

Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften
Austrian Journal of Historical Studies

35 | 2024 | 3

Intersektionalität
Perspektiven aus Geschichtswissenschaften
und Geschichtsdidaktik

Intersectionality
Perspectives from history
and history didactics

Herausgegeben von
Heike Krösche
Levke Harders

StudienVerlag

Innsbruck
Wien

Gefördert durch die Historisch-Kulturwissenschaftliche Fakultät der Universität Wien, den Linzer Hochschulfonds, die Stadt Wien, Magistratsabteilung 7 – Kultur, Wissenschafts- und Forschungsförderung, das Vizerektorat für Forschung sowie das Dekanat der Historisch-Philosophischen Fakultät der Universität Innsbruck.



universität
wien



Stadt
Wien

Kultur



universität
innsbruck

Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften

Austrian Journal of Historical Studies

Zitierweise: OeZG

Erscheinungsweise (seit Jg. 2009): 3 Bände im Jahr (ca. 600 Druckseiten)

OeZG-Redaktion: Michaela Hafner, Elisa Heinrich, Nikola Langreiter, Alexandra Preitschopf;

englisches Lektorat dieses Bandes: Christine Brocks

Website: <https://journals.univie.ac.at/index.php/oezg>

Preise: Einzelheft € 38,00

Jahresabonnement (3 Bände im Jahr) privat: € 67,00

Jahresabonnement Institutionen: € 89,00

(Abonnementpreise inkl. MwSt., zuzügl. Versandkosten)

Alle Bezugspreise und Versandkosten unterliegen der Preisbindung.

Abbestellungen müssen spätestens 3 Monate vor Ende des Kalenderjahres schriftlich erfolgen.

Aboservice:

Tel.: +43-512 395045, Fax: +43-512 395045 15

E-Mail: aboservice@studienverlag.at

© 2024 by StudienVerlag Ges.m.b.H., Erlerstraße 10, A-6020 Innsbruck

E-Mail: order@studienverlag.at | Internet: <http://www.studienverlag.at>

Buchgestaltung nach Entwürfen von himmel. Studio für Design und Kommunikation, Innsbruck/Scheffau – www.himmel.co.at

Satz: Marianne Oppel, Weitra | Umschlag: StudienVerlag/Karin Berner

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlor- und säurefrei gebleichtem Papier. Der Verlag behält sich das Text- und Data-Mining nach § 42h UrhG vor, was hiermit Dritten ohne Zustimmung des Verlages untersagt ist.

ISBN 978-3-7065-6369-7 ISSN 1016-765 X

Offenlegung nach § 25 Mediengesetz:

Medieninhaber: StudienVerlag

Herausgeberin: Österreichische Gesellschaft für Geschichtswissenschaften, Wien

Blattlinie: Veröffentlichungen wissenschaftlicher Arbeiten aus allen Bereichen der Geschichtswissenschaften

Bände der OeZG werden ab Jahrgang 31/2020 gleichzeitig mit Erscheinen der Printausgabe auch online zugänglich gemacht; ebenso sind alle früheren Ausgaben ab 1/1990 über die OeZG-Website abrufbar. Informationen zu diesem kostenfreien Zugang finden Sie unter <https://journals.univie.ac.at/index.php/oezg>.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. CC BY 4.0 gilt für alle in der OeZG veröffentlichten Texte. Für die Rechte an den Abbildungen siehe die Angaben in der jeweiligen Bildunterschrift.

Editorial:
Potenziale und Herausforderungen von Intersektionalität in Geschichtsdidaktik und Geschichtswissenschaften

7

Franziska Rein	20	Lebensgeschichte intersektional. Empirische Betrachtungen zur subjektiven Sinnbildung
Julian Happes	41	Die Anwendbarkeit der intersektionalen Kategorie <i>race</i> am Beispiel spätmittelalterlicher Jerusalempilgerberichte. Eine geschichtswissenschaftliche und -didaktische Problematisierung
Irene Messinger	58	Intersektionale Sozialarbeitsgeschichte in der Hochschuldidaktik. Selbstzeugnisse von Fürsorgerinnen des Wiener Jugendamts in den 1930er-Jahren als Quelle
Anna Ransiek	81	Familien- und Lebensgeschichten Schwarzer Frauen in Deutschland. Ein Beitrag zur historischen Intersektionalitätsforschung
Kristin Skottki	102	Zur Konstruktion der ‚mörderischen Juden‘ im Reich um 1492. Intersektionale Perspektiven auf den spätmittelalterlichen Antisemitismus
Lisa Maria Hofer	124	Unerhörte Bildungsbiografien 1812–1869. Warum es eine teilpartizipative Methode und Erfahrungswissen in der intersektionalen <i>Dis/ability History</i> braucht
Shuyang Song	142	Intersektionale Perspektiven auf das politische Selbstverständnis der Westdeutschen Frauenfriedensbewegung (1951–1974)

- | | | |
|--------------------------------------|-----|---|
| Katharina Oke /
Vanessa Spanbauer | 164 | „Schwarz und österreichisch sein ist kein Widerspruch – es ist die Gleichzeitigkeit, die es ausmacht“ |
| Veronika Springmann | 177 | Was hat ein Bügeleisen mit einer Geschichte des Sports zu tun? Intersektionale Geschichte(n) des Sports im Museum |

Open Space

- | | | |
|------------|-----|---|
| Imke Misch | 187 | Auf Spurensuche in Paris: Yvette Grimaud, „Uraufführerin der 2. Boulez-Sonate“. Künstlerische Identität, Selbstkonzept und Netzwerk |
|------------|-----|---|

Herausgeber*innen

Stefan Benedik, Wien
Laurence Cole, Salzburg
Peter Eigner, Wien
Ellinor Forster, Innsbruck
Johanna Gehmacher, Wien
Elizabeth Harvey, Nottingham
Gabriella Hauch, Wien
Valeska Huber, Wien
Dietlind Hüchtker, Wien
Kerstin S. Jobst, Wien
Claudia Kraft, Wien
Oliver Kühschelm, Wien/St. Pölten
Erich Landsteiner, Wien
Ernst Langthaler, Linz
Maria Mesner, Wien
Ursula Mindler-Steiner, Graz/Budapest
Tim Neu, Wien
Annemarie Steidl, Wien
Regina Thumser-Wöhs, Linz

Herausgeberinnen dieses Bandes

Heike Krösche, Innsbruck
Levke Harders, Innsbruck

Redakteurin dieses Bandes

Elisa Heinrich

Wissenschaftlicher Beirat

Gerhard Baumgartner, Wien
Christiane Berth, Graz
Hubertus Büschel, Kassel
Franz X. Eder, Wien
Jane Freeland, London
Dagmar Freist, Oldenburg
Maria Fritsche, Trondheim
Marcus Gräser, Linz
Hanna Hacker, Wien
Christian Heuer, Graz
Pieter Judson, Florenz
Robert Jütte, Stuttgart
Klemens Kaps, Linz
Éva Kovács, Wien/Budapest
Pavel Kolář, Konstanz
Reinhild Kreis, Siegen
Christoph Kühberger, Salzburg
Patrick Kury, Basel/Luzern
Birgit Lang, Melbourne
Sandra Maß, Bochum
Georg Marschnig, Wien
Wolfgang Meixner, Innsbruck
Peter Melichar, Bregenz
Jasmin Mersmann, Linz/Berlin
Maren Möhring, Leipzig
William O'Reilly, Cambridge
Sylvia Paletschek, Freiburg im Breisgau
Kiran Klaus Patel, München
Peter Pirker, Innsbruck/Klagenfurt
Miloš Řezník, Warschau
Georg Schmid, Les Bussières de Saint-Oradoux
Inken Schmidt-Voges, Marburg
Sabine Schmolinsky, Erfurt
Ute Schneider, Duisburg/Essen
Peter Schöttler, Berlin
Reinhard Sieder, Wien
Lisa Silverman, Milwaukee
Anton Staudinger, Wien
Brigitte Studer, Bern
Karl Vocelka, Wien
Bernhard Weidinger, Wien
Anna Veronika Wendland, Marburg

Zur Konstruktion der ‚mörderischen Juden‘ im Reich um 1492

Intersektionale Perspektiven auf den spätmittelalterlichen
Antisemitismus

Abstract: On the Construction of the “Murderous Jews” in the Empire around 1492: Intersectional Perspectives on Late Medieval Antisemitism. In October 1492, 27 Jews were burned at the stake near the small town of Sternberg, and all remaining Jewish inhabitants were expelled from the county of Mecklenburg on the north-eastern periphery of the Holy Roman Empire, because of an alleged case of Jewish host desecration. This article argues that an intersectional approach may be helpful to better understand the persuasiveness of such an accusation made by Christian contemporaries against their Jewish neighbours. It shows that the category “Jew”, when used by non-Jews to stress Jewish alterity, is characterized by an intersectional entanglement of religion, culture, and *race* that enabled the idea of Jewish collective guilt and inherited anti-Christian hostility. This image of the “murderous Jews” was used to legitimize various forms of violence against Jews as measures to allegedly protect the hegemonic majority society. The article also demonstrates that the hegemonic position that produced this antisemitic image is better described as “goyish”, because, although rooted in Christian anti-Judaism, it went against the Christian doctrinal norm of the time.

Keywords: intersectionality, antisemitism, host desecration, late Middle Ages

DOI: <https://doi.org/10.25365/oezg-2024-35-3-6>



Accepted for publication after external peer review (double blind)

Kristin Skottki, Universität Bayreuth, Mittelalterliche Geschichte, Universitätsstraße 30, 95447 Bayreuth, Deutschland; kristin.skottki@uni-bayreuth.de

1. Einleitung: Intersektionalität, Rassismus, Antisemitismus und Gojnormativität

Im Rahmen dieses Beitrags wird ein konkreter Fall von Gewalt gegen Juden_Jüdinnen¹ intersektional betrachtet, der sich im Jahre 1492 in der nordöstlichen Peripherie des Heiligen Römischen Reiches, im Herzogtum Mecklenburg, in der Kleinstadt Sternberg zutrug. Er soll als exemplarischer Fall für die Frage dienen, ob eine intersektionale Perspektive hilft, die für die nicht-jüdischen Zeitgenoss*innen offenbar vorhandene Überzeugungskraft des früh etablierten Narrativs über diese Ereignisse besser zu verstehen.

