rolevincks gesamter Kommentar ist *Arrius ein böser ketzer und ein gantzer Gleißner hat glaubt die dreyvaltigkeit der personen. Aber die einikeit des wesens gelouget/Das über alle maß die ketzerey die Kirch peiniget hat.*¹⁷⁵ Zum ersten Mal tritt bei Rolevinck hier eine nähere Bewertung des Betroffenen auf, denn mit der Ergänzung „böse“ wertet er zusätzlich zur eigentlichen Beschreibung der Person. Es ist also davon auszugehen, dass es sich für Rolevinck bei diesem Arius um einen aus kirchenpolitischer Sicht verwerflicheren Menschen gehandelt haben muss, als beispielsweise Marcion, der diese eigene Bezeichnung bzw. Verdeutlichung als Attribut nicht erhält. An diesem Punkt ist anzumerken, dass Marcion innerhalb der Theologie als „Erzketzer“ beschrieben wird. Seine Schritte zur „Spaltung“ in eine neue Richtung, in eine eigene Kirche, bringen ihm ein, im Vergleich zu anderen Häretikern im frühchristlichen Glauben mit der höchsten Wirkkraft beschrieben zu

¹⁷¹ Vgl. Jörg FREY, Marcion (um 85 – um 160). In: Friedrich Willhelm GRAF (Hg.), *Klassiker der Theologie*. Erster Band. Von Tertullian bis Calvin. (München: 2005) S. 11-27. S. 14, 21, 22.

¹⁷² Wolfgang A. BIENERT, Marcion und der Antijudaismus. In: Gerhard MAY, Katharina GRESCHAT (Hg.), *Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung. Marcion and His Impact on Church History. Vorträge der Internationalen Fachkonferenz zu Marcion, gehalten vom 15.- 18. August 2001 in Mainz.* (Berlin, New York 2002). S. 191-205. S. 201.

¹⁷³ Vgl. Jörg Frey, Marcion (um 85 – um 160). In: Friedrich Willhelm GRAF (Hg.), *Klassiker der Theologie*. Erster Band. Von Tertullian bis Calvin. (München: 2005) S. 11-27. S. 14, 21, 22.

¹⁷⁴ Vgl. Rowan D. WILLIAMS, Arius. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. Erster Band, A bis Barcelona. Dritte Auflage (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 981-989. Spalte 981, 982.

¹⁷⁵ Rolevinck, Fol. 65 Recto.

werden.¹⁷⁶ Was ist hier also anders, als in den bisherigen Einträgen? Rolevinck geht in seinem Eintrag darauf ein, Arius hätte „die Einigkeit des Wesens geleugnet“¹⁷⁷, was nun wiederum ein Novum ist, da die Beschreibung des „Tathergangs“ bzw. des Vergehens tatsächlich auch direkt beschrieben wird. Ihm wird quasi „zugutegehalten“, dass er zwar an die Dreifaltigkeitslehre durchaus glauben würde, er aber die Gleichwertigkeit aller drei Personen/ Gestalten nicht akzeptieren würde. Das Ergebnis, die Kirche hätte diese Ketzerei „über alle Maßen gepeinigt“¹⁷⁸, ist ebenfalls in dem eher kurzen Beitrag vorhanden und zeigt somit, wenn auch nicht sehr plakativ, welche Folgen Ketzerei im Mittelalter nach sich zieht. Bei Schedel ist der Eintrag, wie so oft, um einiges detailreicher und ausgeschmückter, weswegen ich an dieser Stelle nicht den gesamten Eintrag zitieren werde, sondern nur Teile: Die „emotionalisierende“ Beschreibung, die Rolevinck durch das Beifügen eines Adjektivs erreichte, wird von Schedels Beschreibung völlig in den Schatten gestellt. Dieser beschreibt nämlich zu aller erst den Charakter des Arius selbst, indem er schreibt er wäre *ein man mer an gestalt und form dann an tugent scheinper und des lobs und rums eer den der warheit*¹⁷⁹. Hier geht es direkt zu Beginn darum, die Person zu denunzieren und ihr sofort jegliche Glaubwürdigkeit zu nehmen. Denn Ruhm und Lob höher zu gewichten, als die Wahrheit ist natürlich etwas äußerst verwerfliches und auch der mittelalterliche Begriff der Tugend ist eine Eigenschaft, die über vergleichbare gestellt werden muss, um Ansehen erringen zu können, doch laut Schedel legt dieser Arius mehr Aufmerksamkeit und Wert auf sein eigenes öffentliches Auftreten. Diese kurze Einschätzung liefert der Leserschaft also vom ersten Satz an bereits genug Inhalt ihn, wenn ihn noch nicht zu verachten, dann aber auf jeden Fall für unglaubwürdig und prinzipiell schlecht zu halten, da er ja offenbar die notwendigen bzw. richtigen Werte - die ein frommer Mann in sich vereinen muss, um als solcher zu gelten - nicht besitzt. Schedel setzt damit fort, Arius hätte innerhalb des christlichen Glaubens falsche Lehren verbreitet¹⁸⁰, weil dieser davon spräche *den sun von der ewigen und unaußsprechlichen Gottes des Vaters substanz abzesundern*¹⁸¹. Auf diese Verleugnung der Dreifaltigkeit wird bei Schedel um einiges genauer¹⁸² eingegangen, als das im Fasciculus Temporum der Fall ist, da es in weiterer Folge zur Feststellung kommt, Arius sehe *nit den sun dem*

¹⁷⁶Vgl. Jörg FREY, Marcion (um 85 – um 160). In: Friedrich Willhelm GRAF (Hg.), *Klassiker der Theologie*. Erster Band. Von Tertullian bis Calvin. (München: 2005) S. 11-27. S. 11.

¹⁷⁷ Vgl. Rolevinck, Fol. 65 Recto.

¹⁷⁸ Vgl. Rolevinck, Fol. 65 Recto.

¹⁷⁹ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸⁰ Vgl. Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸¹ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸²Vgl. Adolf Martin RITTER, Arianismus. In: Gerhard KRAUSE, Gerhard MÜLLER (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*. Band III, Anselm von Laon – Aristoteles/Aristotelismus. (Berlin, New York: 1978) Spalte 692-719. Spalte 701.

*Vater mit ewig und ain ainige substantz oder selbstendigkeit in der trifeltigkeit*¹⁸³. Christus wird von Arius nicht als Teil der Substanz Gottes gesehen, auch wenn er prinzipiell drei göttliche „Hypostasen“ anerkennt. Der Sohn wurde für ihn logisch gesehen vom Vater erschaffen. Die göttliche Substanz zu teilen würde die Unveränderlichkeit Gottes negieren. Das habe zur Folge, dass es theologisch gesehen für den Sohn einen Zeitpunkt des Beginns seiner Existenz gebe, während hingegen das bei Gott selbst nicht der Fall sei. Dieses Ausschließen der Gleichwertigkeit der drei „Ausprägungen der göttlichen Substanz“, also das vorgeworfene Nichtbestehen des Vaters, des Sohnes sowie des Heiligen Geistes in einem in der Lehre der Dreifaltigkeit, führt in beiden Chroniken zu großem Widerspruch bzw. Widerstand, weil damit die Trinitätslehre angegriffen wird. Bei Schedel wird einerseits wieder ausführlicher geschildert, welcher Fehltritt hier genau begangen worden sein soll und bleibt aber nicht dabei, sondern setzt die Reihe seiner Wertungen fort. *Nw maynet er mit solchen seinen listigkeiten fürzedringen also das er schier die gantzen werlt mit seinem irrthumb vergiftet het.*¹⁸⁴ Die „Listigkeiten“, die Arius hier von Schedel, wie es der allgemeinen Lehre der Kirche entspricht, vorgeworfen werden, stellen das Bild des Beschriebenen erneut in ein sehr zweifelhaftes und unglaubliches Licht und verstärken die Vorbehalte, die man bereits während des Lesens aufnehmen könnte, jedoch ist die Konnotation vor allem in der Kombination mit dem „Irrtum“, mit dem er vermeintlich die ganze Welt „vergiften“ wollte, diesmal auch so negativ, dass es auch in einen verräterischen, hinterlistigen, ja sogar durchtriebenen Kontext verrutscht. Sein oberstes Ziel als das Verführen zu falschem Glauben oder anders ausgedrückt falscher Glaubensgrundsätze zu beschreiben, führt zum sofortigen Ausschluss aus einer potentiellen Rechtschaffenheit und das wiederum hat Konsequenzen.

In diesem Fall beschreibt Schedel die Nachwirkung dieses Vorfalles durch den Prozess, der im Mittelalter darüber entschied, was als Ketzerei zu werten war und was nicht: *Dem nach wardt im andern iar Constancii ein concili versamelt. Dasselbthin komen die Cristenlichen und die Arrianischen.*¹⁸⁵ Aus solchen Konzilen gingen die wichtigsten Richtlinien bezüglich der Lehren der Kirche hervor. Die Trinitätslehre im christlichen Glauben ließ sich nicht zu einer fixen Vorstellung oder gar Definition formen, da es innerhalb der Kirche viele Interpretationen und keine auch nur ansatzweise vorhandene Einigung darüber gab, was als richtig anzusehen war. Durch das Konzil von Nizäa im vierten Jahrhundert änderte sich das, indem dort der Sohn als im Selbst eins mit dem Vater und gleichzeitig als dessen einziges Kind definiert wurde.¹⁸⁶ Dadurch wurde

¹⁸³ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸⁴ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸⁵ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸⁶ Vgl. Einar THOMASSEN, Der Ursprung des Ketzerbegriffs und die ersten Ketzer. S. 29.

jegliche abgeänderte Vorstellung der Dreifaltigkeit sofort obsolet, da es nun ein „gesichertes Wissen“ über die Essenz Gottes gab. Aufgrund von weltlicher Seite durch Kaiser Theodosius geänderter Richtlinien bezüglich der Ausübung religiöser Freiheiten, die seit Ende des vierten Jahrhunderts sämtliche Religionen abseits des Christentums verboten, erhielt das „nicäanische“ Glaubensbekenntnis eine noch höhere Wirkkraft, da nun davon abweichende Formen durch den Vorwurf der Ketzerei verfolgt und (zum Tode) verurteilt werden konnten.¹⁸⁷

In diesem Fall allerdings wird Arius, nachdem er *ettliche ding nach seinem gefallen nit errai-chen mocht*¹⁸⁸, vorgeworfen, er würde die Christen schmähen und Athanasius, einem heiligen Mann, die Verwendung der schwarzen Künste vorwerfen.¹⁸⁹ Athanasius wurde um 295 n. Chr. geboren und wurde im Jahr 328 n. Chr. zum Bischof von Alexandrien. Er wehrte sich gegen den Versuch von Kaiser Konstantin, Arius im Sinne des Friedens innerhalb der Kirche wieder aufzunehmen.¹⁹⁰ Dieser ganzen Liste an Vergehen, die Arius in den Augen der Kirche begangen hatte, folgt in Schedels Chronik wieder die Bestrafung, die hier als *seinem schentlichen leben wirdig*¹⁹¹ beschrieben wird. Das endgültige Urteil des „schändlichen Lebens“ und dem dadurch quasi verdienten Tod durch ein Darmproblem schließt seinen Eintrag ab. Die im vorletzten Satz verwendete Komponente, Gott hätte diesen „teuflischen“¹⁹² Mann nicht ungestraft gelassen, legt die Verteidigung des grausamen Ablebens vor und spiegelt die nach kirchlichen Vorstellungen legitimierte Rechtfertigung der Behandlung des Arius durch das Konzil bzw. die Bischöfe und Mönche wieder, da hier eben Gott selbst – durch die Kirche – gehandelt und diese Person bestraft hätte. Rolevincks Eintrag, wenn auch untypisch wertend, spielt in keiner Weise der Lehre der Kirche bzw. deren rechtlicher Vorgänge gegenüber ihren „Abgefallenen“ auf eine so drastische Weise in die Hände, wie das Schedels Eintrag macht. Der Fokus liegt hier auf der Rechtfertigung der Handlungsweisen der Kirche vor der Bevölkerung, denn es galt auch innerhalb des Glaubens die moralische Oberhand aufrecht zu erhalten und zu bestätigen, dass es sich hier ja tatsächlich um Gottes Wille handle.

Es muss nicht nur bezüglich der Länge der Beiträge und der bewussten Entscheidung zur Moralisierung zwischen den beiden Autoren unterschieden werden. Es kommt auch zu einer enormen Variation in der Wahl der einzelnen Begriffe und Wörter, die verwendet werden, um einen

¹⁸⁷ Vgl. Einar THOMASSEN, Der Ursprung des Ketzerbegriffs und die ersten Ketzer. S. 35, 36.

¹⁸⁸ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁸⁹ Vgl. Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁹⁰ Vgl. Martin TETZ, Athanasius von Alexandrien. In: Gerhard KRAUSE, Gerhard MÜLLER (Hg.), Theologische Realenzyklopädie. Band IV, Arkandisziplin – Autobiographie. (Berlin, New York: 1979) Spalte 333-349. Spalte 334, 335.

¹⁹¹ Schedel, Fol. 130 Verso.

¹⁹² Vgl. Schedel, Fol. 130 Verso.

Zustand oder eine Person genauer zu beschreiben. Das Beispiel des „Donatus“ aus Afrika belegt dies in klarer Manier: Bei Rolevinck wird auf die Gruppe an Personen, die „Donatistenn“ eingegangen, die in Afrika wegen eines „Donato“ entstand. Als Auslöser für diese Bewegung kann die Christenverfolgung unter Kaiser Diokletian angesehen werden. Der Streit bezüglich des Werts der Sakramente brachte die Konflikte erst auf: Die Donatisten waren der Ansicht, die katholische Kirche wäre nicht in der Lage, Taufen durchzuführen, da „unwürdige Priester“ mit ihrer Taufe eher das Gegenteil des Seelenheils bei einer Person bewirken würden.¹⁹³ Diese *toufftent wider die christen und hat lang gewehrt*¹⁹⁴. Während hier in diesem Eintrag wieder auf den genauen Grund des Vorwurfs der Ketzerei eingegangen wird, nämlich, dass sie ebenfalls an einer Mission der Menschen zu ihren Gunsten interessiert waren, und es bei einer klaren Aussage bleibt, finden sich bei Schedels Eintrag gleich einige Wörter, die wieder eine klare Wertung des Berichteten mit sich bringen. Er schreibt, dass Donatus *vil wider die cristen geschriben und schier das gantz Affricam unnd Judeam mit seiner vergifften lere verlaytet*¹⁹⁵ hätte. Der Ansatz der Mission wird hier also zwar ebenfalls angesprochen, doch in der Form des „Verleitens“ der Bevölkerung „Afrikas und Judaeas“. Gemeint sind hier die Diözesen in Nordafrika, Ägypten und im Heiligen Land selbst. Jedoch sollte das Augenmerk in diesem Fall auf dem verwendeten Adjektiv „vergiftet“ liegen, das diese Beeinflussung der Menschen noch einmal konkretisiert und der lesenden Person das eigenständige Denken wieder abnehmen soll. Da laut Schedels Eintrag ohnehin klar definiert ist, dass diese Lehre vergiftet und damit falsch sei, ist es nicht mehr notwendig, sich weiterhin Gedanken über den Inhalt zu machen, kann also voll und ganz angenommen werden. Schedel schreibt weiter, dieser Donatus würde sich „irren“¹⁹⁶, denn er sagt, dass der *Sun mynder wer dann der Vater und der Heilig Geist minder denn der sun*.¹⁹⁷ Der Vorwurf, die Heilige Dreifaltigkeit in eine Reihenfolge bzw. Rangordnung bringen zu wollen, geht klar ersichtlich aus der Textstelle hervor. Schedel erklärt also den Inhalt dessen näher, welche „vergiftete Lehre“ hier an die Menschen gebracht wurde. Dies kann durchaus als abschreckendes Beispiel interpretiert werden, das die Christen, die aus Schedels Chronik lesen oder vorgelesen bekommen, vor ähnlichem Gedankengut warnen soll. Dass Donatus laut Schedels Eintrag „mit vil schmah“ aus Karthago vertrieben wurde, verschlechtert

¹⁹³ Vgl. A. SCHINDLER, Donatisten, Donatismus. I. Frühchristentum. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 3, Spalte 1235, 1236, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online. Sowie: Vgl. Edith PÁSZTOR, 'Donatisten, Donatismus, a. Donatistische Tendenzen'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 3, Spalte 1236, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

¹⁹⁴ Rolevinck, Fol. 66 Recto.

¹⁹⁵ Schedel, Fol. 132 Verso.

¹⁹⁶ Schedel führt also mit seiner Wortwahl des „Irrtums“ in diesem Beitrag fort.

¹⁹⁷ Schedel, Fol. 132 Verso.

dessen Ansehen darüber hinaus noch weiter und geht in diesem letzten Schritt wieder auf das zu erwartende Schicksal einer Person ein, die sich als den christlichen Werten der Zeit, also der Normen, abtrünnig erweist. Donatus wird bei Schedel als regelrechtes Mahnmal vorgeführt, während hingegen Rolevinck nicht weiter auf die Einzelperson eingeht, sondern lediglich die ganze Gruppe erwähnt, ihre (aus zeitgenössischer Sicht Un-)Taten zwar beschreibt, doch passiert es im Vergleich zu Schedel wieder ohne jedwede Moralisierung und ohne Aufdrängen subjektiver Meinungen, die in einer Chronik ganz allgemein gesehen ohnehin unangebracht sind, wobei allerdings gesagt werden muss, dass auch der Faktor des Erzieherischen im Kontext des Mittelalters nicht unterschätzt werden darf, wo die Belehrung der Personen durchaus eine Rolle spielte.¹⁹⁸ Rolevinck setzt sich über diese „Vorgaben“ bzw. eventuell sogar bereits vorhandene Erwartungshaltung gegenüber Chroniken im Mittelalter hinweg und verfasst seine Einträge wertneutral, im Sinne des Daten- und Faktenkatalogs in linearer Abfolge, was von einem Mönch des 15. Jahrhunderts nicht unbedingt zu erwarten war.

Ein ähnlicher Zustand ist bei Eutyches zu erkennen, bei dessen Eintrag bei Rolevinck „Eutices ein ketzer“¹⁹⁹ zu lesen ist, während bei Schedel „Euthices kaiser was ein ketzer“ vermerkt ist. In beiden Fällen wird hier von einem Archimandriten, also einem – als Oberster eines Klosters – sehr hohen Kirchenmitglied im byzantinischen Raum²⁰⁰, in Konstantinopel gesprochen, der 370 oder 378 n. Chr. in Konstantinopel geboren wurde und ungefähr in der Mitte des 5. Jahrhunderts starb. Er wurde 448 im Rahmen der „Synodus endemusa (permanent eingesetzte Synode)“²⁰¹ von Flavian angeklagt, als Häretiker verurteilt und abgesetzt, wobei er ein Jahr später wieder rehabilitiert, aber nach einem Machtwechsel am Hof sowie eines bestimmenden Widerstands Leos des Großen erneut abgesetzt und ins Exil geschickt wurde.²⁰² Wie schnelllebig die Entscheidungen bezüglich Häresie und Ketzertum waren, bezeugt das Schicksal des Flavian, dem Patriarchen von Konstantinopel, der Eutyches im Jahr 448 noch absetzte, ein Jahr darauf durch eine Entscheidung auf der sogenannten „Räubersynode“ bereits selbst abgesetzt wurde.

¹⁹⁸ Vgl. 'Chronik, II. Probleme und Entwicklungswege der Weltchronistik'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, Spalte 1957-1960, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

¹⁹⁹ Blattangabe

²⁰⁰ Vgl. Raymond JANIN, 'Archimandrit'. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band, A bis Barcelona. Dritte Auflage (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 825.

²⁰¹ J. HAJJAR, Le Synode permanent (Synodus endemusa) dans l'église byzantine des origines au XIe siècle (= Orientalia christiana analecta 164, 1962).

²⁰² Vgl. Hermann-Josef SIEBEN, 'Eutyches'. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Dritte Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 1023, 1024.

Er starb vermutlich auf seiner Reise ins Exil, wurde aber schon im Jahr 451 wieder rehabilitiert.²⁰³ Dieser Wandel, der durch die kurzfristigen Ausschlüsse explizit bezeugt wird, deutet in der weiteren Auseinandersetzung an, wie schwierig es für zeitgenössische Theologen war, ihre Meinung kundzutun und sich längerfristig durchzusetzen. Im *Fasciculus Temporum* steht geschrieben, dieser Mann *sagt das da were ein natur des waren Gottes und des fleischs*²⁰⁴, was den Grund des, aus zeitgenössischer Sicht, ketzerischen Verhaltens für den Leser bzw. die Leserin klar aufschlüsseln soll. Was bei Rolevinck allerdings ohne direkte Wertung geschieht und eine reine Aussage ist, wird bei Schedels Weltchronik bereits im ersten Satz seines Eintrags moralisch eingeordnet und als „Irrtum“ aufgefasst. Klar ist, dass Rolevinck als Mann der Kirche die Meinung des Eutices selbst natürlich auch nicht teilt, aber er verzichtet in seinem Beitrag darauf, eine persönliche Wertung abzugeben. Schedel hingegen nutzt diese Chance einerseits dafür, negative Stimmung zu verbreiten, indem er, bevor er den Inhalt überhaupt vorträgt, diesen bereits als „Irrtum“ bezeichnet und damit auf eine objektive Berichterstattung ganz bewusst zugunsten einer hetzerischen Rede verzichtet. Andererseits geht er gegen Ende des Eintrags auf die Konsequenzen ein, die eine Person quasi erwarten muss, wenn sie sich in ähnliche Gefilde der persönlichen Meinung begibt. Wie Schedel²⁰⁵ hier berichtet, wird auf Geheiß des Bischofs von Konstantinopel Flavian, mit Unterstützung des Kaisers Theodosius, das „ephesinisch concili“ einberufen, in dem Eutices *verdambt unnd in das ellend geschickt wardt*.²⁰⁶ Dieser Hinweis auf das Schicksal des der Ketzerei Beschuldigten, der sich allerdings jeglicher konkreter Ansätze entzieht, zeigt, wie stark Schedel in diesem Eintrag moralisieren will. Er will darauf aufmerksam machen, was Menschen, die sich nicht den Normen entsprechend verhalten und nicht bis zuletzt verinnerlichen, was die Kirche ihnen predigt, widerfahren kann.

