

Feindbilder der Kirche: Juden und Ketzer im Vergleich

(11.–13. Jahrhundert)

VON ALEXANDER PATSCHOVSKY

Daß zwischen Juden und Ketzern in mittelalterlicher christlicher Sicht ein Unterschied bestand, darüber kann es keinen Zweifel geben. Daß andererseits beide religiösen Erscheinungen in ihrem Gegensatz zur vermeintlichen christlichen Wahrheit Gemeinsamkeiten aufwiesen, ist ebenso klar. Worin lag das Trennende, worin das Gemeinsame zwischen Juden und Ketzern in »katholischen« christlichen Augen? Wo differenzierte der mit der Amtskirche in Einklang befindliche mittelalterliche Christ zwischen diesen beiden Formen religiösen Andersseins und wo sah er sie konvergieren? Die Fragen zielen auf Theorie und Praxis der Christenheit gegenüber ihren intimsten Gegnern und suchen damit das Weltbild näher zu bestimmen, das der christlichen Einstellung zum religiös Anderen zugrunde lag.

Das ist eine sehr weitgreifende Fragestellung, zu der die folgenden Ausführungen nicht mehr als eine Skizze bieten wollen. Einschränkungen ergeben sich aus dem vorgegebenen Zeitrahmen (11. bis 13. Jahrhundert), aber auch die Wahl der Beispiele, an denen die folgenden Überlegungen erläutert werden sollen, ist nicht frei von Eklektik, und wieweit sich die daraus abgeleiteten Erkenntnisse tatsächlich verallgemeinern lassen, bedarf der Nachprüfung.

Soviel an Vorbemerkungen! Ich werde in vier Schritten vorgehen:

- (1) In einem ersten Schritt soll gezeigt werden, wie gemäß der dogmatisch fixierten Theorie das christliche Bild von Jude und Ketzer aussah;
- (2) danach sollen konkrete historische Fälle und Felder betrachtet werden, wo Juden und Ketzer quasi in einem Atemzug genannt wurden, wo also die Konvergenzzonen beider Bereiche geschichtlich in Erscheinung traten;
- (3) schließlich sollen anhand einer wortsemantischen Untersuchung Differenz und Konvergenz der Stereotypen über Juden und Ketzer in den Blick genommen werden;
- (4) ganz zuletzt sollen zusammenfassend die solchermaßen bestimmten Feindbilder auf ihren Aussagegehalt für das christliche Weltbild hin ausgewertet werden.

I.

Wie also sah die Christenheit gleichsam von offizieller, amtskirchlich-kanonischer Warte aus Juden und Ketzer? Für den hier gegebenen Zeitraum der Kreuzzugsepoche läßt sich diese Frage am einfachsten und zudem mit einem hohen Grad von Verbindlichkeit aus der »Summa theologiae« des Thomas von Aquin beantworten¹⁾. Thomas kommt im moraltheologischen Teil des Werkes auf Begriff und Erscheinungsformen des Unglaubens (*infidelitas*) zu sprechen. Da das Sündhafte am Unglauben in der Ablehnung des Glaubens bestehe, so führt er aus, könne man die historischen Erscheinungen des Unglaubens in zwei Gruppen gliedern: in eine, die – wie die Heiden – noch nicht in den Genuß der Glaubensbotschaft gekommen sei, und in eine, die sie schon längst empfangen habe, ihr aber untreu geworden sei. Die letztere zerfalle in zwei weitere Untergruppen: Die eine habe den – notabene christlichen! – Glauben bildhaft verhüllt (*in figura*) empfangen; das seien die Juden. Der anderen sei er in voller Klarheit offenbart worden; das seien die Ketzer²⁾.

Schon in dieser Spezifizierung der historischen Erscheinungsformen des Unglaubens kommt eine relative Nähe von Juden und Ketzern im Vergleich mit der Heidenwelt zum Ausdruck, zu der bei Thomas übrigens auch die Muslime zu zählen scheinen³⁾. Das wirkt sich bezüglich der Bemessung vom Grad der Verwerflichkeit ihrer Sünde des Unglaubens dergestalt günstig für die Heiden aus, daß sie, obwohl Gott ferner als die beiden anderen Ungläubigen-Gruppen, doch mit sehr viel milderem Zensuren bedacht werden als jene, weil sie sich quasi im Stande der (Un-)Glaubens-Unschuld befänden, ihre Schuld folglich geringer sei als die der beiden anderen, die es eigentlich besser wissen müßten⁴⁾.

Entsprechend diesem Maßstab kollektiv-persönlicher Verantwortung wird nun auch zwischen Juden und Ketzern eine Differenzierung hinsichtlich der Schwere ihrer Unglaubenssünde vorgenommen sowie der daraus abzuleitenden unterschiedlichen Form ihrer sozialen Stigmatisierung. In Aufnahme des bekannten, von Paulus grundgelegten und von Augustin kanonisierten Konzepts der gleichsam Stein gewordenen Zeugenschaft des alttestamentlichen Judentums bis zum Anbruch des Jüngsten Gerichts, an dessen Vorabend sich die Juden in ihrem besseren Teil bekehren würden, spricht sich Thomas für die prin-

1) Zum Folgenden vgl. Thomas von Aquin, Summa theologiae 2^a 2^{ae}, qu. 10 art. 5–12 und qu. 11 art. 3 (Editio Leonina Bd. 8 [1895], S. 84–95 und 100).

2) 2^a 2^{ae}, qu. 10 art. 5, S. 84: *Cum enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptae: et talis est infidelitas paganorum sive gentilium. Aut renititur fidei Christianae susceptae: vel in figura, et sic est infidelitas Iudaeorum; vel in ipsa manifestatione veritatis, et sic est infidelitas haereticorum. Unde in generali possunt assignari tres praedictae species infidelitatis.*

3) Das legt die Formulierung 2^a 2^{ae}, qu. 10 art. 9, S. 90, nahe: *Sed Christiani possunt habere servos infideles, vel Iudaeos vel etiam paganos sive Saracenos.*

4) Dies der Tenor von 2^a 2^{ae}, qu. 10 art. 6, S. 87.

zielle Duldung des Judentums aus⁵⁾. Jüdische Existenz innerhalb einer christlichen Welt wäre damit theologisch-dogmatisch grundsätzlich gerechtfertigt, wenn auch unter Einschränkungen. Sie gelten insbesondere bezüglich Herrschaftsfunktionen, die Juden zu verwehren seien⁶⁾, und der Taufe, die als irreversibel zu gelten habe, unter welchen Umständen auch immer sie zustande gekommen sein mochte⁷⁾. Mit kompromißloser Härte bedenkt Thomas dagegen die Ketzer: Sie sind zu vernichten. In Ansehung der drakonischen geistlichen wie weltlichen Strafgesetzgebung seiner Zeit versteigt sich Thomas bei der Erörterung des berühmten Gleichnisses vom Weizen und dem Unkraut, die man bis zur Ernte nicht scheiden solle, weil man sie nicht recht auseinanderhalten könne (Matth. 13, 24–30) – ein Gleichnis, das noch einem Wazo von Lüttich das Argument geliefert hatte, Ketzern bis an ihr natürliches Ende den Weg zur Umkehr offen zu halten⁸⁾ –, zu der in ihrer strengen Logik furchtbaren Folgerung, daß, da Christus in diesem Gleichnis nur von Fällen der Ununterscheidbarkeit gesprochen habe, im Falle der Unterscheidbarkeit anders verfahren werden könne, ja müsse, nämlich so, wie es das Gleichnis am Ende für das Unkraut vorsieht: Ketzer muß man verbrennen⁹⁾!

Fazit: Jüdischsein ist Unglauben, gehört damit dem Stand der Sünde an, ist aber von Gott zugelassen, jedenfalls für eine gewisse Zeit. Ketzer dagegen sind hier und jetzt mit Stumpf und Stiel auszurotten. Das ist eine klare Unterscheidung, aber sie enthält einen logischen Bruch: Denn wenn der ketzerische Unglaube dem jüdischen wesensverwandt ist, so legt dies im Prinzip Gleichbehandlung in politisch-praktischer Hinsicht nahe.

II.

Stößt man schon in der christlich-dogmatischen Theorie bei der Unterscheidung zwischen Juden und Ketzern auf Unstimmigkeiten, so kann es nicht mehr wundern, wenn sich in der Praxis der christlichen Einstellung gegenüber beiden Andersgläubigen-Gruppen die Grenzen noch stärker verwischen. Wo überall und in welchem Maße konvergieren nun die christlichen Feindbilder Jude und Ketzer in der geschichtlichen Wirklichkeit?

5) Vgl. 2^a 2^{ae}, qu. 10 art. 8 und 11, S. 89 und 93. Vgl. insgesamt H. LIEBESCHÜTZ, *Synagoge und Ecclesia. Religionsgeschichtliche Studien über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Hochmittelalter*. Aus dem Nachlaß hg. von A. PATSCHOVSKY, 1983, bes. S. 17ff. und 210ff.; J. Y. B. HOOD, *Aquinas and the Jews*, 1995, S. 77–105, bes. S. 84ff.

6) Vgl. 2^a 2^{ae}, qu. 10 art 10, S. 91f.

7) Vgl. 2^a 2^{ae}, qu. 10 art. 8, S. 89.

8) Vgl. den Bericht seines Biographen Anselm von Lüttich, *Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium* II 62–64, ed. R. КОЕРКЕ, MGH SS VII, 1864, S. 226–228.

9) 2^a 2^{ae}, qu. 11 art. 3, S. 100.

a) Konvertiten

Das ist zunächst einmal überall dort der Fall, wo Christen zum Judentum konvertierten oder zum Christentum konvertierte Juden wieder zu ihrem alten Glauben zurückkehrten. Das Converso-Problem sollte bekanntlich zum Lebensinhalt der spanischen Ketzerinquisition werden; aber das liegt außerhalb des hier behandelten Zeitraums. Im Zeitalter der Kreuzzüge ist der amtskirchlich-christliche Umgang mit »Apostaten« oder »Renegaten« alles andere als einheitlich und bewegte sich keineswegs durchgehend auf der spanischen Linie. Zum Beispiel durften die im Verlauf der Kreuzzugspogrome 1096 zwangsgetauften Regensburger Juden auf Anweisung Kaiser Heinrichs IV., wenn auch unter Mißbilligung seines Papstes, Wiberts von Ravenna (als Gegenpapst Clemens III.), sich ein Jahr später wieder zum jüdischen Glauben bekennen¹⁰⁾. Umgekehrt hätte es am Ende unserer Periode für den von Jacques Fournier, dem späteren Papst Benedikt XII., im Jahre 1320 in Pamiers verhörten deutschen Juden Baruch/Johannes keinen Pardon gegeben, wäre er bei seiner Auffassung von der Nichtigkeit der Zwangstaufe geblieben, die er im Zuge der Pastorellen-Unruhen in Toulouse über sich hatte ergehen lassen müssen. Jacques Fournier machte ihm unmißverständlich klar, daß er, weil er beim Taufvorgang selbst keinen Protest eingelegt hatte, nicht unter Zwang im Rechtssinne gehandelt hätte und folglich kirchenrechtlich als Christ zu betrachten sei, weswegen er, bliebe er unbeugsam bei seinem Judentum, wie ein hartnäckig bei seinem Glauben bleibender Ketzer behandelt würde¹¹⁾. Das hätte für ihn wie später bei der spanischen Inquisition den Scheiterhaufen bedeutet.

10) Vgl. G. KISCH, Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters, 1954, 21978, S. 57; J. ZIESE, Wibert von Ravenna. Der Gegenpapst Clemens III., 1982, S. 241. Quellen sind neben dem im Codex Udalrici Nr. 90 überlieferten Papstschreiben (JL 5336) die Chronisten Frutolf von Michelsberg und Ekkehard von Aura, ed. F.-J. SCHMALE und I. SCHMALE-OTT, 1972, S. 108 und 126.

11) Le registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318–1325), 3 Bde., hg. von J. DUVERNOY, 1965 (dazu ein Faszikel »Corrections«, 1972), Bd. 1, S. 177–190 [= Vat. lat. 4030 fol. 28^{rb}-31^{rb}], hier S. 185 (fol. 30^{ra}): *Et incontinenti dictus dominus episcopus hortatus fuit dictum magistrum Baruc et monuit, quod, cum baptismus taliter susceptus per eum ut dictum est – quia susceptus fuerat per eum non vi vel coactione absoluta – obligabat eum secundum iura et rationem ad tenendam et credendam fidem christianam, quia illa necessitas que impulit eum ad fidem non ad deterius sed ad melius ipsum traxit, quod de cetero fidem christianam crederet et teneret; alioquin sciret pro certo, quod, si permaneret in iudaismo obstinatus, quod procederetur contra eum secundum iura sicut contra hereticum obstinatum.* Der Fall wurde oft behandelt. Vgl. zuletzt Y. H. YERUSHALMI, The Inquisition and the Jews of France in the Time of Bernard Gui, in: Harvard Theological Review 63 (1970), S. 317–376, hier S. 328–333. A. PALES-GOBILLIARD, L'Inquisition et les Juifs: le cas de Jacques Fournier, in: Juifs et judaïsme de Languedoc. XIII^e siècle–début XIV^e siècle, hg. von M.-H. VICAIRE und B. BLUMENKRANZ, 1977, S. 97–114, widmete dem Fall eine eigene Abhandlung. – Rechtsdogmatisch ist die Unterscheidung zwischen Zwangstaufe im allgemeinen und im eigentlichen Rechtssinn (»coactio absoluta«) beachtenswert. Im Falle des Baruch/Johannes besagt dies, daß er vor Leistung des Taufgelübdes in irgendeiner Weise einen Vorbehalt hätte zum Ausdruck bringen müssen, wollte

Zwischen diesen beiden Extremen, Gestatten der Rückkehr zum alten Glauben und Verfolgung als Häresiedelikt, muß sich die kirchenamtliche Praxis im 12. und 13. Jahrhundert für getaufte Juden, die bei ihrem neuen Glauben nicht bleiben wollten, generell bewegt haben. Obwohl der Fall nicht ganz selten eingetreten sein dürfte¹²⁾, sind wir über im Detail belegte Beispiele zu wenig unterrichtet, um verlässliche allgemeine Schlüsse von der Rechtstheorie auf die Rechtspraxis ziehen zu können. Dennoch wird man kaum fehlgehen in der Annahme, daß im gleichen Maße, wie das Häresiedelikt seine feste jurisdiktionelle Form fand, auch die Reversion zum Judentum als ein besonderer Fall von Häresie eine dieser gleichförmige Behandlung erfuhr¹³⁾.

Über die historisch-praktische Einstellung der christlichen Gesellschaft gegenüber Konversionen von genuinen Christen zum Judentum sind wir noch schlechter unterrichtet. Wir kennen zwar zahlreiche Fälle¹⁴⁾, die Bedeutung des Phänomens läßt sich aber quantitativ nicht erfassen, und nimmt man die Reaktion der christlichen Autoritäten zum Maßstab einer zumindest subjektiv empfundenen Bedrohung, dann wird man sie recht gering zu veranschlagen haben¹⁵⁾. Natürlich galt ein solcher Schritt als Horrendum, und wo ein solcher Fall bekannt wurde, hatte er oft spektakulären Charakter; aber wie man mit diesen Leuten verfuhr oder gerne verfahren wäre, ist zu selten bezeugt, um daraus generalisierende Schlüsse ziehen zu können. Nach Möglichkeit entzogen sich die Konvertiten dem Machtgriff christlicher Autoritäten, wechselten jedenfalls den Wohnort und nahmen mit einem

er sich zu einem späteren Zeitpunkt auf Zwang im Rechtssinn berufen. Dergleichen hatte seine Schilderung der Taufumstände trotz insistierenden Nachfragens von seiten Jacques Fourniers nicht erkennen lassen. Daher dessen dem Laien rabulistisch erscheinendes Verdikt. Umgekehrt wird man zu fragen haben, inwieweit angeblich während der Zwangstaufe vorgebrachte Vorbehaltsklauseln – gleichgültig ob es sich dabei um Fiktion oder Wirklichkeit handelte – vornehmlich eine rechtstechnische Funktion hatten.

12) Man wird ihn immer dann voraussetzen können, wo es zu Zwangstaufen im Zuge von Pogromen gekommen war. Das war bei Kreuzzugsvorbereitungen oder auch bei den umfangreichen Vertreibungen in Frankreich und England stets eine Begleiterscheinung, auch bei Pogromen im Zuge von Ritualmordbeschuldigungen. Christliche Chronisten klagen immer wieder darüber.

13) Dafür legte Clemens' IV. Mandat »Turbato corde« von 1267 Juli 27 (POTTHAST 20095; GRAYZEL [wie Anm. 14] 1, S. 102–104 Nr. 26) kanonisch-rechtlich den Grund. Siehe auch YERUSHALMI (wie Anm. 11), S. 339f., 343–350; J. SHATZMILLER, L'inquisition et les juifs de Provence au XIII^e s., in: *Provence Historique* 23 (1973), S. 327–338.

