

FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER JUDEN

Schriftenreihe der
Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e.V.
und des Arye Maimon-Instituts für Geschichte der Juden

Herausgegeben von

Alfred Haverkamp
in Verbindung mit Helmut Castritius, Franz Irsigler
und Stefi Jersch-Wenzel

Abteilung A: Abhandlungen

Band 13

2003

Verlag Hahnsche Buchhandlung Hannover

Christoph Cluse, Alfred Haverkamp,
Israel J. Yuval (Hrsg.)

Jüdische Gemeinden
und ihr christlicher Kontext
in kulturell-räumlich vergleichender Betrachtung
von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert

2003

Verlag Hahnsche Buchhandlung Hannover

Umschlagbild:

Siegel der Augsburger Judengemeinde, erstmals 1298 bezeugt. Die Umschrift lautet: S[igillum] IVDEORVM AVGVSTA(E). Reproduziert mit Genehmigung der Fürstlichen Domänenkanzlei Hohenlohe-Waldenburg.

Diese Arbeit ist im Sonderforschungsbereich 235 „Zwischen Maas und Rhein: Beziehungen, Begegnungen und Konflikte in einem europäischen Kernraum von der Spätantike bis zum 19. Jahrhundert“, Trier, entstanden und wurde auf seine Veranlassung unter Verwendung der ihm von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

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

2003

Alle Rechte vorbehalten

© Hahnsche Buchhandlung Hannover

Gesamtherstellung: poppdruck, Langenhagen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

ISBN 3-7752-5622-9

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeber IX

1 Orientierungen

Jüdische Gemeinden und ihr christlicher Kontext: Konzeptionen und Aspekte	
Alfred HAVERKAMP	1
Christliche Zeit und jüdische Zeit: Das Paradox einer Übereinstimmung	
Israel J. YUVAL	33
Das Konzept von Rasse in der Forschung über mittelalterlichen iberischen Antijudaismus	
David NIRENBERG	49

2 Wandlungsprozesse in Spätantike und Frühmittelalter

The Role of the Priesthood in the Jewish Community in Late Antiquity: A Christian Model?	
Oded IRSHAI	75
Die Grabinschriften des lateinischen Westens als Zeugnisse jüdischen Lebens im Übergang von der Antike zum Mittelalter (4.–9. Jahrhundert)	
Friedrich LOTTER	87

3 Regionale Kontexte im europäischen Mittelalter

Juden und Herrschaft: Die Champagne vom 11. bis frühen 14. Jahrhundert	
Sonja BENNER und Alexander REVERCHON	151
<i>Juderías, burgos</i> und Pfarrgemeinden: Kolonisierung und städtische Entwicklung im Königreich Navarra (1076–1328)	
Juan CARRASCO	215

langte nach Frankreich und nur wenige von den Judäern; auf diese Weise sind sämtliche Juden in deinem Königreich königlicher Abstammung oder doch zumindest überwiegend aus dem Stamme Juda«³⁷. Und wie heißt jenes Geschichtswerk des Salomo ibn Verga? Natürlich – *Schevet Jehuda* (Stamm Juda). Hier wird also die Behauptung aufgestellt, alle Juden Spaniens seien königlicher Abstammung, *la crème de la crème* des antiken Jerusalem.

Die Tendenz, in den europäischen Juden die Nachfahren der Jerusalemer Exulanten zu sehen, hatte aus jüdischer Sicht noch eine positive Auswirkung, denn sie erlaubte den Gesetzgebern und Verleihern königlicher Privilegien, den juristischen Status der Juden in uralten Rechten zu verankern, die den Juden im belagerten Jerusalem angeblich von Titus oder Vespasian verliehen worden waren. Hans Lewy hat den Spruch geprägt: »Sämtliche Rechte, die den Juden von christlicher Seite [d. h. im Mittelalter] zugestanden waren, haben ihren Ursprung *ab excidio Hierosolymae*«³⁸, wie das Buch des Hegesipp heißt.

Von diesen Rechten haben die Juden bis in die Neuzeit profitiert, wenn auch in etwas veränderter Form. Daß es dem Zionismus gelungen ist, sich so erhebliche Sympathien und Unterstützung in der westlichen Welt zu sichern, hängt zu einem nicht geringen Teil mit der christlichen Vorstellung zusammen, die zwischen dem jüdischen Exil und der Entstehung des Christentums einen inneren Zusammenhang sieht. Demnach wird die Heimkehr der Juden nach Zion im christlichen Bewußtsein als ein versöhnlicher Vorgang betrachtet, der in einem Zeitalter des Abbaus der Spannungen zwischen den beiden Religionen seinen natürlichen Ort hat.

Das Konzept von Rasse in der Forschung über mittelalterlichen iberischen Antijudaismus*

David Nirenberg

Vor hundert Jahren hätten wenige Historiker gezögert, Konflikte zwischen Christen und Juden als »rassische« zu bezeichnen. Heute hat sich die Situation in einer Weise umgekehrt, daß es als Einladung zur Polemik verstanden wird, wenn ein Historiker das Vokabular der Rasse bemüht. Der Wendepunkt im Schicksal von Rasse als Konzept ist unschwer auszumachen: er liegt in der Mitte des Jahrhunderts, als die deutschen Nationalsozialisten eine ausdrücklich rassistische Ideologie und eine Politik der Vernichtung verfolgten. Der zweite Weltkrieg hat Rasse als Diskursmodus in den Bio- und Sozialwissenschaften (wenn auch nicht im populären Gebrauch) gründlich diskreditiert, so daß heute kein Forscher mit Reputation die Behauptung wagen würde, Rasse wäre ein Konzept, das eine annehmbare Erklärung für die Existenz kultureller, ökonomischer und sozialer Unterschiede oder für den Bestand solcher Differenzen über die Zeit hinweg böte. In der Tat haben sich die Sozialwissenschaftler während der letzten fünfzig Jahre und mit unterschiedlichem Erfolg bemüht, das alte Vokabular des Rassismus durch brauchbarere Begriffe und Theorien zu ersetzen, mit deren Hilfe die Dynamik von Gruppenidentität und Differenz besser in den Griff zu bekommen ist¹.

Für die Historiker jedoch stellt sich das Problem noch etwas anders dar, da ihr Interesse nicht nur der Frage nach der Gültigkeit des Rassekonzepts für ihre Praxis als Historiker gilt, sondern auch der Rolle dieses Konzepts im Denken ihrer historischen Subjekte. Aus diesem Grunde haben Forscher, die sich dem modernen Antisemitismus widmen und nicht an die Realität von Rasse glauben, den Begriff »Rassismus« weiterhin benutzt, um Vorurteile gegen bestimmte Gruppen in sol-

* Aus dem Amerikanischen übersetzt von Christian Szyska. Abkürzungen: ACA:C = Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, Cancelleria Reial; ASV = Archivio Segreto Vaticano.

¹ Vgl. u. a. BANTON, Michael: *Racial Theories*, Cambridge ²1998, S. IX; LANGMUIR, Gavin: *Prolegomena to any Present Analysis of Hostility against Jews*, in: *Social Science Information = Information sur les sciences sociales* 15 (1976), S. 689–727, hier S. 691.

³⁷ *Shevet Yehuda* (A 26), S. 34.

³⁸ LEVY: *Josephus the Physician* (A. 28).

chen Fällen zu charakterisieren, in denen die feindselige Gruppe selbst ihre Ideologie als rassistisch bezeichnete. Forscher, die sich mit vormodernen europäischen Gesellschaften beschäftigen, sahen sich freilich noch weiteren Fragen gegenüber: Haben vormoderne Christen sich Juden in irgendeinem signifikanten Sinne als eine »Rasse« vorgestellt? Wenn nicht, dann ist Rassismus, bezogen auf die Diskriminierungen zwischen Juden und Christen in der Vormoderne, ein irreführender Anachronismus. Eben diese Frage begann man nach dem Aufstieg des Nationalsozialismus mit Nachdruck zu stellen. Einige, darunter Cecil Roth, sahen wirkliche Affinitäten zwischen den vormodernen Ideologien (insbesondere aus dem spätmittelalterlichen Spanien) und der modernen deutschen. Diesen Ähnlichkeiten ging Roth nach in einem 1940 veröffentlichtem Essay unter dem Titel »Marranos and racial anti-Semitism, a study in parallels«. Andere, wie Guido Kisch, verneinten kategorisch die Existenz jeglichen rassistischen Elements im vormodernen Antijudaismus und kritisierten jene, die anders dachten, weil sie »moderne rassistische Konzepte in mittelalterliche Quellen hineinlesen«².

Die Polemik hat sich zu einer hitzigen Debatte entwickelt, in der wichtige Glaubenssätze auf dem Spiel stehen. Haben die mittelalterlichen Systeme der Diskriminierung gnadenlos zur Vernichtung in der Moderne geführt? Auf manche Forscher wirkt die Gravitation von Auschwitz so stark, daß mittelalterliche Ideologien über Juden in ihren Augen zu frühen Koordinaten für einen Kurs werden, der eindeutig in Richtung Vernichtung führt. Solche Historiker (Benzion Netanyahu ist ein Beispiel³) gebrauchen ohne Zögern die Worte »Rasse« und »Rassismus« in ihren Arbeiten zu vormodernen Haltungen gegenüber Juden. Oder war der moderne rassistische Anti-Semitismus das spezifische und kontingente Produkt des Zusammentreffens von Kapitalismus, Imperialismus und nachaufklärerischer Naturwissenschaft, ein Phänomen, das keinerlei Kontinuität zu anderen Historien aufweist? Die meisten Forscher haben diese Position bevorzugt, vielleicht weil sie einen historischen *cordon sanitaire* um eine Ideologie legt, die für das Böse schlechthin in Westeuropa steht. Der Reformationhistoriker Heiko Oberman versichert uns beispielsweise, daß Reuchlin, Erasmus und Luther trotz ihrer vielen negativen Kommentare über Juden, jüdische Konvertiten und deren Nachkommen keine Rassisten waren, da es sich bei ihnen nicht um eine bio-

² Salo Baron nahm eine Mittelposition ein. Er stimmte darin überein, daß Menschen im Mittelalter kein bewußtes Konzept von Rasse in der modernen Form hatten, beobachtete aber reale Ähnlichkeiten zwischen den Ideologien. Vgl. BARON, Salo W.: *Modern Nationalism and Religion*, New York 1947, S. 276, Anm. 26, und S. 15, neu formuliert in DERS.: *A Social and Religious History of the Jews*, Bd. 13, New York 1969, S. 84 ff. Kisch wies diesen Ansatz auch zurück in KISCH, Guido: *The Jews of Medieval Germany*, Chicago 1949, S. 314–316 und 531, Anm. 60. Die Debatte ist zusammengefaßt in YERUSHALMI, Yosef Haym: *Assimilation and Racial Anti-Semitism: the Iberian and the German Models*, New York 1982, S. 29.

³ Über diese Tendenz in NETANYAHU, Benzion: *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York 1995, vgl. NIRENBERG, David: *El sentido de la historia judía*, in: *Revista de libros* 28 (April 1999), S. 3–5.

logische, sondern um ein rein theologische Auffassung handelte, die vielleicht als Antijudaismus, aber nicht als Antisemitismus bezeichnet werden könne⁴. Dieser Punkt wird in allgemeinerer Form von dem britischen Mediävisten Robert Bartlett geteilt: »while the language of race [in medieval sources] – gens, natio, ›blood‹, ›stock‹, etc. – is biological, its medieval *reality* was almost entirely cultural«⁵. In anderen Worten, auch wenn es in der Sprache, mit der Menschen im Mittelalter Unterschiede beschrieben, Anklänge an Biologisches gegeben hat, so waren die von ihnen beschriebenen Unterschiede doch kulturell und nicht biologisch. Daher könne die Ideologie der Sprecher auch nicht als rassistisch bezeichnet werden.

