

TRIERER BEITRÄGE

ZU DEN HISTORISCHEN KULTURWISSENSCHAFTEN 11

herausgegeben im Auftrag
des Historisch-Kulturwissenschaftlichen
Forschungszentrums (HKFZ) Trier

von Hilary Dannenberg, Gottfried Kerscher,
Ursula Lehmkuhl, Ulrich Port und Martin Przybilski

REICHERT VERLAG WIESBADEN 2014

Konversionen

in Räumen jüdischer Geschichte

Herausgegeben von Martin Przybilski und Carsten Schapkow

REICHERT VERLAG WIESBADEN 2014

Der vorliegende Band ist im
Historisch-Kulturwissenschaftlichen Forschungszentrum (HKFZ) Trier
entstanden und wurde auf dessen Veranlassung unter Verwendung
der ihm von der Forschungsinitiative des Landes Rheinland-Pfalz
zur Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden

ISBN: 978-3-89500-???-?

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Speicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Christoph Cluse

Betrügerische ‚Konvertiten‘ und ihre Erzählungen im Mittelalter

I. Zwei Beispiele

1. In seinem Roman ‚Kopffäger‘ (1991) nimmt Uwe Timm die Erzählperspektive eines flüchtigen Anlagebetrügers ein, der wohlhabenden Privatpersonen zum Zweck angeblicher Rohstoff-Geschäfte an den Terminbörsen Geld abgeschwindelt hatte – große Beträge eher als kleine. Nicht ganz zufällig hatte sich dieselbe Figur zuvor als ‚Drücker‘ für Zeitschriftenabonnements durchschlagen müssen. Was diese zwei konsekutiven Erzählerrollen verbindet, ist nicht allein das Element des Betrügerischen, bezogen auf ein kleines und ein ganz großes Format, sondern weit mehr noch die Tatsache, dass ihr Erfolg jeweils ganz von ihrer sprachlichen ‚performance‘ abhing, von der Plausibilität ihrer Erzählung, von der Kraft ihrer ‚story‘. Der Schwindler ist damit letztlich eine Figuration des Romanciers selbst, der ja sein Geld ebenfalls mit einer geschickt in die bundesrepublikanische Wirklichkeit der 1980er Jahre hineinmontierten Fiktion verdient (‚Bericht‘ heißt es im Untertitel des Romans).

Zeitschriften-Drücker sind vielen von uns schon einmal begegnet. Um sein Gegenüber zu einem schnellen Vertragsabschluss zu bewegen, entwirft der Drücker (meistens ist er männlich) eine narrative Identität, die zum Beispiel so aussehen kann: Kürzlich aus dem Gefängnis entlassen und reumütig bestrebt, nun ein neues Leben zu beginnen, findet er wegen der gesellschaftlichen Vorurteile, die ihm entgegenschlagen, keine Arbeit – ohne Arbeitseinkommen aber bekommt er keine Wohnung und ohne festen Wohnsitz erst recht wiederum keine Arbeit. Einzig der mobile Zeitschriftenvertrieb eröffne ihm eine legale Chance, dieser Zwickmühle zu entkommen. Dieses Ego-Narrativ bietet dem Adressaten an, seinerseits eine Rolle zu übernehmen – die des vorurteilsfreien, vielleicht auch nur großmütigen ‚Bewährungshelfers‘, der dem öffentlichen Narrativ,¹ demzufolge jeder eine Chance bekomme, zur Geltung verhilft. Wenn die Geschichte des reumütigen Sünders nur gut erzählt ist, entsteht auf diese Weise eine Art ‚willing suspension of disbelief‘: Verbleibende Zweifel an der Faktizität der erzählten Geschichte werden vorübergehend ausgeschaltet und ein dialogisches Rollenspiel wird in Gang gesetzt, das dem Opfer des Drückers am Ende ein überflüssiges Abonnement, aber auch ein wenig Erbauung hinterlässt. Entscheidend für diesen Erfolg des Ego-Narrativs ist wohl nicht zuletzt, dass es einen gesellschaftlichen ‚Zwischen‘-Status in einem neuen Exklusionsraum zwischen Gefängnis auf der einen und bürgerlicher Existenz auf der anderen Seite entwirft und plausibel macht.

2. Es muss in den Jahren um 1430 herum gewesen sein, als in Köln ein gewisser Christopherus auftrat und ein notarielles Dokument vorzeigen konnte, das ihn als einen

1 Zur Begrifflichkeit vgl. SOMERS, Constitution, S. 619.

ehemaligen Juden aus der jüdischen Gemeinde von Olmütz im fernen Mähren auswies. Das am 1. November 1427 von dem Notar Johannes Kantzelberger in München ausgefertigte *Vidimus* bestätigte eine inserierte Urkunde des Olmützer Bischofs Johannes vom 1. August 1425.² Die lange *Narratio* enthält die folgende Bekehrungsgeschichte: Besagter Rabbi Moses habe eines Tages in seiner Wohnung über die biblischen Bücher Mose und der Propheten nachgesonnen und sei dabei auf vielfältige und klare Schriftbeweise für die Trinität Gottes, die Geburt Christi und die Jungfräulichkeit Mariens gestoßen – auf Abraham, der drei Personen begegnete und einen Gott verehrte (vgl. Gen 18,1–3), auf die Worte Jesajas von der Jungfrau, die empfing (Jes 7,14), auf Jeremias Ankündigung der Zerstörung Jerusalems (Jer 2,21), die sich mit Titus und Vespasian erfüllt habe, und das von Daniel (angeblich) geweissagte Ende der Königssalbung (Dan 9,24–28), auf die Verheißung eines Sterns aus dem Hause Jakob (Num 24,17) und die Vision des Ezechiel von jenem verschlossenen Tor, durch das allein der Fürst eintreten könne (Ez 44,2–3), womit die Jungfrauengeburt des Messias angezeigt werde.

Durch derartige Zeugnisse beunruhigt und in seinem jüdischen Glauben erschüttert, ging Rabbi Moses zu Bett, wo er im Traum eine „angenehme und süße Stimme“ hörte, die ihn aufforderte, seine Schüler um sich zu versammeln und ihnen von seinen Einsichten zu berichten, um so von den Fesseln der Hölle befreit zu werden.³ Von seiner Frau auf die unbekannte Stimme in seiner Kammer angesprochen, bekennt der Rabbi, dass es sich um eine himmlische Stimme handle, die ihm von Gott und der Jungfrau Maria gesandt worden sei. Bestürzt rief daraufhin die Frau mit lauter Stimme, ihr Mann sei vom Glauben abgefallen. Die Schüler des Rabbis wandten sich nach vorheriger Beratung an eine christliche Magd, die sie mit Geld dazu brachten, ihnen eine geweihte Hostie zu verschaffen. Diese zeigten sie dem (mittlerweile festgesetzten) Moses mit den Worten: „Sieh deinen Herrn an, den du dir ausgesucht hast. Frag ihn doch, ob er dich aus deiner Gefangenschaft befreit!“. Als der Rabbi seine Gewissheit bekannte, dass es sich hierbei um Gott handle, der ihn retten werde, zog „einer jener ungläubigen Juden namens Jona sein Schwert“, um die Hostie zu durchbohren, fiel aber sogleich zu Boden und starb eines plötzlichen Todes.⁴ Da erschrakten die anderen zutiefst; mit einem *Ave verum corpus* baten sie um Vergebung für ihre Sünden. In diesem Moment offenbarte sich ihnen die Hostie in der Gestalt eines neugeborenen Jungen mit segnender Gebärde.

Nach diesen Wundern wandten sich Moses und seine Jünger an die Priester, denen sie alles erzählten. Der Pfarrer kam mit einer Prozession und erhob das wundertätige Sakrament von dem Ort, an dem es versteckt worden war, in ein würdiges Heiligtum. Das Volk erbaute darüber gemeinsam mit den besagten Juden eine Kirche, wofür letztere all ihren beweglichen und festen Besitz hergaben. Rabbi Moses und die Zahl seiner Gefährten,⁵ die das Wunder gesehen hatten, hätten sich dieser Kirche geweiht.

2 Historisches Archiv der Stadt Köln, HUA 2/10401; vgl. den Abdruck in SOUKUP, *Conversion*, S. 36–38.

3 SOUKUP, *Conversion*, S. 37, Zeilen 48–51.

4 SOUKUP, *Conversion*, S. 37f., Zeilen 61–71.

5 Die Zahl ist in der Urkunde, die am Rand abgeschnitten ist, nicht mehr ganz lesbar; es sind nur noch die Buchstaben *-decim* erhalten, weshalb jede Zahl zwischen elf und neunzehn in Frage käme. Vgl. unten zu Anm. 68.

Die staunenswerten Umstände der Konversion des ‚Rabbi Moses‘ und seiner Gefährten werfen die Frage nach der Echtheit der Urkunde auf. Dies gilt nicht allein für die darin enthaltenen Visions- und Wundermotive, sondern auch für die Frage, ob es im Jahr 1425 in Olmütz überhaupt ein jüdisch-christliches Konversionsgeschehen gab und ob es damals dort einen Gelehrten oder Rabbiner namens Moses gegeben hat. In einem aktuellen Aufsatz hat der Prager Historiker Daniel Soukup die möglichen Hintergründe untersucht, die geeignet sein könnten, die Entstehung der Urkunde plausibel zu machen. Demzufolge befand sich die Stadt Olmütz seit der Besetzung der nahe gelegenen Kartause von Dolany im Februar 1425 durch hussitische Truppen praktisch im Belagerungszustand, was durch die Versorgungsengpässe auch zu erhöhten Spannungen zwischen der christlichen Bevölkerung und den jüdischen Geldverleihern der Stadt geführt haben könne. Später (den anderen Quellen zufolge aber erst nach 1454) befand sich in der Stadt eine Sakramentskapelle, die anlässlich eines jüdischen Hostienfrevels gegründet worden sein soll. Hostienwunder-Erzählungen sind in der lateinischen und tschechischen Literatur der Region seit 1338 häufiger bezeugt; nicht zuletzt dürften die Ereignisse der ‚Wiener Gesera‘ von 1420/21 hier aufmerksam registriert worden sein. Ein Gelehrter namens Moses (oder ähnlich) tauche zwar in den Olmützer Quellen, vor allem dem bedeutenden ‚Judenregister‘ von 1414–1420, nicht auf, wohl aber werde ein Moses Kohen erwähnt als (damals bereits betagter) Lehrer des späteren Regensburger Rabbiners Israel Bruna (ca. 1400–nach 1477), der in jenen Jahren in Olmütz studierte.⁶

Insgesamt hat Soukups sorgfältige Suche nach dem ‚wahren Kern‘ im Sinne eines wie auch immer gearteten historischen Anlasses der Urkunde des Olmützer Bischofs von 1425 allerdings wenig greifbares Material zutage fördern können. So ist der Fälschungsverdacht, der sich wohl am ehesten gegen die Echtheit des notariellen *Vidimus* richten muss, keineswegs ausgeräumt. Wie Soukup selbst vermerkt, hat Petr Elbel als Kenner der Olmützer Bischofsurkunden diplomatische Bedenken bezüglich des Formulars geäußert; zudem fungierte Bischof Johannes XII. ‚der Eiserne‘ (1416–1430) im Sommer 1425, anders als in der Urkunde angegeben, nicht als Administrator des praktisch aufgelösten Bistums Leitomischl, dessen Bischof Albrecht von Březí (1420–1442) seinen Titel behielt.⁷ Gewichtiger erscheint die Tatsache, dass in der angeblichen notariellen Bestätigung für das Jahr 1427 die falsche Indiktion angegeben wird (*indictione secunda*, richtig wäre *quinta* gewesen). Nur am Rande sei vermerkt, dass auch das Eschatokoll des Notars nicht ganz lupenrein erscheint.⁸

Ohne die Möglichkeit eines historischen Anlasses damit ganz von der Hand weisen zu wollen, möchte ich die zitierte Konversionserzählung im Folgenden in einen anderen literarischen wie auch sozialen Kontext stellen. Dabei geht es nicht zuletzt um die Frage, wie das Dokument aus München in das Archiv der immerhin 450 km Luftlinie entfernten Stadt Köln gelangt sein mag und wer jener ‚Christopherus‘ aus Olmütz war,

6 SOUKUP, Conversion, S. 27f. Zu Rabbi Moses Kohen vgl. auch Germania Judaica III,2, S. 1065 mit Anm. 45f. auf S. 1067; zu Israel Bruna vgl. Germania Judaica III,2, S. 1193f.

7 SOUKUP, Conversion, S. 7 mit Anm. 8.

8 Am Ende heißt es, *testibus ad premissa vocatorum specialiter et rogatorum*, wo *vocatis et rogatis* zu erwarten wäre; vgl. SOUKUP, Conversion, S. 38 mit Anm. 3 zu Zeile 96f. Zur Indiktion vgl. SOUKUP, Conversion, S. 36, Zeile 2, und GROTEFEND, Taschenbuch, S. 140. Zu der vermutlich historischen Person des Johannes Kantzelberger von Schwanfels, der 1426 als Arzt bezeugt ist, vgl. SOUKUP, Conversion, S. 26, außerdem Hs. Wien, ÖNB, Cod. 2971.

der es (angeblich) bei dem Münchener Notar in Auftrag gegeben hatte. Das Muster des frommen Schwindlers, das wir bei Uwe Timms Zeitschriften-Drücker kennenlernten, mag dabei als Leitfaden dienen.

II. Das Konstrukt des ‚Taufjuden‘ als narrative Identität

1. *Das Risiko der doppelten Exklusion*

Die historische Forschung hat immer wieder auf die mangelnde Akzeptanz getaufter Juden in der christlichen Umwelt des hohen und späten Mittelalters hingewiesen. Dies gilt nicht nur für die als ‚Marranos‘ verunglimpften zahlreichen *Conversos* auf der Iberischen Halbinsel seit den Pogromen von 1391, sondern auch für die zumeist vereinzelt Konvertiten zum Christentum im aschkenasischen Kulturkreis. Vornehmlich die Umstände so mancher Taufakte gaben Anlass, an der Aufrichtigkeit der inneren Wandlung, der Wirksamkeit des Sakraments und an der Glaubensfestigkeit der so gewonnenen Neuchristen zu zweifeln. Dafür sei an erster Stelle an die unter Zwang erfolgten Taufen in Zeiten der Verfolgung erinnert, aber auch an jene Fälle, in denen man jüdischen Delinquenten vor der Hinrichtung die Taufe anbot, um sie so vor einer besonders langsamen und qualvollen Form des Todes am Galgen zu bewahren. Trotzdem verfestigten sich die theologischen Auffassungen über die Taufe seit dem hohen Mittelalter, vor allem im kirchlichen Recht, in dem die ‚rituelle Selbstwirksamkeit‘ des Taufaktes immer nachdrücklicher betont wurde, was sich besonders auf die Einschätzung von Zwangstaufen auswirken musste: Diese waren zwar verboten, wenn sie den rituellen Vorschriften gemäß vollführt worden waren, aber gleichwohl gültig. Zweifel konnten nicht zuletzt dadurch genährt werden, dass manche Konvertiten weiterhin mit ihrer Herkunftsfamilie oder -gemeinde in Kontakt blieben und nicht wenige zum jüdischen Ritus zurückkehrten. Die hohe Zahl von Revertiten zeugt wohl nicht in erster Linie von religiösem ‚Wankelmut‘, sondern verweist auf das vielfach bezeugte Scheitern der Inklusion in die Bezüge der christlichen Mehrheitsgesellschaft.