14) Materialien zu solchen Fällen bei B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*. 430–1096, 1960, S. 159ff.; DERS., Jüdische und christliche Konvertiten im jüdisch-christlichen Religionsgespräch des Mittelalters, in: *Judentum im Mittelalter*, hg. von P. WILPERT, 1966, S. 264–282; S. GRAYZEL, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Bd. 1, 1966, S. 13–26, Bd. 2, hg. von K. R. STOW, 1989, S. 16 mit Anm. 95; W. GIESE, In Iudaismum lapsus est. Jüdische Proselytenmacherei im frühen und hohen Mittelalter (600–1300), in: *HJb* 88 (1968), S. 407–418.

15) In diesem Sinn sprechen sich GRAYZEL-STOW a. a. O. aus. Anders etwa A.-D. VON DEN BRINCKEN, Das Rechtfertigungsschreiben der Stadt Köln wegen Ausweisung der Juden im Jahre 1424. Zur Motivierung spätmittelalterlicher Judenvertreibungen in West- und Mitteleuropa, in: *Köln, das Reich und Europa*, 1971, S. 305–339, hier S. 321ff.

neuen Namen auch eine neue Identität an. Bodo/Eleazar in der Zeit Kaiser Ludwigs des Frommen, oder der Hofkleriker Wezelin aus der Umgebung Kaiser Heinrichs II., und in unserem Zeitraum der normannische Adlige und Erzbischof von Bari, Andreas, sowie der von seinem Beispiel angeregte Priester Johannes/Obadjah aus Oppido, um nur die am meisten Aufsehen erregenden Fälle zu nennen, begaben sich in den muslimischen Machtbereich. Andernorts wird uns von untergrundartigen Organisationen berichtet, die die Neubekehrten vor dem Zugriff der christlichen Autoritäten zu bewahren suchten¹⁶⁾. In beiden Fällen, bei Flucht oder Untertauchen, läßt sich naturgemäß nichts Gewisses über das potentielle Verhalten der kirchlichen oder weltlichen Gewalten aussagen. Den wohl um die Mitte des 13. Jahrhunderts zum Judentum konvertierten Straßburger Domkanoniker Ulrich Sunnechalp schickte man zum Papst, der ihn zum Widerruf nötigte, bei dem er freilich nicht blieb¹⁷⁾. Wie es ihm hernach erging, ist nicht bekannt. In einem anderen Fall soll ein Mönch sich haben beschneiden lassen und trotz Mahnungen seines im Prälatenstande befindlichen leiblichen Bruders aus Liebe zu seiner jüdischen Frau in seinem neuen Glauben verharret haben. Als er wieder einmal zu Besuch gekommen sei, habe ihn sein Bruder kastrieren lassen. Damit sei er für seine Frau untauglich geworden, sie hätte ihn verstoßen, und in den Schoß der Kirche zurückgekehrt, habe er ein selig Ende gefunden. Der sogenannte Passauer Anonymus, unser Gewährsmann für den sicher authentischen Fall des Straßburger Kanonikers wie den des abtrünnigen Mönchs, den die List der göttlichen Vernunft in Exempelmanier auf den rechten Weg zurückgeführt haben soll, weiß noch von anderen Beispielen aus der Passauer Diözese, seinem persönlichen Erfahrungsbereich, zu berichten¹⁸⁾, denen immerhin soviel als historisches Faktum zu entnehmen ist, daß bei reuiger Rückkehr den ehemaligen Apostaten nicht anders als rückkehrwilligen Ketzern zumindest beim ersten Fehltritt das Leben geschenkt wurde¹⁹⁾, wie man übrigens auch die zum Judentum revertierten Neophyten rechtlich nicht eo ipso als Relapsi betrachtete. Im Fall der Unbußfertigkeit, wie bei einem ehemaligen Weißenburger Barfüßerprior, der 1270 standhaft bei seinem jüdischen Glauben blieb, drohte dem Christenjuden jedoch der Ketzertod²⁰⁾.

16) Quelle für diese Nachricht ist der um 1260/66 schreibende sog. Passauer Anonymus. Siehe A. PATSCHOVSKY, Der Passauer Anonymus. Ein Sammelwerk über Ketzer, Juden, Antichrist aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, 1968, S. 152.

17) Die Aufzeichnung des Berichts über den Fall in nur einer einzigen Handschrift des Passauer Anonymus (München, Bayer. Staatsbibliothek, Clm 2714 fol. 45^{ra}) legt die Annahme eines Nachtrags nahe und deutet bei der Zeitstellung des ganzen Werkes (1260/66) daraufhin, die Konversion und zweifache Reversion des Straßburger Kanonikers mit dem Mandat »Turbato corde« Clemens' IV. von 1267 (siehe oben Anm. 13) in Verbindung zu bringen.

18) A. PATSCHOVSKY (wie Anm. 16). Auf den Exempel-Charakter der Geschichte der glücklichen Kastration wiesen schon GRAYZEL-STOW (wie Anm. 14), S. 38, bei Anm. 95 hin.

19) Man steckte beide jedenfalls in den gleichen Kerker, wie im Fall des Prager Juden Siegfried, ein Beispiel freilich erst des 14. Jahrhunderts. Vgl. A. PATSCHOVSKY, Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert, 1979, S. 243.

20) Dieses Beispiel bei GIESE (wie Anm. 14), S. 410 (nach dem Bericht des Nürnberger Memorbuches).

b) *Judaisierende Ketzer*

Zwischen den zum Judentum Konvertierten oder Revertierten ist die Grenzlinie insofern klar, als das neue oder erneute Bekenntnis zum jüdischen Glauben ein bewußter, auch zeremoniell vollzogener Schritt war. Der Neubekehrte wurde beschnitten, der Rückgekehrte mußte sich einem bestimmten Reinigungsritus unterziehen – Scheren des Haupthaars und Beschneiden der Finger- und Fußnägel sowie Waschung des ganzen Körpers in fließendem Wasser, also in einer Mikwe –, womit symbolisch die am Körper haftenden Spuren des Taufwassers beseitigt wurden²¹). Weniger deutlich ist die Differenz erkennbar bei christlichen Sekten oder Lehrmeinungen, die von ihren »katholischen« Gegnern als judaisierend aufgefaßt wurden und bei denen man sich fragen kann und sich gefragt hat, inwiefern jüdische Einflüsse auf christliche religiöse Strömungen wirksam geworden sind²²), etwa im Hinblick auf eine mögliche Interdependenz zwischen Kabbala und Katharismus²³), oder – verschiebt man den Akzent auf die verschwörungstheoretische Ebene – inwieweit die Zeitgenossen Grund hatten bzw. der Überzeugung waren, in Zeugnissen judaisierender Ketzer so etwas wie eine judeo-häretische Internationale am Werk zu sehen; etwa in dem Sinne, wie für Hinrichtung und Vertreibung der österreichischen Juden des Jahres 1421 ihr angebliches hochverräterisches Zusammenwirken mit den Hussiten den Rechtsgrund abgab²⁴).

Das in unserem Zeitraum bekannteste Beispiel dieser Art sind die Passagier²⁵). Diese in der Dekretale »Ad abolendam« Papst Lucius' III. von 1184²⁶) erstmals erwähnte oberitalienische Sekte war aus einer bestimmten Auffassung von der Natur der Einheit des Neuen und des Alten Testaments zu extremen Positionen gegenüber der kirchlichen Lehre gelangt. Sie übten die Beschneidung, feierten den Sabbat und beachteten die mosaischen Speisege-

21) Vgl. das Verhör von Baruch/Johannes (wie Anm. 11), S. 178 mit Anm. 78 sowie S. 182. Zu diesem und anderen Beispielen YERUSHALMI (wie Anm. 11), S. 363–374.

22) Systematisch behandelte diese Frage L. I. NEWMAN, *Jewish Influence On Christian Reform Movements*, 1925, doch erlag er vielfach einer Überinterpretation seiner Quellen; kritisch etwa YERUSHALMI (wie Anm. 11), S. 342. Des weiteren D. BERGER, *Christian Heresy and Jewish Polemics in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, in: *Harvard Theological Review* 68 (1975), S. 287–303.

23) NEWMAN (wie Anm. 22), S. 175f. G. SCHOLEM, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, 1962, S. 174, 201–210, ist da sehr zurückhaltend. Auch Sh. SHAHAR, *Écrits cathares et commentaire d'Abraham Abulafia sur le »Livre de la création«: images et idées communes*, in: *Juifs et judaïsme de Languedoc* (wie Anm. 11), S. 345–362, kommt über den Nachweis von ideellen Analogien nicht hinaus.

24) Siehe dazu K. LOHRMANN, *Judenrecht und Judenpolitik im mittelalterlichen Österreich*, 1990, S. 298–309.

25) NEWMAN (wie Anm. 22), S. 169f., 240–290. Maßgebend R. MANSELLI, *I passagini*, 1963, hier benutzt nach DEMS., *Studi sulle eresie del secolo XII*, 1975, S. 255–270. Hauptquelle ist die Präpositio von Cremona zugeschriebene, am Ende des 12. oder in den Anfangsdezennien des 13. Jh. entstandene »Summa contra haereticos«, ed. J. N. GARVIN und J. A. CORBETT, 1958.

26) X 5.7.9 (Friedberg 2, 780–782).

setze. Sie leugneten die Trinität, denn Jesus Christus war in ihren Augen bloßes Geschöpf Gottes und nicht etwa in Form der Sohnschaft mit ihm wesensgleich. Aus diesen Grundprämissen resultierte die Ablehnung der Sakramente von Taufe und Eucharistie sowie anderer kirchlicher Einrichtungen wie etwa der Fürbittleistungen für die Verstorbenen. Der alttestamentarische Akzent ist unverkennbar, aber Raoul Manselli hat überzeugend die genuin christliche Herkunft des Ideengebäudes der Passagier nachgewiesen. Ihre Auffassungen vom Litteralsinn des Alten Testaments gehören in den Zusammenhang der exegetischen Diskussionen des 12. Jahrhunderts²⁷⁾, und niemand, nicht einmal der Autor der »Summa contra haereticos«, der sich am eingehendsten mit ihnen auseinandersetzte, hat behauptet, daß Juden hinter ihren Überzeugungen steckten. Erst neuzeitliche Autoren vermeinten einen solchen Zusammenhang aufweisen zu können²⁸⁾, aber über äußere Übereinstimmungen in einzelnen Lehrpunkten hinaus sind Verbindungen zur jüdischen Religion nicht zu erkennen.

Das gilt auch für einen ganz anders gelagerten Fall, bei dem es nicht ganz leicht ist, Fiktion von Wirklichkeit zu unterscheiden. Unter den Lehrsätzen aus dem sog. Evangelium aeternum, die eine Kommission Pariser Universitätsgelehrter 1254 aus einem von dem Franziskaner Gerardo di Borgo San Donnino zusammengestellten und kommentierten Corpus der Schriften Joachims von Fiore exzerpiert und eine Kardinalskommission in Anagni examiniert und 1255 als häretisch verurteilt hatte²⁹⁾, finden sich Auffassungen niedergelegt, die den Juden im eschatologischen Szenarium der letzten Tage der Menschheit eine sehr viel vorteilhaftere Rolle zuwies, als es die gängige christliche Lehre eigentlich vorgesehen hatte. Denn Gott hätte es bei aller Heimsuchungsabsicht gegenüber den Juden mit ihnen doch nicht derart böse gemeint, daß er nicht einige von ihnen übriglassen und am Ende der Zeiten befreien würde, selbst wenn sie Juden blieben³⁰⁾. Und die Mönche sollten sich zu diesem Zeitpunkt einmal darüber Gedanken machen, wie sie sich aus weltlichen Verstrickungen lösen und zu altjüdischen Sitten zurückkehren könnten³¹⁾.

27) Dazu allgemein B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 1952, sowie der Sammelband *Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese*, hg. von R. E. LERNER, 1996.

28) F. TOCCO, *L'eresia nel Medio Evo*, 1884, S. 143f.; Newman (wie Anm. 22) ist eher zurückhaltend in seinem Urteil; Ilarino DA MILANO, *L'eresia di Ugo Speroni nella confutazione del maestro Vacario*, 1945, S. 436–444, bes. S. 441. Zu all dem MANSELLI (wie Anm. 22), S. 256f.

29) Die Exzerptsätze aus dem sog. Evangelium aeternum werden von mir im Rahmen des Passauer Anonymus für eine kritische Edition vorbereitet. Vorderhand sind sie zu benutzen in der Ausgabe von E. BENZ, *Joachim-Studien II: Die Exzerptsätze der Pariser Professoren aus dem Evangelium Aeternum*, in: ZKG 51 (1932), S. 415–455. Das Gutachten der Kommission von Anagni edierte und untersuchte H. DENIFLE, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, in: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 1 (1885) S. 49–164, bes. S. 76–81.

30) § 8, ed. BENZ, S. 418: ... *quod quantumcumque Dominus affligat Iudeos in hoc mundo, tamen aliquos reservabit, quibus benefaciet in fine eciam manentibus in Iudaismo, et quod in fine liberabit eos ab omni impugnacione hominum eciam in Iudaismo manentes.*

31) § 27, ed. BENZ, S. 424: ... *quod illi, qui presunt collegiis monachorum diebus istis, cogitare debent de recessu a secularibus et parare se ad revertendum ad antiquum populum Iudeorum.*

Das sind für einen an Augustin geschulten Theologen recht ungewohnte, und in einer den Juden zunehmend feindlicher gesonnenen Umwelt auch unerwartet positive Auffassungen. Sie sind so, wie sie aufgezeichnet wurden, auch nicht freundlich gemeint gewesen, sondern an ihnen sollte die Abwegigkeit der joachitischen Position nur sinnfällig zum Ausdruck gebracht werden. Dergleichen hatte Joachim von Fiore auch niemals gelehrt. Aber es gab Elemente in seinen Schriften, denen man eine solche Zuspitzung geben konnte³²⁾, zum Beispiel die Überzeugung von einer der Ablösung des Alten Testaments analogen Aufhebung des Neuen Testaments am Ende der Zeiten und seiner Ersetzung durch eine schriftlose, rein geistige Perzeption der göttlichen Wahrheit, womit zwischen Altem und Neuem Testament gewissermaßen Ranggleichheit hergestellt wurde. Oder die Vorstellung, daß die Heidenchristen dabei seien, kraft ihrer Sünden ihre neutestamentliche Erwählung genauso einzubüßen wie seinerzeit die Juden ihre alttestamentliche, und daß nur, wer seine Sünden im Elend abbüße, mit Erwählung rechnen dürfe³³⁾; und dies gelte natürlich auch für die Juden. Bei Joachim sind solche Gedanken eher im spekulativ Ungefähren stehengeblieben, realgeschichtlich gemeinte Prognosen gab er nie ab. Insofern unterstellten die Pariser Theologen und die deren Urteil bekräftigende Kardinalskommission Dinge, die Joachim so nie gelehrt hatte. Aber sie lasen Joachim offenkundig auch durch die Brille seines franziskanischen Kommentators, und da scheint tatsächlich jene Verschiebung zu einem positiven Judenbilde eingetreten zu sein, das die kirchlichen Zensoren brandmarken wollten. Ihr Versuch, mit der Häretisierung von Gerardos Joachim-Ausgabe die Verbreitung auch des anstößigen Judenbildes zu unterbinden, schlug im übrigen fehl. Spuren davon, sogar in noch sehr viel radikalerer Ausprägung bis hin zur Vorstellung einer zu erwartenden Glorie des – notabene nicht zum Christentum bekehrten! – jüdischen Volkes unter einem endzeitlichen Führer, der Messias, Engelpapst und Endkaiser in einer Person sein sollte, finden sich in der franziskanischen Tradition noch in der Zeit des Basler Konzils³⁴⁾. Aber auch hier läßt sich hinsichtlich möglicher jüdischer Einflüsse derselbe Befund erheben wie bei den Passagiern: diese Ideen sind das Produkt genuin christlicher Spekulation, bedurften, um Gestalt anzunehmen, keiner wie auch immer gearteten Berührung mit Juden.

32) Zum Folgenden A. PATSCHOVSKY, *Eresie escatologiche tardomedievali nel regno teutonico*, in: *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, a cura di O. CAPITANI e J. MIETHKE, 1990, S. 221–244, hier S. 233ff.

33) Dieses Konzept ist breit ausgeführt in den »Dialogi de prescientia Dei et predestinatione electorum«, hg. von G. L. POTESTÀ, in: *Joachim abbas Florensis, Opera omnia* 4, 1, 1995. Vgl. dazu die Bemerkungen des Herausgebers in der Einleitung S. 10–20.

34) Siehe A. PATSCHOVSKY, *Nikolaus von Buldesdorf. Zu einer Ketzerverbrennung auf dem Basler Konzil im Jahre 1446*, in: *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen* Bd. 1, 1994, S. 269–290, bes. S. 279ff. Eine wesentliche Rolle bei der Vermittlung gerade auch der auf Juden bezogenen joachitischen Vorstellungen spielte der Franziskaner Jean de Roquetaillade. Vgl. speziell dazu R. E. LERNER, *Millénarisme littéral et vocation des juifs chez Jean de Roquetaillade*, in: *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII^e-XVI^e siècles)*, hg. von A. VAUCHEZ, 1990, S. 311–315.

