

# FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER JUDEN

Abteilung A: Abhandlungen

Band 4

# FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE DER JUDEN

Schriftenreihe der  
Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Juden e. V.

Herausgegeben von

Helmut Castritius, Alfred Haverkamp,  
Franz Irsigler, Stefi Jersch-Wenzel

Abteilung A: Abhandlungen

Band 4

1996

Verlag Hahnsche Buchhandlung Hannover



Wolfgang Treue

## Der Trienter Judenprozeß

Voraussetzungen – Abläufe – Auswirkungen  
(1475–1588)

1996

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.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Treue, Wolfgang:**

Der Trienter Judenprozess : Voraussetzungen – Abläufe –  
Auswirkungen ; (1475 – 1588) / Wolfgang Treue. – Hannover : Hahn,  
1997

(Forschungen zur Geschichte der Juden : Abhandlungen ; Bd. 4)  
ISBN 3-7752-5613-X

1996

Alle Rechte vorbehalten

© Verlag Hahnsche Buchhandlung Hannover

Satz: Rolf Häfele, Trier

unter Verwendung des TUSTEP-Satzprogramms

(© ZDV Tübingen)

Dem Andenken meines Vaters

Dr. Wolfgang Treue

1916–1989



# Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	XI
I. Einleitung . . . . .	1
I.1 Literatur und Forschungsstand . . . . .	6
I.2 Quellenlage . . . . .	25
II. Ritualmordbeschuldigungen und Judenfeindschaft im Mittelalter . . . . .	29
II.1 Zur Geschichte der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden von ihrem ersten Auftreten bis 1475 . . . . .	29
II.2 Juden und Judenfeindschaft im spätmittelalterlichen Italien . . . . .	40
III. Die Stadt Trient . . . . .	50
III.1 Geschichte und Situation zur Zeit des Prozesses . . . . .	50
III.2 Die deutsche Minderheit . . . . .	59
III.3 Die jüdische Minderheit . . . . .	66
IV. Der Trienter Judenprozeß und seine direkten Auswirkungen (1475 – 1485) . . . . .	77
IV.1 1475 – Prozeß und päpstliche Intervention . . . . .	78
IV.2 1476 – Fortsetzung des Konflikts . . . . .	110
IV.3 1477 – Erfolge der Trienter Diplomatie und Propaganda . . . . .	124
IV.4 1478 – die Anerkennung des Prozesses durch die Kurie . . . . .	142
IV.5 1479–1485 – Bemühungen um eine Kulterlaubnis . . . . .	152
V. Der Trienter Prozeß: Personen, Strukturen, Hintergründe . . . . .	162
V.1 Die umstrittene Rolle des Bernardino da Feltre . . . . .	162
V.2 Die Ritualmordbeschuldigung von Trient . . . . .	168
V.3 Tod Simons und Prozeßführung gegen die Trienter Juden – Versuch einer kritischen Beurteilung . . . . .	178
V.4 Bischof Johannes Hinderbach, die Trienter Richter und die Auseinandersetzung mit dem päpstlichen Kommissar . . . . .	185
V.5 Die Haltung von Fürsten und Herrschern . . . . .	204
V.6 Stellungnahmen von Humanisten und Gelehrten . . . . .	213
V.7 Die Rolle religiöser Orden innerhalb der Prozeßpropaganda . . . . .	219
VI. Der Kult Simons von Trient in seiner ersten Phase (1475 – circa 1490) . . . . .	225
VI.1 Die Anfänge des Kultes . . . . .	226
VI.2 Die Wundertätigkeit Simons . . . . .	231
VI.3 Praxis und Entwicklung des Kultes in Trient . . . . .	248

VIII

VI.4	Der Kult Simons außerhalb Trients . . . . .	260
VII.	Verbreitungsmedien: Propaganda und Tradierung . . . . .	285
VII.1	Die literarische Verbreitung der Geschichte Simons von Trient . . . . .	285
VII.2	Gedruckte Chroniken: Der Beitrag eines neues Mediums zur Tradierung der Trienter Geschichte . . . . .	308
VII.3	Die Rezeption des Prozesses und ihr Stellenwert innerhalb der Chronistik . . . . .	318
VII.4	Die handschriftliche Überlieferung . . . . .	340
VII.5	Die Ikonographie Simons von Trient . . . . .	348
VIII.	Folgeprozesse und ähnliche Phänomene der Rezeption . . . . .	392
VIII.1	Ritualmordbeschuldigungen im süddeutschen Raum . . . . .	393
VIII.2	Ritualmordbeschuldigungen im norditalienischen Raum . . . . .	403
VIII.3	Judenvertreibungen und andere Folgeerscheinungen . . . . .	426
IX.	Das Fortwirken des Trienter Prozesses im 16. Jahrhundert: Reformatorische Judendiskussion und regionale Kultpflege . . . . .	437
IX.1	Ritualmordbeschuldigung und Rezeption des Trienter Prozesses im Zeitalter der Reformation . . . . .	437
IX.2	Die Entwicklung des Simonkultes vom ausgehenden 15. Jahrhundert bis zur Kulterlaubnis (1588) . . . . .	464
X.	Kulterlaubnis und barocke Erneuerung . . . . .	487
X.1	Die Kulterlaubnis von 1588 . . . . .	487
X.2	Nach der Kulterlaubnis . . . . .	495
XI.	Zusammenfassung . . . . .	517
	Abkürzungsverzeichnis . . . . .	527
	Verzeichnis der verwendeten Archivalien . . . . .	529
	Verzeichnis der handschriftlichen Quellen . . . . .	534
	Gedruckte Quellen und Quellensammlungen . . . . .	537
	Literatur und Hilfsmittel . . . . .	554
	Register . . . . .	581

## Anhang

Liste der Reisebeschreibungen und verwandten Quellen, in denen über einen Besuch in Trient am Leichnam Simons berichtet wird . . . . . 602

Tabellen . . . . . 603

## Verzeichnis der Karten

Karte 1: Historischer Stadtplan von Trient . . . . . 608

Karte 2: Trient, Viertel des Mercato Vecchio . . . . . 609

Karte 3: Norditalien . . . . . 610

## Abbildungsverzeichnis

1. Beschneidung Christi, Initiale . . . . . 352

2. Beschneidung Christi, Gemälde . . . . . 354

3. Martyrium Simons, Holzschnitt . . . . . 358

4. Kult am Leichnam Simons, Holzschnitt . . . . . 360

5. Freudentanz der Juden am Leichnam Simons, Holzschnitt . . . . . 362

6. Auffindung von Simons Leichnam/Sabbat in der Synagoge, Holzschnitt 362

7. Martyrium Simons, Holzskulptur . . . . . 368

8. Martyrium Simons, Holzschnitt . . . . . 369

9. Martyrium Simons, Kupferstich . . . . . 370

10. Martyrium Simons, Holzschnitt . . . . . 372

11. Martyrium Simons, Federzeichnung . . . . . 373

12. »Frankfurter Judensau«, Kupferstich . . . . . 376

13. Simon mit Heiligen, Gemälde . . . . . 378

14. »Simon triumphans«, Halbreief . . . . . 379

15. Votivbild . . . . . 382

16. Schutzmantelmadonna mit Simon, Gemälde . . . . . 384

17. Martyrium Simons, Stuckmedaillon . . . . . 498

18. »Simon triumphans«, Holzrelief . . . . . 502

19. »Simon triumphans« mit Szenen seiner Vita, Kupferstich . . . . . 504

20. Simon von Trient und Anderle von Rinn, Gemälde . . . . . 512





## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Juni 1994 als Dissertation am Fachbereich III der Universität Trier vorgelegt und angenommen.

Die Zahl derer, die zu ihrem Zustandekommen beigetragen haben, ist so groß, daß es unmöglich wäre, sie alle namentlich aufzuführen, weshalb ich mich auf eine Auswahl beschränken muß. Vor allem gebührt mein Dank Prof. Alfred Haverkamp in Trier, der die Dissertation betreut hat, und P. Dr. Willehad Paul Eckert OP in Düsseldorf, dessen vielfältige Anregungen ihre Konzeption maßgeblich beeinflußt haben. Von entscheidender Bedeutung war daneben der ständige Dialog mit den Trierer Freunden und Kollegen, von denen ich hier – stellvertretend – Dr. Thomas Bardelle und Christoph Cluse nennen möchte.

In Trient, dem Zentrum meiner Forschungen, sind es zunächst Prof. D. Iginio Rogger und Prof. Diego Quaglioni, denen ich für ihre immer wieder bewiesene Hilfsbereitschaft zu danken habe. Sehr wichtig war für mich ferner die Unterstützung durch das Istituto Storico Italo-Germanico di Trento, seinen Direktor Prof. Pierangelo Schiera, Dott. Marco Bellabarba und nicht zuletzt Signora Karin Krieg, deren Hilfe bei der Lebensgestaltung vor Ort kaum hoch genug eingeschätzt werden kann. Weiterer Dank gebührt den Mitarbeitern des Archivio di Stato di Trento, die mir auch in schwierigen Zeiten den Zugang zu den Beständen des Archivs ermöglicht haben, den Mitarbeitern von Biblioteca und Archivio Comunale di Trento, besonders Dott. Luciano Borelli, dessen persönliche Anteilnahme an meiner Arbeit mir manche neuen Aspekte eröffnet hat, den Mitarbeitern der Biblioteca S. Bernardino und ihrem Leiter P. Remo Stenico OFM, P. Frumenzio Ghetta OFM, sowie den Mitarbeitern von Archivio Diocesano, Archivio Archivescovile und Museo Provinciale di Trento.

Außerhalb Trients habe ich vor allem Dr. Hannes Obermair vom Landesarchiv Bozen für seine große Hilfsbereitschaft zu danken, außerdem den Mitarbeitern der Archivi di Stato di Brescia, Mantova, Padova, Verona, Vicenza, der Bayerischen Staatsbibliothek München und der Preußischen Staatsbibliothek Berlin, die mir die Arbeit vor Ort sehr erleichtert haben, sowie einzelnen Forschern wie Dott. Anna Esposito, Rom, und Dr. Dominique Rigaux, Paris.

Mit vielen Archiven, Bibliotheken und Museen in Deutschland, Österreich, Italien, Spanien, Belgien, Tschechien etc. konnte ich nur korrespondieren, doch waren auch ihre Mitarbeiter fast ausnahmslos von großer Hilfsbereitschaft, so daß ich ihnen hier – leider nur in relativ unpersönlicher Form – ebenfalls herzlich danken möchte.

Der letzte und unbestreitbar größte Dank gilt meiner Frau Andrea, die durch ihre unendliche Geduld und Gesprächsbereitschaft, ihre sachkundige Beratung in kunsthistorischen Fragen, unermüdliches Korrekturlesen und vieles andere, das im Einzelnen aufzuführen unmöglich ist, diese Arbeit mit geprägt und zu ihrem Gelingen entscheidend beigetragen hat.



## I. Einleitung

Die Ritualmordbeschuldigung ist nur eine von mehreren Anklagen, die im christlichen Westeuropa immer wieder gegen Juden erhoben wurden. Während die Beschuldigung der Brunnenvergiftung jedoch im wesentlichen auf einige spätmittelalterliche Krisenzeiten beschränkt blieb und die der Hostienschändung im Laufe des 16. Jahrhunderts allmählich verschwand, fristete sie ein besonders hartnäckiges Dasein bis ins 19. und 20. Jahrhundert hinein. Noch nach Ende des Zweiten Weltkriegs, im Jahre 1946, führte eine Ritualmordbeschuldigung im polnischen Kielce zu einem Pogrom gegen Überlebende der nationalsozialistischen Massenvernichtung.<sup>1</sup> Die Geschichte der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden reicht somit bis an die unmittelbare Gegenwart heran, und gerade im Zusammenhang mit dem gegenwärtig wieder zunehmenden Antisemitismus ist eine Reaktualisierung leider nicht einmal völlig auszuschließen. Um so wichtiger scheint es daher, gleich zu Beginn der vorliegenden Arbeit ein für alle Mal festzustellen: *Es hat nie einen jüdischen Ritualmord gegeben!*<sup>2</sup>

Die Ritualmordbeschuldigung ist ein reines Phantasieprodukt, das allerdings nicht auf die Erfindung einzelner Personen, sondern auf eine Art kollektiver Imagination zurückgeht. Es handelt sich um eine Vorstellung, die sich innerhalb der christlich-abendländischen Mehrheit über Verhaltensweisen der jüdischen Minderheit ausbildete und die – obwohl sie keinerlei Entsprechung in der Realität besaß – bald zu einem bestimmenden Element des christlichen Judenbildes wurde.

Der Ausgangspunkt für die Beschuldigung liegt damit allein im Bereich der Ideen, aus denen allerdings sehr schnell Fakten resultierten, da man Juden des imaginären Verbrechens anklagte, sie mit Hilfe der Folter zum Geständnis zwang und schließlich hinrichtete. Berichte über solche Ereignisse, vor allem über die Geständnisse der Juden, verbreiteten sich, beeinflussten ihrerseits nun wieder das Judenbild und trugen zur Verfestigung des Ritualmordstereotyps bei. Die Wirkungsgeschichte der Beschuldigungen ist maßgeblich geprägt durch diese enge Verflechtung von Legenden und Ereignissen, doch treten auch Faktoren hinzu, die nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Beschuldigung stehen, sich aber bei Gelegenheit auf ihre Verbreitung auswirken konnten, zum Beispiel politische und ökonomische Interessen oder die vorhandene mentale Bedürfnislage (etwa die Suche nach einem kollektiven Feindbild).

<sup>1</sup> Seit dem 18. Jahrhundert hatte die Beschuldigung eine große Verbreitung auch im östlichen Europa, vor allem in Polen und Rußland, gefunden. Zum Fall von Kielce s. NIEWIADOMSKI, Judenfeindschaft ohne Juden 1991, S. 220–222, zu seiner 'Bewältigung' in neuerer Zeit etwa den Art. von T. URBAN, Polen stellt sich seiner Vergangenheit. Den Judenmord von Kielce im Fernsehen gezeigt, in: Süddeutsche Zeitung, 6. Juli 1990.

<sup>2</sup> Die Formulierung folgt dem Titel des Aufsatzes von ERB/LICHTBLAU, Ritualmord 1989, der seinerseits an eine Erklärung der vatikanischen Kongregation des Gottesdienstes und der Sakramentsdisziplin vom Frühjahr 1989 anknüpft, in der es heißt: »Es muß ganz klar gesagt werden, daß es nie einen jüdischen Ritualmord gegeben hat. Der heutige Christ muß eine solche Behauptung als eine tief anstößige und schandbare Verleumdung gegen das jüdische Volk eindeutig verurteilen« (zit. nach ERB/LICHTBLAU, a.a.O., S. 152).

Das Auftreten von Ritualmord- und ähnlichen Beschuldigungen ist jedoch vor allem ein Indikator für die generelle Entfremdung zwischen Christen und Juden. Es zeugt von der Entstehung eines christlichen Judenbildes, das sich immer weiter von einer Vergleichbarkeit im allgemein menschlichen Bereich entfernte, weil ihm immer mehr unmenschliche Züge verliehen wurden. Sicher war dieses Bild nicht ständig mit gleicher Intensität präsent, da sonst überhaupt kein Kontakt mehr zwischen den Angehörigen der beiden Religionen möglich gewesen wäre, doch war es zumindest latent vorhanden und konnte bei gegebenem Anlaß leicht aktiviert werden.

Die Geschichte dieser Beschuldigungen ist ein wichtiges Element in der Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Westeuropa und damit auch ein wesentlicher Bestandteil der europäischen Geschichte überhaupt. Obwohl es sich natürlich um extreme Phänomene handelt, die niemals allein die Wahrnehmung der Realität bestimmten, so sind sie doch symptomatisch für die Entwicklung im Verhalten der christlichen Mehrheit gegenüber einer jüdischen Minderheit, mit der große Gemeinsamkeiten und – daraus resultierend – um so größere Divergenzen im religiösen Bereich bestanden.<sup>3</sup> Sie zeugen von der Art, in der jüdische Religion und jüdisches Brauchtum wahrgenommen und umgesetzt wurden, und davon, wie die jüdische Präsenz und die mit ihr verbundene 'Andersartigkeit' unter bestimmten Umständen empfunden werden konnten. Sie zeugen nicht zuletzt auch von einer wachsenden religiösen und sozialen Unsicherheit im spätmittelalterlichen Europa, die ihren Ausweg zunehmend in konstruierten 'Feindbildern' und auf der anderen Seite in Identifikationsfiguren suchte. Gerade in den Geschichten über jüdische Ritualmorde zeigt sich diese Dualität in besonders auffälliger Weise, da sich hier der 'Feind' (in Gestalt der Juden) und der 'Märtyrer' (als Abbild des gekreuzigten Christus) in direkter Form gegenüberstehen. Wie bereits an diesem Beispiel deutlich wird, enthält die Ritualmordlegende ausgeprägt christologische Elemente und entsprach damit genau dem Empfinden einer Zeit, in der die Leiden Christi eine immer beherrschendere Stellung innerhalb der Exegese einnahmen. Die Rolle der Juden als Verursacher dieser Leiden bildete ein unmittelbares Verbindungsglied zwischen Passion Christi und jüdischem Ritualmord.

Die Untersuchung der Ritualmordbeschuldigung gibt daher nicht nur Informationen im Hinblick auf die christlich-jüdischen Beziehungen, sondern auch auf religiös bedingte Verhaltensweisen innerhalb der christlichen Gesellschaft, die die vorhandenen Ängste und Hoffnungen, Feindbilder und Ideale widerspiegeln. Dies gilt im besonderen dort, wo – wie zum Beispiel in Trient – die Ritualmordbeschuldigung zur Ausbildung eines Märtyrerkultes führte. Hier lassen sich vielerlei Aufschlüsse über die Mechanismen spätmittelalterlicher Kultformen gewinnen, über die Kreise ihrer Initiatoren und Rezipienten, über Praxis und Propaganda, die – in Konfrontation mit den bisher existierenden Interpretationen – das Bild spätmittelalterlicher Frömmigkeit entscheidend erweitern können. Auch die Frage nach gruppenspezifischen

---

<sup>3</sup> Die Geschichte der Juden in Europa kann aus diesem Grund m. E. nur mit großer Vorsicht in eine vergleichende Minderheitengeschichte einbezogen werden. Zu derartigen Forschungsansätzen s. S. 22 f.

schen Verhaltensweisen im religiösen Bereich – von der sogenannten 'Volksfrömmigkeit' bis zur Devotion intellektueller und politisch mächtiger Personen und Gruppen – ist in diesem Zusammenhang zu stellen.

Die besondere Bedeutung des Trienter Prozesses für die Forschung zum Phänomen der Ritualmordbeschuldigung hat viele Gründe. Wichtig ist zum Beispiel die außergewöhnlich gute Quellenlage, die eine detaillierte Analyse der komplexen Ereignisse im Verlauf des Prozesses ermöglicht. Sie ist aber bereits ein Ergebnis dieser Ereignisse selbst, in deren Verlauf mehr Schriftgut angefertigt und auch bewußt konserviert wurde als bei irgendeinem anderen Ritualmordprozeß. Hinzu kommen die weitangelegte Propaganda zugunsten des Prozesses, bei der das noch neue Medium der gedruckten Schrift zum ersten Mal in der europäischen Geschichte in großem Umfang eingesetzt wurde, und seine langanhaltende Rezeption, die bis ins 20. Jahrhundert fort dauerte. Insgesamt kann man wohl sagen, daß kein vergleichbares Ereignis eine so umfassende Beachtung gefunden hat und in so vielfältiger Weise propagandistisch und künstlerisch umgesetzt worden ist wie der Trienter Prozeß.

Eine Gefahr bei der Beschäftigung mit einem derartig herausragenden Gegenstand liegt jedoch auch in seiner Überschätzung. Die große Wichtigkeit des Prozesses ist in der Forschung seit langem bekannt und hat zu einer Vielzahl von Publikationen geführt. Dabei handelt es sich um teilweise hervorragende Aufsätze zu Themen im Bereich der Prozeßführung, der Propaganda und des Simon-Kultes, die aber in der Regel nur von geringem Umfang sind und sich daher auf einen einzigen Aspekt beschränken. In jedem dieser engen Teilbereiche wird die besondere Bedeutung des Trienter Falles postuliert, und es entsteht so ein Gesamtbild, das den Prozeß als ein Ereignis von nahezu universellem Erklärungswert erscheinen läßt. Dadurch wird der Blick auf viele andere Phänomene – zum Beispiel auf schon vor 1475 bestehende jüdenfeindliche Tendenzen – weitgehend verstellt, was zu einer starken Verzerrung der Perspektive führt. Im folgenden soll daher zwar natürlich die große Bedeutung des Ereignisses dargestellt und auf ihre Gründe hin untersucht werden, daneben müssen aber auch ihre Grenzen aufgezeigt werden, um so zu einer angemessenen Bewertung und Einordnung in den gesamthistorischen Kontext zu gelangen.

In Anbetracht der mehrhundertjährigen Wirkungsgeschichte des Trienter Prozesses würde es den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen, sie in ihrer vollen zeitlichen Ausdehnung erfassen zu wollen. Im Zentrum der Betrachtung wird daher der Zeitraum vom Prozeß selbst (1475 – 1478) bis zur Kulterlaubnis für den angeblichen Märtyrer Simon von Trient (1588) stehen. Die erneute Intensivierung des Kultes in der Zeit des Barock und die Rezeption des Prozesses im aufkeimenden rassistischen Antisemitismus des 19. Jahrhunderts können nur am Rande angesprochen werden.

Die Arbeit besteht im wesentlichen aus zwei Teilen, deren erster (Kap. I-V) dem Trienter Prozeß selbst, seinen Voraussetzungen und seinem Umfeld, der zweite (Kap. VI-X) seinen Auswirkungen, Propaganda, Kult des angeblichen Opfers und langfristiger Rezeption der Geschichte gewidmet ist. Der Begriff 'Rezeption' ist in

diesem Zusammenhang bewußt neutral gewählt, um eine Vielzahl von Phänomenen zunächst gemeinsam erfassen zu können, die dann später im Vergleich genauer differenziert werden.

Den Ausgangspunkt der Arbeit bildet vor allem eine möglichst exakte Rekonstruktion der komplexen Ereignisse im Zeitraum von 1475 bis 1478, das heißt: vom Prozeß selbst bis zu seiner formalrechtlichen Anerkennung seitens der römischen Kurie, unter Einbeziehung allen verfügbaren Quellenmaterials (Kap. IV). Hierzu ist es aber auch notwendig, Vorgeschichte und Entstehungsbedingungen des Prozesses möglichst genau zu erfassen, was leider zu einer ungewöhnlich großen Zahl von einführenden Abschnitten führt.

Der Trienter Ritualmordprozeß steht in einer langen Tradition ähnlicher Beschuldigungen und Prozesse in Westeuropa und läßt sich nur vor diesem Hintergrund verstehen. Da er sich in einer primär von italienischen Traditionen geprägten Region ereignete, ist aber auch die spezifische Entwicklung des christlich-jüdischen Verhältnisses im italienischen Sprach- und Kulturraum zu berücksichtigen.<sup>4</sup> Diesen beiden Aspekten, die hier aus Platzgründen nur sehr verkürzt skizziert werden können, ist das zweite Kapitel der vorliegenden Arbeit gewidmet. Im folgenden dritten Kapitel werden dagegen die Rahmenbedingungen des Prozesses im konkreten geographischen Raum dargestellt: die Geschichte des Fürstbistums Trient und seiner Hauptstadt, die ethnische Situation in Trient zur Zeit des Prozesses und die Geschichte der jüdischen Ansiedlung. Die chronologische Rekonstruktion der Ereignisse im vierten Kapitel nimmt notwendig sehr viel Platz ein und kann durch die Fülle der Fakten leicht verwirren. Da es außerdem nicht immer möglich ist, in diese Art der Darstellung bereits eine vollständige Interpretation der Geschehnisse zu integrieren, werden im fünften Kapitel einige besonders wichtige Aspekte des Prozesses und seines Umfelds gesondert untersucht. Dabei sollen vor allem mit Hilfe der prosopographischen Methode Aufschlüsse über die agierenden Personen in Prozeß und Propaganda gewonnen und darüber hinaus die rechtshistorischen Aspekte des Verfahrens genauer beleuchtet werden.

Der zweite Teil beginnt mit der Analyse des Kultes Simons von Trient – des angeblichen Ritualmordopfers – in seiner ersten und intensivsten Phase, die ungefähr die Zeit von 1475 bis 1490 umfaßt (Kap. VI). Im Mittelpunkt steht dabei die Entwicklung des Kultes in seinem Zentrum, der Stadt Trient, doch wird im vierten Teil des Kapitels auch die Existenz (bzw. die Nicht-Existenz) von lokalen Kulten im italienischen und im deutschen Sprach- und Kulturraum vergleichend untersucht.

Das anschließende siebente Kapitel geht auf den umfangreichen Komplex der Prozeßpropaganda, der in ihrem Rahmen verwandten Medien und der literarischen Rezeption dieser Propaganda ein. Dabei werden ebenso gedruckte wie handschriftlich überlieferte Texte und bildliche Darstellungen einbezogen und im Hinblick auf

---

<sup>4</sup> Zur Zeit des Trienter Prozesses kann von 'Deutschland' und 'Italien' im Sinne nationaler Einheiten natürlich nicht die Rede sein. In der Regel wird daher im folgenden vom deutschen und italienischen Sprach- und Kulturraum gesprochen werden. Wenn die genannten Begriffe trotzdem gelegentlich auftauchen, so sind sie allein in dieser eingeschränkten Bedeutung zu verstehen.

ihre spezifische Wirkungsweise nach formalen und inhaltlichen Kriterien analysiert. Einen eigenen Teilbereich bildet in diesem Zusammenhang die Chronistik, die in erster Linie als Indikator der Rezeption anzusehen ist. Durch den Buchdruck erhielt sie aber gerade im behandelten Zeitraum eine völlig neue Bedeutungsdimension und wurde damit gleichzeitig auch zu einem wichtigen Verbreitungsmedium der Trienter Ereignisse. Das achte Kapitel zeigt die Rezeption dieser Ereignisse in ihren unmittelbaren praktischen Konsequenzen, den zahlreichen Judenprozessen und -vertreibungen, die im Zeitraum von etwa 30 Jahren nach 1475 erfolgten und zum größten Teil durch den Trienter Prozeß ausgelöst oder entscheidend beeinflußt wurden.