Für die jüdischen Gelehrten des Mittelalters war die enge Verknüpfung von religiösem Bekenntnis, religiöser Praxis und religiösem Recht mit dem Selbstverständnis als ‚Volk‘ bei der Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Apostasie und insbesondere der Konversion zum Christentum fundamental. Die Rabbiner hatten für eine irgendwie geartete Anerkennung des Taufaktes keinen Grund – bestenfalls handelte es sich um einen Unsinn. Schwerer wogen die Vernachlässigung der religiösen Gebote beziehungsweise die Übertretung von Verboten seitens der Getauften, am sinnfälligsten in Bezug auf die Speisegesetze. Insofern „sündigte“ der Apostat beziehungsweise die Apostatin zwar, gehörte aber eben doch „weiterhin zu Israel“, wie der bedeutendste rabbinische Gelehrte des hohen Mittelalters, R. Salomo ben Isaak von Troyes (‚Raschi‘, gestorben 1104), es in seinen wegweisenden Entscheidungen formulierte.⁹ Diesem Grundsatz folgten auch die späteren Rabbiner, wenn sie darüber zu befinden hatten, inwieweit „der in seinem Unglauben verharrende Apostat die Rechte eines Juden beim

9 Vgl. KATZ, Sinner, mit dem Zitat im Titel.

Umgang mit seinen ehemaligen Glaubensbrüdern beanspruchen“ durfte.¹⁰ Die meisten ihrer Entscheidungen betrafen den Bereich des Eherechts; aber auch Erbrecht und religiöse Pflichten wie die Trauer um einen Verstorbenen waren davon betroffen. Der religionsgesetzlichen Norm, die den christlichen Taufakt nur als nichtig bewerten konnte, stand allerdings in den aschkenasischen Gemeinden eine bisweilen erhebliche soziale Stigmatisierung getaufter Juden, teils auch ihrer Familien gegenüber, selbst wenn die Taufe unter Zwang erfolgt und/oder der Apostat reumütig zum Judentum zurückgekehrt war.

Sowohl in der jüdischen als auch in der christlichen Imagination verdichteten sich die hier skizzierten Zuschreibungen im Konstrukt des ‚Taufjuden‘: Stabil waren darin nur die Etikettierungen durch die – jeweils mit unterschiedlicher Pointierung als unaufhebbar oder doch zumindest nachhaltig wirksam gedachten – Elemente der Taufe einerseits und der Zugehörigkeit zu ‚Israel‘, dem jüdischen ‚Volk‘, andererseits. Instabil und folglich verhandelbar war in diesem Bündel dagegen das Element der individuellen religiösen Orientierung, das heißt des Bekenntnisses. Hierüber glaubhafte Rechenschaft abzulegen, blieb letztlich immer dem einzelnen ‚Taufjuden‘ überlassen. Dies konnte auf unterschiedliche Art und Weise geschehen, worauf gleich einzugehen ist. Entscheidend für unsere Fragestellung ist, dass die beiderseitigen religiös-rechtlichen Ansprüche auf Zugehörigkeit und die gleichfalls beiderseitigen sozialen Ressentiments geeignet waren, einen ‚Zwischenraum‘ der Exklusion zu schaffen, in dem der liminale Status des ‚Taufjuden‘ gleichsam eingefroren wurde.

Das Versprechen, nach Verlassen des ‚falschen‘ Lebens in der jüdischen Gemeinschaft, des ‚verkehrten‘ Glaubens (*perfidia*) und der daraus folgenden bedenklichen Verhaltensnormen (einschließlich des ‚unehrlichen‘ Erwerbs) in ein ‚stimmiges‘ Leben übertreten zu können, bei dem Wahrheit, Moral und Nahrung in Einklang stünden, konnte nur selten und zumeist nur ansatzweise eingelöst werden. Dies zeigt sich vor allem an den materiellen Problemen von getauften Juden. Seit dem hohen Mittelalter sind diese Schwierigkeiten vielfach bezeugt. Gründe dafür sind unter anderem darin zu suchen, dass jüdische Apostaten den Anspruch auf ihr Erbe verloren und dass die Neugetauften sich der Geldleihe fortan enthalten mussten; auch über erspartes Kapital konnten sie im Spätmittelalter kaum noch selbst verfügen, weil es als ‚Wuchergewinn‘ unter dem Vorbehalt der Rückerstattung stand. Die Aufnahme einer neuen Beschäftigung im christlichen Umfeld gelang aufgrund mangelnder Ausbildung und wegen der gesellschaftlichen Vorbehalte durchaus nicht immer. Zugleich bezeugen die Quellen aber auch, dass es gerade die armen Juden waren – deren Inklusion in der jüdischen Gemeinschaft ohnehin prekär war –, die sich in der Hoffnung auf ein besseres Leben auf das Angebot der Taufe einließen. Die Zahl dieser Personen, unter denen nicht wenige als vagierende Betteljuden eine ‚illegale Existenz‘ führten, nahm offenbar während des späten Mittelalters spürbar zu.¹¹ Nicht zufällig fanden Judentaufen häufig an Orten statt, die weit von den Herkunftsgemeinden der Täuflinge entfernt

10 MUTIUS, Apostasieproblem, S. 2 (Zitat); ROSENSWEIG, Apostasy; HAVERKAMP, Juden; allgemein CARLEBACH, Souls, S. 26.

11 GUGGENHEIM, Meeting; vgl. SCHMID, ‚Juden-Hertz‘, S. 48f.

lagen.¹² Typologisch lassen sich in den Quellen mithin zwei Gruppen von getauften Juden unterscheiden: eine kleine Gruppe mehr oder weniger gelehrter Männer auf der einen Seite und ein sehr großes Kontingent armer, häufig auch junger jüdischer Frauen und Männer auf der anderen. Offenbar gelang die soziale Inklusion der Täuflinge am nachhaltigsten in geistlichen Gemeinschaften und – im Fall von Frauen – durch die Ehe mit einem Christen.¹³ Auch die Abhängigkeit der Täuflinge von ihren früheren Judenschutzherrn war weiterhin groß, wie Gerd Mentgen jüngst gezeigt hat.¹⁴ Seit dem 16. Jahrhundert ergaben sich für gelehrte Juden neben einer Karriere als Ordenskleriker auch durchaus Chancen als Hebräischlehrer sowie in anderen ‚freien‘ Gelehrtenberufen.¹⁵

Nicht wenige christliche Autoren des hohen und späten Mittelalters haben die Angst vor der Verarmung dafür verantwortlich gemacht, dass sich so wenige Juden taufen ließen. So gab der Franziskaner Nikolaus von Lyra (gestorben 1349) in seiner weit verbreiteten ‚Quaestio de adventu Christi‘ die Furcht vor Verarmung (*penuria*) und die angeblich religiös begründete Hoffnung auf weltlichen Reichtum (*abundantia*) als wichtigsten von drei Gründen dafür an, warum nicht mehr Juden zum Christentum überträten.¹⁶ Derartige ‚Entschuldigungen‘ griffen zum Teil auf angebliche Charaktereigenschaften der Juden zurück.¹⁷ In einem Gutachten, das die Universität Mainz 1510 anlässlich der von dem Konvertiten Johannes Pfefferkorn betriebenen Kampagne gegen die jüdischen Bücher abgab, wird deshalb gefordert, die Juden zu Tätigkeiten außerhalb der Geldleihe anzuhalten und ihnen die christlichen Zünfte zu öffnen.¹⁸

2. Selbstbeschreibungen von ‚Taufjuden‘ als Inklusionsnarrative

Wie wir sahen, entsprachen sowohl das Beharren der meisten Juden im Judentum wie auch die Rückkehr von Getauften zum jüdischen Ritus durchaus den Erwartungen. Die irritierende Tatsache, dass trotz der unterstellten Überlegenheit des christlichen Glaubens zumeist nur wenige Juden die Taufe annahmen, erklärten sich christliche Gelehrte mit den geradezu stereotyp verbreiteten Konzepten der jüdischen ‚Blindheit‘ und ‚Verstocktheit‘.¹⁹ Nach ihrer Auffassung resultierten diese Eigenschaften aus göttlichem Verhängnis und würden erst am Ende der Zeiten durch Gott selbst überwunden. So war es die aufrichtige ‚Bekehrung‘ eines Juden, die des Nachweises bedurfte.

12 AGETHEN, Bekehrungsversuche, S. 81; MEINERS, Dimension, S. 58f. und S. 66–69; zur Wanderschaft als Symbol in den Schriften der Konvertiten vgl. CARLEBACH, Souls, S. 120f.

13 HAVERKAMP, Juden, S. 472 und S. 474.

14 MENTGEN, Versorgung, S. 216–219.

15 CARLEBACH, Souls, S. 129–137 („New professions: professors and beggars“).

16 Zitiert bei NIESNER, Duldung, S. 192. Vgl. auch PETRUS NIGRI, Contra perfidos Judaeos, fol. 42v: *bonis eorum delicate nutriti ocio, in sua permanent perfidia qua sine minime talia attemptare audent.*

17 Ein Trierer Autor des frühen 12. Jahrhunderts begründet das Empfehlungsschreiben des Erzbischofs Bruno für dessen zum Christentum konvertierten Leibarzt mit den Worten, *genus illud hominum multum est in fide instabile semperque desiderat in vitae necessariis habundare*; zit. HAVERKAMP, Juden, S. 464.

18 *Maxime pro republica Romana et Christiana videretur expedire et plurimorum Judaeorum conversionem promovere, si ab usura tanquam a re licita prohibita ad alias artes, operationes et labores saltem licitas admitterentur*: ARONSTEIN, Reports, S. 25.

19 Vgl. SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte I, S. 705, Index s.v. ‚Juden‘.

Für die Konvertiten ergaben sich daraus besondere Anforderungen an die Selbstdarstellung. Für sie galt es, ihre ‚narrative Identität‘ in Einklang mit den vorherrschenden Narrativen über Juden und Konvertiten zu bringen. So ist es nicht verwunderlich, dass in den Bekehrungsschriften vorwiegend männlicher Neuchristen seit dem hohen Mittelalter neben dem Studium der Tora, von der Christen glaubten, sie enthielte handfeste Hinweise auf die Geschehnisse des Neuen Testaments, hauptsächlich das direkte und wunderbare Eingreifen Gottes für die Konversion verantwortlich gemacht wird.

Von Beginn ihrer Katechese an bis zu den Einzelheiten der Taufzeremonie und im späteren Leben kam es für Täuflinge, die ihre christliche Umwelt von der Aufrichtigkeit ihres Schrittes zu überzeugen suchten, immer wieder darauf an, die richtigen Worte zu sprechen. Aus dem späten Mittelalter und besonders seit der Reformation gibt es eine wachsende Fülle von Belegen für die zunehmend kritische Prüfung taufwilliger Personen, über deren Ersuchen gegebenenfalls auch abschlägig beschieden werden konnte.²⁰ In der Tauffeier selbst folgte man einem Ritus, der dem der Kindertaufe nachgebildet war; allerdings waren die *Abrenuntiatio* und die Antworten in der *Interrogatio de fide* nun insofern aufgewertet, als die Kandidatin beziehungsweise der Kandidat sie ja selbst zu sprechen hatte.²¹ Auch die anderen Elemente der Tauffeier konnten angesichts des instabilen Status des Täuflings erhöhte Bedeutung annehmen. So erzählt die um die Mitte des 12. Jahrhunderts in der Ich-Form verfasste Konversionsgeschichte des Kölner Juden Juda ben David und späteren Prämonstratensers Hermannus von den „Tücken des Teufels“, denen er noch „beim Taufakt selbst ausgesetzt war“: Er wusste nämlich nicht, dass es notwendig war, dreimal in das Taufbecken einzutauchen, und musste von den umstehenden Geistlichen „mit lauter Stimme“ davon abgehalten werden, zu früh aus dem eiskalten Wasser zu steigen.²²

Eine wichtige narrative Strategie, die bereits in der genannten Bekehrungs- ‚Autobiographie‘ Hermanns verfolgt wird und auch zahlreiche spätere Beispiele prägt, besteht darin, die eigene Konversion als besonders schwierigen, keineswegs geradlinigen, sondern von inneren Kämpfen, Schwankungen und Anfechtungen geprägten Prozess darzustellen. So heißt es bei Hermannus:

Ich habe mich nämlich nicht mit jener Leichtigkeit bekehrt, wie wir sie bei zahlreichen Ungläubigen, seien es Juden oder Heiden, des Öfteren beobachten können, die sich in einem plötzlichen und unvermuteten Sinneswandel zum katholischen Glauben bekehren, sodass wir uns freuen, dass Menschen, die wir gestern noch als Ungläubige bedauerten, heute zu Gläubigen und zu unseren Miterben an der Gnade Christi geworden sind. Meine Bekehrung aber war, da anfänglich stets neue Versuchungen mit aller Macht auf mich einstürmten und der alte Feind, der sich ihr widersetzte, zahl-

20 So lehnte die Stadtpfarrei von Nördlingen 1474 offenbar das Ersuchen einer „übel beleumundete[n] Jüdin“ ab: MÜLLER, *Aus fünf Jahrhunderten*, S. 47; einen ähnlich gelagerten Fall aus Regensburg nennt GLANZ, *Geschichte*, S. 50 (*Item sie ist uf der Juden seythen bestanden als ein schelckin*). 1546 nahm Martin Bucer in Straßburg gutachterlich Stellung zum Taufansinnen einer Jüdin; siehe SCHILLING (Hg.), *Monumenta*, Nr. B 266. Zu den Befragungen jüdischer Taufanwärter in der frühen Neuzeit vgl. CARL, *Welten*.