Die Konvergenzzone zwischen Juden und Ketzern läßt sich also nicht dergestalt bestimmen, daß mittelalterliche Ketzer von ihren jüdischen Nachbarn in ihren Ideen beeinflußt worden wären, noch dazu in einer den Zeitgenossen erkennbaren Art und Weise³⁵⁾. Ich sehe nicht, daß ein entsprechender Nachweis jemals gelungen wäre³⁶⁾. Das gilt auch für den scheinbar klarsten Beleg dieser Art, wie man ihn in dem – wie der Titel verheißt – gegen die Albigenser gerichteten Traktat des Kanonikers von S. Isidoro in León und späteren Bischofs von Túy, Lucas († 1249), zu finden meinte³⁷⁾. In diesem Werk, das man immer noch in der von Fehlern nicht eben freien Ausgabe des Jesuiten Juan de Mariana aus dem Jahre 1612 benutzen muß³⁸⁾, findet sich eine Passage³⁹⁾, in welcher der Autor in

35) Beispiele für die Wahrnehmung von Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Ketzern verzeichnet R. MANSELLI, *La polémique contre les Juifs dans la polémique antihérétique*, in: *Juifs et judaïsme* (wie Anm. 11), S. 251–267.

36) In diesem Sinne auch D. KURZE, *Häresie und Minderheit im Mittelalter*, in: *HZ* 229 (1979), S. 529–573, hier S. 552f.

37) Vgl. NEWMAN (wie Anm. 22), S. 140–143; siehe auch Sh. SHAHAR (wie Anm. 23), S. 345.

38) *Lucae Tudensis episcopi de altera vita fideique controversiis Adversus Albigensium errores libri III. Nunc primum in lucem prolati notisque illustrati a P. Joanne MARIANA, Societatis Iesu theologo*, Ingolstadtii 1612. – Der Forschungsstand zu dem Mann und seinem Oeuvre, das auch eine Weltchronik einschließt, ist bejammernswert. Vgl. *Dict. de théologie catholique* 9 (1926), Sp. 1001f. (É. AMANN); *Lexikon des Mittelalters* 5 (1991), Sp. 2152f. (O. ENGELS). Die von M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum*, Bd. 2, 1959, S. 264 Nr. 1227 als einzige Überlieferung unseres Traktates angeführte Handschrift Madrid, Biblioteca Nacional, Cod. 4172, ist offensichtlich die von Mariana als Druckvorlage verwendete Abschrift aus einer ehemals dem Kanonikerstift San Isidoro de León zugehörig gewesenen Handschrift. Diese war – nach Marianas Worten (fol. B 2v–3a) – an König Juan II. von Kastilien (1405–1454) ausgeliehen und von ihm nicht wieder zurückgegeben worden und schließlich an Kardinal Francisco Ximenes de Cisneros gelangt, welcher sie der Bibliothek seiner 1508 in Alcalá de Henares nach dem Vorbild der Pariser Universität gegründeten Universidad Complutense einverleiben ließ, welche 1836 nach Madrid transferiert wurde (heute Universidad Central). Der heutige Lagerort der Handschrift, die nach Marianas Angaben auch das historiographische Werk des Lucas von Túy enthalten haben muß und dessen Autograph gewesen sein soll, ist unbekannt.

39) III 3, S. 159f. Trotz seiner Länge sei das *Caput III: Haeretici Iudaeorum perfidiam simulant*, in vollem Umfang zitiert: *Item haeretici quadam excogitata malitia plerumque circumciduntur et sub specie Iudaeorum quasi gratia disputandi ad Christianos veniunt et haeticas quaestiones proponunt. Liberior tanquam Iudaei haereses seminant, qui primo verbum haeresis dicere non audebant. Audiunt seculi principes et iudices urbium doctrinam haeresum a Iudaeis quos familiares sibi annumerant et amicos. Si aliquis ductus zelo legis Dei aliquem horum exasperavit, ponitur quasi qui tangit pupillam oculi iudicis civitatis* (vgl. Zach. 2,8). *Hi docent alios Iudaeos suas blasphemias contra Christianos proponere, ut vel sic fidem catholicam pervertere possint. Habent fautores omnes synagogas malignantium Iudaeorum, et infinitis muneribus principes placent et iudices ad sui culturam auro perducunt. Heu prob dolor non est, qui vicem ecclesiae Christi doleat et lugeat detrimenta. Non est, qui se opponit murum pro domo Domini* (vgl. Ezech. 13,5) *et moveat pennam et aperiat os et ganniat* (vgl. Isai. 10,14) *et stet ex adverso* (vgl. Marc. 15,39), *ut resistat ecclesiam demolientibus* (vgl. Cant. 2, 15) *inimicis. »Quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem lacrymarum, et plorabo interfectos populi mei die ac nocte?«* (Ierem. 9,1). *Cadunt ecclesiae fortes gladio non viri* (vgl. Isai. 31,8), *et iudices eius ad aeterna supplicia a vulpibus parvulis ducuntur captivi* (vgl. Cant. 2,15 und 2. Tim. 3,6). *Imponitur*

bewegten Worten klagt, es gäbe Ketzer, die sich in ausgeklügelter Bosheit beschneiden ließen, um unter dem Deckmantel des Judentums mit Christen über häretische Positionen ungestraft diskutieren zu können. Um so freier wüßten sie als Scheinjuden (*tamquam Iudaei*) ihre Häresien zu verbreiten, als sie zuvor ihren Ketzermund nicht aufzutun gewagt hätten. Denn im Schutze der Fürsten und deren Amtsleute könnten sie sich sicher wähnen, während umgekehrt ihre Kritiker das Schlimmste befürchten müßten. Ihre Mitjuden stachelten sie an, gegen die Christen ihre blasphemische Stimme zu erheben, um den christkatholischen Glauben zu untergraben. Keiner wage sich gegen sie zu erheben, und wer es tue, wie es der Autor von sich behauptet, der werde als verrückt verunglimpft und als geisteskrank. Selbst Prälaten, von ihnen bestochen, stellten sich taub und wollten partout nicht wahrhaben, daß es sich bei diesen Juden in Wirklichkeit um Ketzer handelte. So komme es, daß die in Spanien hochgehaltene Jungfrauenschaft der Gottesmutter Maria öffentlich in den Schmutz gezogen würde. Und mit einem Appell an den Glaubenseifer der Spanier, die die Feinde des christlichen Glaubens mit Feuer und Schwert zu vertilgen gewohnt seien, schließt Lucas von Túy seine Philippica. Die Spanier sollten eingedenk ihrer früheren Tugenden nicht nur die Irrtümer selbst mannhaft ausrotten, sondern auch deren Verursacher, es sei denn, diese bekenneten sich nicht nur mit Worten, sondern auch mit Taten zum christkatholischen Glauben. Man müsse mit den Juden bzw. mit jenen ketzerischen Fragestellern so verfahren wie mit den Erfindern ihrer Irrtümer.

Wenn diese Ketzer also geglaubt hätten, unter jüdischem Deckmantel im Schutz der kirchlichen Lehre von der Unantastbarkeit der Juden als Juden ungestraft Häresien verbreiten zu können, so dreht Lucas von Túy den Spieß um und fordert für Juden dasselbe wie für Ketzer – ihren Tod!

Das ist in der Tat eine höchst bemerkenswerte Äußerung, die ahnen läßt, wie es den Juden in der nächsten Zeit in Europa und ganz besonders dann in Spanien ergehen sollte.

silentium ori meo, mutire non audeo (vgl. Matth. 22,34 und Iosue 10,21), *quia me omnes unanimiter amantem vocitant et insanum. Sordescit sermo divinus in ore meo* (Anspielung ex negativo auf Apoc. 10, 9.10?), *et qui audiunt dicunt: »Sile!«* (Kontrafaktur zu Apoc. 22,17: »Qui audit, dicat: »Veni!«), *et in oculis meis exprobrant veritati. Qui crucifixerunt Dominum Deum meum, evacuunt fidem eius et opprimunt pauperes* (vgl. Sap. 2,10) *sine causa. Ecclesiae praelati manus eorum roborant, et illorum caecati muneribus eos attollunt quasi suae legis sedulos defensores. Nolunt credere vel vocari haereticos, quos haereticis propositionibus et operibus assidue vident fidem catholicam devastare. Tantam illis laetitiam generat splendor munerum oblatorum, quod dolere non possunt de mortibus subditorum. Auri splendor delet rigorem iustitiae de cordibus iudicum secularium et compassionis nebulam de mentibus praelatorum. Reginae coelorum inviolatae generitricis Dei Mariae contra morem Hispanicum virginitas a perfidis publice blasphematur. Et friget calor bellicus et catholicis Hispanorum, qui hostes catholicae fidei velut flamma consueverat devorare, qui, si virtutis praeteritae zelum ad memoriam revocet, taliter contra huiusmodi callidissimos hostes exerto mucrone debet se gerere, ut cunctis erroribus viriliter extirpatis etiam errorum auctores cum suo pereant scelere, nisi fidem catholicam non solum voce, verum etiam sanctis operibus fateantur. Taliter enim procedendum est contra Iudaeos sive alios qui contra fidem Christi proponunt haereticas quaestiones, sicut contra illos qui eosdem gignunt errores.*

Aber wie hat man die Äußerung genau zu verstehen? Standen Lucas wirklich christliche Ketzer vor Augen, die zum Judentum konvertiert waren, um aus dieser Position heraus ihre ehemaligen Religionsgenossen leichter attackieren zu können? Ich halte das für eine Fehlinterpretation⁴⁰⁾. Der Sinn der Passage erschließt sich aus dem Kontext, und dieser wiederum aus dem von Lucas gebrauchten Häresiebegriff.

Der Titel des Werkes ist nämlich irreführend. Mit Albigensern beschäftigt sich der Autor so gut wie gar nicht, nicht einmal ihr Name taucht im Text auf. An den wenigen Stellen, an denen Lucas zweifelsfrei auf die in seiner Zeit und seiner Nachbarschaft ja höchst virulente dualistische Häresie zu sprechen kommt, verwendet er, wenn überhaupt, den Manichäer-Namen, und was er von ihnen zu berichten weiß, reicht über die banalsten Allgemeinheiten nicht hinaus⁴¹⁾. Entsprechend herb fiel naturgemäß auch die Kritik der Katharerforschung an der Schrift aus: Arno Borst apostrophierte sie als »wirre Abhandlung« und widmete ihr nebst einer die Datierung (1234) klärenden Fußnote genau eine Druckzeile⁴²⁾. Solch Mißachtung tut dem Werk indessen unrecht. Denn ganz davon abgesehen, daß der irreführende Titel gar nicht authentisch ist⁴³⁾, verrät der Traktat durchaus Ordnung, jedenfalls nicht mehr und nicht weniger als andere Ketzertraktate auch. Was ihn dem modernen Ketzerforscher befremdlich erscheinen läßt, ist der Umstand, daß das, was Lucas als häretisch aufspießt, so gut wie nichts mit den von der Forschung behandelten Häresien zu tun hat. Das Werk polemisiert vielmehr gegen alle nur möglichen theologischen oder im Volke verbreiteten Auffassungen, die dem Autor nicht gefielen. Das reicht von Falschzuschreibungen oder regelrechter Verfälschung der heiligen oder von Väterschriften⁴⁴⁾ über die zeitübliche Kritik an Fürbittleistungen für die im Fegefeuer Schmach tenden⁴⁵⁾ bis hin zu Spottliedern karnevalesker Art auf geistliche Dinge⁴⁶⁾. Ein

40) Damit soll eine solche Möglichkeit natürlich nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden. Dergleichen behauptet z. B. der Passauer Anonymus in einem »De hypocritis« überschriebenen Abschnitt, wo er stichwortartig notiert: *Alii demoniacos se fingunt. Alii se Iudeos esse vel fuisse*. Wie diese Aussage konkret zu bewerten ist, läßt sich allerdings nicht sagen.

41) III 1, S. 157 (Dualismus); III 5, S. 163 (die sichtbare Welt ist vom Teufel erschaffen); III 21, S. 188f. (sie sprängen ganz fröhlich ins Feuer; Quelle ist der Hohelied-Kommentar Bernhards von Clairvaux). Das sind, soviel ich sehe, schon alle antikatharischen Stellen. G. ROTTENWÖHRER, *Der Katharismus* Bd. 1,1, 1982, S. 89 mit Anmerkungen Bd. 1,2, S. 289–291, erliegt dem Irrtum, daß auch die unspezifischen Hinweise wie »quidam« oder »alii« in der Regel auf Katharer zu beziehen seien. Damit steht er freilich nicht allein; vgl. etwa P. LINEHAN, *The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century*, Cambridge 1971, S. 148/162 und 268.

42) A. BORST, *Die Katharer*, 1953, S. 14 mit Anm. 4.

43) Vgl. die Praefatio Marianas S. 3: *Adhaec disputationem inscripsimus contra Albigenses, quoniam ea pestis Lucae aetate grassabatur maxime, eosque proprie exagitandos sumpsisse multis praeterea argumentis erat exploratum*.

44) II 8, S. 89f.; III 13, S. 177f.

45) I 7, S. 10f.

46) III 4, S. 161f.; III 12, S. 176f.

besonderer Greuel sind Lucas die in seiner Zeit aufkommenden anthropomorphen bildlichen Darstellungen der Trinität⁴⁷⁾ sowie die neue Expressivität in der Darstellung des Gekreuzigten, dessen Körperachse nicht mehr wie beim *Volto Santo* von Lucca ein

47) II 9, S. 92f.: ... *ita ut plerumque per picturarum falsarum etiam novitatem plurimos decipere moliantur* [sc. die *vulpes Sampsonis*, eine Metapher für Ketzer]. *Depingunt enim imaginem deificae Trinitatis: patrem senem, filium iuniorem, Spiritum sanctum in columbae specie vel filio minorem, ut per hoc simplices tres deos unius voluntatis credere compellantur pravo intellectu seducti, ut propter hoc dicatur unus deus, cum sint tres, quia unius sunt concordiae voluntatis. ... In Anthropomorphitarum namque haeresim cadere est ...* Konkret stehen Lucas also zwei Typen der anthropomorphen Trinitätsdarstellung vor Augen, wie sie im Abendland nach frühen, noch isolierten Beispielen des angelsächsischen England der Zeit um 1000 seit der zweiten Hälfte des 12. Jh. zunehmend Verbreitung fanden: (1) der aus Byzanz stammende, aus dem Motiv der drei Gestalten, die Abraham begegneten, abgeleitete dreifigurige *Synthronoi*-Typ, und zwar in der (jüngeren) Variante einer nach Altersstufen vorgenommenen Individualisierung der drei gleichgeordnet auf einem Thron nebeneinander sitzenden göttlichen Personen, die in dieser Ausprägung vor dem 4. Laterankonzil 1215 nicht belegt zu sein scheint, sowie (2) der Typ von älterem Gottvater, jüngerem Gottsohn und dem Heiligen Geist in Gestalt der Taube. Der letztere, in der abendländischen Ikonographie vorherrschend werdende Typ konnte wiederum verschiedene Ausprägungen haben, deren älteste der sog. *Paternitas*-Typ und der ihm verwandte *Synthronoi*-Typ sowie der *Gnadenstuhl* waren. Für den *Paternitas*-Typ, wo auf dem Schoße Gottvaters der emmanuelgleiche Christus thront mit dem Hl. Geist als Taube vor der Brust oder auch auf der Schulter bzw. zu Häupten Gottvaters, ist die aus der *Winchesterschule* stammende anrührende Darstellung im *Cod. Harley 603 fol. 1^r* der *British Library* aus dem Anfang des 11. Jh. wohl die älteste Darstellung (dazu besonders E. H. KANTOROWICZ, *The Quinity of Winchester*, in: *The Art Bulletin* 29 [1947], S. 84f. mit Abb. 35). Für den *Synthronoi*-Typus, wo Gottvater und Gottsohn nebeneinander auf einem Thron sitzen, zwischen ihnen in Taubengestalt der Hl. Geist, ist mir keine Darstellung vor 1200 bekannt geworden (vgl. Abb. 35 bei Braunfels [s. u.]). Die *Gnadenstuhl*-Darstellungen setzen Mitte des 12. Jh. ein; das älteste Beispiel sind Glasmalereien aus *St-Denis* aus der Zeit *Abt Sugers*, der nach *É. Mâle* [s. u.] sogar der Erfinder des Typus wäre. Man darf annehmen, daß Lucas bei dem zweiten Typus die *Paternitas*-Variante vor Augen stand, denn Darstellungen dieses Typs sind in Nordspanien aus der Zeit kurz nach der Mitte des 12. Jh. mehrfach vertreten, und zwar sogar in höchst prominenter Form. Das anscheinend älteste spanische Beispiel findet sich auf dem um 1150 datierten Tympanon in *Santo Domingo de Soria*; nur wenig später werden die *Paternitas*-Darstellungen des *Jessebaum*-Basreliefs auf einem der *Eckpfeiler* im *Kreuzgang* von *Santo Domingo de Silos* sowie auf dem *Kapitell* der *Jessebaum-Säule* am *Pórtico de la Gloria* der *Kathedrale* von *Santiago de Compostela* angesetzt. Abbildungen bei A. K. PORTER, *Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, Bd. 6, 1923, Abb. 795/796 und 833 sowie DERS., *Romanische Plastik in Spanien*, Bd. 2, 1928, Abb. 85, Text S. 29. Vgl. dazu A. HEIMANN, *L'icongraphie de la Trinité*, I: *Une formule byzantine et son développement en Occident*, in: *L'Art chrétien. Revue mensuelle* 1 (1934), S. 37–58, 11 Abb. Eine brauchbare Gesamtdarstellung der *Trinitätsikonographie* fehlt. Vgl. vorderhand A. HACKEL, *Die Trinität in der Kunst*, 1931, bes. S. 66ff.; ebd. S. 73 auch zur *Bilderkritik* des Lucas von *Túy* (nach J. SAUER, *Symbolik des Kirchengebäudes*, 1924, S. 407); A. HEIMANN, *Trinitas creator mundi*, in: *Journal of the Warburg Institute* 2 (1938–1939), S. 42–52, Taf. 4–8; G. NEUMANN, *Die Ikonographie des Gnadenstuhls* (Diss. Phil. Berlin 1953 [masch.]), bes. S. 19 (zu Lucas von *Túy*) und S. 22ff.; W. BRAUNFELS, *Die Heilige Dreifaltigkeit*, 1954, 47 Abb.; H. GERSTINGER, *Über Herkunft und Entwicklung der anthropomorphen byzantinisch-slavischen Trinitätsdarstellungen des sogenannten Synthronoi- und Paternitas-(Otéchestwo)Typus*, in: *Festschrift W. Sas-Zaloziecki zum 60. Geburtstag*, 1956, S. 79–85, 12 Abb. Weitgespannte Beobachtungen zu zahlreichen Aspekten der *Trinitätsikonographie* bei KANTORO-