Der jeweilige Eintrag zu „Dulcinus“ lässt sich auch direkt miteinander vergleichen. Dieser vermutlich um Novara geborene Häretiker versammelte als eigens ernannter Entscheidungsträger der Apostoliker zu Beginn des 14. Jahrhunderts einen Anhang von einigen tausend Personen hinter sich. Nach einer anfänglichen erfolgreichen Verteidigung gegen die Gegenmaßnahmen der Kirche, unterlag Dolcino am 13.3.1307 einem Heer aus Kreuzfahrern, das von Clemens, V. zusammengestellt wurde. Er wurde in Vercelli zusammen mit Margaritha von Trient, seiner

²⁰³ Vgl. Hermann-Josef SIEBEN, ‚Flavian‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Dritte Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 1315, 1316.

²⁰⁴ Rolevinck, Fol. 70 Verso.

²⁰⁵ Vgl. Schedel, Fol. 140 Recto.

²⁰⁶ Schedel, Fol. 140 Recto.

Gefährtin, und anderen Gleichgesinnten verbrannt.²⁰⁷ Rolevinck schreibt hier *Dulcinus ein Erztzketzer von Nouar[a] unt Margaretha seiner hußfrawen und ketzerin und mit seinen buntgnos- sen ist verbrent worden. Aber sie wurden zu dem ersten von den glideren zusammen geschmitten und das crütz ward gepredigt.*²⁰⁸ Dass das „Kreuz gepredigt wurde“, also der christliche Glauben, ist die logische Konsequenz darauf, wenn eine Person, die aus zeitgenössischer Sicht gesehen als „Ketzer“ definiert werden muss, und seine Anhänger und - durch seine Frau Margaretha in diesem Fall, auch Anhängerin - verbrannt werden. Darüber hinaus ist es einfach eine Feststellung der Zustände bzw. Vorkommnisse, was erneut auf Rolevincks Wertneutralität hinweist. Bei Schedel wird bei dem gleichen Eintrag zur selben historischen Person etwas anders gehandelt: *Dulcinus und Margaretha sein hawßfraw die ketzere sammelten nach der gepurt Cristi 1307iar in Lombardia bey der statt Nouaria bey tawsent nachfolgere irs ketzerlichen irrthumbs und vergifteten dieselben mit item argen samen.*²⁰⁹ Die Unterschiede in der Darstellung lassen sich wieder im ersten Satz feststellen, da Schedel zwar wie so häufig in seinen Darstellungen genauer agiert bzw. den Vorfall ausführlicher schildert, allerdings auch mit einer klaren Intention seinem Publikum gegenüber. Er weist auf den „Irrtum“ der betroffenen Personen auf direktem Weg hin und nimmt ebenfalls das Motiv des „vergifteten“ Geistes wieder auf. Die Sensation der Nachricht oder anders gesagt die Aufregung wird dadurch noch verstärkt, dass von 1000 Anhängern die Rede ist, die sich durch dieses „vergiftete“ Gedankengut²¹⁰ anstecken ließen. Allerdings ist die Stelle bei Schedel noch nicht beendet und es wird noch auf den Inhalt der Ketzerei verwiesen, dass nämlich *die briester und gaistlichen zu neyd und hass der layen*²¹¹ verleitet würden *und sich die menschen unzymblicher weis mit einander vermischten.*²¹² Die belehrende Seite der Chronikschreibung bei Schedel kommt also hier zum Ausdruck. Laut Schedel finden die Anhänger von Dulcinus sowie er und seine Frau selbst den Tod, nur unterscheidet dieser sich jeweils: Der Eingriff des *babst Clementis*²¹³ führt zum Hungertod bzw. zum Erfrieren der vorhin erwähnten 1000 Anhänger. Da Dulcinus und seine Frau Margaretha die Urheber dieser „vergifteten“ Lehre bzw. des „ketzerischen Irrtums“ sind, erhalten sie eine spezielle, erhöhte Bestrafung, die bei Schedel auch extra hervorgehoben wird: Die hier aufgezählten Vorwürfe gegen Dulcinus und seine Frau Margaretha werden mit Verbrennung bestraft.

²⁰⁷ Vgl. Peter SEGL, ‚Dolcino‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Dritte Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 304.

²⁰⁸ Rolevinck, Fol. 118 Recto.

²⁰⁹ Schedel, Fol. 221 Verso.

²¹⁰ In der obigen Textstelle als „Samen“ gekennzeichnet.

²¹¹ Schedel, Fol. 221 Verso.

²¹² Schedel, Fol. 221 Verso.

²¹³ Schedel, Fol. 221 Verso.

Danach werden ihre Überreste in die Luft gestreut.²¹⁴ Diese abschreckende und sehr explizite Darstellung bei Schedel zeigt klar, welche „Moral“ in der „Geschichte der Ketzerei“ steckt und geht absichtlich so ins Detail, um zu zeigen, dass die Personen, die gegen die Kirche handeln, ihrer gerechten Strafe zugeführt würden. Dass die Asche in der Luft zerstreut wird, bedeutete auch, dass es kein Grab für sie gibt und daher um die ermordeten Personen kein Märtyrerkult entstehen kann. Interessant ist es auch, sich die Darstellung der Anhänger in beiden Chroniken genau anzusehen. Bei Rolevinck stehen die „Bundgenossen“²¹⁵ den „tausend Nachfolgern“²¹⁶ bei Schedels Eintrag gegenüber, die sehr viel einschüchternder klingen, auch wenn die Anzahl hier historisch belegt ist. Beiträge zu verfassen, um für Aufregung und Entsetzen zu sorgen, ist eine sehr frühe Form des Sensationsjournalismus, der darauf abzielt, Angst zu verbreiten und dem Publikum ein geeintes Bild eines Feindes in den Kopf zu setzen.

Sowohl bei Rolevinck als auch bei Schedel ist immer nur von Ketzern die Rede und es wird hier in keiner Form unterschieden, ob es sich um eine Einzelperson handelt bzw. sie komplett allein agiert und sich gegen die römische Kirche und ihre Lehren stellt, indem sie sich beispielsweise an einer Rangordnung bezüglich der Vorstellung der Heiligen Dreifaltigkeit versucht, oder ob es sich tatsächlich um eine Form der Mission handelt, bei der ein anderer Glaube auch an ein größeres Publikum gebracht wird. Wobei hier klar festgehalten werden muss, dass Häresie im eigentlichen Sinn des Wortes bedeutet, dass eine Person vom „rechten christlichen Glauben“ abgefallen ist, indem sie sich beispielsweise an einer persönlichen Auslegung der Heiligen Schrift versuchen.²¹⁷ Es muss daher an dieser Stelle gesagt werden, dass Nichtchristen im Sinne der Definition des Wortes Ketzer nicht unter diesem Begriff eingeordnet werden können. Der Unterschied bei den beiden Autoren ist allerdings, dass es sich bei Rolevinck zwar ebenso immer um Ketzer handelt, die er auch direkt so bezeichnet, er aber nicht versucht, in den Köpfen seiner Leserschaft Angst zu schüren und so den Zorn der Bevölkerung auf ein Feindbild projiziert. Um noch deutlicher auf den Unterschied im Wert ganz allgemein, aber auch im Bewerten von Sachverhalten zwischen den beiden Autoren einzugehen, ist es sinnvoll, sich insbesondere die Vorkommnisse genauer anzusehen, die im Kontext des 15. Jahrhunderts – also zur Zeit des Erscheinens der beiden Chroniken – ein weitreichendes Echo fanden und sich auch auf die Lebenswelt abseits der kirchlichen Rechtsprechung beziehen, und diese zu analysieren. Ein emotional sehr aufgeladenes, da viel Aufsehen erregendes Thema, das gerade

²¹⁴ Vgl. Schedel, Fol. 221 Verso.

²¹⁵ Vgl. Rolevinck, Fol. 118 Recto.

²¹⁶ Vgl. Schedel, Fol. 221 Verso.

²¹⁷ Vgl. 'Häresie', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, Spalte 1933-1937, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

von den Zeitgenossen in Europa besondere Beachtung fand und beispielsweise auch entscheidenden Einfluss auf die Wiener Gesera hatte, war die Reformbewegung der Hussiten, die nach ihrem Anführer Johannes Hus benannt wurden. Durch die Anschuldigungen gegen die Juden, sie würden die Hussitenbewegung in diversen Formen unterstützen, versteiften sich die anti-jüdischen Vorstellungen innerhalb der Bevölkerung so weit, dass die Eskalation der Verbrennungen im Rahmen der Wiener Gesera wenn nicht vorangetrieben, dann zumindest mitgerechtfertigt wurde.²¹⁸ Johannes Hus, der böhmische Theologe und Reformator wurde um 1371 in Südböhmen geboren. Er nahm sich besonders an den Lehren von John Wyclif ein Vorbild, die sich in Böhmen durch seine Auslegungen und Predigten derart verselbstständigten, dass seine Anhänger sogar die Universität zu Prag übernahmen und Johannes Hus zu ihrem Rektor machten.²¹⁹ Der Ausschluss der deutschen Studenten von der Universität durch das sogenannte „Kuttenberger Dekret“ - das von König Wenzel, dem 4., im Jahre 1409 ausgesprochen wurde, da er sich die Hilfe der Universität in Bezug auf seine Neuankennung zum römischen König erhoffte²²⁰ - war eine direkte Folge dieser neuen theologischen Einstellung und führte folglich zu internationalem Aufsehen und ebenso einer Verschärfung der mitteleuropäischen Zustände.

Die Kirche blieb hinsichtlich dieser bedrohenden religiösen Gegenbewegung nicht untätig und bestellte Johannes Hus zum Konzil von Konstanz, wo er sich gegenüber seiner negativen Haltung der Randordnung innerhalb der Kirche gegenüber verantworten sollte. Er beharrte allerdings auf seinen Einsichten und wurde deswegen am 6. Juli 1415 in Konstanz am Scheiterhaufen verbrannt. Aufgrund seines gewaltsamen Todes durch diesen Beschluss der Kirche entstand schließlich die Bewegung der Hussiten²²¹, gegen die dann auch der österreichische Landesfürst Albrecht, der 5, militärisch vorging, da die Hussiten sein Herrschaftsgebiet angegriffen hatten. Die Einträge zu Johannes Hus bieten sich aufgrund der Länge der jeweiligen Textmengen außerordentlich gut zum Vergleich der beiden Weltchroniken an. Da es hier zu einem größeren Ausmaß an Text kommt als bei den bisher analysierten Einträgen und sich jeweils mehrere Einträge auf Johannes Hus, seine Vorbilder und seine Auswirkungen sowie die durch ihn entstehende Bewegung beziehen, werden zunächst alle Stellen bei Rolevinck besprochen und dann

²¹⁸ Vgl. Martha Keil, „Sei hingebungsvoll im Lernen“. Jüdische Gelehrtenkultur in Wien 1365-1421. S. 106.

²¹⁹ Vgl. J. MACEK, 'Hus, Johannes'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, Spalte 230, 231. in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

²²⁰ Vgl. M. POLÍVKA, 'Kuttenberger Dekret'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, Spalte 1594, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

²²¹ Vgl. J. MACEK, 'Hus, Johannes'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, Spalte 230, 231, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

im Anschluss mit Schedel verglichen, was bis jetzt aufgrund der relativ knappen, eindeutigen Beiträge bei Rolevinck nicht notwendig war.

Rolevinck erwähnt Johannes Hus zum ersten Mal in einem Kommentar gemeinsam mit John Wyclif und Hieronymus von Prag:

*Eyn böse ketzerey Johannis Wycleff in Engelant und Johanis Huß zu Behemen und Jeronimi von Prag vff erstund und hat vil versert von hand verborgen under einem schöfni cleyd die wölffig grimmikeiten hattent in für gesetzt den gantzen geistlichen stadt umbzekerer hat ynen geholfen die böse zeit umb die schantlichen irsal.*²²²

Er verbindet also John Wyclif und Johannes Hus direkt miteinander, was auch bereits aus dem Verweis im Inhaltsverzeichnis zur „*ketzerey Wikleff und Hus*“²²³ sehr deutlich hervorgeht. Dass diese beiden Personen, die sich in ihrem Leben nie trafen oder miteinander zu tun hatten, einen gemeinsamen Eintrag erhalten, lässt sich einzig und allein darauf zurückführen, dass die Ideen von Wyclif in die Basis für die Überlegungen von Hus sind, was durchaus bekannt war, allerdings in Chroniken selten tatsächlich derart explizit angesprochen wird. Darüber hinaus ist anzumerken, dass sich keiner der beiden Theologen als Einzeleintrag in Rolevincks „*Fasciculus Temporum*“ wiederfindet, was bedeutet, dass sie in dieser Chronik überhaupt nur gemeinsam existieren. Es ist daher klar, dass Wyclif eher als Vorbild des Johannes Hus erwähnt wird, da letzterer für den mitteleuropäischen Raum eindeutig größere Auswirkungen hatte, auch wenn sie in diesem Kommentar – übrigens auch mit Hieronymus von Prag – gleichgesetzt werden. Wie es hier erscheint, verursachten sie alle drei die „böse Ketzerei“, die „viel versehrte“²²⁴. An dieser Stelle ist besonders der Vergleich Rolevincks mit dem berühmten Wolf im Schafspelz interessant, der äußerst untypisch für die Art der Darstellung seiner Beiträge ist. In diesem Kontext ist die Gefahr, die von den „Ketzer“ ausging, scheinbar so groß, dass ihm diese abschreckende Metapher als angebracht erschien, obwohl sie sonst so völlig aus dem Muster fällt. Die „wölfischen Grimmigkeiten“²²⁵ fallen somit in eine bestialische Vorstellung, werden durch die harmlos wirkende Komponente allerdings noch verstärkt, da sich die Gefahr eben nicht als solche zu erkennen gibt, sondern sich bewusst tarnt, um so lange unentdeckt zu bleiben, bis es zu spät ist. Diese Verbindung liest sich bei Rolevinck klar heraus und für die Beschreibung dieser drei Personen verzichtet er auf seinen wertfreien Beschreibungsstil. Dadurch, dass Johannes Hus gerade einmal 11 Jahre vor Rolevincks Geburt starb, ist die Situation auch um einiges näher

²²² Rolevinck, Fol. 123 Recto.

²²³ Rolevinck, Fol. 8 Recto.

²²⁴ Vgl. Rolevinck, Fol. 123 Recto.

²²⁵ Vgl. Rolevinck, Fol. 123 Recto.

an dessen Lebenswelt, als es beispielsweise die antiken „Ketzer“ waren. Es geht hier um eine Person, die auf die Politik zu Lebzeiten des Autors spürbaren Einfluss hatte, auch wenn der „Fasciculus Temporum“ dann erst rund 60 Jahre nach dem Ableben von Hus erschien. Den direkten Angriff auf die Kirche sieht Rolevinck in sehr überzeugtem Maße, als er schreibt, sie hätten sich vorgenommen, die gesamte Geistlichkeit - sprich in diesem Fall die ganze Christenheit - zu verändern.²²⁶ Diese Veränderungen in Form der Reformvorstellungen von Hus gehen in eine durchaus protestantische Richtung, weg von den Hierarchien der Kirche, wo allein Jesus Christus als oberster Richter über einer Person steht.²²⁷ Rolevinck fügt durch den Satz „Ihnen hat die böse Zeit geholfen“²²⁸ an, dass in Zeiten von Krisen Reformbestrebungen, die eine Veränderung des Status Quo fordern, quasi den besten Nährboden haben, was die vielen innerkirchlichen Spannungen im 14. sowie im 15. Jahrhundert sehr deutlich darstellen, wie beispielsweise der Armutsstreit, bei dem es zu Konflikten bezüglich des Besitzes von Eigentum innerhalb der Bettelorden kam²²⁹ oder der Absetzung von Wenzel, dem IV., als deutschem König durch die Kurfürsten, der es zu seinen Lebzeiten nicht mehr schaffte, die alleinige Vorherrschaft in Böhmen wiederherzustellen.²³⁰ Die Hussitenbewegung die sich im angehenden 15. Jahrhundert in Böhmen verselbstständigte, wird – auch aufgrund des Namensgebers – äußerst eng mit Johannes Hus verknüpft. Allerdings sind dessen Verurteilung vor dem Konzil von Konstanz und seine darauffolgende Hinrichtung nicht alleinige Auslöser für die kriegerischen Auseinandersetzungen, die für viele Jahre in Mitteleuropa vorherrschen sollten. Es ist notwendig darauf zu verweisen, dass dieser Bewegung eine Vielzahl von Antrieben zugrunde liegt, die erst zusammengenommen in Form einer Revolution eskalierten. Zu allererst sei festgehalten, dass religiöse und politische Gründe miteinander verschmolzen, wie beim Paradebeispiel der Forderung der Kommunion in zwei Gestalten: Viele Anhänger dieser revolutionären Bewegung wollten die Kommunion in Form des Ausschenkens aus dem Kelch, um durch eine simple Tat Missgunst gegenüber der Kirche auszudrücken, anstelle davon sich mit den theologischen Schriften auseinandersetzen zu müssen. Direkt vor dem Ausbruch der Revolution dominierten allerdings die politischen Argumente den Diskurs der Verteidigung des Johannes Hus, indem angemerkt

²²⁶ Vgl. Rolevinck, Fol. 123 Recto.

²²⁷ Vgl. J. MACEK, 'Hus, Johannes'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, Spalte 230, 231, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

²²⁸ Vgl. Rolevinck, Fol. 123 Recto.

²²⁹ Vgl. K. ELM, 'Bettelorden, 3. Armut, Bettel, Seelsorge, Mission'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, Spalte 2089-2093, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

²³⁰ Vgl. I. HLAVÁČEK, 'Wenzel IV., Kg. v. Böhmen, dt. Kg.'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 8, Spalte 2190-2192, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online.)

wurde, die böhmische Nationalehre würde durch diesen Prozess verletzt werden. Die Erwartungen an eine Veränderung des Status Quo in Böhmen waren hoch und ein Machtvakuum durch das versäumte Eingreifen der Herrscherinstanz, des toten König Wenzels als eben jener sowie des unweigerlich folgenden Problems der Nachfolge brachte schließlich die Gelegenheit zur Eskalation.²³¹

Rolevinck fährt in seinem Eintrag *Bohemia ward verheret*²³² zum Thema der Hussiten fort und spricht von der Weiterentwicklung der Situation in Mitteleuropa: *Behemer landt ward grimiglichen zerstöret durch Sigismundu[m] und die fürsten des tütschen landes umb die ketzerey der hussen und ward das crütz geben und gepredigt wider sie.*²³³ Das Motiv des „grimmiglichen“ Vorhabens wird in diesem Kommentar erneut aufgegriffen und stellt allein durch diese Verwendung bereits einen Bezug zu den drei angeklagten „Ketzer“ her, die sich im sprichwörtlichen Schafspelz versteckt hätten, da für Rolevinck in diesem Fall das „landt“ auf genau diese Art und Weise verwüstet wurde. Das Kreuz, das „gegeben“ wurde, soll den Einklang darstellen, der durch die Auslöschung dieser Bewegung vermeintlich wiederhergestellt wurde. Die Kirche merzte ihre Gegner aus und stellte den „Frieden“ wieder her. Der Abschluss der obigen Stelle bescheinigt noch weiter, dass die Lehren, gegen die die Kirche vorging, bekämpft werden mussten, da es Priorität hatte, den Status Quo wiederherzustellen, um die absolute religiöse Oberhand weiterhin zu behalten. An diesem Punkt angelangt, ist es interessant, auf den mittleren Teil des Zitats zu verweisen, dass „Sigismund und die Fürsten der deutschen Länder“²³⁴ die Gebiete zerstörten. Dass sich auch in dieser Situation die weltlichen Herrscher um die Behebung der vermeintlichen Missstände kümmerten, die durch die Reformversuche des Johannes Hus und die daraufhin aufgrund seiner Hinrichtung entstehenden Aufstände ausgelöst wurden, zeigt die enorme Vermischung von Religion und Politik, was im Mittelalter keineswegs unüblich war, jedoch hervorhebt, wie beide Seiten opportunistisch zu nutzen wussten, wann sie die jeweils andere Partei als Vorwand nahmen, um sich besser zu positionieren. Im Fall der Kirche wurde durch die Auseinandersetzungen mit den Hussiten die Allmachtstellung des römisch-katholischen Glaubens verteidigt, im Fall der Fürsten wurde deren politische Vormachtstellung gesichert, auch wenn sie so wie der österreichische Herzog Albrecht, der 5., schwere militärische Verluste in Kauf nehmen mussten. Hier liegt auch der Beweggrund verborgen, die Juden in seinen Gebieten festnehmen zu lassen, da deren Besitztümer zur weiteren

²³¹ Vgl. Ferdinand SEIBT, *Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution.* (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum. Band 60) (München 1987). S. 86, 87.