Diese letzte Position ist – in vielen Variationen – die orthodoxe geworden, und wie jede Orthodoxie brachte sie ihre Revisionisten hervor. Yosef Haim Yerushalmi argumentiert, daß es mittelalterliche Ideologien gab wie die der Reinheit des Blutes im spätmittelalterlichen Spanien, die die Unabänderlichkeit des Jüdischseins postulierten (d. h. denzufolge das Jüdischsein nicht durch Konversion ausgelöscht werden konnte). Yerushalmi glaubte, daß solche Ideologien der Unabänderlichkeit deutlich rassistisch seien und in erkenntnisfördernder Weise mit deutschen antisemitischen Ideologien des 19. Jahrhunderts verglichen werden können⁶. Vor kurzem brachte Jonathan Elukin eine ähnliche Logik zur Anwendung, um den »Anfängen einer rassistischen Ideologie« im mittelalterlichen Europa das Wort zu reden⁷. Wenn solche Herausforderungen keinen großen Ein-

⁴ OBERMAN, Heiko A.: *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*, Berlin 1983, S. 63. Die Bibliographie über die Frage des Antijudaismus (nicht rassistisch) versus Antisemitismus (rassistisch) ist enorm; vgl. u. a. HERDE, Peter: *Von der mittelalterlichen Judenfeindschaft zum modernen Antisemitismus*, in: *Geschichte und Kultur des Judentums*, hg. v. Karlheinz MÜLLER und Klaus WITTSTADT, Würzburg 1988, S. 11–70; HOFFMANN, Christhard: *Christlicher Antijudaismus und moderner Antisemitismus. Zusammenhänge und Differenzen als Problem der historischen Antisemitismusforschung*, in: *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen*, hg. v. Leonore SIEGELE-WENSCHKEWITZ, Frankfurt a. M. 1994, S. 293–317; FREY, Winfried: *Vom Antijudaismus zum Antisemitismus. Ein antijüdisches Pasquill von 1606 und seine Quellen*, in: *Daphnis* 18 (1989), S. 251–279; HEIL, Johannes: »Antijudaismus« und »Antisemitismus« – Begriffe als Bedeutungsträger, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 6 (1997), S. 91–114. LANGMUIR, Gavin I.: *History, Religion, and Antisemitism*, Los Angeles 1990, stellte das Problem anders dar, indem er einen (mittelalterlichen) Übergang vom rationalen Antijudaismus zu irrationalem Antisemitismus postulierte.

⁵ BARTLETT, Robert: *The Making of Europe*, Princeton 1993, S. 197 [Hervorhebung des Autors].

⁶ YERUSHALMI: *Assimilation and Racial Anti-Semitism* (A. 2), ist eine grundlegende Studie. Die Argumentationslinie wird weitergeführt von FRIEDMAN, Jerome: *Jewish Conversion, the Spanish Pure Blood Laws, and Reformation: A revisionist view of racial and religious antisemitism*, in: *Sixteenth Century Journal* 18 (1987), S. 3–31

⁷ Elukins Argument basiert auf Beispielen dafür, wie Konvertiten in der Zeit zwischen dem 1. und dem 15. Jahrhundert behandelt wurden. Vgl. ELUKIN, Jonathan: *From Jew to Christian? Conversion and Immutability in Medieval Europe*, in: *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, hg. v. James MULDOON, Gainesville 1997, S. 171–189, hier S. 171. Einer der bekannte-

fluß auf die orthodoxe Haltung hatten, so vielleicht deshalb, weil sie keinen hinreichenden Vergleich zwischen modernen rassistischen Theorien und den von ihnen untersuchten Ideologien unternommen haben. So ist zum Beispiel die Gleichsetzung von Unabänderlichkeit mit Rasse zu ungenau, um überzeugen zu können. Auf der einen Seite wurden wichtige Ideologien über Unabänderlichkeit auf Ideen zurückgeführt, die wenig mit Rasse zu tun haben: Ideen über den erzieherischen Einfluß der Eltern auf ihre Kinder, über Verunreinigung und Infektion, über göttlichen Willen oder klimatische Einflüsse, um nur einige zu nennen. Umgekehrt lassen viele moderne rassistische Theorien (und fast alle postdarwinistischen) eine Menge Veränderlichkeit zu. Sie beziehen geradezu ihre Macht aus der Art und Weise, wie sie das Risiko von Veränderung, Hybridität und Niedergang vorführen.

Nun ist es wichtig sich darüber klar zu werden, daß die orthodoxe Logik der Diskontinuität in ähnlichen Untiefen aufläuft. Nur wenige von denen, die gegen die Möglichkeit eines mittelalterlichen Rassismus argumentieren, haben ernsthaft versucht, das Konzept, das sie zurückzuweisen suchen, in einer angemessen komplexen Weise zu verstehen⁸. Viele nehmen an, daß Rasse (oder Antisemitismus) ein eigenständiges und stabiles Konzept sei, das durch einen eigenständigen und stabilen Begriff bezeichnet wird. Diese Annahme hat beispielsweise zu dem dummen Argument geführt, daß man in der früheren Geschichte der deutschsprachigen Länder nicht nach den Konzepten Rasse und Antisemitismus zu suchen bräuchte, weil das Wort *Rasse* nicht vor dem 18. Jahrhundert, und das Wort *Antisemitismus* nicht vor dem 19. Jahrhundert ins Deutsche übernommen wurde. (Ein derartiges Argument wäre für die romanischen Sprachen, in denen das Wort eine mittelalterliche Etymologie hat, nicht gültig.)

Dieselbe Annahme hat zu verengenden Definitionsstrategien geführt, die nicht dazu führen, das Problem zu lösen, sondern dazu, es uninteressant zu machen. Es ist beispielsweise nicht überraschend, daß diejenigen, die Rasse definieren als eine Anwendung des aus dem 18. und 19. Jahrhundert stammenden Vokabulars biologischer Klassifizierung der menschlichen Bevölkerung nach dem Kriterium der Hautfarbe, sicher sind, daß diese Klassifizierung nicht in früheren Perioden gefunden werden kann⁹. Doch solche Definitionen versagen auch bei modernen

sten Fälle ist diskutiert worden von GRABOIS, Aryeh: From ›Theological‹ to ›Racial‹ anti-Semitism: the Controversy over the ›Jewish‹ Pope in the Twelfth Century, in: *Zion* 47 (1982), S. 1–16 (Hebr.).

⁸ WALZ, Rainer: Der vormoderne Antisemitismus: Religiöser Fanatismus oder Rassenwahn? in: *Historische Zeitschrift* 260 (1995), S. 719–748, bietet einen ausgezeichneten Überblick über die Definitionen von Rasse, die in dieser Debatte vorgeschlagen wurden. Zugleich liefert er einige neue Vorschläge.

⁹ Eine Kritik, die ich an Rainer Walz richten möchte. Diese Tendenz ist auch manifest in dem ansonsten hervorragenden Artikel »Rasse« in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. Otto BRUNNER u. a., Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 135–178. Andererseits ist es auch wenig hilfreich, jede Ideologie als rassistisch zu bezeichnen,

Rasseideologien, die ihrerseits nicht nur außerordentlich divers sind, sondern auch mit der Zeit stark variieren.

Schließlich beruhen viele der Argumente gegen einen vormodernen Rassismus immer noch auf der nachweislich falschen Annahme, daß es einen echten biologischen Rassismus gäbe, an dem vormoderne Formen der Diskriminierung gemessen und als unschuldig beurteilt werden könnten. Was bedeutet es denn, wenn man sagt, wie Bartlett in dem oben angeführten Zitat, daß vormoderne Ideologien nichts mit Rasse zu tun haben, da die Differenzen, die sie verstärkten, nicht wirklich biologisch seien, wenn dies doch von jeder rassistischen Ideologie gesagt werden könnte? Alle Rassismen sind Versuche, soziale, ökonomische oder religiöse Diskriminierung in Natur und Biologie zu fundieren. Alle behaupten eine Kongruenz von »kulturellen« Kategorien mit »natürlichen«. Keine dieser Behauptungen, nicht einmal die »wissenschaftlichsten« des späten 20. Jahrhunderts, reflektieren biologische Realität. Aus Sicht der Bevölkerungsgenetik gibt es natürlich reale Unterschiede zwischen der Bevölkerung im Afrika südlich der Sahara und beispielsweise der schwedischen Bevölkerung, wie es auch solche zwischen der jüdischen und der nichtjüdischen Bevölkerung gibt (was jeder weiß, der sich wissenschaftlich mit Brustkrebs oder der Tay-Sachs-Krankheit befaßt), doch keiner dieser biologischen Unterschiede hat irgendeine offensichtliche oder natürliche Beziehung zu den kulturellen Auswirkungen, die er nach den Systemen rassistischer Diskriminierung verursachen soll – nach Systemen, die Produkte von Kultur sind, nicht von Biologie¹⁰. Sowenig dieser Mangel an Übereinstimmung ausreicht, um irgendeine moderne rassistische Ideologie weniger »rassistisch« zu machen, so wenig reicht er auch aus, um vormoderne Formen der Diskriminierung aus dem Griff des Rassekonzepts zu lösen¹¹.

die der Abstammung eine Rolle bei der Erzeugung von Identität zuspricht, wie dies viele Vertreter eines vormodernen »Rassismus« tun. So ist für A. Jouanna Rasse eine Idee »according to which the qualities that classify an individual within society are hereditarily transmittable through blood«; JOUANNA, A.: *L'Idée de race en France au XVI^e siècle (1498–1614)*, 3 Bde., Lille, Paris 1976, hier Bd. 1, S. 1.

¹⁰ Die Möglichkeit, genetische Besonderheiten zu identifizieren, deren relative Häufigkeit signifikant zwischen besonderen Bevölkerungsgruppen variiert, ist wohlbekannt. Vgl. als ein Beispiel für solch eine Variation: PAPIHA, S. S.: Genetic Variation and Disease Susceptibility in NCWP [New Commonwealth with Pakistani] Groups in Britain, in: *New Community* 13 (1987), S. 373–383, über genetische Unterschiede bei der Anfälligkeit für bestimmte Krankheiten zwischen der angelsächsischen Bevölkerung und den Immigranten aus dem asiatischen Subkontinent in Großbritannien. Wegen dieser Möglichkeit wurde kürzlich in Europa die Angst geschürt, daß Israel eine »Rassen«-Bombe bauen würde, die die arabische Bevölkerung mit biologischen Wirkstoffen kontaminieren könnte.

¹¹ Daher erscheinen mir die Argumente wie die von David Romano, der behauptet, daß »els antropòlegs seriosos [...] estableixen clarament que no hi ha races«, und der darüberhinaus auf der völligen rassischen Gleichheit der Christen und Juden im mittelalterlichen Katalonien besteht, von begrenztem Nutzen. Vgl. ROMANO, David: *Característiques dels jueus en relació amb els cristians en els estats hispànics*, in: *Jornades d'història dels jueus a Catalunya*. Girona 1987, S. 9–27, hier S. 15 f.

Ich übe diese zugegebenermaßen ziemlich generelle Kritik nicht, um zu behaupten, daß Rasse im Mittelalter wirklich existiert hätte oder daß mittelalterliche Menschen rassistisch waren. Solche Aussagen wären reduktionistisch und irreführend, sie würden mehr verhüllen als aufklären. Sehr wohl aber möchte ich behaupten, daß dasselbe auch für die gegenteilige, weiter verbreitete These gilt. Der unzureichend bestimmte und schnell ausgetriebene Geist des »echten Rassismus«, an welchem vormoderne Formen der Diskriminierung gemessen und so entlastet werden, hat die Untersuchung jener Strategien verhindert, mit denen mittelalterliche Menschen versucht haben, ihre eigenen kulturellen Klassifikationen als natürliche erscheinen zu lassen. Anders ausgedrückt: Die Praxis, Rasse reduktionistisch zu definieren, um sie insgesamt aus der Vormoderne zu verbannen, hat äußerst effektiv ebenjene Vergleichs- und Analogieprozesse umgangen, auf denen jede Argumentation über die Beziehung zwischen vergangenen und gegenwärtigen Formen der Diskriminierung beruhen muß. Um einen solchen Vergleichsprozeß zu ermöglichen, schlage ich in dieser Untersuchung vor, ausdrücklich die mittelalterlichen Versuche zu untersuchen, erstens menschliche Hierarchien in der Natur zu begründen und zweitens die Verstetigung dieser Hierarchien in der Sprache der Reproduktion zu erklären und zu legitimieren. Dies sind, so scheint mir, bedeutende Funktionen einer Anzahl von modernen rassistischen Ideologien. Wenn wir ähnliche Ideologien im Mittelalter finden, müssen wir sie nicht unbedingt rassistisch nennen, können aber zumindest beginnen zu fragen, welche Art von Beziehungen sie zu moderneren haben.