Im neunten Kapitel wird die Entwicklung von Rezeption des Prozesses und Simon-Kult im Verlauf des 16. Jahrhunderts dargestellt. Da diese Epoche entscheidend von der Reformation geprägt war, ist es eine naheliegende Frage, ob diese auch einen Einfluß auf die Rezeption der Trienter Ereignisse ausübte. Es soll daher zunächst versucht werden, anhand einer Anzahl von Beispielen aus verschiedenen Bereichen des reformatorischen und nachreformatorischen Schrifttums einen Eindruck von dem darin vermittelten Judenbild und von der Rolle der Ritualmordbeschuldigung in diesem Kontext zu geben. Daneben werden aber auch thematisch verwandte Texte katholischer Autoren in die Untersuchung einbezogen, um den Stellenwert des Ritualmord-Themas in der Literatur des 16. Jahrhunderts im Vergleich aufzuzeigen. Der zweite Teil dieses Kapitels knüpft an die Darstellung des Simon-Kultes im sechsten Kapitel an und untersucht dessen spätere Entwicklungsphasen in der Zeit vom Ende des 15. Jahrhunderts bis zur Erteilung der Kulterlaubnis im Jahre 1588. Das zehnte Kapitel schließlich behandelt dieses Ereignis selbst und schließt mit einem Ausblick auf den weiteren Verlauf des Simon-Kultes im 17. und 18. Jahrhundert und seine Umsetzung in Kunst und Literatur. In der abschließenden Zusammenfassung werden die wichtigsten Faktoren, die den Verlauf des Trienter Prozesses beeinflußt und seine große Resonanz bewirkt haben, noch einmal in ihrer Abhängigkeit von den jeweiligen räumlichen, zeitlichen und strukturellen Gegebenheiten erfaßt. Auf diesem Hintergrund sollen die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Rezeption der Ereignisse im deutschen und italienischen Kulturraum herausgestellt werden, wobei auch die Frage nach der Wirkung von Simon-Kult und anderen Rezeptionsformen auf das Judenbild und seine praktische Umsetzung im behandelten Zeitraum vergleichend einbezogen wird.

Bei dieser Gelegenheit sei auch noch ein kurzes Wort zu den im Anhang beigegebenen Karten gesagt. Es handelt sich 1. um einen der ältesten Stadtpläne von Trient, der zwar aus dem 16. Jahrhundert stammt, aber dem Zustand am Ende des vorhergehenden Jahrhunderts mit Sicherheit sehr nahe kommt; 2. um die Bearbeitung eines von Divina angefertigten Plans der *contrada del Mercato Vecchio*, dem Viertel Trients, in dem die wichtigsten Ereignisse stattfanden;<sup>5</sup> 3. um eine rein geographische Norditalienkarte in den heutigen Ländergrenzen, die nur dazu dienen soll, dem Leser einen Überblick über den größten Teil der in der Arbeit genannten norditalienischen Ortschaften zu geben, was gerade im Hinblick auf Themen wie den Simon-Kult vielleicht hilfreich sein kann.

<sup>5</sup> Nach DIVINA, Storia del Beato Simone 1902, I, nach S. xx.

Auf eine Kartierung der den Kult betreffenden Phänomene (z. B. die Herkunft der Pilger) mußte verzichtet werden, da die vorhandenen Angaben zu lückenhaft sind, um ein annähernd exaktes Bild zu ermöglichen.<sup>6</sup>

### I.1 Literatur und Forschungsstand

In Anbetracht der zentralen Bedeutung des Trienter Falles für die Forschung zum Phänomen der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden wäre es nicht sinnvoll, den Forschungsstand zu diesen Themen gesondert zu referieren. Beide sind untrennbar miteinander verbunden und sollen deshalb hier gemeinsam dargestellt werden.

Der Literaturbericht wird dabei sehr viel ausführlicher ausfallen als allgemein üblich, doch scheint dies insofern berechtigt, als die Forschungsgeschichte hier schon einen wesentlichen Teil der Rezeptionsgeschichte bildet. Die Literatur – einschließlich der aktuellen Forschung – läßt sich nur auf dem Hintergrund der langwierigen wissenschaftlichen Diskussion um die Ritualmordbeschuldigung und ganz besonders den Trienter Prozeß verstehen, weshalb es notwendig ist, bis zu den Anfängen dieser Diskussion zurückzugehen.

Eine in Ansätzen wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Ritualmordbeschuldigung begann bereits in dem Moment, in dem ihre Berechtigung erstmals ernstlich in Zweifel gezogen und der Versuch zu einer systematischen Widerlegung der 'Ritualmordthese'<sup>1</sup> unternommen wurde. Von diesem Zeitpunkt an entstand eine Diskussion zwischen Anhängern und Gegnern dieser These, in der sich beide Teile bemühten, die Richtigkeit ihrer Auffassung unter Beweis zu stellen. Während die Gegner sich zunächst eher auf eine allgemeine und rein vernunftmäßige Argumentation beschränkten, waren es die Anhänger der These, die sich als erste dem Studium der Quellen zuwandten, um empirisch die 'historische Wahrheit' jüdischer Ritualmorde nachzuweisen. Das ist insofern erklärlich, als ihnen zur Stützung ihres Standpunktes bereits der Nachweis eines einzigen Falles genügen konnte, während die andere Seite sich immer in der Notwendigkeit einer grundsätzlichen Widerlegung befand. Doch gelangte auch sie nach und nach zu einer stärker an den Quellen orientierten Argumentationsweise.

Bis ins 20. Jahrhundert hinein ist die gesamte Literatur über die Ritualmordbeschuldigung von diesem Gegensatz geprägt. Es handelt sich um eine stark polemische Kontroversliteratur, deren wissenschaftlicher Wert natürlich eingeschränkt ist.

---

<sup>6</sup> So sind etwa die Herkunftsorte der Pilger in den Quellen nicht immer angegeben und die vorhandenen Ortsangaben – von Trienter Notaren nach Gehör niedergeschrieben – oft nicht eindeutig lokalisierbar. Da die Entstellung der Ortsnamen mit wachsender geographischer Distanz von Trient zu- und die Chance einer Identifizierung der Orte damit abnimmt, würde der Versuch einer Kartierung gerade in seiner wichtigsten Intention, die Grenzen des Herkunftsraums der Pilger zu dokumentieren, nicht zu gesicherten Ergebnissen führen (s. hierzu Kap. VI).

<sup>1</sup> Unter 'Ritualmordthese' wird hier und im folgenden zunächst einfach die Behauptung verstanden, daß Juden Ritualmorde begingen.



Eine im vollen Sinne wissenschaftliche Beschäftigung mit dem vorliegenden Thema wurde erst in dem Augenblick möglich, in dem die falsche Prämisse – nämlich die 'Ritualmordthese' – ein für alle Mal überwunden war. Dies gilt im wesentlichen für die Forschung seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, die sich aber wiederum auf die Arbeiten der vorhergehenden Zeit stützte. In manchem sind diese auch bis heute unverzichtbar oder haben doch zumindest so entscheidend auf die Nachkriegsliteratur eingewirkt, daß sie zu deren Verständnis unerlässlich sind.

Ein erster Ansatz zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung um die Wahrheit der Ritualmordbeschuldigung erfolgte bereits im 16. Jahrhundert zwischen den Theologen Andreas Osiander und Johann Eck,<sup>2</sup> auf einer breiteren Basis fand sie aber erst im ausgehenden 17. und im 18. Jahrhundert statt.

Den Ausgangspunkt bildete eine zunächst wenig Aufsehen erregende Debatte zwischen vorwiegend protestantischen Gelehrten, die in den Jahren 1693/94 in der Zeitschrift »Tentzels Monatliche Unterredungen« ausgetragen wurde.<sup>3</sup> Es ging dabei um die Wahrheit jüdischer Ritualmorde im allgemeinen und der Trienter Beschuldigung im besonderen. Beteiligt war unter anderem der Altdorfer Professor Johann Christoph Wagenseil, der als Gegner der Ritualmordbeschuldigung stark kritisiert wurde. In einem offenen Brief aus dem Jahre 1693 wehrte er sich gegen diese Behauptung und bekräftigte lediglich seine Zweifel hinsichtlich des Trienter Falles sowie der angeblichen Notwendigkeit des Blutes für den jüdischen Ritus, wollte aber keinesfalls als genereller Leugner der Existenz jüdischer Ritualmorde verstanden werden.<sup>4</sup>

Die Beschäftigung mit dem Thema führte bei ihm jedoch langfristig zu einer Änderung seiner Position hin zur grundsätzlichen Ablehnung der Ritualmordbeschuldigung, was in dem 1705 – kurz vor seinem Tod – erschienenen Werk »Benachrichtigungen wegen einiger die Judenschafft angehenden wichtigen Sachen« seinen Niederschlag fand.<sup>5</sup> Wagenseil argumentierte darin mit der Willkürlichkeit eines Provokateurs und blieb an Klarheit der Konzeption deutlich etwa hinter Osiander zurück. Vor allem befaßte er sich nicht mit vertieften Quellenstudien zu einzel-

<sup>2</sup> S. hierzu S. 454–458. In den Kontext der frühen, mit einer ausführlichen Begründung ausgestatteten Stellungnahmen gegen die Beschuldigung gehört eigentlich auch ein 1236 im Auftrag Kaiser Friedrichs II. ausgearbeitetes Gutachten, das jedoch keine Kontroverse auslöste, sondern ohne jede nachweisbare Resonanz blieb; s. S. 37.

<sup>3</sup> Die Zeitschrift erschien seit 1689. Die angesprochene Diskussion hatte bereits ein Vorspiel in der April-Ausgabe 1692 (S. 314 f.), intensivierte sich in Januar und Juli 1693 (S. 100–104, 533–543), erreichte ihren Höhepunkt 1694 (Februar, S. 120–157, Dezember, S. 974–988) und klang aus mit einer kurzen Empfehlung zum Kauf eines Traktats über einen jüdischen Ritualmord im Dezember 1695 (S. 1000). Daneben finden sich noch in vielen weiteren Nummern der »monatlichen Unterredungen« Beiträge zu Juden und Judentum, die nicht selten von Judenfeindlichkeit und fast immer von völligem Unverständnis gegenüber der 'Andersartigkeit' der Juden geprägt sind.

<sup>4</sup> Juli-Ausgabe 1693, S. 548: »Wegen des Kinder=Mords aber bezeuget er mit Gott/ wie er niemahls geleugnet/ daß die Juden vor diesen der Christen Kinder ermordet/ oder noch ietzo ermorden: sondern nur/ daß sie derselben Blut zu ihren mysteriis gebrauchten.«

<sup>5</sup> WAGENSEIL, Benachrichtigungen 1705; der zweite Teil trägt den Titel: »Wiederlegung der Unwarheit, daß die Juden zu ihrer Bedürfniß Christen=Blut haben müssen«.

nen Fällen, was ihn der scharfen Kritik von seiten seiner Gegner aussetzte. Unter diesen befanden sich in Deutschland Persönlichkeiten wie Johann Andreas Eisenmenger und Johann Jacob Schudt, beide eifrige Leser von »Tentzels Monatlichen Unterredungen«, die ebenso kategorisch argumentierten wie Wagenseil, nur in entgegengesetzter Richtung.<sup>6</sup> Ebenfalls in Opposition zu Wagenseil und zu dessen französischem Kollegen Basnage begann auch der Trienter Franziskaner Benedetto Bonelli zu schreiben.<sup>7</sup> Sein wesentliches Anliegen war es, anhand detaillierter Studien die Wahrheit einer einzigen Ritualmordbeschuldigung, derjenigen von Trient, nachzuweisen und damit zugleich die Wahrheit des Martyriums Simons von Trient, des zweiten Patrons der Stadt, gegen jeden Zweifel zu verteidigen. Zu diesem Zweck verfaßte er zwei Schriften, deren eine, die »Collectanea in Judaeos B. Simonis Tridentini pueri interemptores«, er in seine »Monumenta Ecclesiae Tridentinae« aufnahm.<sup>8</sup> Es handelt sich dabei um eine Art Regestenwerk, in dem die meisten der in Trient befindlichen Archivalien zu dem Prozeß erfaßt sind. Für diese Arbeit kam Bonelli die kurz zuvor durchgeführte Sichtung und Ordnung des bischöflichen Archivs durch zwei seiner Ordenskollegen sehr zugute.<sup>9</sup> Die »Collectanea« sind auch heute noch für den ersten Überblick über die umfangreichen Archivmaterialien in Trient von einigem Wert, der aber dadurch gemindert wird, daß die Dokumente in einen chronologischen Handlungsablauf integriert sind und daher oft unter nur einem Aspekt genannt und inhaltlich nicht vollständig erfaßt werden. Hinsichtlich der Genauigkeit sind die ebenfalls aus dem 18. Jahrhundert stammenden Regesten des Archivio di Stato di Trento jedenfalls vorzuziehen.<sup>10</sup>

Bonelli verfaßte außerdem eine 1747 anonym erschienene »Dissertazione apologetica«, die, obwohl vor den Collectanea publiziert, doch auf der in ihnen enthaltenen Bestandsaufnahme aufbaut.<sup>11</sup> In dieser Schrift versuchte er, den Trienter Pro-

<sup>6</sup> EISENMENGER, Entdecktes Judentum 1700. Diese erste, ohne Angabe des Druckorts im Jahre 1700 erschienene Ausgabe wurde auf Veranlassung der Kurfürsten von Mainz und Hannover durch den Kaiser verboten und ein großer Teil der Auflage konfisziert (einige Exemplare gelangten dennoch an die Öffentlichkeit wie z. B. das von mir verwendete: PSTB, De 3650). Auf Betreiben König Friedrichs I. in Preußen und der Erben des Autors kam es aber 1711 zu einer zweiten, in Königsberg gedruckten Ausgabe; s. hierzu CHWOLSON, Blutanklage 1901, S. 133; das Unterstützungsschreiben König Friedrichs I. ist ed. im zweiten hier zu nennenden Werk: SCHUDT, Jüdische Merckwürdigkeiten 1714, 3, S. 1–8. (Direkte Bezugnahmen auf den Trienter Prozeß finden sich bei EISENMENGER, a.a.O., 2, S. 221 f., und SCHUDT, a.a.O., 4, 1, S. 303 u. a.).

<sup>7</sup> Zu Leben und Werk Bonellis s. die allerdings stark idealisierende Darstellung von ONORATI, Benedetto Bonelli 1984, und den Art. von G. PIGNATELLI, DBI 11, S. 746–750.

<sup>8</sup> BONELLI, Monumenta Ecclesiae Tridentinae 1760–1765; die »Collectanea« sind in Bd. 4, S. 419–462, enthalten.

<sup>9</sup> Diese Ordnung blieb allerdings im wesentlichen auf die lateinischen und einen Teil der italienischen Bestände beschränkt.

<sup>10</sup> Der größte Teil der Dokumente zum Trienter Judenprozeß wurde bei der erwähnten Ordnung des Archivs in einer einzigen capsula gesammelt (AST, APV; s. I., 69). Dies ist auch der von Bonelli beschriebene Teil. In der Literatur wird manchmal noch bis heute neben der Archivnummer die entsprechende in den »Collectanea« angegeben, doch ist dieses Verfahren eher verwirrend und wird deshalb in der vorliegenden Arbeit nicht angewandt.

<sup>11</sup> BONELLI, Dissertazione apologetica 1747.

zeß in allen Einzelheiten zu rechtfertigen, wobei er sich auf reiches Archivmaterial stützte und oft ausführlich daraus zitierte. Tendenziell ähnlich, aber argumentativ weniger stringent und von geringerem Umfang, ist das Werk »De cultu Sancti Simonis apud Venetos« des venezianischen Patriziers Flaminio Correr (Cornaro). Es erschien zuerst 1753 in Venedig und später noch mehrfach, unter anderem 1765 in einer von Bonelli überarbeiteten und erweiterten Fassung in Trient.<sup>12</sup>

Trotz ihrer judenfeindlichen Tendenz sind die genannten Werke für die Forschung von großem Wert, da sie als erste den Blick auf weite Teile des vorhandenen Archivmaterials eröffnen und auch die Erschließung von manchen heute nicht mehr erhaltenen Quellen ermöglichen.

In den letzten Jahrzehnten des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde es vorübergehend stiller um die Ritualmordbeschuldigung, was wohl in erster Linie auf den Einfluß von Aufklärung und Säkularisierung zurückzuführen ist.

Eine Wiederbelebung der Diskussion setzte in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts ein. Der unmittelbare Auslöser hierfür war eine Ritualmordbeschuldigung gegen Juden in Damaskus, die im Jahre 1840 internationales Aufsehen erregte und unter anderem eine wissenschaftlich verbrämte Neuauflage der Beschuldigung bewirkte. Die Aufklärung hatte unter anderem zu einem grundlegend neuen Umgang mit Religion geführt, der ebenso in der christlich fundierten Forderung Herders oder Lessings nach einer historisch-anthropologischen Exegese der Heiligen Schriften wie in der Entstehung einer dem Anspruch nach vom persönlichen Glauben losgelösten – vergleichenden – Religionswissenschaft zum Ausdruck kam. Das Ziel der Geschichtsphilosophen Herder und Lessing war es, die Heiligen Schriften mittels ihrer »Mythentheorie« von deren zeitbedingter Form – eben dem 'Mythos' – zu befreien, um so zur wahren, zeitunabhängigen Botschaft zu gelangen. Dieser Ansatz wurde von einigen Vertretern einer sogenannten Religionswissenschaft in krasser Weise ins Gegenteil verkehrt, indem sie den religiösen Inhalt völlig beiseite ließen und die Heiligen Schriften lediglich als Mythensammlung auffaßten, deren Inhalt sie aber – einschließlich aller Metaphorik – wörtlich interpretierten.

Repräsentanten dieser Richtung waren vor allem Georg Friedrich Daumer (1800–1875) und Friedrich Wilhelm Ghillany (1807–1876). Daumer benutzte diese Methode auch hinsichtlich der christlichen Religion, indem er etwa mittelalterliche Berichte über eucharistische Wunder als Nachweis christlicher Menschenopfer deutete.<sup>13</sup> Vor allem aber wandten sich beide Autoren gegen das Judentum, das sie auf

<sup>12</sup> Diese Ausgabe wird im folgenden verwendet: CORRER, De Cultu Sancti Simonis 1765. Ohne weitergehende Bedeutung ist dagegen die Darstellung des venezianischen Geistlichen Giovanni Pietro VITTI, Memorie storiche 1761, in der mehrere Ritualmordbeschuldigungen, darunter auch die Trienter (S. 72–102) nach der Literatur (v. a. BONELLI, Dissertazione apologetica 1747) zum Teil falsch wiedergegeben werden. Immerhin ist auch dieses Werk ein Indiz für das große Interesse an Ritualmordgeschichten um die Mitte des 18. Jahrhunderts.

<sup>13</sup> DAUMER, Geheimnisse des christlichen Alterthums 1847. Interessant ist die Tatsache, daß sich der Kommunismus im frühen 20. Jahrhundert der Thesen Daumers annahm, so daß eine neue Ausgabe des Werkes 1923 bei einem proletarischen Verlag in Dresden mit einem Vorwort von Karl Marx erschien; s. hierzu etwa GLASNER, Antisemitismus 1991,

Grund ihrer Theorie, angereichert durch systematische und ausgiebige Quellenfälschung, zu einer »Molochs-Religion« erklärten, deren wichtigstes Charakteristikum – bis auf den heutigen Tag – das Menschenopfer, der Ritualmord, darstellte.<sup>14</sup> So absurd diese Interpretationen heute erscheinen, fanden sie doch – gerade auf Grund ihrer angeblichen Wissenschaftlichkeit – zu ihrer Zeit großen Anklang und wurden zu Wegbereitern eines modernen, rassistischen Antisemitismus.<sup>15</sup>

Zunächst waren es aber gerade religiös bestimmte Kräfte, die sich diesen Ansatz zunutze machten. Vor allem in Deutschland und Italien entstanden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts extreme Strömungen innerhalb der katholischen Kirche, die durch einen grenzenlosen Haß gegenüber Juden, Freimauern und überhaupt allem, was nicht in das Weltbild eines orthodoxen Katholizismus zu passen schien, gekennzeichnet waren.<sup>16</sup> In den Jahren 1880 bis 1882 erschien in der italienischen kirchlichen Zeitschrift »Civiltà Cattolica« eine Serie von Artikeln des Jesuiten Giuseppe Oreglia di S. Stefano, in denen er gleichermaßen gegen Juden- und Freimaurertum zu Felde zog.<sup>17</sup> Zur Diskreditierung der Juden diente ihm dabei in erster Linie die Ritualmordbeschuldigung und ganz besonders der Trienter Judenprozeß, aus dessen Akten er in mehreren Beiträgen ausführlich zitierte.<sup>18</sup> Oreglia verwandte ausschließlich die Geständnisse der Juden und stellte aus ihnen eine 'Dokumentation' zusammen, um daraus jüdische Ritualmordpraktiken zu belegen. Teile der von ihm wiedergegebenen Auszüge aus den Akten publizierte ein Jahr darauf der Mainzer Domkapitular L. Erler in einem tendenziell sehr ähnlichen Artikel im »Archiv für katholisches Kirchenrecht«.<sup>19</sup> Wenn auch beide Autoren versuchten, ihren Arbeiten durch ausgiebige Quellenzitate einen wissenschaftlichen Anstrich zu verleihen, so handelt es sich doch um reine antisemitische Propagandawerke, die – im Gegensatz zu den genannten judenfeindlichen Schriften des 18. Jahrhunderts – für die Forschung ohne Wert sind. Bedauerlich ist, daß derartig üble Tendenzschriften noch bis in die neuste Zeit von ernstzunehmenden Wissenschaftlern als Quellenpublikationen zitiert werden.<sup>20</sup>

---

S. 250–254. Daumer, der ebenso wie Bruno Bauer und Ludwig Feuerbach dem z. T. recht antisemitisch geprägten Kreis der Junghegelianer angehörte, wurde im übrigen v. a. durch seine Rolle als Ziehvater des Kaspar Hauser bekannt.

<sup>14</sup> DAUMER, Feuer- und Molochdienst 1842, GHILLANY, Menschenopfer 1842, DERS., Judentum 1844. Die Erscheinungsdaten dieser Schriften weisen deutlich auf den Zusammenhang mit dem Ritualmordprozeß von Damaskus hin.

<sup>15</sup> Entscheidend war dabei ein 'kulturanthropologischer' Determinismus, der die angeblichen jüdischen Ritualmorde nicht mehr als religiös, sondern als ethnisch-kulturell fundierte Phänomene deutete. Die Nähe zum späteren Antisemitismus liegt vor allem in der Auffassung des Judentums als einer letztlich von der Religionsausübung unabhängigen universalen Einheit, aus der der einzelne Jude auch durch einen Gesinnungswandel (Taufe) nicht mehr entfliehen konnte.

<sup>16</sup> Ähnliche Richtungen gab es natürlich auch innerhalb der protestantischen Kirche, doch bedienten sich ihre Vertreter zunächst weniger des Ritualmordstereotyps.

<sup>17</sup> OREGLIA DI S. STEFANO, Sparte »Cronaca Contemporanea« 1880–1882.

<sup>18</sup> Er stützte sich dabei auf das im Vatikan befindliche Exemplar, das inzwischen ediert ist: ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990.

<sup>19</sup> ERLER, Juden des Mittelalters 1883.

<sup>20</sup> VAUCHEZ, La Sainteté 1981, nennt sowohl im Text (S. 176 f., Anm. 29) als auch im

Im späten 19. Jahrhundert entstanden noch viele ähnliche Produkte radikaler Judenfeindlichkeit, die hier im einzelnen aufzuführen überflüssig ist. Genannt seien nur noch die Schrift »Vier Tiroler Kinder, Opfer des chassidischen Fanatismus« von Josef Deckert,<sup>21</sup> weil darin auf den Trienter Prozeß Bezug genommen wird, und die Werke des Wiener Geistlichen August Rohling. Vor allem in seinem Buch »Der Talmudjude«, das maßgeblich an Eisenmenger orientiert ist, zeigt sich das Zusammenfließen vieler antijüdischer Strömungen, die in dieser Zeit begannen, sich zu einem umfassenden Antisemitismus zu vereinigen.<sup>22</sup>

Das letzte umfangreiche und wichtige Werk mit antijüdischer Ausrichtung über den Trienter Prozeß ist die 1902 erschienene zweibändige »Storia del Beato Simone da Trento« des Trienter Geistlichen Giuseppe Divina.<sup>23</sup> Dieser stützte sich zwar weitgehend auf die »Dissertazione Apologetica« von Bonelli, verwendete daneben aber noch anderes interessantes und heute leider teilweise verschollenes Material.<sup>24</sup>

Als Reaktion auf den allenthalben aufkeimenden Antisemitismus und die darin stattfindende Reaktualisierung der Ritualmordthese kam es nun aber auch zu ernsthaftem Widerspruch von wissenschaftlicher Seite. Um die Jahrhundertwende erschienen viele Werke jüdischer und nichtjüdischer Gelehrter, die sich in seriöser Weise mit diesem Thema auseinandersetzten und von denen manche durch den Reichtum der verwendeten Quellen und die Vielzahl der berücksichtigten Aspekte bis heute für die Forschung unentbehrlich sind.<sup>25</sup> In bezug auf die Ritualmordbeschuldigung im allgemeinen sind hier vor allem das 1880 in russischer Sprache und 1901 in deutscher Übersetzung erschienene Werk des russischen Orientalisten und konvertierten Juden Daniel Chwolson<sup>26</sup> und die 1900 publizierte Untersuchung des christlichen Gelehrten Hermann L. Strack über »Das Blut in Glauben und Aberglauben der Menschheit«<sup>27</sup> zu nennen. Ein Pendant im italienischsprachigen Bereich

---

Inventar der benutzten Quellen (S. 675) zum Trienter Prozeß allein die Artikel in der »Civiltà Cattolica« und bezeichnet sie überdies als Edition der Akten.

<sup>21</sup> DECKERT, Vier Tiroler Kinder 1893.

<sup>22</sup> ROHLING, Der Talmudjude 1871. Eine ähnliche Tendenz findet sich z. B. auch bei FREIMUT, Die jüdischen Blutmorde 1895.

<sup>23</sup> DIVINA, Storia del Beato Simone 1902; zur Aufnahme des Werkes s. auch die kritische Rezension von V. O. [Franciscus van Ortroy, S. J.] 1904.

<sup>24</sup> Das gilt z. B. für einen Bericht des Pfarrers von S. Pietro, Antonio Gestì, aus dem späten 16. Jahrhundert; s. hierzu weiter unten S. 491.

<sup>25</sup> Daneben entstanden natürlich auch rein auf die Polemik der Zeit bezogene Werke, die für die heutige Forschung zum Phänomen der Ritualmordbeschuldigung keine Rolle mehr spielen, wie z. B. DELITZSCH, Schachmatt den Blutlügen 1883, FRANK, Ritualmord 1901, oder die 1882 in Berlin gedruckte Schrift »Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden«, die in einer zweiten Ausgabe unter dem Titel »Die Blutbeschuldigung gegen die Juden«, [Wien, ca. 1900] erschien.

<sup>26</sup> CHWOLSON, Blutanklage 1901.

<sup>27</sup> STRACK, Blut 1900; s. die (positive) Rezension von REINACH, REJ 41 (1900), S. 156–159. Eine erste, weniger umfassende Ausgabe dieses Werkes erschien schon 1892 unter dem Titel »Der Blutaberglaube«; s. hierzu den ausführlichen Artikel von REINACH, Meurtre Rituel 1892, der von einer Rezension von Strack ausgeht, sich dann aber zu einer Auseinandersetzung mit denselben jüdenfeindlichen Tendenzen in Frankreich gestaltet.

ist das Buch »Pro Judaeis« von Corrado Guidetti (1884).<sup>28</sup> Alle drei genannten Werke enthalten ausführliche Abschnitte über den Trienter Prozeß.