²³² Rolevinck, Fol. 3 Verso.

²³³ Rolevinck, Fol. 124 Recto.

²³⁴ Vgl. Rolevinck, Fol. 124 Recto.

Stabilisierung seiner Herrschaft überaus verlockend wirkten. Da es im 14. Jahrhundert häufig zu Pogromen an Juden gekommen war, die Stimmung gegen sie immer weiter ins Negative abrutschte und sich dadurch zu einem leichten Ziel wurden, um außenpolitische Fehler zu verschleiern – also wieder einmal als Sündenbock herhalten mussten –, wurde der Vorwurf der Hostienschändung in Enns erst ins Spiel gebracht.

Bei Schedels Eintrag *ketzerey zu Beham anfang*²³⁵, also dem Anfang der Ketzerei in Böhmen, wird die „Ketzerei“, die auf Johannes Hus zurückzuführen ist, zum ersten Mal erwähnt und es wird hier geschrieben, dass die *hussisch ketzerey* unter König „Wentzlaw“ ihren Ursprung gefunden hätte und *dieselben ketzer* den königlichen Palast *ungestümiglich* überfallen hätten.²³⁶

Die letzte Wertung ist im Kontext eines Überfalls des Königspalasts sogar relativ milde, doch lässt sich feststellen, dass auch dieser äußerst kurze Verweis auf die Hussiten in einem Beitrag, der sich hauptsächlich auf die böhmische Königssituation bezieht, nicht ohne eine zusätzliche Bemerkung seitens Schedel auskommt. In einem klarer ersichtlichen Kontext, nämlich dem Eintrag der nach *ketzerey zu Beham anfang* mit einem „und“ markiert ist, sich also ebenfalls auf die Anfänge der Hussitenbewegung bezieht, kommt Johannes Hus dann zum ersten Mal selbst vor und das relativ ausführlich, wenn man beachtet, dass hier eine komplette Seite den Männern John Wyclif und Johannes Hus sowie deren Anhängern gewidmet wird. „Johannes Wickleff“ erhält sogar einen Holzschnitt am Rande der Seite, der ihn darstellen soll.²³⁷ Der Eintrag ist mit der Überschrift *Von ketzerey der Hussen und von irem ursprung*²³⁸ versehen. Auch hier wird also der direkte Einfluss des John Wyclif auf Johannes Hus anerkannt und eine Verbindung hergestellt. Schedel beginnt direkt auf sehr polemische Art und Weise mit *Die abtrünnig treulose hussisch unsinnigkeit hat under König Wentzlaw zu Beheim im fünfzigisten iar seins alters urhabe genomen und die teutschen cristen dieser zeit grawsamlicher weiß mit krieg und waffen zeuerfolgen angefengt*.²³⁹ Er wiederholt sich, indem er auf den, in diesem Fall „Urhabe“ genannten Anfang der Hussitenbewegung unter König Wenzel eingeht, ändert aber im Vergleich zu seinem kurzen Verweis fünf Seiten zuvor seine Art der Beschreibung, die völlig ins Negative absinkt. Mit den Attributen „abtrünnig“ und „treulos“ der schon sehr herabsetzenden „Unsinnigkeit“ ergänzt er letztere mit einer unehrlichen und niederträchtigen Komponente. Sowohl die fehlende „Treue“ gegenüber dem christlichen Glauben, als auch das Motiv des vom Glauben Abfallens werden sofort im ersten Satz angesprochen, geben der Leserschaft

²³⁵ Schedel, Fol. 6 Verso.

²³⁶ Schedel, Fol. 233 Recto.

²³⁷ Schedel, Fol. 238 Recto.

²³⁸ Schedel, Fol. 238 Recto.

²³⁹ Schedel, Fol. 238 Recto.

also sofort zu verstehen, dass es sich um eine besonders bösartige Form der Ketzerei handeln muss, wo doch diese „unsinnigen“ Vorstellungen betrügerisch und sogar verräterisch seien. Weiters wird darauf verwiesen, dass diese Bewegung in Böhmen den „deutschen Christen dieser Zeit auf grausame Weise mit Krieg und Waffen“²⁴⁰ auf den Fersen waren, also quasi die Alleinschuld an den militärischen, äußerst blutigen Auseinandersetzungen tragen, da sie es eben sei, die zu verfolgen beginne und Krieg und Aufruhr über die Kirche und ihre Mitglieder bringe. Mit der „grausamen“ Weise wird ebenfalls die Phantasie der Leserschaft aktiviert, da hier nicht klar ist, welche Art genau gemeint ist, aus dem restlichen Zitat aber klar hervorgeht, dass die Bewegung dem christlichen Glauben unbedingt schaden will. Schedel setzt damit fort, ein Edelmann aus England sei nach Prag gereist und hätte Bücher von John Wyclif mitgenommen. Er schreibt *Als er nw des Wicklefische gifts gnug gesogen het do goße er daz gifte auß in die burger und lyhe dieselben bücher allermaist den[,] thenen die den teutschen feind und gehessig warn.*²⁴¹ Das Motiv des Giftes wird hier erstmals auf die Lehren einer Person bezogen und nicht auf den Versuch, an sich den Geist auf eine „falsche Bahn“ zu führen. Das „Gift“ wird durch das „ausgießen“ in der Bevölkerung vor Ort verbreitet und Schedel geht sogar so weit, zu sagen, dieser Mann hätte in den meisten Fällen an diejenigen seine Bücher von Wyclif verliehen, die der deutschen Bevölkerung schaden wollten.

Diese an Paranoia grenzende Einschätzung wird vermeintlich dadurch untermauert, dass Johannes Hus ja eine der Personen war, die diese Inhalte für sich entdeckten und in sich aufsogen. Folglich beschreibt Schedel als nächstes, wie zu erwarten war, Johannes Hus, um ihn zu denunzieren und ihm jede Glaubwürdigkeit zu nehmen: *under denselben erewget sich einer Johannes genant auß dem dorff Huß daz ist souil als gans geporn.*²⁴² Das Motiv der Tiermetaphern wurde bei Personen, die gegen Ketzerei predigten, des Öfteren verwendet, um die Menschen, die sich aus der christlichen Sicht der Häresie schuldig gemacht hatten, zu denunzieren. Die Verbindung zur Schlange und zum Gift fällt hier nur unter eine weite Ansammlung von Arten der Diskreditierung.²⁴³ Im Falle des Hus wird auf das sprachliche Bild des „Geschnatters“ verwiesen sowie darauf, dass von ihm viel Lärm ausgehen würde. Einen Prediger mit einer Gans zu vergleichen, deren Geräusche als Redewendung auch damals schon bekannt waren, entwendet ihm jedwede rhetorische Basis, da damit klar verbunden ist, die Person würde zwar viel von sich

²⁴⁰ Vgl. Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴¹ Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴² Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴³ Vgl. Ingvild S. GILHUS, Bischof Epiphanius von Salamis und der „Medizinschrank gegen Ketzer“. In: Tomas HÄGG (Hg.), Kirche und Ketzer. Wege und Abwege des Christentums. (Köln, Weimar, Wien 2010). S. 41-55. S. 49.

geben, aber es sei genauso sinnvoll oder wertvoll wie Schnattern. Schedel schafft es also bereits im ersten Satz der Beschreibung des Johannes Hus, dass die Leserschaft ein negatives Bild zu dieser Person entwickelt, auch dann, sollte sie bisher noch nichts von ihr gehört haben. Doch geht Schedel noch einen Schritt weiter, indem er schreibt, Hus wäre ein *scharpfsynnig und redsprechig mensch und het lust zu verschrenckten Gegenreden und fremden wonen und begriffe die Wickleffischen lere gar begirlich*.²⁴⁴ Hus wird hier als quasi verrückt dargestellt, da er die „verschränkte“ Diskussion suche und die Lehre des Wyclif, die ja gerade zuvor als Gift bezeichnet wurde, das über die Bürger verschüttet wurde, „begirlich“, also nicht nur aus freien Stücken, sondern auch mit Freuden, aufnehme. Laut Schedel würde Johannes Hus offenbar freiwillig dieses Gift zu sich nehmen, der es – und hier geht Schedel auf die Veränderungen in der Prager Universitätspolitik ein – vermeintlich als wichtiges Ziel zu suchen scheint, die „deutschen Meister“ von der Universität verwiesen zu sehen. Schedel fährt damit fort, den Auszug des deutschen Universitätskollegiums sowie der Studenten darzustellen und Johannes Hus als das neue „hawbt“ der Universität zu beschreiben.²⁴⁵ *Als nw derselb Hus maynet das er bey den Behemen glawbes gnug gewonnen het do fieng er an das gift das er davor heimlich geschlickt het offentlich außzeschütten und sich der wickleffischen büecher und lere zegebrauchen für gebende das alle warheit in denselben büchern begriffen wer*²⁴⁶ ist der Übergang weg von der Universität und hin zur Massentauglichkeit: Mit genügend Selbstbewusstsein würde Hus jetzt versuchen, die gesamte Bevölkerung von seinen Ansichten zu überzeugen.

Wieder verfasst Schedel seine diesbezügliche Stellungnahme in einem äußerst abwertenden und verurteilenden Stil, da die Lehren ja heimlich aufgenommen worden wären, was impliziert, es hätte vor dem Ausschütten guten Grund dazu gegeben, die Beschäftigung mit diesem Thema streng geheim zu halten. Das mentale Bild, das der Leserschaft hier von Hus präsentiert wird, zeigt diesen in einer kleinen Gruppe – eben jene, die den Deutschen schaden wollen – oder ganz alleine, die „ketzerischen Gedanken“ aufnehmend, formend und wieder „ausspuckend“ mit dem Ziel, möglichst viele Menschen damit zu „vergiften“. Im Anschluss daran denunziert Schedel auch John Wyclif, deren Artikel bei der Stadt „Lunda“ gefunden und vom *canthuarienschen ertzbischoff und andern bischoffen und gelerten mannen verdambt*²⁴⁷ worden wären. Da die Autorität und Rechtschaffenheit der christlichen Bischöfe in der mehrheitlichen Bevölkerung außer Frage steht, ist dieser Teil für Schedel ein klarer Verweis darauf, dass die Lehren

²⁴⁴ Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴⁵ Vgl. Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴⁶ Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴⁷ Schedel, Fol. 238 Recto.

des Wyclif ausschließlich Lügen sein können, weil die Artikel gefunden und dann direkt verdammt wurden. Wer sich hier gegen diese Aussage stellt, stellt sich automatisch gegen die besagten Personen, die gegen diese Artikel urteilten, und damit gegen die obersten Kirchenmitglieder. Solch ein Auflehnen würde als Zweifel an ihrem guten und ehrlichen Ruf gewertet werden. Dass es aber „schwarze Schafe“ auch innerhalb der Kirche gibt, leugnet Schedel nicht. Vielmehr dreht er den Spieß der Rechtfertigung um und behauptet, dass *disem Johanne auß der pfafheit schier alle die [...] die mit geltschulden und untaten berüchtigt warn*²⁴⁸ nachfolgen würden. Er gesteht also den Fehler einiger Kirchenmitglieder auf die Lehren von Hus zu hören ein, aber grenzt diese Gruppe auch direkt aus, indem er ihnen Unehrlichkeit und generell schlechtes Verhalten, wie die Unfähigkeit, mit Geld umzugehen, unterstellt. Durch die Komponente des Geldes, die hier ins Spiel gebracht wird, deutet Schedel ebenfalls eine Möglichkeit der Bestechung an, da doch einige dieser „schwarzen Schafe“ Schulden hätten. Schedel fährt fort, diese unehrlichen und verschuldeten Kirchenmitglieder würden aus der Kirche austreten und die waldensischen Unsinnigkeiten in sich aufnehmen.²⁴⁹

Bei dieser Stelle setzt Schedel die Gruppen der Waldenser und der Hussiten gleich. Für die Übersichtlichkeit und Verbreitung seiner Chronik ist es sinnvoller, komplexe Zusammenhänge und Geschehnisse in sehr vereinfachter Form darzustellen, dass seine Leserschaft nicht in die Not gerät, überlegen zu müssen, worin sich die Gruppierungen eigentlich unterscheiden. Es ist in diesem Fall einfacher, alle vermeintlichen Ketzer in einen Hut zu werfen, da es sich für die zeitgenössische Kirche sowie Theologie insgesamt ohnehin lediglich um eine Dialektik von „Gut gegen Böse“ handelte, sprich also die „gute“ Kirche gegen die „bösen“ Abgefallenen oder Ungläubigen (Andersgläubige wurden wie bereits erwähnt deswegen nicht wirklich anerkannt, da ihr Glauben nicht als solcher verzeichnet wurde). Dieser Gedanke lässt sich bis in die Gegenwart weiterspinnen, wo häufig mithilfe derselben Mechaniken argumentiert wird, um Menschen vom eigenen Gedankengut zu überzeugen. In weiterer Folge geht Schedel auf die Unterschiede in den Ansichten zwischen der Kirche und den „Abgefallenen“ ein: *Diese verdambten ketzer halten in irer irrung. das der römisch bischoff andern bischoffen gleich sey. So sey kein fegfewr. Es sey eytel unnd vergebens umb die todten zebitten und auß briesterlicher geitzigkeit erdacht worden. So seyen Gottes unnd der heiligen pild abzethun.*²⁵⁰ Auch in diesem Fall erhalten die Ketzer wieder die Beifügung „verdammt“, was auf ihre Verurteilung hinweisen soll. Dieses Adjektiv stellt gemeinsam mit der „Irrung“, an der sie festhalten, die Grundlage, die

²⁴⁸ Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁴⁹ Vgl. Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁵⁰ Schedel, Fol. 238 Recto.

verhindern soll, dass sich die Leserschaft genauer mit den Personen auf einer objektiven Ebene auseinandersetzen kann. Schedel führt hier auf eine viel zu emotionale Ebene, als dass das noch möglich wäre. Die weiteren Ausführungen, in welcher Hinsicht sich diese „Ketzer“ vermeintlich irren, verlaufen ohne erneute direkte Angriffe. Schedel stellt die Glaubensgrundsätze der „Anderen“ allerdings als beleidigend gegenüber der Christenheit dar, indem deren Dogmen angeblich als „eitel“ und die Personen die sie vertreten als „geizig“ bezeichnet werden. Durch diese mutmaßliche Attacke auf die vorhandenen Leitlinien der Kirche muss sich jede Person, die an diese glaubt oder dazu gebracht wird, ihnen zu glauben, in seinen eigenen religiösen Gefühlen angegriffen fühlen, und genau darauf zielt Schedel mit seinem Schreibstil ab.

Diese Polarisierung der Massen erzeugt ein regelrechtes Aufwiegeln der Gegensätze und die Aufregung führt dazu, dass mehr Menschen seine Ansichten dazu lesen wollen. Wenn man sich zu diesem Zeitpunkt in Erinnerung ruft, welche Ausbildung Schedel genoss und auf welchem intellektuellen Niveau er sich zu seiner Zeit befand, sticht es umso klarer heraus, dass diese Hetze gegen alle Personen, die sich als den Konzilsbeschlüssen der Kirche nicht passend zeigten, diese absichtlich ablehnten oder sich einfach grundlegend von ihnen unterschieden, methodisch durchdacht und eindeutig so beabsichtigt war. In weiterer Folge wird etwas thematisiert, was ebenfalls bei den reformatorischen Ideen Luthers zur Sprache kommt: Die Beichte. Schedel prangert hier die Vorstellung einer „eigenen“ Beichte an, die selbst zuhause durchgeführt werden soll. Die *eußerlich ornbeichte*, also die Ohrenbeichte, bei der sich eine Person in einen Beichtstuhl setzt und die Sünden einem Priester vorträgt und von diesem dann die Absolution erhält, sei als *lugenhaftig* bezeichnet worden.²⁵¹ Hier geht es wieder um die Rangordnung innerhalb der Religion, die vonseiten der Kirche unbedingt gefordert wird und von vielen vermeintlich vom wahren Glauben Abgefallenen kritisiert wird. Dass sich dieser beschämende Gang zur Beichte in die Kirche einiger Missgunst gegenüberzieht, sollte eigentlich auf der Hand liegen, doch in diesem Fall geht es vielmehr darum, dass nur eine andere Person – allgemein gesprochen die Institution Kirche – darüber entscheidet, dass Sünden vergeben werden. Das Thema dieser Textstelle wendet sich schließlich von den Hussiten (sowie Waldensern) ab und widmet sich mit der Kommunion in zweierlei Gestalt einem neuen Anliegen. Schedel setzt fort, dass *einer genant Petrus von der statt Dresen an der Elbe in Meichßen gelegen ein news gift auß gegossen und dem volck empfangung des heiligen sacraments auch under der gestalt des*

²⁵¹ Vgl. Schedel, Fol. 238 Recto.

weins gepredigt unnd auch Jacobellum den Meichßner in die irrung derselben maynung gezogen²⁵² hat. Auch wenn Johannes Hus die Kommunion in zwei Gestalten ebenfalls forderte, werden hier andere Personen beschrieben. Aus einer rein hygienischen Sicht macht die Austeilung des heiligen Sakraments innerhalb der Kirche durch das „Brot“ bei weitem mehr Sinn, da sich hier nicht alle Personen einen gemeinsamen Becher teilen, um die Kommunion zu empfangen. Durch dieses gemeinschaftliche Teilen riskieren alle Beteiligten ihr Gesundheit, da sich Krankheiten auf diesem Weg natürlich sehr rasch verbreiten konnten. Diese Seite wurde im 15. Jahrhundert allerdings keinesfalls berücksichtigt, es ging hier lediglich um den Gehorsam gegenüber der Kirche. Daher wird die der Kirche „abtrünnige“ Version der Kommunion in zwei Gestalten scharf verurteilt und von Schedel hier auch direkt als „Gift“ bezeichnet, das „ausgegossen“ wird.²⁵³ So wird erneut mit dem Motiv des Schadhafte oder gar Tödlichen argumentiert, die Lehren der Kirche seien die einzig wahren und darüber hinaus sei das oberste Gebot, diesen zu folgen. Nach diesem Abschnitt, in dem Schedel mehrere Personen direkt denunziert, kehrt er zu den Hussiten zurück: *Dan die hussischen ketzer zerstörten, zersprachen und verprennten vil cristenlicher clöster und andere gotzhewßer an manchen enden*²⁵⁴. Schedel will an dieser Stelle darauf aufmerksam machen, welche bleibenden Schäden die Hussiten heraufbeschworen hätten, da sie sich in solch ketzerischer Form mit der Kirche anlegen würden. Die Differenzierung von „Zerstören“ und „Verbrennen“ weist darauf hin, denn das Verbrennen ist immer etwas Endgültiges. Da beides erwähnt wird, emotionalisiert Schedel an dieser Stelle erneut, um möglichst deutlich zu zeigen, wie falsch sich diese vermeintlich ketzerische Gruppe verhalten würde. Den Abschluss dieses sehr ausführlichen Eintrags bildet der Hinweis auf einen weiteren – offenbar aus Prag stammenden – Johannes, der hier als „falscher Priester“ bezeichnet und als Anhänger des Prämonstratenser Ordens charakterisiert wird.²⁵⁵ Die Tatsache, dass Schedel hier explizit darauf eingeht, dass es sich bei diesem Mann um einen getauften Christen handelte, verwundert ein wenig, da er ihn zwar ebenfalls sofort verurteilt und ihn äußerst negativ beschreibt, die Verbindung eines möglichen Andersdenkens eines Christen allerdings bestätigt:

*Schier umb diese zeit entstund ein andrer falsche briester zu Prag Johannes genant ein mōnch des Premonstrantensischen ordens. das was zu ubung aller untat ein getürftig mensch und nicht ein kleiner merer und bestercker der umbkriechenden hussischen ketzery und abtrünnigen unsynnigkeit.*²⁵⁶

²⁵² Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁵³ Vgl. Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁵⁴ Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁵⁵ Vgl. Schedel, Fol. 238 Recto.

²⁵⁶ Schedel, Fol. 238 Recto.

Die „Untat“ wird sodann klar beschrieben, allerdings grenzt Schedel diesen Johannes ganz klar von der „herumkriechenden hussischen Ketzerei und abtrünnigen Unsinnigkeit“ ab. Mit dieser letzten Bemerkung zu der Hussitenbewegung schließt Schedel diesen Eintrag mit der „Abtrünnigkeit“ in gleicher Weise ab, wie er ihn begonnen hat und wiederholt somit seinen ersten Satz mehr oder weniger buchstäblich, wobei hier allerdings ins Auge sticht, dass die Formulierung nicht mehr exakt dieselbe bleibt. Es schleicht sich einem ein wenig das Gefühl ein, Schedel hätte bereits zu viele emotional markierte Begriffe in seinem Text verwendet und würde damit kämpfen, sie ein letztes Mal alle zusammen einzubauen, da hier die Ketzerei von der Unsinnigkeit getrennt wird und letztere – zumindest im Text – getrennt von den Hussiten zu verorten ist. Die Hussiten werden hier nur mehr mit der „Ketzerei“ verbunden. Die Aufteilung dieser beiden Vorwürfe deutet das breite Feld der Personen an, die sich laut Schedel falsch verhalten würden.