Das Problem ist ein allgemein europäisches, aber ich möchte mich auf einen bestimmten Fall konzentrieren, die iberische Halbinsel und ihre Historiographie. Die Geschichte Spaniens dient schon lange als Brennpunkt der Debatten über das Konzept von Rasse in der Vormoderne, da bekanntlich die Königreiche auf der Halbinsel wegen der großen muslimischen und jüdischen Bevölkerungsanteile die größte religiöse Vielfalt im mittelalterlichen Westeuropa aufwiesen. Im späten 14. und im 15. Jahrhundert gab es massive Versuche, diese Vielfalt zu beseitigen – durch Massaker, Segregation, Konversion, Inquisition und Vertreibung. In gewissem Sinne waren diese Bemühungen, Homogenität herzustellen, erfolgreich. So wurden in einem Zeitraum von einhundert Jahren, von 1391 bis 1492, alle Juden Spaniens zur Konversion gebracht oder vertrieben¹².

¹² Der Bevölkerungsanteil der Juden in der Krone von Aragon fiel von seiner höchsten Zahl zwischen 27.000 und 50.000 vor den Massakern von 1392 auf ungefähr 9.000 zur Zeit der Vertreibung von 1492 (danach natürlich auf null). Diese Zahlen, die weit niedriger sind als die von vielen Historikern genannten, sollen vor allem das Ausmaß des Rückgangs illustrieren. Sie stammen aus RIERA, Jaume: *Judíos y conversos en los reinos de la Corona de Aragón durante el siglo XV*, in: *La expulsión de los judíos de España*, hg. v. Ricardo IZQUIERDO BENITO u. a., Toledo 1993, S. 71–90, hier S. 78. Riera gibt jedoch keine Belege für diese Zahlen an. In einem bewußt revisionistischen Aufsatz gibt KAMEN, Henry: *The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492*, in: *Past and Present* 119 (1988), S. 30–55, sehr ähnliche Zahlen, allerdings auch keine Belege dafür.

Die Konversion einer großen Anzahl von Menschen, welche bislang von den Christen als grundsätzlich anders wahrgenommen worden waren, transformierte jedoch die alten Grenzen und Systeme der Diskriminierung mehr als daß sie sie abschaffte: Kategorien, die vorher zuvörderst rechtlich und religiös waren, wurden nun durch einen genealogischen Begriff ersetzt, daß nämlich Christen, die von jüdischen Konvertiten abstammten (*Cristianos nuevos, confessos, conversos, marranos*), letztlich anders als »natürliche Christen« seien (*Cristianos de natura, cristianos viejos, limpios*). Darüber hinaus berief sich die ideologische Grundlage dieser neuen Diskriminierungen ausdrücklich auf eine Verwurzelung in natürlichen Gegebenheiten, wie es am deutlichsten in der Doktrin der »limpieza de sangre« hervortrat. Nach dieser Doktrin war jüdisches und muslimisches Blut weniger wert als christliches. Wer auch nur kleinste Mengen solchen Blutes in den Adern hatte, galt als anfällig für Häresien und moralische Korruption. Darum sollte jeder Nachkomme von Juden oder Muslimen, egal wie entfernt er mit ihnen verwandt war, von staatlichen und kirchlichen Ämtern, von allen möglichen Gilden und Berufen, und insbesondere von Ehen mit alten Christen ausgeschlossen bleiben.

Die Prozesse, die dazu führten, sind noch ungeklärt, obwohl sie von einem Gutteil Forschung untersucht wurden. Ihre Klärung bleibt meiner Ansicht nach eine der wichtigsten Aufgaben, denen sich Historiker der iberischen Halbinsel gegenüber sehen. Hier soll freilich weniger die Erforschung dieser Prozesse im Vordergrund stehen als die Untersuchung der Debatten über das Konzept von Rasse, das die historischen Untersuchungen dieser Prozesse hervorgebracht haben. Natürlich können diese beiden Aufgaben nicht ganz voneinander getrennt werden: Kosten und Nutzen moderner theoretischer Positionen werden nur im Lichte des mittelalterlichen Befunds deutlich, den sie entweder erklären können oder nicht. Ich möchte derartige Befunde daher nicht mit der Absicht ansprechen, eine adäquate historische Erklärung dafür beizubringen, sondern um die Begrenzungen der vorherrschenden Sichtweise zu demonstrieren, wonach Rasse ein irrelevantes Konzept für die Untersuchung vormoderner Gesellschaften sei.

Die Debatte über den Nutzen solcher Konzepte wie Rasse und Rassismus im Zusammenhang mit der iberischen Halbinsel ist ziemlich hitzig. Sie ist jedoch immer von der Fiktion der real existierenden Rasse kompliziert worden. In den frühen Jahren der Geschichte als Wissenschaft hatte diese Fiktion natürlich eine rassistische Analyse ermöglicht, weil Historiker selbst die rassistische Logik teilten, die sie ihren historischen Untersuchungsgegenständen zuwiesen. In ihren Texten über die Konflikte zwischen Christen, Muslimen und Juden benutzten Historiker ständig die Begrifflichkeit der Rasse, auch wenn sie die unterschiedlichsten Dinge damit meinten¹³. Ein frühes Beispiel ist Leopold von Ranke, der glaubte,

¹³ Auch wenn ich mich in diesem Artikel auf den Fall der Juden konzentriere, gilt dies auch für die Historiographie über die Muslime auf der iberischen Halbinsel. Als Beispiele für die rassistische

daß die Weigerung der alten Christen, neue Christen in ihre Familien einheiraten zu lassen, eine Fortsetzung der antiken Abscheu sei, die die »germanischen« und »romanischen« Rassen gegen eine Vermischung mit »semitischen« Juden und Muslimen hegten¹⁴. Ein halbes Jahrhundert später (ca. 1882) konnte der große Historiker Marcelino Menéndez y Pelayo, nach dem die spanische Real Academia de la Historia benannt ist, unbewußt Darwin wiedergeben: »Es ist eine Verrücktheit zu glauben, daß Schlachten um Existenz, der blutige und jahrhundertelange Kampf zwischen Rassen anders hätten enden können als in Vertreibung und Vernichtung. Die unterlegene Rasse verliert immer« An anderer Stelle äußert er die Meinung, daß »die Sache mit der Rasse [womit er die Existenz von »semitischen« Juden und Muslimen meint] viele Phänomene erklärt und viele Rätsel in unserer Geschichte löst« und »der wesentliche Grund für die Dekadenz der [iberischen] Halbinsel ist«. Einen Ozean und eine Ideologie davon entfernt, aber fast zur gleichen Zeit adaptierte auch Henry Charles Lea rassische Kategorien, um mehr oder weniger das umgekehrte Argument vorzubringen, daß nämlich die spanische Inquisition ein Instrument des Rassismus gewesen sei¹⁵.

Wie wir schon an der Debatte zwischen Cecil Roth und Guido Kisch gesehen haben, begannen solche Gewißheiten sich um die Jahrhundertmitte aufzulösen. Innerhalb der spanischen Geschichtsschreibung wurde Américo Castro der vielleicht einflußreichste Kritiker des rassischen Vokabulars. Castro war nicht nur daran interessiert, die Idee einer rassischen Identität von Juden oder Muslimen zu entlarven, sondern auch den einer »raza hispanica«. Wie er es in einem seiner späteren Werke ausdrückte: »Ein Glaube an die zeitlich zweifelhafte biologische Kontinuität des Spaniers hat die Werke sowohl der respektablen Gelehrten als auch die der oberflächlichen Forscher inspiriert«¹⁶. Er sah seine Aufgabe darin zu

Sprache bei der Beschreibung der christlich-muslimischen Beziehungen vgl. PERCEVAL, José María: Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII, Almería 1997, *passim*, vgl. z. B. auf S. 63.

¹⁴ Vgl. RANKE, Leopold von: Fürsten und Völker von Süd-Europa im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert, Bd. 1, Berlin 1837, S. 246.

¹⁵ »Locura es pensar que batallas por la existencia, luchas encarnizadas y seculares de razas, terminen de otro modo que con expulsiones o exterminios. La raza inferior sucumbe siempre y acaba por triunfar el principio de nacionalidad más fuerte y vigoroso«; MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino: Historia de los heterodoxos Españoles, Madrid 1882; Ndr. Mexico City 1982, Bd. 2, S. 379; vgl. Bd. 1, S. 410, Bd. 2, S. 381. Ungeachtet des Darwinistischen Untertons in diesem Abschnitt, und obwohl er überall das Vokabular der Rasse benutzt, behauptet Menéndez Pelayo allerdings auch, einige rassistische Theorien seiner Zeit zurückzuweisen: (vgl. Bd. 1, S. 249: »Sin asentir en manera alguna a la teoría fatalista de las razas [...] los árabes [...] han sido y son muy poco dados a la filosofía [...]«). Vgl. LEA, Henry Charles: A History of the Inquisition of Spain, New York 1906; Ndr. 1966, Bd. 1, S. 126, der argumentiert, daß die Inquisition ein Instrument des Rassismus war, das auf rassischen Kategorien basierte.

¹⁶ CASTRO, Américo: The Introduction to their History, Berkeley 1971, S. 20. Wenn solch ein Glauben in Spanien länger als im übrigen Westeuropa andauerte, so liegt dies teilweise daran, daß Frankos Triumph es den falangistischen Historikern erlaubte, noch viele Jahre lang die Errungenschaften der »raza hispanica« zu feiern. Dabei sollte jedoch beachtet werden, daß

demonstrieren, daß jedes Modell spanischer Identität, das auf solch einem Glauben basierte, falsch sei. In dieser Absicht begann Castro fast jedes seiner Bücher mit einer Attacke dagegen, dem Rassebegriff in der spanischen Geschichte eine Bedeutung zuzuweisen¹⁷. Im Vorwort von »The Spaniards« erklärt er beispielsweise, daß er von muslimischen, jüdischen und christlichen »Kasten«, nicht jedoch Rassen spreche, »da in diesem Spanien der drei Religionen jeder hellhäutig war, waagerechte Augen hatte, sieht man von einigen schwarzen Sklaven ab, die aus Afrika gebracht worden waren« (S. V). Ähnlich schreibt er in der Einleitung von »La realidad« in der Auflage von 1965:

Ein viel weiterer Umweg wird notwendig sein, um die positive und entscheidende Anwesenheit der Kasten (nicht Rassen!) von Mauren und Juden in die zukünftige Geschichtsschreibung aufzunehmen. Denn es ist Widerstand erkennbar gegen die Akzeptanz dessen, daß das spanische Problem ein Problem von Kasten war und nicht von Rassen, [ein Begriff] der heute nur anwendbar ist auf jene, die, wie das Wörterbuch der Akademie erläutert, »durch die Farbe ihrer Haut und andere Eigenschaften« unterschieden sind¹⁸.