Etwa zur gleichen Zeit entstand auch eine reiche Literatur, die allein diesem Prozeß gewidmet war. Bereits drei Jahre vor der »Storia . . .« von Divina (1899) veröffentlichte der jüdische Historiker Moritz Stern in der Gratisbeilage zu Dr. Blochs Österreichischer Wochenschrift einen anonymen Beitrag, in dem er – vor allem gestützt auf die Prozeßakten – einen Ansatz zur Revision der Trienter Ereignisse vorlegte.<sup>29</sup> Dabei handelte es sich um eine Reaktion auf die gerade zu jener Zeit heftige antijüdische Polemik in der Wiener Öffentlichkeit und im Parlament. Der Aufsatz ist in erster Linie auf dem Hintergrund dieser aktuellen Problematik zu sehen und besitzt noch nicht die Gründlichkeit von Sterns späteren Forschungen zu anderen Judenprozessen.<sup>30</sup> Von der Brisanz des Themas um die Jahrhundertwende zeugt unter anderem die Tatsache, daß Hirsch Hildesheimer 1903 die Argumentation Sterns noch einmal aufgriff und ohne nennenswerte Hinzufügungen in einer kleinen Schrift publizierte.<sup>31</sup>

Die erste wirklich umfassende, von antijüdischen Vorurteilen befreite Darstellung des Trienter Prozesses gab J. E. Scherer 1901 in seinem Werk »Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern«,<sup>32</sup> wobei er zuvor kaum bekanntes Archivmaterial einbezog, das es ihm erlaubte, die Rolle des päpstlichen Kommissars genauer zu erfassen und dem Leser damit Einblick in Aktivität und Motivationen eines entschiedenen und durchaus prominenten Gegners des Trienter Prozesses zu vermitteln.

In Italien war es zunächst P. Ghinzoni, der in einem kleinen Aufsatz im »Archivio Storico Lombardo« 1889 eine kritische Sicht des Trienter Prozesses vorlegte, gestützt auf einige wichtige Dokumente, die wiederum vor allem die Aktivität des päpstlichen Kommissars betrafen.<sup>33</sup> Von seiner Darstellung profitierte Corrado Ricci in einer 1901 in Bergamo erschienenen Studie, doch fügte er nicht nur zahlreiches Bildmaterial bei, sondern unterzog den Prozeß auch einer Kritik aus juristischer Sicht.<sup>34</sup>

Dasselbe tat zwei Jahre später in sehr viel ausführlicherer Form der Trienter Jurist Giuseppe Menestrina in einem Aufsatz, der zwar den allgemeinen Titel trägt: »Gli

<sup>28</sup> GUIDETTI, Pro Judaeis 1884.

<sup>29</sup> [STERN], Blutbeschuldigung 1899.

<sup>30</sup> STERN, Passauer Judenprozeß 1928, DERS., Regensburger Judenprozeß 1927/1929, und DERS., Regensburger Judenprozeß 1935.

<sup>31</sup> HILDESHEIMER, Simon von Trient 1903.

<sup>32</sup> SCHERER, Rechtsverhältnisse 1901, S. 596–616.

<sup>33</sup> GHINZONI, San Simone di Trento 1889.

<sup>34</sup> RICCI, Beato Simonino 1901; s. auch die Rezension von G. Z., AT 16 (1901), S. 122–124. Es handelt sich um die früheste bebilderte Schrift über den Trienter Prozeß. Auch der in Trient ansässige und um die Verteidigung des Trienter Prozesses bemühte Divina scheute sich nicht, fast alle Illustrationen zu seinem Buch diesem Aufsatz zu entnehmen. Die juristische Seite des Trienter Prozesses behandelt auch PAPALEONI, Giustizie a Trento 1893, in seinem Aufsatz über die Rechtssprechung in Trient zur Zeit Bischof Hinderbachs, doch bleibt er in seiner Wertung der Ereignisse eher unklar.

ebrei a Trento«, in dem es jedoch vorrangig um den Judenprozeß geht.<sup>35</sup> Die fundierte juristische Kritik und wohl noch mehr der Umstand, daß die Arbeit in der Trienter Zeitschrift »Tridentinum« erschien, machten sie zu einem bahnbrechenden Werk innerhalb der Historiographie des Trienter Judenprozesses. Die unmittelbare Resonanz auf diese erste kritische Stimme in Trient selbst zeigt ein Artikel von Ernesta Bittanti Battisti, der noch im gleichen Jahr in der Trienter Wochenzeitung »Vita Trentina« gedruckt wurde und in dem die Autorin sich nachdrücklich positiv zu den Ergebnissen Menestrinas äußerte.<sup>36</sup> Negative Reaktionen blieben anscheinend aus.

Vom Standpunkt der heutigen Forschung aus gesehen, sind die zuletzt genannten Werke – von Stern bis Menestrina – nur noch von begrenztem Nutzen, doch eröffneten sie langfristig den Weg zu einer völlig neuen, vorurteilsfreien Analyse der Trienter Ereignisse.

Zunächst kam es aber nicht zu einer vertieften Beschäftigung mit dem Trienter Prozeß oder auch der Ritualmordbeschuldigung im allgemeinen. Ausnahmen bilden zwei quellenreiche Studien von Moritz Stern über die Judenprozesse von Regensburg und Passau<sup>37</sup> sowie die Schrift »La superstizione omicida e i sacrifici umani« von Vincenzo Manzini, die in Aufbau und Inhalt sehr deutlich an Guidetti orientiert ist. Sie erschien 1925 in Turin und fünf Jahre später in einer zweiten, erweiterten Edition in Padua.<sup>38</sup>

In Deutschland waren es nationalsozialistische Autoren wie Grau oder Stock, die in den dreißiger Jahren die Beschuldigung in ihre pseudowissenschaftlichen, antisemitischen Hetzschriften aufnahmen.<sup>39</sup>

Eine Reaktion auf Antisemitismus und Nationalsozialismus ist das 1943 veröffentlichte Werk von Joshua Trachtenberg »The Devil and the Jews«, das die wissenschaftliche Diskussion bis in die heutige Zeit maßgeblich beeinflusst hat.<sup>40</sup> Anliegen Trachtenbergs war es, im mittelalterlichen Judenbild die Wurzeln des modernen Antisemitismus zu suchen, wobei er die Entwicklung der Einstellung gegenüber den Juden als einen umfassenden Prozeß der »Dämonisierung« interpretierte, der sich vor allem in Ritualmord-, Hostienschändungs- und ähnlichen Beschuldigungen äußerte. Wenn diese These auch überzogen ist und letztendlich in ein zu ein-

<sup>35</sup> MENESTRINA, Ebrei a Trento 1903.

<sup>36</sup> BITTANTI BATTISTI, Ebrei a Trento 1903, nochmals gedruckt als BITTANTI BATTISTI, Collaboratrice di Cesare Battisti 1971. Ernesta Bittanti Battisti war die Frau des Trienter Widerstandskämpfers gegen die österreichische Herrschaft Cesare Battisti.

<sup>37</sup> STERN, Regensburger Judenprozeß 1927/1929 (später noch einmal zusammenhängend gedruckt als DERS., Regensburger Judenprozeß 1935), DERS., Passauer Judenprozeß 1928.

<sup>38</sup> Für die vorliegende Arbeit wurde die erweiterte Ausgabe verwendet: MANZINI, Superstizione omicida 1930. Zum Trienter Prozeß sind aus diesem Zeitraum nur die Neuedition einer Inkunabel durch MONTI, Simone da Trento 1906, eine Notiz von CETTO, Un quadro 1910, über eine bildliche Darstellung Simons von Trient sowie ein kleiner Aufsatz von UNTERRICHTER, Beato Simone 1930, zu nennen, die aber für die Forschung kaum ins Gewicht fallen.

<sup>39</sup> GRAU, Antisemitismus 1934, STOCK, Judenfrage 1939.

<sup>40</sup> TRACHTENBERG, The Devil and the Jews 1943.

mensionales Erklärungsschema führt, so war sie doch zumindest sehr befruchtend für die weitere Diskussion. Plausibler scheint mir in dieser Hinsicht das – allerdings sehr viel spätere – Modell von Maurice Kriegel,<sup>41</sup> der dieselbe Entwicklung in der Entstehung einer Art Kastensystem beschreibt, dessen Ergebnis der »juif intouchable«, der »unberührbare Jude«, war. Wie alle Erklärungsmodelle mit dem Anspruch nahezu universaler Gültigkeit hat aber auch dieses den Nachteil, die Phänomene zu stark in ein vereinheitlichendes Schema zu zwingen. Durch den Einbezug von Erscheinungen des täglichen Lebens scheint es jedoch dem Modell Trachtenbergs überlegen, das vor allem an Ereignissen wie den genannten Beschuldigungen (die – bei aller Häufigkeit – trotzdem Ausnahmesituationen darstellen) orientiert war.<sup>42</sup>

Nach dem Zweiten Weltkrieg verging einige Zeit, bis man sich in Zentraleuropa an die Aufarbeitung von mit Judenfeindschaft verbundenen Themen wagte, was nach den Erfahrungen des Dritten Reichs eine notwendige, aber auch heikle Aufgabe darstellte.

In Trient mehrte sich gegen Anfang der sechziger Jahre gerade unter der Geistlichkeit die Kritik an dem nach wie vor gepflegten Kult des 'seligen Simon' als eines durch Juden rituell ermordeten Märtyrers. Auch die jüdische Historikerin Gemma Volli setzte sich in einem 1963 erschienenen Aufsatz nachdrücklich für eine Abschaffung dieses Kultes ein.<sup>43</sup> Es wurde daher beschlossen, einen über jeden Verdacht persönlicher Interessen erhabenen Gutachter zur Überprüfung der historischen Voraussetzungen des Kultes zu berufen.<sup>44</sup> Man wandte sich an den deutschen Dominikaner Willehad Paul Eckert, der nach genauer Einsichtnahme in die Trienter Dokumente und die vorhandene Literatur (maßgeblich Menestrina) zu dem Schluß gelangte, daß der Trienter Prozeß mit allen nur möglichen Manipulationen geführt worden sei, daß eine Ermordung Simons durch Juden auszuschließen und seine Verehrung als Märtyrer damit ohne jedes Fundament sei.

Dieses Gutachten wurde der vatikanischen Ritenkongregation vorgelegt, die daraufhin dem Erzbischof von Trient, Monsignore Gottardi, freie Hand gab, den Simon-Kult in seiner Diözese abzuschaffen, was dieser am 28. Oktober mit einer »Notificazione circa il culto al piccolo Simone da Trento« tat.<sup>45</sup>

Als Folge der geschilderten Ereignisse entstanden zwei Aufsätze des Gutachters Pater Eckert, in denen er aus seinen Untersuchungen berichtete.<sup>46</sup> Wenn darin – auf

<sup>41</sup> KRIEGEL, *Le juif comme intouchable* 1976, und DERS., *Les Juifs* 1979.

<sup>42</sup> Eingehend kritisiert wurde das von Kriegel angewandte Modell durch COULET, »Juif intouchable« 1978. Meinen eigenen Standpunkt (ausführlicher dargelegt in meiner unveröffentlichten Magisterarbeit: *TREUE, Ritualmord und Hostienschändung* 1989) referiert im übrigen mit leichter Überspitzung und nicht ohne Kritik ECKERT, *Motivi Superstiziosi* 1992, v. a. S. 387–389.

<sup>43</sup> VOLLI, *Simone di Trento* 1963.

<sup>44</sup> Viele der hier wiedergegebenen Informationen verdanke ich Gesprächen mit D. Iginio Rogger in Trient und Pater Willehad Paul Eckert in Düsseldorf, denen beiden ich nochmals für ihre große Hilfsbereitschaft danken möchte.

<sup>45</sup> Veröffentlicht in: »*Rivista diocesana tridentina*« 91 (1965), S. 595 f. Eine Zusammenfassung der beschriebenen Ereignisse gibt ROGGER, *Simon von Trient* 1986.

<sup>46</sup> ECKERT, *Beatus Simoninus* 1964, und DERS., *Aus den Akten* 1966.



Grund des begrenzt zur Verfügung stehenden Raumes – auch nur einzelne Aspekte des Prozesses berücksichtigt werden, so kann man sie doch mit Recht als den Anfang der neueren Forschung über den Trienter Prozeß bezeichnen. Nach ihrem Erscheinen verging jedoch noch eine lange Zeit, bis es in den achtziger Jahren zu einer intensiven wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem Thema kam.

Von diesem Zeitpunkt an, wesentlich in den letzten zehn Jahren, entstand eine Fülle von Publikationen, in denen, ausgehend von sehr unterschiedlichen Forschungsrichtungen und -interessen, eine Vielzahl von Einzelaspekten des Trienter Judenprozesses und seiner Folgen untersucht werden.

Bahnbrechend wirkten vor allem die Arbeiten des Rechtshistorikers Diego Quaglioni, der durch seine Beschäftigung mit der *Wucher-* und *Judendiskussion* in den Schriften mittelalterlicher Juristen<sup>47</sup> auf die juristischen Dimensionen des Prozesses aufmerksam wurde und seitdem mehrere Untersuchungen zu den rechtshistorischen Aspekten des Trienter Verfahrens<sup>48</sup> und zu seiner Stellung innerhalb der juristischen Literatur des späten Mittelalters vorgelegt hat.<sup>49</sup>

1988 veröffentlichte er außerdem einen Forschungsbericht zum Trienter Prozeß,<sup>50</sup> im folgenden Jahr einen programmatischen Aufsatz »Storia della presenza ebraica e dimensione giuridica«.<sup>51</sup> Weitere Arbeiten über den Trienter Prozeß erfolgten in Zusammenarbeit mit Anna Esposito, einer Historikerin, deren Forschungen vor allem mentalitäts- und sozialgeschichtlich ausgerichtet sind.<sup>52</sup> Nachdem Quaglioni schon vorher einige wichtige Quellen ediert hatte,<sup>53</sup> entstand das gemeinsame Projekt einer Edition des gesamten Quellenmaterials über den Prozeß. Der erste Band, der etwa ein Viertel der Prozeßakten enthält, erschien 1990.<sup>54</sup> Eine Fortsetzung der Ausgabe ist geplant, und man kann hoffen, daß zumindest noch einige Bände erscheinen werden. Das eigentliche Ziel – die Herausgabe aller wichtigen Quellen – wird sich dagegen meines Erachtens in Anbetracht der Menge des vorhandenen Materials als nicht realisierbar erweisen.

Zu den Folgen des Trienter Prozesses gehörte die Entstehung eines Märtyrerkultes des 'seligen Simon', der unter anderem zu einer großen Zahl von bildlichen Darstellungen Simons führte.<sup>55</sup>

<sup>47</sup> S. z. B. QUAGLIONI, »Questione ebraica« 1983, und DERS., Giovanni da Capestrano 1989.

<sup>48</sup> QUAGLIONI, Rovereto 1990, ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 1–51 (Einleitung zur weiter unten genannten Aktenedition).

<sup>49</sup> QUAGLIONI, Propaganda antiebraica 1986, DERS., Giuristi medievali 1988, DERS., Giustizia criminale 1992, und DERS., Trento 1994.

<sup>50</sup> QUAGLIONI, Ebrei di Trento 1988.

<sup>51</sup> QUAGLIONI, Presenza ebraica 1989.

<sup>52</sup> ESPOSITO/QUAGLIONI, Ebrei di Trento 1991. An weiteren Arbeiten von Esposito zum Trienter Prozeß sind v. a. zu nennen: ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 53–95 (Einleitung zur weiter unten genannten Aktenedition), und ESPOSITO, Il culto del »beato« Simonino 1992.

<sup>53</sup> QUAGLIONI, Battista De' Giudici 1987.

<sup>54</sup> ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990.

<sup>55</sup> Hierzu ausführlich Kap. VII. 5.

Die ersten Untersuchungen über diesen wichtigen Quellenbestand veröffentlichte Gabriella Ferri Piccaluga in den Jahren 1983 bis 1986, wobei sie die Ikonographie Simons von Trient vor allem im Zusammenhang mit der antijüdischen Propaganda religiöser Orden untersuchte.<sup>56</sup> Trotz dieses historisch orientierten Ansatzes bleiben ihre Resultate aber (vor allem auf Grund der zu schmalen Quellenbasis) sowohl unter historischen wie kunsthistorischen Gesichtspunkten enttäuschend. Bedeutend inhaltsreicher sind die neueren Aufsätze von Dominique Rigaux und Laura Dal Pra, die von einer gründlichen Inventarisierung der für ihren Untersuchungsbereich relevanten Quellen ausgehen.<sup>57</sup> Unterschiede zeigen sich in der Analyse, die bei Rigaux rein kunstgeschichtlich orientiert ist, während Dal Pra (bei einem bedeutend engeren Untersuchungsraum) auch historisch vorgeht. Vor allem die neuesten, 1992 entstandenen Arbeiten der beiden Autorinnen sind für die Interpretation der Rolle des Mediums Bild in Propaganda und Kult richtungweisend.

Einen interessanten und vorher kaum berücksichtigten Teilaspekt, nämlich die hebräische Literatur über den Trienter Prozeß, untersuchte Emanuela Trevisan Semi in zwei (allerdings recht ähnlichen) Aufsätzen 1989 und 1992.<sup>58</sup>

1986 erschien außerdem eine Studie des Franziskanerobservanten Frumenzio Ghetta, in der er sich heftig gegen die in der gesamten Literatur verbreitete Behauptung wandte, derzufolge der direkte Auslöser des Trienter Prozesses sein Ordenskollege Bernardino da Feltre gewesen sein sollte.<sup>59</sup> Wenn auch die Intervention Ghettas insgesamt nicht überzeugend ist, so hat sie doch zumindest einen in der Forschung seit langem zur Tradition gewordenen Standpunkt erschüttert und damit die Diskussion neu belebt.<sup>60</sup>

Überhaupt hat die intensive und stark kontroverse Diskussion um die Rolle der Franziskanischen Observanz in der italienischen Gesellschaft des 15. Jahrhunderts und besonders ihre Stellung gegenüber den Juden viele entscheidende Impulse auch für die Untersuchung der Auswirkungen des Trienter Prozesses gegeben.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> FERRI PICCALUGA, *Economia* 1983, *DIES.*, *Iconografia* 1984, und *DIES.*, *Ebrei* 1986.

<sup>57</sup> RIGAUX, *Simon de Trente* 1988, *DIES.*, *Antijudaïsme par l'image* 1989, und v. a. *DIES.*, *L'immagine di Simone* 1992; DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992.

<sup>58</sup> TREVISAN SEMI, »Qinah 'al Haruge Trient« 1989, *DIES.*, *Haruge trient* 1992. Schon viel früher publizierte SHULVASS, *Trento 1949/1950*, eine Studie über eine hebräische Quelle, doch fand dieser in Hebräisch erschienene Aufsatz wohl aus sprachlichen Gründen nur geringe Resonanz.

<sup>59</sup> GHETTA, Bernardino da Feltre 1986. Ebenfalls im Zusammenhang mit dem Judenprozeß steht eine von sehr zweifelhaften Kriterien geleitete Quellenpublikation desselben Autors (GHETTA, Johannes Hinderbach 1992); s. hierzu S. 250, Anm. 7.

<sup>60</sup> Ohne die Arbeit Ghettas überbewerten zu wollen, hat sie doch auf die Gewichtung einzelner Ereignisse und Erklärungsansätze in der vorliegenden Arbeit eingewirkt; s. hierzu Kap. V. 1. Anbei möchte ich Padre Ghetta noch einmal für zahlreiche interessante und informative Gespräche danken.

<sup>61</sup> Aus diesem wissenschaftlichen Umfeld stammen z. B. auch die zitierten Arbeiten von Ferri Piccaluga; weitere Beispiele sind die Arbeiten von MENEGHIN, Bernardino da Feltre 1974, SEGRE, Bernardino da Feltre 1978, SEVESI, Michele Carcano 1940, und RUSCONI, Umbria 1989.

Padre Ghetta wurde 1991 eine Festschrift gewidmet, die ebenfalls zwei kleinere Beiträge über den Prozeß enthält, eine Quellenedition von Silvano Groff und eine allerdings sehr lückenhafte Liste über den Trienter Fall erschienener Inkunabeln und anderer Quellen von Frank Hamster.<sup>62</sup>

Von größerer wissenschaftlicher Bedeutung ist – neben dem 1988 erschienen Studienwerk »Juden. Ebrei e antisemitismo in Tirolo e in Trentino«<sup>63</sup> – der Band »Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465–1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo«, der 1992 in Trient erschien.<sup>64</sup> Er enthält die aktualisierten Beiträge eines drei Jahre zuvor abgehaltenen Kolloquiums mit dem gleichen Titel, das zu einem wesentlichen Teil dem Trienter Judenprozeß gewidmet war. Hier finden sich mehrere der schon genannten Arbeiten<sup>65</sup> sowie ein zur Einführung in die Problematik bestimmter Aufsatz von Willehad Paul Eckert.<sup>66</sup> Daneben sind aber auch viele der anderen Beiträge von Bedeutung für die Erforschung des Prozesses und seiner juristischen, personellen und institutionellen Voraussetzungen. Das Sammelwerk enthält zwar auch einige schwächere Abhandlungen, ist aber – als Ganzes gesehen – mit Sicherheit die wichtigste neue Publikation zum vorliegenden Thema.<sup>67</sup>

Wie der Überblick bis hierher zeigt, fehlt eine Beschäftigung mit dem Trienter Prozeß von deutscher Seite in jüngerer Zeit völlig. Ausnahmen bilden nur der genannte einführende Beitrag von Eckert sowie eine sehr mittelmäßige Überblicksdarstellung von Guenther Pallaver.<sup>68</sup>

Das ist insofern nachteilig, als ein Teil (wenn auch sicher nicht die Mehrheit) der Quellen in deutscher Sprache geschrieben ist und aus diesem Grund von den italienischen Spezialisten, die diese Sprache größtenteils nicht beherrschen, unberück-

<sup>62</sup> »Per Padre Frumenzio Ghetta O.F.M.: scritti di storia e cultura ladina, trentina, tirolense e nota bio-bibliografica, hg. von Biblioteca Comunale di Trento und Istituto culturale Ladino, Trento/Vigo di Fassa 1991; darin: GROFF, Matheus Kunig 1991; HAMSTER, Primärliteratur 1991.

<sup>63</sup> JUDEN 1988: darin enthalten u. a. der schon zitierte Aufsatz von QUAGLIONI, Ebrei di Trento 1988, sowie ein Beitrag über die Legende eines anderen angeblichen Ritualmordopfers, des 'Anderle von Rinn': KÖFLER, Andreas Oxner di Rinn 1988.

<sup>64</sup> Hg. von Iginio Rogger und Marco Bellabarba (im folgenden zit. als: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992).

<sup>65</sup> DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, ESPOSITO, Culto del »beato« Simonino 1992, GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, QUAGLIONI, Giustizia Criminale 1992, RIGAUX, L'immagine di Simone 1992.

<sup>66</sup> ECKERT, Motivi superstiziosi 1992.

<sup>67</sup> Der einzige grundsätzliche Kritikpunkt, der aber jedenfalls kaum den Herausgebern anzulasten ist, ist das weitgehende Fehlen von Bezügen der einzelnen Beiträge untereinander, so daß z. B. manche Abbildungen mehrfach erscheinen oder Kunstwerke in einem Aufsatz ohne Bildverweis genannt werden, obwohl sie unter den Abbildungen zum folgenden auftauchen. Auch bezüglich der Literatur werden oft eher ältere Werke angeführt, anstatt auf die Beiträge im selben Band zu verweisen.

<sup>68</sup> PALLAVER, Simonino da Trento 1986. Erwähnt werden sollte auch der 1992 erschienene ausführliche Artikel »Simon von Trient« von F. J. WORSTBROCK, VL<sup>2</sup> 8, Sp. 1260–1275, der zwar manche Fehler im Hinblick auf die Fakten enthält, dafür aber einen relativ breiten Überblick über im deutschen Raum erschienene Werke zum Trienter Prozeß gibt, der im Rahmen eines Lexikons beachtlich ist.

sichtigt blieb. Außerdem entstand auf diese Weise eine fast ausschließlich auf den italienischen Raum konzentrierte Historiographie, die gerade die interessanten Entwicklungsunterschiede in der Rezeption der Trienter Ereignisse im deutschen und italienischen Kulturraum überhaupt nicht erfaßt. Die vorliegende Arbeit wird hoffentlich in der Lage sein, diese Lücken teilweise zu schließen.<sup>69</sup>

Einige Werke sind hier noch zu nennen, die zwar nicht eigentlich als wissenschaftlich bezeichnet werden können, aber doch immer wieder in der Literatur zitiert werden und zumindest den Umfang des Interesses am Trienter Prozeß dokumentieren. So erschien 1974 das Buch »L'arpa di David« von Elena Tessadri, nach den teilweise deutlich romanhaften Zügen zu schließen wohl der Versuch einer Erzählung über den Prozeß. Da diese Erzählweise aber nicht an allen Stellen durchgehalten ist, sondern gelegentlich einer nüchternen Faktendarstellung weicht, entsteht ein Mischprodukt, das weder von wissenschaftlichem, noch literarischem Interesse ist.<sup>70</sup> Rein literarisch gemeint, aber auch nicht wesentlich gelungener ist das Werk des Amerikaners Howard Nemerov »A parable«, eine Parabel um die Abschaffung des Simon-Kultes.<sup>71</sup>

Eine weitergehende Beschäftigung mit dem Trienter Prozeß bewirkte in den Vereinigten Staaten der Ankauf eines deutschen Exemplars der Trienter Prozeßakten durch die Yeshiva University in New York zum stattlichen Preis von 176.000 Dollar. Dieser Kauf wurde durch eine Ausstellung im Museum der Universität 1989 und durch eine Erklärung des amerikano-chinesischen Historikers Ronnie Po-Chia Hsia auf dem Trienter Hinderbach-Kolloquium im selben Jahr dokumentiert.<sup>72</sup>

Derselbe Historiker hatte bereits 1988 ein Werk über Ritualmordbeschuldigungen in Deutschland publiziert, das vor allem durch die Willkürlichkeit der ausgewählten Fälle, die Vernachlässigung wesentlicher Literatur oder der darin enthaltenen Anmerkungen sowie durch weitgehende Unkenntnis der in diesem Zusammenhang wichtigen deutschen Rechtsgeschichte gekennzeichnet ist.<sup>73</sup>

<sup>69</sup> Hingewiesen sei am Rande noch auf einen eigenen Aufsatz zum vorliegenden Thema: TREUE, Der Trienter Judenprozeß 1994, der aber im wesentlichen eine gleichsam ankündigende Zusammenfassung der vorliegenden Arbeit darstellt.

<sup>70</sup> TESSADRI, L'arpa di David 1974.

<sup>71</sup> NEMEROV, A parable 1966.

<sup>72</sup> Die Ausstellung erfolgte unter dem anspruchsvollen Obertitel »Medieval Justice« mit dem Untertitel »The trial of the Jews of Trent«; s. den Katalog: MEDIEVAL JUSTICE 1989; desweiteren HSIA, Processo contro gli Ebrei 1992 (Bekanntgabe über den Erwerb der Handschrift).