Bei Schedel findet sich neben den bisher erwähnten Einträgen auch noch ein direkter Eintrag zur Person Johannes Hus: Dem Vermerk *Johannes Huss ein ketzer*²⁵⁷ im Inhaltsverzeichnis folgend, findet sich die Beschreibung von Schedel zur persönlichen Geschichte bzw. zum Schicksal des böhmischen Theologen. An dieser Stelle ist auffällig, dass sich die Beschreibung von Hus im Wortlaut gleicht: Auch hier wird ihm von Schedel unterstellt, „scharfsinnig“ und „redsprechig“ zu sein sowie „verschränkte Gegenreden“ zu suchen.²⁵⁸ Diese erneute „Untermauerung“ seiner eigenen Aussage durch dieselben Begrifflichkeiten kann als rhetorisch wirksam gesehen werden, um genau diese Attribute mit der Person Hus verschmelzen zu lassen. Allerdings wirkt diese Wiederholung ebenfalls wie der Versuch einer Vereinfachung seiner Schreibaarbeit, da er Phrasen und Wörter einfach immer wieder kopiert, um sie an anderer Stelle zum selben Thema erneut einzubauen. In diesem Fall werden von Hus zwar nicht die fremden „Wonnen“ gesucht, sondern die fremden „Sünden“²⁵⁹, inhaltlich bleibt die Stelle daher allerdings völlig ident zum gemeinsamen Eintrag zu John Wycliff und Johannes Hus, vor allem wenn man sich den neuerlichen Bezug zur Namensgleichheit des Dorfs aus dem Hus stammt mit dem Begriff „Gans“ im Kopf behält, wo erneut das vermeintliche „Gänsegeschnatter“ in den Gedanken der Leserschaft provoziert werden soll.

Schedel schreibt weiter, Johannes Hus *underfieng sich der Wickleffischen irrigen lere unnd het Jheronimum den redsprechigen menschen zu eim iunger*.²⁶⁰ An dieser Stelle wird auch bereits zu Beginn die unterschiedliche bzw. der Kirche widersprechende Ansicht als schlichtweg falsch

²⁵⁷ Schedel, Fol. 6 Recto.

²⁵⁸ Vgl. Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁵⁹ Vgl. Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶⁰ Schedel, Fol. 241 Verso.

bezeichnet. Der „Jünger“ Hieronymus von Prag, der hier zum ersten Mal erwähnt wird, ist wie Hus selbst auch mit dem Attribut „redsprechig“ versehen, was ihn sofort in den Kontext des „Schwatzens“ einbaut. Die Wahl des gleichen Wortes, um diese beiden Personen – wenn auch in verschiedenen Einträgen – zu beschreiben, appelliert wieder an das Gedächtnis der Leserschaft, in dem sich diese fixen Phrasen bereits zu einer dogmatischen, negativen Haltung etabliert haben. Je öfter bestimmte Phrasen und Wörter verwendet werden – vor allem dann, wenn es sich um dieselbe Angelegenheit handelt –, desto eher fällt man in die gleichen oder zumindest ähnlichen Gedankenmuster, und die Denunzierung der Person wirkt um ein Vielfaches stärker. In weiterer Folge beschreibt Schedel, dass Johannes Hus und Hieronymus von Prag vor das *concili zu Costnitz*²⁶¹ vorgeladen wurden. Er fügt als Grund in Klammern – die in der gesamten Chronik nur äußerst selten verwendet werden – hinzu, die beiden wären *die gelertisten in dem königreich Beheim. Unnd [...] fürsten derselben ketzerey*.²⁶² Der Begriff „Fürst“ wird im Kontext der Ketzerei an dieser Stelle zum allerersten Mal verwendet: Die beiden Theologen werden in einen, natürlich nur im negativen Sinn gehobenen Status versetzt, um ihre Bedeutung im Bezug zur Verschuldung am christlichen Glauben und an der christlichen Bevölkerung besonders zu betonen, da mit dem Wort „Fürst“ in zeitgenössischer Sicht auch immer „Herrschaft“ bzw. „Führertum“ mit eingeschlossen ist. Allerdings mutet es auch etwas seltsam an, dass Schedel diesen Begriff an dieser Stelle verwendet, an der Personen beschrieben werden, die seiner Meinung nach für die Schäden in Europa, die durch die Hussitenbewegung entstanden, verantwortlich seien, denn der Begriff selbst ist eigentlich doch mit einem hohen Ansehen verbunden oder kann zumindest als ehrfurchterregend bezeichnet werden. Zusätzlich werden sie hier auch als die Gelehrtesten des Königreichs Böhmen bezeichnet, was eindeutig nicht negativ konnotiert ist. Doch Schedel scheint die Notwendigkeit des gesteigerten Herausarbeitens der Schuldfrage höher einzustufen als die Möglichkeit des potentiell positiven Einflusses des Ausdrucks auf die beiden „Angeprangerten“. Schedel setzt mit der Entscheidung des Konzils fort, Johannes Hus und Hieronymus von Prag sollten ihre Ansichten zurückziehen und sich von ihnen distanzieren²⁶³, um *sich in lerung und nicht verkerung des volcks zeüben*.²⁶⁴ Die beiden werden also vor die Wahl gestellt und Schedel beschreibt das Angebot des Konzils doch sehr verlockend, indem sie – sollten sie ihre Lehren zurückziehen – *vor Got und seiner streyttenden Kirchen zu hoher wirdigkeyt komen*.²⁶⁵ Davor zählt er sogar die Gründe auf, die seines Deutens

²⁶¹Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶²Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶³Vgl. Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶⁴Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶⁵Schedel, Fol. 241 Verso.

nach für eine öffentliche Ablehnung der eigenen Lehren des Hieronymus sowie des Johannes sprächen: Alle zwei wurden *gehört und von vil doctoren und lerern gotlicher unnd menschlicher schrift umb iren irrumb gestraft mit anzaigung das ir lere wider das götlich gesetzte unnd wider gut sytten wer.*²⁶⁶ Hier wird beschrieben, dass es zu einem Vorsprechen gekommen wäre, bei dem sich die Angeklagten gegenüber ihren Lehren verantworten mussten. Die Verbindung von „göttlicher und menschlicher Schrift“ in einem Satz deutet die Hierarchie innerhalb der Kirche an, indem die „von Gott gegebenen“ Texte mit jenen, die aus der Feder der Kirche stammen, gleichgesetzt werden. Die Kirche wird hier quasi ex aequo an die oberste Stelle gestellt, was durch den nächsten Satzteil noch deutlicher hervorsticht, dass die Lehre sich „gegen das göttliche Gesetz“ stellen würde, das aber, wie an dieser Stelle offensichtlich dargestellt, auch durch menschliche Schriften ausgeführt werden kann, worunter eben die Schriften der Konzile, sprich die Konzilsbeschlüsse, fallen. Das „Göttliche“, das – wie hier klar aufgezeigt wurde – nicht nur durch Gott selbst, sondern auch durch seine selbsternannten, menschlichen Stellvertreter festgehalten werden kann, wird dem „Irrtum“ gegenübergestellt, der seinen Ursprung in den Lehren von Wyclif findet.²⁶⁷ Die strenge Wertung des vermeintlichen Fehlverhaltens der beiden Reformtheologen wird durch die doppelte Dialektik des Irrtums und des Göttlichen sowie des „Lehrens und nicht Verkehrens des Volks“ ausgedrückt. Es wirkt, als würde Schedel das Angebot des Konzils an die Zwei, ihre Lehren zurückziehen zu dürfen, durch den Hinweis auf deren schwerwiegenden Fehler als besonders milde oder großzügig darstellen wollen. Schedel, der die Versuche des Belehrens der beiden Theologen im Rahmen dieses Konzils als äußerst vielseitig und sehr bemüht beschreibt, stellt quasi als Krönung die Sturheit der beiden „Böhmen“ in den Raum: *aber die verstockten Behem bliben in irem fürsatz und sprachen sie wern nachfolger des heiligen Euangelij und iunger Cristi.*²⁶⁸ Trotz des vermeintlich edelmütigen Angebots wären sie nicht von ihrem angeblich falschen Weg abzubringen, auf den sie, wie dieser Stelle zu entnehmen ist, ja sogar das ganze „Volk“ zu bringen wollen scheinen. Im weiteren Rahmen dieser Stelle zählt Schedel die Umstände auf, die von den beiden Theologen an der Kirche kritisiert werden, sprich dass diese in ihren Augen von den apostolischen Lehren abweichen oder offensichtlich nach Reichtum streben würde, sowie dass es der Kirche

²⁶⁶Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶⁷Vgl. Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁶⁸Schedel, Fol. 241 Verso.

ein großes Anliegen wäre, nach weltlicher²⁶⁹ Ehre und Macht im Sinne eines Herrschaftsgedankens zu streben.²⁷⁰ Darüber hinaus verurteilen Johannes Hus und Hieronymus von Prag die „Verwertung“ der von der Kirche eingenommenen Güter: *und (sie, im Sinne der Kirche) neren ten hund und pferde und verzereten unkeuschlich der Kirchen güeter die den armen Cristi zustünden.*²⁷¹ Dass hier scheinbar die Tiere, die von den Geistlichen gehalten werden, besser behandelt werden als die eigenen Armen, ist ein schwerwiegender Vorwurf der Dekadenz gegen eine Institution, die sich zumindest offiziell auf Nächstenliebe beruft. Schedel zählt hier also alle Vorwürfe gegen die Kirche auf, die von den zwei böhmischen Theologen behauptet worden sein sollen, um zu zeigen, in welcher Form sie die Kirche denunzieren.

*Als nw die fordersten des concilis die verstockung und undwandelpere gemüet der verlornen menschen merckten das die fawln glidere nicht zehailn wern auff das dan der ubrig leichnam nicht vergiftet würde so wardt mit urtail erkant sie als verachter der Kirchen lere zetterprennen.*²⁷² Nach den Vorwürfen gegen die Kirche, wird von Schedel im Anschluss die vermeintlich logische Erklärung für die Hinrichtung von Johannes und Hieronymus festgehalten. Durch deren „verstockte und unwandelbare“ Einstellung werden sie als „verlorene Menschen“ angesehen. Daraus ergibt sich, dass mit der sehr menschenverachtenden Begründung, die sich nicht beugenden Personen würden dem „Ganzen“, dem Gemeinwohl, schaden. Letzteres wird hier durch die Metapher des menschlichen Körpers, respektive der faulenden Gliedmaßen ausgedrückt, die den Organismus bedrohen und die aufgrund dieser Tatsache vom restlichen Menschen entfernt werden müssen. Dieser Vergleich nimmt den beiden als Ketzer abgestempelten Theologen zuletzt jegliche Menschlichkeit. In Anbetracht dessen, dass die Fahrt der vorgeladenen Theologen zum Konzil von Konstanz zu deren Tod auf dem Scheiterhaufen führte, ist es im Sinne des Überzeugens seiner Leserschaft, dieses Urteil wäre gerecht und die Strafe angemessen, durchaus sinnvoll, ihnen die Menschenwürde abzusprechen, doch ist dies für einen gelehrten Humanisten, zu denen Schedel sich ohne Frage zählen durfte, untypisch. Trotz der Tatsache, dass Schedel und Rolevinck Zeitgenossen waren, ist doch der Fokus ihrer jeweiligen Einträge innerhalb der Chronik in gewissen Punkten ein anderer. Somit ist es nicht ungewöhnlich, dass nicht sämtliche Geschehnisse, die ein Autor erwähnt, beim anderen ebenfalls genau

²⁶⁹ Es wird das Wort „zeitlich“ im Zusammenhang mit Ehre verwendet. Im Kontext der Theologie des Mittelalters kann es als „zeitlich begrenzt“ verstanden werden, was sich vom „Göttlichen“, welches aus religiöser Sicht für immer besteht, unterscheidet: Daher wird hier das Wort „weltlich“ verwendet.

²⁷⁰ Vgl. Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁷¹ Schedel, Fol. 241 Verso.

²⁷² Schedel, Fol. 241 Verso.

denselben Wert für diese Arbeit haben. Für wichtige, einschneidende Einzelbelege soll an dieser Stelle Platz sein, um zu vermeiden, dass wichtige Teile für die Interpretation der beiden Chroniken verloren gehen, auch wenn die Textstellen nicht direkt miteinander verglichen werden.

Bei Rolevinck ist das Konzil von Basel besonders bemerkenswert dargestellt: Ihm geht es hier darum, seinen Unmut bezüglich der Zustände innerhalb der Kirche auszudrücken.

*Das concilium zu Basel in dem vil guter ding gestiftet wurde um reformirung der Kirche in dem haubt un in de glidern. Hat auch ein erliche anfang. Aber ein demütig end un vol trübsal um irsal wunderbarer zufal der ding vorging das Concilium zu Costentz für drey bebt sie ab zewerffen un den vierde uffzüsetze da es also vil widerwertikeit hat un von keinem bestetiget.*²⁷³

Rolevinck drückt in dieser Stelle sein Bedauern darüber aus, dass der Reformwille innerhalb der Kirche nicht weiter umgesetzt werden konnte und die aus ihm entstandenen Reformtexte ebenfalls keine Gültigkeit erhielten, da die Konzilsväter sich der neuen Richtung, die Autorität des Papstes über die des Konzils zu stellen, erneut unterordneten.

11.2 Textstellen explizit zu Juden

Bezüglich der Darstellung der Juden in den beiden Weltchroniken, ist es sinnvoll, ein eigenes Kapitel zur Analyse der verwendeten Lemmata und Begriffe zu verfassen, mit denen diese gesellschaftliche Gruppe vermehrt attribuiert wird, sowie zu sehen, welche Phänomene in deren Bezeichnung eventuell ebenfalls in wiederholter Weise vorkommen. Aus Gründen der Übersichtlichkeit wird im folgenden Kapitel eine Aufzählung der jeweiligen Erwähnungen bei Schedel und erst im Anschluss daran dann bei Rolevinck erfolgen.

Schedels Ausführungen zu Juden, die sich wortwörtlich bereits auch im Inhaltsverzeichnis auf Juden beziehen und deren vermeintliche Verbrechen an der Christenheit betreffen, beginnen mit der Beschreibung einer angeblichen Hostienschändung. Schedel schreibt hier, ein Jude hätte zu *Dieser zeit [...] das pild eins Crucifix gestochen daz daz plut miltigelich heraußfloße und den*

²⁷³ Rolevinck, Fol. 125 Recto.

*iude besprenget.*²⁷⁴ Er fährt fort, dass *des iuden fußstapffen plutig spuret*²⁷⁵ hätten und die Christen, die das gesehen hätten, eben diesen blutigen Fußspuren bis hin zum *plutflußigen pild*²⁷⁶ gefolgt wären und den Juden nach dieser Entdeckung gesteinigt hätten. Das Motiv des Gottemordes wird auch in dieser Geschichte wieder aufgegriffen, wobei sich der gekreuzigte Jesus laut Schedels Ausführungen in diesem Fall gegen diese angebliche Misshandlung durch den Juden gewehrt und auf seinen vermeintlichen Schänder aufmerksam gemacht hätte. Diese Spur, die sich durch das Bluten des Kruzifixes als Hinweis auf den Juden angeblich ergeben hätte, führte die anwesenden Christen zu eben dem, der diese Tat – scheinbar evident durch die blutigen Fußspuren am Boden – begangen hätte und führten diesen seinem vermeintlich verdienten Schicksal zu. Dass dieser Schluss ohne weiteres Überlegen gezogen und dadurch also als logisch abgetan wird, zeugt von der zeitgenössischen Haltung gegenüber der jüdischen Bevölkerung. In diesem Text wird nicht einmal versucht, mehr auf die Rechtfertigung der Hinrichtung einzugehen oder das Bluten des Kruzifixes zu beleuchten. Wie es scheint, reicht es völlig aus, dass sich dieser Umstand gegen Ende des 6. Jahrhunderts angeblich zugetragen hätte, um auf die angeblich böse Absicht aller Juden einzugehen, in grundsätzlicher Weise gegen den vermeintlich wahren Glauben und dessen Messias handeln zu wollen. Trotz der Kürze dieses Beitrags, was auch dem sehr frühen Datum des vermeintlichen Geschehnisses geschuldet sein wird, beschreibt er das vorhandene Problem der Behandlung der Juden im Mittelalter äußerst genau: Es wird behauptet, ein Vorfall hätte sich zugetragen und egal wie lächerlich oder übertrieben die beschriebenen Umstände dieser angeblichen Begebenheit auch sind, den Juden wird es zugetraut und in weiterer Folge natürlich auch zugesprochen. Die gesellschaftliche Abstumpfung gegenüber Morden an Juden lässt sich in der sehr banalen Schilderung des gewaltsamen Ablebens dieser Person wiederfinden.

Zum selben Eintrag im Inhaltsverzeichnis findet sich ein weiterer Fall, in dem von einem Juden, in diesem Fall nicht als Missetäter, berichtet wird, der *in Syria zu schmah den Christen das pild Christi mit einer lantzen durchstochen*²⁷⁷ hätte. Aus diesem sei dann Blut herausgeflossen.²⁷⁸ *Do erschracke der iud des wunderperlichen dings unnd hielt ein gefeß für die wunden und fieng das plut darein. Von dem warden vil menschen gesund und mer iuden zum Cristenlichen glawben bekert.*²⁷⁹ Schedel beschreibt dieses aus christlicher Sicht erkennbare Wunder als

²⁷⁴Schedel, Fol. 149 Verso.

²⁷⁵Schedel, Fol. 149 Verso.

²⁷⁶Schedel, Fol. 149 Verso.

²⁷⁷ Schedel, Fol. 168 Recto.

²⁷⁸ Vgl. Schedel, Fol. 168 Recto.

²⁷⁹ Schedel, Fol. 168 Recto.

Grund für Juden zum christlichen Glauben überzulaufen, zeigt seiner Leserschaft dadurch quasi Grund genug auf, an den Glaubensrichtlinien der Kirche festzuhalten, da selbst Personen anderer Religionen die *warheit solcher wunderperlicher ding*²⁸⁰ erkennen könnten. Da im Vergleich zum vorherigen Eintrag in diesem Fall Augenmerk auf die positive Wirkung des Bluts gelegt wird, wodurch Juden sich offenbar zum christlichen Glauben bekennen würden, ist die ursprüngliche, häretische Tat bzw. dessen Verurteilung sowie die Bestrafung des verantwortlichen Juden nicht noch einmal explizit erwähnt. Die unterschiedliche Darstellung / Instrumentalisierung des Blutes Christi einerseits als entscheidendem Hinweis zur Überführung des Täters, der schließlich zu seinem aus christlicher, zeitgenössischer Ideologie gesehenen gerechten Urteil geführt wird, andererseits als Hilfe der Kranken sowie zur Offenbarung des „richtigen Glauben“, ist insofern besonders hervorzuheben, da sich beide Ereignisse zu Zeitpunkten abspielen, die zwar mehrere Jahrhunderte voneinander getrennt sind, allerdings beide von größeren Krisensituationen bezüglich der Glaubensgrundsätze verschont blieben und somit nicht von einer Milderung antijüdischer Motive aufgrund ausbleibender Spannungen gesprochen werden kann. Dadurch ist diese sehr differenzierte Darstellung eines ähnlichen Vorfalls zu einem späteren Zeitpunkt für Schedels Darstellungen äußerst untypisch.

Dem Fall des vermeintlichen Ritualmords in Norwich, der die Grundelemente dieser Art von Vorwurf für sämtliche darauffolgende Vorwürfe prägte, wird bei Schedels Weltchronik nicht unbedingt übermäßig viel Text gewidmet: *Gwillhelmus ein kind in Engeland wardt dieser zeit von de iuden am karfreytag in der statt Norwico gekreuzigt. Von dem liset man darnach ein wunderlichs gesihte.*²⁸¹ Dieser kurze Beitrag zum Schicksal des Knaben Wilhelm, der im Jahr 1144 von den Juden getötet worden sein soll, spiegelt sämtliche Motive wider, die in den darauffolgenden Jahrhunderten trotz der Versuche der Interventionen seitens der christlichen Obrigkeit von und in der christlichen Gesellschaft dennoch weitertradiert wurden. Zunächst einmal sei es angeblich genau der Karfreitag, an dem die Juden diesen Wilhelm hingerichtet haben sollen, und die Todesart sei dabei die Kreuzigung gewesen. Genau dieser Zeitpunkt sowie die Weise, durch die der Knabe vermeintlich durch die Juden umkam, lassen für die Zeitgenossen praktisch keinen anderen Schluss zu, als den der absichtlichen Verhöhnung des Christentums durch die angeblich verantwortlichen Juden. Anders ließe sich dieser Vorfall auch gar nicht erklären, da der Gedanke an einen Zufall all dieser vermeintlichen Gemeinsamkeiten ausgeschlossen gewesen wäre. Dass der bald nach seinem Tod als Märtyrer verehrte Wilhelm sich

²⁸⁰ Schedel, Fol. 168 Recto.