21 FRIEDRICH, *Abwehr*, S. 39.

22 HERMANNUS QUONDAM JUDAEUS, *Opusculum*, S. 118–120 (c. 19 *Quomodo baptizatus sit, et quas in ipso baptismo diaboli fraudes pertulerit*); deutsche Übersetzung bei SCHMITT, *Bekehrung*, S. 323–325.

reiche Fallen stellte, immer wieder Schwankungen, die sie hinauszögerten, ausgesetzt und erst nach äußersten Anstrengungen schließlich von Erfolg gekrönt.²³

Die Aufrichtigkeit der eigenen Konversion wird auf diese Weise – in Übereinstimmung mit den vorherrschenden Narrativen – zur Ausnahme stilisiert. Dabei werden die Inklusionseffekte der Taufe durchaus betont – beispielsweise wenn ihr, wie wiederum in Hermanns Fall, die Aufnahme in eine geistliche Gemeinschaft folgte –, häufiger und nachdrücklicher aber weisen die Konvertiten auf das hohe Maß gesellschaftlicher Exklusion hin, das sie in Kauf genommen hatten. Nach der anfänglichen Begeisterung fielen viele Konvertiten nach eigener Aussage geradezu in ein Loch.²⁴ So erzählt um 1380 das ‚Fünfmännerbuch‘ des ‚Gottesfreunds vom Oberland‘ von der Konversion eines Juden namens Abraham und seinem Eintritt in die kleine geistliche Lebensgemeinschaft des Straßburger Laien Rulman Merswin, nicht ohne zu erwähnen, dass der Neuchrist namens Johannes nach anfänglichen Fortschritten im mystischen Leben bald von der „Anfechtung des Unglaubens“ (*bekorvonge van vnglouban*) heimgesucht wurde, womit im vorliegenden Fall durchaus so etwas wie ein grundsätzlicher Zweifel an der Existenz Gottes gemeint sein könnte.²⁵ Der Konvertit Christian Gerson erhob in der Nachrede zu seiner erstmals 1607 publizierten Bekenntnisschrift, ‚Des Jüdischen Thalmüds fürnehmster Inhalt und Widerlegung‘ das Ausmaß seiner persönlichen Verluste geradezu zum Maß seiner Glaubensfestigkeit. Gerson beschreibt nicht zuletzt die beiderseitige Exklusion, die er um seines Glaubens willen aufzunehmen bereit sei. Davon könne ihn nichts abbringen,

nicht die grosse Verachtung der Jüdē, die dich einen Mämelucken, einen Abgöttischen einen Abtrünnigen, einen Ketzer, einen leichtfertigen Mann, einen Heyden, und ein Kind des Teuffels schelten; Nicht die heuchlerischen Christen, die dich einen Jüden, einen Heuchler, und einen Bettler schelten.²⁶

An Gersons Beispiel ist zugleich deutlich erkennbar, in welchem Maße die Konfessionserzählungen getaufter Juden den Erfordernissen der Abgrenzung vom ‚jüdischen Unglauben‘ verpflichtet waren. Seit dem frühen 16. Jahrhundert widmen sich die Bekenntnisschriften von Konvertiten aus diesem Grund häufig der – mehr oder weniger polemischen – Beschreibung des Judentums und seiner Tradition. Sie folgen damit einem Muster, das bereits im 12. Jahrhundert mit den später weit verbreiteten Werken des Petrus Alfonsi etabliert wurde. Die eigene Einsicht, dass der christliche Glaube rational und schlüssig, der jüdische aber falsch sei, wird darin mit Beispielen aus Talmud und Biblexegese untermauert. In diesen Fällen kam es für diese männlichen Kon-

23 *Non enim ea facilitate conversus sum, qua multos sepe infideles sive Iudeos sive paganos ad fidem catholicam repentina et inopinata mutatione converti videmus, ut quos heri perfidos dolebamus, hodie fideles et nostros in gratia Christi factos coheredes gaudeamus. At vero mea conversio, gravissimis in eius primordio crebrescentibus temptationum procellis multisque se ei opponente antiquo hoste insidiis, et longa fluctuatione protelata et maximis tandem laboribus effectui est mancipata:* HERMANNUS QUONDAM JUDAEUS, *Opusculum*, S. 69 (Vorrede); deutsche Übersetzung nach SCHMITT, *Bekehrung*, S. 286.

24 Vgl. CARLEBACH, *Souls*, S. 101f. („Secrecy and Doubt“), S. 103 („intense isolation“) und S. 127.

25 STRAUCH (Hg.), *Jahre*, S. 67. Auf diese Erzählung hat mich MENTGEN, *Proselyten*, S. 130, aufmerksam gemacht; vgl. jetzt auch PRZYBILSKI, *Kulturtransfer*, S. 113–115.

26 CHRISTIAN GERSON, *Inhalt*, S. 544f.

vertiten darauf an, sich als möglichst kenntnisreich zu stilisieren; sie betonen deshalb ihre jüdische Ausbildung. Die damit eng verbundene Abgrenzung vom ‚jüdischen Irrglauben‘ ist also wohl nicht auf die vermeintliche ‚Mentalität‘ der Apostaten zurückzuführen und ist auch kein Teil ihrer „ambivalenten, hybriden Natur“,²⁷ sondern lässt sich am besten als Einpassung der ‚Ich-Erzählung‘ in die großen Narrative über Judentaufen und ‚Taufjuden‘, das heißt als harmonisierende Gestaltung einer durchaus situativen, ‚narrativen‘ Identität beschreiben.²⁸

Die beschriebenen Erzählstrategien befanden sich allerdings in einem gewissen Widerspruch zu der Vorstellung von der zwar vorläufigen, aber doch dauerhaften und gottgewollten ‚Verstocktheit‘ des jüdischen Volkes. Deshalb ist das wunderbare Eingreifen Gottes – gemäß dem biblischen Muster der Bekehrung des Heiligen Paulus – keineswegs eine übertreibende Ausschmückung, sondern ein zentraler Bestandteil vieler Konversionsnarrative.

Seit der Spätantike sind Erzählungen, in denen Juden durch wunderbare Zeichen oder Visionen zum christlichen Glauben bekehrt werden, in großer Zahl überliefert. Dabei handelt es sich zunächst freilich nicht um Selbstzeugnisse von wirklichen oder vermeintlichen Konvertiten, sondern um eine hagiographische Konvention, die sich sogar noch in der erbaulichen Literatur des 19. Jahrhunderts nachweisen lässt.²⁹ Ein verbreitetes Beispiel ist die Legende von der sogenannten ‚Gregorsmesse‘: Ein Jude wohnt heimlich der Messe bei und erblickt im Augenblick der Wandlung ein (manchmal blutendes) Kind in den Händen des Priesters.³⁰ Eine solche Geschichte berichtet der Lübecker Chronist Hermann Korner Anfang des 15. Jahrhunderts in seiner ‚Chronica novella‘; er hatte sie der Exempelsammlung ‚Viaticum narrationum‘ entnommen, situierte sie aber in Worms beziehungsweise (in einer zweiten Redaktion) in Speyer, wo sich das Geschehen im Jahr 1266 ereignet haben soll.³¹ Auch die Konversionsgeschichte des ‚Rabbi Moses‘ von Olmütz kennt das Motiv der Verwandlung der Hostie in ein Kind.³²

Mittelalterliche Konversionserzählungen in Form von ‚Ego-Dokumenten‘ beschreiben das göttliche Eingreifen nicht immer derart drastisch. Oft bedienen sie sich, wie im Fall des zitierten Juda/Hermannus, eines mehr oder weniger verschlüsselten Traumes, der sich dann im Leben bewahrheitet oder erst nach der erfolgten Konversion

27 COHEN, *Mentality*; PRZYBILSKI, *Kulturtransfer*, S. 116, vgl. S. 104.

28 SOMERS, *Constitution*, S. 626f., schlägt vor, mehrere Ebenen von Narrativen, aus denen ‚Identität‘ gesellschaftlich konstruiert wird, voneinander zu unterscheiden, Großaggregate wie ‚Feudalgesellschaft‘ in ihre Teile zu zerlegen, ja den Begriff ‚Gesellschaft‘ („society“) überhaupt durch ‚Beziehungsgefüge‘ zu ersetzen. Die räumliche Metapher für ein solches relational setting‘ ist die Matrix.

29 BERGER, *Denkwürdigkeiten*, Nr. 143, S. 266f. (Maastricht 1819: Konversion eines angeblichen „Oberrabbiner[s] der Juden“ nach einem eucharistischen Wunder); KELLER (Hg.), *Beispiele*, Nr. 150, S. 309–311 (Paris 1847: Der Jude Hermann Cohen wird nach einem Hostienwunder Priester), Nr. 172, S. 366f. (Ancona 1826: Bekehrung eines 16-jährigen Judenmädchens nach einer eucharistischen Vision).

30 PASCHASIUS RADBERTUS, *De corpore*, S. 86f. (ein Jude mischt sich unters Volk in die Messe, sieht ein Wunder und bekehrt sich; offenbar eine Interpolation nach den ‚Vitae patrum‘; MIGNE, PL LXXIII, Sp. 301f.); zu einer mittelalterlichen Adaption siehe unten zu Anm. 41; allgemein BLUMENKRANZ, *Juden*, besonders S. 444.

31 HERMANN KORNER, *Chronica*, S. 402f. (Fassungen D und B, redigiert 1417), S. 180 (Fassung A, redigiert 1418).

32 *Quo dicto corpus Christi statim apparebat in figura masculi noviter nati dans bene<dic>tionem super populum*: SOUKUP, *Conversion*, S. 38, Zeilen 77f.

richtig gedeutet werden kann.³³ Auch in der zeitgenössischen, auf Arabisch verfassten Geschichte der Konversion eines nordafrikanischen Juden zum Islam spielt ein Traum die Schlüsselrolle,³⁴ und ebenso wichtig sind Träume in der Judenbekehrungs-Episode des zitierten ‚Fünfmännerbuchs‘.³⁵ So verwundert es nicht, dass wiederum auch ‚Rabbi Moses‘ im Schlaf eine Stimme hörte, die ihn zur Annahme der Taufe aufforderte.

Der Dominikaner Vinzenz von Beauvais (gestorben 1264) überliefert in seinem umfangreichen Geschichts- und Geschichtenbuch ‚Speculum historiale‘ folgende Erzählung: Ein Jude namens Jakob geht von London nach Winchester und fällt unter die Räuber, die ihn ausplündern und dann verletzt und gefesselt in einem Versteck hinterlassen, um später ein Lösegeld für ihn erpressen zu können. In der dritten Nacht erscheint ihm im Traum eine unbeschreiblich schöne Frau in weißem Gewand, die seine Fesseln löst. In diesem Moment erwacht der Jude und stellt fest, dass der Traum Wirklichkeit geworden ist. Nun steht auch die Frau, die er gesehen hatte, vor seinen leiblichen Augen. Sie gibt sich ihm als Maria zu erkennen, die von ihm und seinem Volk bisher durch die Zweifel an der Inkarnation beleidigt worden sei, nun aber ihm, Jakob, etwas zeigen wolle. Sie lässt den Juden einen Blick in Hölle und Himmel werfen, um ihm vor Augen zu führen, welches Schicksal Juden und Christen im Jenseits erwarte. In tiefster Nacht flüchtet der Jude nun in eine ihm unbekannt Richtung und erreicht beim Morgengrauen die Stadt ‚Bacha‘ (?), wo er sich zu einem Kloster (einem Dominikanerkonvent?) begibt, dem Prior und den Brüdern seine Geschichte erzählt und die Taufe auf den Namen Johannes annimmt.³⁶

Vieles spricht dafür, in dem bei Vinzenz überlieferten Marienmirakel eine rein literarische Fiktion zu sehen: Es kommt also nicht darauf an, ob es wirklich jemand gegeben hat, der von sich behauptete, dass ihm die Jungfrau Maria erschienen wäre. Seit dem 12. Jahrhundert begegnen in den Quellen aber auch zunehmend Wundergeschichten, die von wirklichen oder angeblichen Konvertiten im Rahmen ihrer Selbstdarstellung vorgetragen wurden. Diese Erzählungen nehmen auch die narrative Strategie der Abgrenzung vom zurückgelassenen Judentum auf, indem sie von heimlichen jüdischen Freveltaten berichten, an denen der Erzähler (nur selten ist es eine Erzählerin) teilgenommen haben will und in deren Gefolge eine Vision oder ein Strafwunder zur Bekehrung geführt habe.

Zu den frühesten Beispielen dieser Art gehört eine in den Annalen des nordholländischen Klosters Egmond überlieferte Erzählung: Dem Mönch, der an diesem Ort *in extremo margine mundi* mit den Aufzeichnungen befasst war, soll ein angeblich aus dem über 650 km Luftlinie entfernten Regensburg stammender ‚Judenchrist‘ mündlich versichert haben (*ex ore cuiusdam Iudei christiani [...] certissime comperimus*), wie ein dortiger Jude seinen eigenen Sohn ermordet hätte, um ihn an der Taufe zu hindern, und wie er selbst sich angesichts der Wunderkraft dieses neuen ‚Märtyrers‘ bekehrt hätte. Geschickt kommt die Erzählung auch auf das Problem der Furcht des Taufwilligen vor Verarmung zu sprechen (*metus mendicitatis qua Iudeos christianos factos frequenter*

33 SCHMITT, Bekehrung, S. 99–163.

34 SAMAU’AL AL-MAGHRIBI, Ifhäm, S. 81–85.

35 STRAUCH (Hg.), Jahre, S. 58–68.

36 VINCENTIUS BELLOVACENSIS, Speculum, S. 262 (VII, cap. CXI: „De Iudaeo, quem beata virgo tormentis, & gaudiis ostensis conuertit“). Der Ort ‚Bacha‘ lässt sich nicht identifizieren.

viderat coartari), und sie verweist auf das schlechte Beispiel eines Regensburger Archidiacons, der sich selbst im Zuge der Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn bereicherte.³⁷ So liegt der Verdacht nahe, dass es sich bei dieser Erzählung um einen frommen Schwindel handelte – die Geschichte eines ‚Almosen-Drückers‘, wenn man so will, der damit an der Egmonder Klosterpforte erschienen war.

Zum Teil griffen derartige Erzählungen auf längst etablierte Legendenmotive zurück. Im Verlauf des 12. Jahrhunderts erreichte, vor allem in den Sammlungen von Marienlegenden, das antijüdische Motiv des Bilderfrevels eine weite Verbreitung. Die berühmtesten Beispiele dafür sind die Legenden vom Kreuzesfrevl von Beirut und von der ‚Verletzung‘ einer Christusikone durch Juden in Konstantinopel.³⁸ In diesen Metamorphosen der Passionserzählung wird nun auch unterstellt, die Juden täten derartiges regelmäßig (jährlich) und rituell.³⁹ So behauptet der Chronist Arnold von Lübeck um 1200 in seiner Slawenchronik: *Siquidem Iudeis quedam est detestabilis consuetudo, ut inplentes mensuram patrum suorum [Mt 23,32] quovis anno ad contumeliam Salvatoris ymaginem ceream crucifigant.*⁴⁰ Arnold hatte dies von einem Kölner ‚Konvertiten‘ erfahren: Dieser nämlich sei dabei gewesen, als die Juden eine Nachbildung Christi aus Wachs gemartert hätten, und habe sich dann aufgrund einer Wundererscheinung zum Christentum bekehrt.⁴¹

Folgen wir der Spur weiter, finden wir eine ähnliche Legende um die Mitte des 13. Jahrhunderts bei Richer von Senones, welcher – wie schon Aronius klarstellte – ebenfalls einem Schwindler aufgesessen war,

der einen in Deutschland verbreiteten Bericht über die angeblich einst von den Juden in Beirut verübte Kreuzigung eines Christusbildes kannte und, auf Richers Leichtgläubigkeit bauend, ihm diesen Bericht mit zweckmäßigen Änderungen vortrug.⁴²

37 Annales Egmondani, MGH SS XVI, S. 454f.; OPPERMAN (Hg.), Fontes, S. 149–151; dazu ausführlich HAVERKAMP, Juden, S. 484–488.