<sup>73</sup> HSIA, Ritual Murder 1988. Eine genauere Auflistung der zahlreichen Kritikpunkte ist an dieser Stelle nicht möglich. Beispielhaft zu den oben angemerkten mögen genügen: 1. die Tatsache, daß die Untersuchung mit dem Ender Judenprozeß (1470) beginnt, ohne die zu diesem Zeitpunkt schon jahrhundertealte Geschichte der Beschuldigungen weitergehend zur Kenntnis zu nehmen; 2. die Darstellung des Passauer Hostienschändungsprozesses (S. 50 ff.) unter Auslassung des maßgeblichen Beitrags von STERN, Passauer Judenprozeß 1928, der fast alle Quellen enthält; die Behandlung des Regensburger Ritualmordprozesses anhand eines Regestenwerks (STRAUS, Urkunden 1960) unter Vernachlässigung der Arbeiten von Stern (STERN, Regensburger Judenprozeß 1927/1929, DERS., Regensburg 1934, DERS., Regensburger Judenprozeß 1935), in denen die meisten Quellen

Hsia unternahm nun den in der neueren Forschung bislang einzigen Versuch einer umfassenden Darstellung des Trienter Prozesses.<sup>74</sup> Als Basis diente das erworbene deutsche Exemplar der Prozeßakten, das jedoch keine vollständige Kopie ist, sondern ein erst nach Abschluß des Prozesses angefertigtes 'Leseexemplar', in dem viele juristische Details einfach weggelassen sind.<sup>75</sup> Ein weiterer Nachteil bei der Wahl dieses Ausgangspunkts ist die Tatsache, daß der Übersetzer der Akten zum Beispiel alle italienischen Orts- und Personennamen erbarmungslos eindeutschte. Da Hsia diese Formen übernimmt, werden bei ihm etwa die Mitglieder der rein italienisch geprägten Trienter Aristokratie und viele andere Italiener zu Deutschen gemacht. Noch größer wird die Verwirrung bei den Ortsnamen, um deren Klärung er sich fast nie bemüht. So findet man bei ihm Ortsbezeichnungen wie »Arck« (=Arco), »Spervall« (=Serravalle) oder »in Plarentmer Gegent« (gemeint ist die Gegend von Piacenza).<sup>76</sup> Diese Fehler stammen aus dem Aktenexemplar, aber eine Überprüfung wäre Aufgabe des Autors gewesen. Ein Blick auf die Landkarte hätte genügt, um festzustellen, daß Gavardo bei Brescia liegt und nicht bei Brixen,<sup>77</sup> und auch das Erstaunen, daß derselbe Jude in den deutschen Akten die Herkunftsbezeichnung 'Bern', in den lateinischen 'Verona' trägt,<sup>78</sup> wäre überflüssig, da man in Erfahrung bringen kann, daß Bern eine im Deutschen gebräuchliche Übersetzung des Namens Verona war.

Auch biographische Daten werden oft verfälscht oder vertauscht. So schreibt Hsia etwa über die Jüdin Bona, sie habe einen gewissen Haym geheiratet (der in Wirklichkeit nur ihr Stiefvater war) und ausgesagt, sie könne nicht hebräisch lesen (die Aussage betrifft nicht Bona, sondern eine andere Jüdin namens Bella). Ihren Bruder Angelus bezeichnet er als Parvenu ohne religiöse Bildung,<sup>79</sup> während es in Wirklichkeit der Arzt Tobias war, der von sich sagte, er besitze keine religiöse Bildung.<sup>80</sup>

---

in extenso wiedergegeben sind; 3. das Überlesen von Anmerkungen etwa bei KRACAUER, Endingen 1888, das dazu führt, daß Hsia (S. 23) das Fehlen einzelner Aussagen in dessen Quellenausgabe inhaltlich interpretiert, obwohl der Herausgeber in den entsprechenden Anmerkungen (S. 236, Anm. 4, und 239, Anm. 1) betont, daß sie nur weggelassen wurden, weil sie schon an anderer Stelle ediert waren; 4. die mangelnde Vertrautheit mit der mittelalterlichen deutschen Rechtspraxis zeigt sich z. B. hinsichtlich des Begriffs der *Urgicht*, der Zusammenfassung der Anklagepunkte, die dem Angeklagten vorgelesen wurden und die er bestätigen mußte. Diese Dokumente enthalten durchgängig den Vermerk, daß die Bestätigung freiwillig, *on all marter*, erfolgte. Hsia (S. 19–21) schließt aus dieser Formulierung, daß die Angeklagten auch in den vorhergehenden Verhören nicht gefoltert worden seien und freiwillig ein Geständnis ablegten, das für sie den sicheren Tod bedeutete.

<sup>74</sup> HSIA, Trent 1992.

<sup>75</sup> Über diese Tatsache ist sich der Autor zwar im klaren (HSIA, a.a.O., S. xix), unternimmt aber keinen Versuch, die z. T. gravierenden Lücken aus einem anderen Exemplar zu schließen.

<sup>76</sup> HSIA, a.a.O., S. 24, 30, 114.

<sup>77</sup> HSIA, a.a.O., S. 20.

<sup>78</sup> HSIA, a.a.O., S. 20.

<sup>79</sup> HSIA, a.a.O., S. 20 f.

<sup>80</sup> Zu den hier angesprochenen Punkten s. Kap. III. 3 der vorliegenden Arbeit.

Ähnliche Fehler und Flüchtigkeiten sind bei der Quellenlektüre reichlich vorhanden. So liest Hsia etwa in einem Brief Papst Sixtus' IV., der mit der üblichen Grußformel *salutem et apostolicam benedictionem* beginnt, statt dessen »salutem et apud tuam bene«, ein inhaltlich unbedeutender, aber doch recht überflüssiger Fehler. Folgenschwerer ist es, wenn er in einer Anweisung Herzog Sigismunds an seinen Stadthauptmann in Trient die Passage . . . *recht wie sich gebüret ergeen lassest/ oder ergeen ze lassen schaffest und waz dann zurecht erkannt wirdt . . .* wiedergibt mit: »recht wie sich gebüret ergeen lassest todt ergeen zulassen schaffest . . .«, was im Zusammenhang mit der Fortsetzung des Satzes (*und waz dann zurecht erkannt wirdt*) überhaupt keinen Sinn ergibt. Hsia interpretiert jedoch den Brief, eigentlich eine Aufforderung zur Weiterführung des Prozesses, nun aber auf Grund seiner Lektüre als Befehl zur Tötung der Juden.<sup>81</sup>

Seinen methodischen Ansatz beschreibt der Autor in der Einleitung als ein Diskurs-Modell, mit dessen Hilfe er zwischen fünf verschiedenen »voices« in den Akten differenzieren will.<sup>82</sup> Ein ähnliches Modell hatte Hsia auch schon in seiner Untersuchung von 1988 angekündigt, doch sucht man dessen Anwendung bei der Quellenanalyse vergebens. In dem Buch über Trient ist davon viel später noch einmal die Rede, wo anlässlich eines Verhörprotokolls konstatiert wird: »Were these the words of Seligman, the magistrate or the clerk? It is impossible to distinguish among the voices. It was as if the imagined world of the torturer and the victim had become one.«<sup>83</sup> Dieser Bankrotterklärung der eigenen methodischen Grundlage entspricht der weitere Inhalt des Buches.

Ebenfalls aus dem amerikanischen Raum stammt schließlich noch eine vor kurzem erschienene bibliographische Studie zum Trienter Judenprozeß bzw. seiner Propaganda von Paul Oskar Kristeller.<sup>84</sup> Auf 25 Seiten werden Archivalien, Inkunabeln und Werke der Sekundärliteratur aufgelistet, ohne daß die Auswahl irgendwie motiviert wird. In der Sparte 'Sekundärliteratur' beispielsweise findet sich eine Liste von 22 willkürlich ausgewählten Werken,<sup>85</sup> von denen einige wichtig sind, andere dagegen unbedeutende Notizen oder gar Schriften, die nur ganz entfernt mit dem Prozeß zu tun haben.<sup>86</sup> Bei den angegebenen Archivalien handelt es sich im wesent-

<sup>81</sup> Die Beispiele wurden vor allem deshalb gewählt, weil Hsia beide Quellen in Faksimile (a.a.O., S. 118 und 83), Transkription (a.a.O., S. 117 und 82) und Übersetzung (a.a.O., S. 117 und 82, Anm. 2) vorlegt, sie also offenbar selbst für wichtig hält.

<sup>82</sup> HSIA, a.a.O., S. xxi-xxiii. Genauere Angaben über Ursprung und Anwendung dieses Modelles fehlen.

<sup>83</sup> HSIA, a.a.O., S. 44.

<sup>84</sup> KRISTELLER, Simon of Trent 1993. Den Ausgangspunkt der Arbeit bildet die Parallelssetzung des Schrifttums über Simon von Trient mit den »Funeral Collections«, die in der Renaissance nach dem Tod bedeutender Persönlichkeiten aus ihren eigenen und Werken über sie angelegt wurden (s. S. 105 und 108–111). Der Vergleich erscheint allerdings etwas fragwürdig, da diese Sammlungen Personen betrafen, die sich während ihres Leben durch besondere Leistungen (überwiegend weltlicher Art) hervorgetan hatten, während das Kleinkind Simon von Trient erst durch seinen Tod ein 'Verdienst' erwarb und zum Gegenstand einer religiösen Verehrung wurde.

<sup>85</sup> KRISTELLER, a.a.O., S. 133–135.

<sup>86</sup> Dies gilt z. B. für die »Storia degli ebrei in Italia« von Atilio Milano (MILANO, Ebrei in

lichen um eine unvollständige Aufstellung des Inhalts der schon erwähnten caps 69 im Trienter Staatsarchiv, der auch bisher schon gut zugänglich war.<sup>87</sup> Darüber hinaus ist nur ein Bruchteil der von Kristeller selbst in seinem »Iter Italicum«<sup>88</sup> aufgezählten Handschriften aufgeführt, von unbekanntem Material ganz zu schweigen. Die Liste der Inkunabeln folgt allein den einschlägigen älteren Bibliographien, ohne daß auch nur der geringste Versuch unternommen wird, die in diesen enthaltenen Angaben in Bezug zueinander zu bringen oder gar zu überprüfen. Werke der neusten Zeit im Bereich der Sekundärliteratur oder auch der Bibliographie werden nur in Ausnahmefällen zur Kenntnis genommen.<sup>89</sup> Insgesamt entsteht der Eindruck einer begonnenen Sammlung, die irgendwann abgebrochen und nie systematisch bearbeitet wurde.

Die hier geschilderte Entwicklung der Forschung über den Trienter Prozeß verlief weitgehend parallel mit der der Forschung über die Ritualmordbeschuldigung im allgemeinen und auch mit dem wissenschaftlichen Interesse an der Geschichte des europäischen Judentums überhaupt. Hier wie dort gab es ungefähr dieselben Phasen der Verdichtung und der Stagnation. Besonders deutlich ist das für den Zeitraum um die Wende zum 20. Jahrhundert, in dem extrem viele Publikationen auf allen drei Gebieten erschienen, oder auch für die letzten zehn bis zwanzig Jahre, die zu einer entscheidenden Intensivierung der Forschung geführt haben.

Maßgeblich ist in der neusten Zeit vor allem die zunehmende Einbindung von Phänomenen wie Ritualmord-, Hostienschändungs- und ähnlichen Beschuldigungen in ein umfassenderes Konzept von Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen. Beispielhaft seien hier aus dem deutschen Raum die Sammelbände von Eckert/Ehrlich und Wilpert genannt, die allerdings noch aus den sechziger Jahren stammen, sowie die neueren von Haverkamp, Ebenbauer/Zatloukal und Haverkamp/Ziwes.<sup>90</sup>

---

Italia 1963), eine sehr gute Gesamtdarstellung, die aber in einer essentiellen Bibliographie zum Trienter Prozeß fehl am Platze ist. Selbst die einzelnen bibliographischen Angaben sind unzuverlässig, wie etwa das fälschlich mit 1992 angegebene Erscheinungsdatum bei dem oben genannten Werk von HSIA, *Ritual Murder* 1988, zeigt.

<sup>87</sup> AST, APV, s. I., 69; s. o. Anm. 10. Die einzelnen Archivalien werden bei Kristeller meist ohne Datumsangabe allein nach den Autorennamen geordnet. Da solche aber nur bei Briefen und ähnlichen Schriftstücken vorliegen, wird das gesamte übrige Material unter dem Namen des Trienter Fürstbischofs Hinderbach aufgelistet, ein Verfahren, das wenig sinnvoll erscheint. Für die Unvollständigkeit der Angaben mag ein Beispiel genügen: So wird auf S. 119 ein einziger Brief des Minoriten Michele de Carcano an Bischof Hinderbach angegeben (AST, APV, s. I., 69, 74), während sich im Archiv noch viele weitere befinden (z. B. AST, APV, s. I., 69, 84 und 97), die im übrigen schon vor über 50 Jahren von SEVESI, Michele Carcano 1940, ediert worden sind.

<sup>88</sup> ITER ITALICUM 1965–1992.

<sup>89</sup> So wäre z. B. die Konsultation der ebenfalls sehr unvollständigen, aber doch bedeutend systematischer erarbeiteten Inkunabel-Bibliographie von HAMSTER, *Primärliteratur* 1991, der Arbeit sehr zugekommen.

<sup>90</sup> ECKERT/EHRLICH, *Judenhaß* 1964, WILPERT, *Judentum im Mittelalter* 1966 (darin neben dem zitierten Beitrag von ECKERT, *Aus den Akten* 1966, auch BAUM, *Endinger Judenspiel* 1966), HAVERKAMP, *Geschichte der Juden* 1981, EBENBAUER/ZATLOUKAL, *Juden* 1991, HAVERKAMP/ZIWES, *Juden* 1992.

Auf die neuere italienische Literatur wird im folgenden Kapitel noch einzugehen sein.

Daneben wurden die Beschuldigungen aber auch in andere historische Konzeptionen integriert, so etwa bei Delumeau in den Rahmen der »peur en occident«, die dieser Autor als eine Grundkonstante in der europäischen Geschichte vom 14. bis 18. Jahrhundert nachzuweisen sucht.<sup>91</sup>

Näherliegend, wenn auch nicht unbedingt konstruktiver ist zweifellos das Konzept eines über die Epochengrenzen hinaus lebendigen Antisemitismus, der ebenfalls als historische Konstante aufgefaßt wird. Die Forschung ist in dieser Hinsicht sicher heute weiter fortgeschritten als zur Zeit von Trachtenberg, doch bleibt ein solcher universaler Erklärungsansatz nach wie vor problematisch, da er Vereinheitlichungen und Simplifizierungen geradezu provoziert. Das zeigen nicht nur an ein breiteres Publikum gerichtete – und daher notwendig vereinfachende – Werke wie »Die gelbe Farbe« von Elisabeth Endres, der von David Berger herausgegebene Band »History and Hate«<sup>92</sup> und die vielzitierte vierbändige »Histoire de l'Antisémitisme« von Léon Poliakov,<sup>93</sup> sondern auch die wissenschaftlich anspruchsvolleren Arbeiten von Gavin Langmuir, der in zwei 1990 veröffentlichten umfangreichen Werken das Antisemitismus-Konzept in den Mittelpunkt seiner Überlegungen stellt und dabei auch Erscheinungen wie die antijüdischen Beschuldigungen in sein Erklärungsmodell einbezieht.<sup>94</sup> Daß der Begriff 'Antisemitismus' auch unabhängig von der Idee einer epochenübergreifenden Grundkonstante als ein – vielleicht etwas zu plakativer – Sammelbegriff Verwendung findet, zeigt etwa der von Ginzel herausgegebene Band »Antisemitismus«, dessen Untertitel »Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute« den Blick wiederum auf die Pluralität der Phänomene lenkt.<sup>95</sup>

Ebenfalls mit der Gefahr der gewaltsamen Vereinheitlichung historischer Phänomene verbunden ist die Einbeziehung der europäisch-jüdischen in eine vergleichende Minderheitengeschichte, wie sie František Graus Anfang der achtziger Jahre

<sup>91</sup> DELUMEAU, *La Peur en Occident* 1978, S. 356–397.

<sup>92</sup> ENDRES, *Die gelbe Farbe* 1989, BERGER, *History and Hate* 1986. Gerade der letztgenannte Band befremdet durch das Ungleichgewicht zwischen Ansätzen einer wissenschaftlichen Diskussion auf hohem Niveau (Beitrag von Robert Chazan (S. 49–65) und Intervention von Jeremy Cohen (S. 67–72)) und der Grundtendenz zu einer extrem vereinfachenden, 'populären' Darstellungsweise.

<sup>93</sup> POLIAKOV, *Histoire de l'Antisémitisme* 1955–77.

<sup>94</sup> LANGMUIR, *Anti-Semitism* 1990, und DERS., *History, Religion, and Anti-Semitism* 1990.

<sup>95</sup> GINZEL, *Antisemitismus* 1991. Der Band enthält eine große Zahl von Beiträgen von sehr unterschiedlicher Qualität. Hervorzuheben wären etwa die beiden Aufsätze von ECKERT, *Antisemitismus im Mittelalter* 1991, und DERS., *Antijudaismus* 1991, ein Beitrag des Herausgebers zum Übergangsbereich vom religiösen zum rassistischen Antijudaismus bzw. Antisemitismus (GINZEL, *Judenhaß* 1991) oder auch der Aufsatz von NIEWIADOMSKI, *Judenfeindschaft* 1991, der sich mit antijüdischen Strömungen in Polen befaßt und damit richtungweisend für ein sich veränderndes Geschichtsbewußtsein auch in diesem Land sein könnte. Für das vorliegende Thema von Interesse könnte auch die Abhandlung von ARING, *Theologie der Reformationszeit* 1991, sein, die jedoch die anfangs intendierte historische Betrachtung bald zugunsten einer moralistisch-exegetischen aufgibt.



propagierte,<sup>96</sup> wobei er den noch weitaus engeren Begriff der »gesellschaftlichen Randgruppe« verwendete. Die Kernfrage bleibt aber trotzdem dieselbe: ob die Juden, die zweifellos eine Minderheit in der abendländischen Gesellschaft darstellten, mit anderen Minderheiten vergleichbar sind. Dafür sprechen einzelne Kriterien, wie etwa die Benutzung als 'Sündenbock' in Krisenzeiten, die auch auf andere Minderheiten ausdehnbar sind. Dagegen spricht das ganz spezielle, religiös bedingte Verhältnis zwischen Christen und Juden, die beide dieselbe Heilige Schrift, das Alte Testament, für sich in Anspruch nehmen und deren Erfüllung allein im Rahmen der eigenen Religion erblicken. Diese Ausgangssituation ist zweifellos nicht mit der anderer Minderheiten im christlichen Europa zu vergleichen.

Die Zuspitzung auf den Begriff der 'Randgruppe' führte jedenfalls dazu, die Juden aus einer vergleichenden Betrachtung weitgehend auszuklammern. Das zeigt etwa der von Bernhard Kirchgässner/Fritz Reuter 1986 herausgegebene Band »Städtische Randgruppen und Minderheiten«,<sup>97</sup> in dem Juden nur in einem einzigen Beitrag und hier unter dem Stichwort der 'ethnischen Minderheit' vorkommen.<sup>98</sup> In seiner grundsätzlichen Erörterung zu Phänomen und Begriff der 'gesellschaftlichen Randgruppe', die sonst eng an Graus orientiert ist, kommt Wolfgang Hartung zu dem Ergebnis, daß der Begriff auf Juden und Zigeuner nicht anwendbar sei.<sup>99</sup> Dasselbe wird in der Arbeit von Kirmeier über Landshut deutlich, die zwar den Titel trägt »Die Juden und andere Randgruppen«, aber letztlich durch das Fehlen von Vergleichsmaßstäben in einer reinen Nebeneinanderstellung endet.<sup>100</sup>

Im Laufe seiner weiteren Arbeiten zur jüdischen Geschichte im Mittelalter<sup>101</sup> wandelte sich jedoch auch die Position von Graus, so daß er in einem 1991 (posthum) erschienenen Aufsatz ein neues, auf einige wesentliche Faktoren begrenztes Konzept vorlegte, das die Integration der christlich-jüdischen Geschichte in eine erweiterte Minderheitengeschichte auf dieser Basis als möglich und sinnvoll erscheinen läßt.<sup>102</sup> Möglichkeiten und Grenzen einer Vergleichbarkeit zu zeigen, ist auch ein wesentliches Interesse der vorliegenden Arbeit.

Abschließend zu diesem ausführlichen Literaturbericht sind noch einige neuere Arbeiten zu nennen, die der Ritualmordbeschuldigung an sich gewidmet sind.

In Italien folgten auf den Trienter Prozeß zahlreiche andere Beschuldigungen, die weiter unten – einschließlich der neueren Literatur – noch genauer behandelt werden.<sup>103</sup>

Im deutschen Sprachraum führte vor allem die Abschaffung des Kultes des 'Anderle von Rinn', eines anderen angeblichen Ritualmordopfers, im Jahre 1985 zu einer großen Kontroverse, in deren Verlauf einige wissenschaftlich hervorragende

<sup>96</sup> GRAUS, Historische Traditionen 1981.

<sup>97</sup> KIRCHGÄSSNER/REUTER, Städtische Randgruppen 1986.

<sup>98</sup> KUBINYI, Ethnische Minderheiten 1986, S. 192–99.

<sup>99</sup> HARTUNG, Randgruppen 1986.

<sup>100</sup> KIRMEIER, Juden und andere Randgruppen 1988.

<sup>101</sup> GRAUS, Randgruppen 1981, DERS., Pest, Geissler, Judenmorde 1987.

<sup>102</sup> GRAUS, Juden 1991.

<sup>103</sup> S. Kap. VIII. 2.

Arbeiten, wie etwa die von Georg Schroubek, Gretl Köfler oder der schon eingangs zitierte Aufsatz von Rainer Erb/Albert Lichtblau, entstanden.<sup>104</sup>

Ein deutliches Zeichen des wissenschaftlichen Interesses an dem Phänomen Ritualmordbeschuldigung gab die 1990 unter der Leitung von Rainer Erb in Berlin abgehaltene Tagung zu diesem Thema, wobei nicht nur Historiker, sondern auch Psychologen und Soziologen zu Wort kamen.<sup>105</sup> Dabei stellte sich aber – nicht zum ersten Mal – die Frage, inwieweit Psychologie und Soziologie zu einer Analyse historischer Vorgänge in der Lage sind, zumal, wenn die Wissenschaftler – wie es in Berlin der Fall war – kaum bereit sind, sich auf ein vertieftes Quellenstudium einzulassen.

Dasselbe gilt zum Beispiel auch für eine Arbeit von Magdalene Schultz, deren These zwar interessant, aber in Konfrontation mit den historischen Entwicklungen völlig unhaltbar ist.<sup>106</sup>

Abschließend ist noch ein neuer Interpretationsansatz eines jüdischen Historikers zu nennen, der eine Ursache für die Entstehung der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden in Verhaltensweisen der Juden selbst auszumachen meint. In einem 1993 in hebräischer Sprache erschienenen Aufsatz legt Israel Yuval seine Thesen in dieser Hinsicht vor.<sup>107</sup> Da mir aus sprachlichen Gründen nur die englische Zusammenfassung zugänglich war, ist eine endgültige Beurteilung nicht möglich. Soweit sich nach der Zusammenfassung sagen läßt, geht Yuval von einer spezifischen Konzeption des messianischen Zeitalters bei den aschkenasischen Juden aus. Während alle anderen Juden ihre Hoffnung hier auf eine Bekehrung der Andersgläubigen setzten, stand bei den Aschkenasim vor allem der Gedanke der göttlichen Rache für erlittenes Unrecht im Vordergrund. Diese Komponente, die Yuval schon in der Zeit vor dem ersten Kreuzzug feststellt, wurde durch die Verfolgungen der Jahre 1095/96 noch erheblich verstärkt.<sup>108</sup> Das Andenken der darin umgekommenen Märtyrer wur-

<sup>104</sup> SCHROUBEK, *Historizität* 1985, DERS., *Verehrungsgeschichte* 1986, KÖFLER, Andreas Oxner di Rinn 1988, ERB/LICHTBLAU, *Ritualmord* 1989.

<sup>105</sup> Die Beiträge sind mittlerweile in einem Sammelband erschienen: ERB, *Ritualmord* 1993.

<sup>106</sup> SCHULTZ, *Blood Libel* 1986. Ihre Kernthese ist, daß unter Christen im Mittelalter Kindesmord und -aussetzung sehr verbreitet waren, während die Juden ihren Kindern eine bessere Fürsorge angedeihen ließen. Das habe dann zu einem Schuldkomplex auf Seiten der Christen geführt, den sie kompensierten, indem sie die Juden des Ritualmordes anklagten. Schultz überschätzt dabei jedoch eindeutig die Häufigkeit von Kindestötungen während des Mittelalters, und man muß annehmen, daß als Basis für ihre These wohl eher das 16. Jahrhundert diene, als die Großstadtentwicklung (London, Paris) zu einer großen Zunahme der unehelichen Geburten und damit auch von Kindestötung und -aussetzung führte. Noch bedeutend zweifelhafter scheint die eng an Freud orientierte psychoanalytische Interpretation von SEIDEN, *Paradox of Hate* 1967, der in der Ritualmordidee die Grundkomponente des christlich-jüdischen als eines Sohn-Vater-Verhältnisses sieht, wobei der Wunsch des rituellen Mordes auf Seiten des Sohnes (der Christen) zu finden ist. Angelehnt an Freud könnte man ebensogut umgekehrt aber auch eine durch Kastrationsängste bedingte Mordlust des Vaters annehmen, wie sie die Psychoanalyse in der griechischen Mythologie etwa bei Kronos feststellt. Die Deutung von Seiden scheint damit insgesamt äußerst fragwürdig.

<sup>107</sup> YUVAL, *Vengeance and Damnation* 1993.

<sup>108</sup> S. zu den historischen Abläufen Kap. II. 1.

de durch Memorbücher und Gedenkliturgien bewahrt, ihr Blut und ihre Leichen riefen vor Gott um Rache. Ein weiteres Element ist die in diesen Verfolgungen vielfach praktizierte Selbstopferung (*kidush hashem*<sup>109</sup>), die Tötung der eigenen Person oder auch der Familie, um dem Zwang der Taufe zu entgehen. Diese auch unter Juden nicht unumstrittene Handlungsweise wurde von den jüdischen Chronisten der Kreuzzugszeit als Inbegriff der Tugend gefeiert. Bei Christen stieß sie naturgemäß nur auf Unverständnis und Ablehnung. Nach Yuval führte möglicherweise gerade die Tötung von Kindern in diesem Zusammenhang zu der Meinung, daß, wenn die Juden schon ihre eigenen Kinder opferten, sie noch viel weniger Skrupel bei nicht-jüdischen Kindern haben würden. Hinzu kommt die Verehrung des Blutes der jüdischen Märtyrer. Beide Elemente zusammengenommen veranlassen Yuval dazu, hier einen, wenn nicht *den* Ursprung der Ritualmordbeschuldigung zu sehen. Wie die jüdische Konzeption von Blut und Rache so schnell und so massiv in die christliche Ideenwelt eingedrungen sein soll, geht zumindest aus der Zusammenfassung nicht hervor. Soweit sich von hieraus urteilen läßt, ist dieser Ansatz zwar sehr interessant, bleibt aber weitgehend spekulativ und ist daher kaum in der Lage, stärker faktenorientierten Erklärungsmodellen standzuhalten. Immerhin haben die Thesen Yuvals eine lebhaftige Kontroverse ausgelöst. Die Zeitschrift *Zion*, in der auch sein Aufsatz erschienen war, widmete dem Thema 1994 ein Sonderheft,<sup>110</sup> das Stellungnahmen mehrerer maßgeblicher Historiker enthält, und ein im Juli 1995 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung abgedruckter Artikel<sup>111</sup> zeugt von dem auch über den Kreis der Spezialisten hinaus vorhandenen Interesse an dieser Diskussion, die noch längst nicht abgeschlossen ist.