schlichtes Kreuz bildete⁴⁸), sondern sich vom Typ des majestätischen zum Typ des Leidenschristus zu wandeln begonnen hatte⁴⁹). Das wurde technisch unter anderem dadurch bewerkstelligt, daß die Glieder des Gekreuzigten nicht mehr mit vier, sondern mittels Übereinandernagelns der Füße nur noch mit drei Nägeln am Kreuz befestigt wurden, und so etwas fand Lucas nicht nur ganz abscheulich und der seit altersher geübten Tradition widersprechend, die – wie er aus eigener Anschauung wußte – für jeden der vier originalen Nägel eine eigene Verehrungsstätte kannte⁵⁰), sondern das erweist er auch als theologisch falsch und folglich ketzerisch⁵¹).

WICZ, a. a. O., S. 73–85, 35 Abb. Zuletzt F. BOESPFLUG, Y. ZALUSKA, Le dogme trinitaire et l'essor de son iconographie en Occident de l'époque carolingienne au IV^e Concile du Latran (1215), in: Cahiers de civilisation médiévale 37 (1994), S. 181–240, 15 Zeichnungen, 8 Tafeln mit 28 Abb. Zu Suger siehe É. MÂLE, L'art religieux du XII^e siècle en France, ³1928, S. 182f.

48) II 11, S. 104. Vgl. R. HAUSHERR, Das Imervardkreuz und der Volto-Santo-Typ, in: Zs. für Kunstwissenschaft 16 (1962), S. 129–170, 27 Abb., der S. 142ff. eine besondere Vorliebe des nordspanischen Raumes für den Volto-Santo-Typ belegt.

49) II 10–11, S. 95–107.

50) II 11, S. 103: St-Denis, Nazareth, Tarsus, Konstantinopel.

51) Grundlegend für die Dreinagelform der Kruzifix-Darstellung ist K.-A. WIRTH, Die Entstehung des Drei-Nagel-Crucifixus, seine typengeschichtliche Entwicklung bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts in Frankreich und Deutschland (Diss. Phil. Frankfurt a. M. 1953 [masch.], eine Arbeit, die leider nie gedruckt wurde und deren Bilddokumentation nicht greifbar zu sein scheint (dem mir zugänglich gewesenen Exemplar im Rara-Bestand des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München fehlt jedenfalls der Abbildungsteil). Das Werk von E. J. HÜRKEY, Das Bild des Gekreuzigten im Mittelalter, 1983 – das, entgegen dem Titel, nur bis in die zweite Hälfte des 13. Jh. reicht – kann dafür trotz seiner mit 300 Kruzifix-Abbildungen reichen Dokumentation keinen Ersatz bieten, denn darunter sind gerade neun Beispiele für den Dreinageltypus, davon kein einziges aus dem spanischen Raum (Abb. 96, 112, 147, 176b, 194, 213c, 315, 324, 324a); drei davon sind zudem Überarbeitungen des 14. Jh. (Abb. 112, 194, 213c). Das älteste bekannte Exemplar ist ein aus dem Lütticher Raum stammender Kupferguß auf dem Taufbecken der St. Germanuskerk in Thienen (Tirlemont), heute in den Brüsseler Musées Royaux, exakt datiert auf 1149 (HÜRKEY Abb. 324a). Wirths Untersuchung läßt jedoch erkennen, daß die sich bei Hürkey spiegelnden Zahlenverhältnisse nicht ganz zufällig sind. Beispiele vor 1200 sind extrem selten, auch vor dem zweiten Drittel des 13. Jh., dem Zeitpunkt, zu dem Lucas von Túy sein Werk verfaßte, lassen sich die sicher zu datierenden Stücke an den Fingern zweier Hände herzählen. Danach erst beginnt sich der Dreinageltyp allgemein durchzusetzen und wird dann sehr bald herrschend. »Spanien besitzt keine »datierten« Drei-Nagel-Crucifixe aus der Zeit vor dem zweiten Jahrhundertdrittel« (WIRTH, a. a. O., S. 19); auch danach scheint sich der Typ dort nur langsam verbreitet zu haben (vgl. WIRTH, a. a. O., S. 50f.). Zu Lucas von Túy WIRTH, a. a. O., S. 183–185, spürbar irritiert von der Vorstellung, daß der Dreinagel-Kruzifix eine Erfindung der Albigenser gewesen sein soll. R. HAUSHERR, Der tote Christus am Kreuz: Zur Ikonographie des Gerokreuzes, Diss. Phil. Bonn 1963, S. 103, weist auf ein Elfenbeinkruzifix von 1063 aus S. Isidoro in León hin, gestiftet von König Ferdinand I. und dessen Gemahlin Sancha, das Lucas von Túy ganz sicherlich bei seiner Kritik über die neuen Kruzifix-Darstellungen als normativ mit vor Augen stand. Natürlich wäre in diesem Zusammenhang auch auf das auf 1157–1188 (1149?) datierte Kreuzigungsfresko im Panteon de los Reyes von S. Isidoro hinzuweisen (Abb. 280d bei HÜRKEY).

Der Häresiebegriff des Lucas von Túy ist also seinem Gegenstand nach ganz unspezifisch und seiner geistigen Grundlegung nach höchst schlicht: Häretisch ist alles, was Lucas bei seinen Zeitgenossen in Dingen des Glaubens und der kirchlichen Praxis als anstößig empfand, zuvörderst auf jenen Gebieten, wo sich die Dinge im Fluß befanden – wie etwa bei der Fegfeuer- und der Ablassdoktrin –, und wo eine dogmatische Fixierung im allgemeinen Bewußtsein noch gar nicht erfolgt war und stellenweise – wie eben etwa in Bezug auf die künstlerische Präsentation bestimmter geistlicher Inhalte – auch nie förmlich erfolgt ist⁵²). Lucas' Traktat ist daher eine Art katechetisches Kompendium, wo die für die kirchliche Praxis wichtigsten Glaubensdinge theologisch begründet und, wo man sie in Zweifel zog, gerechtfertigt wurden; und soweit man sie diskutierte oder sie sich im Prozeß der Veränderung befanden, suchte sie Lucas in seinem Sinne zu fixieren. Jede dogmatische Aussage nun verband er mit einem »Anathema!« für die Gegenposition: Wer anders dachte, irrte nicht nur, sondern war ein Feind des rechten Glaubens, d. h. ein Ketzer.

Das Ketzerstereotyp ist bei Lucas in all seinen Schattierungen breit entfaltet, von den Füchlein im Weinberg des Herrn (Cant. 2, 15) bis zum Teufelsdiener⁵³). Der Denkansatz ist bei jedem Einzelpunkt seiner Polemik derselbe: Glaubensfalschheit ist etwas substantiell Eigenes, ein universales Prinzip, das sich im Raum der Wirklichkeit in einer Fülle von Spezies manifestiert. Der Begriff für das Grundprinzip Glaubensfalschheit ist Häresie. Eine ihrer zahlreichen Erscheinungsformen nun sind die Juden. Nicht also, daß christliche Konvertiten in jüdischer Maskierung das christliche Dogma der Jungfrauengeburt attackiert hätten, will Lucas in seinem Judenkapitel zum Ausdruck bringen, sondern genuine Juden als Ausgeburten eines universalen Häresieprinzips.

Daß diese Deutung richtig ist, läßt sich bis ins philologische Detail hinein beweisen. In dem unmittelbar dem Judenkapitel vorausgehenden Abschnitt hatte Lucas die Denkfigur des Ketzers mit der Tarnkappe schon einmal verwendet, und zwar fast mit ganz den gleichen Worten. Nur hätten die Ketzer diesmal nicht die Gestalt von Juden angenommen, sondern hätten sich als Weltpriester, Bettelordensgeistliche und Mönche verkleidet⁵⁴).

52) Natürlich gab es Diskussionen und bisweilen sogar päpstliche Machtsprüche (wie etwa beim Verbot der Tricephalus-Darstellung der Trinität durch Urban VIII. 1628), aber meines Wissens nie förmliche ex-cathedra-Verdammungen oder dogmatisch verbindliche Dezierionen über die Weise ikonographischer Darstellungen, nachdem der Streit um die Bilderverehrung als solche mit der Entscheidung des 2. Nicaenum 787 einmal ausgetragen war. Vgl. im Fall der theologisch besonders heiklen Trinitätsikonographie etwa L.-H. GRONDIJS, *Croyances, doctrines et iconographie de la liturgie céleste*, in: *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 74 (1962), S. 665–703, bes. S. 688ff. (zum Gnadenstuhl). W. KIRFEL, *Die dreiköpfige Gottheit*, 1948, S. 158 (dort freilich auch Unsinniges zu Lucas von Túy).

53) Zu den Füchlein vgl. den Text oben Anm. 47; zum Teufelsdienerklichee III 5, S. 163; III 21, S. 188f.

54) III 2, S. 159: *Item haereticorum aliqui, ut occulte decipere possint quos non valent propter faetidam suam infamiam ducere in errorem, nonnumquam sub specie presbyterorum secularium vel etiam aliorum religiosorum fratrum et monachorum calliditate subdola secretis confessionibus multos decipiunt et barathro suae damnationis submergunt.*

Anders gesagt: So wie an dieser Stelle Lucas von Túy Männer der Kirche real vor Augen standen, die ihm Mißliebigen predigten, so an der anderen Stelle Juden; beidesmal aber waren das für ihn Manifestationen desselben Prinzips: der Häresie.

Diese Feststellung berührt sich mit Überlegungen von Anna Abulafia⁵⁵), daß man den Wandel zum Schlechteren in der Einstellung der christlichen Welt zu den Juden mit dem Aufkommen einer Denkhaltung in Verbindung bringen müsse, die ich zugespitzt als Rationalitätskult bezeichnen möchte. Danach bemißt sich für einen christlichen Theologen die Richtigkeit eines Glaubenssatzes nicht allein nach dem Grad von dessen Übereinstimmung mit der seit alters geheiligten Tradition, sondern vor allem durch dessen argumentativ-rationale Begründung. Die Autorität der Tradition gilt zwar als Wert an sich, ihr kommt aber nicht unbedingt ein erleuchtender Charakter zu; so kann man sich ohne weiteres vorstellen, daß Juden wie Christen je für sich ihre Glaubenswahrheiten auf je als heilig zu betrachtende Traditionen gründeten. Das rechte Verständnis divergierender Traditionen oder divergierender Interpretationen dieser Traditionen stellt sich erst ein, wenn man den Verstand benutzt. Daß man sich hier auf einem prinzipiell gangbaren Weg befände, ist die Aporie der Logoslehre in ihrer rationalistischen Ausprägung, wie sie etwa im Gottesbeweis Anselms von Canterbury zum Ausdruck kommt⁵⁶). Die Auffassung, daß man die Zeugnisse der von Gott geoffenbarten oder inspirierten Tradition nur gründlich genug durchdenken müsse, um ihrer Wahrheit teilhaftig zu werden, setzt voraus, daß diese Wahrheit unteilbar ist und daß man sie bei Bemühung eines geeigneten hermeneutischen Apparats auch erkennen könne, und sie hat als Konsequenz, daß, wer diese Wahrheit nicht erkennt, nicht nur dumm, sondern, weil nicht-vernünftig, im Grunde gar kein Mensch ist. Wer sich allein auf die von Gott geoffenbarten Autoritäten stützt, kann dies als Jude wie als Christ tun, ohne seine jeweilige Identität aufgeben zu müssen. Wer hingegen seine Ratio benutzt, tut dies als Mensch; ob er Jude oder Christ ist, tut dabei nichts zur Sache. Die Kategorie Mensch wird damit zum Oberbegriff gegenüber den Begriffen Christ und Jude. Da nun die dem Menschen exklusiv eignende Ratio zur Bestätigung der christlichen und nicht etwa der jüdischen Wahrheit führt, fallen Menschsein und Christsein zusammen, aber Mensch- und Judesein auseinander. Die Verweigerung des Ratio-Gebrauchs führt daher nicht nur zur Falschgläubigkeit, sondern ist eine Form von Unmenschlichkeit.

Exakt dies ist der Vorwurf, dem sich Juden von seiten ihrer intellektuellen christlichen Gegner seit der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert ausgesetzt sahen⁵⁷). Bezogen auf das

55) A. SAPIR ABULAFIA, *Christians and Jews in the Twelfth-Century Renaissance*, 1995, besonders S. 6f. zur Grundidee des Buches.

56) Als Leitfaden durch »Monologion« und »Proslogion«, in denen Anselm sein Denken zuerst und hauptsächlich niedergelegt hat, vgl. am besten die luziden Ausführungen von É. GILSON, *La philosophie au moyen âge*, Bd. 1, ²1962, S. 240–252. Siehe auch SAPIR ABULAFIA (wie Anm. 55), S. 39ff.

57) A. SAPIR ABULAFIA, S. 77ff. Siehe auch G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, 1990, S. 423ff.

Wahrheitsparadigma ist der Gegensatz zum Menschen also der Ungläubige, sprich: der Ketzer, und als dessen mögliche Subkategorie: der Jude. In diesem Sinn verwendet Lucas von Túy die Begriffe Jude und Ketzer⁵⁸⁾, in diesem Sinne konvergieren für ihn beide Begriffe, und hierin ist er Kind seiner Zeit.

III.

Wenn die Begriffe Jude und Ketzer als Bezeichnungen widergöttlicher, weil falschgläubiger Erscheinungen auf ein und dasselbe Grundprinzip der Unwahrheit verweisen, dann muß diese Vorstellung ihre Spuren in der sprachlichen Stereotypenbildung hinterlassen haben. Das ist auch in der Tat so gewesen. Um dies zu belegen und zugleich die bisher gewonnenen Einsichten noch ein wenig zu vertiefen, sei der Sprachgebrauch des Petrus Venerabilis vor Augen geführt, der über Ketzer wie über Juden schrieb und der sich zudem in mehreren Schriften auch mit den Moslems beschäftigt hat. Damit wird eine vergleichende Untersuchung über den christlichen Sprachgebrauch gegenüber den Hauptgruppen der religiös Anderen sinnvoll, wenn auch nur aus der Sicht eines einzigen Autors, dessen Schriften zudem stark differieren nach Umfang, Gewicht des Gegenstandes und Traditionsgeprägtheit der polemischen Auseinandersetzung⁵⁹⁾. Inwieweit dieses eine Beispiel repräsentativ für die Zeit oder gar für das ganze Mittelalter gewesen ist, wäre Aufgabe einer umfassenden Untersuchung der mittelalterlichen religiösen Stereotypenbildung, von der wir zur Zeit noch weit entfernt sind⁶⁰⁾. Vorderhand muß es daher genügen, am Beispiel dieses einen Autors vor Augen zu führen, wie das Konzept der Identität von Mensch und Christ, gegeben durch die Fähigkeit, mittels der Ratio zur Wahrheit zu gelan-

58) III 18, S. 184 äußert sich Lucas dahingehend auch einmal explizit im Zusammenhang seines Berichts über das Wirken von Ketzern in der Umgebung von León, die dort Flugblätter voller Häresien verteilt hätten. Als man nach ihrem Spiritus rector fahndete, fand man ihn im Dickicht eines Waldes, von einer Schlange gebissen. Das drückt der Bericht mit den Worten aus: *Accedentibus autem illis eundem non hominem, sed haereticum onustum chartis diabolicis repererunt.*

59) Man muß sich ganz klar darüber sein, daß die antihäretische Schrift »Contra Petrobrusianos« ziemlich am Anfang der genuin mittelalterlichen Ketzerpolemik steht, hier also quasi Neuland betreten wurde, während die Antijudenschrift das jüngste Glied nur einer langen Kette war. Auch dürfte sich der Großabt von Cluny bei aller Beunruhigung über einen Petrus von Bruis mit Sicherheit des historischen Rangunterschieds zwischen den durch diesen Mann hervorgerufenen Turbulenzen und dem Problem der jüdischen Existenz bewußt gewesen sein. Beide Schriften weisen jedenfalls markante Unterschiede im Grad der Elaboriertheit der Gedanken wie des Variantenreichtums in Bild- und Wortwohl auf.