38 In beiden Fällen ist von Blutwundern und ‚Konversionen‘ die Rede; dazu auch CLUSE, Stories, S. 415–417; LOTTER, Hostienfrevelvorwurf, S. 543f. hat den Einfluss dieser Legende auf die späteren Hostienfrevelgeschichten aufgezeigt; einen Beleg dafür stellt auch die Predigt des Giordano da Pisa (da Rivalto) zum Fest der *Passio imaginis Salvatoris* in Florenz 1304 dar; vgl. LOTTER, Predigt, S. 59–61, S. 83f. Unter dem Thema *Cristum crucifigentes rursus in semetipsis* (Hebr. 6,6) führt Giordano den Hostienfrevl, die Legende vom Judenknaben, den Ritualmord und schließlich den Bilderfrevl der Juden an (S. 70–76).

39 Diese Vorstellung geht wohl auch auf den jüdischen Brauch zurück, an Purim eine Nachbildung Hamans zu verspotten. Im Kontext der Diskussion um den Ursprung der Ritualmordlegende hat dies MENTGEN, Ursprung, unterstrichen.

40 ARNOLDUS, Chronica, S. 169–171 (zeitlich nicht genau fixiert, zu 1169–1191). Von der angeblichen Folterung von Kruzifixen, Christusbildern oder -wachspuppen erzählt schon Ademar von Chabannes zum Jahre 1020; siehe CLUSE, Stories, S. 407f. Auch die Anekdote in den ‚Gesta Treverorum‘ zum Jahre 1066, wonach die Juden am Karfreitag den Trierer Erzbischof mittels eines Wachspuppenzaubers umgebracht hätten, gehört in diesen Kontext; dazu YUVAL, Vengeance, S. 78, Anm. 151.

41 Vgl. ARONIUS, Regesten, Nr. 330, S. 148f. („Da Arnold von einer Bestrafung der Juden nichts meldet, so handelt es sich wohl in diesem Falle nur um ein Märchen, welches vielleicht der getaufte Jude selbst erfunden hat“).

42 ARONIUS, Regesten, Nr. 748, S. 315 zu RICHER VON SENONES, Gesta, S. 322f., dessen Erzählung mit den Worten schließt: *Hoc igitur miraculum a quodam Iudeo, qui eidem facto Colonie interfuit, qui etiam viso miraculo christianus effectus est, audivi. Et sicut illud michi de verbo ad verbum retulit, ita et huic pagine adnotare curavi.*

Bezeichnend für diese frühen chronikalischen Zeugnisse ist nicht allein der Umstand, dass sie weit entfernt vom Ort des angeblichen Geschehens aufgezeichnet wurden, sondern auch, dass sie in Gegenden entstanden, in denen keine oder nur wenige Juden lebten.⁴³

Ein weiteres frühes Beispiel, in dem der Übergang von der zweifelhaften Selbstdarstellung in die ‚Aktenlage‘ zugleich den Schritt von der legendarischen Tradition in die soziale Realität markiert, findet sich in der Korrespondenz Papst Innozenz’ III.: Am 10. Juni 1213 sandte der berühmte Juristen-Papst dem Erzbischof von Sens ein Empfehlungsschreiben für den „geliebten Sohn N., Träger dieses Briefes“, der einst Isaak geheißen habe. Gemäß der ausführlichen *Narratio* hatte im Hause von Isaaks jüdischem Vater eine christliche Magd gearbeitet, die dem Christentum schon weitgehend entfremdet gewesen, aber dennoch an Ostern wie gewohnt zur Kommunion geeilt sei. Sie habe die Hostie im Mund versteckt nach Hause geschmuggelt, wo sie sie mit den Worten *Ecce Salvator meus, ut asserunt Christiani* ihrem Dienstherrn übergeben habe. Dieser habe sie, da jemand an der Tür erschienen sei, hastig in einer Dose versteckt, in der sich außerdem 7 Pfund Pariser Münzen befunden hätten. Als er zurückkam, hatten sich die Münzen in Hostien verwandelt, und es war unmöglich, die richtige von den anderen zu unterscheiden. Dieses Wunder habe ihn und zahlreiche Freunde, die er hinzugerufen habe, von der Größe des göttlichen Wunders überzeugt. Der Jude habe deshalb seine Familie in die Obhut des königlichen Marschalls gegeben und sei „gemeinsam mit anderen Söhnen Abrahams“ zum Papst geeilt. Der Träger des Briefes sei vom Kardinalbischof von Tusculum nach längeren Glaubensgesprächen und eingehender Katechese getauft worden. Der Adressat wird aufgefordert, den Neuchristen und seine Familie mit dem zum Leben Notwendigen zu versehen.⁴⁴

3. *Betrügerischer Bettel, Frömmigkeit und Fälschung*

Es gibt handfeste Belege dafür, dass derartige, nicht selten dramatisiert vorgetragene Geschichten reine Erfindungen waren, mit denen betrügerische Bettler oder Bettlerinnen ihren Lebensunterhalt zu bestreiten suchten. Erschwindelt war dabei nicht allein das wunderbare Ereignis, das angeblich zur Konversion geführt hatte, sondern häufig bereits die Behauptung einer Herkunft aus dem Judentum. Seit dem 14. Jahrhundert existiert eine umfangreiche ‚Literature of Roguery‘ (Jütte), in der diese und ähnliche Praktiken aufgedeckt werden. Sie reicht von einer knappen Liste in den Augsburger Achtbüchern (1342/43) über die satirischen Schriften Sebastian Brants (‚Narrenschiff‘, 1494) und Heinrich Bebels (‚Triumphus Veneris‘, 1501) bis zu dem bekannten ‚Liber vagatorum‘, der 1510 in einer hochdeutschen Fassung und in niederdeutscher Übersetzung gedruckt wurde.

43 Vgl. HAVERKAMP, Juden, S. 488.

44 SIMONSOHN, See, Nr. 93, S. 98f.; vgl. LOTTER, Hostienfrevolverwurf, S. 542. ELUKIN, Jew, S. 178, betont in diesem Zusammenhang die Notwendigkeit solcher Mirakelgeschichten, um Zweifel an der Aufrichtigkeit der Konversion auszuräumen. LUCAS, Judentaufen, S. 30, spricht dagegen von einem „Apostaten, der ihn [= Innozenz, CC] getäuscht haben mag“.

Dass viele der angeblichen Konvertiten nie im Leben jüdisch gewesen waren, legt beispielsweise eine Liste mit Ratschlägen zur Entlarvung solcher Leute nahe, die Bernhard Bischoff an etwas entlegener Stelle publiziert hat. Dort heißt es:

Proschamoten dicuntur Iudei baptizati colligentes elemosinas. Ad tales: ‚Hastu icht hegman i[d est] episcopi ksaff i[d est] litteram mit anhangendem hoczam i[d est] sigillum?‘ Vel dic: ‚Zaig mir dein gydrum i[d est] membrum virile‘.⁴⁵

Die zweite Frage war natürlich dazu gedacht, männliche Nichtjuden, die sich für Neugetaufte ausgaben, zu entlarven, so wie überhaupt die jiddischen Ausdrücke hier wohl nicht als Annäherung an die ‚rotwelsche‘ Gaunersprache zu verstehen sind, sondern dazu dienen sollten, den im Judentum Unkundigen zu überführen. Der hier benutzte Begriff *proschamoten* ist etymologisch mit dem jiddischen Wort *schmatten* für ‚getauft werden‘ verwandt (vgl. auch *meschumod*, ‚Apostat‘) und leitet sich von hebr. ממש für eine Glaubensverfolgung (wegen der damit oft verbundenen Zwangstaufen) her.⁴⁶ Neben dieser folglich eher neutralen Bezeichnung für Taufjuden sind in der ‚Literature of Roguery‘ noch andere bekannt. Das Achtbuch von Augsburg von 1342/43 zählt unter die *giler*, *effe* und *betrie*ger auch gewisse als *hurlentzer* bezeichnete Bettler, die sich als getaufte Juden ausgaben.⁴⁷ Eine Eintragung von 1366 im selben Achtbuch nennt einen solchen Mann.⁴⁸ In den Quellen des 15. Jahrhunderts sind es vornehmlich Frauen, denen diese Form des betrügerischen Bettels nachgesagt wird. In den sogenannten ‚Basler Betrügnissen‘ heißt es beispielsweise:

*Vermerin. Item es sint auch ein teil, besunder allermeist frowen, die sprechent, sy sient getöffet Juden und sient Christen worden, und sagent den lüten, ob ir vatter und muoter in der helle sient oder nit, gelte inen glich, und gilent den lüten röcke und cleider damitte abe und ander dinge. daz heissent sy vermerin.*⁴⁹

Ähnlich formuliert ist die um 1475 entstandene Chronik des Matthias von Kemnat.⁵⁰ Matthias weiß außerdem von Quacksalbern zu berichten, die umherziehen und den Leuten aufgrund von vorher heimlich eingeholten Informationen Diagnosen ausstellen, um so ihre nutzlose Kunst zu verkaufen. Ungeachtet der Frage, ob es sich bei diesen Leuten wirklich *gemeinlich* um *gdaufft Juden* handelte, wie die Chronik behauptet,

45 BISCHOFF (Hg.), *Anecdota*, S. 245 (*Secuntur secte mendicantium qui decipiunt homines pro elemosinis sibi faciendis. Certis falsitatibus querunt victum contra salutem anime et in interitum eterne damnacionis*), mit Anm 5 zu den jiddischen beziehungsweise hebräischen Etymologien; vgl. auch JÜTTE, *Abbild*, S. 92 mit weiterer Literatur; des Weiteren CAMPORESI (Hg.), *Libro*, S. 44f.

46 WEINBERG, *Lexikon*, S. 239 und vgl. S. 185.

47 KLUGE (Hg.), *Rotwelsch*, S. 1 (*Den gilern, die hernach geschriben, ist in demselben rehten diu stat verboten: des ersten hürlentzern, die gand für täuffet juden*) und S. 2 (*hurlentzer, die nement sich an, sie sien getauffet juden und sint dez niht*); vgl. JÜTTE, *Abbild*, S. 59f.

48 BUFF, *Verbrechen*, S. 201 Anm. 1 und S. 203; vgl. auch STEINTHAL, *Geschichte*, S. 74; GLANZ, *Geschichte*, S. 13; SCHUBERT, *Gauner*, S. 110.

49 KLUGE (Hg.), *Rotwelsch*, S. 12; vgl. GLANZ, *Geschichte*, S. 13. Zum vermeintlichen ‚Basler Ratsmandat von 1422‘ vgl. die quellenkritischen Bemerkungen bei SCHUBERT, *Gauner*, S. 106f.

50 KLUGE (Hg.), *Rotwelsch*, S. 24; vgl. GLANZ, *Geschichte*, S. 13.

ist für unser Thema von Interesse, dass man ihnen nachsagte, sie breiteten *gross versiegelt brieff* aus.⁵¹

Das in Italien zwischen 1484 und 1486 verfasste ‚Speculum cerretanorum‘ weiß ähnlich wie diese Zeugnisse aus dem Reichsgebiet von *icchi* oder *ribattazati* zu berichten, die sich als getaufte Juden ausgaben beziehungsweise wiederholt taufen ließen:

Sie behaupten, früher Juden gewesen zu sein, die durch Wuchergeschäfte sehr reich geworden wären, und geben vor, schreckliche Visionen, unerhörte und ganz unglaubliche Wunder gesehen zu haben, von denen erweckt sie nach Art des Apostels [= Paulus, CC] ihr Geld und all ihren Besitz aufgegeben, die Last des Goldes ganz abgelegt hätten, um dem armen Christus in Armut und Vollkommenheit zu folgen. In jeder Stadt, in die sie kommen, nehmen sie erneut die Taufe an; so kommen sie an Essen und Kleider und mit dieser Finte nehmen sie allen Leuten das Geld ab.⁵²

Das ‚Speculum‘ weiß auch einen konkreten Fall zu benennen: Von einem gewissen Fatius de Lucastro wird berichtet, dass er mit einigen Gefährten ins sizilianische Regno aufgebrochen sei; dort hätten sie derart viel Taufwasser gebraucht, dass man eine Mühle gut und gern einen Tag lang davon hätte betreiben können.⁵³

Auch der 1510 gedruckte ‚Liber Vagatorum‘, der zweifellos den Höhepunkt der im deutschsprachigen Raum erschienenen ‚Literature of Roguery‘ des Spätmittelalters markiert, kennt die Tradition über jene Frauen, die als *veranerin* bezeichnet werden. Nach der maßgeblichen Untersuchung von Robert Jütte leitet sich der Begriff von hebräisch/aramäisch *בעורמה* (*be’ormah*), ‚durch List‘ ab,⁵⁴ wie überhaupt zahlreiche Begriffe der rotwelschen Gaunersprache der frühen Neuzeit aus den jüdischen Sprachen einschließlich des Jiddischen entlehnt wurden. So umfasst Jüttes Liste unter anderem die Ausdrücke ‚saffot‘ für ‚Brief‘; ‚calmierer‘ für einen „Bettler, der sich als Rompilger ausgibt“; ‚kapfim‘ für ‚Jakobspilger‘ (nach hebräisch-aramäisch *govim* (plural), ‚(Almosen-)sammler‘); ‚mit dem bruch wandeln‘ (nach hebräisch *beracha*, ‚Segen‘) für „betteln unter dem Vorwand, von Räubern überfallen und geblendet worden zu sein“; ‚stirnenstösser‘ (nach hebräisch *shetar*, ‚Dokument‘) für das Betteln „mit gefälschten Papieren“; und ‚uff keimen gehen‘ (nach hebräisch *chajim*, ‚Leben‘) für „sich als getaufte Jüdin ausgeben“.⁵⁵ Daraus ist allerdings keineswegs auf einen besonders hohen Anteil von jüdischen Personen unter den Gaunern jener Zeit zu schließen.⁵⁶

51 HOFMANN (Hg.), Quellen, S. 111f. Vgl. auch den Brief des niederländischen Theologen Geert Groote von 1381, in welchem vor einem Quacksalber gewarnt wird, der sich als ‚jüdischer‘ Arzt auszugeben versuchte, dann aber von einem Juden enttarnt wurde und sich deshalb nunmehr als ‚Sarazene‘ bezeichnete; BUNTE (Hg.), Juden, S. 338f. (*Contra Iohannem Heyden, qui se dicit medicum [...] dicens se esse Iudeum, in Amsterdamm et in locis circumvicinis practicavit [...] audivi processum suum in Hollandia totum fraudulentum et omnino extra limites artis medicine, et quod in Vianen per Iudeum alium non Iudeus inventus fuit*). In ähnlicher Weise warnte der ‚Liber Vagatorum‘ (1510) vor dem mehrfachen Täufeling, vielfachen Betrüger und Tausendsassa Hans von Straßburg, der *ietzund ein artzet* sei, welcher alle Menschen *bescheißt*; JÜTTE, Prototyp, S. 118; dazu MENTGEN, Studien, S. 590 (mit weiteren Beispielen); außerdem CLUSE, Studien (2000), S. 112.