So wie ich Intersektionalitätsanalyse verstehe,² wird Intersektionalität als Eigenschaft sozialer Phänomene verstanden, die es kritisch zu untersuchen gilt, wobei der eigentliche Mehrwert von Intersektionalität darin liegt, spezifische Diskriminierungs- und Privilegierungsphänomene sichtbar zu machen, die sich nur aus der ‚Überkreuzung‘ (*intersection*), Überlappung oder vielleicht auch Interdependenz bestimmter Differenzkategorien verstehen lassen. Intersektionalität benennt zugleich den analytisch-wissenschaftlichen Zugriff auf diese sozialen Phänomene und hat nicht zuletzt den Anspruch, die wissenschaftlich gewonnenen Erkenntnisse zur Transformation von Ungerechtigkeiten in der lebensweltlichen Praxis, die es zu überwinden gilt, einzusetzen.³ Meines Erachtens kann Intersektionalitätsforschung für die Geschichte des Mittelalters beziehungsweise der Vormoderne⁴ vor allem da fruchtbar eingesetzt werden, wo wir in den Quellen Phänomene und Praktiken der Ausgrenzung, Diskriminierung, Verfolgung und Vernichtung greifen können. Dort zeigt sich deutlich,

1 Zur hier verwendeten diskriminierungssensiblen Sprache vgl. Juden Gendern, in: Latkes*Berlin: jüdisch. queer. Feministisch, 24.10.2020, <https://latkesberlin.wordpress.com/> (2.5.2023) und insgesamt Neue Deutsche Medienmacher*innen, NdM-Glossar: Wörterverzeichnis der Neuen deutschen Medienmacher*innen (NdM) mit Formulierungshilfen, Erläuterungen und alternativen Begriffen für die Berichterstattung in der Einwanderungsgesellschaft, <https://glossar.neuemedienmacher.de/> (1.6.2023).

2 Da sich die Herausgeber*innen dieses Bandes in ihrer Einleitung mit der Genealogie des Intersektionalitätsansatzes und den bislang verfügbaren Studien zu Intersektionalität aus geschichtswissenschaftlicher Sicht auseinandersetzen, verzichte ich hier auf entsprechende Ausführungen.

3 Die besonderen Herausforderungen, die Historiker*innen der Vormoderne bei der Anwendung von Intersektionalität zu reflektieren und zu meistern haben, werden auch im Beitrag von Julian Happes in diesem Themenband adressiert. Ich habe sie zuletzt hier diskutiert: Kristin Skottki, Intersektionelle Mittelalterforschung? Chancen und Herausforderungen, in: Hypothesen: Geschichtstheorie am Werk: Geschichtstheorie ins Offene, 4.7.2023, <https://gtw.hypothesen.org/16873> (9.7.2023).

4 Dieser Epochenbegriff ist ebenso problematisch wie der Epochenbegriff ‚Mittelalter‘, da sie beide einen mehr oder weniger expliziten Eurozentrismus und eine Moderne-Teleologie stützen, die vor allem aus der Perspektive postkolonial inspirierter Geschichtstheorie eigentlich zu überwinden wären. Da aber noch keine überzeugenden Alternativbegriffe zur Verfügung stehen, werde ich sie aus Gründen der Verständlichkeit und Anschlussfähigkeit weiterbenutzen, wobei die Vormoderne alle Epochen von der Antike bis zum Ende der Frühen Neuzeit bis etwa 1800 n. Chr. umfassen kann, während das Mittelalter klassischerweise vom 5. bis zum 15. Jahrhundert datiert wird.

welche realen Konsequenzen Alteritätskonstruktionen unterschiedlichster Art auch in der Vormoderne haben konnten. Die Auseinandersetzung mit solchen Phänomenen wird dem gesellschaftsverändernden Anspruch von Intersektionalität am meisten gerecht, insofern diese Praktiken aus unserer heutigen Sicht (und den Opfern schon damals) als ungerecht und ungerechtfertigt erscheinen.

Intersektionalitätsforschung, insbesondere jene mit einem Schwerpunkt in den *Critical Race Studies*, und kritische Antisemitismusforschung wurden bislang allerdings weitestgehend voneinander abgekoppelt betrieben. Erst in jüngster Zeit ist explizit darüber reflektiert worden, dass der Kampf gegen Rassismus und der Kampf gegen Antisemitismus aus teilweise nachvollziehbaren, teilweise aber auch problematischen historischen und politischen Gründen oft zu gegenseitigen Ausschlüssen führt, die für beide Anliegen nur von Nachteil sein können.⁵ Das liegt nicht zuletzt daran, dass in den gegenwärtigen Auseinandersetzungen mit Rassismus und Antisemitismus kein Konsens über die Reichweite und Grenzen dieser Begrifflichkeiten herrscht. Einigkeit scheint mir nur im Hinblick auf zwei Merkmale zu bestehen:

1) Antisemitismus- und Rassismuskritik verstehen Antisemitismus und Rassismus als Ideologien – im klassischen marxistischen Verständnis als „falsches Bewusstsein“. Antisemitische und rassistische Positionen postulieren eine ‚natürliche‘, unüberwindbare, soziokulturell wirksame negative Alterität ‚der Juden‘ beziehungsweise ‚der unterlegenen Rassen‘.⁶ Beide Ideologien essenzialisieren und verabsolutieren Unterschiede zwischen Menschen und Gruppen. Antisemitismus- und Rassismuskritik verweisen daher auf den sozialen Konstruktionscharakter von Identitäten und Alteritäten.

2) Wer etwas als rassistisch oder antisemitisch qualifiziert, distanziert sich nicht nur von dem entsprechenden Phänomen, sondern hält auch ein unbedingtes Werturteil für notwendig – mehr noch: ein aktives Kritisieren und Entgegentreten gilt dann als geboten.⁷ Antisemitismus- und Rassismuskritik dürfen in unserer Gegenwart mindestens in Ländern mit einer freiheitlich-demokratischen Grundordnung

5 Vgl. die Beiträge in Meron Mendel/Saba-Nur Cheema/Sina Arnold (Hg.), *Frenemies. Antisemitismus, Rassismus und ihre Kritiker*innen*, Berlin 2022 sowie Karin Stögner, Wie inklusiv ist Intersektionalität? Neue soziale Bewegungen, Identitätspolitik und Antisemitismus, in: Samuel Salzborn (Hg.), *Antisemitismus seit 9/11. Ereignisse, Debatten, Kontroversen*, Baden-Baden 2019, 385–402.

6 Siehe Deutsche Zoologische Gesellschaft & Friedrich-Schiller-Universität Jena, *Jenaer Erklärung: Das Konzept der Rasse ist das Ergebnis von Rassismus und nicht dessen Voraussetzung* (September 2019), <https://www.uni-jena.de/unijenamedia/universitaet/abteilung-hochschulkommunikation/presse/jenaer-erklaerung/jenaer-erklaerung.pdf> (1.6.2023). Obwohl reale genetische und phänotypische Unterschiede zwischen Menschen existieren, sagen diese nichts über den Charakter, die Moral oder die körperlichen und geistigen Fähigkeiten von Individuen und Angehörigen bestimmter Gruppen aus.

7 So etwa Floris Biskamp, Ich sehe was, was Du nicht siehst: Antisemitismuskritik und Rassismuskritik im Streit um Israel (Zur Diskussion), in: *Peripherie – Politik, Ökonomie, Kultur* 40/3–4 (2020), 426–440, 436 f., DOI: <https://doi.org/10.3224/peripherie.v40i3-4.12>.

und entsprechenden Institutionen gesellschaftlich normative Gültigkeit beanspruchen. Dies führt allerdings dazu, dass die meisten Menschen – wenn es sich nicht um Überzeugungstäter*innen handelt – jegliches rassistische oder antisemitische Gedankengut und somit auch jede persönliche Verstrickung in strukturelle Formen und Bedingungen von Rassismus und Antisemitismus weit von sich weisen. Das ist verständlich und problematisch zugleich. Denn so kommt in Forschung und Aktivismus gegen Rassismus und Antisemitismus die kritische Auseinandersetzung mit dem Ausgangspunkt, dem hegemonialen Standpunkt, von dem aus ‚die Anderen‘ konstruiert werden, meistens zu kurz. Mindestens in der historischen Forschung scheint die Perspektive der *Critical Whiteness Studies* noch weniger etabliert zu sein als die der *Critical Race Theory*.⁸

Eine besondere Herausforderung für die (historische) Erforschung von *Whiteness* ist es, dass der hegemoniale Standpunkt sich viel weniger durch Normativität auszeichnet als durch *Normalität*. Als normativ gilt, wonach sich alle zu richten haben, wohin alles streben sollte, eine Norm ist aber meistens nicht deckungsgleich mit der Realität, sondern enthält ein Moment des Defizits, ein „noch nicht“ – „so sollte es eigentlich sein, so muss es aber erst noch werden.“ *Normalität* hingegen ist das, worüber man gar nicht reden oder nachdenken muss, weil es normal ist. Normalität bleibt deshalb in der Regel in historischen Quellen unausgesprochen, dethematisiert und damit auf den ersten Blick unsichtbar. Nur wer oder was von dieser scheinbar so selbstverständlichen Normalität abweicht, wird überhaupt durch eine Alteritätskonstruktion oder durch normative Aussagen zur Identität (die dann noch nicht so ist, wie sie eigentlich sein sollte) sichtbar gemacht.

Aber erfasst *Whiteness* überhaupt den hegemonialen Standpunkt, von dem aus Nicht-Juden_Jüdinnen jüdische Alterität konstruieren? Christian Schraub hat 2019 in seinem Beitrag *White Jews* die Intersektion von *Whiteness* und Jüdischsein untersucht und einen bislang unterbelichteten Aspekt des gegenwärtigen Antisemitismus offengelegt, der erklären hilft, warum Antisemitismus heutzutage in ganz unterschiedlichen politischen und weltanschaulichen Lagern anzutreffen ist.⁹ Seine erste wichtige Beobachtung ist, dass die Kategorie „Jüdischsein“ sich nicht auf *race*¹⁰ her-

8 Vgl. nur die beiden Klassiker Richard Delgado/Jean Stefancic, *Critical Race Theory. An Introduction*. Foreword by Angela Harris, 3. Aufl., New York 2017; Richard Delgado/Jean Stefancic (Hg.), *Critical White Studies*, Philadelphia 1997.

9 David Schraub, *White Jews: An Intersectional Approach*, in: *AJS [Association for Jewish Studies] Review* 43/2 (2019), 379–407, DOI: <https://doi.org/10.1017/S0364009419000461>.