60) Ein in Konstanz 1997 eingerichteter, hauptsächlich von Linguisten getragener Sonderforschungsbereich über »Variation und Entwicklung im Lexikon« soll in einem unter meiner Leitung stehenden Teilprojekt diesen Komplex untersuchen.

gen, die Vorstellung vom Ketzer und vom Juden als den Gegenbildern von Christ und Mensch sprachlich prägen konnte⁶¹.

Als erstes fällt bei Betrachtung des Sprachmaterials auf, daß manche Wortfelder und Metaphernbereiche entweder nur für Christen oder nur für Juden in Anspruch genommen wurden, aber nicht für beide zugleich. Andere Begriffe und Sprachbilder fanden hingegen für beide religiöse Gruppen Verwendung.

Zunächst zu den jeweils eigentümlichen Sprachelementen! Es ist das Bild der stein- oder eisenharten Obstinateit, die Petrus Venerabilis nicht müde wird, den Juden vorzuwerfen. Obstinate können auch Ketzer sein⁶², aber die Härte (*duritia* bzw. *durities*) gerade des jüdischen Widerstandes gegen die Einsicht in die göttliche Wahrheit, wie sie der Großabt von Cluny versteht, ist schon von besonderer Art. Bereits im Titel seines antijüdischen Werks – »Adversus Iudeorum inveteratam duritiem« – kommt diese Einschätzung programmatisch zum Ausdruck. Juden haben *corda ferrea*⁶³) oder *lapidea*⁶⁴), sie sind eine *saxea gens*⁶⁵), verfügen über eine *cervicositas indurata*⁶⁶), eine »unbeugsame Halsstarrigkeit«; Juden wie Ketzer denken Unsinniges – das immer wieder dafür gebrauchte Verb ist *desipere*⁶⁷) –, aber nur Juden tun dies *insensate*⁶⁸), »ohne Gefühl«.

Eherne Unverrückbarkeit zeichnet also in besonderer Weise die Vertretung der jüdischen Glaubensposition aus. Dennoch gibt es gerade in diesem semantischen Feld ein Wort, wo jüdische und ketzerische Glaubenshaltung konvergieren: Das ist der Begriff der Hartnäckigkeit, *pertinacitas*. Er wird für die Juden in einem allgemeinen Sinne synonym zu *duritia* verwendet⁶⁹), und so kann er auch für Ketzer in Anspruch genommen werden⁷⁰). Bei diesen aber hat er einen definitorischen Nebensinn, der im 13. Jahrhundert

61) Textgrundlage für das Folgende sind Petrus Venerabilis, *Adversus Iudeorum inveteratam duritiem*, hg. von Y. FRIEDMAN, CC cont. med. 58, 1985; *Contra Petrobrusianos*, hg. von James FEARNs, CC cont. med. 10, 1968. – Die antimuslimischen Schriften edierte Reinhold GLEI, *Petrus Venerabilis, Schriften zum Islam*, 1985; sie müssen an dieser Stelle außer Betracht bleiben. Auf Literatur-Angaben zu Petrus Venerabilis und seinem Verhältnis zu Ketzern, Juden und Muslims verzichte ich weitestgehend. Zu seinem Antiketzer-Traktat vgl. am besten die Ausführungen von FEARNs in seiner Einleitung zur Edition von *Contra Petrobrusianos*. Zum Anti-Juden-Traktat vgl. A. SAPIR ABULAFIA passim sowie speziell J.-P. TORRELL, *Les juifs dans l'oeuvre de Pierre le Vénérable*, in: *Cahiers de civilisation médiévale* 30 (1987), S. 331–346.

62) *Contra Petr.* S. 20, § 20 Z. 39: eine *obstinata perfidia* beseelte Ketzer.

63) *Adv. Iud.* S. 1, prol. Z. 5.

64) *Adv. Iud.* S. 1, prol. Z. 10; S. 62, c. 3 Z. 739–740. Das Wort »steinern« wird überhaupt sehr häufig im Zusammenhang mit Juden gebraucht, gilt geradezu als Synonym; vgl. S. 10, c. 1 Z. 226f.; S. 25, c. 2 Z. 297 (*Iudaei quidem sunt, lapidei sunt*); S. 33, c. 2 Z. 610; S. 47, c. 3 Z. 176.

65) *Adv. Iud.* S. 1, prol. Z. 24. Ähnlich S. 47, c. 3 Z. 176.

66) *Adv. Iud.* S. 67, c. 3 Z. 898.

67) Belege unten Anm. 114.

68) *Adv. Iud.* S. 4, c. 1 Z. 13. Siehe auch *Adv. Iud.* S. 43, c. 3 Z. 51.

69) *Adv. Iud.* S. 2, prol. Z. 72; S. 7, c. 1 Z. 112; S. 42, c. 3 Z. 20.

70) *Contra Petr.* S. 4, ep. intr. § 2 Z. 7; S. 88, § 153 Z. 2.

rechtsterminologische Qualität erhalten wird. In den Worten des Petrus Venerabilis⁷¹: »Allein Hartnäckigkeit im Widerstand gegen die Lehre der Kirche macht zum Ketzer!«

Ein anderer, nur den Juden zugeeigneter semantischer Bereich ist der von Verrat, Mord und Blutgier⁷². Petrus Venerabilis macht sparsamen Gebrauch von dieser Wortwelt, aber die Stigmatisierung speziell der Juden damit ist unmißverständlich. Denn es ist der im Brudermord Kains an Abel präfigurierte Gottesmord, die Kreuzigung Christi, die Nichtannahme seiner Botschaft, auf die hier angespielt wird, bzw. das Nichthörenwollen der Botschaft der Propheten und der Mord auch an ihnen; mit beidem können nur Juden, niemand sonst, in Verbindung gebracht werden. Auch die aus ihrer weltgeschichtlichen Schuld resultierende verachtete, ahasver-gleiche instabile Existenz ist eigentümlich jüdisch⁷³.

Eine dritte typisch jüdische Angelegenheit ist eine bestimmte Metaphorik für ihre eingeschränkte Sicht der göttlichen Wahrheit. Nur in symbolischer Verhüllung und durch einen Schleier hindurch vermögen sie Gottes Botschaft wahrzunehmen. So etwas kann auch Ketzern vorgeworfen werden, aber bezeichnenderweise wird dann diese Art der Wahrnehmung als »Judaisieren« gezeißelt⁷⁴. Das angebliche Kleben am Buchstaben, am Litteralsinn von Gottes Wort, läßt die Weise ihres Sehens als »fleischlich« (*carnalis*)⁷⁵, ihr ganzes Sinnen und Trachten – etwa auch bezogen auf das vom Messias heraufzuführende Zeitalter – als weltverliebt einstufen. Diese Sicht der Dinge wird nicht nur als verkehrt gescholten, sondern auch mit Todesmetaphern bedacht⁷⁶: Die Welt ist für den frommen Christen schließlich nur ein Grab; wer darin versinkt, gibt sich dem ewigen Tod anheim.

71) Ich gebe die Stelle in ihrem ganzen Kontext, *Contra Petr.* S. 146, § 247 Z. 1–5: *Istos* (die Rede ist von gewissen »*catholici*«) *nec hereticos vocare debeo, quia in hiis nec publice nec pertinaciter ecclesie resistunt – sola enim pertinacia ecclesie doctrine resistens hereticum facit – , nec secure fideles nominare audeo, quia erga statuta ecclesiastica languere vel tepere conspicio.*

72) *Adv. Iud.* S. 1, prol. Z. 29: ... *vos proditores et homicidae.* S. 25, c. 2 Z. 298: ... *non auditores prophetarum, sed proditores et interfectores sunt.* S. 12, c. 1 Z. 294–297: *Stephanum primum martyrem nostrum ... velut in vindictam homines sacri semper sanguinis avidi lapidastis.* S. 57, c. 3 Z. 540–542: *Nonne canes fuistis, quando canum more sanguinem sitistis ac nimia rabie pene linxistis, dicentes: »Sanguis eius super nos et super filios nostros!«?* (Matth. 27, 25). Siehe auch die folgende Anmerkung.

73) *Adv. Iud.* S. 141, c. 5 Z. 611–615: *Sic vos maledicti, sic vagi, sic instabiles estis super terram post effusum a vobis sanguinem Christi – quantum ad carnem fratris vestri, quantum ad deitatem Domini vestri – , ut, quod morte deterius est, in praesenti longo obprobrio hominibus, in futuro sempiterno sitis ludibrio demonibus.*

74) *Adv. Iud.* S. 18, c. 2 Z. 40f.: ... *sancte Moyses, tu, ... qui in velamen Iudaeis datus es, sed nobis revelatus es.* *Contra Petr.* S. 61, § 101 Z. 6: ... *si tamen iudaizando figuras non abicitis* (sc. Petrobrusiani). Ebd. S. 47, § 77 Z. 1: ... *si Iudaico more omnino littere adberere decrevistis.*

75) *Adv. Iud.* S. 43, c. 3 Z. 45f.: Es gäbe vieles, was *carnales oculos vestros lumen spirituale non ferentes* verdunkelte. Dieses Bild hat Petrus Venerabilis freilich auch auf Ketzer übertragen; vgl. *Contra Petr.* S. 108, § 183 Z. 1.

76) *Adv. Iud.* S. 42, c. 3 Z. 17f.: *depravato sensu ac terrenarum rerum amore sepulto* legten die Juden die Worte der Hl. Schrift aus.

Für Ketzer schälen sich aus der sprachlichen Bildwelt des Petrus Venerabilis die folgenden Komplexe als eigentümlich heraus: Ihre aalglatte Schlüpfrigkeit, die sie dem Zugriff der strafenden Gerechtigkeit entkommen läßt⁷⁷⁾. In der exegetischen Tradition von Matth. 13, 24–30 das Bild des Unkrauts (*zizania*) im Gegensatz zum Weizen⁷⁸⁾. Ihre wölfische oder sonstwie raubtierhafte Reißgier, mit der sie die armen Schäflein der Christenherde anfallen⁷⁹⁾. Verwandt damit sind die Bilder der Grube, die sie ihren Opfern graben (und in die sie dann gern selbst hineinfallen), oder das der Schlingen, die sie stellen⁸⁰⁾. Ihr Geschäft ist heimlich⁸¹⁾, sie täuschen und sie korrumpieren⁸²⁾; und sie haben leichtes Spiel mit einem Publikum, das bäurisch und unerfahren ist⁸³⁾. Von Ketzern droht also – anders als von Juden! – die Gefahr der Verführung. Petrus Venerabilis hat kein Wort für jüdische Proselytenmacherei, wohl aber fürchtet er die Attraktion häretischer Lehren auf das Christenvolk. Es sind Ketzer, nicht Juden, die, auf das Verderben der Kirche zielend, Geschosse schleudern, wogegen man sich mit dem Schild der Wahrheit wappnen müsse⁸⁴⁾; und folglich sind ihm Ketzer – und nicht Juden! – Staatsfeinde⁸⁵⁾.

Von dieser pastoralen Sorge her ist es zu verstehen, mit welcher Häufigkeit und mit welchem Variantenreichtum er für Ketzer selbst und für die gegen sie zu ergreifenden Maßnahmen der kirchlichen Autoritäten die Metaphorik von Krankheit und Heilung zur

77) Contra Petr. S. 10, § 6 Z. 2f.: ... *anguis lubricus de regionibus vestris elapsus*. Die ketzertypische Aalglattheit läßt den im Inquisitionsgeschäft erfahrenen Passauer Anonymus jedem Richter den Rat zur Vorsicht bei Verhören geben, denn der Ketzer sei wie ein Aal (*anguilla*), *quanto forcius stringitur, tanto facilius elabitur*. Das Zitat stammt aus dem Abschnitt »De publica inquisitione«, zu benutzen in der Ausgabe von Jakob GRETSER, *Lucae Tudensis episcopi scriptores aliquot succedanei contra sectam Waldensium* (Inglstadt 1613), S. 86.

78) Contra Petr. S. 7, § 1 Z. 25–26: ... *longe facilius et feracius zizania diaboli quam triticum Dei in eius agro sese dilatat*; ähnlich S. 165, § 278 Z. 19.

79) Contra Petr. S. 11, § 7 Z. 5f.: ... *lupis rapaciter vos dissipantibus adhereatis?* Vgl. ebd. S. 7f., § 2 Z. 2–4. S. 72, § 122 Z. 9–11: ... *vos ... apri vel ursi more elapso venatore in venabulum inaniter morsibus et unguibus desevisse*.

80) Contra Petr. S. 26, § 31 Z. 1–3: ... *foveam vobis fodistis, in quam statim precipitandi estis. Vincula fabricastis, quibus alligandi estis. Laqueum tetendistis, quo primi capiendi estis*. Vgl. ebd. S. 3, ep. intr. § 1 Z. 17.

81) Contra Petr. S. 3, ep. intr. § 1 Z. 23f.: ... *a locis illis, in quibus se latibulis invenisse gaudet* (sc. haeresis); ähnlich S. 12, § 9 Z. 7f. Ebd. S. 7, § 1 Z. 20f.: ... *reliquias* [sc. dogmatis erronei] *in multis, sed occultis, non tam defensoribus quam susurratoribus inveni*.

82) Contra Petr. S. 3, ep. intr. § 1 Z. 18f.: ... *(heresis) quos potest decipit, quos potest corrumpit*.

83) Contra Petr. S. 14, § 12 Z. 8: ... *cum multa inter rusticos et imperitorum greges subsannatione negatis*. S. 13 § 11 Z. 1: *insipientibus et indoctis ... exponentes*. Der Bildungsstand des Publikums färbt auf die Ketzer selbst ab, S. 73, § 124 Z. 2: ... *parabola, quam ad condempnandam crucem Domini rusticissimis et imperitisimis hominum quisquiliis proponere soletis*.

84) Contra Petr. S. 126, § 211 Z. 1–3: ... *iaculum adversariorum amento heretico intortum, quod in perniciem ecclesie iam advolat, scuto veritatis falsitati opposito repellendum est*.

85) Contra Petr. S. 126, § 211 Z. 8: ... *universorum communes et publici hostes effecti*. Bezeichnend daß Petrus Venerabilis solch starke Worte im Zusammenhang der Ketzerkritik an der Suffragia-mortuorum-Industrie findet, dem nervus rerum der Existenz Clunys.

Geltung gebracht hat. Aus diesem Wortfeld stammen die meisten ketzereigentümlichen oder doch wenigstens vorwiegend auf sie zu beziehenden Beispiele⁸⁶⁾: Ketzerei ist eine Pest, die viele Menschen umbringt und die noch mehr ansteckt⁸⁷⁾. Sie ist ein Fieber, das, hat es der Arzt mit Mühe und Not beim eigentlichen Krankheitsherd beseitigt, sich mit um so größerer Tücke einnistet und nicht selten die Seele aus dem Körper treibt, falls der Patient oder der Arzt auch nur geringfügig in ihrer Aufmerksamkeit nachließen⁸⁸⁾. Von der neuen »Pest« hätten die von Petrus Venerabilis in seinem Traktat gegen die Petrobrusianer angesprochenen Prälaten zwar die »Häupter« mit Hilfe Gottes und der Fürsten vertrieben, immer noch seien aber von ihnen »Glieder« vorhanden, giftverseucht; zu ihrer Heilung sei Gottes Erbarmen anzuflehen und die »ärztliche Sorgfalt« der verantwortlichen Bischöfe in Anwendung zu bringen⁸⁹⁾.