52 CAMPORESI (Hg.), Libro, S. 44.

53 CAMPORESI (Hg.), Libro, S. 45.

54 JÜTTE, Abbild, S. 217, vgl. S. 68.

55 JÜTTE, Abbild, S. 186f., S. 200, S. 206, S. 215–217.

56 Zum Zusammenhang von Rotwelsch und Juden vgl. JÜTTE, Abbild S. 49 und S. 165f. (nach RUDOLF GLANZ).

Ohnehin sind die zitierten Listen mit diversen Formen des betrügerischen Bettelns in hohem Maße topisch und typisiert, was freilich nicht heißt, dass sie keinen Bezug zur sozialen Wirklichkeit aufzuweisen hätten. Als ‚Prototyp‘ eines solchen Vaganten hat Jütte jenen vielfachen Betrüger Hans von Straßburg, der im ‚Liber Vagatorum‘ sogar persönlich genannt wird, in den Akten der Stadt Nördlingen wiederentdeckt. Im Jahr 1487 hatte Hans nämlich die Nördlinger Judengemeinde mit der Drohung erpresst, er wolle sie auf der dortigen Messe *des sacramentz halb, so man zu Passaw mißhandelt hat, ußschreyen und daz volck wider sy bewegen*. Die Juden zeigten ihn jedoch beim Stadtrat an, der ihn verhaften und unter der Folter verhören ließ. Dabei gab er unter anderem auch zu, *er hab mit ainer gemalten Tafeln gebetelt und gesagt er sey dabey gewesen als das sacrament zû Passaw mißhandelt worden daz doch nit waar sey*⁵⁷. Die „gemalte Tafel“ mit der – wie auch immer gestalteten – symbolischen Darstellung des Passauer ‚Hostienfrevels‘ von 1478 erinnert wohl nicht ganz zufällig an die Einblattdrucke über diese angebliche Tat, wegen der in Passau zehn Juden hingerichtet und die übrigen vertrieben worden waren.⁵⁸ Dass Hans von Straßburg mit dem Verweis auf die Teilnahme an dieser Tat betteln ging, ergibt nur unter der Voraussetzung einen Sinn, dass auch er sich als Konvertit infolge eines Hostienwunders ausgab. Eine ähnliche Figur tauchte 1475 in Regensburg auf: Reichart von Mospach, wegen Diebstahls festgenommen, gestand, dreimal die Taufe angenommen zu haben, und erzählte von jüdischen Hostienfreveln, an denen auch Regensburger Juden teilgenommen hätten.⁵⁹

In den zitierten Fällen wie auch in der ‚Literature of Roguery‘ spielen immer wieder die gefälschten Dokumente eine besondere Rolle. Das italienische ‚Speculum‘ bezeichnet die Urkundenfälschung deshalb als besondere Spezialität der *Cerretani*; sein Herausgeber Camporesi vermutet den Ursprung der vagierenden Betrüger in einer Art „geistlichen Unterwelt“.⁶⁰

In der Tat waren die Empfehlungsschreiben der kirchlichen und – in minderm Maß – weltlichen Autoritäten entscheidend für die Ausübung der durchaus vorhandenen legitimen Formen frommen Bettelns im Mittelalter. An erster Stelle sind dabei jene Dokumente zu nennen, die ihre Träger als Buß- oder – unter weltlichen Vorzeichen – als Strafpilger auswiesen und sie der Fürsorge der christlichen Umwelt anempfahlen. Dabei werden nicht selten auch die Sünden (beziehungweise Verbrechen) geschildert, die die Auferlegung einer solchen Pilgerfahrt notwendig gemacht hatten.

Unter den begangenen Sünden werden immer wieder ganz erstaunliche Dinge vermeldet. Einem Pilgerausweis Papst Innozenz’ III. zufolge soll ein gewisser Christ, der in muslimische Gefangenschaft geraten war, vom Hunger dazu verleitet worden sein, seine eigene Tochter zu töten, um sie zu essen, wie auch seine Frau, obgleich er dies nicht über sich gebracht habe. Als Buße durfte er nie wieder Fleisch essen und musste während der Wochentage fasten, durfte niemals wieder heiraten und hatte hundertmal

57 JÜTTE, Abbild, S. 71f.; vgl. JÜTTE, Prototyp.

58 MAYER, Gründung, S. 261f., sowie S. 257 zu den angeblichen Wundererscheinungen; allgemein STERN, Judenprozeß; Germania Judaica III,2, S. 1089.

59 TREUE, Christen, S. 103. Nach MÜLLER, Aus fünf Jahrhunderten, S. 68, hatte schon 1465 ein „Jude – vielleicht war es ein getaufter –“ mehrere Glaubensgenossen beim Grafen Ulrich von Oettingen angeschwärzt, sie „hätten ihm zugemuthet, ihnen das hl. Sakrament kaufweise zu verschaffen“.

60 CAMPORESI (Hg.), Libro, S. LIV–LVI. Vgl. zu dieser Denkfigur auch KIECKHEFER, Magic, S. 153–156; SCHUBERT, Volk, S. 270–272 („Das Klerikerproletariat“).

am Tag das Vaterunser zu beten. Drei Jahre lang sollte er darüber hinaus heilige Orte aufsuchen; in dieser Zeit hatte er sich durch ein einfaches Wollgewand und einen Büsserstab kenntlich zu machen.⁶¹ In einem von Papst Honorius III. 1217 ausgestellten Pilgerbrief für einen Laien und einen Priester aus Friesland ist zum Beispiel die Rede von einem Hostienfrevler, den ersterer begangen und letzterer nicht verhindert haben soll. Vom zuständigen Dekan wegen der Schwere des Vergehens nach Rom gesandt, erhielten sie dort vom Papst eine dreijährige Pilgerfahrt gegen die Ungläubigen im Orient auferlegt; beide sollen vor Damietta umgekommen sein.⁶²

Der Wahrheitsgehalt derartiger Geschichten mag mit Recht zweifelhaft erscheinen; für die mittelalterlichen Zeitgenossen war er freilich schwer überprüfbar, denn vielfach lagen unüberbrückbare Entfernungen zwischen dem Ort des (angeblichen) Geschehens und dem der Aufzeichnung. So fehlt es denn keineswegs an skeptischen Einschätzungen und an Warnungen vor falschen Pilgern, und nicht erst die spätmittelalterliche ‚Literature of Roguery‘ ist voll davon. Bereits die ‚Admonitio generalis‘ Karls des Großen 789 warnte vor „Betrügern, die nackt und gefesselt durch die Lande streunen und behaupten, dies sei ihnen als Buße auferlegt“; der burgundische Geschichtsschreiber Radulf Glaber (gestorben 1047) klagt über falsche Reliquienkrämer,⁶³ und Konzilsväter des Vierten Lateranums (1215) „befahlen [...] allen Prälaten, zu verhindern, dass Pilger weiterhin durch törichte Lügen und gefälschte Dokumente getäuscht würden, wie dies an zahlreichen Orten des Gewinns wegen geschehe“.⁶⁴ Bei der Aufzeichnung von Wundern am Grab eines Heiligen war Vorsicht geboten, weil anzunehmen war, dass Heilungen um der Almosen willen vorgetäuscht wurden – Wilhelm von Canterbury, der am Schrein des 1170 ermordeten Thomas Becket Buch führte, ging daher davon aus, dass Bettlern nie, Adligen dagegen immer zu glauben war.⁶⁵ Aber auch die Leiter von Kirchen konnten zu unlauteren Mitteln greifen, wenn es darum ging, den Ruhm ihrer Wallfahrtsstätte zu mehren oder auch erst zu etablieren. Am 29. August 1338 schrieb Papst Benedikt XII. (1334–1342) auf Bitten Herzog Albrechts II. von Österreich an den Bischof von Passau wegen der Pogrome, die aufgrund eines angeblichen Hostienfrevlers über die Juden der Diözese hereingebrochen waren; er verwies dabei auf frühere Fälle in Korneuburg (wohl 1305) und Weikersdorf, als Priester gefälschte Bluthostien produziert hatten, und forderte den Bischof zu einer strengen Prüfung auf.⁶⁶

Nur am Rande sei vermerkt, dass derartiger Missbrauch auch im Rahmen der Kritik am Pilgerwesen überhaupt aufgegriffen wurde. Jan Hus beispielsweise mahnt in seinem Traktat ‚De sanguine Christi‘ vor jenen „falschen Boten“, die „um des Geldes willen durch Städte und Dörfer ziehen und Wunder verkünden, die in Wirklichkeit niemals geschehen sind“.⁶⁷

61 FINUCANE, Miracles, S. 42.

62 VAN HERWAARDEN, Bedevaarten, S. 37.

63 FINUCANE, Miracles, S. 31.

64 LOTTER, Hostienfrevlervorwurf, S. 574.

65 FINUCANE, Miracles, S. 102f.; vgl. auch, S. 70f. und S. 88.

66 SIMONSOHN, See, Nr. 320f., S. 335–338; BRUGGER/WIEDL, Regesten, Nr. 442f., S. 339–341, mit weiteren Literaturangaben (zu ergänzen ist LOTTER, Hostienfrevlervorwurf, S. 575–579). Zu Korneuburg vgl. BRUGGER/WIEDL, Nr. 133, S. 125–143, Nr. 135, S. 144–146.

67 JAN HUS, Spysi, S. 32: *Ista pensans verus Cristianus non debet curare miraculorum proclamacionem friuolam, nec mente quiescere in miraculis, nec credere proclamancium falsis nunciis, qui pro precio*

Vor diesem Hintergrund ist auch das Schreiben des ‚Bischofs von Olmütz‘ einzuordnen, mit dem jener Christopherus es um 1430 bis in die Kölner Gegend schaffte. Seinem eigenen Narrativ zufolge handelte es sich bei dem Träger des Briefs, ebenso wie bei den dort erwähnten Gefährten, gleichsam um Bußpilger, die für ihre – freilich eher passive – Teilnahme an dem jüdischen Hostienfrevl in Olmütz dazu verurteilt waren, das eucharistische Wunder zu verkünden. Eine ähnliche narrative Figur finden wir in dem bald nach 1460 entstandenen mittelenglischen ‚Play of the Sacrament‘, dessen teils burleske Handlung ebenfalls einen jüdischen Hostienfrevl darstellt und in dem der vom Strafwunder getroffene Haupttäter vielleicht nicht zufällig ‚Jonathas‘ heißt (vergleiche ‚Jona‘ in der Olmützer Geschichte): Hier ist davon die Rede, dass infolge des Wunders ein Haushalt von elf Personen konvertiert sei, und gegen Ende gelobt Jonathas: „Nun wollen wir durch Land und Küste gehen, um unser böses Leben wieder gutzumachen“ (*Now wyll we walke by contré and cost,/Owr wyckyð luyng for to restore*).⁶⁸

Diese Erzählfigur – der Jude als Zeuge für die Wahrheit der christlichen Glaubensinhalte, insbesondere die (hier an der Hostie wiederholte) Passion Christi – entspricht dem seit Augustinus (gestorben 430) in der lateinischen Kirche vorherrschenden Großnarrativ über die Stellung der Juden als zerstreute Minderheit innerhalb der christlichen Welt. Sie hebt den Bußcharakter des Vagantenschicksals hervor, wie dies auch in der Sage vom ‚Ewigen Juden‘ geschieht, der im 15. Jahrhundert bereits hier und dort gesichtet worden sein soll.⁶⁹

Wir dürfen vermuten, dass ‚Christopherus aus Olmütz‘ mit seinem Schwindel in Köln schließlich aufflog. Zum Jahre 1434 vermelden die Kölner Jahrbücher nämlich einen *junk geselle*, der von sich behauptete, ein Jude zu sein, und der sich am Lambertstag (18. September) taufen ließ. Es kam jedoch heraus, dass er bereits *oeven in dem lande* als ein verurteilter Dieb einmal die Taufe empfangen hatte. Als dies ans Licht kam,

do wart hei gefangen, zu dem dode veroirdelt ind des sundages up der zweier Ewalt daich [= 3. Oktober] sait man in up den kaix ind voirt in do in dat gevenkenis. darna up einen donrestach, des neisten dages vur sent Deonisius dach, vort man in uis zo der galgen ind had eme eine nuwe galge gemacht: dar heink man in an ind brant in dae af, want id was ein quait schalk. he had unsme heren gode vil smacheit gedain, ind vloichte dem gericht, ind hei starf ein boese minsche &c.⁷⁰

III. ‚Taufjuden‘ und die Anfänge der Hostienfrevlegende

So waren es unterschiedliche Großnarrative, die das Auftreten durchreisender ‚Konvertiten‘ und ihrer Wunderberichte plausibel machten: Vorstellungen über die Stellung und Funktion von Juden innerhalb der christlichen Heilsgeschichte gehörten ebenso dazu wie das narrative Konstrukt des ‚Taufjuden‘. Wie zu sehen war, spielt das Motiv

vadunt per ciuitates et villas, declarantes miracula, que nunquam fuerunt in rerum natura, asserunt se a demonio liberatos, cum tamen propter fraudem demon intrauit in eos.

68 DAVIS (Hg.), Plays, S. 88, hier Verse 964f.; vgl. SCHERB, Faith, S. 83, und CLUSE, Hostienfrevlegende, S. 173; zum Namen ‚Jonathas‘ und seinen kontinentaleuropäischen Entsprechungen in anderen Hostienfrevl-Traditionen vgl. CLUSE, Hostienfrevlegende, S. 174f.

69 CAMPORRESI (Hg.), Libro, S. LXXVif.; vgl. zuletzt HASAN-ROKEM/DUNDES (Hgg.), Jew.

70 HEGEL (Hg): Jahrbücher, S. 68f.

der freiwillig oder unfreiwillig eingegangenen Armut des ‚Taufjuden‘ eine besondere Rolle, weil sich in dieser Hinsicht kaum zwischen der sozialen Realität – Ausschluss aus der jüdischen Gemeinschaft, Aufgabe des bisherigen Broterwerbs – und den narrativen Strategien betrügerischer Vaganten unterscheiden ließ.