10 Ich belasse den Begriff für die Differenzkategorie *race* unübersetzt, da ich hoffe, durch den bewusst aufrechterhaltenen Verfremdungseffekt bei der Verwendung des englischsprachigen Begriffs den sozialen Konstruktionscharakter von *race* deutlich machen zu können. Dies tue ich auch deshalb, weil ich es als deutschsprachige Wissenschaftlerin historisch unverantwortlich fände, den deutschen Äquivalenzbegriff zu verwenden.

unterbrechen lässt: „Part of the difficulty is that Jewishness crosses over and blurs categories that theorists – particularly nonintersectional ones – often wish to keep separate. It is simultaneously national, racial, ethnic, and religious in character, but not reducible to any of these.“¹¹ Dies gilt für die Identitäts- wie für die Alteritätskonstruktion von „Jüdischsein“, sowohl gegenwärtig wie auch historisch, wie ich an meinem Anwendungsbeispiel zeigen möchte.

Schraubs zweite zentrale Beobachtung ist, dass Juden_Jüdinnen in der Gegenwart allgemein hin als Weiß gelesen werden, was häufig dazu führt, dass in einer grundsätzlich gerechtfertigten Kritik an Weißen Privilegien, die Intersektion von *Whiteness* und Jüdischsein nicht etwa zu einer Offenlegung, Sichtbarmachung und Dekonstruktion struktureller Hegemonie führt, sondern im Gegenteil für *White Jews* einen sozusagen hyper-Weißen und überprivilegierten Status postuliert, der die antisemitische Verschwörungsideologie zu bestätigen scheint, demnach ‚die Juden‘ im Geheimen, hinter den Kulissen, deutlich mehr Macht besäßen als alle anderen Menschen.¹² Mein Anwendungsbeispiel soll zeigen, dass antisemitische Denkmuster auch im lateinchristlichen Europa des Spätmittelalters existierten und in konkreten historischen Situationen als manifeste Bedrohung der hegemonialen Mehrheitsgesellschaft durch die angebliche Christenfeindlichkeit der Juden_Jüdinnen aktualisiert und zur Legitimation von Gewalt gegen Juden_Jüdinnen genutzt werden konnten.

In meinem Beitrag nehme ich Schraubs Anregungen auf, Rassismus- und Antisemitismuskritik zu kombinieren und „Jüdischsein“ als intersektionale Kategorie zu konzipieren, die sich nicht auf eine Differenzkategorie wie Religionszugehörigkeit oder *race* herunterbrechen lässt.¹³ Dazu ist es erforderlich, auch die hegemoniale Opposition anders zu fassen. Das haben zuletzt die beiden deutschsprachigen Aktivist*innen Judith Coffey und Vivien Laumann mit dem Begriff *Gojnormativität* versucht.¹⁴ Sie haben damit einen sinnfälligen Äquivalenzbegriff für *Whiteness* geschaffen, der die hegemoniale Position bezeichnet, von der aus Jüdischsein als Alterität erschaffen wird. *Goj* (beziehungsweise *Gojim* im Plural) ist der hebräische Begriff für Nicht-Jüdinnen und -Juden.¹⁵ Für unsere Gegenwart erscheint der Begriff des-

11 Schraub, *White Jews*, (2019), 389.

12 Ebd., 388 f.

13 In der deutschsprachigen Forschung bevorzugt deshalb v.a. Katharina Walgenbach ein Verständnis von *se* interdependenten Kategorien, siehe Katharina Walgenbach u.a. (Hg.), *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität*, Opladen 2007.

14 Judith Coffey/Vivien Laumann, *Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen*, Berlin 2021.

15 Die komplexe Genealogie der Begriffe und Konzepte *goj* (partikular) und *Goj* (generalisierend) als Alteritätskategorien in biblischen und rabbinischen Zeugnissen diskutiert Christine Hayes, *The Complicated Goy in Classical Rabbinic Sources*, in: Michal Bar-Asher Siegal u.a. (Hg.), *Perceiving the Other in Ancient Judaism and Early Christianity*, Tübingen 2017, 147–167.

halb so hilfreich, da die hegemoniale gesellschaftliche Position in der sogenannten ‚westlichen Welt‘ oder im ‚globalen Norden‘ sich nur unzureichend als *christlich* bezeichnen lässt. Wie ich zeigen möchte, ist es zumindest in Fällen von Gewalt gegen Juden_Jüdinnen im lateineuropäischen Spätmittelalter ebenfalls problematisch, die hegemoniale Position der Mehrheitsgesellschaft, die diese Gewalt rechtfertigt, zulässt und ausführt, allein als *christlich* zu fassen.

2. Sternberg 1492: Die Ereignisse

Nach bisherigem Kenntnisstand¹⁶ lassen sich die Ereignisse folgendermaßen rekonstruieren: Am 29. August 1492 wurde in der mecklenburgischen Kleinstadt Sternberg ein Prozess eröffnet, bei dem neben den beiden mecklenburgischen Herzögen Magnus und Balthasar weitere sieben Fürsten und Bischöfe aus benachbarten Territorien anwesend waren. Gegenstand der Untersuchung waren zwei vermeintlich blutende Hostien, die auf dem ehemaligen Fürstenhof in Sternberg ausgegraben und dann feierlich in die Stadtkirche überführt wurden. Die Hostien wurden von dem Sternberger Priester Peter Däne ‚entdeckt‘, der im Prozess erst behauptete, ein Engel habe ihm von den Hostien berichtet, später, er habe die blutenden Hostien von einer jüdischen Frau aus Sternberg erhalten. Die historischen Quellen stellen Peter Däne als Auslöser des Prozesses dar, seine Intention bleibt jedoch unklar.¹⁷

Daraufhin wurden nicht nur alle jüdischen Bewohner*innen Sternbergs, sondern auch alle anderen Juden_Jüdinnen aus Mecklenburg, derer man habhaft werden konnte, gefangen gesetzt. Unter Anwendung der Folter gestanden dann die

16 Grundlegend dazu bislang Volker Honemann, Die Sternberger Hostienschändung und ihre Quellen, in: Rudolf Suntrup u.a. (Hg.), *Literaturlandschaften. Schriften zur deutschsprachigen Literatur im Osten des Reiches*, Frankfurt am Main 2008, 187–216; Kristin Skottki, Sternberg 1492 – Zur Genese eines Hostienfrevelprozesses, in: Jan-Hendryk de Boer/Marcel Bubert (Hg.), *Absichten, Pläne und Strategien. Erkundungen einer historischen Intentionalitätsforschung*, Frankfurt am Main 2018, 283–307. Neben meiner eigenen Monographie *Sternberg 1492 – Eine exemplarische Untersuchung zu spätmittelalterlichen christlich-jüdischen Beziehungen, christlicher Frömmigkeit und zum Verhältnis von Geschichte und Erinnerung* (Arbeitstitel), beschäftigen sich auch die Dissertationen von Marie Lehmann (Rostock), Alexander Will (Hamburg), Simone Hallstein (Köln) und Vinicius de Freitas Morais (Würzburg) mit Zeugnissen zum Sternberger Fall.

17 Ob Peter Däne selbst eine Heilig-Blut-Wallfahrt in Sternberg zu kreieren versuchte, oder ob er zum sprichwörtlichen Bauernopfer einer anderen Fraktion wurde, die einen solchen neuen Pilgerort in Mecklenburg etablieren wollte, ist nach bisheriger Quellenlage nicht zu entscheiden. Das Schweriner Domkapitel als treibende Kraft verdächtigte Fritz Backhaus in seinem Beitrag: ders., Die Hostienschändungsprozesse von Sternberg (1492) und Berlin (1510) und die Ausweisung der Juden aus Mecklenburg und der Mark Brandenburg, in: *Jahrbuch für brandenburgische Landesgeschichte* 39 (1988), 7–26, besonders 13–15.

Ehefrau des Juden Eleazar aus Sternberg, der Jude Jakob aus Sternberg und der Priester Peter Däne zwei sich teilweise widersprechende Geschichten:

Geschichte 1: Die Juden Eleazar, Jakob und Michel hätten schon fast ein Jahr lang in Kontakt mit einem Franziskanermönch aus Penzlin gestanden, der im Frühjahr 1492 schließlich zum Judentum konvertiert sei und den Sternberger Juden¹⁸ zwei geweihte Hostien verkauft haben soll. Für den Ankauf dieser Hostien hätten Juden aus anderen mecklenburgischen Kleinstädten Geld dazugegeben.

Geschichte 2: Peter Däne habe dem Juden Eleazar zwei geweihte Hostien zur Auslösung seines Kochkessels aus dessen Pfandleihe beschafft. Diese Hostien habe Eleazar zusammen mit einigen Gästen, die von nah und fern zur Hochzeit seiner Tochter nach Sternberg gekommen waren, mit Nadeln und Messern gestochen. Als die Hostien zu bluten anfangen, habe man sie wieder loszuwerden versucht und Eleazars Frau habe sie Peter Däne zurückgegeben, der sie anschließend auf dem Fürstenhof vergraben habe.

Um beide Geschichten miteinander in Einklang zu bringen, wurde im letztgültigen Gerichtsurteil – der sogenannten Urgicht – vom 22. Oktober 1492 behauptet, dass am Hochzeitstag der Tochter des Eleazar, dem 20. Juli, gleich *zwei* Hostienfrevel mit insgesamt *vier* Hostien an einem Tag stattgefunden hätten. Fünf Männer sollen zusammen mit Eleazar zwei Hostien am Morgen in einer Hütte oder Laube auf Eleazars Hof mit Nadeln gestochen haben, während Eleazar zusammen mit Jakob und Michel zwei weitere Hostien mit Messern am Abend in seiner „guten Stube“ gestochen habe. Beide Male hätten die Hostien geblutet, aber nur die am Abend gestochenen soll Eleazar seiner Frau übergeben haben. Die beiden anderen blutenden Hostien habe Eleazar mitgenommen, als er, ebenso wie der ehemalige Mönch aus Penzlin und wohl noch einige andere Juden_Jüdinnen, vor Prozessbeginn aus Sternberg geflohen war.

Am 24. Oktober 1492 wurden 25 Männer und zwei Frauen jüdischen Glaubens auf dem später so genannten ‚Judenberg‘ außerhalb Sternbergs auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Auf dem Scheiterhaufen starben nicht nur Menschen jüdischen Glaubens aus Sternberg, denn ungefähr ein Dutzend der getöteten Personen stammte aus dem näheren (Friedland, Röbel, Neubrandenburg, Teterow, Malchin, Parchim) und weiteren Umfeld Sternbergs (vielleicht Brandenburg, Franken und eventuell Hamburg). Aus gojischer Sicht meinte man, hier eine über die Landesgrenzen Mecklenburgs hinausreichende Verschwörung ‚der Juden‘ aufgedeckt zu haben.