²⁸¹ Schedel, Fol. 201 Verso.

laut den zeitgenössischen, historiographischen Quellen die Art des Ablebens in ihrer Beschaffenheit quasi mit dem christlichen Messias teilte, führte zur Fortsetzung der Gemeinsamkeiten: William soll scheinbar auch nach seinem Tod weiter wirksam gewesen sein, wobei diese Vorstellung nicht weiter verwundert, da das Aufbringen des Motivs des Gottesmordes auch „Wunder“ beinhalten musste, um für die Zeitgenossen als völlig vergleichbar gelten zu können. Über diese *wunderlichs gesichte*²⁸² erfährt man aus Schedels Text nichts Weiteres und somit ist die Textstelle bereits abgeschlossen. Auf derselben Seite befindet sich allerdings ein Holzschnitt, der im Verhältnis einerseits zur Seite selbst und andererseits auch zur eigentlichen Abhandlung des vermeintlichen Ereignisses im Text enorm groß ist. Auf diesem ist der Vorgang der angeblichen Kreuzigung dargestellt, wo drei Juden dabei zu sehen sind, wie sie den Knaben Wilhelm ans Kreuz zu binden.²⁸³ Das visuelle Verankern der Kreuzigungsszene scheint für Schedel einen höheren Stellenwert gehabt zu haben, als die Geschichte dahinter. Die Darstellung des Mords an einem unschuldigen Knaben lässt natürlich weniger Interpretationsspielraum – sofern es denn überhaupt noch einen gab – offen, da hier direkt zu sehen ist, wie sich diese Hinrichtung des Knaben – so belegt es die Quelle aus der Sicht des Historiographen Schedel – zugetragen hätte. Dieser sehr makabre Vorwurf gegen die jüdische Bevölkerung wurde weitertradiert und gelangte so schnell auf den europäischen Kontinent, wo vor allem christliche Gemeinden in Frankreich und Deutschland dieses Motiv des Vorwurfs übernahmen und über weitere Vorfälle dieser Art berichteten.

Zu einem Kind, das Anfang des 13. Jahrhunderts in Paris in Frankreich umgebracht worden sein soll, gibt es bei Schedel ebenfalls einen Eintrag:

*Richardus ein kind wardt zu Parys von den iuden gemartert. Das thet vil wunderzaichen. Und als aber an Philipsen den könig zu Frankreich gelanget das die iuden ettwieweil iar vil ubels unnd boßheit begangen und geübet hetten zu schmahe dem cristenlichen glawben do name er ine alle ire habe unnd gueter unnd vertribe sie auß seinem königreich.*²⁸⁴

Es kommt hier zu keinem direkten Bezug zur Passion Christi, wie das bei William von Norwich „vorgelegt“ wurde, das heißt das vermeintliche Martern des Kindes ist nicht genauer definiert. Nach der Tortur, die es angeblich erleiden musste, soll es aber *vil wunderzaichen*²⁸⁵ gewirkt haben, was allerdings doch an die wunderliche Geschichte²⁸⁶ bei William erinnert. Der Bezug

²⁸² Schedel, Fol. 201 Verso.

²⁸³ Schedel, Fol. 201 Verso.

²⁸⁴ Schedel, Fol. 207 Recto.

²⁸⁵ Schedel, Fol. 207 Recto.

²⁸⁶ Vgl. Schedel, Fol. 201 Verso.

zum Schicksal, das die Juden danach ereilte, ist neu, wobei dazu gesagt werden muss, dass auf dieses spezifische Ereignis nicht mehr explizit Bezug genommen wird und der König von *vil ubels unnd boßheit*²⁸⁷ erfährt, die die Juden über einige Jahre begangen haben sollen. Das Beschlagnahmen aller Besitztümer der Juden sowie die Vertreibung aus dem Königreich Frankreich sind die Folgen, die alle Juden gleichermaßen betreffen.²⁸⁸ Hier ist das Motiv der Kollektivschuld tragisch zu erkennen, da nicht nur die Personen, die für diese angeblich auftretenden, schrecklichen Ereignisse verantwortlich gemacht werden, eine Strafe erhalten, sondern sämtliche Juden und Jüdinnen in diesem speziellen Herrschaftsbereich. Im Text wird diese Maßnahme dadurch begründet, dass eben die Juden diese Übel und bösen Taten zur Schmach des christlichen Glaubens vollbringen würden²⁸⁹ und durch diesen vermeintlichen direkten Angriff auf die Kirche und ihre Mitglieder lässt sich die Behandlung der Juden im Sinne einer Verteidigung des christlichen Glaubens gegen seine Widersacher moralisch rechtfertigen.

Das zeitliche Pendant der Vorwürfe gegen Juden in Deutschland fällt noch weit tragischer aus: *Die iuden die sich an vil ende gemeret hetten sind in dem ersten iar könig Albrechts von iren böser handlung wegen zu Nürnberg, Würtzburg Rotenburg und an vil ende daselb stüb verprent worden.*²⁹⁰ Hier führen die vermeintlich bösen Taten, die den Juden vorgeworfen werden, um ihr angebliches Ziel zu verfolgen, dem christlichen Glauben Schaden zuzufügen, zum Massenmord. Es wird hier von Schedel nicht darauf eingegangen, um welche Taten es sich hier genau gehandelt haben soll. Allein durch diese allgemeine Unterstellung wird die Legitimation der Hinrichtungen am Scheiterhaufen quasi selbsterklärend eingeholt, wobei im ersten Teil des Eintrags auch noch geschrieben wird, dass sich die Juden „gemehrt“ hätten.²⁹¹ Der Umstand, dass es im Laufe des Mittelalters in einigen Städten im deutschsprachigen Raum zeitweise eine gewisse Stabilität der Situation für Juden gab, wird nun – im Kontext der vermeintlich gerechtfertigten Verbrennung eindeutig negativ konnotiert – thematisiert, indem die Größe der jüdischen Gemeinde kritisiert wird. Dieser Eintrag ist relativ kurz und somit wird nicht auf nähere Details eingegangen. In diesem Fall wurde allerdings wieder ein Holzschnitt auf die Seite gedruckt, der die Juden zusammengerottet in einem Feuer zeigt, wobei gerade eine Person dabei ist, Holz nachzulegen.²⁹² Diese menschenverachtende Darstellung einer Hinrichtung – die Juden sind hier nicht einmal mit Körpern dargestellt, es werden nur ihre Köpfe abgebildet – fällt

²⁸⁷ Schedel, Fol. 207 Recto.

²⁸⁸ Vgl. Schedel, Fol. 207 Recto.

²⁸⁹ Vgl. Schedel, Fol. 207 Recto.

²⁹⁰ Schedel, Fol. 220 Verso.

²⁹¹ Vgl. Schedel, Fol. 220 Verso.

²⁹² Vgl. Schedel, Fol. 220 Verso.

aus dem sonstigen, als eher harmlos zu beschreibenden Schema der Holzschnitte, die in der restlichen Chronik verwendet werden. Größtenteils handelt es sich bei den Holzschnitten um die Darstellung verschiedener Personen, die von Schedel charakterisiert werden bzw. deren Leben in kürzerem oder manchmal längeren Ausmaß beschrieben wird.

Den Deggendorfer Hostienschändungsvorwürfen wird eine längere Textstelle gewidmet.

*Das ellend iamerig un trostlose volck der iude hat nach der gepurt Cristi M. ccc. Xxxvii. Iar zu Deckendorff an der Thonaw im Bayerland zu uerschmehung unnd belachung der götlichen mayestat unnd hohwirdigkeit desselben unsers hern Jhesu Cristi und unsers heiligen cristenlichen glawbens das allerhailigst sacrament vilfeltiglich gestochen. Danach in einen glüenden ofen gelegt. Unnd zu letzt als er unversert blibe auff eim anpays mit hemern geschlagen.*²⁹³

Dieses Zitat muss, um dem gesamten Umfang der darin auftretenden Inhalte gerecht zu werden, ungekürzt behandelt werden, da sich erst aus der Kombination der verschiedenen Motive die enorme Härte der beschriebenen Stelle ergibt. Schedel verfällt hier bezüglich der Juden zum ersten Mal in eine Beschreibung, die als äußerst polemisierend bezeichnet werden muss. Gleich drei negativ konnotierte Adjektive werden im ersten Satz mit dem *volck der iude*²⁹⁴ verknüpft. Es werden also der gesamten jüdischen Bevölkerung somit denunzierende Eigenschaften zugesprochen, die eine ganze Religionsgemeinschaft gemeinsam betreffen sollen. Der Schaden, den solche Formulierungen nicht nur emotional, sondern wie der weitere Verlauf des späten Mittelalters zur Genüge zeigt, auch physisch verursachen, indem sie zur Versteinerung der antijüdischen Einstellung der Gesellschaft beitragen, ist ein Paradebeispiel für die Auswirkung einer pauschalisierenden Behandlung spezifischer Bevölkerungsschichten. Schedel beschreibt im Anschluss daran zunächst explizit, in welchem Jahr sich diese vermeintlichen Taten zugetragen hätten und führt auch den genauen Ablauf des angeblichen Vorgangs genauer aus, wobei die vermeintliche Schmach am christlichen Messias Jesus, der auf das gesamte Zitat gerechnet insgesamt dreimal erwähnt wird, einen besonderen Stellenwert einnimmt. Zunächst wird bei der Jahreszahl zum ersten Mal auf Jesus Bezug genommen, auch wenn dies zunächst so erscheint, als geschehe dies nur aus Gründen der Zeitrechnung, ist äußerst fraglich, ob es Zufall ist, dass die Zeitrechnung nach *unsers herrn Jhesu Cristi*²⁹⁵ genau an dieser Stelle im Kontext der vermeintlichen Feinde des Christentums erwähnt wird. Im Anschluss an das Datum wird der mutmaßliche Grund für die angebliche Hostienschändung, die danach im Detail beschrieben wird,

²⁹³ Schedel, Fol. 230 Verso.

²⁹⁴ Schedel, Fol. 230 Verso.

²⁹⁵ Schedel, Fol. 230 Verso.

quasi vorausgeliefert, in dem auf die Verspottung sowie die Verschmähung *belachung der gotlichen mayestat unnd hohwirdigkeit desselben [...] und unsers heiligen cristenlichen glawbens*²⁹⁶ eingegangen wird.²⁹⁷ Die „göttliche Majestät“ ist die zweite Erwähnung von Jesus, wobei der dann das dritte Mal mit der Beigabe „unser Herr“ als Jesus Christus das dritte Mal erwähnt wird. Die Schilderung, wie genau die Hostie – die in der christlichen Religion seit dem festen Bestand der Transsubstantiationslehre (Debatten, 9.-13. Jhdt., Innocenz III.)²⁹⁸ den buchstäblichen Leib Christi darstellte – vermeintlich misshandelt wurde, bezeugt, dass Schedel an dieser Stelle erneut negative Emotionen mit der jüdischen Bevölkerung verbinden will. Das „Gesetz der Drei“ zieht sich auch durch das vermeintliche Schänden der Hostie, wobei sie zuerst mehrmals gestochen, dann in einen glühenden Ofen gelegt und anschließend – wobei Schedel hier kurz aber deutlich auf die Unversehrtheit der Hostie nach den vorangegangenen Schändungsversuchen hinweist – auf einen Amboss gelegt und offensichtlich von mehreren Leuten mit Hämmern geschlagen worden sein soll.²⁹⁹ Den Erlöser im christlichen Glauben derart zu beleidigen und gleichzeitig auch noch das gesamte Christentum durch diese Taten schlecht zu machen, ist ein schwerwiegender Frevel, der laut Schedel allerdings von Seiten der Juden beabsichtigt gewesen sein soll. Das Vergehen soll aber *auf götlichem willen [...] offenbar*³⁰⁰ geworden sein, woraufhin die Juden *auf erfarung der warheit mit gepürlicher peen des tods gestraft*³⁰¹ wurden. Die Hinrichtung wird in diesem Fall sogar mit der Beifügung „gebühlich“ attribuiert, was auf die Härte in der Beurteilung hinweist, da Schedel sonst zwar des Öfteren auf das Urteil über die bzw. das Schicksal der vermeintlichen Übeltäter eingeht, dies in der Regel allerdings ohne erneute, explizite Schuldzuweisung macht.

Der Abschluss der Stelle beschreibt den Beginn der bis ins 20. Jahrhundert weitergeführte Verehrung der Stadt als Wallfahrtsort, der auch im Nationalsozialismus als Propagandamittel erhielt³⁰²: *dieselb hostia des sacraments daselbst zum heiligen grab wesende wirdt mit vil wunderwercken geeret*.³⁰³ Diese Stelle lässt die enorme Wirkkraft erkennen, die von solchen Lügengeschichten ausgeht, wenn für die dafür verantwortlich gemachte Volksgruppe in einem Netz der Unterstellungen und Anschuldigungen gefangen bleibt. Als nächste Stelle findet sich

²⁹⁶ Schedel, Fol. 230 Verso.

²⁹⁷ Vgl. Schedel, Fol. 230 Verso.

²⁹⁸ Vgl. Matthias LAARMANN, ‚Transsubstantiation‘. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10 (1998). Spalte 1349-1358.

²⁹⁹ Vgl. Schedel, Fol. 230 Verso.

³⁰⁰ Schedel, Fol. 230 Verso.

³⁰¹ Schedel, Fol. 230 Verso.

³⁰² Vgl. Manfred EDER, Die "Deggendorfer Gnad". Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte. (Deggendorf - Archäologie und Stadtgeschichte 3) (Passau 1992). S. 659.

³⁰³ Schedel, Fol. 230 Verso.

bei Schedel ein kurzer Beitrag, der direkt auf die gerade abgehandelte Stelle Bezug nimmt. *Item alle iuden in teutschen landen warden darnach im iar Cristi M.ccc.xlviii. verprennt und beschuldigt das sie die prunnen vergiftet hetten. als denn ir vil des bekentlich warn.*³⁰⁴ Item wird als Hinweis auf die historiographische Aufzählung als „Ebenso geschah“ verwendet und startet den Satz, der den Gedanken der Anschuldigungen gegen Juden um den Vorwurf der Brunnenvergiftung erweitert.³⁰⁵ Es wird den Juden hier, wie aus dem Text klar hervorgeht, wieder eine Kollektivschuld unterstellt, – die ja wie der Text sagt, dann von vielen zugegeben wurde – da laut Schedel *alle iuden* verbrannt wurden. Die Reihung der Inhalte, wo die Verbrennung der Juden zuerst, der Vorwurf der Brunnenvergiftungen erst im Anschluss aufgezählt wird, lässt keinen Schluss zu, dass die Juden aufgrund der vermeintlichen Vergiftungen verbrannt wurden, was somit ausschließlich auf die Anschuldigungen des Hostienfrevels zurückzuführen ist. Es bleibt die einzige wortwörtliche Erwähnung der angeblichen Brunnenvergiftungen in Schedels Chronik, doch ist bemerkenswert, wie viel Schuldzuweisung durch einen solch kurzen Verweis möglich ist: Durch den Nebensatz *denn ir vil des bekentlich warn*³⁰⁶ schließt Schedel bereits jeglichen Zweifel aus, es könnte sich um eine Unterstellung handeln, die der jüdischen Bevölkerung fälschlicherweise zugesprochen wird, da diesem Vorwurf doch sogar viele Juden selbst zustimmen bzw. ihre Schuld einsehen würden. Als Ergänzung zu diesen zwei Stellen befindet sich direkt daneben derselbe Holzschnitt, der auf Folio 220 Recto zum ersten Mal verwendet wurde, wobei die Farben der Kopfbedeckungen sowie die Ärmel des Gewands der Person, die im Begriff ist, Holz nachzulegen, leicht geändert wurden. Dass Schedel denselben Holzschnitt einige Seiten später quasi unverändert erneut verwendet, zeugt von der scheinbar drängenden Notwendigkeit, das Leiden der Juden auch visuell zu festigen, um das Publikum im 15. Jahrhundert zufriedenzustellen.

Dass es auf österreichischem Gebiet zu Zwangstaufen kam, wird bei Schedel sogar einmal explizit angesprochen, auch wenn er dadurch versucht, den christlichen als einzig wahren Glauben hervorzuheben und es dadurch implizit als gnädige Tat darstellt: *Albrecht vorgeanter hertzog zu Österreich gepote vor und ee er zu römischen könig erwelt wardt alle iuden in seinem gepiete ze erschlagen die sich zu Cristo dem waren einigen Got nit bekeren wollten.*³⁰⁷ Dieses

³⁰⁴ Schedel, Fol. 230 Verso.

³⁰⁵ Vgl. Schedel, Fol. 230 Verso.

³⁰⁶ Schedel, Fol. 230 Verso.

³⁰⁷ Schedel, Fol. 244 Verso.

makabre Machtspiel des Albrecht, V., mit der Religion Andersgläubiger lässt sich im zeitgenössischen Rahmen trotz der Morddrohung an die Juden durch die Gegenüberstellung zum „wahren“ Gott eindeutig als positiv konnotiert herauslesen. Auch die darauffolgende Aussage, viele Juden würden sich nach dieser Androhung *auß forcht tawffen*³⁰⁸ lassen, lässt sich im Kontext des Hinführens zum vermeintlich einzig richtigen Glauben im 15. Jahrhundert nicht so interpretieren, als hätte Schedel an dieser Stelle Kritik am Herzog üben wollen. Schedel geht daraufhin in derselben Textstelle auf Herzog Friedrich V., als Kaiser Friedrich III, ein. Er nahm einen Juden *in sein schlafkamer auff. Und het ine als seinesn zeitgenossen gar lieb*.³⁰⁹ Laut Schedel hätte dieser Jude, der offensichtlich als Kammerdiener für Friedrich III. gearbeitet haben soll, schließlich seine Bekehrung – infolge der Taufe, wie sie oben geschildert wurde – bereut, und wollte wieder zum Judentum übertreten woraufhin Friedrich die *lerer der heiligen schrift auß der hohen schul zu Wiene*³¹⁰ einberief, um den Juden (im christlichen Glauben) zu unterrichten, doch dieser ließ sich weder durch Bitten, noch durch stete Verheißungspredigten oder Drohungen davon abhalten, sich zum Judentum offen zu bekennen.³¹¹ Allein die Tatsache, dass hier Bedrohungen als Mittel der Bekehrung – noch dazu für eine Person, die die Gunst des Herzogs genoss – ohne Umschweife angeführt wird, spricht Bände für die Zustände der Behandlung der Juden im 15. Jahrhundert. Friedrich ließ den Juden schließlich *für gericht führen. und als aber der iud ungepunde (als er begeret) zu dem tod geführt unnd des prinnenden fewrs ansyhtig wardt do fiennge er ein hebreysch gesanng an unnd sprunge unerschrocken mytten in die flammen*.³¹² Der letzte Teil dieses Auszugs ist nicht negativ konnotiert; der Jude wird sogar als unerschrocken bezeichnet. An dieser Stelle ist zu fragen, weshalb keinerlei denunzierende Lemmata oder Beschreibungen von Schedel verwendet werden, um den Gang dieses Juden in den Tod näher darzustellen, wo er doch nicht zu *Cristo dem waren einigen Got*³¹³ überlaufen wollte. Diese Auslassung lässt sich durchaus als Anerkennen im Sinne eines Aufgebens einer verlorenen Person interpretieren. Dieser Gedanke, dass für diesen Juden eben nichts mehr gemacht werden konnte, da ihn nichts von seiner Meinung abgebracht hatte, wird durch die Phrase *un wiewol Friderich ime riete den weg des lebens nicht zeuerlassen*³¹⁴ verstärkt, da dadurch der Sinn einer Bekehrung natürlich aufgehoben wird, wenn der „Weg des Lebens“ einmal verlassen wurde. Obwohl bei Schedel auch keine Reue über die Hinrichtung des Juden herausgelesen

³⁰⁸ Schedel, Fol. 244 Verso.

³⁰⁹ Schedel, Fol. 244 Verso.

³¹⁰ Schedel, Fol. 244 Verso.

³¹¹ Vgl. Schedel, Fol. 244 Verso.

³¹² Schedel, Fol. 244 Verso.

³¹³ Schedel, Fol. 244 Verso.

³¹⁴ Schedel, Fol. 244 Verso.

werden kann, so bleibt doch ein gewisser Respekt für den Juden spürbar, was für Schedel gerade im Kontext der nächsten zu behandelnden Textstelle äußerst untypisch ist.