Castros Angriff gegen den Begriff Rasse benutzt die bekannten Strategien der Diskontinuitätsschule, indem er sich bei der Definition des »Diccionario« allein auf die Hautfarbe bezieht (er ignoriert das ominöse »y otros caracteres«), und so einen leicht zu verwerfenden »echten« Rassismus heraufbeschwört, der allein auf äußerlichen physischen Eigenschaften basiert¹⁹. Als Castro diese Argumente vor-

der »Glaube [...] an die biologische Kontinuität« bei den spanischen Falangisten seine eigene charakteristische Note hatte. Primo de Rivera konnte beispielsweise verkünden: »España no se justifica por tener una lengua, ni por ser una raza, ni por ser un acervo de costumbres, sino que España se justifica por una vocación imperial para unir lenguas, para unir razas, para unir pueblos y para unir costumbres en un destino universal«; zitiert bei GONZALEZ CALLEJA, Eduardo / Fredes LIMON NEVADO: La hispanidad como instrumento de combate: raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil Española, Madrid 1988 (Centro de Estudios Históricos, Monografías 5), S. 27 f. Können wir uns eine ähnliche Aussage von einem deutschen Faschisten vorstellen?

¹⁷ Ein Ansatz, der den Werken »España en su historia« (1948), »La realidad histórica de España« (1954), »De la edad conflictiva« (1963), »Español, palabra extranjera« (1970) und »The Spaniards: an Introduction to their History« (1971) gemein ist.

¹⁸ CASTRO, Américo: La realidad histórica de España, Mexico City 1965, S. 5 aus der Einleitung zu dieser Auflage: »Un viraje mucho más amplio será necesario para incluir en la historiografía futura la presencia positiva y decisiva de las castas (¡no razas!) mora y judía. Porque es notable la resistencia a aceptar que el problema español era de castas y no de razas, hoy sólo aplicable a quienes se distinguen, como dice el Diccionario de la Academia, »por el color de su piel y otros caracteres.«

¹⁹ Man könnte außerdem kritisch anmerken, daß spätmittelalterliche und frühmoderne Spanier durchaus dazu fähig waren zu glauben, daß Juden und *conversos* wirklich an physischen Eigenschaften wie zum Beispiel langen Nasen erkennbar seien. Lope de Vega macht sich lustig über genau diese Auffassung in »Amar sin saber a quién«, 10: *Largas hay con hidalguía / y muchas*

brachte, wandte er sich gegen viele spanische Forscher, die in der Tat behaupteten, daß Juden und Muslime zu Rassen gehörten, die der »raza hispanica« unterlegen seien. Indem er das Vokabular der Rasse zurückwies, half er diesen Gruppen zurück in den Mainstream der Diskussion um spanische Geschichte und Kultur. Doch sein Exorzismus, der auf der simplen Isolierung von Rasse in der Epidermis beruhte, hatte beträchtliche Nachteile. Er machte ihn blind – zunächst für die Art und Weise, wie sein eigenes kritisches Vokabular einfach die naturalisierenden und essentialisierenden Funktionen des Rassebegriffs auf einen weniger aufgeladenen Begriff, den der Kaste, übertrug (so wie heute häufig der Begriff »Ethnizität« benutzt wird), sodann aber auch für die vielfältigen Strategien, mit denen die mittelalterlichen Bewohner der iberischen Halbinsel sehr wohl versuchten, Unterschiede als naturgegeben darzustellen.

Der erste dieser Nachteile wird deutlich in der engen Verwandtschaft zwischen Castros »semitischer Kaste« und »semitischen Kultur« und Ernest Renans »semitischer Rasse«. Beide setzen stabile, essentielle und unausweichliche Formen der Gruppenidentität voraus, die kontinuierlich über die Zeit hinweg reproduziert werden. Castro durchkämmte, ebenso wie Renan, »jüdische« Texte, beginnend mit dem alten Testament, um semitische Eigenschaften aufzuspüren, deren Einzug nach Spanien er dann den Juden und den *conversos* zuschrieb. Er stieß auf eine ganze Reihe: »Inquisitorischer Fanatismus und der Rückgriff auf verleumderische Informanten, das, was man auf Spanisch ›malsinismo‹ nennen würde, grenzenlose Habgier und Plünderung, die Sorge um die Reinheit des Blutes [...] die Sorge um öffentliches Ansehen [...], der Wunsch eines jeden, ein Adelliger zu sein [...] trübe Askese [...], die negative Weltsicht [...], Illusionslosigkeit und die Flucht vor menschlichen Werten«, all dies waren die »Gifte [...], die in das spanische Leben einsickerten, in das spanische Christentum, durch den Zuwachs von Zwangskonvertiten«²⁰.

Diese »kulturellen« Eigenschaften von Juden und Konvertiten ähneln in erschreckender Weise nicht nur den »rassischen«, die Renan oder seine Schüler aufgelistet hatten (was in diesem Zusammenhang Claudio Sánchez Abornoz ein-

cortas sin ella. Siehe LIDA DE MALKIEL, M. R.: Lope de Vega y los judíos, in: Bulletin hispanique 75 (1973), S. 73–112, hier S. 88.

²⁰ Die Zitate sind entnommen aus CASTRO, Américo: The Structure of Spanish History, Princeton 1954, S. 542 f., 569. In einer Besprechung der spanischen Version des Werkes merkt Yakov MALKIEL (The Jewish Heritage of Spain (On the occasion of Américo Castro's 'España en su historia'), in: Hispanic Review 18 (1950), S. 328–340) vorsichtig an, daß Castros Ansatz den Theorien kultureller Übertragung gleicht, die durch ihre Verbindung zum Nationalsozialismus diskreditiert sind. 1965/1980 priest F. MÁRQUEZ VILLANUEVA (El problema de los conversos: cuatro puntos cardinales, in: Hispania Judaica I: History, hg. v. J. SOLA-SOLÉ u. a., Barcelona 1985, S. 51–75, hier S. 69) demgegenüber genau diese Seiten als »the most acute and fruitful of [Castro's] oeuvre«. Das Stück erschien zuerst in einer Castro-Festschrift 1965.

schließt²¹), sondern auch denen in Anti-*Converso*-Traktaten des 15. und 16. Jahrhunderts, die die *limpieza* unterstützten. Auch unterscheiden die Methoden der Reproduktion dieser Eigenschaften kaum; denn obwohl Castro und seine Studenten biologische Erklärungen für kulturelle Überlieferung ablehnten, griffen sie oft auf genealogische Erklärungen zurück: Häufig ordneten sie eine bestimmte intellektuelle Position oder einen literarischen Stil in einen Stammbaum ein, um das »Semitische« entweder der Idee oder ihres Protagonisten zu beweisen, was auf eine Art von Logik hinausläuft, die den Historiker der iberischen Welt zu einem Schüler des Inquisitors machte²². So ist es nicht verwunderlich, daß Castro – weit davon entfernt, Rasse und Rassismus gebannt zu haben – sich selbst beschuldigt sah, ihn unter einem anderen Namen nachgebildet zu haben²³!

Welche Gefahren auch immer in Castros Ansatz beim Konzept Rasse lagen, so ist dies doch der Aspekt seines Œuvres, dem fast alle spanischen und französischen Forscher der iberischen Geschichte zustimmen. In den Worten von F. Márquez Villanueva, eines ergebenen »Castristen«, lautet das so: »Das Problem der neuen Christen war in keiner Weise ein rassisches, es war zuerst ein soziales und in zweiter Linie ein religiöses. Der *converso* trug niemals ein unauslöschliches biologisches Stigma [...]«. Historiker mit einem weniger großen Enthusiasmus für Castros übrige Argumente stimmen dem zu. Wie Adeline Rucquoi kürzlich feststellte: »Loin d'être lié à des concepts plus ou moins biologiques de ›race‹, loin aussi d'être un simple mécanisme d'exclusion d'un groupe social par un autre, le problème de la pureté du sang nous paraît être un problème ontologique, lié dans l'Espagne du début des Temps Modernes au problème du salut«. Die Tatsache, daß die wenigen andersdenkenden Stimmen zumeist amerikanische waren, hat vielleicht zu der Polarisierung beigetragen, die entstand, als spanische Forscher

²¹ Eine Übereinstimmung, die NETANYAHU, Benzion: Toward the Inquisition, Ithaca 1997, in den Kapiteln 1 und 5 herausarbeitet. Sánchez-Albornoz beispielsweise zitiert zustimmend Castros Argument von der jüdischen Herkunft der Inquisition. Dann benutzt er das Vokabular der Rasse und der rassischen Theorien des 19. Jahrhunderts, um zu praktisch identischen Schlüssen über die Eigenschaften von Juden und *conversos* zu gelangen. Vgl. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio: España: un enigma histórico, Buenos Aires 1962, Bd. 2, S. 16, 255.

²² So z. B. Francisco Márquez Villanueva, der zu beweisen suchte, daß das Dazwischenfahren eine semitische Allegorie ist, schreibt über einen Autor (Feliciano de Silva), daß dieser, obwohl seine Herkunft nicht sicher sei, »looks highly suspicious, given his marriage to a lady of known Jewish lineage and his life-long affinity with the *converso* literary milieu«. Vgl. MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco: *La Celestina* as Hispano-Semitic Anthropology, in: Revue de Littérature Comparée 61 (1987), S. 425–453, hier S. 452, Anm. 2. Die Verknüpfung von bestimmten intellektuellen Haltungen oder literarischen Interessen mit dem »Judaisieren«, eine herausragende Eigenschaft der Inquisition, wurde auch eine herausragende Strategie der Essentialisierung in den Kreisen einer bestimmten Schule spanischer Philologen in den Vereinigten Staaten. Zu diesem Phänomen vgl. meinen Beitrag zu: »Forum: Inflecting the *converso* voice«, in La corónica 25, Heft 2 (1997), S. 183–185.

²³ Castro drückt seine Überraschung darüber in seinem Vorwort zu »The Spaniards« aus. Zu denen, die diese Ansicht über Castro vertraten, gehörten Yitzhak Baer, Haim Hillel Ben-Sasson und andere führende Historiker der Jerusalemer Schule.

versuchten, sich von einer ihrer Wahrnehmung nach polemischen angelsächsischen Historiographie zu distanzieren. Mercedes García Arenals Beschwerde, in einem etwas anderen Zusammenhang verfaßt, ist dennoch vielsagend:

El interés por la cuestión ha sido promovido principalmente por estudiosos anglosajones preocupados por problemas actuales de minorías dentro de sus propios países, y en ocasiones planteamientos u ópticas válidas para sociedades posteriores a los imperialismos occidentales han sido aplicadas a la Edad Media española con resultados deformantes y anacrónicos. Sobre todo ha hecho que se barajen conceptos muy semejantes a los de la vieja bibliografía polémica de finales del siglo pasado, conceptos que en este estudio se intentarán evitar²⁴.

Wie diese Beispiele deutlich machen, verläuft der Kurs der iberischen Historiographie über Rasse parallel zu dem in anderen europäischen historiographischen Traditionen, auch wenn er natürlich seine eigene Geschichte hat. Darüber hinaus kranken die Argumentationsstrategien und Definitionen von Rasse, die dieser Historiographie unterliegen, an vielen Einschränkungen ähnlich den oben beschriebenen im übrigen Europa. Die bedeutsamste Einschränkung liegt vielleicht darin, daß der Drang, das Konzept Rasse aus der Geschichte der spanischen Halbinsel zu vertreiben, moderne Kritiker dazu gebracht hat, die Signifikanz mittelalterlicher Rückführungen auf die »Natur« und des Vokabulars, mit dem diese ausgedrückt wurden, zu minimalisieren.

Die Geschichte des Wortes »raza« selbst bietet ein gutes Beispiel für die Nachteile, die durch diese Begrenzung entstanden. Spanische Gelehrte beeilten sich herauszustellen, daß das spanische Wort ein weiteres Bedeutungsfeld besitzt als das englische »race«, was wohl sehr richtig ist²⁵. Aber solche Argumente können mehr verschleiern als sie aufdecken. Man führe sich vor Augen, wie Castro die moderne Definition von »raza« seitens der königlichen Akademie zu Hilfe nimmt, um die Möglichkeit eines vormodernen »spanischen« Rassismus zu verwerfen.