18 Bei Paraphrasen der mittelalterlichen Quellen benutze ich das generische Maskulinum für die adressierten Gruppen, um die männlich konnotierte Quellsprache sichtbar zu machen.

Laut der Ereignisdrucke zum Sternberger Fall wurden die übrigen 246 gefangen gehaltenen Juden_Jüdinnen am Ende des Prozesses freigelassen, da sie nicht wesentlich an der Hostienschändung beteiligt gewesen seien. Sie alle mussten jedoch für die Misshandlung des Sakramentes „um ihres Geschlechtes willen“ bezahlen, wie es in den Flugschriften heißt, indem sie vertrieben wurden und alle ihre Güter zurücklassen mussten.¹⁹ Denn der Sternberger Hostienfrevelprozess endete nicht nur mit der Ermordung von 27 Menschen jüdischen Glaubens, sondern auch mit der Vertreibung aller Juden_Jüdinnen aus Mecklenburg. Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind wieder Spuren jüdischen Lebens in Mecklenburg nachweisbar.²⁰

Der Sternberger Priester Peter Däne wurde im März 1493 in Rostock hingerichtet. Warum er so viel später und in Rostock hingerichtet wurde, ist unklar. Offensichtlich ist nur, dass er für die Aushändigung konsekrierter Hostien an Juden_Jüdinnen bestraft wurde.

„Das Heilige Blut von Sternberg“ (die vermeintlich blutenden Wunderhostien) wurde daraufhin mindestens bis in die 1520er-Jahre zu einem populären Wallfahrtsziel vor allem für christliche Pilger*innen aus dem Ostseeraum und dem Norden des Reiches.²¹ Über die Grenzen Mecklenburgs hinaus bekannt gemacht wurden die Sternberger Ereignisse zuerst durch die schon erwähnten Ereignisdrucke, auf die ich mich in diesem Beitrag konzentrieren möchte. Die mindestens 15 bis heute erhaltenen Exemplare dieser Inkunabeln, die zumeist den Titel *Von der Mißhandlung des Heiligen Sakraments der bösen Juden des Sternebergs* oder *Die Geschichte der Juden zum Sternberg im Lande Mecklenburg, die sie mit dem heiligsten Sakrament begingen* tragen, stammen aus Druckereien in Magdeburg, Bamberg und Basel, Köln und vielleicht Lübeck und sind auf Niederdeutsch oder Hochdeutsch verfasst – je nach intendiertem Publikum und Druckort.²²

19 Vgl. Gesamtkatalog der Wiegendrucke (GW), M44007 [Exemplar: Staatsbibliothek Berlin, 8° Inc 1494.10], 5v: „[a]ber gleich wol yreß geschlechtes mercklichen miß//handel entgelten müssen / tzum lant außgeweyset al yr gut // hinter yn verlassent / durch gebot Hertzog Magnus tzu // Mecklenburg vnd seiner genaden bruder.“

20 Siehe Jürgen Gramenz/Sylvia Ulmer, *Die jüdische Geschichte der Stadt Sternberg (Mecklenburg)*, Hamburg 2015, ab 39.

21 Zur Heilig-Blut-Frömmigkeit im Nordosten des Reiches vgl. Caroline Walker Bynum, *Wonderful Blood. Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, Philadelphia 2007; Hartmut Kühne, *Zur Konjunktur von Heilig-Blut-Wallfahrten im spätmittelalterlichen Mecklenburg*, in: *Mecklenburgia sacra* 12 (2009), 76–115.

22 Das sind die niederdeutschen Drucke GW M44011 (Magdeburg, 1 Ex.); GW M44006 (Köln, 1 Ex.); GW M44008 (Lübeck, 1 Faksimile); GW M44009 (Magdeburg, 5 Ex.) sowie die hochdeutschen Drucke GW M44004 (Bamberg, 2 Ex.); GW M44005 (Basel, 2 Ex.); GW M44007 (Magdeburg, 4 Ex.). Die verfügbaren Digitalisate sind verlinkt unter <https://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/> (Suchbegriff „Sternberg“ in Suchmaske „Volltext“).

Ist es aber sinnvoll, das durch diese Zeugnisse etablierte Narrativ²³ über die Sternberger Ereignisse von 1492 als antisemitisch zu beurteilen? Dafür muss zuerst die Bedeutung des Hostienfrevelvorwurfs geklärt werden.

3. Mittelalterlicher Antisemitismus: Der Topos von den „mörderischen Juden“ und der Vorwurf des Hostienfrevels

Die Geschichte von Juden_Jüdinnen in den lateinchristlichen Gesellschaften Europas ist eingehend erforscht, auch im Hinblick auf Phasen und Phänomene der Diskriminierung, Verfolgung und Gewalt gegen Juden_Jüdinnen. Entsprechend gibt es eine etablierte Forschungsdiskussion um eine angemessene Benennung dieser Phänomene. In entscheidender Weise wurde diese Diskussion durch den Zivilisationsbruch des Holocaust (aus jüdischer Sicht: der Schoah) geprägt, sodass im 20. Jahrhundert insbesondere von jüdischen Forscher*innen eine begriffliche Unterscheidung zwischen Antisemitismus und Antijudaismus präferiert wurde, um die historischen Besonderheiten des nationalsozialistischen Rassenantisemitismus betonen zu können.²⁴ In der gegenwärtigen Diskussion gibt es zahlreiche, divergierende Definitionen von Antisemitismus und Antijudaismus. Ich schließe mich jener Gruppe von Forscher*innen an, die davon ausgeht, dass viele gegen Juden_Jüdinnen gerichtete Phänomene im europäischen Mittelalter sich nicht zutreffend als Antijudaismus verstehen lassen, sondern als Formen eines vormodernen Antisemitismus bezeichnet werden sollten.²⁵

Denn seit der Entstehung des Christentums als eigenständiger und mit dem Judentum konkurrierender Religion in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten existierte ein *spezifisch christlicher Antijudaismus*, der sich unter anderem in dem aus theologischer Sicht unhaltbaren Vorwurf äußern konnte, die Juden seien schuld am Tode Christi.²⁶ Der sogenannte Gottesmord-Vorwurf wurde offenbar schon wäh-

23 Ich danke meinem Bayreuther Kollegen Silvan Wagner für den Hinweis, dass es sich im literaturwissenschaftlichen Sinne nicht um ein Narrativ handelt, denn die Drucke versuchen gar keine narrative Kohärenz herzustellen, also eine klar strukturierte Geschichte zu erzählen. Ich vermute, dass durch die Beibehaltung der Geständnisstruktur der juristische Evidenzcharakter der von den vermeintlichen Missetäter*innen selbst zugegebenen und offenbarten ‚Verbrechen‘ betont werden sollte.

24 Vgl. etwa David Berger, *From Crusades to Blood Libels to Expulsions: Some New Approaches to Medieval Anti-Semitism*, in: ders., *Persecution, Polemic, and Dialogue. Essays in Jewish-Christian Relations*, Boston 2010, 15–39; Hannah R. Johnson, *Blood Libel. The Ritual Murder Accusation at the Limit of Jewish History*, Ann Arbor 2012.

25 Siehe die Beiträge in Jonathan Adams/Cordelia Heß (Hg.), *The Medieval Roots of Antisemitism. Continuities and Discontinuities from the Middle Ages to the Present Day*, New York/London 2018.

26 Aus christlich-theologischer Sicht erfüllte der Tod Jesu Gottes Willen (Soteriologie). Die römische Obrigkeit und die nicht an Christus glaubenden Juden waren demnach nur Gottes Handlanger, um

rend der Pogrome im Rheinland zu Beginn des Ersten Kreuzzugs im Jahre 1096 von christlichen Gewalttättern zur Rechtfertigung ihres Vorgehens gegen Juden_Jüdinnen benutzt, die den Kreuzzug als einen göttlich befohlenen Racheakt gegen „die Feinde Christi“ verstanden.²⁷ Obwohl Gewalt gegen Juden_Jüdinnen die gesamte Vormoderne hindurch gegen die offizielle Kirchendoktrin des besonderen Platzes der Juden_Jüdinnen im göttlichen Heilsplan (Apostel Paulus) und ihre Funktion als Erinnerungszeichen für die Christ*innen (Kirchenvater Augustinus) verstieß,²⁸ trug schon der christliche Antijudaismus das Potenzial in sich, zur Diskriminierung und zur Legitimierung von Gewalt gegen Juden_Jüdinnen gebraucht zu werden.

Eine neue, andere Qualität erreichten jene Vorwürfe, die Juden_Jüdinnen nicht allein eine historische Schuld am Tod Christi (vor damals schon mehr als 1000 Jahren) zusprachen, sondern ein Bedrohungsszenario heraufbeschworen, demnach zeitgenössische Juden_Jüdinnen in der Gegenwart versuchten, Christus, dem Christentum und insbesondere ihren christlichen Mitmenschen zu schaden.²⁹ Dieser Topos von den „mörderischen Juden“ geht weit über einen durch die religiöse Konkurrenz zwischen Judentum und Christentum bedingten Antagonismus hinaus. Juden_Jüdinnen wurde individuell und kollektiv eine schädigende Absicht gegen ihre Mitmenschen unterstellt und als über Jahrhunderte vererbter Wesenszug eingeschrieben. Die durch die Juden_Jüdinnen angeblich bedrohten Mitmenschen wurden exklusiv als Christ*innen imaginiert: einerseits, da sich die entsprechenden Personen, die solche Vorwürfe gegen Juden_Jüdinnen erhoben und die hegemonale Position der Mehrheitsgesellschaft repräsentierten, nur für die vermeintliche Bedrohung ihrer eigenen Gruppe/Gesellschaft interessierten, und andererseits diese Vorwürfe erwartungsgemäß durch Verweise auf Bibelpassagen zu untermauern versuchten.³⁰ Schon seit dem 12. Jahrhundert wurde der Topos von den „mörderischen Juden“ zur Ermöglichungsgrundlage für 1) den neuen Vorwurf des Ritualmords (Juden würden christliche Kinder ermorden, um deren Blut für rituelle Zwe-

das notwendige Heilswerk der Erlösung der Menschheit von den Sünden zu vollenden. Vgl. Martin H. Jung, Gottesmord – ein ungeheuerlicher Vorwurf und seine Folgen. Christlicher Antijudaismus, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 56/2 (2010), 59–62.

27 Vgl. Benjamin Z. Kedar, *The Forcible Baptisms of 1096. History and Historiography*, in: Karl Borchardt/Enno Bünz (Hg.), *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte Bd. 1*. Peter Herde zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1998, 187–200.