## I.2 Quellenlage

Die vorhandene Dokumentation zum Trienter Prozeß ist sehr umfangreich und übertrifft auch in ihrer Qualität bei weitem die zu allen anderen mittelalterlichen Ritualmordprozessen. Den Schwerpunkten der vorliegenden Untersuchung entsprechend sind dabei drei wesentliche Bereiche zu unterscheiden: der Prozeß gegen die Trienter Juden, die weitreichenden diplomatischen Auseinandersetzungen in seinem Umfeld und der Kult des angeblichen Ritualmordopfers, des 'seligen Simon von Trient'.

Die wichtigste Quelle zum Prozeß selbst sind die Prozeßakten, die allein in acht zeitgenössischen und einigen späteren Abschriften erhalten sind. Sie stellen eine außerordentlich wichtige Dokumentation dar, die allerdings mit einiger Vorsicht zu behandeln ist, da es sich nicht um die unmittelbaren Mitschriften der Verhöre handelt, sondern um etwas später unter recht dubiosen Umständen angefertigte Protokolle, die zwar den Inhalt der Vernehmungen weitestgehend wiedergeben, bei denen

<sup>109</sup> = Heiligung des göttlichen Namens.

<sup>110</sup> *Zion* 59, Heft 2/3 (1994).

<sup>111</sup> Joseph CROITORU: »Lieber tot als christlich. Warum Juden im Mittelalter als blutdürstig galten«, Frankfurter Allgemeine Zeitung, Mittwoch, 14. Juni 1995, S. N 5.

aber auch mit bewußten Verfälschungen gerechnet werden muß.<sup>1</sup> Der erste Teil der Akten, der die Prozesse gegen die Hauptangeklagten enthält, ist mittlerweile in einer guten Edition zugänglich, die in der vorliegenden Arbeit verwendet wird.<sup>2</sup> Sie folgt dem im Vatikan befindlichen Manuskript, das dem verlorenen Original sehr nahe steht. Der zweite, sehr viel umfangreichere Teil mit den Prozessen gegen die minderbelasteten Juden ist darin allerdings nicht enthalten und findet sich überhaupt nur in einem der sechs lateinischen Exemplare, einer Handschrift der Österreichischen Nationalbibliothek Wien, die ebenfalls sehr nahe am Original befindlich ist und daher im folgenden zugrunde gelegt wird.<sup>3</sup> Dieser zweite Teil ist zwar auch in den beiden deutschsprachigen Exemplaren der Akten enthalten, doch handelt es sich bei diesen – wie bereits hinsichtlich der in New York befindlichen Handschrift betont wurde – nicht nur um eine Übersetzung, sondern um eine Bearbeitung, die mit dem Ziel leichter Lesbarkeit unter Verzicht auf viele wichtige juristische Einzelheiten angefertigt wurde.<sup>4</sup> Für eine genaue Analyse des Prozesses sind sie damit weitgehend unbrauchbar.

Hinzu kommen einige weitere, im Archivio di Stato di Trento (AST) befindliche Quellen, Auszüge aus Akten, Dokumente über Taufen konversionswilliger Juden sowie der wichtige Prozeß gegen den Priester Paolo da Novara, der ein eigenes Faszikel bildet, das in den Akten gegen die Juden nicht enthalten ist.<sup>5</sup> Diese Dokumente werden in der capsa 69 des Archivio Principe Vescovile (APV), das einen Teil des Staatsarchivs bildet, aufbewahrt.

In derselben capsa sind auch die wichtigsten Quellen zu den diplomatischen Auswirkungen der Trienter Ereignisse versammelt, unter denen vor allem der Briefwechsel Bischof Hinderbachs aus der Zeit des Prozesses einen hervorragenden Stellenwert einnimmt. Die meisten Briefe des Bischofs sind in Abschriften und die an ihn gerichteten zum Teil sogar im Original erhalten. Dieser ganze, überaus wertvolle Bestand, zu dem noch viele weitere Dokumente, Papsturkunden, juristische und polemische Schriften über den Prozeß und auch ein großer Teil der Zeugnisse über den Simon-Kult hinzukommen, wurde bei der Ordnung des fürstbischöflichen Archivs im 18. Jahrhundert in dieser einen capsa vereinigt und ist dadurch relativ gut zugänglich.<sup>6</sup> Darin sind jedoch längst nicht alle relevanten Schriften erfaßt, da bei der Ordnung des Archivs zum Beispiel deutschsprachige Dokumente überhaupt

<sup>1</sup> S. hierzu S. 180 f.

<sup>2</sup> ESPOSITO/QUAGLIONI, *Processi* 1990 (im folgenden zit.: PA mit der entsprechenden Seitenzahl).

<sup>3</sup> ÖNB, Cod. 5360 (im folgenden zit.: PA-W mit der entsprechenden Seitenzahl). Dieses Exemplar werden – wie mir Diego Quaglioni mitteilte – auch die Herausgeber der Akten für die Fortsetzung ihrer Edition verwenden. Zu den übrigen erhaltenen Manuskripten und den wahrscheinlichen Abhängigkeitsverhältnissen untereinander s. die »Nota Critica« der Herausgeber, PA 97–103.

<sup>4</sup> New York, Yeshiva University, »Prozeß gegen die Juden von Trient«; AST, APV, 69, 1a. Diese Handschriften gehen offenbar auf eine gemeinsame Vorlage zurück und enthalten daher beide alle auf S. 19 dargestellten Mängel.

<sup>5</sup> Zu diesem Verfahren s. weiter unten S. 114 f.

<sup>6</sup> Vgl. S. 8.

nicht berücksichtigt und andere in ihrer Bedeutung nicht erkannt wurden. Aus diesem Grund war es notwendig, die Recherchen im Trienter Staatsarchiv sehr viel weiter auszudehnen und praktisch den gesamten Inhalt des Archivio Principe Ves-covile und auch darüber hinausgehender Bestände zu untersuchen, zumal da in der vorliegenden Arbeit auch die personellen und institutionellen Voraussetzungen des Judenprozesses berücksichtigt werden sollen, was nur auf dem Hintergrund der all-gemeinen Geschichte Trients, der ethnischen Verhältnisse innerhalb von Stadt und Fürstbistum zur Zeit des Prozesses und der jüdischen Siedlungsgeschichte in Trient möglich schien. Da sich die Literatur auf diesen Gebieten als äußerst lückenhaft erwies, war es unumgänglich, fast den gesamten Bestand des Archivio di Stato zu sichten und darüber hinaus eine große Zahl von Dokumenten und Manuskripten der Biblioteca Comunale di Trento (BCT), des Archivio del Capitolo del Duomo (ACDT) und des Archivio Arcivescovile (AAVT). Im Zusammenhang mit den diplomatischen Auseinandersetzungen um den Prozeß kommen noch zahlreiche ver-streute Quellen hinzu, die zum Teil ediert vorliegen, zum Teil auf Grund von Hin-weisen in der Literatur oder durch weiträumige Suche in norditalienischen Archiven auffindig zu machen waren.

Die genannten Trienter Archive und Bibliotheken enthalten im übrigen eine Fülle von Material, das im Zusammenhang mit dem hier angesprochenen dritten Bereich – dem Kult Simons von Trient – steht. Es würde zu weit führen, alle Quellengat-tungen, die Aufschlüsse über die Kultpflege in Trient geben, im einzelnen aufzu-führen. Die Bandbreite reicht von Briefen, Notizen, Rechnungsbüchern und Testa-menten bis hin zu literarischen Werken über den Trienter Prozeß, Trient im allge-meinen und das Trienter Konzil. Von besonderer Bedeutung sind dabei die ver-schiedenen Abrechnungsbücher über Spenden zugunsten Simons von Trient und die Protokolle über die durch ihn bewirkten Wunder, die eine fast unerschöpfliche Quel-le im Hinblick auf den Simon-Kult darstellen.

Im weiteren wurde der Versuch unternommen, die im Hinblick auf den Prozeß und seine Rezeption wichtigen Bestände der Archive und Bibliotheken in anderen norditalienischen Städten wie Brescia, Mantua, Padua, Vicenza und Verona zu er-fassen. Da diese, entsprechend der jeweiligen lokalen oder regionalen Tradition, sehr unterschiedlich verteilt sind, mußten staatliche, kommunale und kirchliche Archive gleichermaßen berücksichtigt werden, was zum Teil dazu führte, daß in einer ein-zigen Stadt die parallele Arbeit an drei bis vier verschiedenen Institutionen nötig wurde.

Auf der Suche nach relevantem Quellenmaterial, das vor allem den zweiten und dritten der vorgenannten Aspekte, die diplomatischen Folgen des Prozesses und den Kult Simons, betraf, mußte in diesem Fall notgedrungen kursorischer vorgegangen werden als in Trient selbst. So wurden vor allem offizielle Dokumente aus der Zeit des Trienter Prozesses, Briefwechsel, Testamente und ähnliche Rechtsakte, Chroni-ken und literarische Quellen, zum Teil gezielt, soweit Hinweise vorlagen, zum Teil nach quantifizierbaren Kriterien untersucht. In bezug auf Quellen wie Testamente, die an manchen Stellen des Untersuchungsraums in sehr großer, an anderen nur in äußerst geringer Zahl vorhanden sind, bedeutete dies etwa, daß dort, wo nur wenige

Testamente vorlagen, der Versuch unternommen wurde, den gesamten Bestand zu erfassen, während an anderen Orten mit einem sehr hohen Aufkommen derartiger Quellen repräsentativ Jahrgänge oder Halbjahre ausgewählt wurden, im Bemühen, nicht nur den gesamten relevanten Zeitraum, sondern innerhalb desselben auch mögliche Konjunkturschwankungen – etwa nach Sommer- und Winterhalbjahr – zu erfassen. Eine solche Methode muß notwendig fragmentarisch bleiben, war aber in Anbetracht der großen regionalen Überlieferungsunterschiede nicht zu vermeiden.

In Trient selbst und auch an den meisten anderen Orten blieb die Materialsuche im übrigen nicht auf den archivalischen Bereich beschränkt, sondern erstreckte sich beispielsweise auch auf bildliche Quellen, Gemälde und plastische Werke in und an Kirchen, Privathäusern oder auch in Museen.

Zwei weitere, für die Rezeptionsgeschichte des Prozesses sehr wichtige Quellengattungen sind Chroniken und erzählende Literatur, die teilweise in handschriftlicher Überlieferung, noch mehr aber in Form von Frühdrucken vorliegen. Für die Ermittlung von handschriftlichen Quellen wurden vor allem Inventare und Findbücher der in Frage kommenden Archive und Bibliotheken in Norditalien und Süddeutschland zugrunde gelegt. Im Hinblick auf die nicht unerhebliche Zahl von über diesen geographischen Rahmen hinaus verstreuten Manuskripten erwies sich der »Iter Italicum« von Kristeller als überaus hilfreich.<sup>7</sup>

Maßgeblich im Bereich der Inkunabelkunde ist nach wie vor das »Repertorium Bibliographicum« von Hain mit den Ergänzungen von Copinger und Reichling.<sup>8</sup> Ein großer Mangel dieser alten Bibliographien ist leider das Fehlen von Standortnachweisen, so daß die Suche nach Exemplaren der jeweiligen Drucke ebenso wie im Fall der Handschriften nur über die verfügbaren Bibliothekskataloge und Inventare erfolgen kann. Mit dem »Gesamtkatalog der Wiegendrucke« existiert zwar heute ein nach moderneren Kriterien erarbeitetes Werk, das aber bisher lediglich bis zum Buchstaben 'G' reicht und daher nur von eingeschränktem Nutzen ist.<sup>9</sup> Für die Drucke des 16. Jahrhunderts steht mit dem »Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts« (VD 16) ein umfangreiches, modernes Werk zur Verfügung, das zwar auch noch nicht abgeschlossen, aber bereits sehr weit fortgeschritten ist. Wie schon im Titel zum Ausdruck kommt, sind hier allerdings nur die im deutschen Sprachraum entstandenen Drucke erfaßt.<sup>10</sup> Eine vergleichbare Bibliographie fehlt leider bisher für den italienischen Raum. Zur Ermittlung von in Italien gedruckten Schriften des 16. Jahrhunderts konnte daher nur auf die vorhandenen lokalen bis internationalen Bibliographien zurückgegriffen wer-

<sup>7</sup> ITER ITALICUM 1965–1992.

<sup>8</sup> Ludwig HAIN, *Repertorium Bibliographicum in quo libri omnes ab arte typographiae annum MD, Stuttgart/Paris 1826–1838*; W. A. COPINGER, *Supplement to Hain's Repertorium Bibliographicum, London 1898–1902*; D. REICHLING, *Appendices ad Hainii-Copingeri Repertorium Bibliographicum, München 1905–1911* (im folgenden zit. als H., Cop. und Reichl. mit der entsprechenden Nummer).

<sup>9</sup> *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, hg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke, 9 Bde., Stuttgart/New York/Berlin 1968–1991.

<sup>10</sup> Erschienen bisher 20 Bde., Stuttgart 1983–1993.

den sowie auf die Kataloge einzelner Bibliotheken von internationaler Bedeutung wie etwa den »Cambridge Catalogue of Books printed on the continent of Europe, 1501–1600«. <sup>11</sup> Eine spezielle Bibliographie der im und über das Trentino erschienenen Schriften gibt Largaiolli mit seiner »Bibliografia del Trentino«, einem allerdings auch schon über neunzig Jahre alten Werk. <sup>12</sup>

Viele wichtige Informationen in bezug auf gedruckte und ungedruckte Schriften über den Trienter Prozeß und seine Propaganda sind ferner in der älteren Literatur – von Bonellis 1747 erschienener »Dissertazione apologetica« bis zu Divinas »Storia del beato Simone da Trento« aus dem Jahre 1902 – enthalten. <sup>13</sup> Diese Arbeiten sind in der aktuellen Forschung zum Trienter Prozeß meist gar nicht oder nur in sehr unzureichender Weise ausgewertet worden und boten daher trotz ihres hohen Alters eine Fülle von neuen Hinweisen, denen nachzugehen eine spannende, wenn auch nicht immer von Erfolg gekrönte Aufgabe darstellte. Gerade die Werke des 17. und 18. Jahrhunderts erwiesen sich jedoch als enorm hilfreich, da ihre meist sehr gebildeten Autoren über einen glänzenden Informationsstand im Bereich der zeitgenössischen Literatur verfügten, wobei der Begriff 'zeitgenössisch' in der Regel zumindest einen Zeitraum von 100 Jahren, wenn nicht mehr, umfaßt. Auf dieser Basis konnte die Untersuchung der Rezeption des Trienter Prozesses bis in Bereiche vordringen, die selbst mit größter Phantasie nicht zu erschließen gewesen wären, wie etwa die juristische Literatur über die Ehe. <sup>14</sup> Auf Grund solcher Verweise, die sich meist auf ein einzelnes Werk beziehen, ließ sich die Suche dann natürlich auf eine ganze Literatursparte ausdehnen, soweit dies mit den zur Verfügung stehenden Mitteln möglich war.

Eine vollständige Quellen-Bibliographie zum Thema des Trienter Judenprozesses und des Simon-Kultes wird auch die vorliegende Arbeit nicht bieten können, doch ist zu hoffen, daß sie zumindest in der Lage ist, einen sehr reichhaltigen Überblick über die vorhandene literarische und künstlerische Produktion, verbunden mit einer möglichst umfassenden Interpretation dieser Werke im Kontext von Kult und Propaganda zu geben.

## II. Ritualmordbeschuldigungen und Judenfeindschaft im Mittelalter

### II.1 Zur Geschichte der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden von ihrem ersten Auftreten bis 1475

Die Trienter Ritualmordbeschuldigung war bei weitem nicht die erste gegen Juden erhobene Anklage dieser Art, sondern steht bereits in einer langen Tradition ähnlicher judenfeindlicher Beschuldigungen. Neben der Ermordung christlicher Kinder

<sup>11</sup> CAMBRIDGE 1967.

<sup>12</sup> LARGAIOLLI, Bibliografia del Trentino (1475–1903), <sup>2</sup>Trient 1904.

<sup>13</sup> S. zu diesen Werken Kap. I. 2.

<sup>14</sup> S. S. 432 f.

bezeichnete man sie unter anderem auch der Schändung religiöser Bildwerke und geweihter Hostien.

Der grundlegende Gedanke hinter all diesen Anschuldigungen war die Idee der Wiederholung der Passion Christi, die Überzeugung, daß die Juden, das 'Volk der Gottesmörder', in ihrer notorischen Niedertracht (*perfidia*) nicht allein ständig danach strebten, den Christen zu schaden, sondern auch die Leiden, die ihre Vorfahren seinerzeit dem Erlöser zugefügt hatten, an unschuldigen Christenkindern, dem Leib Christi in Form der geweihten Hostie oder Bildern Christi und seiner Mutter Maria zu wiederholen. Begründet wurde diese Behauptung mit der 'Verstocktheit' der Juden: Wären die Juden nicht verstockt, so müßten sie in Christus den wahren Messias erkennen und sich zu ihm bekehren. Da sie das nicht taten, bekannten sie sich automatisch zu den Sünden ihrer Väter, die sie nicht nur billigten, sondern in jeder ihnen möglichen Form zu erneuern suchten.<sup>1</sup> Die Wiederholung der Passion Christi an einem 'Stellvertreter' enthält dabei gleichzeitig auch die Verhöhnung der wahren Passion und der gesamten christlichen Religion.

Im Hinblick auf die Ritualmordbeschuldigung, die sicher wichtigste und folgenreichste unter den genannten Anklagen, kommt zusätzlich meist noch ein zweites wesentliches Motiv zum Tragen, nämlich das der Blutbeschuldigung. Dabei handelt es sich um die Behauptung, daß die Juden christlichen Kindern Blut entzögen, das sie aus bestimmten Gründen benötigten. Die angeblichen Verwendungszwecke reichen vom rituellen Gebrauch im Rahmen jüdischer Festriten über die Herstellung von Medikamenten bis hin zur Benutzung als kosmetisches Mittel.<sup>2</sup> Kein Grund, so scheint es, konnte zu absurd sein, um auf Glauben zu stoßen. Am häufigsten findet sich die Angabe, daß die Juden das Blut dem Teig der Pessach-Mazzoth und dem Wein des Sederabends beimischten. Hierin spiegelt sich vor allem das tiefe Mißtrauen der Christen gegenüber den jüdischen Riten wider, daneben aber auch die Überzeugung, daß die Juden beim Gedenken an die Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei gleichzeitig auch ein Ritual der Rache an ihren gegenwärtigen christlichen Unterdrückern vollzögen.<sup>3</sup> Die übrigen Begründungen haben nicht so sehr den jüdischen Ritus zum Ausgangspunkt, sondern stehen im Zusammenhang mit judenfeindlichen Legenden, die sich mit der Zeit ausbildeten. So kam es zum Beispiel zu der Behauptung, die Juden hätten einen ihnen eigenen üblen Geruch, den *foetor judaeorum*, der sich nur durch Einreiben mit Christenblut vertreiben lasse. Eine andere Legende besagt, Jüdinnen litten unter besonders schweren Geburtsschmerzen, und auch dieses Übel sei durch Christenblut zu lindern.<sup>4</sup> In solchen Vorstel-

<sup>1</sup> Als biblische Belegstelle diente in diesem Zusammenhang der Ausruf der Juden vor Pilatus: *Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!* (Mt. 27: 25), der als erbliche Selbstverfluchung des gesamten jüdischen Volkes aufgefaßt wurde.

<sup>2</sup> Alle diese und die im folgenden genannten Begründungen finden sich im Verlauf des Trienter Prozesses; s. v. a. Kap. V. 2.

<sup>3</sup> Wie diese Auffassung zeigt, war ein deutliches Bewußtsein vorhanden, daß die Juden hinreichenden Grund zu Rachedenken gegenüber den Christen haben könnten.

<sup>4</sup> Der Hintergrund liegt hier wahrscheinlich in der christlichen Erlösungslehre. Nach der biblischen Überlieferung (Gen. 3: 16) war eine Folge des Sündenfalls die Geburt unter



lungen tritt immer wieder die Idee zutage, daß die Juden auf Grund ihrer Rolle beim Leiden Christi von Gott mit besonderen Strafen belegt worden seien. Andere Angaben dagegen – etwa die Verwendung von Christenblut zu kosmetischen Zwecken – sind allein das Ergebnis erfolterter Geständnisse, bei denen die Juden sich irgendeine Antwort einfallen ließen, um die Richter zufriedenzustellen und weiterer Folter zu entgehen.

Die Blutbeschuldigung tritt in der Regel nur zusammen mit der Ritualmordbeschuldigung auf,<sup>5</sup> während die letztgenannte hier und da auch allein vorkommt.<sup>6</sup> Beide Beschuldigungen entstanden im übrigen nicht erst im christlich-jüdischen Kontext, sondern lassen sich weiter zurückverfolgen.<sup>7</sup> So wurden beispielsweise in der Antike die frühen Christen von heidnischen Römern des Ritualmords verdächtigt, und später erhoben Christen denselben Vorwurf gegen als häretisch betrachtete Bewegungen in den eigenen Reihen. Die Blutbeschuldigung steht im Kontext einer wohl in fast allen Kulturen vorhandenen Vorstellung von den magischen Kräften des Blutes, die auf der Erkenntnis seiner lebenspendenden Kraft beruht und zur Ausbildung der verschiedensten Blutmythen führte.

Die tieferen Ursachen für die Entstehung solcher Ideen sind letzten Endes wohl nur begrenzt erklärbar. Ihr Ursprung ist zweifellos im allgemeinmenschlichen Vorstellungsbereich zu suchen, wo etwa der Gedanke des rituellen oder sonst repräsentativen Kindesmordes von jeher als grauenhafte, aber zugleich mit der Faszination des Grauenhaften ausgestattete Idee existiert zu haben scheint. Eine ähnliche Faszination übte auch das Blut aus, der wichtigste unter den 'Körpersäften', dem die abendländische Schulmedizin eine entscheidende Bedeutung beimaß, und ebenso auch die Volksmedizin und Volksmagie.<sup>8</sup>

Wichtiger als solche allgemeinen typologischen und phänomenologischen Überlegungen ist im vorliegenden Zusammenhang aber die Frage, wie Ritualmord- und Blutbeschuldigung zu einem tragenden Bestandteil des mittelalterlichen Antijudaismus werden konnte.<sup>9</sup>

---

Schmerzen. In der christlichen Interpretation wurde die Erbsünde, die durch die Frau Eva in die Welt gekommen war, durch das Verdienst einer anderen Frau – der Gottesgebärerin Maria – wieder hinweggenommen. Da die Juden sich weigerten, dieses Verdienst anzuerkennen, wurden ihre Frauen in der Folge durch besonders schwere Geburten gestraft.

<sup>5</sup> In einigen Berichten ist von christlichen Helfern bei der Durchführung des Ritualmordes die Rede, wobei es sich meist um die angeblichen Lieferanten der Kinder handelt. Nur in einem Fall – 1401 in Diessenhofen – wurde behauptet, ein christlicher Knecht habe die Ermordung durchgeführt und den Juden nur das Blut übergeben. Zu den häufig auftauchenden Gestalten von Christen in den Ritualmordgeschichten s. TREUE, Schlechte und gute Christen 1992.

<sup>6</sup> S. weiter unten in diesem Kapitel.

<sup>7</sup> Zur Einordnung der Blutbeschuldigung gegen Juden in den Rahmen der abendländischen Blutmystik im allgemeinen s. CHWOLSON, Blutanklage 1901, und v. a. STRACK, Blut 1900.

<sup>8</sup> S. CHWOLSON, Blutanklage 1901, STRACK, Blut 1900. In der abendländischen Medizin des Mittelalters und der frühen Neuzeit spielte die aus der griechischen Antike stammende Humoralpathologie, die Lehre vom Gleichgewicht der Körpersäfte, eine große Rolle. Wahrscheinlich hatte auch sie einen Einfluß auf die abergläubischen Vorstellungen hinsichtlich des Blutes.

Das Zusammenleben von Christen und Juden war auch in der Spätantike und im frühen Mittelalter nicht immer spannungsfrei, blieb aber – gemessen an späteren Zeiten – relativ friedvoll. Eine entscheidende Eintrübung dieses Verhältnisses brachte das ausgehende 11. Jahrhundert mit den Vorbereitungen zum ersten Kreuzzug.<sup>10</sup> Zwar waren Gewalttätigkeiten gegen Juden auch vorher schon vereinzelt aufgetreten,<sup>11</sup> doch kam es nun erstmals zu einer regelrechten Welle von Pogromen.<sup>12</sup> 1096 versammelten sich die meist ungeordneten und führerlosen Scharen der Kreuzfahrer vor allem in der Rheingegend und begannen alsbald, die umliegenden jüdischen Gemeinden zu bedrohen. Die Parole, das Heilige Grab zu befreien, wurde von ihnen als Aufforderung mißverstanden, alle Andersgläubigen zu erschlagen oder vor die Wahl 'Tod oder Taufe' zu stellen. Die Juden boten hierzu die geeignete Zielscheibe, nicht nur, weil sie die einzigen erreichbaren Andersgläubigen waren, sondern auch, weil man in ihnen die Nachfahren der 'Gottesmörder', die Hauptfeinde Christi und der christlichen Kirche erblickte.<sup>13</sup> Die Auffassung von den Juden als dem 'Volk der Gottesmörder' ist zwar auch schon in früheren Zeiten zu finden, erlebte aber in der Zeit der Kreuzzüge eine ungeahnte Verbreitung und wirkte sich in der Folge nachhaltig auf das christlich-jüdische Verhältnis aus. Neben den – zumindest vordergründig – religiös geprägten Motiven und der erregten Stimmung beim Aufbruch

<sup>9</sup> Der oft zitierte Fall der Kreuzigung eines Christenknaben durch Juden, der – dem Kirchenhistoriker Sokrates zufolge – im Jahre 419 in Syrien stattgefunden haben soll (der entsprechende Abschnitt u. a. zit. bei JESSOPP/JAMES, William of Norwich 1896, S. LXII f.), ist dagegen ein Einzelfall, der wohl kaum als 'Präzedenzfall' für die hochmittelalterlichen Entwicklungen anzusehen ist.