²⁴ MÁRQUEZ VILLANUEVA, El problema de los conversos (A. 21), S. 61: »Por lo pronto, el problema de los cristianos nuevos no era, en absoluto, de índole racial, sino social, y secundariamente, religioso. No se pierda de vista que el converso no llevaba consigo en todo momento un estigma biológico indeleble [...]«; RUCQUOI, Adeline: Noblesse des conversos? in: Qu'un sang impur . . . : Les Conversos et le pouvoir en Espagne à la fin du moyen âge, Aix-en-Provence 1997 (Études Hispaniques 23), S. 89–108; GARCÍA-ARENAL, Mercedes / Béatrice LEROY: Moros y judíos en Navarra en la baja Edad Media, Madrid 1984, S. 13 f. GARCÍA-ARENAL, Mercedes: Inquisición y moriscos, los procesos del Tribunal de Cuenca, Madrid 1983, S. 116, schlägt vor, daß anti-muslimische Ansichten, auch wenn sie heute rassistisch sind, vor vier Jahrhunderten religiös waren. Zur Frage über die angloamerikanische Sichtweise der spanischen Geschichte vgl. GALÁN SÁNCHEZ, Ángel: Una visión de la »decadencia española«: la historiografía anglosajona sobre mudéjares y moriscos, Málaga 1991.

²⁵ R. DEL ARCO GARAY kann zum Beispiel von einer »raza Aragonesa« sprechen (Figuras Aragonesas: El genio de la raza, Zaragoza 1913) und José PLÁ von einer »raza hispanica«, die alle Bewohner von Spanien und Lateinamerika umfasse (La misión internacional de la raza hispánica, Madrid 1928), nur zwei von zahllosen Beispielen.

Sein Vorgehen ist erstaunlich, wenn man bedenkt, daß Castro ein Philologe war, der an anderer Stelle beispielsweise die Geschichte des Wortes »español« ins Feld geführt hatte, um zu zeigen, daß das Konzept des »Spanischseins« erst spät Eingang in die spanische Kultur gefunden hatte. Es ist seltsam, daß weder er noch andere die gleiche Methode bei »raza« anwenden, schließlich hat der Begriff eine vieldeutige Geschichte in verschiedenen romanischen Sprachen der Halbinsel.

Bereits im frühen 15. Jahrhundert waren »raza«, »casta«, und »linaje« Teil eines Komplexes von austauschbaren Begriffen, die Verhalten und äußere Erscheinung untrennbar mit Natur und Fortpflanzung verbanden. Gutierre Díez de Games, der um 1435 schrieb, liefert ein Beispiel, das speziell auf die Juden gemünzt ist: »Seit den Tagen des Alexander bis heute hat es noch keinen verräterischen Akt gegeben, in den nicht ein Jude oder ein Nachkomme von Juden involviert gewesen wäre«²⁶. Das Wort »raza« scheint im Kastilischen früh hervorgetreten zu sein, um solche in die Abstammung eingeschriebene Mängel zu beschreiben. Francisco Imperials mahnendes, an den König gerichtetes Gedicht von 1407 ist ein mehrdeutiges Beispiel:

A los tus suçessores claro espejo / sera mira el golpe de la maça. / sera miral el cuchillo bermejo / que cortara doquier que falle Raza / [. . .] / biua el Rey do justícia ensalça.

Vielleicht hat er ja, wie María Rosa Lida 1947 behauptet hat, keine Verbindung von »raza« und »Abstammung der Juden« im Sinn gehabt. Meiner Ansicht nach lassen jedoch die vorherigen Verurteilungen der »bestia Juderra« in dem Gedicht (Zeile 321) und die darin nachhallenden generellen Mahnungen an die Könige von Trastamaran, diese Bestie zu besiegen, andere Schlüsse zu²⁷.

Alfonso Martínez de Toledo, der circa 1438 schrieb, gibt ein viel deutlicheres Beispiel der sich herauskristallisierenden Logik von »raza« und zunehmend damit verbundenen Rückführung von kulturellen Eigenschaften auf die Natur. So erklärt er, daß man immer die Wurzeln einer Person erkennen könne, denn die von guter Abstammung könnten von dieser nicht abweichen, während die von niederer Abstammung niemals über ihre Herkunft hinauswachsen könnten, ganz

²⁶ El Victorial. Crónica de Don Pedro Niño, Conde de Buelna, hg. v. Juan DE MATA CARRIAZO, Madrid 1940 (Colección de crónicas españolas 1), S. 17: *desde la muerte de Alexandre acá nunca traición se hizo que no fuese judío o su linaxe*. Zur Datierung dieser Zeilen vgl. S. xiii.

²⁷ *Dezir de miçer Francisco a las syete virtudes*, Zeilen 393–400 in der Edition von Brian DUTTON, El cancionero del siglo XV, Bd. 3, Salamanca 1991 [ID1384], S. 179 f. Eine andere Ansicht als meine vertritt LIDA, María Rosa: Un decir más de Francisco Imperial: Respuesta a Fermán Pérez de Guzmán, in: Nueva Revista de Filología Hispánica 1 (1947), S. 170–177; vgl. auch den dort zitierten Artikel von SPITZER, Leo: »Ratio > race«. Vgl. auch COROMINAS, Joan: Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana, Bd. 3, Madrid 1954, S. 1019–1021, Stichwort »raza«, und CONTINI, Gianfranco: Varianti e altra linguistica. Una raccolta di saggi (1938–1968), Turin 1970, S. 651–660.

gleich wieviel Geld, Reichtum oder Macht sie auch immer erlangten. Die Gründe dafür, so versichert er, seien natürlich. Der Sohn eines Esels muß »I-Ah« schreien. Dies könne, so schlägt er vor, durch ein Experiment bewiesen werden. Wenn man zwei Babys nähme, von denen eines der Sohn eines Arbeiters, das andere der eines Ritters wäre, und man sie zusammen auf einem Berg fern von ihren Eltern aufzöge, so würde man herausfinden, daß der Sohn des Arbeiters Freude an bäuerlichen Tätigkeiten hätte, während der Sohn des Ritters sich nur an Meisterleistungen in der Waffenkunst und der Pferdehaltung erfreuen würde: »Esto procura naturaleza«.

So wirst du täglich in den Orten, in denen du lebst, sehen, daß der gute Mann von guter *raça* immer zu seinen Ursprüngen zurückkehren wird, während der Armselige, von schlechter *raça* oder Abstammung, egal wie mächtig oder reich er ist, immer zu der Gemeinheit zurückkehren wird, von der er abstammt. [...] Darum geschieht es, daß solche Männer oder Frauen Macht haben, die sie nicht so benutzen wie sie sollten, so wie der alte Refrain sagt: »Vidose el perro en bragas de cerro, e non conosció a su compañero«²⁸.

Juden und *conversos* werden hier nirgendwo erwähnt, aber es mag einem vergehen werden, wenn man – angesichts des Konflikts über die Amtsausübung von *conversos*, der sich in Toledo just zu dieser Zeit entwickelte (vgl. weiter unten) – den Verdacht hegt, daß Alfonso Martínez diese genauso im Sinn hatte wie die Frauen, gegen die dieser Abschnitt augenscheinlich gerichtet war.

Nicht jeder stimmte mit solchen Ideen überein. In der Tat wurden sie Thema hitziger Debatten (wie ja auch viele die Behauptungen der Rassentheorien des 18. und 19. Jahrhunderts anzweifeln). Aber es gibt keinen Zweifel daran, daß die Sprache, damals wie heute, mit dem gesättigt war, was die Zeitgenossen für »Allgemeinbildung« über die Fortpflanzungssysteme in der Welt der Natur hielten²⁹. Um dies zu belegen, brauchen wir nur ein mittelalterliches Handbuch über die Tierhaltung zu Rate zu ziehen. Man vergleiche Manuel Diez, den Autor des weit verbreiteten spätmittelalterlichen Handbuches über die Pflege von Pferden (ca. 1430), das Züchter ermahnt, bei der Auswahl ihres Bestandes vorsichtig zu sein:

²⁸ Alfonso Martínez de Toledo: Arcipreste de Talavera o Corbacho, hg. v. Michael GERLI, Madrid 1992 (Letras hispanicas 92), Kap. 18, S. 108 f.: *así lo verás de cada día en los logares do bivieres, que el bueno e de buena raça todavía retrae do viene, e el desaventurado de vil raça e linaje, por grande que sea e mucho que tenga, nunca retraerá sinón a la vileza donde desciende [...]. Por ende, quando los tales o las tales tienen poderío no usan dél como deven, como dize el enxiemplo: »Vidose el perro en bragas de cerro, e non conosció a su compañero«.*

²⁹ Solch ein Wissen gab es lange vor dem Mittelalter, wie ein Blick auf Aristoteles' »Geschichte der Tiere« (7.6 über die Ähnlichkeit von Kindern mit ihren Eltern; vgl. auch seine Schrift »Über die Fortpflanzung bei Tieren« I.17–18), oder auf Xenophons »Über die Jagd« (III, VII über die Hundezucht) klar macht.

Denn es gibt kein Tier, daß derart nach seinem Vater kommt, was Tugenden und Schönheit angeht, weder in Größe, noch dem Fell, und zugleich für deren Gegenteil. So ist es ratsam, daß derjenige, der eine gute Rasse und Kaste von Pferden haben möchte, vor allem das Pferd oder den Hengst sucht, welcher gut und schön und von gutem Fell ist, und eine Stute, die groß sei und gut geformt und von gutem Fell³⁰.

Die Bedeutung des Wissens über Pferdezucht für ein Verständnis davon, wie *raza* auf die Nachfahren der Konvertiten aus dem Judentum und dem Islam angewandt wurde, ist bereits von Gelehrten der Frühen Neuzeit bemerkt worden. Sebastian de Covarrubias definiert in seinem berühmten spanischen Wörterbuch, das 1611 erschien, »raza« als »die Kaste von reinrassigen Pferden, die durch ein Brandmal markiert sind, so daß sie erkannt werden können. [...] Rasse bei [menschlicher] Abstammung ist negativ gemeint, wie wenn jemand Rasse von Mauren oder Juden besitzt«³¹. Die Naturwissenschaft, auf der solch eine Weisheit basierte, war nicht die des 19. Jahrhunderts, doch war sie trotzdem in der Lage, Schlußfolgerungen hervorzubringen, die denen späterer Zeiten erstaunlich ähnlich waren³². Ich möchte aber nicht meinen, daß diese Logik in irgendeiner Weise eigentümlich für Spanien war. 1538 sollte Jacobus Sadoletus die Leser seines Handbuches über die Kindererziehung dazu drängen, »daß das, was mit Pferden und Hunden getan

³⁰ Manuel Dies: Libre de la menescalia, ca. 1424–1436, Hs. València, Biblioteca General i Històrica de la Universitat, ms. 631, lib. I (»Libre de cavalls«), Kap. 1 (»Com deu ésser engendrat cavall«): *car no ha animal nengú (que) tant semble ne retraga al pare en les bondats hi en les bellees, ni en la talla, ni en lo pèl, e axí per lo contrari. Axí que cové qui vol haver bona raça o casta de cavalls que sobretot cerch lo guarà o stalló que sia bo e bell e de bon pèl, e la egua gran e ben formada e de bon pèl*. Eine Edition des Werkes bereitet Lluís Cifuentes vor für die Reihe »Els Nostres Clàssics«. Zu einer kastilischen Übersetzung von Martín Martínez de Ampíes, vgl. Manuel Dies: Libro de albejería, Zaragoza: Pablo Hurus, 1495 (Ndr. 1499). Es gibt eine Transkription der Auflage von 1499 von A. CORTIJO und A. GÓMEZ MORENO in: Archivo digital de manuscritos y textos españoles [= ADMYTE], Madrid (1992), Disc I, Nr. 32: lib. I (»Libro de los cavallos«), Kap. 1 (»En qué manera deve el cavallo ser engendrado«): *El cavallo deve ser engendrado de garañón que haya buen pelo, y sea bien sano y muy enxuto de manos, canillas, rodillas y pies. Y deve mirar en ésto mucho, que en él no haya mal vicio alguno, porque entre todos los animales no se falla otro que al padre tanto sea semejante en las bondades, belleza ni talle, ni en el pelo, y por el contrario en todo lo malo. Por ende, es muy necesario a qualquier persona que haver codicia raça o casta buena y ferosa cercar garañón muy escogido en pelo, tamaño y en la bondad, y la yegua crecida y bien formada y de buen pelo*.