28 Siehe Hiltrud Wallenborn, *Einleitung*, in: dies./Julius H. Schoeps (Hg.), *Juden in Europa. Ihre Geschichte in Quellen*, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum späten Mittelalter, Darmstadt 2001, 1–30; Rebecca Rist, *The Medieval Papacy and the Concepts of “Anti-Judaism” and “Anti-Semitism”*, in: Tom W. Smith (Hg.), *Authority and Power in the Medieval Church. C. 1000–c. 1500*, Turnhout 2020, 79–107.

29 Siehe die grundlegende Studie von Johannes Heil, *„Gottesfeinde“ – „Menschenfeinde“*. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert), Essen 2006.

30 Die immer wieder zitierten und paraphasierten Bibelpassagen sind Matthäus 27:25 und Johannes 8:44.

cke zu missbrauchen); 2) den Vorwurf des „Wuchers“ (unterschiedliche Formen der finanziellen Ausbeutung der christlichen Mitmenschen); 3) seit dem späten 13. Jahrhundert für den Vorwurf des Hostienfrevels; und 4) im 14. Jahrhundert im Zuge der mittelalterlichen Pestpandemie für den Vorwurf der Brunnenvergiftung (Juden würden Brunnen vergiften, um die Pest unter den Christen zu verbreiten). Insbesondere die Vorwürfe angeblicher jüdischer Ritualmorde und Hostienfrevel wurden daraufhin über Jahrhunderte immer wieder von bestimmten Christ*innen genutzt, um Gewalt gegen Juden_Jüdinnen zu rechtfertigen und anzustacheln. Nochmals sei betont, dass diese Vorwürfe der offiziellen kirchlichen Doktrin entgegenstanden, obwohl sie in vielen Fällen von Männern der Kirche geteilt wurden – immer wieder versuchten aber einzelne (christliche) geistliche und weltliche Herrschaftsträger oder Gelehrte, diese Vorwürfe im konkreten Einzelfall zu entkräften, indem sie auf die gültigen weltlich-rechtlichen beziehungsweise theologisch-dogmatischen Normen zurückverwiesen.³¹

Der Hostienfrevelvorwurf klingt nach christlichem Antijudaismus, da er nur aus der christlichen Theologie heraus verständlich wird. Wie aber vor allem Miri Rubin gezeigt hat, veränderte sich sein Charakter im Laufe des Spätmittelalters.³² Diente die Erzählung vom Missbrauch konsekrierter Hostien durch Juden_Jüdinnen anfangs der Erklärung von wundersamen Konversionen, wurden damit später grundsätzlich (aus christlicher Sicht) gerechtfertigte Bestrafungen jüdischer Missetäter*innen legitimiert. Wenn also Hostienfrevelvorwürfe gegen Juden_Jüdinnen erhoben wurden, dienten sie ab dem 14. Jahrhundert beinahe ausschließlich einer antisemitisch motivierten Täter-Opfer-Umkehr.

Die christlich-theologische Grundlage des Hostienfrevelvorwurfs ist die Überzeugung, dass Gott sich in seinem Sohn Jesus Christus immer wieder in dieser Welt vergegenwärtigen kann. Christ*innen interpretieren die Feier des Abendmahls (griech. Eucharistie) als Vergegenwärtigung Christi. Die sogenannten Abendmahls-worte (z.B. nach Markus 14:22–24) werden so verstanden, dass im Abendmahl, beziehungsweise im katholischen Verständnis durch die sakramentalen Handlungen des Priesters, Brot (= Hostien = Abendmahlsoblaten) und Wein mystisch in Leib und Blut Christi verwandelt werden. Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wurde der Glaube, dass Jesus Christus leiblich in den geweihten (lat. konsek-

31 Vgl. nur als bekanntestes Beispiel Kaiser Friedrichs II. Bemühungen um die Widerlegung des ersten Ritualmordvorwurfs auf deutschem Boden in Fulda 1235. Siehe die deutsche Übersetzung des Urkundentextes: Friedrich II. nimmt die Juden des Reiches als kaiserliche Kammerknechte unter seinen Schutz und verbietet Ritualmordbeschuldigungen, Juli 1236, in: Schoeps/Wallenborn (Hg.), *Juden in Europa*, 2001, 124–126.

32 Miri Rubin, *Gentile Tales. The Narrative Assault on Late Medieval Jews*, New Haven 1999, besonders 7–39.

rierten) Hostien anwesend sei, immer wichtiger für die christliche Frömmigkeitspraxis in Europa.³³ Zugleich sorgte diese durchaus komplizierte Lehre sowohl im Mittelalter als auch in der Frühen Neuzeit immer wieder für theologische Kontroversen, zum Beispiel darüber, wie lange diese „Wesensverwandlung“ (lat. Transsubstantiation) von Brot und Wein eigentlich anhalte. Christ*innen aller Gesellschaftsschichten sehnten sich offenbar nach Beweisen für die Richtigkeit dieser Lehre. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts entstanden deshalb in ganz Lateineuropa zahlreiche Berichte über sogenannte „Hostienfrevel“. In diesen Geschichten wehrte sich die Hostie beziehungsweise blutete,³⁴ um darauf aufmerksam zu machen, dass ein*e schlechte*r Christ*in entweder an der Wahrhaftigkeit der Wesensverwandlung zweifelte oder die Hostie für falsche, zum Beispiel magische Zwecke, missbraucht habe.³⁵

Schon in dieser Zeit, insbesondere aber im 15. Jahrhundert, wurde Juden_Jüdinnen an zahlreichen Orten Europas vorgeworfen, Hostien geschändet zu haben. Man unterstellte ihnen, dass sie entweder überprüfen wollten, ob der „Christengott“ tatsächlich in den Abendmahlsoblatten anwesend sei, oder dass sie versuchten, Christus ein zweites Mal zu malträtieren und zu töten. Der Gottesmordvorwurf konnte also mit Hilfe des Dogmas von der Transsubstantiation aktualisiert und vergegenwärtigt werden.

Diese Vorwürfe gegenüber Juden_Jüdinnen müssen als haltlos zurückgewiesen werden, da Juden_Jüdinnen nicht an die theologischen Lehren der Christ*innen glauben – für sie war und ist Jesus von Nazareth nur ein jüdischer Rabbi, aber weder Gottes Sohn noch Gott selbst. Die Lehre von der Wesensverwandlung der Hostien hat die meisten Juden_Jüdinnen wohl eher verwundert und amüsiert.³⁶ Selbst wenn man im Sinne Israel Yuvals davon ausgeht, dass Juden_Jüdinnen durch die alltäglichen, nachbarschaftlichen Kontakte und Konflikte mit ihren christlichen Mitmenschen um deren Verehrung für die Hostien wussten,³⁷ ist es höchst unwahrscheinlich, dass Juden_Jüdinnen aus Neugier versucht hätten, sich Hostien zu beschaf-

33 Siehe Miri Rubin, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 2004.

34 Seit dem 19. Jahrhundert steht eine naturwissenschaftliche Erklärung für vermeintliche Blutstropfen auf Abendmahlsoblatten zur Verfügung. Bestimmte Schimmelpilze (*Neurospora crassa*) bzw. Bakterien (*Serratia marcescens*) können sich auf Abendmahlsoblatten ansiedeln und ein rötliches Sekret absondern, wenn diese länger in einer kühlen, dunklen und feuchten Umgebung (z.B. in einer Kirche) aufbewahrt werden. Selbst wenn dieses Wissen schon im Mittelalter zur Verfügung gestanden hätte, wäre der Glaube an göttliche Wunder und die in blutenden Hostien sichtbar werdende Realpräsenz Christi vermutlich nicht erschüttert worden.

35 Vgl. die klassischen Studien von Peter Browe, *Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht*, 3. Aufl., Münster 2008.

36 Rubin, *Tales*, 1999, 93–103.

37 Israel Yuval, *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter*, Göttingen 2007, 211–256.

fen. Denn seit dem späten 13. Jahrhundert wurden unzählige jüdische Menschen getötet und ganze Gemeinden wegen angeblicher Hostienschändungen ausgelöscht oder vertrieben. Ausschließlich in der antisemitischen Fantasie mancher Gojim ist es demnach überhaupt vorstellbar, dass Juden_Jüdinnen sich freiwillig in Lebensgefahr begeben, um einen realpräsenten Christus in einer christlichen Abendmahlsoblate zu quälen, obwohl sie weder an Christus noch an die Transsubstantiation glauben. Wie zeigt sich das nun aber konkret, wenn man die offizielle Darstellung der Sternberger Ereignisse von 1492 intersektional unter die Lupe nimmt?

4. Analyse und Interpretation: Die vermeintliche Schuld der Juden_Jüdinnen intersektional betrachtet

In intersektionaler Hinsicht ist zuerst zu bemerken, dass mit der Bezeichnung „Juden“ in allen Texten schon im Titel die entscheidende Differenzkategorie und interdependente Alteritätskategorie aufgerufen wird, denn alle Inkunabeln zu den Sternberger Ereignissen von 1492 richteten sich eindeutig an die nicht-jüdische, gojische, christliche Mehrheitsgesellschaft im deutschsprachigen Raum. Mit Hilfe des Labels „Jude“ wurde aber, wie erwähnt, nicht nur eine religiöse Alterität evoziert, sondern ein als intersektional zu bezeichnendes Konglomerat religiöser, sozialer und kultureller Alterität. Dieser Alterität eignete dabei zugleich eine besondere Qualität der Ambiguität: ‚Die Juden‘, denen ihre christlichen Zeitgenoss*innen Verbrechen wie Hostienfrevl vorwarfen, waren in der Regel *keine Fremden*, die anders ausgesehen, anders gesprochen oder sich durch andere sichtbare und hörbare Merkmale einer fremdartigen Herkunft von den Gojim unterschieden hätten.³⁸ Sie lebten vielmehr, zumeist schon über Generationen, inmitten der christlichen Mehrheitsgesellschaft – die Sternberger Juden_Jüdinnen etwa in exponierter Wohnlage in unmittelbarer Nähe zur Stadtkirche und zum Marktplatz in der Pastiner Straße – und pflegten alltäglichen Umgang mit ihren christlichen Nachbar*innen. So bedarf es in den Texten zu den Sternberger Ereignissen beispielsweise keinerlei Begrün-

38 Entgegen rassenantisemitischen Klischees waren und sind Juden_Jüdinnen weder in früheren Zeiten noch in der Gegenwart durch physiognomische Besonderheiten erkennbar. Ebenfalls entgegen landläufiger Meinung war weder das Tragen des sogenannten Judenhutes für männliche Juden noch das Tragen des kreisrunden Aufnähers (lat. *rotula*) für Juden_Jüdinnen eine überall im Reich oder gar ganz Europa verbreitete Praxis. Siehe dazu Irven Michael Resnick, 'The Jews' Badge', in: Marie Thérèse Champagne/Irven M. Resnick (Hg.), *Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council. Papers commemorating the Octocentenary of the Fourth Lateran Council (1215)*, Turnhout 2018, 65–80. In den Titelholzschnitten der Inkunabeln zu den Sternberger Ereignissen, die hier leider nicht analysiert werden können, werden die jüdischen Figuren ausschließlich im Bamberger Druck (M44004) durch die Rotula gekennzeichnet.

dung dafür, dass der Priester Peter Däne Kunde der Pfandleihe des Juden Eleazar gewesen sei.