Der drohenden Armut jüdischer Täuflinge suchten kirchliche Amtsträger wie auch weltliche Herren durch Empfehlungsschreiben zu begegnen. Darin wurde die Tatsache des Übertritts „aus der Finsternis des jüdischen Unglaubens in das Licht des christlichen Glaubens“ knapp oder ausführlich beschrieben und der beziehungsweise die Getaufte der Fürsorge aller Mitchristen anempfohlen.⁷¹ Derartige Empfehlungsschreiben für getaufte Juden, die hauptsächlich als Bettelbriefe benutzt wurden, sind zu Hunderten erhalten – und wahrscheinlich in noch größerer Zahl wegen ihres Gebrauchs auf der Straße verloren gegangen. Es ist bezeichnend, dass viele Exemplare nur über die Formularbücher oder Ausgangsregister der Kanzleien bekannt sind.⁷²

Wie oben dargestellt, ist davon auszugehen, dass derartige Empfehlungsschreiben auch in großer Zahl gefälscht wurden und dass in diesen Fälschungen die Umstände der Konversion zum Christentum besonders drastisch erschienen. Besondere Brisanz erhalten die dabei konstruierten Narrative dadurch, dass sie von bettelnden Neophyten – häufiger aber noch von Personen, die sich als solche ausgaben – auf ihren Wanderungen mitgeführt wurden und auf diese Weise zur Verbreitung judenfeindlicher Legenden beigetragen, nicht selten sogar tödliche Verfolgungen ausgelöst haben. Wie im Folgenden gezeigt werden soll, hat insbesondere die verleumderische Legende vom jüdischen Hostienfrevl, die ja auch in der Urkunde für ‚Christopherus‘ von Olmütz aufgegriffen wird, durch die Erzählungen betrügerischer Vaganten Verbreitung gefunden. Dieser Zusammenhang lässt sich, ausgehend von der geschilderten Quellenlage des 15. Jahrhunderts, bis in die frühesten Fälle solcher Anklagen im späten 13. Jahrhundert zurückverfolgen.

Schon vor jenem ‚Rabbi Moyses‘, der angeblich 1425 in Olmütz konvertierte, soll um 1400 ein Rabbiner in der Stadt Rothenburg zum christlichen Glauben gefunden haben, der bezeichnenderweise ebenfalls Moses geheißen und nach einem Hostienfrevl mit den dazugehörigen Wundererscheinungen die Taufe auf den Namen Petrus erhalten haben soll. Mit ihm zusammen sollen nicht weniger als 24 Schüler bekehrt worden sein, außerdem seine ihn begleitende Frau Elisabeth und ihre beiden Töchter. Die *Narratio* dieser Taufe ist in einer Urkunde enthalten, die ein gewisser Philipp, ‚Vicarius‘ der Rothenburger Pfarrkirche, ausgestellt haben soll und die heute im Stadtarchiv Osnabrück zu finden ist.⁷³

Ein Rabbiner namens Moses ist für diese Zeit in der gut untersuchten Judengemeinde von Rothenburg ob der Tauber nicht nachzuweisen.⁷⁴ Schon Hermann Rothert, der

71 In manchen Fällen setzten sich Päpste und Bischöfe auch direkt dafür ein, dass einem Neophyten eine Pfründe oder ein Platz in einer Klostersgemeinschaft eingeräumt würde. SIMONSOHN, See, Nr. 112, Nr. 140f., Nr. 145f., Nr. 148, S. 115f., S. 150–152, S. 155f., S. 156, S. 157f.; vgl. umgekehrt die Privilegierung geistlicher Institutionen, keine Konvertiten aufnehmen zu müssen, Nr. 169f., S. 177–180.

72 Formularbücher, TADRA (Hg.), Summa, S. 155f.; JOHANNES VON GELNHAUSEN, Collectarius, Nr. 311, S. 258; Ausgangsregister, ILGEN (Hg.), Registerbücher, S. 31; OBERNDORF (Bearb.), Regesten, Nr. 3318, 5523, 4614, S. 232, S. 330, S. 338. Es ließen sich zahllose weitere Beispiele anführen.

73 JARCK (Hg.), Urkundenbuch, Nr. 1264, S. 1088f.

74 Germania Judaica III,2, S. 1259–1262; vgl. STEFFES-MAUS, Juden, S. 26–30.

1937 einen antisemitisch eingefärbten Aufsatz über die Osnabrücker Juden im Mittelalter publizierte, hat die erheblichen Verdachtsmomente aufgeführt, die gegen die Echtheit dieser Urkunde sprechen:

Auffällig ist zunächst eine große, kaum unbeabsichtigte Unbestimmtheit in den Angaben, die etwaige nähere Nachforschungen erschweren mußte. Es fehlt das Datum, es ist nicht gesagt, um welchen von den nicht weniger als 17 Orten namens Rothenburg es sich handelt. Von der Kirche, worin das erste Wunder sich ereignet haben soll, wird gegen die Gewohnheit der Schutzheilige nicht genannt, ebenso verschweigt der angebliche Verfasser, der Vikar Philipp, seinen Familiennamen. Nicht minder fällt es auf, daß er sich eines Notariatszeichens bedient, ohne Notar zu sein; andernfalls würde er der mehreren Glaubwürdigkeit halber es nicht unterlassen haben, das anzugeben. [...] Augenscheinlich ist dem Osnabrücker Rate die Sache nicht geheuer vorgekommen, er hätte sonst nicht die Urkunde dem Inhaber abgenommen und seinem Archive einverleibt.⁷⁵

Rothert ließ sich aber von seiner antisemitischen Grundhaltung verleiten, wenn er daraus schloss, der Träger der Urkunde sei „ein dreister jüdischer Schwindler“ gewesen – denn zweifelhaft ist doch gerade, dass es sich um einen ehemaligen Juden handelte.

Unter den Urkunden der kleinen Diözese Acqui im französisch-italienischen Grenzraum hat Giovanni Battista Moriondo im 18. Jahrhundert ebenfalls ein Empfehlungsschreiben für einen ehemaligen ‚Magister Abraham‘ sowie dessen Frau und fünf Kinder publiziert, das am 4. September 1365 im Kastell von Bestagno von Bischof Guido II. dei Marchesi di Incisa (1342–1367) ausgestellt worden sein soll.

Auch die umständliche *Narratio* dieser Urkunde enthält die Motive des jüdischen Zweifels an der Realpräsenz Christi in der geweihten Hostie, der heimlichen Beschaffung einer solchen und der in der Synagoge erfolgten Probe aufs Exempel durch Messerstiche (*si tu es Christus, defendas te*), des Hervortretens von Blut und – als die Hostie von den erschrockenen Juden ins Feuer geworfen wurde – der Erscheinung einer schneeweißen Taube. Der jüdische ‚Magister‘ Abraham habe daraufhin seine Stimme verloren und sie erst zurückerhalten, nachdem seine Frau Esther gelobt hatte, sich dafür gemeinsam mit den zwei Töchtern und drei Söhnen taufen zu lassen. Überdies hätten noch 25 weitere Juden die Taufe angenommen. Um des christlichen Glaubens willen hätten sie alle ihre weltlichen Güter aufgegeben und gelobt, Pilgerfahrten zum Heiligen Grab und an andere Orte zu unternehmen. Der Bischof empfahl die ‚Neugeborenen‘ der Fürsorge aller Christen an und legte überdies nahe, man möge sie an Orten, wo Juden lebten, gegen diese über den rechten Glauben disputieren lassen. An der Urkunde ist ein Siegel befestigt, dessen Authentizität schon deshalb als fragwürdig gelten kann, weil es das einzig erhaltene dieses Bischofs zu sein scheint.⁷⁶

Weitere vierzig Jahre früher zeichnete der Chronist Wilhelm, genannt Procurator, Mönch des bereits erwähnten Klosters Egmond in Nordholland, eine Hostienfrel-

75 ROTHERT, Juden, S. 63.

76 MORIONDO (Hg.), Monumenta, Nr. 322, S. 339f.; zum Siegel S. 706. Erwähnt ist diese Überlieferung in dem engagierten Artikel von DESPINA, Accusations, S. 180f.; vgl. auch ihre Vermutung (S. 160), dass es sich um vagierende Mönche gehandelt haben mochte, die für die Verbreitung derartiger Geschichten verantwortlich waren: „semant plus souvent la confusion et la superstition que la Parole de Dieu.“

geschichte auf, die er dem Wortlaut eines Empfehlungsschreibens entnahm. Demnach hatte im Jahre 1323 eine Frau in Remagen (*Rymaghen*) den Juden, „die es ihren Vätern in der Passion Christi gleich tun wollten“, eine Hostie verkauft, die sie am Weihnachtstag zuvor aus der Kirche geschmuggelt hatte. Zu den neun bereits versammelten Juden sei ein auswärtiger namens Vivus hinzugekommen – vielleicht, um an dem (nicht ausdrücklich genannten) Sabbat den Minjan zu vervollständigen. Mit den anderen habe er sich um den Tisch versammelt, auf dem das Sakrament lag. Dann begann die ‚Passion‘, das heißt die Juden fügten der Hostie mit Griffeln und ähnlichen Werkzeugen verschiedene ‚Wunden‘ zu. Schließlich habe der schlimmste unter ihnen ein besonders schweres Messer genommen und zu einem furchtbaren Schlag ausgeholt, worauf das Sakrament mit einem wimmernden Schrei verschwunden sei. Die christlichen Bewohner des Ortes hörten dies und befürchteten, hier werde ein kleiner Junge umgebracht.⁷⁷ Sie stürmten in ihrer Übermacht das Haus der Juden und sahen das Blut auf dem Tisch (die Hostie allerdings nicht). Die neun Juden wurden, *prout ipsorum merita exigunt*, hingerichtet, während sich der zehnte, der sich als Auswärtiger unerkannt unter Christenvolk mischen konnte, in eine Kirche flüchtete und dort die Taufe auf den Namen Hermannus (!) annahm. Dies habe der Konvertit, so schließt der Bericht, dem Chronisten persönlich erzählt und *scriptis autentis* bewiesen.⁷⁸

Wiederum drei Jahrzehnte früher hatte der Vorwurf des Hostienfrevels bekanntlich als Begründung für die bis dahin schwerste Judenverfolgung im Reichsgebiet gedient, die Pogromwelle des so genannten ‚König Rintfleisch‘ in Franken, bei der nach Schätzungen Friedrich Lotters zwischen 4.000 und 5.000 Juden umkamen.⁷⁹ Die dem Dominikanerprior Rudolf von Schlettstadt zugeschriebenen ‚Historiae memorabiles‘, die darüber in mehreren exemplarhaften Episoden berichten, enthalten mindestens 14 antijüdische Hostienfrevelgeschichten.⁸⁰

Ungeachtet der Tatsache, dass die Frevelvorwürfe damals offensichtlich von interessierter Seite in regionalen Konflikten und in den weiter reichenden Auseinandersetzungen zwischen den Königen Adolf von Nassau und Albrecht von Habsburg instrumentalisiert wurden, ist die Frage zu stellen, wie sie aufkamen und auf welche Weise sie verbreitet wurden. In diesem Zusammenhang ist verschiedentlich auf das ‚Judenbild‘ unter den Angehörigen der Bettelorden verwiesen worden, wofür die ‚Historiae memo-

77 Zu diesem Motiv vgl. etwa RUDOLF VON SCHLETTSTADT, *Historiae*, Nr. 6, S. 50: *In hac domo puer parvus clamabat et credo eum a Judeis noviter interfectum*; S. 56, Nr. 10: *intra se cogitabat: Judei isti Christianum puerum vulnerant, ut eius sanguinem extrahant habundanter*; weiterhin LOTTER, *Judenverfolgung*, S. 397 mit Anm. 40.

78 WILHELMUS PROCURATOR, *Chronicon*, S. 132f.: *Decimus vero, quia extraneus et facie ignotus, Christianorum turbe in tumultu se miscuit; qui statim ad ecclesiam fugiens et baptismum, Hermanni nomine, suscipiens dicta mihi miracula scriptis autentis demonstravit; addens inter cetera, quod prefatus eucharistie clamor quavis velle parte tam bene percipitur, sicut in eadem domo, qua praesens flagitium procuratur*.

79 LOTTER, *Judenverfolgung*, S. 390.

80 RUDOLF VON SCHLETTSTADT, *Historiae*, Nr. 1–11, Nr. 15f., Nr. 25, S. 41–58; S. 63–66, S. 79–82; vgl. auch Nr. 13, S. 61; Kleinschmidts Edition beruht auf der bis dahin einzigen bekannten Handschrift (Donaueschingen, Hofbibliothek, 704) der Sammlung. Kürzlich wurde eine zweite identifiziert (Sigmaringen, Hofbibliothek, 64), bei der es sich ebenfalls um einen Autographen Wilhelm Werners von Zimmern handelt (1565 oder später); vgl. dazu die unveröffentlichte Magisterarbeit von GEORGES, *Historiensammler*, wo der Nachweis unternommen wird, dass die Sammlung dem Verfasser der Colmarer Annalen zuzuschreiben ist, in dessen Werk sich im Übrigen auch diverse ‚Judengeschichten‘ finden.

rabiles‘ in der Tat reichlich Anlass bieten.⁸¹ Im vorliegenden Zusammenhang erscheint freilich beachtenswert, dass auch in den ‚Historiae‘ verdächtig viele Konvertiten und Konvertitinnen auftauchen. Einer der Berichte ähnelt auch sonst dem Grundmuster der schon behandelten Geschichten: Eine arme Frau hatte bei einer Witwe in Colmar Unterkunft gefunden; nach ihrer Herkunft und den Gründen ihrer Wanderschaft befragt, erzählte sie, sie sei früher Jüdin gewesen und Zeugin geworden, wie die anderen Juden eine Hostie gemartert hätten, bis diese unter lautem Wehklagen aus deren Händen entschwunden sei. Deshalb habe sie sich am folgenden Morgen vom Judentum abgewandt und die Taufe angenommen. Weil sie aber das Geschehene den Christen offenbart habe, würde sie nun von ihren früheren Glaubensgenossen verfolgt.⁸² Nach einer weiteren Geschichte, die sich schon 1293 in *Tunowerd* (Donauwörth oder vielleicht Donauried) ereignet haben soll, hatten wiederum einige Juden das Altarsakrament auf die Probe stellen wollen, indem sie es ins Feuer warfen. Es habe sich jedoch zweimal wieder unversehrt daraus erhoben und sei beim dritten Male entschwunden. Erst zwei Jahre später habe sich der jüngste der Beteiligten zu den Christen geflüchtet und ihnen „den Grund seiner Konversion, das heißt den oben genannten Vorfall, unter Tränen geschildert“.⁸³ Die von ihm beschuldigten ‚Komplizen‘ wurden von einem dominikanischen Inquisitor angeklagt, ihre Verurteilung wurde jedoch von ihren Verwandten so lange hinausgezögert, bis die Einwohner von Gebweiler schließlich einen von ihnen ergriffen und ohne Gerichtsurteil dem Feuertod überantworteten.⁸⁴