Für die Interpretation seines Umgangs mit zeitgenössischen Quellen sind Schedels Ausführungen zu den Geschehnissen in Trient in den 70er Jahren des 15. Jahrhunderts um den Knaben Simon wahrscheinlich am Wichtigsten: Es geht um ein in der Folge von Kirche als selig bezeichnetes Kind namens Simon, welches in Trient am 21. März 1475 *nach der gepurt Cristi*³¹⁵ von Juden ermordet worden sein soll.³¹⁶ Der ganzen folgenden Geschichte geht die Feststellung Schedels voraus, der Knabe sei ein *martirer Cristi*³¹⁷ Es fällt auf, dass auch an dieser Stelle versucht wird, Jesus Christus möglichst oft in die Stelle einzubauen, da er bereits im ersten Satz zweimal erwähnt wird. Im Anschluss daran folgt eine Beschreibung des vermeintlichen Tathergangs. *Da die iuden ir ostern nach irem sytten begeen wollten und doch kein cristenlichs plut zu geprauch irs ungeswerten prots hetten do brachten sie diss kindlein verstolens in Samuelis eins iuden haws.*³¹⁸ Im Rahmen dieser ersten Beschreibung des vermeintlichen Vorkommnisses verwendet Schedel bereits wieder die für ihn typischen negativ konnotierten Lemmata, wie durch die Beifügung „verstohlen“ erkennbar. Er regt dadurch die Vorstellung einer hinterhältigen und heimlichen Seite der Juden an, die natürlich von Zeitgenossen nur schwierig überprüft werden und damit umso eher direkt als Faktum angenommen werden kann. Die jüdischen Sitten und die Verwendung christlichen Bluts werden hier ebenfalls explizit in einem Satz miteinander verbunden. Die hier implizierte Notwendigkeit, die Juden könnten ohne dieses Blut Ostern nicht nach ihren Überzeugungen feiern, entbehrt jeglicher Grundlage, weshalb es umso erstaunlicher ist, dass Schedel als bekennender Humanist diesem perversen Vorurteil derart aufläuft und an dieser Stelle nicht hinterfragt, weshalb Juden auf christliches Blut für ihre Bräuche angewiesen sein sollten. Am dritten Tag vor Ostern soll ein Jude namens Tobias den jungen Simon, der noch nicht einmal drei Jahre alt gewesen sein soll, entführt und in Samuels Haus gebracht haben.³¹⁹ *Als nw die nacht herfiele do frewten sich Samuel Thobias Vitalis Mayses Israhel und Mayer vor der synagog uber die vergiessung cristenlichs pluts.*³²⁰ Hier werden die Angeklagten namentlich aufgezählt, um einerseits mehr Glaubwürdigkeit in die Geschichte zu bringen und andererseits die eindeutige Schuld der Juden aufgrund der Herkunft der Namen zu implizieren.

³¹⁵ Schedel, Fol. 254 Verso.

³¹⁶ Vgl. Schedel, Fol. 254 Verso.

³¹⁷ Schedel, Fol. 254 Verso.

³¹⁸ Schedel, Fol. 254 Verso.

³¹⁹ Vgl. Schedel, Fol. 254 Verso.

³²⁰ Schedel, Fol. 254 Verso.

Im Anschluss an diese Schuldzuweisung erfolgt die genaue Beschreibung der angeblich vollzogenen Folter: Zunächst sollen sie das Kind geknebelt haben, *das man es nit schreyen hören möcht.*³²¹ Dann spanneten [sie] *ime sein ermlein auß. schnytten ime erstlich sein manlich glidlein ab und auß seinem rechten wenglein ein stücklein und stachen es allenthalben mit scharpfen spitzigen stacheln heftlein oder nadeln.*³²² Einer soll die Hände, ein anderer die Beine gehalten haben³²³ und als sie das Blut *grawsamlich gesammelt hetten do huben sie an lobsang zesingen und zu dem kindlein mit honischen bedroewortten zesprechen, Nym hin du gehangner Jhesu also haben dir ettwen unßer eltern gethan, also sollen alle Cristen in hymel. auff erden und meer geschend werden.*³²⁴ Hier lässt sich der Vorwurf des Gottesmordes, auf den sie sich – so schreibt der Text – ja sogar berufen, eindeutig herauslesen, für den die Juden mittlerweile quasi allein verantwortlich gemacht wurden. Das Motiv der Verhöhnung des Christentums findet an dieser Stelle ebenfalls einen fruchtbaren Boden und wird von Schedel auch verwendet, indem er schreibt dem „gehängten Jesus“ würde spöttisch vorgehalten werden, das Kind wäre nun so ermordet worden, wie die Eltern es bei ihm selbst gemacht hätten und wie es allen anderen Christen noch ergehen solle.³²⁵ Darstellungen wie diese waren es, die zum immer stärker werdenden Antijudaismus beitrugen, indem Menschen sie unhinterfragt als Wahrheit annahmen. Den Juden wird von Schedel danach vorgeworfen, sie hätten nach diesem vermeintlichen Lobgesang auf diese angebliche Untat vom Blut getrunken und „ihr Ostern mit Freuden“ begangen und den Leichnam des kleinen Simons in einen Fluss in der Nähe ihres Hauses geworfen haben, wo dieser dann angeblich drei Tage später von den suchenden Eltern gefunden wurde.³²⁶

*Als solchs an Johanßen von Salis den edeln burger von Brixien kaiserlicher rechten doctor und deßmals obersten pfleger gelanget do hieß er nach den iuden greiffen und sie mit marter anziehen. Also das sie nach ordnung ansagten wie sie diese mißtät beganngen hetten. und darauff warden sie mit gepurlicher straff außgetilgt.*³²⁷

³²¹ Schedel, Fol. 254 Verso.

³²² Schedel, Fol. 254 Verso.

³²³ Vgl. Schedel, Fol. 254 Verso.

³²⁴ Schedel, Fol. 254 Verso.

³²⁵ Vgl. Schedel, Fol. 254 Verso.

³²⁶ Vgl. Schedel, Fol. 254 Verso.

³²⁷ Schedel, Fol. 254 Verso.

Die Strafe des Inhaftierens und der darauffolgenden Folter zur Erpressung eines Schuldgeständnisses, führte schließlich zur Hinrichtung der Juden. Den Deggendorfer Hostienschändungsvorfällen gleichend wird hier die Strafe, der sich die Juden ausgesetzt sahen, als „gebührlich“ bezeichnet und es wird zum Schluss der Stelle auf den Wallfahrtsstatus eingegangen:

Als der Leichnam auff befehle Johanßen Hinderbachs bischoffs daselbst bestattet wardt do fieng er alßbald an in wunderzaichen zescheinen und auß allen cristenlichen gegenten zu dises heiliges Kindes grab ein zulawff zewerden. dauon dan dise statt nicht kleine auffung unnd zunemung empfunden hat. und die burger daselbst haben disem leichnam ein schöne kirchen auffgerichtet.³²⁸

Der in Trient wirkende Bischof Johannes Hinderbach, der wesentlich zum Voranschreiten der Hinrichtung sowie zum Märtyrerstatus des Simon beigetragen hat, wird hier explizit erwähnt, was darauf hinweist, dass sein Wirken auch damals bereits erkannt wurde, wenn dies auch im starken Kontrast zu modernen Forschungen in einem positiven Kontext geschah. Die Bedeutung des Wallfahrtsorts lässt sich auch am Beisatz erkennen, die Stadt hätte durch diesen vermeintlichen Ritualmord und die sich daraus angeblich ergebenden Wunder, Zuwachs und Aufwertung erhalten. Das Ausmaß der Ausführungen zum Knaben Simon und seinen vermeintlichen Peinigungen ist im Kontext des Anspruchs Schedels, eine Weltgeschichte entstehen lassen zu wollen, exorbitant. Eine vollständige Seite wird diesem angeblichen Vorfall gewidmet, wobei diese in die wörtliche Ausführung der vermeintlichen Gräueltaten sowie erneut einer bildlichen Darstellung geteilt ist. Der Holzschnitt nimmt mehr als die Hälfte der gesamten Seite ein, was auf den Stellenwert für Schedel hinweist, dieses angebliche Ereignis in seiner Chronik zu drucken, da das Publikum genau so etwas lesen und auch sehen wollte. Die Bosheit der Textstelle ist innerhalb der Schedel'schen Weltchronik im Rahmen der für diese Arbeit verwendeten Ausführungen unerreicht. Die Unterstellung, die Juden hätten einem durch ihre Gewaltanwendung nunmehr nun im Sterben liegenden Kind verspottende Gesänge vorgesungen, um die gesamte Christenheit zu verhöhnen, zeigt Hohn in besonders ausgefeilter Form, der schlichtweg ebenso falsch und menschenunwürdig ist, wie die gesamte Geschichte. Dennoch wurden diese Motive und Argumente von der Bevölkerung sofort aufgegriffen und verbreitet, was ein eindeutiger Ausdruck der enorm ausgeprägten antijüdischen Einstellung der christlichen Bevölkerung ist. Rhetorisch gesehen ist die Textstelle sehr gut aufgebaut, um negative Stimmung zu verbreiten, da der Vorwurf, die Juden würden das christliche Blut für ihre Bräuche verwenden/ zu sich nehmen, mehrmals vorkommt und auch der Hinweis auf die angebliche

³²⁸ Schedel, Fol. 254 Verso.

Verspottung der Juden dem Christentum gegenüber zweimal angesprochen wird. Gepaart mit dem explizit angesprochenen Gottesmord, der durch eine direkte Rede quasi als von den Juden wortwörtlich ausgesprochen dargestellt wird, ergibt das eine Mischung, die nicht judenverachtender sein könnte, da sie beinahe sämtliche Vorurteile gegenüber der jüdischen Bevölkerung in sich vereint. Dieses Ereignis fand zu Lebzeiten Schedels statt, in einer Zeit, in der er bereits fertig studierte hatte und als Arzt praktizierte, sprich tatsächlich zu seinen besten Zeiten als Wissenschaftler und noch dazu in seinem Einflussgebiet. Anhand dieser Fakten sowie den trotz seines Intellekts derart judenverachtend verfassten Darstellungen der Geschehnisse um den Knaben Simon von Trient, lässt sich erst erkennen, wie weit der Antijudaismus im späten Mittelalter wirklich fortgeschritten war.

Dass sich allerdings nicht einmal ein praktizierender Arzt und Humanist, der die beste Ausbildung seiner Zeit genoss, die Frage stellte, ob diese Vorwürfe trotz derart vieler Indizien, die gegen eine Schuld der jüdischen Bevölkerung sprachen, auch tatsächlich wahr sein konnten, legt Zeugnis über die zeitgenössischen Zustände ab und wirft hingegen die Frage auf, wie sich eine Person ohne Ausbildung und ohne die notwendigen Mittel gegen die Vorwürfe, die von Seiten der Kirche und der weltlichen Macht immer wieder vorgepredigt wurden, hätte wehren sollen. Umso erstaunlicher ist es, dass es tatsächlich Menschen gab, die den Vorwürfen kritisch gegenüberstanden und dadurch ihr Ansehen oder sogar ihr Leben riskierten. Direkt unter dem Holzschnitt führt Schedel die Anschuldigungen gegen die Juden fort, indem er schreibt *Dergleichen ubeltat haben auch die iuden uber fünff iar darnach in dem stettlein Mota in Foriaul gelege mit ertödtung eins andern kinds begangen. Darumb warden der teter drey gefangen gein Venedig gefüert und nach grawsamer peyn verprennt.*³²⁹ Schedel verweist damit direkt auf den enormen Einfluss, den die vermeintlichen Ereignisse in Trient auf die Zeitgenossen hatten, da sich die Vorwürfe von angeblichen Ritualmorden der Juden danach stark häuften. Das Beispiel einer Anschuldigung eines vermeintlichen Kindsmordes und der Verurteilung von drei Juden in Venedig zeugt von der Macht dieses Vorwurfs im späten 15. Jahrhundert.

³²⁹ Schedel, Fol. 254 Verso.

Die letzte Stelle, in der sich Schedel mit den Juden auseinandersetzt, bezieht sich auf einen erneuten Vorwurf einer Hostienschändung und beginnt mit derselben Phrase, die von Schedel bereits im Kontext der Juden verwendet wurde:

*Wiewol das öde iamerig und trostlose volck die iuden in vergangnen zeiten an vil enden Deutscher land und andrer gegent. und sunderlich zu Preßlaw Passaw unnd Regenspurg etc. mit dem allerheiligsten sacrament vergessenlich schmählich und unwirdigelig gehandelt [...] haben Eleazar ein iud und sein mituerwandten durch einen briester Petrus genant das allerheiligst sacrament des Fronleichnams Cristi in einer größern un klainern hostia zu inen gebracht. und dieselben hostien durchstochen also das daz plut alßpald herauß floße und ein leineins weiß tuch dauon plutfarb war.*³³⁰

Schedel führt hier größere Orte auf, an denen es zu Vorwürfen einer – aus seiner Sicht wahren – Hostienschändung gekommen sein soll und setzt damit fort, dass in diesem speziellen Fall ein Priester namens Petrus den Juden angeblich geholfen hätte, in den Besitz von zwei Hostien zu gelangen, wobei es im Anschluss daran von Seiten der Juden angeblich erneut zu einer Schändung dieser beiden Hostien gekommen wäre, wobei wieder Motiv des vermeintlichen Durchstechens der Hostien sowie eines anschließenden, angeblichen Blutflusses verwendet wird. Daraufhin wären die Juden erschrocken und hätten die Hostien zum Priester Petrus zurückgetragen. Als die Tat dann aufflog, wären die Juden aufgegriffen und als *schmeher der götlichen maiestat Cristi und unßers glawbens*³³¹ verbrannt worden.³³² Es wird von Schedel weiterhin behauptet, dass die Juden ihre angeblichen Untaten immer zur Verspottung des christlichen Glaubens ausführen würden. Er fährt damit fort zu behaupten, *darumb sol aller zweyfel des unglawbens abgestellt sein und nymants zweyfelnd das die ersten creatur auß willen götlichs gewalts in gegeweertigkeit der hohsten maiestat in die natur des leibs unßers herren geen mügen*.³³³ Die Allmachtstellung von Gott wird hier durch die Verurteilung der Juden zu legitimieren gesucht, wobei genauer gesagt der Tod der Juden im Umkehrschluss – quasi als Beweis – zum „Abstellen“ aller Zweifel gegenüber dem christlichen Glauben führen soll. Als Untermauerung seiner Argumentation erfolgt eine Aufzählung der Wunder, die Gott angeblich bereits begangen hätte, um zu zeigen, dass er in seiner allmächtigen Position den christlichen Glauben und die Taten, die durch ihn vollbracht werden, gutheißt. Dass Gott beispielsweise den Menschen nach seinem Abbild und aus der Erde erschaffen hätte, Menschen vom Tod oder der

³³⁰ Schedel, Fol. 257 Verso.

³³¹ Schedel, Fol. 257 Verso.

³³² Vgl. Schedel, Fol. 257 Verso.

³³³ Schedel, Fol. 257 Verso.

Verdammnis zurückholen sowie sie in den Himmel erheben könne, seien Ausdrücke seiner unendlichen Macht.³³⁴ Schedel beendet seine Stelle mit einer erstmaligen direkten Adressierung Gottes: *Daselbsthin helff uns Got der do lebt und regirt in ewige ewigkeit Amen.*³³⁵ Wieso es genau an dieser Stelle dazu kam, ist schwierig zu beantworten, da die gesamte Darstellung der Macht Gottes für Schedel untypisch ist. Es ist wohl davon auszugehen, dass diese Gegenüberstellung von Gott und den sich angeblich zutragenden gottlosen Taten, für Schedel als Kontrast eine verstärkte Ausführung der göttlichen Allmacht benötigt hat. Er nähert sich hier schließlich auch dem Ende seines Geschichtswerkes. Daher wurde der Blick auf das Jenseits, die Allmacht Gottes und das Jüngste Gericht ein zu bedenkender Faktor für ihn.

Rolevincks Einträge zu Vorwürfen gegen die jüdische Bevölkerung gehen weit weniger ins Detail, was den vermeintlichen Ablauf der Geschehnisse betrifft und unterliegen auch zahlenmäßig den Schilderungen bei Schedel. Der erste Eintrag, der sich explizit mit Juden im negativen Sinn befasst, geht ins Jahr 104 nach Christus zurück: *Die iuden zerstörten vil land unnd eben als weren sie toub entbrantent sie ein boßheit uf ein zeit an vil orten der welt/ sie schontent niemans/zerstörten vil stett doch mochte sie so vast nit überhant nehmen daz sie möchte wider zu eim reich komen.*³³⁶ Die Bosheit, die von Rolevinck hier unterstellt wird, führte angeblich zu mutwilliger Zerstörung, und obwohl die Juden derart handelten, schafften sie es nicht zu einem Reich zu kommen; also nicht, ein Herrschaftsgebiet für sich zu erlangen. Die Begründung hierfür liegt darin, dass sie zuerst durch *Trayanum dar noch durch Adrianum gedilket*³³⁷ wurden, sich also den römischen Imperatoren Trajan und Hadrian geschlagen geben mussten. Dadurch *also ward Christus ummbendumb gerocche*³³⁸, was für Rolevinck die direkte Konsequenz zu sein scheint. Auch hier lässt sich also das Motiv des Gottesmordes verorten, der den Juden zugeschoben wird.

³³⁴ Vgl. Schedel, Fol. 257 Verso.

³³⁵ Schedel, Fol. 257 Verso.

³³⁶ Rolevinck, Fol. 54 Verso.

³³⁷ Rolevinck, Fol. 54 Verso.

³³⁸ Rolevinck, Fol. 54 Verso.

In beiden hier behandelten Chroniken einzigartig ist die Schilderung des Talmuds der Juden. Bei Rolevinck wird er in einem eigenen Eintrag erwähnt: Er bezieht sich auf das Umfeld des Jahrs 384 und schreibt

*Der iuden Thalmut/daz die kunst un lere heisset würt zu disen zeiten gemacht cccc.
von zweien oberste rabi rabina und rabassa /fürwar ein groß buch un groser denn
x. biblen In dem selben seint unußleglich lügen schnöd torlich unmenschlich wider
Gott und der nartur und daz geschrieben gesetz.³³⁹*

Rolevinck hält also fest, dass es dieses Werk des jüdischen Glaubens gibt und wann es verfasst wurde und dass es im Umfang mehr als zehn Bibelhandschriften umfasste³⁴⁰. Auch wenn er sofort festhält, dass darin Lügen stünden, die unmenschlich seien, wird es doch als „großes Buch“ bezeichnet und verschweigt auf diese Weise nicht, dass ein jüdisches Gegenstück zur Bibel existiert. Rolevinck setzt mit dem Vorwurf fort, *wann als die iuden sohen das ir gesatz teglich ab nam/und die Criste zu nomen auch mit zuval zeitlichs gütz und ere/ da stifttent sie die zwen betriger daruff das sie das buch machten und das sie dar yn als an Moyses geschrift glauben hetten und verbutzen bei dem tod das nyeman redt wider daz dar in geschriben stund.*³⁴¹ Durch die Beifügung der „zeitlichen Güter und Ehre“ verweist Rolevinck auf den Umstand, dass das Christentum offiziell angenommen wurde und schließlich auch als einzige Religion erlaubt war. Die Aussage, der Talmud wäre aufgrund der niedriger werdenden Anhängerschaft des Judentums geschrieben worden, liest sich hier als schwerwiegende Anschuldigung heraus, was auch anhand der Anstellung von vermeintlichen „Betrügern“ klarer herauskommt. *Und ist also geschehe. Doch zu irer unselige verblendung und ewiger verdamnüß.*³⁴² An dieser Stelle verfällt Rolevinck in seine Rolle als christlicher Mönch, indem er die Juden als verblendet und verdammt bezeichnet. Die Juden hätten den Talmud dann binden lassen, sodass die

*einfeltige nit habe ursach zu weichen von solchen lügenen/[...] wan ma sie von schweren und hohen dingen fragen sollent sie sage wir verstönd es nit/aber unser rabbi möget üch wol antwurten. Also sein sie in irrung kömen das sie den lügen me glaubent dann Moysi oder Christo. doch so bekörent sie vil in allen lande/und etlich hand vil gethan umm des glauben willen /und hand nützlich geschrift hunder yne gelassen.*³⁴³

³³⁹ Rolevinck, Fol. 68 Recto, 68 Verso.

³⁴⁰ Vgl. Rolevinck, Fol. 68 Recto, 68 Verso.

³⁴¹ Rolevinck, Fol. 68 Verso.

³⁴² Rolevinck, Fol. 68 Verso.

³⁴³ Rolevinck, Fol. 68 Verso.

Diese vermeintliche Taktik zur Bekehrung zum Judentum, auf die Rolevinck hier verweist, ist äußerst fragwürdig und enthält obendrein noch die Doppelmoral, dass gerade im Christentum zur Überzeugung der Menschen darauf vertraut wird, dass der Prediger durch seine Worte die Massen hinter den christlichen Glaubensrichtlinien vereinen kann, ohne dass von den Personen viel verstanden wird. Die Negativität, die Rolevinck gegenüber dem Talmud empfindet, liest man aus dieser Textstelle eindeutig heraus, doch ist allein die Beschäftigung mit ihm ein Beweis für die absichtliche Auseinandersetzung mit anderen Religionen, die – auch wenn sie äußerst kritisch ausfällt – als eine Mehrarbeit im Sinne eines „über den Tellerrand Blickens“ angesehen werden kann, da sich beispielsweise Schedel nicht die Mühe gemacht hat auf die Existenz dieses Grundpfeilers des jüdischen Glaubens hinzuweisen.