<sup>10</sup> Es handelt sich hier natürlich um eine starke Vereinfachung, da die Entwicklungen des späten 11. Jahrhunderts nicht völlig unvermittelt erfolgten. Ein Prozeß der gegenseitigen Entfremdung hatte bereits lange vorher eingesetzt, der sich vor allem in einer zunehmenden Abschließung manifestierte, verbunden mit dem Ausbau einer Dogmatik auf beiden Seiten (wenn dieser Begriff auch eigentlich nicht dem Wesen des Judentums entspricht, so trifft er doch auf einige Tendenzen zu, wie etwa die Entstehung von rigiden Speisevorschriften, vor allem das Verbot, mit Andersgläubigen zusammen zu essen).

<sup>11</sup> Mehrere derartige Ereignisse fanden z. B. in den Jahren 1007 bis 1012 in Nordfrankreich und am Rhein statt, in denen man möglicherweise schon Vorläufer der späteren sehen kann. Chazan spricht in diesem Zusammenhang wohl nicht zu Unrecht von einer »Initial Crisis for Northern European Jewry« (CHAZAN, Initial Crisis 1970/1971), doch blieben diese Verfolgungen in ihrem Ausmaß weit hinter denen der Kreuzzugszeit zurück.

<sup>12</sup> Zu den Auswirkungen des ersten Kreuzzugs auf die Situation der Juden in Europa s. im Überblick HAVERKAMP, Aufbruch und Gestaltung 1993, S. 220–222, außerdem MERTENS, Christen und Juden 1985, und v. a. CHAZAN, European Jewry 1987. Unter Pogrom soll hier – im Gegensatz zu der etwa von Graus verwendeten Terminologie – allein die Judenverfolgung außerhalb eines gerichtlichen Rahmens verstanden werden.

<sup>13</sup> Anlässlich des zweiten Kreuzzugs etwa formulierte der Abt Petrus Venerabilis von Cluny eine Frage, die sich viele stellten: warum man denn hingehen solle, um unter furchtbaren Strapazen die Mohammedaner zu bekämpfen, wenn man gleichzeitig ungleich schuldigere Ungläubige mitten unter sich wohnen lasse (hier in indirekter Wiedergabe nach DELU-MEAU, La Peur en Occident 1978, S. 363). Damit waren natürlich die Juden gemeint. Die Äußerung zeigt, daß diese offenkundige Verkehrung des Kreuzzugsgedankens eine Anhängerenschaft bis hinein in die intellektuell führenden Kreise der abendländischen Christenheit fand.

zum Kreuzzug spielten aber auch materielle Motive bei den Pogromen von 1096 eine große Rolle. Vielen der Kreuzfahrer fehlte es an der finanziellen Ausstattung für die bevorstehende Reise, und überdies befand man sich in einer schon seit längerem anhaltenden Hungerperiode, die sich nicht nur für die herumziehenden Truppen deutlich bemerkbar machte. Auf diesen letzten Umstand ist es wohl zurückzuführen, daß sich verschiedentlich auch die Bevölkerung der Städte, in denen die Juden wohnten, aktiv an den Gewalttätigkeiten beteiligte.<sup>14</sup>

Gegen die 'Judenschläger' wandten sich die altangestammten Autoritäten, Kaiser und bischöfliche Stadtherren, die mit mehr oder weniger Erfolg versuchten, sich den Ausschreitungen entgegenzustellen, wobei sich auch ein Teil des städtischen Patriziats auf ihrer Seite befand.<sup>15</sup> Trotz ihrer Bemühungen kam es zu einer ganzen Reihe von Pogromen gegen jüdische Gemeinden und mit ihnen setzte eine rasch fortschreitende Verschlechterung der Situation der Juden in Westeuropa ein.

Die Gewalttätigkeiten dieses ersten Kreuzzuges wurden in der zeitgenössischen christlichen Chronistik – wenn sie überhaupt Beachtung fanden – als Akte des Pöbels unter den Kreuzfahrern beschrieben und verurteilt, ohne daß man versuchte, sie irgendwie zu legitimieren.

Nur wenig später, im Vorfeld des zweiten Kreuzzuges, erfolgte im englischen Norwich die erste Ritualmordbeschuldigung. Die dort ansässigen Juden sollten in der Osterzeit des Jahres 1144 einen christlichen Jungen namens William in ein Haus gelockt und dort – in Verspottung der Passion Christi – unter zahlreichen Martern gekreuzigt haben. Eine zeitgenössische Judenverfolgung ist jedoch nicht belegt, und die früheste Quelle zu dem Ereignis entstand erst einige Jahre später. Ihr Autor ist der Mönch Thomas of Monmouth, der kurz nach 1144 nach Norwich kam und dort seit 1148/49 das Amt eines Custos am Grabe Williams ausübte. In seinem detaillierten Bericht beschreibt er nicht nur das Martyrium des 'Heiligen', sondern auch die zahlreichen Wunder, die sich an dessen Grab ereigneten.<sup>16</sup> Nach den vorhandenen Informationen zu schließen, scheint sich die Legende Williams erst nach und nach formiert und verdichtet zu haben, so daß es zwar zur Ausprägung eines Märtyrerkultes, aber nicht zu unmittelbaren Folgen für die angeblichen Missetäter kam.<sup>17</sup>

In England entwickelte sich die Judenfeindschaft mit besonderer Geschwindigkeit, und bis zur Vertreibung aller Juden aus diesem Land im Jahre 1290 – der

<sup>14</sup> S. hierzu HAVERKAMP, *Aufbruch und Gestaltung* 1993, S. 220 f.

<sup>15</sup> Wie HAVERKAMP, a.a.O., S. 220 f., betont, reflektieren diese Auseinandersetzungen gleichzeitig eine Krise im traditionellen Herrschaftsgefüge, das bereits durch den Investiturstreit eine ernsthafte Erschütterung erlitten hatte. S. hierzu auch SCHIFFMANN, *Urkunden* 1930/1931.

<sup>16</sup> Ed. von JESSOP/JAMES, *William of Norwich* 1896. Zu diesem Text sowie zur Beurteilung des gesamten Vorfalls s. LANGMUIR, *Thomas of Monmouth* 1984 (wiederabgedruckt in LANGMUIR, *Anti-Semitism* 1990, S. 209–236), und LOTTER, *Innocens Virgo* 1993, S. 25–48. Eine Einführung in die Geschichte der Juden in England gibt in seiner zwar veralteten, aber immer noch nicht hinreichend ersetzten Darstellung ROTH, *Jews in England* 1941.

<sup>17</sup> Im Bericht von Thomas wird dies durch Bestechung der verschiedenen Autoritäten seitens der Juden erklärt.

frühesten umfassenden Judenvertreibung in Europa – erfolgte hier noch eine ganze Reihe von ähnlichen Beschuldigungen. Ihnen allen gemeinsam ist die Beschreibung des Delikts in Form einer Kreuzigung und die zumindest ansatzweise Ausprägung eines Heiligenkultes um den Leichnam des angeblichen Opfers.<sup>18</sup>

Von England aus griff die Beschuldigung bald auch auf die benachbarten nordfranzösischen Territorien über, wo sie jedoch keine sehr große Verbreitung fand. Ein erster, allerdings nur mangelhaft dokumentierter Fall ereignete sich 1163 in Pontoise.<sup>19</sup> Das Verbrechen sollte auch hier in Form einer Kreuzigung stattgefunden haben. Der Leichnam des angeblichen Opfers, eines Knaben namens Richard, wurde nach Paris überführt und in der Kirche der Unschuldigen Kinder beigesetzt, wo er viele Wunder bewirkte.<sup>20</sup> Dies führte zur Entstehung eines Kultes, der die Erinnerung an den 'Märtyrer Richard von Paris' noch bis in die Zeit des Trienter Prozesses hinein wachhielt.<sup>21</sup>

Eine zweite Ritualmordbeschuldigung im 12. Jahrhundert ist aus Blois an der Loire ungefähr um 1171 überliefert, doch erfolgte sie unter so singulären Umständen, daß sie – wie Chazan mit Recht betont – kaum als Hinweis auf die Popularität der Beschuldigung im betroffenen Gebiet zu werten ist.<sup>22</sup> Ein angebliches Opfer war in diesem Fall nicht vorhanden, so daß ein Kult nicht entstehen konnte, und auch der Hinweis des Chronisten Robert de Torigni auf die Ermordung durch Kreuzigung ist jedenfalls mit Vorsicht zu behandeln.<sup>23</sup>

Ein noch seltsamerer Fall, der in der Literatur gelegentlich unter den Ritualmordbeschuldigungen genannt wird, ereignete sich 1191 in Bray-sur-Seine in der Champagne, doch handelte es sich dabei in Wirklichkeit um eine Anklage in einer völlig anderen Sache, so daß dieses Ereignis hier nicht näher erörtert werden muß.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> S. hierzu LOTTER, *Innocens Virgo* 1993.

<sup>19</sup> S. LOTTER, a.a.O., S. 49 f.; zum weiteren Umfeld, in dem diese und die folgenden Beschuldigungen entstanden, außerdem CHAZAN, *Jewish Settlement* 1969.

<sup>20</sup> Nach Aussage des Chronisten GEOFFROI DE VIGEOIS (RHG 12, S. 438) wurde die Kirche eigens über dem Grab des 'Märtyrers' erbaut, was jedoch nicht erwiesen scheint. Diese Version ist aber zumindest sehr interessant, weil schon hier die enge Verbindung zwischen Kult der Unschuldigen Kinder und Ritualmordmartyrer-Kult hervortritt, die auch später – besonders im Trienter Fall – eine wichtige Rolle spielte.

<sup>21</sup> S. weiter unten S. 302.

<sup>22</sup> CHAZAN, *The Bray Incident* 1969, S. 14 (hier auch ausgedehnt auf das im folgenden genannte Ereignis von Bray-sur-Seine). Zu dem Vorfall selbst, in dem eine Intrige gegen die jüdische Geliebte des Grafen Theobald eine maßgebliche Rolle spielte, s. CHAZAN, *The Blois Incident* 1968.

<sup>23</sup> Chronik des ROBERT DE TORIGNI, Abt von Mont-Saint-Michel (gest. 1186), Ed. 1882, S. 250 f., wo auch schon die früheren Fälle von Norwich, Gloucester und Pontoise angeführt werden, ein Beispiel für die rasche Rezeption dieser Ereignisse. Zur Bewertung des Elements der Kreuzigung s. CHAZAN, *The Bray Incident* 1969, S. 12, Anm. 41. Das Fehlen eines Opfers wurde im übrigen damit erklärt, daß die Juden es nach der Ermordung in die Loire geworfen haben sollten.

<sup>24</sup> Es ging dort um die Hinrichtung eines Christen, der einen Juden getötet hatte. Aus den Quellen wird nicht ganz klar, ob sie von den Juden selbst mit Erlaubnis der Gräfin der Champagne vollzogen oder nur von ihnen veranlaßt wurde. Meist wird in der Forschung die erste Möglichkeit angenommen (so etwa bei LOTTER, *Innocens Virgo* 1993, S. 53 f.),

Im 13. Jahrhundert kam es zu zwei weiteren Ritualmordbeschuldigungen in Frankreich, von denen die eine 1247 im alpinen Valréas, die andere 1288 in Troyes in der Champagne erhoben wurde.<sup>25</sup> Mit diesen vergleichsweise wenigen Fällen endet die Geschichte der Ritualmordbeschuldigung im französischen Raum während des Mittelalters. Allem Anschein nach gelang es der aus England importierten Legende hier nicht, nachhaltig Fuß zu fassen.<sup>26</sup>

Völlig anders verlief die Entwicklung im Deutschen Reich, wo die Ritualmordbeschuldigung eine größere Verbreitung fand als in irgendeinem anderen Land. Sie scheint hier jedoch nicht auf das englische Vorbild zurückzugehen, sondern sich unabhängig von diesem ausgebildet zu haben.

Drei Jahre nach Norwich, 1147, behaupteten Kreuzfahrer in Würzburg, die Leiche eines von Juden ermordeten Menschen in mehreren verstreuten Teilen gefunden zu haben, worauf ein Pogrom gegen die ansässige Judenschaft folgte.<sup>27</sup> Bei diesem angeblich von Juden verübten Mord ist noch nicht von rituellen Elementen die Rede, doch wird als alleiniges Tatmotiv die Religionszugehörigkeit genannt. Da es sich um die erste derartige Legitimation von Judenmord handelt, kann man das Ereignis mit Recht als Vorläufer der späteren Beschuldigungen ansehen. Mehrere ähnliche Fälle folgten. In Boppard bildete 1179 die am Rheinufer liegende Leiche eines Mädchens den Ausgangspunkt für ein Pogrom,<sup>28</sup> in Speyer 1195 eine in der Nähe der Stadt tot aufgefundene Frau.<sup>29</sup> In Neuss ermordete 1197 ein anscheinend geistesgestörter Jude auf offener Straße ein christliches Mädchen und wurde so zur Ursache für eine Judenverfolgung.<sup>30</sup>

---

wahrscheinlicher ist aber wohl die zweite, die besonders Chazan in Betracht zieht. Eine jüdische Quelle spricht von der Exekution durch Erhängen am Purim-Fest, eine christliche von der Durchführung in Form einer Kreuzigung. Man darf diesen sehr suggestiven Mitteilungen aber wohl nicht zuviel Gewicht beimessen. In jedem Fall zog das Ereignis eine Strafexpedition des Königs Philippe Auguste gegen die Juden nach sich, die – wie Chazan überzeugend dargestellt hat – offenbar weitergehende politische Gründe hatte. Zu dem gesamten Ereignis und seiner Einordnung s. CHAZAN, *The Bray Incident* 1969.

<sup>25</sup> Zur Beschuldigung von Valréas s. etwa MOLINIER, Valréas 1883, PRUDHOMME, *Juifs du Dauphiné* 1884, S. 232–237, LOTTER, *Innocens Virgo* 1993, S. 58–62, sowie die bei STERN, *Päpste 1893/1895*, edierten Dokumente Nr. 205–207, 210 f., die vor allem das päpstliche Eingreifen zugunsten der Juden betreffen; zu der von Troyes s. DARMESTETER, *Troyes 1881* (mit einer ungewöhnlich großen Zahl jüdischer Quellen). Eine weitere Ritualmordbeschuldigung fand schließlich noch 1329 in Savoyen statt; s. hierzu BARDELLE, *Juden in Savoyen* 1994, S. 230–233.

<sup>26</sup> Zum Fehlen der Ritualmordbeschuldigung im weiteren französischen Raum s. die interessanten Überlegungen von LANGMUIR, *Meurtre rituel* 1977.

<sup>27</sup> *Annales Herbigolenses*, MGH, SS 16, S. 3 f.; Bericht des Ephraim-bar-Jacob: NEUBAUER/STERN, *Kreuzzüge* 1892, S. 62/192–63/194 (Hebräisch/Deutsch). S. auch LOTTER, *Innocens Virgo* 1993, S. 48 f. Hinsichtlich der im folgenden noch mehrfach zitierten Ausgabe der hebräischen Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge (NEUBAUER/STERN, *Kreuzzüge* 1892) s. im übrigen die kritische Rezension von BRANN 1893 und die ergänzenden Anmerkungen von SONNE, *Persécutions* 1933.

<sup>28</sup> Bericht des Ephraim-bar-Jacob: NEUBAUER/STERN, *Kreuzzüge* 1892, S. 69/203–204.

<sup>29</sup> Bericht des Ephraim-bar-Jacob: NEUBAUER/STERN, *Kreuzzüge* 1892, S. 70/205–206 und 74/211–75/213. S. zu dem Ereignis auch CHAZAN, *Spires Jewry* 1969, und (im Gesamtkontext der Geschichte der Juden in Speyer) WIENER, *Juden in Speyer* 1863.

Im Jahre 1235 fanden im deutschen Raum gleich drei Verfolgungen auf Grund von Mordanklagen statt, wovon die ersten beiden noch ganz den früheren Ereignissen gleichen: Die eine – im Januar in Lauda und Tauberbischofsheim – wird in den christlichen Quellen gar nicht erwähnt, ein hebräisches Klagegedicht spricht von einer gefundenen Leiche als Auslöser;<sup>31</sup> über die andere – im Spätherbst in Wolfhagen – berichten die zeitgenössischen Erfurter Annalen kurz, 18 Juden seien wegen eines zuvor von ihnen ermordeten Christen getötet worden.<sup>32</sup>

Bedeutend ausführlicher sind die Berichte über den dritten Fall, der sich im Winter des Jahres in Fulda zugetragen haben sollte. Wiederum nach den Erfurter Annalen hatten hier zwei Juden den weihnachtlichen Kirchgang eines Müllerehepaares benutzt, um in der Mühle dessen fünf Kinder zu ermorden, ihr Blut in gewachsenen Säcken aufzufangen und anschließend die Mühle in Brand zu stecken.<sup>33</sup> In diesem Bericht findet sich also erstmals die sogenannte *Blutbeschuldigung*, die Behauptung, daß die Juden christliche Kinder ermordeten, um ihnen Blut zu entziehen. Eine Begründung wird zunächst nicht gegeben. Sie ist erst in den späteren Quellen enthalten, die den Zeitpunkt der Tat meist in die Ostertage verlegen.<sup>34</sup> So berichten etwa die Marbacher Annalen: *Iudei christianum sanguinem in parasceve necessarium haberent*, und weiter, daß die Juden aus diesem Blut Heilmittel herstellten.<sup>35</sup> Auch Richer von Sens, der als Tatort Hagenau angibt und das Verbrechen selbst in stark abweichender Form schildert, insistiert besonders auf dem rituellen Element, dem Christenmord am Pessachfest.<sup>36</sup> Auf die Beschuldigung folgte ein Pogrom, dem über 30 Juden zum Opfer fielen. Davor scheinen jedoch einige Verhöre durchgeführt worden zu sein, da in den Erfurter Annalen vom Geständnis mehrerer Juden die Rede ist. Das Massaker scheint also keineswegs rein spontan erfolgt zu sein. Als Ausführende nennt dieselbe Quelle Kreuzfahrer,<sup>37</sup> was in sofern auffällig ist, als die

<sup>30</sup> Bericht des Ephraim-bar-Jacob: NEUBAUER/STERN, *Kreuzzüge* 1892, S. 73/209–74/210. S. außerdem BRANN, *Neuß* 1894 (wichtig v. a. im Hinblick auf die Datierung).

<sup>31</sup> Selicha des Jechiel b. Jacob, ed. bei SALFELD, *Martyrologium* 1898, S. 322–325; eine zweite Selicha über denselben Fall ist inhaltlich wenig ergiebig (a.a.O., S. 326–329).

<sup>32</sup> MGH, SS 16, S. 31. Die Quelle nennt als Ort der Ereignisse Wolfesheim, doch sprechen viele Argumente für Wolfhagen in Hessen und nicht für das elsässische Wolfisheim: s. zur Lokalisierung die Art. von S. SALFELD und M. GINSBURGER, GJ I, S. 435 und 436; anderer Meinung ist allein STERN, Fulda 1888, S. 195.

<sup>33</sup> MGH, SS 16, S. 31: *duo ex iisdem Iudeis in sancto die Christi, cuiusdam molendinarii, extra muros habitantis et interim in ecclesia cum uxore sua manentis, quinque pueros miserabiliter interemerant, ac ipsorum sanguinem in saccis cera linitis susceperant, igneque domui supposito recedentes.*

<sup>34</sup> Zum Osterfest als Kristallisationspunkt antijüdischer Ausschreitungen s. etwa WENNINGER, *Das gefährliche Fest* 1991.

<sup>35</sup> MGH, SS 17, S. 178: *ut ex eis sanguinem ad suum remedium elicerent.* DIESTELKAMP, *Vorwurf des Ritualmordes* 1990, S. 21, merkt hierzu an, daß möglicherweise auch ein *remedium* der Seele gemeint sein könnte, was den rituellen Charakter des Blutgebrauchs noch unterstreichen würde. Dies ist in der Tat denkbar, da in den späteren Berichten weit häufiger von rituellen Verwendungen des Blutes die Rede ist als von medizinischen.

<sup>36</sup> MGH, SS 25, S. 324.

<sup>37</sup> *Iudei utriusque sexus 34 a cruce signatis christianis sunt perempti.*

Beschuldigung nicht zur Zeit eines Kreuzzuges erfolgte. Diestelkamp schließt daraus wohl zurecht, daß es sich um Teilnehmer an den in dieser Zeit stark propagierten Ketzerkreuzzügen gehandelt habe und ordnet den Vorfall hiervon ausgehend in die komplexen politischen Ereignisse der Epoche ein.<sup>38</sup> Es würde zu weit führen, seine interessante und in vielem sicher zutreffende Argumentation hier zu wiederholen. Wichtig ist jedenfalls, daß auf dieses erstmalige Auftreten einer Ritualmordbeschuldigung hin Papst und Kaiser sofort energisch eingriffen. Gregor IX. wies sie bereits 1235 zurück,<sup>39</sup> und Friedrich II. veranlaßte im folgenden Jahr eine grundsätzliche Untersuchung über die Frage der Blutbeschuldigung, bei der auch mehrere Konvertiten beteiligt wurden. Das Ergebnis war, daß es keinen Grund zu der Annahme gebe, daß Juden Christenblut in irgendeinem Zusammenhang brauchten oder gebrauchten.<sup>40</sup>

Weder diese Untersuchung noch die vielen späteren Proteste von weltlichen Herrschern, vor allem aber von zahlreichen Päpsten gegen die Ritualmordbeschuldigung zeigten jedoch irgendeinen handgreiflichen Erfolg.<sup>41</sup> Offenbar stieß die Beschuldigung bereits bei ihrem ersten dokumentierten Auftreten auf die uneingeschränkte Akzeptanz der Berichterstatter, wogegen kritische Stimmen überhaupt keinen Niederschlag in den überwiegend chronikalischen Quellen fanden.

In der Folgezeit mehrte sich die Häufigkeit der Anklagen im deutschen Sprachraum und erreichte einen Höhepunkt zwischen 1280 und 1340. Manche von ihnen führten zu lokalen, andere – wie etwa der bekannte Fall des 'Guten Werner von Bacharach' 1287 – zu überregionalen Judenverfolgungen.<sup>42</sup> Die Urheber dieser Pogrome stammten meist aus den Städten, in denen die beschuldigten Juden lebten.<sup>43</sup> Inhaltlich stand – wie schon im Fuldaer Fall – vor allem die Blutbeschuldigung im Vordergrund, wobei die Gründe für den angeblichen Blutgebrauch variieren. Als zweites wichtiges Element tritt die Verspottung der christlichen Religion durch Wiederholung der Passion Christi hinzu, doch ist weder in dieser frühen noch in späterer Zeit von einer Kreuzigung die Rede, wie sie in England und Nordfrankreich das Kernstück der Beschuldigung bildete. Das Fehlen dieses zentralen Punktes gibt An-

<sup>38</sup> DIESTELKAMP, Vorwurf des Ritualmordes 1990, hier v. a. S. 31 f.

<sup>39</sup> Zu seiner diesbezüglichen Bulle s. etwa CHWOLSON, Blutanklage 1901, S. 304.

<sup>40</sup> Das Untersuchungsergebnis ist ed. von HOENIGER, Juden 1887, S. 136–151; zu dem gesamten Vorfall s. neben dem schon zitierten DIESTELKAMP, Vorwurf des Ritualmordes 1990, auch STERN, Fulda 1888.

<sup>41</sup> Auf die wiederholten Stellungnahmen Papst Innozenz' IV. gegen die Ritualmordbeschuldigung von Valréas 1247 wurde bereits hingewiesen. Zu den päpstlichen Bullen gegen die Beschuldigung im allgemeinen s. STRACK, Blut 1900, S. 177–184, und CHWOLSON, Blutanklage 1901, S. 304–307.

<sup>42</sup> Eine Karte der durch die Beschuldigung von Bacharach ausgelösten Verfolgungen findet sich in GJ II, 2, S. 619. Zu dem Ereignis selbst s. etwa ISERLOH, Werner von Oberwesel 1963, VAUCHEZ, Antisemitismo 1984, MENTGEN, Ritualmordaffäre 1995, sowie S. 282–284 der vorliegenden Arbeit.

<sup>43</sup> Anders war dies bei einigen Hostienschändungsbeschuldigungen gegen Juden, die von Pogromwellen gefolgt waren, bei denen die *Judenschläger* von Ort zu Ort zogen und die Bewohner zur Auslieferung der Juden zwangen; s. hierzu z. B. LOTTER, Hostienfrevelvorfwurf 1988, und DERS., Judenverfolgung 1988.

laß zu der Annahme einer eigenständigen Entwicklung im deutschsprachigen Raum, die auch durch andere Fakten bestätigt wird. Aufschlußreich ist zum einen die große Zeitspanne von fast 100 Jahren zwischen dem ersten Auftreten der Anklage in England und im Deutschen Reich, wogegen die Beschuldigung von Pontoise – die erste im nordfranzösischen Gebiet – bereits 1163, also weniger als zwei Jahrzehnte nach Norwich, erfolgte. Zum anderen ist es aber auch die Tatsache, daß Märtyrerkulte, die – wie Lotter gezeigt hat – in England einen, wenn nicht gar den maßgeblichen Motor für die Entstehung der Beschuldigungen darstellten,<sup>44</sup> in Deutschland relativ selten auftraten. Weder die fünf Kinder von Fulda noch Margaretha von Pforzheim (1267) oder die angeblichen Opfer von Weissenburg im Elsaß (1270), Mainz (1283 und 1286) und München (1285) wurden zum Gegenstand eines Kultes.<sup>45</sup> Der erste 'Ritualmordmartyrer', dem ein solcher entgegengebracht wurde, war Werner von Bacharach (1287), doch wirkte auch dieser Fall nicht vorbildhaft, und Märtyrerkulte am Grabe angeblicher Ritualmordopfer blieben im deutschen Raum weiterhin eine Seltenheit.<sup>46</sup>

Aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts sind nur wenige Ritualmordbeschuldigungen überliefert, was aber vor allem darauf zurückzuführen ist, daß im Zusammenhang mit der großen Pest von 1348/1349 der größte Teil der Juden im Deutschen Reich Pogromen zum Opfer gefallen war, die man in diesem Fall mit dem Vorwurf der Brunnenvergiftung zu rechtfertigen suchte.<sup>47</sup>

Im 15. Jahrhundert nahm ihre Zahl dann wieder zu, doch fanden hierbei starke Veränderungen statt. Waren bis dahin die Beschuldigungen in der Regel von einem Pogrom gefolgt gewesen, so zeigte sich nun der zunehmende Zugriff der Justiz auch auf dieses imaginäre Delikt. Dies steht im Zusammenhang mit den gleichzeitigen Entwicklungen im Bereich der öffentlichen Rechtspflege, deren Ausbau und vor allem der Durchsetzung des Inquisitionsprozesses *ex officio*, das heißt: eines Prozesses, der ohne die Existenz eines Anklägers von seiten des Gerichts angestrengt wurde. Diese Neuerung brachte es mit sich, daß dem Geständnis des Angeklagten ein viel höherer Bedeutungsgrad beigemessen wurde als in den bisherigen Akkusationsverfahren. Als sicherstes Mittel, ein solches zu erhalten, setzte sich die Anwendung der gerichtlichen Folter durch.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> LOTTER, *Innocens Virgo* 1993.