³¹ COVARRUBIAS, Sebastian de: Tesoro de la lengua castellana o Española, Madrid 1611, Stichwort »raza«: »La casta de cavallos castizos, a los cuales señalan con hierro para que sean conocidos. [...] Raza, en los linages se toma en mala parte, como tener aguna raza de moro o judío«. Der Beispiele für diesen Gebrauch sind Legion. Ein ziemlich berühmtes Beispiel ist das von Juan de Pineda (ca. 1589): Agricultura cristiana II, xxi, Abschnitt 14: »Ningún cuerdo quiere muger con raza de judía ni de marrana«.

³² Die Forschung über das mittelalterliche Wissen von Tierzucht steckt noch in ihren Anfängen. Vgl. beispielsweise GLADITZ, Charles: Horse Breeding in the Medieval World, Dublin 1997. Die bekannten Beiträge über das Wissen von der Tierzucht in der Entwicklung biologischer Diskurse über die Evolution im 18. und 19. Jahrhundert lassen vermuten, daß dieses Forschungsgebiet für unsere Zwecke weitere Aufschlüsse bieten dürfte.

wird, auch mit Menschen getan werden soll [. . .], so daß von guten Eltern eine Nachkommenschaft geboren werde, die nützlich für den König und das Vaterland ist«. Joachim du Bellay (ca. 1559) ermahnte das französische Parlament in ähnlicher Weise:

Wenn wir so sehr darauf achten, die Rasse / Der guten Pferde und Hunde für die Jagd zu bewahren, / Wieviel mehr sollte ein König mit Bedacht sorgen / Für die Rasse, die seine erste Macht ist?³³

Kurz gesagt, das Entscheidende ist, daß Worte wie *raza* und *linaje* (und deren Synonyme in den verschiedenen romanischen Sprachen der iberischen Halbinsel) schon in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in erkennbar biologische Ideen über Züchtung und Reproduktion eingebettet waren. Mehr noch: Das plötzliche Auftreten dieses Vokabulars und dessen Anwendung auf die Juden fällt zeitlich genau (in den dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts) mit dem Auftauchen der Anti-*Converso*-Ideologien zusammen, die versuchten, religiöse Kategorien und Hierarchien auf die Natur zurückzuführen und ihre Perpetuierung zu legitimieren.

Eines der frühesten Beispiele stammt von 1433. Am 10. Januar erließ Königin Maria ein Dekret, in dem es mit Bezug auf die Konvertiten in Barcelona hieß, daß kein rechtlicher Unterschied zwischen »natürlichen« Christen einerseits und Neubekehrten und deren Nachkommen andererseits gemacht werden könne; ein Dekret, welches impliziert, daß offensichtlich bestimmte Personen versuchten, eben diese Unterscheidung zu treffen³⁴. Im folgenden Jahr dekretierte das Konzil von Basel:

³³ Jacobus Sadoletus: *De pveris recte ac liberaliter instituendis*, Basel: Plattner, 1538, S. 2: *Maxime autem in hoc laudanda Francisci Regis nostri sapientia est, et consilium summo principe dignum, qui quod caeteri fere in equis et canibus, ipse praecipue in uiris facit, ut prouidentiam omnem adhibeat, quo ex spectatis utrinque generibus electi in hoc sanctum foedus matrimonii conueniant, ut ex bonis parentibus nascatur progenies, que postea et Regi, et patriae possit esse utilis.* Zitiert in WALZ: *Der vormoderne Antisemitismus* (A. 8), S. 727. Joachim du Bellay, »Ample Discours au Roy sur le Faict des quatre Estats du Royaume de France«, in: *Œuvres poétiques*, hg. v. Henri CHAMARD, Bd. 6, Paris 1931, S. 205, zit. bei JOUANNA, *L'Idée de race* (A. 10), Bd. 3, S. 1323: *Car si des bons chevaux et des bons chiens de chasse / Nous sommes si soigneux de conserver la race, / Combien plus doit un Roy soigneusement pourvoir / A la race, qui est son principal pouvoir?* Ich zitiere hier Texte von außerhalb der spanischen Halbinsel, um zu betonen, daß trotz der schwarzen Legende nichts spezifisch Spanisches an diesen Strategien der Rückführung auf die Natur ist. Sie sind allgemeuropäisch, so protestantisch wie katholisch. Vgl. etwa D. Martin Luthers Werke, Bd. 53, Weimar 1920, S. 481, wo er argumentiert, daß der giftige Haß der Juden *durch blut und fleisch, durch Marck und bein gangen, gantz und gar natur und leben worden ist. Und so wenig sie fleisch und blut, mark und bein können endern, so wenig können sie solchen stolz und neid endern. Sie müssen so bleiben und verben* [. . .].

³⁴ ACA:C 3124, fol. 157^{r-v}: *separatio aut differentia nulla fiat inter christianos a progenie seu natura et neophytos [. . .] et ex eis descendentes.* Der Gebrauch des Begriffes »von Natur«, um alte Christen von neuen zu unterscheiden, ist entscheidend.

Da [die Konvertiten] durch die Gnade der Taufe Mitbürger der Heiligen und Mitglieder des Hauses Gottes geworden sind, und da die Regeneration des Geistes viel wichtiger ist als die Geburt im Fleisch, bestimmen wir, daß sie die Privilegien, Freiheiten und Immunitäten derjenigen Städte und Orte, in denen sie durch die heilige Taufe regeneriert worden sind, im gleichen Ausmaß genießen sollen wie es die anderen aufgrund der Geburt und Herkunft tun³⁵.

Solche Proklamationen waren plötzlich notwendig geworden. Wenig Monate später wies König Alfonso von Aragon Versuche in Calatayud zurück, Neubekehrten Beschränkungen aufzuerlegen; 1436 schlossen die Ratsherren von Barcelona Konvertiten und soche, deren Eltern keine »*cristianos de natura*« waren, vom Notarberuf aus; 1437 versuchte der Rat von Lleida, den *conversos* die Maklerlizenzen zu entziehen³⁶. Die Konvertiten in Katalonien und Valencia fühlten sich genötigt, an den Papst zu appellieren, und 1437 verurteilte Eugen IV. jene »Söhne des Unrechts, [. . .], die nur dem Namen nach Christen sind« und vorschlugen, daß kürzlich zum Christentum Übergetretene von öffentlichen Ämtern ausgeschlossen sein sollten, und welche »sich weigern, mit ihnen in den Ehestand zu treten«³⁷. Ähnliche Versuche gab es in Kastilien. In Sevilla beispielsweise hat eine gegen den König gerichtete Rebellion 1433–34 möglicherweise auch geplant, die *converso*-Bevölkerung zu ermorden³⁸.

Wie wir an diesen Beispielen sehen können, begann man damit, auf die Konvertiten und deren Nachkommen ein auf die Natur bezogenes Vokabular anzuwenden. Der »*cristiano de natura*«, erwähnt von Königin Maria, wurde ein allgemeiner (jedoch in keiner Weise exklusiver) Begriff, der die alten Christen bezeichnete. Die genealogische Exklusionslogik dieses Begriffes war den *conversos* vollkommen klar; einige von ihnen prägten einen Gegenbegriff: »*cristianos de natura, cristianos de mala ventura*« (Christen durch die Natur sind Christen des Unglücks). Damit meinten sie (zumindest erzählten sie es der Inquisition Jahrzehnte später), daß *conversos* die Abstammung der Jungfrau Maria teilten,

³⁵ *Et quoniam per gratiam baptismi cives sanctorum & domestici Dei efficiuntur, longeque dignius sit regenerari spiritu, quam nasci carne, hac edictali lege statuimus, ut civitatum & locorum, in quibus sacro baptisate regenerantur, privilegiis, libertatibus & immunitatibus gaudeant, quae ratione duntaxat nativitatis & originis alii consequuntur.* MANSI, J. D.: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence 1759–60; Ndr. Graz 1961, Bd. 29, S. 100.

³⁶ ACA:C 2592, fol. 21^{r-22^v}; *Privilegios y ordenanzas históricos de los notarios de Barcelona*, hg. v. Raimundo NOGUERA GUZMÁN und J. M. MADURELL MARIMÓN, Barcelona 1965, Nr. 57; SANAHUJA, Pedro: *Lérida en sus luchas por la fe* (judíos, moros, conversos, Inquisición, moriscos), Lleida 1946, S. 103–110; vgl. RIERA: *Judíos y conversos* (A. 12), S. 86 f.

³⁷ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente: *Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla*, in: *Sefarad* 21 (1961), S. 22–47, hier S. 37 f. Man erinnere sich daran, daß das Konzil von Basel (A. 35), im erwähnten Zusammenhang die *conversos* ermahnt hatte, alte Christen zu heiraten: *curent & studeant neophytos ipsos cum originariis Christianis matrimonio copulare.*

³⁸ *Crónica del Halconero de Juan II*, hg. v. Juan de MATA CARRIAZO, Madrid 1946 (Colección de crónicas españolas 8), S. 152; NETANYAHU: *Origins* (A. 3), S. 284–292.

während Christen von götzenverehrenden Heiden abstammten³⁹. Das Thema ist zu kompliziert, um es hier ausdiskutieren, aber solch ein Befund legt den Schluß nahe, daß die Konvertiten unter dem Druck der altchristlichen »Naturgeschichte« auch ihre eigene Identität zunehmend in genealogischen Begriffen zu kleiden begannen. Jedenfalls verdeutlicht die weite Verbreitung eines solchen Vokabulars in den dreißiger Jahren und den folgenden Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts, daß die Rolle der Abstammung bei der Festlegung des Charakters, die in der ritterlichen und aristokratischen Ideologie der iberischen Halbinsel in den Jahrzehnten nach dem Trastamaranischen Bürgerkrieg zunehmende Bedeutung erlangt hatte, nun in großem Ausmaß auf die Konvertiten angewandt wurde, die vom Judentum zum Christentum übergetreten waren⁴⁰. Wie die Erwiderung der *conversos* verdeutlicht, war die Logik der Abstammung nicht *a priori* von Nachteil für die Konvertiten; in der Tat wurde sie oft bemüht, um Rechte der *conversos* zu verteidigen. Viele Autoren argumentierten so wie Diego de Valera um 1441, wonach die *conversos* durch die Abstammung vom auserwählten Volk geadelt seien⁴¹. Doch faktisch wurden derartige Rückführungen auf die Natur während der mittleren Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts mehr und mehr gegen die *conversos* eingesetzt.

Die Revolte von Toledo 1449 gegen die Monarchie und deren vermeintliche Agenten, die *conversos*, bieten ein gutes Beispiel für solch eine Indienstnahme. Die Toledaner und ihre Sympathisanten waren erkennbar besorgt um die Reproduktion von sozialem und politischem Status, eine Besorgnis, die sie in eine sexuelle Tonlage überbrachten. So behaupteten sie, die Konvertiten wären allein motiviert durch den Ehrgeiz, ein Amt zu erreichen, und die »fleischliche Lust auf Nonnen und [christliche] Jungfrauen«, und daß *Marrano*-Ärzte ihre christlichen Patienten vergifteten, um deren Erbe und Ämter zu erschleichen, »sie heiraten die

³⁹ MARIN PADILLA, Encarnación: Relación judeoconversa durante la segunda mitad del siglo XV en Aragón: La Ley, Madrid 1988, S. 60–67.

⁴⁰ Zur den Wandlungen im Adelsbegriff vgl. RUCQUOI: Noblesse des conversos? (A. 24); DIES.: Etre noble en Espagne aux XIV^e–XVI^e siècles, in: Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa, hg. v. Otto Gerhard OEXLE and Werner PARAVICINI, Göttingen 1997 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 133), S. 273–298. Zu der sich entwickelnden ritterlichen Ideologie vgl. RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús D.: El debate sobre la caballería en el siglo XV: la tratadística caballerisca castellana en su marco europeo, Valladolid 1996.