Die früheste in den Quellen nachweisbare Verurteilung eines Juden unter dem Vorwurf des Hostienfrevels geschah wenige Jahre vor den fränkischen ‚Rintfleisch‘-Pogromen 1290 in der französischen Hauptstadt Paris.⁸⁵ Mit der Entdeckung eines ausführlichen Predigtexempels in einer Sammlung von 1272/73 hat Nicole Bériou den Nachweis erbracht, dass schon vor dieser ersten Affäre eine recht stabile Vorstellung und – was wichtiger ist – eine Erzählung über deren Hergang zur Verfügung stand.⁸⁶ Nicht zufällig kam demnach der gegen Juden gerichtete Hostienfrevelvorfwurf erstmals in dem von den Bettel- beziehungsweise Seelsorgeorden der Dominikaner und Franziskaner geprägten Milieu auf die Bühne der sozialen Wirklichkeit. Allerdings scheint es trotz der recht breiten Überlieferung der Pariser Affäre in den Chroniken und weiteren Quellen schon früh unterschiedliche Versionen von deren Ablauf gegeben zu haben. Um 1300 zeichnet ein Chronist im schottischen Lanercost bereits zwei verschiedene Fassungen der Geschichte auf – eine davon war die des Franziskaners William Herbert, der selbst zur fraglichen Zeit in Paris war (*et tamen frater W. Herbert, qui vidit, aliter refert*).⁸⁷

Von besonderem Interesse ist vor diesem Hintergrund die Tatsache, dass es wiederum ein ‚Konvertit‘ gewesen ist, der für die früheste chronikalische Aufzeichnung

81 Dazu LOTTER, Judenbild, bes. S. 431.

82 RUDOLF VON SCHLETTSTADT, *Historiae*, Nr. 16, S. 64–66.

83 RUDOLF VON SCHLETTSTADT, *Historiae*, Nr. 25, S. 81: *Causam conversionis sue, id est casum supra notatum, Cristianis lamentabiliter recitavit*. Zur Identifikation des Ortes vgl. RUDOLF VON SCHLETTSTADT, *Historiae*, Nr. 25, S. 79, Anm. 121.

84 RUDOLF VON SCHLETTSTADT, *Historiae*, Nr. 25, S. 79–82.

85 Dazu LOTTER, Hostienfrevelvorfwurf 1988, S. 537f.; RUBIN, *Tales* 1999, S. 40–48; CLUSE, *Blut*, S. 376.

86 BÉRIOU, *Sottises*, S. 235f.

87 STEVENSON (Hg.), *Chronicon*, S. 135.

der Pariser Legende verantwortlich war. Der in der Genter Abtei St. Bavo schreibende Chronist Johann von Thilrode zeichnete sie schon um 1294 auf. Seine Vorlage war ein Schreiben des Offizials von Paris, der die Begebenheit so schilderte: Ein gewisser Jude in Paris hatte eine christliche Magd, die ihm für zehn Pfund eine konsekrierte Hostie verkaufte. Der Jude legte diese auf einen Tisch, rief die anderen Juden zusammen, und gemeinsam versuchten sie, die Hostie mit Messern, Griffeln und anderen Werkzeugen zu zerstören, jedoch vergeblich. Schließlich nahm einer von ihnen ein großes Messer und durchschlug das Sakrament, worauf dieses sich dreiteilte und Blut herausströmte; auf dieses Wunder hin hätten sich viele bekehrt. Doch damit nicht genug: Darüber hinaus (*insuper*) wurde die Hostie in einen Kessel voll Wasser geworfen, um sie durch Kochen zu zerstören, doch sie verwandelte sich in Blut und Fleisch. Nachdem er diese Wunder gesehen habe, so schließt das Schreiben, habe der „Träger dieses Briefes namens Johannes sich mit seiner ganzen Familie zum katholischen Glauben bekehrt“.⁸⁸

Aus dieser Indizienreihe ergibt sich für die Frage der Verbreitung der antijüdischen Hostienfrevellegende eine neue Perspektive: Die Vorwürfe sind weder spontan aufgetreten noch wurden sie allein von fanatischen Predigern unters Volk gebracht. Vielmehr lassen sie sich als eine aus der Not geborene Verdichtung von narrativen Strategien bezeichnen, mit denen betrügerische Vaganten um Almosen bettelten. Dass sie damit in einigen Fällen scheiterten und ihre vermeintlich ‚authentischen Dokumente‘ konfisziert wurden, sollte nicht darüber hinweg täuschen, dass sie in zahlreichen anderen Fällen Erfolg gehabt haben. Dass viele christliche Zuhörer ihren Geschichten Glauben geschenkt haben dürften, ist allerdings wohl nicht mit simpler Gutgläubigkeit zu erklären, sondern wiederum nur als situative ‚suspension of disbelief‘ aufgrund der Übereinstimmungen mit den vorherrschenden Erzählmustern zu erfassen.

Die Rolle von ‚Konvertiten‘ in zahlreichen weiteren Fällen von Hostienfrevel- und auch Ritualmordbeschuldigungen des Mittelalters, die von Wolfgang Treue bereits im Hinblick auf die Motivgeschichte der Erzählungen sowie auch unter dem Blickwinkel der tatsächlich erfolgten Zwangstauften untersucht worden ist,⁸⁹ müsste angesichts der hier vorgestellten Befunde nochmals aufgerollt werden. Nicht selten dürfte sich dabei herausstellen, dass Personen, die in den bisherigen Untersuchungen eher als Überlebende wahrgenommen worden sind, in Wahrheit ursächlich für das Aufkommen der jeweiligen Beschuldigungen waren.

Diese Schlussfolgerungen sind nicht ohne Bedeutung für die Probleme der tatsächlichen Konvertiten. Denn religiöser Glaube als System von Vorstellungen ist kaum überprüfbar; allenfalls kann die Einhaltung bestimmter Kultpraktiken und ein münd-

88 JOHANNES DE THILRODE, *Chronicon*, MGH SS XXV, S. 578: *Officialis curie Parisiensis universis presentia visuris ac audituris. Cupimus non latere, quod quidam Iudeus commorans Parisius christianam habebat ancillam, erga quam hostiam emit pro 10 libras consecratam. Ipsa vero hostiam consecratam suo domino presentavit; quo facto, predictam hostiam posuit in mensam ac alios Iudeos fecit convocari, dicens: „Numquid non sunt stulti christiani in hanc hostiam credentes“? Accipientes cultellos et stilos ac instrumenta alia hostiam delere volebant; quod facere non potuerunt. Tandem quidam ex ipsis magnum arripens cultellum, hostiam percussit, et in tres partes hostia se divisit, et continuo sanguis exivit; quo miraculo facto, multi sunt conversi. Insuper hostia ponebatur in caldario pleno aqua, ut bulliretur et destrueretur. Hostia vero ex divina gratia in carnem et sanguinem se mutavit. Hiis miraculis visis, Iohannes exhibitor presentium cum omni familia sua ad fidem catholicam est conversus. Hec acta sunt anno Domini 1290, ipso die resurrectionis Domini.*

89 TREUE, Christen.

liches Bekenntnis gefordert werden; doch sind diese Verfahren nicht dazu geeignet, etwas zu verifizieren, sie taugen allenfalls dazu, Verdacht zu nähren. Inklusion allein aufgrund des ‚Glaubens‘ ist und war also stets prekär. Und stets kam es darauf an, dass ein Konvertit die richtigen Worte spricht. Für einen Juden oder eine Jüdin ergab sich also im Bestreben, durch Taufe eine nachhaltige Verortung in der Mehrheitsgesellschaft zu gewinnen, die Notwendigkeit, auf eine Matrix von vorhandenen, also ‚öffentlichen‘ Narrativen Bezug zu nehmen. Die Aneignung eines Narrativs aber ist keineswegs beliebig; vielmehr ist das angebotene Repertoire von den konkreten gesellschaftlichen Machtbeziehungen abhängig,⁹⁰ folglich waren christliche Narrative dabei nachhaltiger wirksam. Zur ‚richtigen‘ Selbstbeschreibung gehörte in den von uns untersuchten Fällen sicherlich das Narrativ der – möglichst freiwilligen – Exklusion aus der jüdischen Gemeinschaft. In zunehmendem Maße berücksichtigten die ‚Ich-Erzählungen‘ von wirklichen und vermeintlichen Täuflingen aber darüber hinaus auch das Narrativ der prekären Inklusion in die Christenheit und machten es – häufig aus purer Not – für sich nutzbar.

Quellen und Literatur

Quellen

- Annales Egmundani, hg. von GEORG HEINRICH PERTZ, in: MGH SS XVI, Hannover 1859, S. 442–479.
- ARNOLDUS <LUBECENSIS>: Chronica Slavorum, ex recensione I. M. LAPPENBERGII, hg. von GEORG HEINRICH PERTZ, Hannover 1868 (MGH SS rer. Germ. 14).
- ARONIUS, JULIUS: Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reich bis zum Jahre 1273, Berlin 1887–1902.
- BERGER, JOHANN-BAPTIST: Eucharistische Denkwürdigkeiten. Wunderbare Erscheinungen der heiligen Eucharistie nebst anderen außerordentlichen Begebenheiten aus allen Jahrhunderten gesammelt, Regensburg 1881.
- BISCHOFF, BERNHARD (Hg.): Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzehnten Jahrhunderts, Stuttgart 1984 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 7).
- BRUGGER, EVELINE/WIEDL, BIRGIT: Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter, Bd. 1: Von den Anfängen bis 1338, Innsbruck 2005.
- BUNTE, Wolfgang (Hg.): Juden und Judentum in der mittelniederländischen Literatur (1100–1600), Frankfurt a.M. u.a. 1989 (Judentum und Umwelt 24).
- CAMPONESI, PIERO (Hg.): Il libro dei vagabondi. Lo „Speculum cerretanorum“ di Teso Pini, „Il vagabondo“ di Rafaele Friaroro e altri testi di „furfanteria“, Turin 1980 (Nuova universale Einaudi 145).
- CHRISTIAN GERSON: Des Jüdischen Thalmunds fürnehmster Inhalt und Widerlegung, in 2 Theil verfasst (mit Vorrede des Verlegers, JOHANN HERBORDT KLOSS), Leipzig 1685 (VD17 12:108586U).
- DAVIS, NORMAN (Hg.): Non-Cycle Plays and Fragments, Toronto 1970 (Early English Text Society: Supplementary Text 1).

90 SOMERS, Constitution, S. 629.

- HEGEL, CARL (Hg.): Cölner Jahrbücher des 14. und 15. Jahrhunderts, in: DERS. (Hg.): Die Chroniken der niederrheinischen Städte. Cöln, Bd. 2, Leipzig 1876 (Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 13), S. 1–208.
- HERMANNUS QUONDAM JUDAEUS: *Opusculum de conversione sua*, hg. von GERLINDE NIEMEYER, Weimar 1963 (Monumenta Germaniae historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 4).
- HERMANN KORNER: *Die Chronica Novella des Hermann Korner*, hg. von JAKOB SCHWALM, Göttingen 1895.
- HOFMANN, CONRAD (Hg.): *Quellen zur Geschichte Friedrich's des Siegreichen*. Bd. 1: Matthias von Kemnat und Eikhart Artzt, München 1862 (Quellen und Erörterungen zur baye-rischen und deutschen Geschichte 2).
- ILGEN, THEODOR (Hg.): *Die wiederaufgefundenen Registerbücher der Grafen und Herzöge von Cleve-Mark*, Leipzig 1909 (Mitteilungen der K. Preussischen Archivverwaltung 14).
- JAN HUS: *Spisy*, Bd. 3: *De sanguine Christi*, hg. von VÁCLAV FLAJŠHANS, Prag 1903.
- JARCK, HORST-RÜDIGER (Hg.): *Urkundenbuch der Stadt Osnabrück 1301–1400*, Osnabrück 1989 (Osnabrücker Urkundenbuch 6).
- JOHANNES VON GELNHAUSEN: *Der Collectarius perpetuarum formarum Johannis de Gelnhusen*, hg. von HANS KAISER, Innsbruck 1900.
- JOHANNES DE THILRODE: *Chronicon*, hg. von JOHANNES HELLER, in: MGH SS XXV, Hannover 1880, S. 557–584.
- KELLER, JOSEPH ANTON (Hg.): *Dreihundertvierzig ausgewählte Beispiele und wunderbare Gegebenheiten zum Lob und Preis des Heiligsten Altar-Sakraments*, Mainz 1905.
- KLUGE, FRIEDRICH (Hg.): *Rotwelsch. Quellen und Wortschatz der Gaunersprache und den verwandten Geheimsprachen*, Bd. 1: *Rotwelsches Quellenbuch*, Straßburg 1901.
- MORIONDO, GIOVANNI BATTISTA (Hg.): *Monumenta Aquensia. Ad excellentissimum et reverentissimum virum Josephum Antonium Corte primo Acquensem nunc Monregalensem episcopum*, Turin 1789.
- OBERNDORF, LUDWIG VON (Bearb.): *Regesten der Pfalzgrafen am Rhein 1214–1508*, Bd. 2: *Regesten König Ruprechts*, Innsbruck 1939 (Regesta imperii 10/2).
- OPPERMANN, OTTO (Hg.): *Fontes Egmundenses*, Utrecht 1933 (Werken uitg. door het Historisch Genootschap, 3. Ser. 61).
- PASCASIUS RADBERTUS: *De corpore et sanguine Domini*, hg. von BEDA PAULUS, Turnhout 1969 (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis 16).
- PETRUS NIGRI: *Contra perfidos Judaeos de conditionibus veri Messiae*, Esslingen 1475 (GW M31881).
- RICHER VON SENONES: *Gesta Senonensis ecclesiae*, hg. von GEORG WAITZ, in: MGH SS XXV, Hannover 1880, S. 249–345.
- RUDOLF VON SCHLETTSTADT: *Historiae Memorabiles. Zur Dominikanerliteratur und Kulturgeschichte des 13. Jahrhunderts*, hg. von ERICH KLEINSCHMIDT, Köln/Wien 1974 (Archiv für Kulturgeschichte, Beiheft 10).
- SAMAU'AL AL-MAGHRIBI: *Ifhām al-Yahūd. Silencing the Jews*, hg. und übers. von MOSHE PERLMANN, New York 1964 (Proceedings of the American Academy for Jewish Research 32).
- SIMONSOHN, SHLOMO (Hg.): *The Apostolic See and the Jews*, Bd. 1: *Documents 492–1404*, Toronto 1988 (Studies and Texts 94).