<sup>45</sup> S. zu diesen Fällen LOTTER, a.a.O., S. 64–67.

<sup>46</sup> S. dazu auch S. 282–284.

<sup>47</sup> Zu den Verfolgungen der Pestzeit s. maßgeblich HAVERKAMP, *Judenverfolgungen* 1981.

<sup>48</sup> Zu den allgemeinen Entwicklungen in der deutschen Rechtspflege des 15. und 16. Jahrhunderts s. etwa CONRAD, *Deutsche Rechtsgeschichte* 1962, Bd. 1, und SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Strafrechtspflege* 1965. Die Einführung des Inquisitionsprozesses im deutschen Strafverfahren untersucht detailliert SCHMIDT, *Inquisitionsprozeß und Rezeption* 1940, der sie – m. E. zurecht – als eigenständige, vom kanonischen Recht unabhängige Entwicklung ansieht. Dem widerspricht in bezug auf die Folter in einer interessanten Arbeit SCHÜNKE, *Folter* 1952. Zur Rolle der Folter in den italienischen Stadtrechten ist FIORELLI, *Tortura giudiziaria* 1953/1954, nach wie vor das Standardwerk; die neuere Forschung präsentiert der zusammenfassende Aufsatz von SBRICCOLI, *Processo inquisitorio* 1991.



Die Juden waren jetzt zwar in der Regel vor dem 'Volkszorn' geschützt, doch wie schon dieser nicht immer so spontan war, wie es den Anschein hat, sondern oft von massiven materiellen Interessen (Plünderung oder Vernichtung von Schuldscheinen) geleitet wurde, so erfolgten auch die Prozesse nicht immer ohne eigennützige Absichten. Gerade im 15. und frühen 16. Jahrhundert gerieten die Juden immer mehr in die Interessenkonflikte zwischen den um Zentralisierung bemühten Landesherren und den auf ihre Autonomie bedachten Städten und Adligen, oder auch zwischen Kaiser und reichsfreien Städten. Da sie durch das Institut der *Kammerknechtschaft*<sup>49</sup> traditionell direkt dem Kaiser unterstellt waren (oder den Landesherren, auf die das Judenregal oft durch Verpfändung oder andere Ursachen übergegangen war), so boten sie diesem bzw. diesen eine Handhabe zum Eingriff in die inneren Angelegenheiten der Städte, in denen die Juden wohnten und die von ihnen oft nur einen eingeschränkten 'Nutzen' hatten. Dies ist einer der Gründe für die vielen Judenvertreibungen in diesem Zeitraum,<sup>50</sup> und um eine Vertreibung zu erreichen, konnte ein Ritualmordprozeß unter Umständen sehr gelegen kommen. Die Gerichte, vor denen die Prozesse geführt wurden, waren in der Regel lokale oder regionale, die oft in die partikularen Interessen verflochten waren. Hinzu kam die *allgemeine Meinung (fama publica)*, daß Juden derartige Untaten verübten, die so weitgehend anerkannt war, daß sie vor Gericht einen Belastungsfaktor a priori darstellen konnte.<sup>51</sup>

In den stattfindenden Ritualmordprozessen hatten die angeklagten Juden daher auch keine wirklichen Chancen, ihre Unschuld zu beweisen, wurden aber durch die Anwendung der Folter gezwungen, über das reine Schuldbekennntnis hinaus immer neue Einzelheiten über die angeblich von ihnen verübten Greuelthaten zu gestehen. Diese wurden vor Gericht aufgezeichnet und konnten bei späterer Gelegenheit wieder eingesehen werden.<sup>52</sup> Auf diese Weise wurde die Schilderung des Delikts immer

<sup>49</sup> Das Konzept der *Kammerknechtschaft*, d. h. der unmittelbaren Unterstellung der Juden unter die kaiserliche Finanzkammer, entstand in Ansätzen bereits unter Friedrich I., erlangte aber seine Vollendung unter Friedrich II. Ursprünglich in erster Linie zum Schutz der Juden gedacht, führten wechselnde juristische Interpretationen bis hin zu einer Gleichsetzung der *servitus camerae* mit einem regelrechten Sklavenstatus; s. zu diesen Entwicklungen ARONIUS, *Kammerknechtschaft* 1892, STERN, *Kaiser Friedrich II.* 1930, FISCHER, *Stellung der Juden* 1931, KISCH, *Jewry Law* 1949, BATTENBERG, *Kammerknechte* 1987, WILLOWEIT, *Kammerknechtschaft* 1988, LOTTER, *Judenprivilegien* 1991, sowie – zum juristischen Status der Juden in der frühen Neuzeit – maßgeblich GÜDE, *Rechtliche Stellung der Juden* 1981.

<sup>50</sup> Daneben spielt aber auch die sinkende wirtschaftliche Kapazität der jüdischen Gemeinden eine Rolle; s. hierzu – exemplarisch – etwa HÖRBURGER, *Judenvertreibungen* 1981, und OVERDICK, *Stellung der Juden* 1965, sowie – mehr generalisierend – WENNINGER, *Juden* 1981, wobei allerdings in allen drei Werken der ökonomische Aspekt m. E. überbetont wird.

<sup>51</sup> Die Dauerhaftigkeit dieser Ansicht zeigt z. B. ein Fall, der sich noch im Jahre 1732 in Ried in Bayern ereignete; s. GÜDE, *Rechtliche Stellung der Juden* 1981, S. 13 f.

<sup>52</sup> Zahlreiche Beispiele in dieser Hinsicht gibt der Trienter Prozeß, in dessen Verlauf systematisch Aussagen über Präzedenzfälle gesammelt wurden (s. Kap. IV. 1), und dessen Prozeßakten wiederum bei späteren Beschuldigungen mehrfach konsultiert wurden (s. Kap. VIII. 1 und 2).

ausführlicher und die Tradierung aller Umstände immer dichter, so daß die Richter in einem Ritualmordprozeß meist schon im voraus ein ziemlich genaues Bild von dem Geständnis hatten, das sie von den Angeklagten erwarteten.

Ritualmordprozesse fanden im 15. Jahrhundert an vielen Orten des Deutschen Reiches statt. Größere Resonanz hatten etwa die Prozesse von Diessenhofen (1401), Ravensburg (1429), Ahausen (am Bodensee, 1443) und Eendingen (1470).<sup>53</sup>

Von ganz besonderer Bedeutung war jedoch der Prozeß von Trient. Dies zeigen nicht nur die zahlreichen durch ihn ausgelösten Folgebeschuldigungen und -prozesse in Deutschland und Italien, sondern ebenso die umfangreichen Auseinandersetzungen um den Prozeß selbst und seine äußerst intensive Rezeption. Man kann sagen, daß in diesem Prozeß die gesamte Geschichte der mittelalterlichen Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden eine Zusammenfassung erfuhr, mit großer Akribie und den modernsten zur Verfügung stehenden Mitteln – etwa durch das Medium des Buchdrucks – aufgearbeitet wurde und so gebündelt in das Arsenal der frühneuzeitlichen Judenfeindschaft einfloß.

Wichtig war dabei ohne Zweifel, daß der Trienter Judenprozeß nicht an irgendeinem beliebigen Ort des Reiches stattfand, sondern an der Nahtstelle zwischen Deutschland und Italien, zwischen der Einflußsphäre des habsburgischen Kaisertums und der Welt der italienischen Frührenaissance, und nicht zuletzt an einem Ort, wo Papsttum, Kaisertum und territoriale Machtinteressen immer wieder aufeinandertrafen. Trotz der Zugehörigkeit zum Deutschen Reich lag dieser Ort innerhalb des italienischen Kulturbereichs, und es ist deshalb wichtig, auch die Geschichte der jüdischen Existenz in Italien unter den Rahmenbedingungen des Trienter Prozesses mitzuberücksichtigen, was im folgenden Kapitel geschehen soll.

## II.2 Juden und Judenfeindschaft im spätmittelalterlichen Italien

Im Gegensatz zur Lage ihrer Glaubensgenossen in anderen Ländern Europas ging es den Juden in Italien während des Mittelalters relativ gut, wenn auch die emphatische Gleichsetzung von 'Italia' mit 'I Tal Ya' (Insel des göttlichen Taus) in manchem übertrieben scheinen mag.<sup>1</sup> Immerhin blieben die italienischen Juden im wesentli-

<sup>53</sup> Dokumente zu den drei letztgenannten Fällen wurden beispielsweise auch im Laufe des Trienter Prozesses als Beweismaterial für die Wahrheit der Beschuldigung gesammelt. Zur Reise des Dominikaners Heinrich von Schlettstadt, der mit dieser Aufgabe betraut war, s. S. 91–94.

<sup>1</sup> Zu dieser Art der 'Ethymologie' s. MILANO, *Ebrei in Italia* 1963, S. XVII, und FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 141. Grundlegend zur Geschichte der Juden in Italien ist – abgesehen von der veralteten Darstellung von ROTH, *Jews in Italy* 1946 – immer noch MILANO, *Ebrei in Italia* 1963. In neuerer Zeit, v. a. in den letzten 15 Jahren, ist daneben eine Fülle von Studien zur Geschichte der Juden in einzelnen Städten und Regionen erschienen, die z. T. in ihrem interpretativen Ansatz weit über den jeweiligen geographischen Rahmen hinausgehen. Als Beispiel sei hier nur die hochinteressante Studie über die Juden im spätmittelalterlichen Umbrien von TOAFF, *Il vino e la carne* 1989, genannt. Den Forschungsstand bis 1989 referiert in einer Sammelrezension TODESCHINI, *Ebrei in Italia* 1989. Die danach entstandene Literatur findet sich zum großen Teil bei FOA, *Ebrei in*

chen von den Verfolgungen verschont, unter denen ihre Brüder etwa im Deutschen Reich seit Ende des 11. Jahrhunderts und vor allem zur Zeit der großen Pest 1348–1351 zu leiden hatten.<sup>2</sup> Gerade auf Grund dieser Ereignisse wurde Italien im 14. Jahrhundert zu einem bevorzugten Einwanderungsland vor allem für deutsche Juden, so daß dieser Zeitraum in der Forschung mit Recht als entscheidende Phase der jüdischen Ansiedlung auf italienischem Boden betrachtet wird.<sup>3</sup>

Die stattfindende Siedlungsbewegung in Nord- und Mittelitalien ist aber keinesfalls nur auf diesen einen Faktor zurückzuführen.<sup>4</sup> Vielmehr trafen hier mehrere Migrationsrichtungen zusammen: Neben der Einwanderung aus dem Norden, aus Deutschland und – begrenzt – auch aus Frankreich,<sup>5</sup> existierte eine andere Strömung aus südlicher Richtung, zum einen als Folge der Vertreibung der Juden aus dem Königreich Neapel (1290–1294), zum anderen aber auch durch Abwanderung aus Rom, das im 14. Jahrhundert durch die Verlegung der päpstlichen Residenz nach Avignon stark an wirtschaftlicher Bedeutung verloren hatte.<sup>6</sup>

Ein tragendes Element bei der Ausbreitung von Juden in Nord- und Mittelitalien war ihre wachsende Spezialisierung im Kreditgeschäft. Die aus dem deutschen Raum einwandernden Juden brachten dieses Gewerbe bereits aus ihrer Heimat mit, aber auch unter den von alters her in Italien lebenden Juden führten die zunehmende Einschränkung der beruflichen Möglichkeiten – die hier später als etwa in Deutschland einsetzte – sowie der ansteigende Bedarf an barem Geld in der städtischen Gesellschaft zu einer verstärkten Hinwendung zu einer Tätigkeit auf diesem Sektor.<sup>7</sup>

Eine Rolle spielt dabei auch die immer schärfer zum Ausdruck gebrachte Ablehnung der Kirche gegenüber der Zinsnahme durch Christen, die besonders deutlich anlässlich des Konzils von Vienne 1311 artikuliert wurde.<sup>8</sup> Dagegen wurde den Ju-

Europa 1992, Kap. V, S. 141–181 (Juden in Italien). Dieses Werk, auf das im folgenden vielfach Bezug genommen wird, ist im übrigen richtungweisend im Hinblick auf eine über den nationalen Rahmen hinausgehende Geschichte des europäischen Judentums. Der vergleichende Ansatz hätte allerdings m. E. noch stärker ausgeführt werden können.

<sup>2</sup> Eine Ausnahme scheint in dieser Hinsicht Parma gebildet zu haben, wo 1348 ein Pestpogrom gegen die ortsansässigen Juden stattfand: MILANO, *Ebrei in Italia* 1963, S. 206.

<sup>3</sup> »L'età del consolidamento« bezeichnet MILANO, a.a.O., Kap. IV, die Zeit von etwa 1300 bis 1500. In keiner anderen Region Europas als allein in Nord- und Mittelitalien läßt sich ein nennenswertes Anwachsen der jüdischen Bevölkerung nach 1348 feststellen. Nach FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 4, nahm die Zahl der Juden in diesem Raum von ca. 50.000 (Anfang 14. Jh.) auf ca. 120.000 (Ende 15. Jh.) zu.

<sup>4</sup> Unter 'Italien' wird in der Forschung in der Regel vor allem die nord- und mittelitalienische Region verstanden, die in dieser Zeit das geistige und wirtschaftliche Zentrum Italiens bildete und zugleich den im vorliegenden Zusammenhang wesentlichen geographischen Raum darstellt. Die Geschichte der Juden in Süditalien und v. a. in Sizilien berücksichtigt ausführlicher MILANO, a.a.O.. An Spezialliteratur für diesen Bereich seien außerdem die Arbeiten von STRAUS, *Rechtsverhältnisse 1911*, COHN, *Juden und Staufer* 1978, und BRESC, *Un monde Méditerranéen* 1986, genannt.

<sup>5</sup> Von Bedeutung v. a. in Savoyen/Piemont; s. FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 144, MILANO, a.a.O., S. 144–146 und besonders BARDELLE, *Juden in Savoyen* 1994, v. a. S. 21–79.

<sup>6</sup> FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 141 f., TOAF, *Ebrei romani* 1983.

<sup>7</sup> FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 142–145.

<sup>8</sup> Bankhäuser von Christen – vor allem Lombarden und Toskanern – waren bis dahin in

den schon auf dem IV. Lateranischen Konzil von 1215 nur *schwerer und unmäßiger Wucher* untersagt und ihnen damit implizit die Erlaubnis zu einer mäßigen Zinsnahme erteilt.

In der jüdischen Tradition war das Nehmen von Zinsen zwar in der biblischen und talmudischen Literatur ebenfalls verpönt und blieb auch später nicht unumstritten, doch wandten sich die rabbinischen Autoritäten unter dem Druck der äußeren Umstände in ihrer Mehrheit zu einer billigenden Einstellung.<sup>9</sup>

Ausschlaggebend für die Ansiedlung von jüdischen Geldverleihern in vielen italienischen Städten war zum einen das Kreditbedürfnis der Kommunen, zum anderen aber – und vielleicht noch mehr – der Bedarf an Kleinkrediten in der ärmeren Bevölkerung.<sup>10</sup> Die Kommunen handelten in doppelter Hinsicht zu ihrem Nutzen, wenn sie Juden in ihrer Stadt anzusiedeln suchten: Einerseits verschafften sie sich die Möglichkeit, in Krisenzeiten Kredite zu besonders günstigen Bedingungen zu erhalten (was bereits in den Ansiedlungsprivilegien, den sogenannten *condotte* festgelegt wurde<sup>11</sup>), andererseits sorgten sie für die Bereitstellung von Kleinkrediten zu festgelegten Zinssätzen an die ärmere Stadtbevölkerung (meist in Form der Pfandleihe), wodurch ein bedeutendes innerstädtisches Konfliktpotential zumindest vorübergehend ausgeschaltet wurde. Hinzu kommt, daß es bei den Juden möglich war, einen maximalen Zinssatz zu bestimmen und so die Zinsen insgesamt niedriger zu halten als bei den christlichen Bankiers, die trotz aller Verbote nach wie vor existierten, aber in ihrer eigentlich illegalen Stellung kaum zu überwachen waren.<sup>12</sup>

---

Italien sehr verbreitet, was bis hin zur Gleichsetzung von Lombarden und *Wucherern* führte, in ähnlicher Weise wie später Juden und *Wucherer* gleichgesetzt wurden. (Dabei ist immer zu bedenken, daß im zeitgenössischen Sprachgebrauch Geldverleih per se gleichbedeutend war mit *usura*, im Deutschen *Wucher*, im Französischen *usure*).

<sup>9</sup> S. hierzu TODESCHINI, *Teorie economica* 1983, und DERS., *La ricchezza degli ebrei* 1989; zu dem gesamten Komplex der Anfänge jüdischer Kredithäuser außerdem MILANO, *Ebrei in Italia* 1963, S. 109–114, zu den Modalitäten von Ansiedlung und geschäftlicher Reglementierung den folgenden Abschnitt, S. 114–118.

<sup>10</sup> Welcher der beiden Punkte für die Ansiedlung von Juden der entscheidende war, ist in der Forschung umstritten. Bonfil spricht sich in zwei neueren Arbeiten (BONFIL, *Società cristiana* 1988, v. a. S. 231–243, und DERS., *Ebrei in Italia* 1991) nachdrücklich zugunsten des zweiten Punktes, den Bedürfnissen der Armen, aus. Seine Argumentation ist insgesamt überzeugend, bedürfte aber noch einer genaueren zeitlichen Differenzierung. In der Judendiskussion des 15. Jahrhunderts findet sich jedenfalls nicht selten das Argument, daß die Ansiedlung eines jüdischen Pfandleihers gerade dem Nutzen der Armen diene, so z. B. in einer Debatte im Stadtrat von Bassano 1430; s. NARDELLO, *Prestito ad usura* 1977/1978, S. 73 f., und CHIUPPANI, *Ebrei a Bassano* 1907, S. 14.

<sup>11</sup> Das System der *condotte* ist typisch für den nord- und mittelitalienischen Raum. Diese zwischen der Stadt und dem jeweiligen Juden geschlossenen Verträge enthielten ein in der Regel befristetes Ansiedlungsrecht für den Letztgenannten und regelten gleichzeitig auch schon die generellen (maximaler Zins) und exzeptionellen Konditionen (z. B. besonders niedrige Zinsen für die Kommune) seiner Tätigkeit.

<sup>12</sup> MILANO, *Ebrei in Italia* 1963, S. 112, sieht einen weiteren Grund für die Expansion des jüdischen Geldgeschäfts darin, daß Christen eher in der Lage und auch geneigt waren, ihr Kapital in größere wirtschaftliche Unternehmungen zu investieren, wodurch es dem lokalen Bedarf entzogen wurde.

Kredit- und Pfandleihbanken standen am Anfang vieler jüdischer Ansiedlungen, wobei sich nicht selten auch Bankiers deutscher und italienischer Herkunft in derselben Stadt finden lassen.<sup>13</sup> In der Regel waren die so entstehenden Gemeinden zunächst sehr klein, und ihren nucleus bildete nicht selten nur eine einzige Kreditanstalt.

Eine gegenläufige Tendenz zur Konzentration in größeren Gemeinden setzte erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts ein, wobei die Erkenntnis eine Rolle spielte, daß sich das religiöse Leben in einer größeren Gemeinde einfacher gestalten ließ. Ein noch wesentlicheres Motiv lag aber zweifellos im äußeren Druck durch die antijüdische Propaganda der Franziskanerobservanten, die sich vor allem gegen den *Wucher* wandte. Das Ziel dieser religiösen Gruppe bestand in der Hebung der öffentlichen Moral, wobei auch etwa die Bekämpfung des Glücksspiels eine Rolle spielte, doch war der wichtigste Aspekt zweifellos die Wendung gegen die Kreditvergabe auf Zinsen, eben den *Wucher*, der nicht nur bei Juden, sondern ebenso bei Christen einschränkungslos angeprangert wurde. Während aber die christlichen Geldverleiher in ihrer Illegalität kaum faßbar waren, wurde die Duldung der Juden, die dieses Geschäft mit obrigkeitlicher Erlaubnis ausübten, zum bevorzugten Ansatzpunkt für die Kritik der Franziskanerobservanten. Dabei waren sie nicht so weltfremd, die Existenz eines Kreditbedarfs gerade innerhalb der einfachen Bevölkerung, deren sie sich besonders annahmen, völlig zu verleugnen. Vielmehr entwickelten sie ein eigenes Instrument in Form der *Monti di Pietà*, um es der kommerziellen Kreditwirtschaft entgegenzusetzen.<sup>14</sup>

Die *Monti di Pietà* waren – zumindest ihrem Ideal nach – zinsfreie Pfandleihinstitute, die vor allem dem Nutzen der ärmeren Bevölkerung dienen sollten. Wie schon die städtischen Autoritäten bei Ansiedlung der Juden, so argumentierten jetzt die Minoriten mit den Bedürfnissen der Armen, allerdings gegen die Juden und zugunsten einer Befriedigung dieser Bedürfnisse innerhalb der christlichen Gemeinden nach christlichen Grundsätzen. In der Praxis funktionierte dies nur teilweise. Zwar gelang vielerorts die Einführung der *Monti*, doch führte sie nur gelegentlich zur Ausschaltung der jüdischen Kreditbanken.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> So z. B. in Padua, Mantua, Vicenza, Verona und Ferrara: s. FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 144, und TOAFF, *Banchieri ebrei* 1987.

<sup>14</sup> Es gibt mittlerweile eine reiche Spezialliteratur zur Geschichte der *Monti di Pietà*, die hier nicht in vollem Umfang aufgeführt werden kann. Ein Überblick über die bis 1979 erschienenen Arbeiten auf diesem Gebiet findet sich bei MUZZARELLI, *Monti di Pietà* 1979. Die m. E. beste Einführung in die Problematik gibt anhand des venezianischen Gebietes PULLAN, *Rich and Poor* 1971, S. 429–625, und DERS., *Ebrei Veneziani* 1982, der auch die juristische Wucherdiskussion sowie die rechtlichen Voraussetzungen bei der Einrichtung dieser Institution genau analysiert. Hinsichtlich der Entwicklung in den päpstlichen Territorien s. etwa ESPOSITO, *Prestito ebraico* 1988, über die Anfänge der Idee der *Monti* GHINATO, *Monti di Pietà* 1957. Zu der recht kontroversen Forschungsdiskussion um die bestimmenden Motive bei der Gründung der *Monti* s. auch S. 162, Anm. 1.

<sup>15</sup> So hatte etwa die Einrichtung eines *Monte di Pietà* in Bologna 1473 nicht die erwartete Entfernung der Juden aus der Stadt zur Folge; in Siena wurde 1472 ein *Monte di Pietà* eröffnet, der aber ebenfalls nicht den Ruin der jüdischen Kreditinstitute bewirkte, die

Insgesamt war die Politik der italienischen Stadtstaaten gegenüber den Juden – und nicht erst in dieser Zeit – sehr unterschiedlich und auch in sich starken Schwankungen unterworfen. Die meisten der Renaissance-Kleinfürsten und -staaten betrachteten die jüdischen Geldverleiher als ein *instrumentum regni*, das der christlichen Konkurrenz gegenüber den Vorteil der leichteren Reglementier- und Kontrollierbarkeit besaß, und behandelten sie dementsprechend wohlwollend.<sup>16</sup> Doch finden sich auch entgegengesetzte Beispiele wie etwa das der Republik Genua, die das ganze Mittelalter hindurch keine jüdische Ansiedlung duldete.<sup>17</sup>

Von besonderem Interesse ist im vorliegenden Zusammenhang die Haltung der Republik Venedig, die im späten 15. Jahrhundert der flächenmäßig bedeutendste und mächtigste Staat Norditaliens und überdies ein direkter Nachbar des Fürstbistums Trient war. Glissenti charakterisiert die venezianische Judenpolitik mit den Worten: »in nessun luogo si può dire più che in Venezia ebbe il sopravvento quella benedetta regione di Stato contro la quale nulla valeva. [. . .] così questa repubblica, che spingeva i propri commerci nei più lontani mari dell'oriente, non perdeva mai di vista il proprio interesse, nè potea quindi trascurare gli ebrei, i quali, dedicando la loro vita ai negozi, favorivano quel movimento d'affari, fonte precipua della ricchezza degli stati«.<sup>18</sup>

Die venezianische Staatsraison, die Glissenti 1890 als gesegnet pries, wird man nach dem heutigen Stand der Forschung mit weniger Enthusiasmus betrachten. Sie bot den Juden zwar eine gewisse Existenzgarantie, aber nur solange, wie ihre wirtschaftliche Nützlichkeit über jeden Zweifel erhaben blieb und außerdem nicht andere Faktoren auftraten, die im politischen Kalkül gegenüber den ökonomischen Interessen überwogen. Ein bezeichnendes Beispiel hierfür bietet der Trienter Prozeß, doch wird auch schon in der Zeit vorher die Tendenz deutlich, Auseinandersetzungen mit den der venezianischen Herrschaft unterstehenden Städten zu vermeiden und eher eine Vertreibung oder ein Aufnahmeverbot von Juden zu befürworten. Dabei spielte der sehr späte Ausbau der *terra ferma veneziana* eine große Rolle.<sup>19</sup>

---

sogar um 1477 nachweislich eine Hochkonjunktur erlebten: FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 152–154. In Umbrien dagegen bewirkte die Predigt der Observanten zugunsten der *Monti di Pietà* eine Krise der jüdischen Banken, verursacht v. a. durch die wachsenden Skrupel der kommunalen Autoritäten. Die Einrichtung eines *Monte* führte hier oft zum Untergang einer Gemeinde, zu Konversionen und Vertreibungen: FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 154 f.

<sup>16</sup> S. etwa MILANO, *Ebrei in Italia* 1963, S. 142–144. NARDELLO, *Prestito ad usura* 1977/1978, S. 72, beschreibt die Politik der meisten italienischen Regierungen gegenüber den Juden mit dem Begriffspaar 'Realismus' und 'Opportunismus' und sieht in dieser Haltung einen wesentlichen Grund für die relativ günstige Situation der Juden in Italien.

<sup>17</sup> Juden war der Aufenthalt in der Stadt lediglich für drei Tage gestattet; MILANO, *Ebrei in Italia* 1963, S. 146.

<sup>18</sup> GLISSENTI, *Ebrei nel Bresciano* 1890, S. 116. Zur Geschichte der Juden im mittelalterlichen Venedig und zur venezianischen Judenpolitik s. außerdem MUELLER, *Preteurs Juifs* 1975, JACOBY, *Juifs à Venise* 1976, IOLY ZORATTINI, *Ebrei a Venezia* 1980, CALIMANI, *Ghetto di Venezia* 1985, v. a. Kap. 1–4, COZZI, *Ebrei e Venezia* 1987, MUZZARELLI/TODESCHINI, *Ebrei nell'Italia Medievale* 1989, und TODESCHINI/IOLY ZORATTINI, *Il mondo ebraico* 1991.

<sup>19</sup> S. hierzu ausführlicher S. 206 f.