⁴¹ »Espejo de la verdadera nobleza«, hg. v. Mario PENNA, Prosistas castellanos del siglo XV, Madrid 1959 (Biblioteca de Autores Españoles 116), S. 102 f.: *si los convertidos [...] retienen la nobleza de su linaje después de christianos [...] en cuál nasción tantos nobles fallarse pueden [...] Dios [...] el qual este linaje escogió para sí por el más noble [...]?* Daß die Konvertiten im Besitz des Bluts von Jesus und Maria waren, blieb ein Standartargument bei der Verteidigung der Rechte der *conversos* bis weit in das 16. Jahrhundert. J. A. Llorente entschuldigt sich für jedwede mögliche Verlegenheit, die er den Nachkommen der Konvertiten antun könnte, als er in seiner ersten kritischen Geschichte der Inquisition das gleiche Argument benutzte, um darauf zu bestehen, daß solch eine Abstammung ein Grund nicht für Scham, sondern für Stolz sei. Siehe LLORENTE, Jean-Antoine: Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne, Paris 1817, S. 24.

Frauen der alten Christen, die sie umbringen« und beflecken deren »reines Blut (*sangre limpia*)«⁴². Indem die Toledaner argumentierten, daß jüdische Vorfahren (d. h. jüdisches Blut) Menschen für Korruption und Bösigkeit anfällig machten (vgl. den Ausschnitt aus dem oben zitierten »Arcipreste«), schlugen sie vor, diese Flut des sexuellen und ökonomischen Wettbewerbs einzudämmen mit dem, was später das Statut über die Reinheit des Blutes genannt werden würde: Nachkommen von Konvertiten sollten davon abgehalten werden, ein öffentliches Amt zu bekleiden⁴³.

Die Texte, die von den Rebellen und deren Verbündeten zur Verteidigung ihrer Position produziert wurden, wie auch Erwiderungen die von Gegnern wie Alonso de Cartagena, Lope Barrientos und Fernán Díaz de Toledo, wurden zu zentralen Dokumenten für die spanische Debatte über das »Jüdischsein« von Konvertiten und ihrer Nachkommen. Daß am Ende die genealogischen Argumente gegen die Konvertiten aus der Debatte siegreich hervorgehen würden, war weder offensichtlich noch leicht, da Menschen im Mittelalter sich eine die Generationen überschreitende Überlieferung von kulturellen Eigenschaften auf verschiedenste Weise vorstellen konnten, ohne dabei auf die Natur und die geschlechtliche Fortpflanzung zurückgreifen zu müssen. Papst Pius II. zum Beispiel autorisierte für Pedro de la Caballeria die Annulierung seiner Ehe aufgrund der Behauptung, daß seine Frau eine Häretikerin sei, der ihre Mutter das Judaisieren beigebracht hätte. »Pedro, ein wahrer Katholik, ist bereit [. . .], jede Todesgefahr durchzustehen, um nicht eine Ehe dieser Art zu vollziehen, damit nicht [irgendein] gezeugter Nachkomme dem Wahnsinn der Mutter nachfolge und von einem Christen ein Jude gezeugt werde«. Dieser Text wurde dahingehend interpretiert, daß er ein Bewußtsein für die Erblichkeit des Jüdischseins demonstrierte, doch seine Logik erscheint in anderem Licht, wenn wir berücksichtigen, daß Pedro de la Caballeria mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit selbst ein *converso* war. Das Problem hier ist eines der Pädagogik und Erziehung, nicht der Vererbung⁴⁴.

⁴² Diese Beschuldigungen stammen aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts von einem anonymen Autor, dessen Beziehungen zu den toledanischen Rebellen unklar ist. Vgl. das »Privilegio de Don Juan II en favor de un Hidalgo«, Hs. Madrid, Biblioteca Nacional 13043, fols. 172–177. Der Text ist ediert in: Biblioteca de Autores Españoles, Bd. 176, Madrid 1964, S. 25–28, hier S. 26.

⁴³ Das Statut ist veröffentlicht in: Die Juden im christlichen Spanien. Urkunden und Regesten, Bd. 2: Kastilien, Inquisitionsakten, hg. v. Fritz BAER, Berlin 1936, Nr. 302, S. 315–317. Zu diesem Text vgl. insbesondere BENITO RUANO, Eloy: La »Sentencia-Estatuto« de Pero Sarmiento contra los conversos Toledanos, in: Revista de la Universidad de Madrid 6 (1957), S. 277–306; DERS.: D. Pero Sarmiento, repostero mayor de Juan II de Castilla, in: Hispania 17 (1957), S. 483–454; DERS.: El Memorial del bachiller Marcos García de Mora contra los conversos, in: Sefarad 17 (1957), S. 314–351.

⁴⁴ ASV, Reg. Vat. 470, fol. 201^{r-v} = SIMONSOHN, Shlomo: The Apostolic See and the Jews, [Bd. 2:] Documents 1394–1464, Toronto 1989 (Studies and Texts 95), Nr. 856, S. 1051 f. KRUGER, Steven F.: Conversion and Medieval Sexual, Religious, and Racial Categories, in: Constructing Medieval Sexuality, hg. v. Karma LOCHRIE, Peggy MCCracken, and James A. SCHULTZ, Minne-

Trotzdem war die genealogische Wende vollzogen, und sie erwies sich als eine von außerordentlicher Macht. Die Gründe für ihren Erfolg waren vielfältig und komplex, aber einer, der nicht unterschätzt werden sollte, war der Appell an die mittelalterliche »Allgemeinbildung« über Natur. Man führe sich zum Beispiel die Sprache einer Abhandlung wie das »Alborayque« (ca. 1455–65) vor Augen. Diese Abhandlung ordnet moralische Eigenschaften und kulturelle Praktiken der Konvertiten den verschiedenen Körperteilen von Alborayque zu, dem aus Pferd, Löwe, Schlange usw. zusammengesetzten Tier im Koran, auf dem Mohammed seine Himmelfahrt unternommen hat. Der Gebrauch dieses Hybridwesens als Symbol für die Konvertiten, auch wenn es von modernen Forschern oft als eine bloßes literarisches Spiel behandelt wird, ist tatsächlich eine systematische Argumentationsstrategie unter Bezug auf die Natur. Die Konvertiten sind nicht nur Alborayques. Sie sind Fledermäuse, weder als Tiere des Feldes (Flügel) noch als Vögel (Zähne) klassifizierbar; sie sind eine weiche Legierung statt reinen Metalls; vor allem aber sind sie von gemischter Abstammung, eine Mischung aus Edom, Moab, Amon, Ägypten und anderen. Diese unnatürlichen Mischungen unterstützen die Schlußfolgerung – und hier geschieht der Sprung zur Kultur –, daß die *conversos* nie als Christen bezeichnet werden können; denn »si los metales son muchos [...] segun la carne, quanto mas de metales de tantas heregias.«⁴⁵. In gleicher Weise führt das negative Bild der gemischten Spezies in der Abhandlung unweigerlich zu deren Schlußfolgerung: Ein Gebet, daß die »saubere« Abstammung der alten Christen nicht durch die Heirat mit den neuen verunreinigt werde⁴⁶.

apolis, London 1997 (Medieval Cultures 11), S. 158–179, hier S. 169 f., scheint nicht zu realisieren, daß Pedro ein *converso* ist. Pedros Logik ist hier nicht anders als die des katalanischen Rabbis Salomon Ibn Adret, der anderthalb Jahrhunderte vorher festgesetzt hatte, die (jüdische) Frau eines Konvertiten sollte vor ihm fliehen wie vor einer Schlange, um zu verhindern, daß sie einen gewalttätigen Sohn gebäre, d. h. einen Christen, der vielleicht die Juden unterdrücke: *T'shuvot ha-Rashba*, Jerusalem 1990, Nr. 1162.

⁴⁵ »Tratado del Alborayque«, Hs. Madrid, Biblioteca Nacional 17567. Das Zitat ist aus fol. 11^r. Siehe die Edition (aus Hs. Paris, Bibliothèque Nationale de France, Esp. 356) mit Kommentar von LAZAR, Moshe: Anti-Jewish and Anti-*Converso* Propaganda: *Confutatio libri talmud* and *Alborayque*, in: *The Jews of Spain and the Expulsion of 1492*, hg. v. Moshe LAZAR und Stephen HALICZER, Lancaster/CA 1997 (The Henry J. Leir Library of Sephardica: Texts and Studies 1), S. 153–236. Auch Dwayne Carpenter bereitet eine kritische Edition des Manuskriptes und der gedruckten Ausgaben dieses wichtigen Textes vor.

⁴⁶ Offensichtlich wurden diese argumentativen Strategien schnell in den jüdischen Quellen gespiegelt. Shem Tov b. Joseph ibn Shem Tov, der um 1480 schrieb, brachte ein ähnlich metallurgisches Argument an. »Wenn eine Person von reinem Blut ist und eine adelige Herkunft besitzt, wird er einen Sohn hervorbringen, der ihm darin ähnlich ist, und der, der häßlich ist und (Blut-?) befleckt, wird einen Sohn hervorbringen, der ihm darin ähnlich ist, denn Gold wird Gold hervorbringen und Silber wird Silber hervorbringen und Kupfer Kupfer, und wenn du einige wenige Beispiele findest, daß von niedrigeren Menschen größere abstammen, so ist es trotzdem in den meisten Fällen korrekt, so wie ich es gesagt habe, und wie du weißt, ist Wissenschaft nicht auf Ausnahmen aufgebaut.«: *Derashot*, Salonika 1525/Jerusalem 1973, 14^{ab}, zit.

Wie eine Reihe von Polemikern vor ihm, beschloß der Autor von »Alborayque«, sich auf die Korruption der jüdischen Abstammung in der historischen Zeit zu konzentrieren, doch es waren auch andere Ansätze möglich⁴⁷. Alonso de Espina zum Beispiel, der ungefähr zur gleichen Zeit schrieb, näherte sich einem polygenetischem Ansatz, indem er die Herkunft der Juden erstens einer Vereinigung Adams mit Tieren und zweitens derjenigen Adams mit dem Dämon Lilith zuschrieb. Als Ergebnis dieser Vereinigungen, so schrieb er, ständen die Juden in der Nachkommenschaft von Dämonen und Monstern, der Maulesel und die Sau seien ihre Adoptivmütter⁴⁸. Solche Genealogien erschienen vielen mittelalterlichen Lesern zweifellos genauso phantastisch wie uns. Sie dienten jedoch als eine wichtige theoretische Untermauerung der Doktrin der »limpieza de sangre« bzw. Reinheit des Blutes – der Idee, daß die Reproduktion von Kultur in die Reproduktion von Fleisch eingebettet ist. Auf dieser Logik sollten die neuen Grenzen zwischen Christen und »Juden« in Spanien gezogen werden. Diese neuen Grenzen waren enorm kontrovers⁴⁹. Ich kenne keine ausführlichere Diskussion über die Beziehung zwischen Biologie und Kultur in der Vormoderne als die in den Streitschriften der Debatte über die Exklusion von *conversos* zwischen 1449 und 1550 geführte⁵⁰. Aber die Logik von »Alborayque«, mit deren Hilfe »judaisierendes« Verhalten auf eine jüdische Genealogie projiziert wurde, war am Ende siegreich, und die Konsequenzen dieses Sieges waren ernst. Das Argument, daß die

in GUTWIRTH, Eleazar: *Lineage in XVth Century Hispano-Jewish Thought*, in: *Miscelanea de estudios arabes y hebraicos* 34 (1985), S. 85–91, hier S. 88.

⁴⁷ Eine Anzahl von Texten des 14. Jahrhunderts betonten die hybride Natur des jüdischen Volkes. Eine einflußreiche Tradition behauptete, daß, da Titus keine jüdischen Frauen auf die Schiffe gelassen hatte, die die Überlebenden der Belagerung von Jerusalem in die Diaspora brachten, die männlichen Juden heidnische oder muslimische Frauen geheiratet hätten, so daß ihre Nachkommen keine richtigen Juden, sondern nur Bastarde wären ohne einen Anspruch auf den Bund. Vgl. HERNANDO I DELGADO, Josep: *Un tractat anònim Adversus iudaeos en català*, in: *Estudios Franciscanos* 386–387 (1986), S. 1013–1024.