Was meint der Großabt von Cluny mit »ärztlicher Sorgfalt« konkret? Die Amputation des kranken Glieds, wie sie eine spätere Zeit praktizieren wird? Keineswegs! Petrus Venerabilis empfiehlt als äußerstes Mittel bei Öffentlichwerden einer Häresie deren »Austreibung«, also nicht geradezu den Tod der Häretiker. Der Begriff »ärztliche Behandlung« hat bei ihm sogar sichtlich eine noch mildere Bedeutung: Er reserviert ihn für eine bloß im Verborgenen wirkende und folglich in *camera caritatis* zu heilende Glaubenskrankheit⁹⁰⁾. Dasselbe ist gemeint, wenn er sagt, die Sinne der Ketzer habe man entweder von einer den Menschen unbekanntem Glaubenskrankheit zu heilen, oder sich gegen sie mit der Kraft des Wortes zu schützen⁹¹⁾. An anderer Stelle wird der Gedanke variiert: Gleichwie eine neue Krankheit mittels einer neuen Medizin geheilt werden müsse, so sei ein neuer Irrtum durch eine neue Widerlegungsschrift zu zerschmettern⁹²⁾. Die schreibt Petrus Venerabilis. Wort

86) Sie sind im übrigen nicht auf Petrus Venerabilis beschränkt. Weitere Beispiele bei R. I. MOORE, *Heresy as Disease*, in: *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th–13th C.)*, 1976, S. 1–11.

87) *Contra Petr.* S. 3, ep. intr. § 1 Z. 10f.: ... *stulta illa et impia heresis more pestis valide multos interfecit, plures infecit*. Das Bild der Pest ist die einzige Krankheitsmetapher, die auch einmal für Juden gebraucht wurde, bezeichnenderweise für Konvertiten zum Christentum: *Qui fecibus iam dictis longo tempore apud Iudeos infecti ad Christi ecclesiam transeuntes tali antidoto plenius defecari poterunt et hac lectione peste quam imbuti fuerant expurgari*; S. 127, c. 5 Z. 74–77.

88) *Contra Petr.* S. 7, § 1 Z. 31–33: ... *febrem diuturno medicorum labore ab ipsis medullis exclusam acrius irrepsisse et plerumque animam extorsisse parva languentis seu medentis incuria sepius experti sumus*.

89) *Contra Petr.* S. 10, § 4 Z. 12–17: *Et harum quidem pestium capita tam divino auxilio quam catholicorum principum adiutorio a vestris regionibus exturbastis, sed supersunt ... membra letifero adhuc ... veneno infecta. Ad que curanda Dei est misericordia invocanda et vestra medicinalis diligentia adhibenda*.

90) *Contra Petr.* S. 147, § 247 Z. 16–18: ... *sicut publica pestis heretica expellenda, sic occulta languentium passio, si potest fieri, remediis medicinalibus est curanda*. Zu den beiden letztgenannten Stellen siehe auch MOORE (wie Anm. 86), S. 3–4.

91) *Contra Petr.* S. 4, ep. intr. § 2 Z. 12f.: *mentes eorum [sc. hereticorum] aut ab ignoto hominibus fidei languore sanare, aut contra eos quorum »lingua« a propheta »gladius acutus« dicitur [vgl. Ps. 56, 5] premunire poterit*.

92) *Contra Petr.* S. 88, § 154 Z. 1f.: ... *sicut novus languor nova medela curandus, sic novus error novo opere confutandus est*.

und Schrift sind seine Waffen. Von der Ketzerinquisition weiß er noch nichts. Wenn Ketzer in seiner Zeit zu Tode kamen, wie jener Petrus von Bruis, gegen dessen Lehren der Abt von Cluny seinen antihäretischen Traktat richtete, dann sah Petrus Venerabilis darin zwar durchaus den Finger Gottes, aber ihr gewaltsames Ende kam damals noch unter bloß tumultuarischen Umständen zustande, nicht auf dem Wege und mit den Mitteln des Rechts⁹³.

Das gilt es im Auge zu behalten, denn das unterscheidet Petrus Venerabilis von Lucas von Túy, und zwar nicht nur im Punkte der Ketzer, sondern auch der Juden⁹⁴), selbst wenn es an gefährlichen Formulierungen nicht fehlt, die zumindest den »Talmud«-Juden ein ähnliches Schicksal wie dem Ketzer Petrus von Bruis zu wünschen scheinen⁹⁵) oder die im Bild des Ungeziefers⁹⁶) wie des spinnwebartig Unnützen ihrer doktrinären Hirngespinnste, ja all ihres Tuns⁹⁷), die Unwertheit jüdischen Lebens suggerieren.

Doch obwohl sich solche Formulierungen mehr im Raum der Metaphorik als dem der Realität bewegen, zeigt die von Petrus Venerabilis gewählte Sprache den Weg an, den nach ihm die Ketzer- wie die Judenbekämpfung gehen sollten. Das wird ganz klar, betrachtet man nach den jeweils eigentümlichen Benennungsmodi der beiden Gruppen die Wort- und Bilderwelt, die für beide gemeinsam gebraucht wurde.

Beiden eignet Gottlosigkeit, *impietas*⁹⁸), Nichtswürdigkeit, *nequitia*⁹⁹) oder *iniquitas*¹⁰⁰),

93) Die Schilderung vom Tod des Petrus von Bruis auf dem Scheiterhaufen, als göttliche Spiegelstrafe für die von ihm verursachten Kreuzesverbrennungen, vgl. Contr. Petr. S. 5, ep. intr. § 10.

94) Vgl. Adv. Iud. S. 141, c. 5 Z. 600–608, wo das in paulinischer Tradition von Augustin grundgelegte Erhaltungskonzept bei aller Schroffheit unmißverständlich zum Ausdruck kommt: *Cum iam per mille et centum annos sub pedibus ingemiscatis, quos super omnia oditis, Christianorum, ludibrium facti non solum eorum, sed et ipsorum Sarracenorum omniumque simul gentium ac demonum: quis continet manus nostrorum a sanguine vestro, nisi praeceptum illius qui vos abiecit et nos elegit, Dei dicentis per prophetam vestrum: »Ne occidas eos!«? Vult enim servari vos, non ad honorem, sed ad obprobrium, non ad vestrum commodum, sed ad mundi spectaculum, vult servari vos ut fratricidam Cain ...*

95) Adv. Iud. S. 166, c. 5 Z. 1444–1446: *Non igitur cuncta prosequar, sed aliqua ex hac spinosa congerie [= Talmud] decerpens in aeternam flammam cum suis auctoribus merito concremanda proiciam.* Die Rede ist zwar »nur« vom ewigen Feuer, nicht vom zeitlichen, wir befinden uns im Reich der Metaphorik, nicht der Realität, aber die Übereinstimmung in Wortwahl und Grundgedanke erinnert doch fatal an die Schlußpassagen im Juden-Kapitel des Lucas von Túy (vgl. oben Anm. 39).

96) Adv. Iud. S. 187, c. 5 Z. 2190–2192: *nullum preter Iudaeum velut muscam vilissimam fallere vel capere potuerunt.*

97) Adv. Iud. S. 186, c. 5 Z. 2173–2176: *Quia in cunctis operibus vestris, in universis laboribus vestris, in omni contextu impiarum doctrinarum nichil mortalibus utile perfecistis, quia telas araneae texuistis ...*

98) Hier und im folgenden wird zwischen dem Nomen und dessen Ableitungen nicht unterschieden. Juden: Adv. Iud. S. 2, prol. Z. 40; S. 33, c. 2 Z. 610; S. 37, c. 2 Z. 751; S. 134, c. 5 Z. 354; S. 152, c. 5 Z. 965; S. 176, c. 5 Z. 1814; S. 182, c. 5 Z. 2004; Contra Petr. S. 96, § 162 Z. 5f. Ketzer: Contr. Petr. S. 3, ep. intr. § 1 Z. 11; S. 5, ep. intr. § 10 Z. 3; S. 14, § 12 Z. 9; S. 65, § 110 Z. 1–2; S. 126, § 211 Z. 15.

auch *incredulitas*¹⁰¹), »Ungläubigkeit«, nur für Juden belegt sind »Perversität«¹⁰²) und Ausdrücke für »schändlich« und »fluchwürdig«¹⁰³) wie für Ketzer das Wort »Schlechtigkeit«, *pravitas*¹⁰⁴). »Blasphemien«¹⁰⁵), »Irrtümer«, *errores*¹⁰⁶), und Lügen, *mendacia*¹⁰⁷), verbreiten wieder beide gemeinsam, und es ist sicher nur ein Zufall, daß der Begriff *calumpnia* nur im Ketzertraktat vorkommt¹⁰⁸) und *falsitas*, »Falschheit«, nur den Juden vorgeworfen wird¹⁰⁹). Man meine nicht, der fast synonym mit Jude gebrauchte Begriff der *perfidia*, die ja spätestens in der Zeit der Kreuzzüge ein Bedeutungsmixtum von Unglaube und Falschheit anzeigt, sozusagen Perfidie in Glaubensdingen, sei ein Reservat der Juden gewesen; ich zähle bei Petrus Venerabilis nicht sehr viel weniger Belege in seiner Antiketzer- als in seiner Antijudenschrift¹¹⁰). Was Juden wie Ketzer denken und treiben, ist dumm¹¹¹), töricht¹¹²), ja

99) Juden: Adv. Iud. S. 1, prol. Z. 27; S. 55, c. 3 Z. 495; S. 65, c. 3 Z. 849. Ketzer: Contra Petr. S. 5, ep. intr. § 10 Z. 4f.; S. 88, § 153 Z. 26; S. 165, § 278 Z. 47f.

100) Juden: Contra Petr. S. 96, § 162 Z. 5f. Ketzer: Contra Petr. S. 89, § 155 Z. 27; S. 126, § 211 Z. 6.

101) Juden: Adv. Iud. S. 25, c. 2 Z. 304; S. 30, c. 2 Z. 498; S. 31, c. 2 Z. 497; S. 50, c. 3 Z. 294; S. 52, c. 3 Z. 377. Ketzer: Contra Petr. S. 105, § 178 Z. 3.

102) Adv. Iud. S. 8, c. 1 Z. 165; S. 36, c. 2 Z. 703; S. 43, c. 3 Z. 56f.; S. 49f., c. 3 Z. 281, 290; S. 60, c. 3 Z. 642.

103) Adv. Iud. S. 182, c. 5 Z. 2000 (*turpia*); S. 134, c. 5 Z. 350f. und S. 152, c. 5 Z. 960: es ist *execrabile* bzw. *execrandum*, was Juden tun, und man muß das »verabscheuen«, *detestari*: S. 134, c. 5 Z. 347, 348. Einmal begegnet auch das Wort *sacrilega* für ihre Lehre: S. 186, c. 5 Z. 2180.

104) Contra Petr. S. 48, § 78 Z. 13; S. 73, § 124 Z. 11. Die wenigen Vorkommen warnen freilich davor anzunehmen, daß der Begriff der »pravitas« bereits zur Zeit des Petrus Venerabilis so eng mit dem Ketzerbegriff verbunden war, wie es ein Jahrhundert später die Berufsbezeichnung »Inquisitor haereticae pravitatis« für den Ketzerrichter zum Ausdruck brachte.

105) Juden: Adv. Iud. S. 12, c. 1 Z. 296; S. 20, c. 2 Z. 118; S. 29, c. 2 Z. 443; S. 30, c. 2 Z. 498; S. 31, c. 2 Z. 510; S. 37, c. 2 Z. 752; S. 40, c. 2 Z. 829; das Talmud-Kapitel ist voll von Blasphemie-Beschuldigungen (siehe Z. 78, 79, 284, 351–353, 679, 682, 709f., 918, 942, 946, 965, 975, 1078, 1081, 1548, 2180). Ketzer: Contra Petr. S. 4, ep. intr. § 2 Z. 23; S. 165, § 278 Z. 23f.

106) Juden: Adv. Iud. S. 22, c. 2 Z. 204; S. 42, c. 3 Z. 5; S. 143, c. 5 Z. 679, 681; S. 153, c. 5 Z. 1007; S. 155, c. 5 Z. 1082. Ketzer: Contra Petr. S. 4, ep. intr. § 2 Z. 8; ebd. § 3 Z. 1; S. 7, § 1 Z. 18; S. 12, § 9 Z. 5; S. 126, § 212 Z. 2; S. 164, § 278 Z. 3 (*erroris machina*).

107) Juden: Adv. Iud. S. 14, c. 1 Z. 272f.; S. 49, c. 3 Z. 280. Ketzer: Contra Petr. S. 23, § 25 Z. 25.

108) Contra Petr. S. 10, § 5 Z. 9; S. 164f., § 278 Z. 10 und 22.

109) Adv. Iud. S. 47, c. 3 Z. 190; S. 126, c. 5 Z. 39, 44, 49; S. 159, c. 5 Z. 1197.

110) Juden: Adv. Iud. S. 32, c. 2 Z. 552; S. 69, c. 4 Z. 32; S. 74, c. 4 Z. 225; S. 78, c. 4 Z. 375; S. 123, c. 4 Z. 1968f.; S. 134, c. 5 Z. 349. Ketzer: Contra Petr. S. 5, ep. intr. § 9 Z. 3; S. 20, § 20 Z. 36f., 39; S. 126, § 211 Z. 5f.

111) *stultus* u. ä. Juden: Adv. Iud. S. 4, c. 1 Z. 13; S. 32, c. 2 Z. 565; S. 33, c. 2 Z. 598; S. 42, c. 3 Z. 5; S. 45, c. 3 Z. 110; S. 57, c. 3 Z. 529 und 534; S. 130, c. 5 Z. 190; S. 146, c. 5 Z. 747; S. 152, c. 5 Z. 965; Contra Petr. S. 162, § 274 Z. 1. Ketzer: Contra Petr. S. 4, ep. intr. § 2 Z. 8; S. 73, § 124 Z. 11; S. 88, § 153 Z. 2.

112) *stolidus* u. ä. Juden: Adv. Iud. S. 57, c. 3 Z. 533; S. 61, c. 3 Z. 708; S. 65, c. 3 Z. 841; S. 126, c. 5 Z. 65. Ketzer: Contra Petr. S. 69, § 117 Z. 1.

schwachsinnig und geisteskrank¹¹³⁾, albern¹¹⁴⁾ und lachhaft¹¹⁵⁾, ist dummes Zeug¹¹⁶⁾ und gehört ins Reich der Fabel¹¹⁷⁾; blind¹¹⁸⁾ sind sie und taub¹¹⁹⁾, Bodensatz der Menschheit¹²⁰⁾. Die Schamröte müßte ihnen ins Gesicht steigen¹²¹⁾, und wenn sie nicht zur Einsicht kämen¹²²⁾, sollten sie besser verstummen¹²³⁾.

113) *insania* u. ä., Juden: Adv. Iud. S. 43, c. 3 Z. 54; S. 77, c. 4 Z. 327; sehr häufig im Talmud-Kapitel c. 5 (Z. 59, 60, 77, 276, 344, 346, 347 [amentia], 460 [vesania], 961, 1230). Ketzler: Contra Petr. S. 66, § 110 Z. 6; S. 97, § 164 Z. 9. *absurda/absurdissima loqui/sentire* nur im Juden-Traktat im Zusammenhang des Talmud-Kapitels: S. 126, c. 5 Z. 62, 63; S. 143, c. 5 Z. 682; S. 152, c. 5 Z. 958; S. 154, c. 5 Z. 1021; S. 160, c. 5 Z. 1233. Das Wortfeld *furere/furiosus* gleichfalls nur in diesem Kontext Juden-Traktat: S. 126, c. 5 Z. 62; S. 127, c. 5 Z. 78f. (*furiosorum insania*); S. 142, c. 5 Z. 628. *fatue* u. ä. nur Ketzler: Contra Petr. S. 65, § 110 Z. 1f. *amore dementium* öffnen gleichfalls nur die Ketzler den Mund: Contra Petr. S. 162, § 274 Z. 6.

114) *desipiens* oder *insipiens* und verwandte Formen. Juden: S. 4, c. 1 Z. 13; S. 6, c. 1 Z. 91; S. 29, c. 2 Z. 436; S. 42, c. 2 Z. 6; S. 67, c. 3 Z. 908; S. 127, c. 5 Z. 82; S. 136, c. 5 Z. 412, 428; S. 137, c. 5 Z. 460; S. 149, c. 5 Z. 862. Ketzler: Contra Petr. S. 4, ep. intr. § 2 Z. 8 und 9; S. 72, § 122 Z. 9. *insulse*, Juden: S. 67, c. 3 Z. 908. Ketzler: S. 65, § 109 Z. 4; S. 164, § 278 Z. 1.

115) *ridere* und Ableitungen. Juden: Adv. Iud. S. 28, c. 2 Z. 397; S. 45, c. 3 Z. 111; S. 59, c. 3 Z. 611; sehr häufig im Talmud-Kapitel 5, wo sich das Wort *ridiculosus*, »lächerlich« schon in der Überschrift (S. 125) findet (Z. 188, 460, 547, 677–678, 916, 1202, 1231, 1432, 1701, 1706f., 1949f., 2180), daneben auch *subsannatio* (Z. 1432) und *ludibrium* (Z. 601, 615). Ketzler (nur die Ableitungen von *ridere*): Contra Petr. S. 66, § 110 Z. 6 und 21; S. 72, § 122 Z. 12.