Um das Jahr 564 laut Rolevincks Zeitrechnung soll sich ein Vorfall einer Hostienschändung zugetragen haben: *Eyn iud durchschoß zu denselben zeiten daz bild des Gecrützgetten mit eym pfil und det daz heymlich. Da gieng blut uß das der iud blutig ward. Da daz die Cristenen erfuren wurffen sie den iude zutod mit steyne.*³⁴⁴ An dieser Darstellung des äußerst negativ behafteten Vorwurfs einer Hostienschändung lässt sich bereits ablesen, dass Rolevinck in einer viel gemäßigten Form auf diese vermeintlichen Ereignisse eingeht, als das bei Schedel der Fall ist. Es wird aufs Schicksal des hier angeklagten und ermordeten Juden eingegangen, auch wie er hingerichtet wurde, allerdings geschieht dies ohne die Verwendung weiterer Lemmata oder näherer denunzierender Beschreibungen. Der vermeintliche Vorfall in Norwich deutet ebenfalls in diese Richtung, da Rolevinck hier lediglich schreibt *Guilhelm ein kind in Engellant ward gecrütztigt von den iuden am Carfreytag. Und waz ein kind dabei daz sach dießelb.*³⁴⁵ Er erwähnt auch den Karfreitag, der im Mythos des Ritualmordvorwurfs eine wesentliche Rolle spielt, aber nimmt Abstand von weiteren, negativen Bezeichnungen. Besonders lässt sich hier hervorheben, dass sich Rolevinck in seinen Ausführungen auf einen Augenzeugen beruft, der das Vorkommnis angeblich gesehen hatte. Es sind also nicht reine „Fakten“, wie sie Schedel vorsetzt, sondern es wird tatsächlich begründet, woher diese Information kommt bzw. was er darüber gehört hat. Dieser Umstand ist eine wesentliche Differenz in der Abhandlung historio-graphischer Quellen zwischen den beiden Autoren und bezeugt, dass es hier verschiedene Wege gab, wie vorgegangen werden konnte. Da Hartmann Schedel und Werner Rolevinck Zeitgenossen waren, ist hier auch keine Spekulation über die verschiedenen zeitlichen Umstände zuzulassen. Es ist daher als Tatsache anzunehmen, dass verschiedene Autoren durchaus differenzierter an ihre Informationsdarstellung herangingen, als die Stimme der Gesellschaft – die durch

³⁴⁴ Rolevinck, Fol. 78 Recto.

³⁴⁵ Rolevinck, Fol. 111 Recto.

die Kirche mit negativen Bildern und Meinungen zur Genüge versorgt wurde – das vorschlug und sicherlich auch zu lesen verlangte; dass es also durchaus möglich war, auch trotz des Drucks der römischen Kurie einen kritischen Blick aufrechtzuerhalten und ihn bis in die Druckversion weiter zu verfolgen. Beinahe zeitgleich erfolgt die Anschuldigung zum Mord eines *Sanct Richart*³⁴⁶, der in Paris von Juden ermordet worden sein soll, die daraufhin *uß dem rich*³⁴⁷ vertrieben worden wären.³⁴⁸

Eine weitere Erwähnung einer vermeintlichen Kindstötung durch die Juden lässt sich bei Rolevinck anführen, als er einen Knaben namens „Wernherus“³⁴⁹ anspricht: *Wernhers ein helig buren kind ward gemartret von den juden/lyt in Beraco*.³⁵⁰ Das „Bauernkind“ wird hier angeblich von Juden umgebracht. Auch diese Textstelle ist äußerst kurzgehalten und wird nicht durch negative Ausdrücke oder Zuschreibungen gegenüber den Juden begleitet.

Rolevinck geht danach noch auf die Judenvertreibungen in Frankreich um das Jahr 1300 ein, was erneut äußerst kurz und neutral geschieht: *Die juden wurdeuß getribe von Franckenreich alle ir güter genome und nyemer wider zukomen*.³⁵¹ Der Einzug sämtlicher Güter der jüdischen Bevölkerung, die insbesondere nach den Kreuzzügen des Öfteren auch Grund für die Übergriffe gegen Juden war, wird in diesem einzigen Satz explizit angesprochen. Auch wenn Rolevinck seinem Stil treu bleibt und seinen Text möglichst ohne Bewertung der Geschehnisse verfasst, könnte es doch auch als Kritik gelesen werden, da die materiellen Güter überhaupt thematisiert werden, was allerdings nicht als gesichert angenommen werden kann. Vor allem, wenn man die letzte Stelle, die sich im negativen Sinn mit Juden befasst, betrachtet, wird einem klar, dass auch Rolevinck sich auf die Aussagen seiner Zeitgenossen verlassen musste: *Die juden wurdent durch gantz Dütschland verbrant/wan sie vergifftetent al brunnen und pfitzen als ir vil bekanten und daz ist wor*.³⁵² Die Tatsache, dass ein Geständnis mehrerer Juden als „gesichertes Wissen“ angeführt wird, indem die Textstelle mit den Worten „und das ist wahr“ abschließt, zeugt von der Abhängigkeit von Historiographen im Mittelalter, da in diesem Fall maximal erpresste Geständnisse vorgezeigt werden konnten, sich aber sogar Rolevinck auf diese berief.

³⁴⁶ Rolevinck, Fol. 112 Recto.

³⁴⁷ Rolevinck, Fol. 112 Recto.

³⁴⁸ Vgl. Rolevinck, Fol. 112 Recto.

³⁴⁹ Rolevinck, Fol. 117 Verso.

³⁵⁰ Rolevinck, Fol. 117 Verso.

³⁵¹ Rolevinck, Fol. 118 Verso.

³⁵² Rolevinck, Fol. 120 Recto.

12. Zusammenführung der Analyse

Schedel und Rolevinck unterscheiden sich in ihrem Schriftstil bzw. wie sie die Geschehnisse ihrer Leserschaft näherbringen stark voneinander. Es ist hierbei entscheidend zu erkennen, dass beide Autoren in gewisser Hinsicht „Gefangene ihrer Zeit“ waren, da sie größtenteils auf die Weitererzählung von Information aufbauen mussten, um ihre Weltgeschichten zu füllen und es ganz einfach nicht die Möglichkeiten gab, jede Geschichte ganz genau auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen. Allerdings lässt das Ausmaß und die Weise, wie über diese Ereignisse – gerade auch deswegen, weil sie nicht selbst untersucht wurden – berichtet wird, darauf schließen, wie wichtig dem jeweiligen Autor die Darstellung eines gewissen (vermeintlichen) Ereignisses gewesen sein muss. Wie viel Gewicht einem Eintrag beigemessen wird, zeigt, wie stark sich der Autor damit auseinandergesetzt haben muss, wobei sich hier für die Historikern natürlich die Frage ergibt, wieso ein gewisses Geschehnis in dieser Art und Weise aufbereitet wurde. Die Textstellen zu Ketzern sind bei beiden Autoren ähnlich behaftet, was also darauf schließen lässt, dass Häresie sowohl für Schedel als auch für Rolevinck ein schwerwiegendes Thema war, dem unbedingt nachzugehen war, um diesen theologischen Linien ihre Glaubwürdigkeit sowie ihr Prestige zu nehmen. Dies geschah in beiden Chroniken durch Denunzierung der beschriebenen Personen, wobei sich Schedel hier sowohl in Quantität wie auch in „Qualität“, sprich der Schwere der Beschimpfungen, weit über Rolevinck hinwegsetzt. Bei Schedel scheint es eine Selbstverständlichkeit zu sein, theologische Gegner in den Schmutz zu ziehen, was auch bei seiner Darstellung der jüdischen Bevölkerung bemerkbar ist.

Im Gegensatz zu Rolevinck gibt es bei Einträgen zu vermeintlichen Verbrechen der jüdischen Bevölkerung keine einzige Stelle, bei der Schedel seinen Ton mildert. Es wirkt, als wären alle Geschehnisse so schlimm, dass sie eine eigens dafür verwendete Nomenklatur der Beleidigungen benötigten. Die Begriffe „elend“, „jammernd“ und „trostlos“ sind alle drei Teil einer immer wiederkehrenden Beschreibung der jüdischen Bevölkerung. Je zeitnaher die Vorwürfe zu Schedels eigener Lebenszeit werden, desto wilder werden die Einträge: Bei den Geschehnissen um William von Norwich beispielsweise liest sich beinahe wie ein wirklicher „Bericht“ des Ereignisses. Doch bereits bei der vermeintlichen Hinrichtung vom Knaben Richard in Paris kommt es zu beleidigenden Unterstellungen, die Juden „hätten Übles und Boshafes zur Schändung des

christlichen Glaubens begangen“³⁵³. Das Motiv des Gottesmordes spielt in der christlichen Dramaturgie eine wesentliche Rolle, um die Gesellschaft gegen ihre „äußeren Feinde“ zu radikalisieren und wird von Schedel äußerst häufig, teilweise sogar in einer Stelle mehrmals, verwendet. Daran erkennt man, wie sehr Schedel in seiner Chronik darauf abzielte, der Öffentlichkeit nach dem Mund zu reden und das in seiner Weltgeschichte zu erzählen, was die zeitgenössische Gesellschaft auch wirklich hören wollte. Seine negativen Ausführungen steigern sich bis zur Wiener Gesera immer weiter, gipfeln aber schließlich in den Darstellungen um den Knaben Simon von Trient, dem tatsächlich eine komplette Seite einer Weltchronik gewidmet ist, die die gesamte Menschheitsgeschichte umfassen soll. Rolevinck berichtet über diese „Ereignisse“, die Juden betreffen, in einer zumindest annähernd sachlichen Weise, wobei er sich immer wieder auf die Quellen bezieht, die ihm geliefert wurden, um ihn zu dieser Aussage bzw. Darstellung zu bringen.

13. Conclusio

Laut Jörg R. Müller sollten die historiographischen Quellen im Mittelalter „[...] die Nachwelt, aber auch die Zeitgenossen in erzählender Form über die Vergangenheit und häufig auch über das aus der Perspektive des Schreibers aktuelle Geschehen informieren und das Tradierte vor dem Vergessen bewahren, zumal es häufig bis in die Gegenwart des Autors Wirkmächtigkeit beanspruchte. Demnach stellte der Grad der Erinnerungswürdigkeit aus der subjektiven Betrachtungsweise des Historiographen das entscheidende Auswahlkriterium dar, wobei dieser selbstverständlich der Wahrheit oder dem, was er – freilich auch unter Berücksichtigung möglicher Konsequenzen – dafür hielt, verpflichtet war.“³⁵⁴ MÜLLER spricht hier einige Punkte an, die durchaus korrekt auf die Motivation der Gewichtung der Ereignisse schließen lassen, die in den Chroniken verwendet werden. Der Punkt der erzählerischen Komponente wird von ihm

³⁵³ Vgl. Schedel, Fol. 207 Recto.

³⁵⁴ Jörg R. MÜLLER, Juden in den christlichen Chroniken. In: Alfred HAVERKAMP, Jörg R. MÜLLER (Hg.), Verschriftlichung und Quellenüberlieferung. Beiträge zur Geschichte der Juden und der jüdisch-christlichen Beziehungen im spätmittelalterlichen Reich (13./14. Jahrhundert). (Forschungen zur Geschichte der Juden. Schriftenreihe der Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e. V. und des Arye Maimon-Instituts für Geschichte der Juden. Band 25) (Peine 2014). S. 275-314. S. 276, 277.

hier um den Wert der Belehrung der Leserschaft erweitert.³⁵⁵ Die Indizien des Versuchs der Beeinflussung bei Schedels Einträgen legen dies ebenfalls sehr nahe. Durch die Analyse der beiden Autoren Rolevinck und Schedel in dieser Arbeit lässt sich festhalten, dass politische oder kirchenpolitische Ereignisse auf die Gegenwart des Autors durchaus starken Einfluss nahmen, wobei hier allerdings auch gesagt werden muss, dass zwischen den verschiedenen Autoren trotzdem starke Differenzen im Ausmaß der Behandlung einzelner Geschehnisse existieren und mitnichten dieselben (vermeintlichen) Vorkommnisse einen Schwerpunkt in den jeweiligen Schriften erhalten. Durch die genauere Betrachtung der beiden Historiographen lässt sich ebenfalls beweisen, dass „die Wahrheit bzw. das, was der Autor dafür hielt“ nicht unbedingt Auslöser für eine Erwähnung – oder im Fall Schedels Ausschlichtung – eines Themas gewesen sein muss. Diese „Selbstverständlichkeit“ in der – im Zitat bereits festgehaltenen, subjektiven – Wahrnehmung, die hier unterstellt wird, kann durchaus von finanziellen Motiven beeinflusst werden. Es ist klar, dass sich dieses Zitat hier auf das Gros der Quellenlage bezieht, doch sind Pauschalisierungen auf diesem Gebiet, das, wie in dieser Arbeit zuhauf aufgezeigt wurde, in extremer Form judenfeindlich sein kann, gefährlich, da antijüdische Motive, die nach den Kreuzzügen entstanden und denen nicht zuletzt auch durch genau diese historiographischen Schriften damals der Weg geebnet wurde, teilweise bis heute fortleben und deren Verbindung zur „Wahrheit“ – wenn auch nur aus zeitgenössischer Sicht – hier äußerst ungünstig oder falsch verstanden und ausgelegt werden kann.

Aus dem der Analyse vorangehenden Theorieteil geht - alle Autorinnen und Autoren berücksichtigend –eindeutig hervor, dass der Hass gegenüber andersgläubigen Personen, besonders gegenüber den Juden, von christlicher Seite gezielt vorangetrieben wurde. Mit dem Verlangen einer klaren Abgrenzung des Christentums zum Judentum begann die Irrfahrt, auf die sich die christliche Gesellschaft im Mittelalter begab; auch mit äußerst schwerwiegenden Folgen für die Moderne. Doch bereits in zeitgenössischen Schriften geht klar hervor, zu welchen Zeitpunkten in der Geschichte sich die Abneigung gegenüber Juden, Muslimen und Ketzern als besonders stark ausgeprägt zeigte. Die verschiedenen Prediger schafften hier Stimmungen innerhalb ihres Einflussbereichs, die entweder erzürnend oder kalmierend waren, also es gab hier doch große Unterschiede im Stellenwert der Propaganda. Das Mittelalter ist keineswegs als Einheit zu betrachten, in der sich eine bestimmte Verhaltensweise in der Behandlung Andersgläubiger gegenüber anderen ihrer Art permanent durchsetzte: Es gab immer wieder harte, Grenzen setzende Einschnitte, die hier die Lebenswelt aller Beteiligten veränderten. Diese Einschnitte lassen sich

³⁵⁵ Vgl. Jörg R. Müller, Juden in den christlichen Chroniken. S. 277.

in Zeiten von Krisen besonders eindeutig dokumentieren, wobei als wahrscheinlich markanteste Veränderung in der Behandlung der jüdischen Bevölkerung wohl der Einfluss der Kreuzzüge zu vermerken ist. Folge dieses „Heiligen Krieges“ ist eine der christlichen Gesellschaft neue, inhärente Abneigung gegenüber der jüdischen Bevölkerung, die sich im Laufe der folgenden drei Jahrhunderte durch haltlose und falsche Anschuldigungen über vermeintlich von Juden begangene Verbrechen laufend verschlimmern sollte, bis sie schließlich in Pogromen wie der Wiener Gesera oder den Trienter Judenprozesse ihren vorläufigen Höhepunkten fand. Dies soll allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese markantesten aller Ereignisse des Massensmords an Juden, ebenfalls als Präzedenzfall für weitere Anschuldigungen erhielten und somit noch mehr Leid und Tod über die jüdische Bevölkerung brachten. Der Einfluss der Trienter Judenprozesse auf deutsche Städte sei hier als klares Beispiel angeführt, die diese als vermeintlich begründete Anschuldigung gegenüber Juden und Legitimation von Judenverfolgungen verwendeten, wie es beispielsweise in Regensburg geschah. Was sich für die jüdische Bevölkerung besonders negativ gestaltete, war die Tatsache, dass hier eine Hetze gegen das Judentum ganz allgemein stattfand, sprich also sämtliche Anhänger dieser Religion verallgemeinert und zusammengefasst wurden. Dies führte zu einer „Pars pro Toto“-Behandlung der Juden, denen allgemeiner Reichtum – natürlich nur durch die Bereicherung am Christentum und der Übervorteilung der Christen selbst – genauso unterstellt wurde wie Brunnenvergiftungen, Hostienerschändungen oder Ritualmorde.

Doch all diesen Vorwürfen diente ein einzelner Vorwurf in besonderem Ausmaß als Basis: Vor allem das Motiv des Gottesmordes lässt sich als Grund für die negative Sicht der christlichen Gesellschaft gegenüber den Juden anführen, da es dogmatisch einfach nicht durchbrochen werden konnte. In den Gemütern der Zeit hatten sich die Juden als Verantwortliche für die Leiden Christi durchgesetzt und waren somit Erzfeind des gesamten Christentums, was bedeutete, dass sämtliches Verhalten der Juden immer unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit eines „erneuten Verrats“ oder gar dem Verlangen danach betrachtet wurde. Somit standen die Juden unter ständigem Verdacht, sich am Christentum rächen zu wollen, was laut zeitgenössischer Historiographie eben durch Diebstahl am Christentum durch den „Judenwucher“, durch Anschläge auf das Leben von Christen, wie Brunnenvergiftungen oder Ritualmorden, oder aber schlichtweg durch die Verhöhnung des Messias des Christentums geschah. Innerhalb der Karfreitagspredigten wurde Thematik des Gottesmordes jedes Jahr neu aufgerollt und blieb somit im gesellschaftlichen Gedächtnis präsent. Die Wirkkraft sank mit der Zeit nicht, sondern steigerte sich so weit, dass es genau über die Osterzeit häufig zu Übergriffen im Judenviertel oder in jüdischen Ge-

meinden kam. Durch die Darstellung der Juden als permanente Gegner des Christentums innerhalb der Predigten und Literatur, was sich dann sowohl auf Kunst sowie Kultur ausbreitete und somit eine noch mächtigere Wirkung erzeugte, wurde der Zorn innerhalb der christlichen Gesellschaft vorangetrieben und stellt somit einen Erklärungsversuch dar, weshalb sich Gerüchte über Juden bereits in enorm kurzer Zeit als vermeintliche Fakten etablieren konnten, was wiederum Auswirkungen auf die Schriftstücke und Kulturgüter hatte, die durch Zeitgenossen entstanden. Dass sich aus diesem regelrechten Teufelskreis des Hinaufschaukelns von antijüdischer Propaganda, gewalttätige Übergriffe gegen die Juden ergaben, verwundert nicht weiter, da es im Mittelalter keinen öffentlichen Zugang zu Bildung gab und doch augenscheinlich auch die gelehrtesten Personen des 15. Jahrhunderts nicht in der Lage waren, aus dem Muster ihrer Zeit auszubrechen, wie sich anhand von Hartmann Schedel anschaulich beweisen lässt. Und doch ist dies – wenn auch teilweise nur durch ein kurzes Aufblitzen – einigen Menschen möglich gewesen, die damit ihr Leben riskierten.

Zu Beginn der Arbeit stellte sich die Frage, was die Historiographie mit diesen Meldungen über vermeintliche Verbrechen oder anderen, angeblich religiös motivierten Vorkommnissen, die mit der jüdischen Bevölkerung zu tun hätten, anstellt. Hier entsteht ein differenziertes Bild von Möglichkeiten, wie Autoren die Vorwürfe, mit denen Juden konfrontiert wurden, aufarbeiteten. Aus dem Vergleich der beiden Auslegungsarten von Hartmann Schedel sowie Werner Rolevinck ergibt sich daher ein mehr oder weniger abgrenzendes Bild der Interpretation: Schedel verfällt innerhalb seiner Chronik in den meisten Fällen in eine äußerst narrative Form der Beschreibung und setzt sich dadurch im Ausmaß der Einträge zu den Juden und Ketzern von Rolevinck ab. Es reicht ihm darüber hinaus nicht, die Geschehnisse lediglich zu dokumentieren, er möchte seine Leserschaft gleichzeitig auch belehren und ihr eine vermeintlich richtige Richtung des Denkens vorlegen, die diese ebenfalls zu glauben hätte. Obwohl viele Autoren im Mittelalter diesen belehrenden Charakter durchaus in ihre Schriften und auch in ihre Chroniken aufnahmen, stechen Schedels Erzählungen innerhalb seiner Weltchronik allein deswegen hervor, weil sie in diesem extremen Ausmaß abwertend und menschenverachtend sind. Er schreckt nicht davor zurück, Personen, die sich außerhalb der vorherrschenden christlichen Ansichten bewegen, aufs Schärfste zu kritisieren und sich Vergleichen zu bedienen, die sich zu den schlimmsten Zeiten des 20. Jahrhunderts im Nationalsozialismus wiederfinden, wie der Metapher der Gesellschaft als Körper, deren „faulende Glieder“ – was sich auf die seiner Meinung nach vom wahren Glauben abgefallenen Menschen bezieht – vom restlichen Körper getrennt werden müssen, um ein Fortbestehen zu gewährleisten. Diese Argumentation, die als ein Ur-

sprungspunkt von Rassentheorien angesehen werden kann, indem eine vermeintliche Rechtsschaffenheit im „Sinne des Allgemeinwohls“ angepeilt wird, ist Ausdruck eines nicht mehr aufzuhaltenden Hasses, der sich über im Christentum ebenso gepredigte Werte wie Empathie und Nächstenliebe ohne Probleme hinwegzusetzen scheint und für den Tod hunderter Juden und tausender Ketzer verantwortlich ist. Die Gewichtung der angeblich von Juden begangenen Verbrechen an der Christenheit sowie ihrer Anhänger ist im Vergleich zu anderen europäischen Ereignissen sehr hoch: Zu wenig anderen Thematiken findet sich eine vollständige Seite zu einem einzigen vermeintlichen Vorkommnis. Im Falle der Juden muss hier sowohl die häufige bildliche Darstellung ihrer Vernichtung als auch die schriftliche Ausführung ihrer angeblichen Fehlritte zusammengerechnet werden. Aus diesem Umstand lässt sich ablesen, dass Schedel hier der Gesellschaft quasi nach dem Mund redet, da er durchaus auf den Zeitgeist des 15. Jahrhunderts eingeht. Die makabre und ausführliche Beschreibung der Folter und der Ermordung der jüdischen Bevölkerung in ganz Europa, bezeugt, dass Schedels Zeitgenossen dies durchaus in dieser Form auch lesen wollten. Schedel wollte mit seinem Projekt der Weltchronik einen bahnbrechenden Erfolg erringen, was ihm nicht zuletzt aufgrund der antijüdischen Motive, aus denen er augenscheinlich in seinen Einträgen wirklich alles herauszuholen versuchte, auch gelang.