Für die christlichen Nachbar*innen in Sternberg gewann die vermeintliche jüdische Verschwörung zum Hostienfrevl dadurch an Glaubwürdigkeit, dass zur Hochzeit der Tochter des Eleazar viele ‚fremde‘ Juden_Jüdinnen in die Stadt gekommen waren. Strukturell veränderte dieses Zusammentreffen der ‚eigenen‘, durchaus bekannten Juden_Jüdinnen aus Sternberg mit ihren zahlreichen ‚fremden‘, unbekannten Besucher*innen aus nah und fern die Wahrnehmung des Stadtraumes und damit die potenzielle Bedrohung durch diese unberechenbare Gruppe in den Augen der Gojim – die alltägliche Normalität war vorübergehend gestört.

Ich glaube allerdings nicht, dass die jüdische Hochzeitsfeier der eigentliche Auslöser der Sternberger Ereignisse von 1492 war. Denn in den Ereignisdrucken findet sich noch eine Spur des ursprünglich auslösenden Motivs bei der Beschreibung der Auffindung der blutenden Hostien:

„Und der betrubte, vorher genannte Übeltäter Herr Peter ist vorausgegangen und sollte die Stelle [an der die blutenden Hostien lagen] anzeigen, die ihm (im Traum) erschienen war. Als sie [= die zur Untersuchung des angeblichen Hostienwunders ordinierte Kommission] nun auf den Hof kamen, auf dem die Hostien begraben lagen, haben sie frisch aufgeschüttetes Erdreich gefunden und sind dem so lange nachgegangen, bis sie an die Stelle kamen, an der sie eine Büchse fanden, die der Kopf (beziehungsweise) der obere Teil einer hölzernen Laterne war, in der sich das Heilige Sakrament Christi befand. (Daraufhin) haben die, die dazu vom Bischof [von Schwerin] deswegen (nach Sternberg) geschickt worden sind, (die Hostien) mit großer Ehre und Würdigkeit in die Kirche getragen, (zusammen) mit einer großen Schar des Volkes [= der Stadtbevölkerung]. Und da ist bei denen, die mitgegangen waren, Argwohn aufgekommen wegen des frisch aufgeschütteten Erdreichs, und (deshalb) haben sie den vorher genannten Herrn Peter gefragt, wie denn wohl das Heilige Sakrament an diese Stelle gekommen sei. Da antwortete er und sprach: *Nachdem zu (urteilen), dass die zwei Hostien also blutig zerstoichen vorgefunden wurden, können sie von niemand anderen als von den Juden dahin gekommen sein.*‘ Auf dieses Wort hin und nach Vernehmen durch der Obrigkeit, ist Eleazars Weib gefangen gesetzt worden, welche eine besonders giftige Schlange gegen die Christenheit gewesen ist, und (man) hat sie wegen dieser Geschäfte [= Vorgänge] befragt.“³⁹

39 Wie auch im Folgenden eigene Übersetzung/Übertragung mit Kommentaren und Hervorhebungen; hier aus M44004 [Exemplar: Bayerische Staatsbibliothek München, 4 Inc.s.a. 1278], 2r–2v: „[...] vn(d) den betrubte(n) vorgemelte(n) vbelteter her(r) peter vorgega(n)gen ist vn(d) het di stete sollen weisen dar von im furko(m)me(n) || sei Als sy nu(n) ko(m)men sint auf den hoff da di hostien begrabe(n) lagen || haben si newe geschut ertrich funden vn(d) dem sola(n)ge nachgevol=||get biß auf di stat da sie fu(n)den die buschen den kopf das oberst teil || von einer hulcz(er)n leuchten darinne das ware heilig Sacrament || Cristi gewest ist. Haben dise di von des bischoffs wegen darczu ||

Offenbar gab es am Beginn der Sternberger Ereignisse ein Moment, in dem die vermeintlich blutenden Wunderhostien als Priesterbetrug hätten entlarvt werden können. Die antisemitische Verschwörungsidee von den „mörderischen Juden“ und die antisemitische Fantasie vom jüdischen Hostienfrevl konnte jedoch augenblicklich von Peter Däne aktualisiert und gegen die Sternberger Juden/Jüdinnen instrumentalisiert werden. Indem er den Verdacht von sich selbst weglente, weil er auf die Sinnfälligkeit der blutig gestochenen Hostien als Ergebnis eines jüdischen Hostienfrevls verwies, konnte Peter Däne auf ein bei allen christlichen Akteur*innen bereits fest etabliertes „Wissen“ rekurren. Nicht nur den in Sternberg versammelten gojischen Akteur*innen erschien die Erklärung eines jüdischen Hostienfrevls vollkommen überzeugend, diese vermeintliche Tatsache wurde auch als logisch und selbstverständlich in allen Zeugnissen, wie den Ereignisdrucken, präsentiert. Sie bemühen sich entsprechend nicht zu erklären, *warum und wozu* „die Juden“ sich konsekrierte Hostien beschafft hätten.⁴⁰ Durch die Überzeugungskraft der antisemitischen Fantasie vom jüdischen Hostienfrevl waren alle möglichen Zweifel an der Authentizität der Sternberger Wunderhostien bei den christlichen Zeitgenoss*innen ausgeräumt und Sternberg konnte sich, wie wohl von den entsprechenden Akteur*innen erhofft, zu einem attraktiven Heilig-Blut-Wallfahrtsort im Nordosten des Reiches entwickeln.

Im Hinblick auf historische Geschlechterverhältnisse ist auffällig, dass 25 Männer und zwei Frauen hingerichtet wurden – beide Frauen werden in den Dokumenten der Gojim nicht mit Eigennamen, sondern als Ehefrauen ihrer Ehemänner identifiziert. Während die vermeintliche Schuld der hingerichteten Ehefrau des Michel nicht thematisiert wird, nimmt Eleazars Ehefrau eine prominente Rolle in den Dokumenten ein. Von ihr stammen die meisten unter der Folter erpressten Geständnisse über die Vorgänge rund um den doppelten Hostienfrevl, und sie sei es auch gewesen, die zwei der vier blutenden Hostien Peter Däne zurückgegeben habe (in dieser Funktion erscheint sie auf allen Titelholzschnitten der Ereignisdrucke). Ihr wird im

geschickt sint worden mit grosser ere vnd wirdikeit in di kirchen || getragen mit einer grossen schar des volcks vn(d) do ist den die do || mit gegangen sein argwon eingefallen des neuen geschutten er||trichs halben vn(d) haben dem vorgemelten her(n) peter gesagt woe || doch das heilige Sacrament an di stat ku(m)men sei. do antwort er || vn(d) sprach nach dem das die zwu hostien also blutig zu stoche(n) ge||funden worden sint muß vo(n) nyma(n)t dan vo(n) den iuden dahin ko(m)||men sein. Auff diese wort vn(d) furnemen der obersten ist Eleazarß || weib geuenklich gesezt worden welche ein sunderliche vergifti=||ge slange gegen der cristenheit gewest ist vn(d) gefragt vmb di ge=||scheffte.“

- 40 Nur kurz wird in allen Ereignisdrucken das dem Juden Jakob abgepresste Geständnis erwähnt „das daß allein die ursach ge||west sey das sie das Sacrame(n)t erlerne(n) wolten“ (M44005) bzw. „dat de orsake aldus waß || [d]at se wolde(n) hebben eyn gantze vorvarenheyt van || dem hilgen Sacrame(n) te“ (M44009) – die Intentionsunterstellung läuft darauf hinaus, die Juden hätten die Wahrhaftigkeit und Authentizität der Transsubstantiationslehre überprüfen wollen.

Hinblick auf das eigentliche Verbrechen des Hostienfrevels die Rolle einer sekundären Handlangerin zugeschrieben, dennoch wird ihre vermeintlich besondere Christenfeindlichkeit im obigen Zitat mit einer schöpfungstheologisch angehauchten Diffamierung hervorgehoben: Das Bild der Urmutter Eva, die sich durch die Schlange, also den Teufel verführen ließ, wird evoziert. Erstaunlich sind diese Beobachtungen nicht, wenn man sich die patriarchale Gesellschaftsordnung und die diskursiv-normative Misogynie der spätmittelalterlichen lateinchristlichen Gesellschaft vor Augen führt, die noch einmal durch den Umstand verstärkt wird, dass die Produzenten der hier betrachteten Texte (und Bilder) zweifellos Männer waren. Im Hinblick auf die intersektionale Verschränkung der Kategorien Jüdischsein und *gender* in Darstellungen der christlichen Gojim hat Sara Lipton zu Recht bemerkt, dass jüdische Alterität grundsätzlich männlich kodiert war, und jüdische Frauen einer doppelten Marginalisierung und Unsichtbarmachung anheimfielen: Allein Männer verkörperten das Judentum. Wenn jüdische Frauen doch einmal von männlichen Gojim thematisiert wurden, verschränkten sich in ihrer Darstellung zumeist anti-jüdische und misogyne Klischees und verstärkten somit die potenziell diskriminierende Qualität der beiden Alteritätskategorien „Jude“ und „Frau“.⁴¹

Aus intersektionaler Perspektive ist insbesondere die Begründung der landesherrlichen Vertreibung aller Mecklenburger Juden_Jüdinnen beachtenswert, die nicht wie die 27 hingerichteten Personen durch Tat oder Mitwissen am Sternberger Hostienfrevel beteiligt gewesen seien:

„Also (hat man) von diesen verfluchten, unglücklichen und blinden Juden in der Woche nach dem Fest der elftausend Jungfrauen [= 21. Oktober] 22 [sic!] Männer und zwei Frauen zum Sternberg in einem Feuer verbrannt. Und die 246 (übrigen) jungen und alten Juden wurden (aus der Gefangenschaft) entlassen, die kein Wissen von diesen Dingen gehabt hatten. *Aber gleichwohl mussten sie für das ungeheure Verbrechen ihres Geschlechtes büßen/bezahlen (und) wurden deshalb aus dem Land [= Mecklenburg] ausgewiesen und mussten alle ihre Güter zurücklassen*, auf Befehl Herzogs Magnus von Mecklenburg und seiner Gnaden Bruder [= Balthasar].“⁴²

41 Sara Lipton, *Dark Mirror. The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*, New York 2014, 201–238 (allerdings ohne explizit intersektionale Perspektive).