116) *nugae*, »Nüsse« (vgl. engl. »nuts«), – der Superlativ *nugacissimus* gern in Verbindung mit *fabula* –, und *neniae*, »Possen«, sind die dafür verwendeten Ausdrücke. Juden: S. 57, c. 3 Z. 552f.; S. 130, c. 5 Z. 204; S. 139, c. 5 Z. 533; S. 166, c. 5 Z. 1450; S. 181, c. 5 Z. 1983f.; S. 185, c. 5 Z. 2113. Ketzler: S. 87, § 151 Z. 17–20: *absque compage auctoritatum, absque nervis rationum nugae suas nugaces homines vestris, o auditores, sensibus infuderunt*. S. 65, § 109 Z. 5–8: *Ita enim omni auctoritate vel ratione destituitur, ut, nisi simplicium animarum periculum cogeret, contra tam viles nenias vel os aperire animus nauariet*.

117) Juden: Adv. Iud. S. 10, c. 1 Z. 229f.: *nolite tam diuturnis seculis vos fabulam exhibere*. S. 57, c. 3 Z. 552f.: Petrus Venerabilis wendet sich *adversus nugacissimas fabulas*. Ebd. S. 57, c. 3 Z. 531–532: *Sathanas ... fabulis pascit, quos Christo pane angelorum hominumque defraudat*. Ebd. S. 57, c. 3 Z. 556f.: ... *de Iudaicis fabulis, quibus plus cunctis erroneis hominibus abundant*. Man beachte die Feinheit: Nicht von Menschen schlechthin ist die Rede beim Vergleich mit Juden, sondern von »Irrmenschen«, im Grunde einer *contradictio in adiecto* nach dem Sprachgebrauch des Abtes von Cluny. Das gesamte c. 5, S. 125ff., handelt *De ridiculis et stultissimis fabulis Iudeorum*, womit konkret bestimmte aggadische Erzählungen des Talmud gemeint sind.

118) Juden: Adv. Iud. S. 1, prol. Z. 9f.; S. 10, c. 1 Z. 227; S. 29, c. 2 Z. 441f. (*Iudaeus excaecatur*); Contra Petr. S. 105, § 178 Z. 3. Ketzler: Contra Petr. S. 12, § 9 Z. 5 (*ceci duces cecorum*, das ist eine Anspielung auf Matth. 15, 14); S. 49, § 79 Z. 2; S. 50, § 81 Z. 4.

119) Juden: Adv. Iud. S. 1, prol. Z. 10; S. 6, c. 1 Z. 91 (*obsurdere*); S. 10, c. 1 Z. 228; S. 47, c. 3 Z. 176; S. 134, c. 5 Z. 344. Ketzler: Contra Petr. S. 126, § 211 Z. 16; S. 138, § 232 Z. 4.

120) Juden: S. 42, c. 3 Z. 23; S. 56, c. 3 Z. 526 (*o humani generis feces!*); S. 62, c. 3 Z. 713; S. 127, c. 5 Z. 74. Ketzler: S. 12, § 9 Z. 6: *feces heresum*.

121) *erubescere*. Juden: S. 137, c. 5 Z. 461f.; S. 182, c. 5 Z. 2003. Ketzler: S. 138, § 232 Z. 11; S. 162, § 274 Z. 2 und öfter.

122) *resipiscere*. Juden: Adv. Iud. S. 1, prol. Z. 31f., 37. Ketzler: Contra Petr. S. 4, ep. intr. § 2 Z. 8; S. 88, § 153 Z. 2.

123) *obmutescere*. Juden: Adv. Iud. S. 8, c. 1 Z. 170. Ketzler: Contra Petr. S. 116, § 197 Z. 22.

Derlei Artigkeiten mögen rhetorisch noch zum täglich Brot einer Polemik in Glaubensdingen gehören. Ernster wird die diffamierende Schmähkritik, wenn das Reich Satans explizit angesprochen, Juden wie Ketzer mit nahezu denselben Bildern, ja wörtlichen Wendungen als Teil der Teufelswelt apostrophiert werden. Eine Blütenlese:

Da wird bezüglich der Juden die »Synagoge Satans« beschworen, in der die alte Schlange ihre Einflüsterungen vornimmt, um von den Glaubenslehrern den Zuhörern als Gift eingespritzt zu werden¹²⁴); spielt Satan mit den Juden, wie der Mensch mit dem Affen¹²⁵); wird der Talmud als »infernalisch«, gottlos, als irrsinnig und dämonisch apostrophiert¹²⁶), seine Geheimlehren mit den Worten des Propheten Jesaja als todbringendes Gift bergende Schlangeneier (Is. 59, 5–6), von denen sich der kommende Antichrist nähren werde¹²⁷); ist es die Aufgabe der Polemik, in Widerlegung der Juden »das gottlose Haupt der Schlange nicht nur zu zertreten, sondern für alle Zeit zu begraben«¹²⁸), falls es die Juden nicht – das Licht fliehend, die Finsternis suchend – ablehnten, sich die Wahrheit erklären zu lassen, es vielmehr bevorzugten, von ihrem dämonischen Instinkt getrieben, sich in Falschheit zu verstricken¹²⁹).

Der Licht/Finsternis-Metaphorik begegnet man natürlich auch bei den Ketzern¹³⁰), und ebensowenig fehlen als Epitheta ornantia »diabolisch«¹³¹) und »dämonisch«¹³²) sowie

124) Adv. Iud. S. 55, c. 3 Z. 493–496: *Nec ignoro equidem, quid in synagogis Sathanae auribus perditorum serpens vetustus insibilet, non me latet, quae ... nequam magistri auditoribus venena infundant.* »Synagoga Sathanae« auch S. 14, c. 1 Z. 370; S. 143, c. 5 Z. 686.

125) Adv. Iud. S. 57, c. 3 Z. 528: *Vere Sathanas de vobis ut homines de simiis ludit.*

126) Adv. Iud. S. 139, c. 5 Z. 522: *infernalis liber*; S. 135, c. 5 Z. 393 und 139, c. 5 Z. 516 wird der Talmud als *scriptura nefanda* bzw. *nefaria* bezeichnet; S. 141, c. 5 Z. 595–597 heißt es von der Talmudüberlieferung: *... furiosa vel demonica verba ista non essent auctoritate vel ratione refellenda, sed ... subsannatione et execratione conspuenda.* Was er überliefert, sind *verborum abhominaciones*: S. 150, c. 5 Z. 918. In summa: *pugnastis tanto tempore contra divinos libros diabolicis libris, ut caelestem doctrinam infernalis putei fumo suffundere et obfuscare laborastis*; S. 186, c. 5 Z. 2180–2182.

127) Adv. Iud. S. 186, c. 5 Z. 2153–2166: *Hec sunt mysteria vestra ... sunt ova aspidum, quae a vobis rupta et mortifero vos impietatis veneno inficiant et tandem, quod iuxta seculi finem futurum est, omnium impiorum regem Antichristum velut omnium venenatorum animalium principem regulum diu a vobis male fota producant.*

128) Adv. Iud. S. 33, c. 2 Z. 605–607: *... ut plurimo sententiarum aggere nefandum serpentis caput non solum coneratur, sed etiam sepeliatur*; ähnlich S. 134, c. 5 Z. 355.

129) Adv. Iud. S. 47, c. 3 Z. 189–191: *Sed forte more tuo lucem fugiens, tenebras quaerens, veritate explicari ab errore nolens, falsitate implicari demonico quo ageris instinctu eligens.*

130) Contra Petr. S. 138, § 232 Z. 3f.: *... erroris tenebras luce sua discutiat* (sc. *sacrorum librorum auctoritas* bzw. *canonis divini clarifluus sonus*).

131) Contra Petr. S. 5, ep. intr. § 10 Z. 5f.: *... doctrinam diabolicam non quidem emendavit, sed immutavit* (sc. Heinrich von Le Mans, der »Nachfolger« des Petrus von Bruis). Ebd. S. 67, § 112 Z. 13f.: *... sacrificium non Deo, sed diabolo optulistis*. Ebd. S. 127, § 212 Z. 9: *consilio infernali auferret* (sc. *suffragia mortuorum*).

132) Contra Petr. S. 5, ep. intr. § 10 Z. 9: *... verbis demoniacis divinis sermonibus obviare*, ist die Praxis der Häretiker. S. 68, § 113 Z. 20f.: *... quoniam commune cum demonibus regnum delegistis*. S. 87, § 151 Z. 21f. ist vom *sensus demoniacus* in den Worten der Ketzer die Rede. S. 87, § 152 Z. 2: *... non divino spiritu admonitis, sed demonico instigatis, immo ipsi per eos loquenti maligno spiritui »benignus sapientie spiritus« respondet »et non liberet maledictum a labiis suis«* (vgl. Sap. 1,6).

der Begriff des Nefandum¹³³⁾ für das, was sie lehren und reden, und nahezu mit denselben Wendungen wie im Judentraktat wird gegenüber den Ketzern das Bild der Schlange bemüht, die, obwohl man ihr den Kopf zertreten wähte, nur darauf lauerte, ihr todbringendes Gift mittels Einflüsterungen zu verspritzen¹³⁴⁾.

So ist denn das Ende abzusehen: In schöner Eintracht stürzen Jude wie Ketzler gleichermaßen auf den Abwegen ihrer Irrtümer in den Schlund der ewigen Verdammnis¹³⁵⁾.

Mit der für Ketzler und Juden gut bekannten Teufelswelt-Metaphorik¹³⁶⁾ ist der Vorrat an stereotypen Gemeinsamkeiten aber noch nicht erschöpft. Ein Teilbereich der Torheitsbildwelt führt zum Kern unseres Problems und damit zurück zum Ausgangspunkt der Betrachtung. Juden und Ketzler sind nämlich nicht nur dumm, sondern *viehisch* dumm. Der Esel und das Rindvieh sind dabei die zum Vergleich am häufigsten herangezogenen Spezies der Tierwelt¹³⁷⁾; bei den Juden finden sich auch der Hund und – in ominöser Vor-

133) Contra Petr. S. 4, ep. intr. § 2 Z. 27: *nefandum dogma*; S. 10, § 5 Z. 14: *heresis nefanda*. Ähnlich S. 47, § 77 Z. 17; S. 51, § 82 Z. 1. Zu diesem Wort im jüdischen Bereich siehe oben Anm. 126 sowie Adv. Iud. S. 135, c. 5 Z. 393; S. 137, c. 5 Z. 461; S. 139, c. 5 Z. 516; S. 150, c. 5 Z. 919; S. 182, c. 5 Z. 2001.

134) Contra Petr. S. 7, § 1 Z. 21–23: *Inveni contritum colubri caput vitrici rursus calcaneo insidiari et nefandum guttur in necem hominum reparata venena frequentibus sibilis presagari*. Ebd. S. 68, § 114 Z. 1f.: *... spiret iam serpens sibila sua, et quibus diu tumet, venena profundat*. Das Gift-Motiv als Lehr-Metapher begegnet auch S. 87, § 151 Z. 16f. (*veneniferum dogma ... propinarunt*) sowie in den Worten (Contra Petr. S. 5, ep. intr. § 10 Z. 15f.): *... mortis calix, quem miserrimi hominum consimilibus miseris propinant*.

135) Juden: Adv. Iud. S. 65, c. 3 Z. 847f.: *... per errorum devia ad perditionis profunda perpetuo delabi*. Vgl. in diesem Zusammenhang auch das Wortfeld von *perdere* S. 127, c. 5 Z. 72 (*massa perdita*); S. 136, c. 5 Z. 409; S. 141, c. 5 Z. 598; S. 159, c. 5 Z. 1183, 1196f. *Vos ipsos <in?> baratrum proiecistis*; S. 135, c. 5 Z. 392. Ketzler: Contra Petr. S. 8, § 2 Z. 9f.: *... qui ab itinere recte fidei aberrantes per devia errorum in baratrum profunde perditionis ruunt*.

136) Ich verweise nur auf J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews*, 1943; D. IANCU-AGOU, *Le diable et le juif: Représentations médiévales iconographiques et écrites*, in: *Le diable au moyen âge*, 1979, S. 259–276. A. PATSCHOVSKY, *Der Ketzler als Teufelsdiener*, in: *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter*. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag, 1991, S. 317–334; G. G. MERLO, »Membra del Diavolo«: la demonizzazione degli eretici, in: DERS., *Contro gli eretici*, 1996, S. 51–73.

137) Juden: Adv. Iud. S. 4, c. 1 Z. 16: *asininus animus*; vgl. auch S. 44f., c. 3 Z. 97 und 105, wo über den *asininus rex* der Almohaden berichtet wird, d.h. ihren Mahdi, in dem Juden den Messias sähen. Ebd. S. 43, c. 3 Z. 47: *bovinus intellectus*. Contra Petr. S. 94, § 161 Z. 4f.: *Iudei enim more suo bovinis oculis omnia intuentes et more asinino legis Dei onera ferentes*. Adv. Iud.. S. 8, c. 1 Z. 149f.: *... videtis adhuc tam notum et absurdum, ipsis etiam pecoribus inconueniens*; ähnlich S. 23, c. 2 Z. 217f. S. 61f., c. 3 Z. 708f.: *Quod tam stolidum pecus praeter Iudaeum inveniri poterit?* Ähnlich S. 62, c. 3 Z. 744; S. 63, c. 3 Z. 768–772; S. 65, c. 3 Z. 841: *... minus stolidum et pecuale*. S. 33, c. 2 Z. 599: *bestialis intellectus*; ähnlich S. 42, c. 3 Z. 19. S. 13, c. 1 Z. 340f.: *... circa inutilem litterae corticem, quem solum pecudum more rodere solent*. Adv. Iud. S. 13, c. 1 Z. 342: *... dicite iuxta brutum intellectum vestrum*. Ebd. S. 42, c. 3 Z. 15: Juden sind *bruti homines*. S. 57, c. 3 Z. 528f.: *Sathanas ... vere ut iumentum vilissimum chamo stultitiae quod vult trahit* (zum Bild vgl. Ps. 31,9). Der Tiervergleich (*brutum animal, iumentum, bos, asinus, bestia*) ist besonders breit ausgeführt S. 125, c. 5 Z. 9–32, bis hin zur direkten Gleichsetzung in dem Aufruf (Z. 32): *Iudee, bestia ...!* Vgl. auch S. 169, c. 5 Z. 1564 (*nichilne unquam nisi bestiale sentietis?*) und S. 152, c. 5 Z. 947f. (*margaritas divinas talibus bestiis*

ausweisung auf die Judensau späterer Zeiten – das Schwein als Symbole der Schamlosigkeit und Unreinheit¹³⁸). Die Bösartigkeit hat Methode, denn sie gibt sich als Sachaussage: Der Mensch ist bekanntlich das Wesen, welches denkt, im Unterschied zum Tier. Wenn die Denk- und Argumentationsweise einer bestimmten Sorte Mensch als viehisch qualifiziert wird, heißt das, daß diese Wesen ihren Verstand nicht gebrauchen und daß sie insofern gar keine Menschen sind. »Wem dies unklar ist«, sagt Petrus Venerabilis an einer in bestimmter Richtung argumentierenden Stelle seines Judentraktats, »ist kein Mensch, sondern ein Stück Vieh¹³⁹«. Im Judentraktat geht die Gleichsetzung so weit, daß *bestia*, »Vieh«, sogar metonymisch für »Jude« gebraucht werden kann¹⁴⁰).

Die Brandmarkung von Jude und Ketzer als »viehisch« weist also über sich selbst hinaus auf die Verweigerung des Gebrauchs der Ratio und den dadurch gegebenen Verlust des Menschseins. Darin gipfelt die antijüdische nicht anders als die antihäretische Polemik des Petrus Venerabilis. »Wenn Ihr Menschen sein wollt, weicht der Vernunft, wenn Christen, dann gebt Euch mit der Autorität [der kirchlichen Tradition] zufrieden!« So appelliert der Großabt von Cluny an die Ketzer¹⁴¹). Und in seiner Furchtbarkeit berühmt ist sein Verdikt über die Juden¹⁴²): »Ich weiß wirklich nicht, ob der Jude ein Mensch ist, weil

[gemeint sind Schweine = Juden!] *proculcandas exponere*). – Ketzer: Contra Petr. S. 69, § 117 Z. 1: *asinina stoliditas*. Ebd. S. 65, § 109 Z. 4–5: *insulsa sane et bestialis heresis*. Ebd. S. 14, § 12 Z. 9: *Ad quam vestram brutam et inpiam heresim refellendam*. Ketzer sind *bruti* oder gar *brutissimi homines*: S. 97, § 164 Z. 1; S. 162, § 273 Z. 5; S. 162, § 274 Z. 7.