⁴⁸ »Fortalitium fidei«, *consideratio* ii, Editio princeps, Nürnberg 1494, fol. 79^d. Vgl. MEYUHAS GINIO, Alisa: *De bello iudaeorum*: Fray Alonso de Espina y su *Fortalitium fidei*, Salamanca 1998 (*Fontes Iudaeorum Regni Castellae* 8), S. 16 f. Vgl. auch NETANYAHU: *Origins* (A. 3), S. 83; ECHEVARRIA, Ana: *The Fortress of Faith: the Attitude toward Muslims in Fifteenth-Century Spain*, Leiden 1999 (*Medieval Iberian peninsula* 12), S. 167.

⁴⁹ Beispielsweise provozierte die Ankunft der »Tratado del Alborayque« in Guadalupe dort eine bittere Spaltung, die später von den Mönchen als der entscheidende Moment in den Beziehungen zwischen alten und neuen Christen im Kloster angesehen wurde. Vgl. STARR-LEBEAU, Gretchen D.: *Guadalupe: Political Authority and Religious Identity in Fifteenth-Century Spain*. Diss. University of Michigan, Ann Arbor 1996.

⁵⁰ Die Forschung zu den Statuten über die »Reinheit des Blutes« ist zu ausführlich, um sie hier zusammenzufassen. Frühe und grundlegende Beiträge sind SICROFF, Albert A.: *Les controverses des statuts de »pureté de sang« en Espagne du XV^e au XVII^e siècle*, Paris 1960 (*Études de littérature étrangère et comparée* 39); DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*, Madrid 1955; Ndr. Granada 1991 (*Archivum* 23); REVAH, Israel S.: *La controverse sur les statuts de pureté de sang*, in: *Bulletin hispanique* 63 (1971).

Moral der *conversos* habituell korrupt war, führte beispielsweise zur Einrichtung der ersten »Proto-Inquisition« unter Alonso de Oropesa in den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts. Oropesa selbst fand als herausragender Gegner der »Reinheit des Blutes« kaum Beweise für diese Anklagen, aber deren zunehmend effektive Wiederholung wurde benutzt, um die Einrichtung der eigentlichen Inquisition im Jahre 1481 zu rechtfertigen. Und diese Inquisition operierte gemäß einer Logik, die der von »Alborayque« auffallend ähnlich war. Judaisierende wurden durch ihr Verhalten identifiziert, aber dieses Verhalten erhielt nur im Lichte ihrer Abstammung eine Bedeutung.

Bereits 1449 hatte Fernán Díaz, der Relator von Juan II., auf die Gefahren eines solchen genealogischen Systems hingewiesen. Es gab kaum eine Adelsfamilie in Spanien, die keinen *converso* in ihrem Stammbaum hatte. Wenn Jüdischsein an das Blut gebunden wäre, so warnte Fernán Díaz, würde die Genealogie eine Waffe der Schwachen werden und der Adel von Iberien würde zerstört⁵¹. Da sich außerdem die Wirkung der Genealogie hauptsächlich kulturell ausdrückte, wurde die religiös-rassische Klassifizierung kultureller Praxis ein wichtiger Bestandteil der Ökonomie des Anklage. So gut wie jede negative kulturelle Eigenschaft konnte als »Judaisieren« dargestellt werden. Man hat dies an der Liste von »Alborayque« gesehen, und es gibt viele andere, die mehr und mehr wie die chinesische Enzyklopädie von Borges klingen. Jüdische Eigenschaften umfaßten, so der Bischof von Cordoba im Jahre 1530, Häresie, Apostasie, die Vorliebe für ausgefallene und abweichende Meinungen, Ehrgeiz, Anmaßung und Friedenshaß. Die Liste der Eigenschaften wurde immer länger, und alle diese Eigenschaften konnten, zumindest in der Theorie, im kleinsten Blutstropfen kodiert sein. Die Effizienz, mit der solche Behauptungen die Aufmerksamkeit der Inquisitionsgerichte zu wecken vermochten, machte sie strategisch brauchbar und somit wurden immer weitere kulturellen Praktiken »judaisiert«. 1533 konnte Rodrigo Manrique, der Sohn des Generalinquisitors, dem freiwillig ins Exil gegangenem Luis Vives schreiben: »Du hast recht. Unser Land ist ein Land der Barbarei. Denn jetzt ist es offenbar, daß niemand irgendeine Kultur besitzen kann ohne der Häresie, des Irrtums oder des Judaisierens verdächtigt zu werden«⁵².

⁵¹ Der Text des Relators bei Alonso de Cartagena: *Defensorium unitatis christianae*, hg. v. P. MANUEL ALONSO, Madrid 1943, Appendix II, S. 343–356, hier S. 351–355. Man sollte berücksichtigen, daß der Relator zwar die gegen *conversos* gerichteten Aspekte des genealogischen Ansatzes verurteilte, zugleich aber genealogische Argumente einsetzte, indem er ständig die Konvertiten als aus dem Stammbaum Christi stammend bezeichnete. Diese anscheinend widersprüchliche Strategie ist den Pro-*Converso*-Texten gemein. Zum Relator siehe u. a. ROUND, Nicholas: *Politics, Style and Group Attitudes in the Instrucción del Relator*, in: *Bulletin of Hispanic Studies* 46 (1969), S. 289–319.

⁵² DE VOCHT, H.: *Rodrigo Manrique's Letter to Vives*, in: *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, Löwen 1934, S. 427–458, hier S. 435: *Plane uerum est quod dicis inuidam atque superbam illam nostram patriam; adde, & barbaram. Nam iam pro certo habetur apud illos neminem bonarum literarum mediocritur excultum, quin heresibus, erroribus, Judaismis sit refertus* [. . .]

Nichtspanier waren noch eher bereit, die volle Konsequenz dieser neuen Logik zu ziehen. »Spanien ist unangenehm« schrieb Erasmus 1517, da es voll von Juden sei. (Man sollte freilich berücksichtigen, daß auch Deutschland und Italien für Erasmus' Geschmack zu viele Juden hatten und England zu viele Unruhen.) »In Spanien«, fügte er 1518 hinzu, »gibt es kaum einen Christen«. Der französische Verfasser eines antispanischen Pamphlets behauptete in den neunziger Jahren des 16. Jahrhunderts: »Die Katalanen, jene aus Kastilien und Portugal, sind Juden, die aus Galizien und Granada Muslime, und ihr Fürst ist ein Atheist«. Ein anderer nannte Philipp II. einen *demi-More, demi-Juif, demi-Sarrazin*. Ein französisches Wörterbuch von 1680 definierte »Marrane« als »eine Beleidigung, die wir auf Spanier anwenden und die »Muslim« bedeutet«. Solche Behauptungen zielten nicht auf Korrektheit ab, aber sie machen deutlich, daß die genealogischen Definitionen von Gemeinschaft, die Spanien konstruiert hatte, es in ein hybrides Land verwandelt hatten⁵³.

Können diese genealogischen Definitionen von Gemeinschaft in sinnvoller Weise als »rassisch« bezeichnet werden? Sie können sehr wohl, wenn man Rasse im weiteren Sinne versteht als ein ganzes Set von Strategien, die darauf abzielen, menschliche Hierarchien in der Natur zu begründen und in der Sprache der Reproduktion zu legitimieren und zu perpetuieren. Aber es ist ebenso wichtig, sich die Besonderheiten von *limpieza* als Diskriminierungssystem vor Augen zu führen, denn die von dieser Idee geleisteten Rückführungen auf die Natur unterscheiden sich von dem »rassischen Antisemitismus« späterer Zeiten, mit dem Forscher wie Netanyahu, Yerushalmi und Friedman sie zu verknüpfen suchten. Hier ist nicht der Ort, um die Auswirkungen der Idee von der Reinheit des Blutes während des Höhepunktes ihrer Entwicklung im 16. und frühen 17. Jahrhundert zu untersuchen. Doch sei festgehalten, daß sie – so unversöhnlich ihre genealogische Logik uns auch erscheinen mag – als System darauf abzielte, einen ziemlich schmalen Korridor aristokratischer und politischer Privilegien abzugrenzen (ganz wie die entstehenden Abstammungsideologien in anderen Ländern wie z. B. Frankreich), und nicht darauf, eine Nation, ein Volk oder gar einen bestimmten Status innerhalb eines Produktionssystems zu umschreiben. Überdies waren die Grenzen, die das System als Praxis offizieller Diskriminierung etablierte, schon von ihrer Anlage her porös. Sie waren konstruiert durch den öffentlichen Aus-

Siehe auch GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique: *Vives: Un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes*, in: *The Expulsion of the Jews and their Emigration to the Southern Low Countries (15th–16th C.)*, hg. v. Luc DEQUEKER und Werner VERBEKE, Löwen 1998 (*Mediaevalia Lovaniensia* I 26), S. 35–81, hier S. 77.

⁵³ FARINELLI, Arturo: *Marrano (Storia di un vituperio)*, Genève 1925 (*Biblioteca del Archivum Romanicum*, 2 Ser. 10), S. 53, 56, 66–67; BATAILLON, Marcel: *Erasmus y España*, 2 Bde., Mexico City 1950, Bd. 1, S. 90, Bd. 2, S. 74 f.; *Desiderius Erasmus, Opus epistolarum*, hg. v. Percy S. ALLEN, Bd. 3: 1517–1519, Oxford 1913, S. 6, 52. Über diese und andere Wahrnehmungen der Spanier vgl. jetzt HILLGARTH, Jocelyn N.: *The Mirror of Spain 1500–1700. The formation of a myth*, Ann Arbor 2000.

druck von Identität, durch ein Genre (die Genealogie), das die Zeitgenossen als quasi-fiktional erkannten, und durch Techniken der Anklage und Litigation, die für jeden durchsichtige Strategien waren. Trotz vieler formaler Ähnlichkeiten waren die Anwendungen, Funktionen und Auswirkungen dieser mittelalterlichen und modernen Ideologien sehr unterschiedlich.

Der heuristische Wert von »Rasse« für den Mediävisten liegt in der Fähigkeit dieses Konzepts, Vergleiche zu ermöglichen, die solche Ähnlichkeiten und Unterschiede sichtbar machen. Aus diesem Grunde ist es wichtig, daß Forscher des Mittelalters (oder zumindest diejenigen, die an der Transformation religiöser Kategorien im spanischen 15. Jahrhundert interessiert sind) den Rassebegriff ernst nehmen. Aber es ist ebenso wichtig, daß wir nicht Argumente über den Erkenntniswert des Konzepts von Rasse mit Argumenten über die Historizität dieses Konzepts verwechseln. Die Vermutung, daß wir aus der systematischen Zusammenschau dieser verschiedenen Strategien des Rückgriffs auf die Natur Nutzen ziehen, muß nicht implizieren, daß diese Strategien in eine Entwicklungsgeschichte von Rasse eingereiht werden könnten. Ebenso wenig folgt aus dem Argument, daß wir etwas lernen können aus den Ähnlichkeiten, die wir zwischen Ideologien etwa des 15. und des 20. Jahrhunderts entdecken, daß die eine aus der anderen hervorging. Zugegebenermaßen ist die Gefahr eines solchen Trugschlusses groß, denn das Thema »Rasse« neigt dazu, den Historiker mit den gleichen philogenetischen Phantasien und teleologischen Visionen zu verwirren, die rassistische Ideologien selbst bereithalten. Wenn wir aber untersuchen möchten, wie mittelalterliche Menschen versuchten, ihre eigene Geschichte zu naturalisieren, und wenn wir danach fragen wollen, welche Beziehung ihre Versuche hatten zu unseren moderneren, so mag es das Risiko wert sein, dies zu tun.

2 Wandlungsprozesse in Spätantike und Frühmittelalter