42 M44005 [Exemplar: Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, Inc. oct. 298], 4v: „Item von dissen verfluchten vnseligen vn(d) blynden Juden || seyn yn der wochen nach der eyloff tausent iu(n)gfrauen tag. || xxii [sic] man tzwey weyber tzum Sternberg yn eyne(m) fewer || verbrant vnd ob den tzweyhunderte(n) vnd xlvi iunger vnd || alter Juden loßgelassen die keyn wissen von dissen dynge(n) || gehabt Aber gleich wol yreß geschlechts merklichen miß||handel engelte(n) müssen zu(m) land vßgewysset all yr güt hyn||der yn verlassen durch gebot Hertzog Magnus tzu Meck||lenburg vnd seyner gnaden brüder.“

Deutlich wird hier die Vorstellung von einer Kollektivschuld, die sich auf all jene erstreckte, die „durch ihr Geschlecht“ mit den vermeintlichen Hostienfrevler*innen verbunden waren. Unter „Geschlecht“ (lat. *generatio*) verstand man im Spätmittelalter die Blutsverwandten.⁴³ Aus Sicht der Gojim waren Juden_Jüdinnen nicht nur eine durch religiöse Alterität verbundene Gruppe, sondern auch ein durch gemeinsame Blutsverwandtschaft geprägtes „Geschlecht“. Wie ist dieser Begriff in unsere heutige Sprache zu übersetzen? Als Gemeinschaft, Volk, Ethnie oder eben doch *race*? Wie auch immer man diese durch Vererbung mitbegründete Gruppenidentität bezeichnen möchte – in jedem Fall spiegelt die Rede vom „jüdischen Geschlecht“ das Selbstverständnis des Judentums in gewisser Weise wider. Im historischen und gegenwärtigen jüdischen Verständnis konstituiert sich die Gruppe der Juden_Jüdinnen theologisch durch die Auserwähltheit „seines Volkes“ durch Gott, durch matrilineare Vererbung, aber auch durch die Möglichkeit der Konversion von Nicht-Juden_Jüdinnen zum Judentum. Wenn Nicht-Juden_Jüdinnen Rabbiner von der Ernsthaftigkeit ihres Konversionswunsches überzeugen konnten, wurde ihnen dieser nie verwehrt, auch wenn das Judentum diese Art der Integration von Gojim konzeptionell nie aktiv befördert hat.⁴⁴ In der Selbst- wie der Fremdsicht, in historischer wie gegenwärtiger Perspektive bestätigt sich so die oben zitierte Feststellung Christian Schraubs zum intersektionalen beziehungsweise interdependenten Charakter der Kategorie „Jüdischsein“: „Jüdischsein“ bündelt in sich die soziale Differenzen, Identitäten und Alteritäten (mit-)bestimmenden Kategorien Religionszugehörigkeit, Kultur (im Sinne religiös geprägter kultureller Ausdrucksformen) und *race*. Wichtig ist hier aber zu betonen, dass der gruppenkonstituierenden Kategorie der Blutsverwandtschaft, also der Dimension *race*, insofern eine dynamische Qualität eignet, da je nach historischer Konstellation sowohl die betreffenden jüdischen wie auch christlichen Gemeinden Konversionen als Überwindung und Auslöschung der vererbten Differenz des Blutes verstanden.

Mein Argument ist nun aber, dass im Sternberger Fall womöglich schon eine rassifizierte und damit entdynamisierte, stillgestellte Vorstellung von Blutsdifferenz zwischen ‚Juden‘ und ‚Christen‘ zum Tragen kam. Müssten dann nicht die kollektive Bestrafung und Vertreibung der Mecklenburger Juden_Jüdinnen aus heutiger Sicht als Ausdruck von Rassismus beziehungsweise prorassistischem Antisemitismus beurteilt werden?

43 Siehe Bettina Bildhauer, *Medieval Blood*, Cardiff 2009, 133–164.

44 Dass der relativ einfache Weg zur Konversion in der Gegenwart zunehmend erschwert wird, zeigt am Beispiel des Staates Israel Naftali Rothenberg, *Conversion in Transition: Practical, Conceptual, and Halachic Changes in Israel*, in: Leonard J. Greenspoon (Hg.), *Who Is A Jew? Reflections on History, Religion, and Culture*, Ashland 2014, 117–128.

Der Rechtshistoriker Dietmar Willoweit hat darauf hingewiesen, dass landesherrliche Verweise und Vertreibungen eine im Spätmittelalter gängige Strafpraxis waren und keineswegs nur auf Juden_Jüdinnen angewendet wurden.⁴⁵ Er stellt klar, dass Kollektiv- und Verdachtsstrafen durchaus üblich waren und gegen alle möglichen Gruppen und nicht exklusiv gegen Juden_Jüdinnen eingesetzt wurden. Er gibt jedoch Folgendes zu bedenken:

„Das eigentliche Problem sind daher die Beschuldigungen, die Juden überhaupt erst in das Räderwerk des Rechts hineinzogen. Prozesse wegen Ritualmord- und Hostienfrelveschuldigungen wurden ja mehr oder weniger in rechtsförmlicher Weise abgewickelt. Rechtsgeschichtlich lassen sie sich also nicht erklären.“⁴⁶

Denn weder im kirchlichen noch im weltlichen Recht des Mittelalters oder der Frühen Neuzeit wurden diese vermeintlichen ‚jüdischen Verbrechen‘ jemals kodifiziert beziehungsweise kanonisiert, da sie sowohl strukturell wie auch diskursiv gegen die Norm des schutzbedürftigen Status der Juden_Jüdinnen verstießen. Für meine Analyse bedeutet das, dass nicht die Strafformen per se als antisemitisch zu beurteilen sind, die auslösenden Vorwürfe wie der angebliche jüdische Hostienfrelve aber sehr wohl.

Wenn der Begründung der Vertreibung der Mecklenburger Juden_Jüdinnen „um ihres Geschlechtes willen“ die Qualität von *race* inhärent ist, müsste sie dann nicht entsprechend *auch* als rassistisch bezeichnet werden? In der Mediävistik wird die Frage nach *race* und Rassismus im Mittelalter zurzeit äußerst kontrovers diskutiert.⁴⁷ Mir persönlich erscheint die unter anderem von Geraldine Heng vertretene These, im lateinchristlichen Europa habe die Kategorie Religion(-szugehörigkeit) grundsätzlich als *race* fungiert, nicht überzeugend.⁴⁸ Denn, wie bereits angedeutet, war Konversion der christlich-theologischen Norm entsprechend eine Möglichkeit, ohne jegliche Abstriche in den „Körper der Christenheit“ (*corpus christianorum*) integriert zu werden. Jüdische Alterität war durch den Akt der Bekehrung zum Christentum entsprechend dieser Norm vollständig ‚auslöschar‘. Spätestens seit der Mitte des 15. Jahrhunderts breitete sich in Lateineuropa jedoch eine dieser Norm

45 Dietmar Willoweit, Juden im Räderwerk des Rechts. Methodische Probleme und inhaltliche Fragen, in: Karlheinz Müller/Dietmar Willoweit (Hg.), Recht – Gewalt – Erinnerung. Vorträge zur Geschichte der Juden, Trier 2004, 45–61, vor allem 55–57.

46 Ebd., 57.

47 Vgl. die entsprechende Diskussion in Kristin Skottki, Rassismus und Antisemitismus im europäischen Mittelalter: Eine neue Suche nach historischen Wurzeln?, in: Marcel Bubert/Jan-Hendryk de Boer/Katharina Mersch (Hg.), Die Mediävistik und ihr Mittelalter, Leipzig [in Vorbereitung, voraussichtlich 2024].

48 Geraldine Heng, *The Invention of Race in the European Middle Ages*, Cambridge 2018.

zuwiderlaufende Vorstellung aus, der zufolge Konversion nicht ausreichte, um jüdische Alterität zu überwinden. Laut diesem Denk- und Argumentationsmuster blieb „das Blut“ von Konvertit*innen – auch nach Generationen – immer jüdisch. Diese biologistisch begründete Vorstellung von jüdischer Alterität wurde sogar mit vermeintlich physiognomischen Besonderheiten verbunden: Es wurde argumentiert, dass ‚Juden‘ durch einen spezifisch ‚jüdischen Gestank‘ (*foetor judaicus*) erkennbar seien, und sich der männliche jüdische Körper beispielsweise durch eine männliche Mensis von anderen, ‚normalen‘ (= christlichen) Körpern unterscheide.⁴⁹ Die Körper jüdischer Frauen spielten in dieser Diskussion nur eine marginale Rolle.⁵⁰ In den letzten Jahren haben zahlreiche Forscher*innen aufgezeigt, wie die aus diesen Vorstellungen gespeiste prorassistische Idee der sogenannten ‚Blutreinheit‘ (*limpieza de sangre*) sich in den katholischen Königreichen auf der Iberischen Halbinsel manifestierte, und nicht nur zum sozialen Ausschluss vormalig jüdischer Konvertit*innen (*conversos*) führte, sondern schließlich im Frühjahr beziehungsweise Sommer 1492 die Vertreibung aller Juden_Jüdinnen aus den Territorien der „katholischen Könige“ (*Reyes Católicos*) Ferdinand von Aragón und Isabella von Kastilien mitbedingte.⁵¹

Ob diese neuen, prorassistischen Vorstellungen auch die Sternberger Ereignisse vom Herbst 1492 beeinflussten, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Auffällig ist, dass das Angebot der Konversion für die nicht direkt am vermeintlichen Hostienfrel beteiligten Juden_Jüdinnen in den Ereignisdrucken nicht vorkommt. Von vermeintlichen physiognomischen Besonderheiten ‚der Juden‘ berichten die entsprechenden Quellen nichts und, wie gezeigt, ist die Vorstellung einer vererbaren jüdischen Gruppenidentität – wie in der jüdischen Selbstsicht – nicht notwendigerweise rassistisch zu verstehen. Da aber das Herzogtum Mecklenburg durch Handel und Pilgerfahrten in einen über Europa hinausreichenden Kommunikationsraum eingebunden war, ist es gut möglich, dass die Nachrichten von der Iberischen Halbinsel auch den Mecklenburger Herzögen bekannt waren. Insbesondere Herzog Balthasar war ein eifriger Pilger, der im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts nach Jerusalem, Rom und Santiago de Compostela pilgerte und auf diese Weise allerlei Neuigkeiten erfahren haben könnte.⁵² Nach bisherigem Forschungsstand lässt sich

49 Siehe dazu umfassend Irvn M. Resnick, *Marks of Distinction. Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages*, Washington, D.C. 2012.