138) Adv. Iud. S. 151, c. 5 Z. 939–946: *Absit ut canibus impudentissimis et porcis spurcissimis velut rationis capacibus respondeam ... Nam licet per haec animalia in sacris scripturis carnalis immundicia solet designari, quae tamen mala carnalia non superat tanta tamque totiens repetita blasphemia?* Der Kontext sind talmudische »Blasphemien«. Klarer ließe sich die ideologische Grundlegung der Judensau-Ikonographie nicht zum Ausdruck bringen. Vgl. dazu I. SHACHAR, *The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motif and Its History*, 1974.

139) Adv. Iud. S. 54, c. 3 Z. 437–439: *Hoc cui obscurum est ... non homo, sed pecus est*. S. 57, c. 3 Z. 547–559: *... ducere enim hominum est, non canum, ducere hominum est, non bestiarum, ducere rationalium est, non irrationalium creaturarum*. Dasselbe gilt für Ketzer, Contra Petr. S. 10, § 5 Z. 4f.: *... ut iam non homo sed bestia dici possit, quisquis auctoritati vel rationi non cedit*. Siehe auch die vorige Anmerkung.

140) Adv. Iud. S. 167, c. 5 Z. 1496: *Non utique hoc crederint homines, etiam si hoc putaverint bestiae*. Gemeint sind Juden.

141) Contra Petr. S. 50, § 81 Z. 3f.: *Si homines estis, rationi cedite. Si Christiani, auctoritate adquirescite*. Breiter ausgeführt ist dieses hermeneutische Prinzip, die göttliche Wahrheit zu erfassen, Contra Petr. S. 3, ep. intr. § 2 Z. 1–4: *Sed quia maiorem operam eos convertendi quam exterminandi adhibere Christianam caritatem decet, proferatur eis auctoritas, adhibeatur et ratio, ut, si Christiani permanere volunt, auctoritati, si homines, rationi cedere compellantur*. Siehe auch ebd. S. 15, § 13 Z. 3; S. 65, § 109 Z. 5f. Contra Petr. S. 162, § 274 Z. 3f.: *... quicquid ab ore vestro exiit, et auctoritate vacuum et omni apparuit ratione destitutum*.

142) Ich gebe den vollen Text der Stelle, Adv. Iud. S. 57f., c. 3 Z. 564–570: *Nescio plane utrum Iudeus homo sit, qui nec rationi humanae caedet nec auctoritatibus divinis et propriis adquirescit. Nescio, inquam, utrum homo sit, de cuius carne nondum cor lapideum ablatum est, cui nondum datum est cor carneum, in cuius medio nondum positus est divinus spiritus, sine quo ad Christum nunquam potest converti Iudeus*. Siehe auch

er weder der menschlichen Vernunft weicht, noch sich mit der Autorität der göttlichen oder der eigenen Satzungen zufrieden gibt.« Bis in den Wortlaut hinein gleichen sich die Verdammungsurteile!

IV.

Damit wäre die Grundlage gewonnen, um sich über die geschichtlichen Konsequenzen Klarheit zu verschaffen, welche die Konvergenz der christlichen Feindbilder Jude und Ketzer im Gefolge hatte. Die Negation des Menschseins beider Glaubensgruppen ist zwar ursprünglich offensichtlich nur im Sinne eines theologischen Konzepts gemeint gewesen, ähnlich wie etwa bei der jüdischen Knechtschaft. Doch wie aus dieser um die Wende des 12. zum 13. Jahrhunderts allmählich reale Konsequenzen gezogen wurden¹⁴³, so auch aus jener. Dabei hatte die konzeptuelle Stigmatisierung im ontologischen Sinn von Jude wie Ketzer als in gleicher Weise nicht-menschlich, viehisch und Teufelspack zur Folge, daß die gegen die eine religiöse Gruppe konkret ergriffenen Maßnahmen virtuell auch auf die andere Gruppe Anwendung finden konnten.

Im Bereich der Inquisition ist das gut erkennbar. Sie ist als Instrument der Ketzerbekämpfung seit dem endenden 12. Jahrhundert ausgebildet worden und erwies sich prozess- wie strafrechtlich im zivilen wie im kirchlichen Bereich für die Betroffenen als eine tödliche Waffe. Juden hätten mit dieser Rechtsinstitution an sich nur dann in Berührung kommen sollen, wenn sie zum Christentum konvertiert und hernach zu ihrem alten Glauben wieder zurückgekehrt waren. Das 13. Jahrhundert kennt aber wenigstens zwei Fälle, wo die Ketzerinquisition in genuin jüdischen Belangen tätig wurde: 1232/1233 sind Schriften des Moses Maimonides allem Anschein nach in Montpellier Gegenstand ketzerinquisitorischer Aufmerksamkeit geworden¹⁴⁴, und 1240/1242 kam es zur Verurteilung

S. 55, c. 3 Z. 471 und 478; S. 126, c. 5 Z. 63–65; S. 149, c. 5 Z. 862f.; S. 173, c. 5 Z. 1701–1703; vor allem S. 125, c. 5 Z. 3–8, wo noch einmal die gesamte Metaphorik jüdischer Blindheit, Viehischkeit, Nichtmenschlichkeit aufgrund der fehlenden Ratio zum Ausdruck kommt: *Videor michi, Iudee, tot auctoritatibus, tantis rationibus satisfacisse me, ut arbitror, super hiis quae in quaestione proposita fuerant, omni homini. Quod si omni homini, tunc et tibi, si tamen homo es. Hominem enim te profiteri, ne forte mentiar, non audeo, quia in te extinctam, immo sepultam quae hominem a caeteris animalibus vel bestiis separat eisque praefert rationem agnosco.*

143) Dazu mit weiterführenden Hinweisen A. PATSCHOVSKY, Das Rechtsverhältnis der Juden zum deutschen König (9.–14. Jahrhundert), in: ZRG GA 110 (1993), S. 331–371.

144) Die Einzelheiten der sog. maimonidischen Kontroverse sind umstritten und bislang nirgendwo befriedigend untersucht. Aus der umfangreichen Literatur seien hervorgehoben: J. SARACHEK, Faith and Reason: the Conflict over the Rationalism of Maimonides, 1935, S. 73–88, hier bes. S. 86ff.; D. J. SILVER, Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180–1240, 1965, S. 148–198; Y. BAER, A History of the Jews in Christian Spain, Bd. 1, 1966, S. 109f., 400ff.; YERUSHALMI (wie Anm. 11). S. 350. A. SHOHAT, Concerning the first controversy on the writings of Maimonides (hebr.), in: Zion 36 (1971),

und massenhaften Verbrennung des Talmud aufgrund eines Urteils, das ein unter dem Vorsitz des Kardinals Odo von Châteauroux tagendes Gremium von Gelehrten der Universität Paris gefällt hatte¹⁴⁵). Auch bot die Annahme blasphemischer Äußerungen gegen den christlichen Glauben im Rahmen der täglich geübten jüdischen rituellen Praxis die beständige Möglichkeit zum Einschreiten für die Ketzerinquisition¹⁴⁶).

Hier hat das Feindbild Ketzer für das Feindbild Jude Pate gestanden. Jüdisches war prozeß- und verfolgungstechnisch in den Sog der Ketzerverfolgung geraten. Israel Yuval hat am Beispiel einer massenhaften Judentötung in Böhmen im Zusammenhang der Absetzung König Wenzels im Jahre 1400 gezeigt, welche verheerenden Konsequenzen die im 12. Jahrhundert aufgebaute und seit dem 13. Jahrhundert real in Erscheinung tretende Übertragungsmöglichkeit von Prinzipien der Ketzerinquisition auf die Judenverfolgung noch in sehr viel späterer Zeit haben konnte¹⁴⁷). Der von Lucas von Túy nahegelegte umgekehrte Fall, daß das Duldungsgebot für Juden ein Toleranzedikt für Ketzer nach sich gezogen hätte, trat bekanntlich nicht ein.

Ein letzter Gedanke! Welches im Fall der Verurteilung von Schriften des Moses Maimonides der Rechtsgrund war, die Sache vor einem christlichen Inquisitionsgericht zu verhandeln, ist nicht bekannt. Für die Talmud-Verurteilung hingegen besitzen wir die authentische prozeßrechtliche Interpretation durch Papst Innocenz IV., der sich die Verfolgungsschritte seines Vorgängers Gregor IX. zu eigen gemacht hatte. Innocenz deduziert das Recht des Papstes, über das Gesetzbuch einer nichtchristlichen Religion zu Gericht sitzen zu dürfen, aus dem Prinzip der päpstlichen Vollgewalt¹⁴⁸). Auch dieses

S. 27–60, hier bes. S. 45–52; auf Shohat beruft sich Ch. TOUATI, *Les deux conflits autour de Maimonide et des études philosophiques*, in: *Juifs et judaïsme de Languedoc* (wie Anm. 11), S. 173–184. Siehe auch J. COHEN, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, 1982, S. 52–60. – Eva Haverkamp danke ich für Hilfe insbesondere bei der Benutzung der hebräischsprachigen Quellen und Literatur. 145) Zuletzt A. PATSCHOVSKY, *Der »Talmudjude«*. Vom mittelalterlichen Ursprung eines neuzeitlichen Themas, in: *Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters*, hg. von A. HAVERKAMP, F.-J. ZIWES, 1992, S. 13–27.

146) Dazu YERUSHALMI (wie Anm. 11), S. 354–363.

147) I. J. YUVAL, *Kabbalisten, Ketzer und Polemiker: Das kulturelle Umfeld des Sefer ha-Nizachon von Lipman Mühlhausen*, in: *Mysticism, Magic and Kabbalah in Ashkenazi Judaism*, hg. von K. E. GRÖZINGER, J. DAN, 1995, S. 155–171.

148) Innocenz IV., *Kommentar zu »Quod super«* (X 3.34.8) (Ausgabe Lyon 1535 fol. 164^{vb}), zu benutzen mit den Emendationen von B. Z. KEDAR, *Canon Law and the Burning of the Talmud*, in: *Bulletin of Medieval Canon Law*, N. S. 9 (1979), S. 79–82. Siehe auch GRAYZEL-STOW (wie Anm. 14), S. 12f. mit Anm. 73–76 im Rahmen des insgesamt hier einschlägigen, erstmals 1979 publizierten Aufsatzes »Popes, Jews, and Inquisition. From »Sicut« to »Turbato««, ebd. S. 3–45. Siehe auch K. R. STOW, *Ebrei e inquisitori, 1250–1350*, in: *L'inquisizione e gli ebrei in Italia*, a cura di M. LUZZATI, 1994, S. 3–18. Einschlägig auch W. PAKTER, *Medieval Canon Law and the Jews*, 1988, S. 70–83, mit bisweilen freilich geradezu grotesken Fehlinterpretationen, wie z. B. S. 77 mit Anm. 129, wo er Kedars Emendationen nennt und doch nicht begreift, daß damit der Deutung der Boden entzogen ist, der Papst hätte sich zum Zensor jüdischer Häresien gegenüber dem Neuen(!) Testament aufschwingen wollen, also sozusagen zum Richter in eigener Sache. Auf den Fall Maimonides geht Pakter nicht ein.

Konstrukt hat beachtliche Mutationen erlebt, seit seine ersten Ansätze in der gelasianischen Zweigewaltenlehre formuliert worden waren¹⁴⁹⁾, und man könnte diesen Wandel gleichfalls auf den Nenner bringen, daß ein theologisches Konzept, *ratione peccati* entworfen und ursprünglich nur spirituell wirksam, im Zuge eines seit der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts eingetretenen rechtsmateriellen Verdinglichungsprozesses zum Postulat im realen staatlichen Herrschaftsraum geworden war. Mit Papst Innocenz III., der auch die *servitus Iudaeorum* rechtsmateriell begründet hat¹⁵⁰⁾, war dieser Zustand bekanntlich erreicht worden¹⁵¹⁾. Der Papst zog also herrschaftsrechtliche Konsequenzen aus dem geistlichen Konzept der Stellvertretung Christi = Gottes auf Erden. Wenn er über Richtigkeit oder Falschheit des Religionsgesetzes einer nichtchristlichen Glaubensgemeinschaft urteilte, nahm er daher ein Recht in Anspruch, dessen Geltungsgrund allein in der personellen und materiellrechtlichen Applikation eines die Weltordnung durchwaltenden universalen Prinzips zu suchen wäre. Hält man sich nun vor Augen, daß dem Ratio-Theorem gleichfalls ein universales Konzept zugrunde lag, welches den christlichen Glaubenswächter genauso zum berufenen Interpreten der göttlichen Wahrheit bestimmte wie den Papst zum Organ des göttlichen Willens, so könnte damit die vielleicht letzte Ursache für die Tendenz zur Nivellierung der Unterschiede zwischen Juden und Ketzern im Bilde der katholischen Christenheit wie in den Maßnahmen ihrer amtskirchlichen Organe gefunden sein. Die geschichtliche Realisierung von Konzepten wie der Vollgewalt des Papstes und der Omnikompetenz der christlichen Theologen wie später dann der als Inquisitoren tätigen Juristen setzt geistige Prozesse voraus, denen wenigstens zwei Elemente eigentümlich gewesen sein müssen: ein hierarchisch strukturiertes Konzept des universalen Wirkens Gottes im Reich des Geistes wie in dieser Welt und ein dadurch ausgelöster Prozeß der Grenzverwischung zwischen beiden Sphären mit der Folge einer Reifizierung geistlicher Dinge¹⁵²⁾.

Für unser Thema bedeutet dies, daß die den Zeitgenossen durchaus bewußten Unterschiede zwischen Juden und Ketzern im Blick auf ihre prinzipielle Ferne vom rechten

149) L. KNABE, Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturstreits, 1936; W. ENSSLIN, Auctoritas und Potestas. Zur Zweigewaltenlehre des Papstes Gelasius I., in: HJb 74 (1955), S. 661–668. R. L. BENSON, The Gelasian Doctrine: Uses and Transformations, in: La notion d'autorité au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident, hg. von G. MAKDISI, D. SOURDEL, J. SOURDEL-THOMINE, 1982, S. 13–44. Allgemein W. ULLMANN, Gelasius I. (492–496). Das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter, 1981, bes. S. 189ff. Zuletzt H. FUHRMANN, Widerstände gegen den päpstlichen Primat im Abendland, in: Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium Storico-Teologico, Roma, 9–13 Ottobre 1989, a cura di M. MACCARRONE, 1991, S. 707–736, bes. S. 710.

150) KISCH (wie Anm. 10), S. 68–70.

151) M. MACCARRONE, Vicarius Christi. Storia del titolo papale, 1952, S. 109ff. K. PENNINGTON, Pope and Bishops: The Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth Centuries, 1984, bes. S. 13ff., 43ff.

152) Die Konsequenzen dieses Prozesses hat H. KAMINSKY, Simon de Cramaud and the Great Schism, 1983, an dem von ihm gewählten Untersuchungsfeld beispielhaft aufgezeigt.

Glauben sekundär wurden, daß gegenüber der einen Gruppe entwickelte praktisch-politische Verhaltensmuster mühelos auf die andere übertragen werden konnten, vor allem aber, daß im Bewußtsein zumindest der theologisch geschulten Intellektuellen mit ihrem Monopol auf Prägung der öffentlichen Meinung in Dingen des Glaubens das gemeinsame Feindbild gegenüber beiden religiösen Erscheinungsformen an Negativität nicht mehr zu überbieten war. Wenn Jude und Ketzer nicht mehr als Menschen galten, so bedeutete der Schritt vom Ebenbilde Gottes zum Werkzeug Satans in einer zur Reifizierung solcher Vorstellungen neigenden Welt den Schritt von der Bereitschaft zur geistlichen Ausgrenzung hin zur physischen, die Vertreibung wie Tod bedeuten konnte. An den Ketzern ist dieses Vorgehen juristisch durchexerziert und machtmäßig exekutiert worden, wobei in unserem Zeitraum der Weg von der bloßen Ächtung zur totalen Vernichtung führte. In den Sog dieser Entwicklung gerieten auch die ihnen als Glaubensfeinde gleichgesetzten Juden. Das paulinische Theologumenon der Bewahrung von Israels Existenz bis zum jüngsten Tag erwies sich zwar als *pièce de résistance*, das immer wieder die christlichen Autoritäten davon zurückhielt, mit Juden ebenso zu verfahren wie mit Ketzern (oder auch mit Moslems). Aber dieser Damm erwies sich oft genug als brüchig: Mit den zum Abschluß freigegebenen Ketzern im gleichen Boote sitzend, teilten die Juden mit diesen den Ruf des inhumanen Teufeldieners, sahen sie sich in der pastoralen Praxis seitens der christlichen Klerisei und der ihr verbundenen weltlichen Obrigkeit einem zunehmenden Missionsdruck ausgesetzt und immer wieder der Vertreibung, wenn nicht, gleichwie die Ketzer, der Vernichtung. Denn Zeiten, wo Gottes Wort nicht nur als Quelle abstrakter Erleuchtung, sondern als Anweisung zum politisch-praktischen Handeln verstanden werden konnte, boten wenig Lebensraum für Gottes vermeintliche Feinde. Eine solche Zeit aber war die Zeit der Kreuzzüge.