- STEVENSON, JOSEPH (Hg.): *Chronicon de Lanercost 1201–1346*, Edinburgh 1839 (Bannantyne Club Publications 65).
- STRAUCH, PHILIPP (Hg.): *Merswins Vier anfangende Jahre*, Halle 1927 (Schriften aus der Gottesfreund-Literatur 2).
- TADRA, FERDINAND (Hg.): *Summa cancellariae (cancellaria Caroli IV.)*, Prag 1895 (Historický archiv).
- VINCENTIUS BELLOVACENSIS: *Speculum historiale*, Douai 1624 (*Speculum quadruplex sive speculum maius* 4).
- Vitae Patrum*, hg. von JACQUES-PAUL MIGNE, in: PL LXIII–LXIV, Paris 1879.
- WILHELMUS PROCURATOR: *Willelmi capellani in Brederode et procuratoris Egmondensis chronicon*, hg. von CORNELIS PIJNACKER HORDIJK, Amsterdam 1904 (Werken uitg. door het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht, 3. Ser. 20).

Literatur

- AGETHEN, MANFRED: *Bekehrungsversuche an Juden und Judentaufen in der frühen Neuzeit*, in: *Aschkenas* 1 (1991), S. 65–94.
- ARONSTEIN, RAPHAEL FRITZ: *Academic Reports on the Jews and their Business in Germany* [Hebr.], in: *Zion* 12 (1947/48), S. 24–36.
- BÉRIOU, NICOLE: *Entre sottises et blasphèmes. Échos de la dénonciation du Talmud dans quelques sermons du XIII^e siècle*, in: GILBERT DAHAN u.a. (Hgg.): *Le Brûlement du Talmud à Paris, 1242–1244*, Paris 1999, S. 211–238.
- BLUMENKRANZ, BERNHARD: *Juden und Jüdisches in christlichen Wundererzählungen. Ein unbekanntes Gebiet religiöser Polemik*, in: *Theologische Zeitschrift* 10 (1954), S. 419–446.
- BUFF, ADOLF: *Verbrechen und Verbrecher zu Augsburg in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg* 4 (1877), S. 160–231.
- CARL, GESINE: *Zwischen zwei Welten? Übertritte von Juden zum Christentum im Spiegel von Konversionserzählungen des 17. und 18. Jahrhunderts*, Hannover 2007 (TROLL 10).
- CARLEBACH, ELISHEVA: *Divided Souls. Converts from Judaism in Germany, 1500–1750*, New Haven 2001.
- CLUSE, CHRISTOPH: *Zur antijüdischen Hostienfrevellende und ihrer dramatischen Bearbeitung im mittelenglischen Play of the Sacrament*, in: SIGRID HIRBODIAN u.a. (Hgg.): *Pro multis beneficis*. Festschrift für Friedhelm Burgard. *Forschungen zur Geschichte der Juden und des Trierer Raums*, Trier 2012 (*Trierer Historische Forschungen* 68), S. 163–178.
- DERS.: *Studien zur Geschichte der Juden in den mittelalterlichen Niederlanden*, Hannover 2000 (*Forschungen zur Geschichte der Juden A* 10).
- DERS.: *Blut ist im Schuh. Ein Exempel über die Judenverfolgung des „Rex Armleder“*, in: FRIEDHELM BURGARD u.a. (Hgg.): *Liber amicorum necnon et amicarum für Alfred Heit*. *Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde*, Trier 1996 (*Trierer Historische Forschungen* 28), S. 371–392.
- DERS.: *Stories of Breaking and Taking the Cross. A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in: *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 90 (1995), S. 396–442.

- COHEN, JEREMY: The Mentality of the Medieval Jewish Apostate: Peter Alfonsi, Hermann of Cologne, and Pablo Christiani, in: TODD ENDELMAN (Hg.): Jewish Apostasy in the Modern World, New York/London 1987, S. 20–47.
- DESPINA, MARIE: Les accusations de profanation d’hosties portées contre les juifs, in: Rencontre. Chrétiens et Juifs 5 (1971), Heft 22, S. 150–173, Heft 23, S. 179–196.
- ELUKIN, JONATHAN M.: From Jew to Christian? Conversion and Immutability in Medieval Europe, in: JAMES MULDOON (Hg.): Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages, Gainesville/FL 1997, S. 171–189.
- FINUCANE, RONALD: Miracles and pilgrims. Popular beliefs in medieval England, London 1977.
- FRIEDRICH, Martin: Zwischen Abwehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert, Tübingen 1988 (Beiträge zur historischen Theologie 72).
- GEORGES, STEFAN: Graf Wilhelm Werner von Zimmern als Historiensammler: Die Wundergeschichtensammlung des neuentdeckten, autographen Sigmaringer Codex’ 64, unveröffentlichte Magisterarbeit, Universität Freiburg/Br. 1998/99.
- Germania Judaica, Bd. III: 1350–1519, Teilbd. 2: Ortschaftsartikel Mährisch-Budwitz – Zwolle, hg. von ARYE MAIMON u.a., Tübingen 1995.
- GLANZ, RUDOLF: Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historisches Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum, New York 1968.
- GROTEFEND, HERMANN: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, Hannover ¹³1991.
- GUGGENHEIM, YACOV: Meeting on the Road. Encounters between German Jews and Christians on the Margins of Society, in: RONNIE PO-CHIA HSIA/HARTMUT LEHMANN (Hgg.): In and out of the Ghetto. Jewish gentile relations in late medieval and early modern Germany, Washington/DC 1995 (Publications of the German Historical Institute), S. 125–136.
- HASAN-ROKEM, GALIT/DUNDES, ALAN (Hgg.): The Wandering Jew. Essays in the Interpretation of a Christian Legend, Bloomington/IN 1986.
- HAVERKAMP, ALFRED: Getaufte Juden im *regnum Teutonicum* während des 12. Jahrhunderts, in: ALFRED HAVERKAMP: Gemeinden, Gemeinschaften und Kommunikationsformen im hohen und späten Mittelalter. Festgabe zur Vollendung des 65. Lebensjahres, hg. von FRIEDHELM BURGARD u.a., Trier 2002, S. 447–490. [zuerst in englischer Sprache 1995].
- JÜTTE, ROBERT: Abbild und soziale Wirklichkeit des Bettler- und Gaunertums zu Beginn der Neuzeit. Sozial-, mentalitäts- und sprachgeschichtliche Studien zum *Liber Vagatorum* (1510), Köln 1988 (Archiv für Kulturgeschichte, Beiheft 27).
- DERS.: Der Prototyp eines Vaganten – Hans von Straßburg, in: Das Buch der Vaganten: Spieler, Huren, Leutbetrüger, hg. von HEINER BOEHNCKE und ROLF JOHANNISMEIER, Köln 1987, S. 117–132.
- KATZ, JACOB: »Even Though a Sinner, he is still of Israel« [Hebr.], in: Tarbiz 27 (1958), S. 203–227.
- KIECKHEFER, RICHARD: Magic in the Middle Ages, Cambridge 2000.
- LOTTER, FRIEDRICH: Die Predigt des Giordano da Pisa am Fest der „*Passio imaginis Salvatoris*“ 1304 in Florenz, in: Aschkenas 6 (1996), S. 55–86.
- DERS.: Das Judenbild im volkstümlichen Erzählgut dominikanischer Exempelliteratur um 1300. Die „*Historiae memorabiles*“ des Rudolf von Schlettstadt, in: GEORG JENAL (Hg.): Herrschaft, Kirche, Kultur. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters, Festschrift für Friedrich

- Prinz zu seinem 65. Geburtstag, Stuttgart 1993 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 37), S. 431–445.
- DERS.: Hostienfrevolverwurf und Blutwunderfälschung bei den Judenverfolgungen 1298 („Rintfleisch“) und 1336–1338 („Armleder“), in: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica München, 16.–19. September 1986, Teil V: Fingierte Briefe – Frömmigkeit und Fälschung – Realienfälschungen, Hannover 1988 (Schriften der MGH 33/5), S. 533–583.
- DERS.: Die Judenverfolgung des „König Rintfleisch“ in Franken um 1298. Die endgültige Wende in den christlich-jüdischen Beziehungen im Deutschen Reich des Mittelalters, in: Zeitschrift für Historische Forschung 15 (1988), S. 385–442.
- LUCAS, LEOPOLD: Judentaufen und Judentum zur Zeit des Papstes Innocenz III., in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden. Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage Martin Philipppsons, Leipzig 1916 (Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums), S. 25–38.
- MAYER, ANTON: Die Gründung von St. Salvator in Passau. Geschichte und Legende, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 18 (1955), S. 256–278.
- MEINERS, WERNER: Zur quantitativen Dimension des voremanzipatorischen jüdischen Konvertitentums – regionale Forschungsergebnisse im Vergleich, in: WERNER MEINERS (Hg.): Konversionen von Juden zum Christentum in Nordwestdeutschland. Vorträge des Arbeitskreises Geschichte der Juden in der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, Hannover 2009 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 246), S. 19–90.
- MENTGEN, Gerd: Versorgung und Broterwerb getaufter Juden im Mittelalter, in: SIGRID HIRBODIAN u.a. (Hgg.): *Pro multis beneficiis*. Festschrift für Friedhelm Burgard. Forschungen zur Geschichte der Juden und der Kirchenprovinz Trier, Trier 2012 (Trierer Historische Forschungen 68), S. 205–222.
- DERS.: Studien zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Elsaß, Hannover 1995 (Forschungen zur Geschichte der Juden A 2).
- DERS.: Über den Ursprung der Ritualmordfabel, in: *Aschkenas* 4 (1994), S. 405–416.
- DERS.: Jüdische Proselyten im Oberrheingebiet während des Spätmittelalters. Schicksale und Probleme einer „doppelten“ Minderheit, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 142 (1994), S. 117–139.
- MÜLLER, LUDWIG: Aus fünf Jahrhunderten. Beiträge zur Geschichte der jüdischen Gemeinden im Ries. Teil 1, in: *Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg* 2 (1898), S. 1–124.
- MUTIUS, HANS-GEORG VON: Das Apostasieproblem im Lichte jüdischer Rechtsgutachten aus Deutschland, Frankreich und Italien vom Ende des 10. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts, in: HEINZ MOHNHAUPT/DIETER SIMON (Hgg.): *Vorträge zur Justizforschung. Geschichte und Theorie*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1993 (Rechtssprechung 7), S. 1–24.
- NIESNER, MANUELA: Über die Duldung der Juden in der christlichen Gesellschaft – Eine lateinisch-deutsche Quaestio aus der Zeit um 1400, in: *Mediaevistik* 20 (2007), S. 185–214.
- PRZYBILSKI, MARTIN: Kulturtransfer zwischen Juden und Christen in der deutschen Literatur des Mittelalters, Berlin 2010 (Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte 61).
- PUGLIATTI, PAOLA: *Beggardy and Theatre in Early Modern England*, Aldershot 2003.

- ROSENSWEIG, BERNARD: Apostasy in the Late Middle Ages in Ashkenazic Jewry, in: Diné Israel. An Annual of Jewish Law: Past and Present 10–11 (1981–1983), S. 42–79.
- ROTHERT, HERMANN: Die Juden im mittelalterlichen Osnabrück, in: Hannoversches Magazin 12 (1937), S. 56–63.
- RUBIN, MIRI: Gentile Tales. The narrative assault on late medieval Jews, New Haven 1999.
- SCHERB, VICTOR I.: Staging Faith. East Anglian Drama in the Later Middle Ages, Madison/NJ 2001.
- SCHILLING, KONRAD (Hg.): Monumenta Judaica. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein. Eine Ausstellung im Kölnischen Stadtmuseum, 15. Oktober 1963–15. März 1964, 2 Bde., Köln 1964.
- SCHMID, HANS-DIETER: „Das schwer zu bekehrende Juden-Hertz“. Jüdische Unterschicht und christlicher Antisemitismus am Beispiel des Celler Stadtpredigers Sigmund Hosemann, in: PETER ANTES (Hg.): Christen und Juden: Ein notwendiger Dialog, Hannover 1988, S. 39–60.
- SCHMITT, JEAN-CLAUDE: Die Bekehrung Hermanns des Juden. Autobiographie, Geschichte und Fiktion. Deutsche Übersetzung von URSULA BLANK-SANGMEISTER, Stuttgart 2006.
- SCHRECKENBERG, HEINZ: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld, [Bd. I:] 1.–11. Jahrhundert, Frankfurt a.M. u.a. 1982 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie 172).
- SCHUBERT, ERNST: Fahrendes Volk im Mittelalter, Bielefeld 1995.
- DERS.: Gauner, Dirnen und Gelichter in deutschen Städten des Mittelalters, in: WERNER GOEZ/CORD MECKSEPER (Hgg.): Mentalität und Alltag im Spätmittelalter, Göttingen 1985 (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1511), S. 97–128.
- SOMERS, MARGARET R.: The Narrative Constitution of Identity. A Relational and Network Approach, in: Theory and Society 23 (1994), S. 605–649.
- SOUKUP, DANIEL: The Alleged Conversion of the Olomouc Rabbi Moses in 1425. Contribution to the Host Desecration Legends in Medieval Literature, in: Judaica Bohemiae 48 (2013), S. 5–38.
- STEFFES-MAUS, CLAUDIA: Juden im mittelalterlichen Rothenburg o.d.T. Das Beziehungsgefüge von Stadt, Reich, jüdischer Gemeinde und Individuum, in: ANDREA M. KLUXEN/JULIA KRIEGER (Hgg.): Geschichte und Kultur der Juden in Rothenburg o.d.T., Würzburg 2012 (Franconia Judaica 7), S. 11–31.
- STEINTHAL, FRITZ LEOPOLD: Geschichte der Augsburger Juden im Mittelalter, Diss. phil. Berlin 1911.
- STERN, MORITZ: Der Passauer Judenprozeß 1478, in: Jeschurun 15 (1928), S. 541–560 und S. 647–676.
- TREUE, WOLFGANG: Schlechte und gute Christen. Zur Rolle von Christen in antijüdischen Ritualmord- und Hostienschändungslegenden, in: Aschkenas 2 (1992), S. 95–116.
- VAN HERWAARDEN, JAN: Opgelegde bedevaarten. Een studie over de praktijk van opleggen van bedevaarten (met name in de stedelijke rechtspraak) in de Nederlanden gedurende de late middeleeuwen (ca. 1300–ca. 1550), Assen 1978 (Van Gorcum's historische bibliotheek 95).
- WEINBERG, WERNER: Lexikon zum religiösen Wortschatz und Brauchtum der deutschen Juden, hg. von WALTER RÖLL, Stuttgart 1994.
- YUVAL, ISRAEL JACOB: Vengeance and Damnation, Blood and Defamation from Jewish Martyrdom to Blood Libel Accusations [Hebr.], in: Zion 58 (1993), S. 33–90.