50 Vgl. aber Julia Gebke, (Fremd)Körper. Die Stigmatisierung der Neuchristen im Spanien der Frühen Neuzeit, Wien u.a. 2020, 59–122 zur Diskussion um die Milch jüdischer Ammen.

51 Vgl. vor allem Max Sebastián Hering Torres, *Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit*, Frankfurt am Main 2006; Gebke, (Femd)Körper, 2020.

52 Siehe Wilhelm Voß, *Die Pilgerreisen des Herzogs Balthasar von Meklenburg nach dem heiligen Lande*, in: *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* 60 (1895), 136–168.

jedoch nicht abschätzen, ob den mecklenburgischen Herzögen überhaupt an der Ermordung beziehungsweise Vertreibung der Juden_Jüdinnen gelegen war, oder ob sie vielleicht nur regulierend einzuschreiten versuchten, nachdem sich in Sternberg durch die Auffindung der vermeintlich blutenden Hostien eine Pogromstimmung ausgebreitet hatte.

Im Hinblick auf die Ereignisdrucke muss zuletzt noch deren eskalatorische Qualität betont werden. Aufbauend auf dem vermeintlichen Evidenzcharakter der Sternberger Urgicht berichten sie nicht nur über die angeblichen Verbrechen der in Sternberg versammelten Juden_Jüdinnen, sondern widmen sich auch den zwei Gruppen, die durch den Hostienfrevlprozess in die Zwangsmigration getrieben wurden: der Gruppe um die vor Prozessbeginn geflohenen vermeintlichen Hauptschuldigen Eleazar und den zum Judentum konvertierten ehemaligen Franziskanermönch aus Penzlin sowie der nach Prozessende vertriebenen Gemeinschaft der Mecklenburger Juden_Jüdinnen:

„[...] und viele der schuldigen Juden sind zusammen mit dem sich selbst verleugnenden Mönch in die Mark [= Brandenburg] und weiter nach Nürnberg und Venedig (gegangen), in der Absicht (vor dem Prozess) zu fliehen, wie viele über sie gestanden haben. Deshalb tut es not, wegen der geweihten Hostien, die sie [= die Flüchtigen] mitgenommen haben, auf der Hut zu sein, damit nicht noch mehr Lästerung gegen Gott den Allmächtigen geschieht, wo Juden wohnen. Und so hat ein Jude den anderen Juden beschuldigt und belastet, bis sie (alle) gefangen, verbrannt und außerhalb des Landes Mecklenburg vertrieben wurden. Darum muss ein jeder Landesherr und eine jede Stadt, unter (deren Herrschaft) Juden leben, auf der Hut sein und auf fremde Juden Acht geben, ob nicht die Übeltäter (aus Sternberg) unter ihnen sein könnten – dann müssen sie [= die christlichen Behörden] diese mit Recht in Haft nehmen.“⁵³

Zweifellos ist es kein Zufall, dass diese Texte die Vertreibung der (unschuldigen) Mecklenburger Juden_Jüdinnen in unmittelbaren Zusammenhang mit der Flucht der vermeintlich hauptschuldigen jüdischen Hostienfrevler stellen, so dass bei den christlichen Leser*innen und Hörer*innen dieser Texte der Eindruck entstehen musste, dass es sich bei neuen, fremden Juden_Jüdinnen, die sich just in dieser Zeit

53 M44005 [Exemplar: Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, Inc. oct. 298], 5r: „vnd vil der schuldigen Juden mitsamt dem || verleugneten Munich sein nach der marck vn(d) furter nach || Nürnberg vnd venedig yn willen zu flyhen als etlich vf || sie beka(n)t derhalb wol not thut vfsehu(n)g zu haben der geweylten hostien halben der sie zwo hynweck haben da mit gott || de(m) almechtige(n) nit furter lesteru(n)g geschehe do Jude(n) wone(n). || Also hat furter ein Jud den andern geruget vn(d) besaget biß || sie gefange(n) verbrent vnd vßerhalb lands Mecklenburg || v(er)trieben sein Daru(m) b ein yeder herr oder stat vnder welche(n) || Jüden wone(n). haben ein vffsehen vff frembt Jüden ob der || vbeltetigen darvnder weren sie yn billich straff zunemen.“

in ihrer eigenen Stadt niederließen, potenziell um die Sternberger Hostienfrevler handeln könnte, die mitten unter ihnen die beiden geweihten Hostien aus Sternberg ein weiteres Mal malträtieren könnten. Dann wären die christlichen Nachbar*innen durch ihre Duldung dieser jüdischen Missetäter an deren Verbrechen mitschuldig geworden. Hier wird ein Bedrohungsszenario aufgebaut, das offensichtlich weitere Vertreibungsaktionen gegen Juden_Jüdinnen im Reich motivieren sollte. So legen diese Pamphlete den Landes- und Stadtherren im Reich nahe, es dem Mecklenburger Herzog Magnus gleich zu tun und als Sicherungsmaßnahme gegen die vermeintlichen Untaten der Juden alle Juden aus ihren Territorien und Städten zu vertreiben.⁵⁴ Ziel und Abfassungszweck dieser frühen Ereignisdrucke war unter anderem dieser antisemitisch motivierte Fahndungs- und Vertreibungsauf Ruf, der zugleich die Position derjenigen zu delegitimieren versuchte, die sich für den Schutz von Juden_Jüdinnen einsetzten. Indem diesen Personen unterstellt wurde, sie würden Juden_Jüdinnen nur aus Geld- und Habgier beschützen, also um eines finanziellen Vorteils willen, wird hier nochmals ein klassisch antisemitisches Motiv bedient, denn indirekt wird angedeutet, dass die entsprechenden Obrigkeiten von den Juden_Jüdinnen bestochen wurden.⁵⁵

5. Fazit

Am Ende scheint mir für eine angemessene Analyse der Sternberger Ereignisse die Intersektionalitätsanalyse gleich in mehrfacher Hinsicht hilfreich. Denn die von Kimberlé Crenshaw etablierte Metapher der Straßenkreuzung (*intersection*) verweist sinnfällig auf die situative, konkrete Bedeutung der Überkreuzung von Strukturen, Diskursen und Praktiken der Diskriminierung. Die aus meiner Sicht als antisemitisch zu benennenden Denk- und Erklärungsmuster zur vermeintlich christenfeindlichen Alterität der Juden_Jüdinnen standen den christlichen Zeitgenoss*innen prinzipiell jederzeit zur Verfügung, obwohl sie, wie mehrmals erwähnt, in Konflikt mit der christlich-theologischen Norm der Schutzbedürftigkeit der Juden_Jüdinnen standen. Ich halte es für angemessen, sie als antisemitisch zu bezeichnen, aufgrund der 1) biologistischen Grundierung des Topos von den „mörderischen Juden“; 2)

54 M44005 [Exemplar: Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, Inc. oct. 298], 5r: „Selig sey der landsherr sein ynwoner vnd landt welchs || solcher verfluchten vbeltetige(n) Juden an ist Seyn ere vn(d) || gut werde tzu seiner selen seligkeyt gemeret. wol de(m) volcke || das nit mit solchen vnreyne(n) hunden v(er)me(n)get ist we de(m) oder || den die sye vber tzal vnd ordnu(n)g der recht ym oder ynen zü || nutz. got dem almechtigen vnserm erloser zü hon schmach || schande vnd laster vn(d) gemeiner cristenheit zü schaden ver=||tedigen schutzen schyrmten geleyten hawsen vnd hofenn.“

55 Ebd.: „Aber der geytz hat nün etlich vorweser vnd Stet vberga(n)||gen daz sye den teglichen flüch der Juden gemeyner cristen||heytt gethan wenig oder gar nichts zü hertzen nemen.“

der auch den christlichen Zeitgenoss*innen prinzipiell zur Verfügung stehenden Einsicht über die theologische Absurdität des Gottesmord-Vorwurfes; und 3) der – leicht zu erkennenden – Absurdität des jüdischen Hostienfrevelvorfurfs. Obwohl diese Vorstellungen selbstverständlich christlich grundiert waren, halte ich es dennoch für sinnvoll, sie im Sinne von Coffey und Laumann als gojisch zu bezeichnen, da sie sich nicht vollständig aus dem spezifisch christlichen Antijudaismus erklären lassen und der theologisch-kirchenrechtlichen Norm zuwiderliefen.

Indem der Sternberger Priester Peter Däne in dem Moment, in dem das Sternberger Blutwunder als Priesterbetrug entlarvt zu werden drohte, diese zur Verfügung stehenden antisemitischen Diskursformationen aufrief, entfalteten die Ereignisse ihre auf Vernichtung und Vertreibung der Juden_Jüdinnen ausgerichtete – und damit deutlich über Diskriminierung hinausgehende – Dynamik. Dies wurde, wie ich hoffentlich zeigen konnte, durch den intersektionalen Charakter der Alteritätskategorie „Jude“ (mit-)ermöglicht, der sich aufgrund der intersektionalen Verschränkung der Differenzkategorien Religion, Kultur und (rassifizierten) *race* zur Instrumentalisierung durch die Gojim eignete, um Juden_Jüdinnen eine über Jahrhunderte vererbte, biologistisch verstandene Christenfeindlichkeit einzuschreiben. Diese sich bereits seit dem 13. Jahrhundert etablierende Aufladungsmöglichkeit der Alteritätskategorie „Jude“ konnte in der konkreten historischen Situation aktualisiert werden und offenbar viele christliche Gojim von der vermeintlichen Gefährlichkeit der jüdischen Nachbar*innen überzeugen. „Jude“ wurde in solchen Zusammenhängen zur Chiffre für die angeblich von den „mörderischen Juden“ ausgehende Gefahr und diente in einer klassischen Täter-Opfer-Umkehr zur Legitimation von Gewalt gegen die jüdischen Nachbar*innen. Das Fallbeispiel „Sternberg 1492“ zeigt meines Erachtens auch, dass am Ende des 15. Jahrhunderts viele Gojim in Lateineuropa die rassifizierend-biologistische Neudeutung von jüdischer Alterität teilten, die nicht durch Konversion und damit Integration zu überwinden sei, sondern letztlich nur durch soziale und räumliche Segregation in Form von Vertreibungen.