Rolevinck schlägt hingegen einen wesentlich milderen Ton an und dokumentiert auch lediglich das, was ihm die Quellen, die er für seinen Fasciculus Temporum verwendet, anbieten. Bezüglich der Ketzer ist er im Sinne seines Daseins als christlicher Mönch ebenfalls sehr streng, doch seine Ausführungen unterscheiden sich in der Intensität der Denunzierungen der beschriebenen Personen massiv. Es kommt bei ihm kaum zu verachtenden Beifügungen oder beleidigenden Lemmata. Er verzichtet außerdem mehrheitlich auf die belehrende Komponente, bezüglich der sich Schedel so eifrig in der Pflicht sah, diese in seine Weltchronik einzubauen. Bereits im Inhaltsverzeichnis deutet sich das Resümee der Analyse der beiden Chroniken an, indem Juden in viel kleinerem Ausmaß erwähnt werden, somit also der Beschreibung von angeblichen jüdischen Verbrechen eindeutig ein geringerer Stellenwert beigemessen wird. Der wesentlichste Unterschied in seinen Ausführungen ist allerdings, dass er seine Aussagen begründet: Er geht vermehrt darauf ein, dass es Augenzeugen für diverse Vorfälle gegeben hätte, oder dass jemand die Tat zugegeben hätte. Er übernimmt nicht die frei herumschwirrenden antijüdischen Motive einfach unreflektiert, sondern versucht zu argumentieren, weshalb es sich bei einem Geschehnis um die Wahrheit handeln müsse. Diese im Vergleich zu Schedel weit fortgeschrittene Form der Argumentation erhebt den Fasciculus Temporum über vergleichbare Chroniken ihrer Zeit, da

es merklich zu einem Versuch kam, dem wörtlichen Sinn einer Chronik auch wirklich nachzukommen und objektiv über den behandelten Zeitraum zu berichten.

Was sich als äußerst interessantes Nebenergebnis dieser Arbeit herausstellt, ist der Umstand, dass es einem Mönch im Mittelalter gelingt, eine liberalere Darstellung der Welt zu kreieren, als das bei einem Humanisten der Fall ist, der alle Möglichkeiten seiner Zeit zur Verfügung hat, um die Zustände seiner Zeit darzustellen. Der Gedanke, ein gelehrter Mönch würde im Sinne einer eisernen Verteidigung des Christentums und dem Glauben an dessen Unfehlbarkeit Thematiken, wie den Anschuldigungen gegenüber den laut zeitgenössischen, theologischen Anschuldigungen erklärten Feinden der Christen, den Juden, bis ins letzte Detail ausschlachten, doch es konnte gezeigt werden, dass es wie so oft im Mittelalter keine einheitlichen, linearen Sichtweisen gibt, dass es also auch Geistliche gab, die dem von Geistlichen geförderten Hass auf die Juden nicht im gesellschaftlich üblichen Ausmaß zum Opfer fielen.

Nach der Analyse der beiden Chroniken lässt sich die Frage nicht vermeiden, wie es dazu kommen konnte, dass die oberste Gelehrtenschicht ihrer Zeit solchen Lügenmärchen über vermeintliche Verbrechen derart blind Glauben schenken konnte, ohne sich selbst dazu Gedanken zu machen. Erschwerend kommt hier noch dazu, dass offensichtliche Indizien auf die Unschuld der jüdischen Bevölkerung einfach ignoriert wurden, da die vorherrschende Meinung vorgab, dass dieser speziellen, gesellschaftlichen Gruppe ohnehin alles Erdenkliche zugetraut werden konnte. Es ist auf jeden Fall klar ersichtlich, wie gefährlich Gerüchte oder Meldungen werden können, wenn sie unreflektiert als Wahrheit akzeptiert werden, wobei klar gesagt werden muss, dass nicht nur von religiöser, sondern auch von weltlicher Seite Stimmung gemacht wurde, obwohl alles auf religiöse Begründungen zurückgeführt werden konnte. Sämtliche Politik, die sich im Zeitraum des analytischen, auf die Chroniken bezogenen Teils dieser Arbeit abgespielt hat, ist unumstritten gleichzeitig auch Religionspolitik. Die Vermischung von alltäglichem Hass, mutwilliger Projektion auf Minderheiten und kriegerischen Auseinandersetzungen lassen keinen anderen Schluss zu, da sich bei allen diesen Zuständen immer die Argumentation mit den christlichen Werten als gemeinsamer Nenner findet. In einer von schwerwiegenden Krisen zerrütteten Zeit ist die Frage nach einfachen Lösungen der Notlagen relevanter denn je, die Suche nach einem Sündenbock viel stärker ausgeprägt als in Zeiten des Friedens und der Ruhe. Die Zeit, in dem die dieser Arbeit zugrundeliegenden Chroniken geschrieben wurde, ist jegliche Rechtfertigung, die in den meisten Fällen beinahe gesamtgesellschaftlich angenommen wird, religiöser Natur, spielt also auf die emotionalen Seiten der Bevölkerung an, da sie so leichter kontrolliert werden kann. Es muss nicht ausgesprochen werden, dass dieser Umstand für die

Herrschaftsinstanzen ebenso ansprechend gewesen sein muss, wie für den hohen Klerus, was die Vermischung von Staatspolitik und Religion nur noch verstärkte. Es ist erstaunlich, wie viel Einfluss mittelalterliche Vorkommnisse und einhergehende, christliche Propaganda auf die Moderne noch einfließen konnte. Auch wenn einige Überbleibsel aus der mittelalterlichen christlichen Predigt im 20. Jahrhundert beseitigt werden konnten, wie der Kultstatus des als Märtyrer verehrten Knaben Simon aus Trient, so bleiben doch die Art der Argumentation sowie die dafür verwendeten Motive – wenn auch mitunter auf andere, aktuelle Minderheiten umgemünzt – dieselben, was erschreckend unter Beweis stellt, dass uns unsere Vergangenheit offensichtlich um einiges stärker prägt, als viele Menschen das wahrhaben wollen.

14. Quellen- und Literaturverzeichnis

14.1 Quellen

Werner ROLEVINK, Fasciculus Temporum (in der spätmittelhochdeutschen Auflage von 1492; hier verwendet nach Wolfenbüttel, HAB Inc. Guelf. 2357) Aus der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel. Link: <http://diglib.hab.de/inkunabeln/14-astron/start.htm>

Hartmann SCHEDEL, Chronica, deutsch. Ausgabe Nürnberg: Koberger, 1493. Aus der Digitalen Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe.

14.2 Sekundärliteratur

Arnold ANGENENDT, Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Vierte Auflage. (Münster 2008).

Christoph AUFFARTH, Die Ketzer. Katharer, Waldenser und andere religiöse Bewegungen. (München 2005).

Johannes Baptist BAUER, Polycarp. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Achter Band. Pearson bis Samuel. 3. Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 404.

Claudia BENDICK, Daz übel ist daz sie lebent. Antijudaismus in Predigten Bertholds von Regensburg (1210-1272). In: Thomas BARTOLDUS, Arne DOMRÖS, Julian VOLOJ, Judentum und Antijudaismus in der deutschen Literatur im Mittelalter und an der Wende zur Neuzeit. Ein Studienbuch. (Berlin 2002). S. 31-59.

Wolfgang A. BIENERT, Marcion und der Antijudaismus. In: Gerhard MAY, Katharina GRESCHAT (Hg.), Marcion und seine kirchengeschichtliche Wirkung. Marcion and His Impact on Church History. Vorträge der Internationalen Fachkonferenz zu Marcion, gehalten vom 15.- 18. August 2001 in Mainz. (Berlin, New York 2002). S. 191-205.

Eveline BRUGGER, Do musten da hin zue den iuden varn. – Die Rolle(n) jüdischer Geldgeber im spätmittelalterlichen Österreich. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 122-138.

Eveline BRUGGER, Susanne FRITSCH, Claudia HAM, Julia KLEINDINST, “... nach vnsers Landes recht ze Oesterreich, als der iudische brief sait ...”. Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter – ein Arbeitsbericht. In: Martha KEIL, Eleonore LAPPIN (Hg.), Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. (Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich Reihe B, Band 3) (Bodenheim 1997). S. 1-8.

Eveline BRUGGER, Smoke in the Chapel: Jews and Ecclesiastical Institutions in and around Vienna during the Fourteenth Century. In: Phillipe BUC, Martha KEIL, John TOLAN (Hg.), Jews and Christians in Medieval Europe:

The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz. (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 7. (Turnhout 2016). S. 79-94.

Eveline BRUGGER, Urkunden zum jüdischen Kreditgeschäft. In: Alfred Haverkamp, Jörg R. Müller (Hg.), Verschriftlichung und Quellenüberlieferung. Beiträge zur Geschichte der Juden und der jüdisch-christlichen Beziehungen im spätmittelalterlichen Reich (13./14. Jahrhundert). (Forschungen zur Geschichte der Juden. Schriftenreihe der Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e. V. und des Arye Maimon-Instituts für Geschichte der Juden. Band 25) (Peine 2014). S. 65-82.

Jeffrey J. COHEN, The Flow of Blood in Medieval Norwich. In: Speculum, Vol. 79 (2004). S. 26-65.

Manfred EDER, Die "Deggendorfer Gnad". Entstehung und Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte. (Deggendorf - Archäologie und Stadtgeschichte 3) (Passau 1992).

K. ELM, 'Bettelorden, 3. Armut, Bettel, Seelsorge, Mission'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1. Spalte 2089-2093.

Jörg FREY, Marcion (um 85 – um 160). In: Friedrich Willhelm GRAF (Hg.), Klassiker der Theologie. Erster Band. Von Tertullian bis Calvin. (München 2005). S. 11-24.

Martin GEORGE, Antijudaismus bei den Kirchenvätern. Eine notwendige Polemik? In: Walter Dietrich, Martin George, Ulrich Luz (Hg.), Antijudaismus – christliche Erblast (Stuttgart, Berlin, Köln 1999). S. 74-92.

Ingvild S. GILHUS, Bischof Epiphanius von Salamis und der „Medizinschrank gegen Ketzer“. In: Tomas HÄGG (Hg.), Kirche und Ketzer. Wege und Abwege des Christentums. (Köln, Weimar, Wien 2010). S. 41-55.

Leonard B. GLICK, Abraham's Heirs. Jews and Christians in Medieval Europe. (New York 1999).

František GRAUS, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. In: Alfred Ebenbauer/ Klaus Zatloukal (Hg.), Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt. (Wien, Köln, Weimar 1991). S. 53-65.

J. HAJJAR, Le Synode permanent (Synodos endemusa) dans l'église byzantine des origines au XIe siècle (= Orientalia christiana analecta 164, 1962).

I. HLAVÁČEK, 'Wenzel IV., Kg. v. Böhmen, dt. Kg.'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 8. Spalte 2190-2192.

Arno HERZIG, Reuchlin und die Juden. (Sigmaringen 1993).

Sabine HÖDL, ... *dem gemeinen Mann überal zu Verderben und menniglich zu unleidenlichen Beschwarungen* Studien zur Judenfeindschaft in Österreich von 1496 bis 1620. In: Martha KEIL, Eleonore LAPPIN (Hg.), Studien zur Geschichte der Juden in Österreich. (Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich Reihe B, Band 3) (Bodenheim 1997). S. 35-64.

Raymond JANIN, ‚Archimandrit‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band, A bis Barcelona. Dritte Auflage (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 825.

Peter JOHANEK, 'Werner Rolevinck'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 9. Spalte 8.

Martin H. JUNG, Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen. (Darmstadt 2008).

Martha KEIL (Hg.), Jüdisches Städtebild Wien. (Frankfurt am Main 1995).

Martha KEIL, Orte der jüdischen Öffentlichkeit: Judenviertel, Synagoge, Friedhof. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 170-186.

Martha KEIL, „Sei hingebungsvoll im Lernen“. Jüdische Gelehrtenkultur in Wien 1365-1421. In: Heidrun ROSENBERG, Michael Viktor SCHWARZ (Hg.), Wien 1365. Eine Universität entsteht. (Wien 2015). S. 106-115.

Martha KEIL, What Happened to the “New Christians”? The “Viennese Geserah” of 1420/21 and the Forced Baptism of the Jews. In: Phillipe BUC, Martha KEIL, John TOLAN (Hg.), Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz. (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 7) (Turnhout 2016). S. 97-114.

Fritz Peter KNAPP, Christlich-theologische Auseinandersetzungen mit dem Judentum im spätmittelalterlichen Österreich. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 269-286.

Fritz Peter KNAPP, Gestörte oder verhinderte Religionsgespräche. Das Judentum der mittelalterlichen Diaspora aus der Sicht Peter Abaelards und Heinrichs von Langenstein. In: Alois HAHN, Gert MELVILLE, Werner RÖCKE (Hg.), Norm und Krise von Kommunikation. Inszenierungen literarischer und sozialer Interaktion im Mittelalter. (Reihe: Geschichte. Forschung und Wissenschaft. Band 24) (Berlin 2006). S. 55-72.

Fritz Peter KNAPP, Heinrich von Langenstein 'Sermones Wiennenses ad Iudaeos convertendos'. Die ältesten aus dem deutschen Sprachraum erhaltenen Judenbekehrungspredigten. Präsentation und Interpretation eines Neufunds, In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Bd. 109 (Böhlau 2001). S. 105-117.

Fritz Peter KNAPP, "In Frieden höre ein Bruder den anderen an": geistige Auseinandersetzungen der Christen mit jüdischem Gedankengut im mittelalterlichen Herzogtum Österreich; 14. Arye Maimon-Vortrag an der Universität Trier, 2. November 2011. Mit Jahresbericht 2011/12 / Arye-Maimon-Institut für Geschichte der Juden (Trier 2012).

Fritz Peter KNAPP, Standesverräter und Heimatverächter in der bayerisch-österreichischen Literatur des Spätmittelalters. In: Theodor NOLTE, Tobias SCHNEIDER (Hg.), Wernher der Gärtner: "Helmbrecht". Die Beiträge des Helmbrecht-Symposiums in Burghausen 2001. (Stuttgart 2001). S. 9-24.

Matthias LAARMANN, ‚Transsubstantiation‘. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10 (1998). Spalte 1349-1358.

Klaus LOHRMANN, Zwischen Finanz und Toleranz. (Graz, Wien [u.a.] 2000).

F. LOTTER, M. ILIAN, 'Judenrecht'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999). Spalte 792, 793.

J. MACEK, 'Hus, Johannes'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5. Spalte 230, 231.

Gottfried MARON, Frieden und Krieg: Ein Blick in die Theologie- und Kirchengeschichte. In: Peter HERRMANN (Hg.), Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart. Referate gehalten auf dem Symposium der Joachim-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg am 28. Und 29. Oktober 1994. (Göttingen, 1996). S. 17-35.

V. MERTENS, 'Berthold v. Regensburg'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1. Spalte 2035, 2036.

Vera MILDE, Christlich-jüdischer Disput in der Silvesterlegende der „Kaiserchronik“. In: Ursula SCHULZE (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen. (Tübingen 2002). S. 13-34.

Jörg R. MÜLLER, Juden in den christlichen Chroniken. In: Alfred HAVERKAMP, Jörg R. MÜLLER (Hg.), Verschriftlichung und Quellenüberlieferung. Beiträge zur Geschichte der Juden und der jüdisch-christlichen Beziehungen im spätmittelalterlichen Reich (13./14. Jahrhundert). (Forschungen zur Geschichte der Juden. Schriftenreihe der Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e. V. und des Arye Maimon-Instituts für Geschichte der Juden. Band 25) (Peine 2014).

Alois NIEDERSTÄTTER, Das Jahrhundert der Mitte. An der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit. (Herwig WOLFRAM (Hg.), Österreichische Geschichte. 1400-1522.) (Wien 1996).

Edith Pásztor, 'Donatisten, Donatismus, a. Donatistische Tendenzen'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 3. Spalte 1236.

M. POLÍVKA, 'Kuttenberger Dekret'. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5. Spalte 1594.

Daniela RANDO, Johannes Hinderbach (1418-1486). Eine „Selbst“-Biographie. (Berlin 2008).

Adolf Martin RITTER, Arianismus. In: Gerhard KRAUSE, Gerhard MÜLLER (Hg.), Theologische Realenzyklopädie. Band III, Anselm von Laon – Aristoteles/Aristotelismus. (Berlin, New York: 1978). Spalte 692-719.

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

A. SCHINDLER, Donatisten, Donatismus. I. Frühchristentum. In: Lexikon des Mittelalters Online, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 3. Spalte 1235, 1236.

Kurt SCHUBERT, Die Geschichte des österreichischen Judentums. (Wien [u.a.] 2008).

Rainer C. SCHWINGES, Kreuzzug als Heiliger Krieg. In: Peter HERRMANN (Hg.), Glaubenskriege in Vergangenheit und Gegenwart. Referate gehalten auf dem Symposium der Joachim-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg am 28. Und 29. Oktober 1994. (Göttingen, 1996). S. 93-108.

Peter SEGL, ‚Dolcino‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Dritte Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 304.

Ferdinand SEIBT, Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution. (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum. Band 60) (München 1987).

Hermann-Josef SIEBEN, ‚Eutyches‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Dritte Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 1023, 1024.

Hermann-Josef SIEBEN, ‚Flavian‘. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Dritter Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Dritte Auflage. (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 1315, 1316.

Nicole SPENGLER, das er in sijm leiden gheglicht ist der marter vnsers heren. Legendenbildung um Simon von Trient – Ein Ritualmordkonstrukt. In: Ursula SCHULZE (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen. (Tübingen 2002). S. 211-232.

Martin TETZ, Athanasius von Alexandrien. In: Gerhard KRAUSE, Gerhard MÜLLER (Hg.), Theologische Realenzyklopädie. Band IV, Arkandisziplin – Autobiographie. (Berlin, New York: 1979). Spalte 333-349.

Einar THOMASSEN, Der Ursprung des Ketzerbegriffs und die ersten Ketzer. In: Tomas Hägg (Hg.), Kirche und Ketzer. Wege und Abwege des Christentums. (Köln, Weimar Wien 2010).

A. WENDEHORST, 'Schedel, Hartmann'. In: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7. Spalte 1444, 1445.

Markus J. WENNINGER, Von der Integration zur Segregation. Die Entwicklung deutscher Judenviertel im Mittelalter. In: Eveline BRUGGER, Birgit WIEDL (Hg.), Ein Thema – zwei Perspektiven. Juden und Christen in Mittelalter und Frühneuzeit. (Innsbruck, Wien, Bozen 2007). S. 195-217.

Edith WENZEL, „Wucherer und Gottesmörder“. Inszenierte Judenfeindschaft im Passionsspiel des Spätmittelalters. In: René BLOCH, Simon HAEBERLI, Rainer Christoph SCHWINGES (Hg.), Fremdbilder – Selbstbilder. Imaginationen des Judentums von der Antike bis zur Neuzeit. (Basel 2010). S. 135-153.

Birgit WIEDL, Sacred Objects in Jewish Hands. Two Case Studies. In: Phillipe BUC, Martha KEIL, John TOLAN (Hg.), Jews and Christians in Medieval Europe: The Historiographical Legacy of Bernhard Blumenkranz. (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 7. (Turnhout 2016). S. 57-77.

Rowan D. WILLIAMS, Arius. In: Josef HÖFER, Karl RAHNER (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band, A bis Barcelona. Dritte Auflage (Freiburg im Breisgau: 1957). Spalte 981-989.

Yiśra'el Ya'akov YUVAL, Juden, Hussiten und Deutsche. (Berlin 1992).

Abstract

In der vorliegenden Diplomarbeit wurde der Frage nachgegangen, inwieweit die zeitgenössische Historiographie im Spätmittelalter im mitteleuropäischen Raum den immer stärker werdenden Antijudaismus unkritisch in ihre Schriften einbaute und ob es Versuche gab, trotz des vorherrschenden gesellschaftlichen Klimas der Polarisierung einer objektiven Berichterstattung nachzukommen. Um diese Frage zu beantworten, wurden zwei Chroniken des 15. Jahrhunderts – einerseits die Weltchronik von Hartmann Schedel und andererseits der Fasciculus Temporum von Werner Rolevinck – miteinander verglichen bzw. einzelne, ausgesuchte Textstellen zu Ketzer und Juden analysiert, da hier fälschlicherweise oft nicht zwischen diesen beiden Gruppen unterschieden wurde. Zur notwendigen Kontextualisierung der Primärquellen geht der Analyse der Chroniken eine theoretische Auseinandersetzung zur Entwicklung des Antijudaismus voraus. Hier wurden vor allem die Fragen beantwortet, wann es zu Ausschreitungen gegenüber der jüdischen Bevölkerung kam und auch weshalb dies zu genau diesen Zeitpunkten in der Geschichte geschah. Der Fokus hierbei liegt auf den kirchlichen Einflüssen, wobei allerdings zwischen der Kurie und ganz allgemein Predigern des Mittelalters unterschieden wird.