Die bedeutenden Städte dieses Gebietes waren erst im Laufe des 15. Jahrhunderts unter venezianische Hoheit gelangt, und man versuchte daher in Venedig, die neuen Untertanen nach Möglichkeit nicht durch allzu harte Eingriffe in die städtische Autonomie zu brüskieren. Hinzu kommt noch die Tatsache, daß in Venedig selbst der Aufenthalt für Juden im 15. Jahrhundert nicht gestattet war. Die jüdische Kolonie von Venedig lebte im wenig entfernten Mestre, aber jedenfalls nicht in der Stadt selbst, so daß man sich in einer argumentativ schwachen Position befand, wenn es darum ging, anderen Städten die Aufnahme von Juden nahezu legen. Insgesamt war die Republik Venedig zwar bemüht, die in ihrem Herrschaftsgebiet ansässigen Juden vor Verfolgungen zu schützen, doch überwog oft das Interesse an der Aufrechterhaltung des inneren Friedens. Wie die Untersuchungen zu einzelnen Territorien in diesem Raum zeigen, wurde in Venedig antijüdischen Gesuchen schnell nachgegeben, wenn sie nur mit der nötigen Eindringlichkeit vorgebracht wurden.<sup>20</sup>

Neben den bisher genannten Faktoren, die über eine lange Zeit wirksam blieben, ist aber auch ein grundsätzlicher Wandel in der Einstellung gegenüber den Juden zu bemerken, der ungefähr um die Mitte des 15. Jahrhunderts einsetzte. Während die Kommunen vor dieser Zeit noch gelegentlich sogar um die Erlaubnis ersuchten, jüdische Bankiers aufnehmen zu dürfen, finden sich danach fast nur noch Gesuche im Hinblick auf Zinsbeschränkungen, Wucherverbot oder gar Vertreibung der ansässigen Juden. Ein gutes Beispiel hierfür bietet die Stadt Brescia, deren Magistrat sich im Zeitraum von 1440 bis 1458 wiederholt um eine päpstliche Genehmigung bemühte, jüdische Geldverleiher in der Stadt ansiedeln zu dürfen.<sup>21</sup> Als Grund wurde die Bekämpfung des unkontrollierten *Wuchers* bei ungleich höheren Zinsen durch christliche *strozzini* angeführt. Nur wenige Jahre später änderte sich die Brescianer Judenpolitik, und seit 1462 fanden mehrere, allerdings erfolglose Versuche statt, in Venedig die Erlaubnis zur Ausweisung der in Brescia wohnhaften Juden zu erreichen.<sup>22</sup>

In dem zuletzt genannten Jahr, das den Wendepunkt in der Haltung gegenüber den Juden markiert, predigten im übrigen Michele de Carcano und Giacomo della Marca, zwei der berühmtesten Kanzelredner der venezianischen Franziskanerobservanten, in der Stadt.<sup>23</sup> Dabei handelt es sich kaum um ein zufälliges Zusammentreffen. Hier, wie auch andernorts, war die Aktivität dieses Ordens von entscheidender Bedeutung für die zunehmend ablehnende Politik gegenüber den Juden. Die Obser-

<sup>20</sup> Zur Politik in den einzelnen Territorien s. die Arbeiten von CHIUPPANI, *Ebrei a Bassano* 1907, GLISSENTI, *Ebrei nel Bresciano* 1890/1891, ZANELLI, *Predicatori a Brescia* 1901, CHIAPPA, *Palazzolo* 1964, CISCATI, *Ebrei in Padova* 1901, VARANINI, *Verona* 1987, GHINATO, *Verona* 1957, PAVONCELLO, *Ebrei in Verona* 1960, BORELLI, *Presenza ebraica a Verona* 1987, NARDELLO, *Prestito ad usura* 1977/1978, GRUBB, *Vicenza* 1988, S. 97 f.

<sup>21</sup> Dieses Vorgehen ist nicht ungewöhnlich und war nicht gegen Venedig gerichtet. Noch 1463 verschaffte sich die Republik selbst durch den päpstlichen Legaten Kardinal Besario eine ausdrückliche Erlaubnis *pro Judeis tenendis*: NARDELLO, *Prestito ad usura* 1977/1978, S. 75.

<sup>22</sup> ZANELLI, *Predicatori a Brescia* 1901, S. 90, 100, 107–109.

<sup>23</sup> ZANELLI, a.a.O., S. 110. Beide Prediger werden in den folgenden Kapiteln noch ausführlicher berücksichtigt.

vanten verstanden es, mit ihren Predigten die städtischen Massen zu mobilisieren, die dann wiederum Druck auf den Magistrat ausübten, in Venedig die Erlaubnis für eine der beschriebenen Maßnahmen zu erwirken. Doch war ihr Einfluß nicht auf das einfache Volk begrenzt, und oft genug schlossen sich auch Mitglieder der jeweiligen städtischen Magistratsaristokratie aus freien Stücken ihren judenfeindlichen Forderungen an.

Einzelne dieser Observantenprediger wurden – ähnlich dem von ihnen als Vorbild verehrten Bernardino von Siena – schon zu Lebzeiten zu Kultfiguren, deren Eintreffen in einer Stadt ein einschneidendes Ereignis darstellte. Ein relativ frühes Beispiel hierfür ist das des Giovanni da Capistrano, der nicht nur in Italien große Erfolge zu verzeichnen hatte, sondern sogar auf einer Predigtreise durch Deutschland – obwohl die Mehrzahl der Zuhörer seine italienischen Predigten nicht verstand – allgemein umjubelt wurde.<sup>24</sup> Man kann hier wohl zurecht von einer charismatischen Persönlichkeit sprechen. Ähnlich zentrale Figuren innerhalb der italienischen Franziskanerobservanz waren der schon genannte Michele de Carcano, Bernardino da Feltre (die beide auch im Trienter Prozeß eine Rolle spielten), Giacomo della Marca oder Bernardino de Bustis. Ihnen allen gemeinsam war die Verbindung von sozialem Engagement und dezidierter Judenfeindschaft, doch war der Weg bis zu diesem Punkt sehr unterschiedlich. Es wäre auch falsch, sie sämtlich allein auf den Begriff des Volkspredigers festlegen zu wollen, da manche von ihnen neben dieser Tätigkeit intensive theologische und juristische Studien betrieben und entsprechende Traktate verfaßten. Auch in diesen kommt meist eine antijüdische Haltung zum Ausdruck, aber auf einer argumentativ deutlich verschiedenen Basis.<sup>25</sup>

Wie etwa Antoniazzi Villa hinsichtlich des Bernardino de Bustis einleuchtend darlegt, orientierte sich dieser zuerst am Vorbild des Alfonso a Spina,<sup>26</sup> was sich in einer allgemeinen Tendenz gegen viele Gruppen von 'Andersartigen' (Ketzer, Juden, Sarazenen etc.) äußerte. Wie sehr oft in der Propaganda der Minoriten, ging es dabei vorrangig um die Stärkung eines Gemeinschaftsgefühls innerhalb der Christenheit durch Abgrenzung nach außen.<sup>27</sup> Auch als sich de Bustis später verstärkt der Idee der *Monti di Pietà* zuwandte, geschah das anfänglich noch nicht auf dem Hinter-

<sup>24</sup> Zur Aktivität Capistranos s. S. 167.

<sup>25</sup> S. z. B. die »Apostillae« des Michele de Carcano, in denen er gegen ein »Consilium de usuris« des 'liberalen' Paduaner Professors Angelo de Castro Stellung nahm und damit in die 1469/1470 an der Universität Padua geführte lebhafte Diskussion über den Wucher eingriff: BOEREN, Michel Carcano 1970 (mit Abdruck des Textes). Mit juristischen Studien befaßte sich auch der berühmte Prediger Giovanni Capistrano; s. QUAGLIONI, Giovanni da Capestrano 1989. Ihm wird u. a. ein etwa 1475/1476 in Straßburg gedruckter »Tractatus de iudeorum et christianorum communione et conversacione . . .« zugeschrieben.

<sup>26</sup> Alfonso a Spina wurde v. a. durch sein ca. 1453 geschriebenes und später vielfach gedrucktes Werk »Fortalicium fidei contra iudeos saracenos aliosque christiane fidei inimicos« bekannt. Mir standen die Ausgaben Basel, Bernhard Richel, ca. 1475–1477, und Nürnberg, Anton Koberger, 1494, zur Verfügung.

<sup>27</sup> Zur allgemeinen Entwicklung der Haltung gegenüber den Juden innerhalb der Bettelordensbewegung s. COHEN, Mendicants 1978, und DERS., The Friars and the Jews 1982.



grund einer akzentuierten Judenfeindschaft, die vielmehr erst im Laufe der Zeit hinzutrat.<sup>28</sup> Bei Bernardino da Feltre dagegen scheint die antijüdische Haltung der Aktivität zugunsten der *Monti di Pietà* bereits um einiges vorausgegangen zu sein.<sup>29</sup>

Die Beispiele zeigen, wie verschieden die gedankliche und argumentative Entwicklung bei den einzelnen Predigern der franziskanischen Observanz sein konnte. Im Vordergrund stand unzweifelhaft die Intention der Hebung der Moral innerhalb der christlichen Bevölkerung, doch gelangten sie fast alle früher oder später zu einer ausgeprägt feindlichen Haltung gegenüber den Juden, die zum einen ein deutlich fremdes Element in einer christlich geprägten Umwelt darstellten, zum anderen durch ihren *Wucher* in unmittelbarem Gegensatz zu den franziskanischen Idealen standen. Gerade in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts erreichte die antijüdische Agitation der Franziskanerobservanten eine besondere Intensität.

Daneben gab es natürlich auch andere antijüdische Strömungen. Inwieweit sie durch die Propaganda der Observanten beeinflusst waren, läßt sich oft nicht feststellen, und auch die persönliche Nähe einzelner antijüdischer Autoren zu ihrer Bewegung ist hier kein hinreichendes Indiz, da sie ebensogut Folge wie Ursache der eigenen Haltung sein kann. Unter den zehn von Fioravanti untersuchten judenfeindlichen Traktaten des 15. Jahrhunderts im italienischen Sprachraum stammen nur zwei von Ordensgeistlichen, einem Franziskanerobservanten und einem Augustinereremiten, die übrigen von Weltgeistlichen und theologisch gebildeten Laien, vornehmlich Humanisten.<sup>30</sup>

Antijüdische Tendenzen waren zum Beispiel unter den italienischen Bischöfen keine Seltenheit, wenn sie auch nie zur alleinbeherrschenden Richtung wurden.<sup>31</sup> Noch stärker waren sie aber jedenfalls bei den humanistisch orientierten Mitgliedern des nord- und mittellitalienischen städtischen Patriziats. Es bildete sich hier ein eigener 'bürgerlicher' Antijudaismus heraus, der vordergründig eine theologisch ausgerichtete *adversus Judaeos*-Literatur pflegte, dessen eigentliches Ziel es aber war, den Judenhaß zu schüren und dadurch die Vertreibung der Juden aus der eigenen Stadt zu erreichen. Ein bezeichnendes Beispiel in dieser Hinsicht ist der Venezianer Paolo Morosini, der Autor eines Traktats mit dem Titel »Opus de aeterna temporalique Christi generatione in judaice improbationem perfidiae«, das 1473 in Padua als erstes überhaupt in dieser Stadt gedrucktes Werk erschien. Wenn er darin auch ausschließlich theologisch gegen die jüdische Lehre argumentierte, gehörte er doch gleichzeitig einem Kreis von militanten Judenfeinden innerhalb des venezianischen Patriziats an, der vor allem die Vertreibung der Juden aus dem venezianischen Herrschaftsraum erreichen wollte.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> ANTONIAZZI VILLA, *Ebrei, francescani* 1983. S. zu diesem Prediger außerdem Kap. VIII. 2.

<sup>29</sup> Die Gestalt des Bernardino da Feltre wird ausführlich in Kap. V. 1 behandelt.

<sup>30</sup> FIORAVANTI, *Polemiche Antigiudaiche* 1988; die Untersuchung erfaßt allein theologisch argumentierende Werke.

<sup>31</sup> Zur Judenpolitik der Bischöfe im 15. Jahrhundert s. v. a. LUZZATI, *Vescovi ed ebrei* 1990, sowie zu einigen speziellen Fällen weiter unten Kap. V. 7 und VIII. 2.

<sup>32</sup> S. FIORAVANTI, *Polemiche Antigiudaiche* 1988, v. a. S. 78 und 86. Zu Person und Werk

Es ist nötig, die Existenz dieser verschiedenen antijüdischen Strömungen, die schon lange vor dem Trienter Prozeß einsetzten, bei der Analyse des Prozesses und seiner Folgen immer vor Augen zu behalten, um nicht in den Fehler zu verfallen, alle antijüdischen Äußerungen nach 1475 allein auf seine Wirkung zurückzuführen. Die Trienter Ereignisse haben zwar entscheidend zur Entfaltung der Judenfeindschaft in Italien beigetragen, bilden aber gewißlich nicht ihren Anfangspunkt.

Auch Beschuldigungen gegen Juden wegen angeblich gegen die christliche Religion verübter Verbrechen sind in Norditalien schon vor der Zeit des Trienter Prozesses zu finden. Verschiedentlich ist in der Literatur von Ritualmordbeschuldigungen die Rede, doch scheinen diese nach der Quellenlage eher zweifelhaft. Guidetti berichtet von einer solchen 1443 in Mailand, nennt aber leider keine Quelle.<sup>33</sup> Bei Simonsohn ist der Vorfall nicht dokumentiert, doch spricht er wiederum von einer zehn Jahre später, 1453, erfolgten Beschuldigung in Casalmaggiore im Mailändischen.<sup>34</sup> Nach der von ihm publizierten und offenbar einzigen vorhandenen Quelle hatte dort ein Mönch von einer Jüdin behauptet, sie sei eine *assassina de le creature cristiane*, woraufhin sie aus dem Ort ausgewiesen wurde.<sup>35</sup> Vielleicht bezieht sich auch die Angabe bei Guidetti auf dieses Ereignis, das man aber, nach dem Quellentext zu urteilen, kaum als eine Ritualmordbeschuldigung identifizieren kann. Von einem noch bedeutend früheren Vorfall dieser Art in der Nähe der Stadt Viadana am Po berichtet Loeb, wobei die von ihm herangezogene hebräische Quelle allerdings kein Datum enthält.<sup>36</sup> Der Schrift nach stammt das Dokument aus dem 15. oder 16. Jahrhundert, doch versucht Loeb, eine Datierung nach den darin enthaltenen Angaben vorzunehmen und gelangt dabei zu dem Schluß, daß nach dem jüdischen Kalender fünf verschiedene Jahre in Frage kommen, nämlich 1211, 1306, 1390, 1485 und 1580. Aus nicht recht ersichtlichen Gründen entscheidet er sich schließlich für das Jahr 1211.<sup>37</sup> Das würde aber eine langfristige Tradierung des Ereignisses innerhalb der jüdischen Literatur bedeuten, wie sie von keinem anderen Fall bekannt ist. Da sich aus dem Inhalt keine Anhaltspunkte für eine eindeutige Datierung gewinnen lassen, ist es wohl wahrscheinlicher, das Jahr 1485 als Zeitpunkt der Handlung anzunehmen. Dafür spricht nicht nur die Tatsache, daß vergleichbare Ereignisse in Italien aus dem 13. Jahrhundert überhaupt nicht überliefert sind, sondern auch die Entstehungszeit des Manuskripts selbst. In Mantua, dem das Gebiet von Viadana zugehörte und wohin die beschuldigten Juden auch transportiert werden sollten, sind keinerlei Dokumente in dieser Hinsicht erhalten.<sup>38</sup> Da der Vorfall einen für die Juden

---

Morosinis, der auch im Zusammenhang des Trienter Prozesses noch zu erwähnen ist, s. KING, *Venetian Humanism* 1986, S. 132–140 und 412 f.

<sup>33</sup> GUIDETTI, *Pro Iudaeis* 1884, S. 147; wiederholt z. B. bei MOTTA, *Ebrei in Como* 1885, S. 34.

<sup>34</sup> SIMONSOHN, *Duchy of Milan* 1982–1986, S. XXII.

<sup>35</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 208.

<sup>36</sup> LOEB, *Une accusation confondue* 1885 (Ed. und franz. Übersetzung der Quelle auf S. 232 f. und 233–235).

<sup>37</sup> LOEB, a.a.O., S. 235 f.

<sup>38</sup> SIMONSOHN, *Duchy of Mantua* 1977, S. 11, erwähnt unter dem Jahr 1478 – ohne Quellenangabe – eine Ritualmordbeschuldigung in Viadana, doch kann es sich dabei nicht um

günstigen Ausgang hatte – die Leiche des Kindes wurde rechtzeitig im Fluß gefunden, wo es ganz offensichtlich ertrunken war – und der Bericht insgesamt nur relativ wenig Detailangaben enthält, könnte es sich sogar um eine jüdische 'Erbauungsgeschichte' ohne unmittelbares historisches Fundament handeln.<sup>39</sup>

Daß die Ritualmordbeschuldigung auch in Italien schon relativ früh bekannt war, belegt etwa die Tatsache, daß der Dominikaner Giordano da Rivalto sie 1304 zur nachträglichen Begründung für die Gewaltmaßnahmen der angevinischen Herrscher, die zur Vertreibung der Juden aus dem Königreich Neapel 1292/1294 geführt hatten, verwandte.<sup>40</sup> Ob aber tatsächlich vor dem Trienter Prozeß schon andere Ritualmordbeschuldigungen in Italien erhoben worden waren, bleibt angesichts der Quellenlage fraglich.

Häufiger waren jedenfalls die Anklagen wegen Bilderschändung. Luzzati nennt einen solchen Fall aus Treviso 1439/1440, wo ein Jude durch den Inquisitor Giuliano da Firenze im Einverständnis mit dem bischöflichen Vikar verurteilt wurde, weil er in seinem Haus sechs vorhandene Bilder der Madonna und anderer Heiliger über-tüncht hatte.<sup>41</sup> In Lodi wurde 1456 ein der Bilderschändung beschuldigter Jude von der aufgebrachten Volksmasse gelyncht.<sup>42</sup> In Monza beschuldigte 1470 ein deutscher Konvertit namens Stephan Juden, Bilder Christi und der Madonna geschändet zu haben. Die Anklage stellte sich jedoch als falsch heraus, und ihr Urheber wurde zum Verlust seiner Zunge verurteilt.<sup>43</sup> Im selben Jahr wurde in Vigevano, ebenfalls auf mailändischem Territorium, ein Jude wegen der Schändung eines Marienbildes verurteilt und unter grausamen Martern hingerichtet.<sup>44</sup> 1471 gestand auch ein Jude in Pavia, christliche Bilder geschändet zu haben, und bekehrte sich wenig später zum christlichen Glauben.<sup>45</sup>

Im Jahre 1474 schließlich wurden Juden in Savona beschuldigt, während der Fronleichnamsprozession zur Verspottung des Sakraments einen mit Unrat gefüllten Tierdarm aus dem Fenster gehängt zu haben.<sup>46</sup> Dieser Vorfall, der zu einer großan-

---

dieselbe handeln, da hier das Kind lebend aufgefunden wurde, während es im behandelten Fall ertrunken war.

<sup>39</sup> Ähnliche Erzählungen über rechtzeitig aufgeklärte Ritualmordbeschuldigungen sind schon im 15. Jahrhundert z. B. in Spanien bei dem jüdischen Chronisten Ibn Verga zu finden (s. LOEB, *Le Folk-Lore Juif* 1892). In Deutschland tauchen sie wohl erst später auf. Zwei Beispiele enthält die *Legendensammlung »Ma'ase Nissim«* des Juspa Shammash von Worms aus dem 17. Jahrhundert: s. ROTHSCCHILD, *Worms* 1913, S. 50 f., 53 f.; und EIDELBERG, R. *Juspa* 1991, S. 84 f., 86 f.

<sup>40</sup> FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 156. Zur Person des Giordano da Rivalto s. COHEN, *The Friars and the Jews* 1982, S. 238–241.

<sup>41</sup> LUZZATI, *Vescovi ed Ebrei* 1990, S. 1115–1117. Derselbe Autor nennt daneben allerdings auch mehrere parallele Beispiele, in denen Juden mit bischöflicher Erlaubnis christliche Bildwerke in oder an den von ihnen bewohnten Häusern beseitigten, z. B. a.a.O., S. 1114 f. S. außerdem LUZZATI, *Ebrei* 1983.

<sup>42</sup> SIMONSOHN, *Duchy of Milan* 1982–1986, Nr. 420.

<sup>43</sup> MOTTA, *Ebrei in Como* 1885, S. 36, FUMI, *Inquisizione romana* 1910, S. 306 f.

<sup>44</sup> FUMI, *Inquisizione romana* 1910, S. 305 f.

<sup>45</sup> MOTTA, *Ebrei in Como* 1885, S. 36 f., FUMI, a.a.O., S. 307.

<sup>46</sup> FUMI, a.a.O., S. 307 f., v. a. S. 308, Anm. 1 (Zitat der entsprechenden Quelle).

gelegten Untersuchung führte, die sich bis in das folgende Jahr hinzog,<sup>47</sup> scheint die Stimmung in der Savoneser Öffentlichkeit gegenüber den Juden nachhaltig beeinflusst zu haben. In der Osterzeit des Jahres 1476 kam es zu Ausschreitungen gegen die Juden, und ungefähr gleichzeitig faßte der Rat den Beschluß zu ihrer Ausweisung aus der Stadt. Die Trienter Ereignisse mögen dabei zu einer Radikalisierung der Positionen geführt haben, der wesentliche Ausgangspunkt war aber jedenfalls die zeitlich früher liegende Beschuldigung der Sakramentsverspottung in Savona selbst. Das Beispiel zeigt, wieviel Vorsicht bei dem Versuch notwendig ist, die tatsächlichen Auswirkungen des Trienter Prozesses zu bestimmen.

### III. Die Stadt Trient

#### III.1 Geschichte und Situation zur Zeit des Prozesses

Die Stadt Trient liegt am oberen Lauf der Etsch in einem fruchtbaren, von den Alpen eingeschlossenen Tal. Landwirtschaftlich spielen vor allem Wein- und Obstanbau eine große Rolle, wobei im 15. Jahrhundert der Weinbau dominierte. Entscheidend für die Entwicklung von Stadt und Territorium war ihre Lage am Schnittpunkt der bedeutendsten Nord-Süd-Handelslinien, die über den Brenner und den Reschenpaß Deutschland und Italien miteinander verbinden und schon in prähistorischer Zeit von großer Bedeutung waren.

Die Geschichte Trients ist – gerade was das Mittelalter betrifft – nur unzureichend erforscht, und es kann nicht das Ziel der vorliegenden Arbeit sein, diese Lücke zu füllen. Ich werde mich daher im folgenden darauf beschränken, einen kurzen Abriss dieser Geschichte zu geben, wobei die Entwicklung der Herrschafts- und Verwaltungsstrukturen, die im Zusammenhang mit dem Judenprozeß wirksam wurden, im Vordergrund steht.

In diesem Kontext ist Geschichte Trients in erster Linie als Geschichte der Stadt Trient zu verstehen, wobei deren Funktion als Hauptstadt des Territoriums natürlich zu berücksichtigen ist. Die Basis für den einführenden Teil bildet die bis heute beste und umfassendste Geschichte Trients von Antonio Zieger, deren Lücken nach Möglichkeit – vor allem hinsichtlich des 15. Jahrhunderts – aus dem zugänglichen archivalischen und publizierten Material ergänzt wurden.<sup>1</sup>

<sup>47</sup> FUMI, a.a.O., S. 308, Anm. 2 (Quellenzitat).

<sup>1</sup> ZIEGER, *Storia della Regione Trentina* 1981. Das Werk ist vorwiegend auf die politische Geschichte beschränkt; demographische und wirtschaftliche Aspekte werden kaum berücksichtigt. Völlig beiseite lassen kann man die Geschichte Trients von CUCCHETTI, *Storia di Trento* 1939, die nicht nur schlecht recherchiert, sondern auch gänzlich von faschistischem Gedankengut geprägt ist. Ergänzend zur Darstellung Ziegers stehen die typologische Studie von BOCCHI/ORADINI, *Trento* 1983, und zu den rechtshistorischen Aspekten v. a. WERUNSKY, *Rechtsgeschichte 1894–1931*, zur Verfügung. Eine Analyse der politischen Zusammenhänge unter dem Gesichtspunkt der grundherrschaftlichen Verhältnisse gibt BELLABARBA, *Tra la città e l'impero* 1992, sowie – mit Blick v. a. auf das 16. Jahrhundert – DERS., *Jus feudale tridentinum* 1991.

Schon in vorchristlicher Zeit (ca. 40–30 v. Chr.) entstand an der Stelle des heutigen Trient ein *municipium* als politisches Zentrum der Region des Trentino, das von den Römern verschiedentlich als Aktionsbasis für militärische Unternehmungen in nördlicher Richtung genutzt wurde.

Das Christentum verbreitete sich in der Region zunächst zögernd, dann energischer, vor allem unter dem dritten Bischof von Trient und späteren Stadtpatron S. Vigilio (gest. 405). Die Diözese Trient unterstand in der Anfangszeit der Metropolitankirche von Mailand, später – auch im 15. Jahrhundert – dem Patriarchat von Aquileja.

Während der Völkerwanderung erlitt die Stadt wechselnde Schicksale, bis sie schließlich 568 zur Hauptstadt des gleichnamigen langobardischen Herzogtums mit einer gemischt kirchlich-zivilen Verwaltung wurde. Aus diesem entstand im 13. Jahrhundert, nach der Eroberung durch die Franken, die Markgrafschaft Trient. In der folgenden Zeit und besonders unter Kaiser Otto d. Gr. erfuhr die weltliche Herrschaft der Bischöfe über die Region eine entscheidende Ausweitung.

Gemäß den Beschlüssen des Augsburger Hoftages von 952 wurde Trient vorübergehend an das Herzogtum Kärnten angeschlossen und damit in das spätere Regnum Teutonicum integriert. Im Jahre 1004 verlieh dann Kaiser Heinrich II. das *comitatum tridentinum* an Bischof Ulrich I. von Trient. Diese Erweiterung der weltlichen Herrschaft der Bischöfe von Trient (und ebenso derer von Brixen) war einerseits Belohnung für ihre kaisertreue Haltung, andererseits aber auch ein politischer Zug im Sinne der ottonisch-salischen Reichskirchenpolitik und verfolgte zudem die Absicht, durch Einrichtung reichsunmittelbarer Fürstentümer im Alpengrenzbereich den Durchzug nach Italien zu sichern.<sup>2</sup> Die definitive Einrichtung des Fürstbistums Trient erfolgte schließlich 1027 durch Kaiser Konrad II. Damit wurde das Bistum frei von allen Abhängigkeiten und der Bischof ein reichsunmittelbarer Fürst, der auf den späteren Reichstagen Sitz und Stimme hatte.<sup>3</sup> Zur Ausübung der Temporalgewalt – die als unvereinbar mit seiner geistlichen Würde galt – wählte der Bischof von nun an einen seiner Vasallen zum *vice-dominus* (Vogt), der auch als *advocatus ecclesiae* bezeichnet wurde.

Der Investiturstreit und der in Italien so bedeutsame Gegensatz von Guelfen und Ghibellinen hatten großen Einfluß auf Trient. Die Bischöfe bemühten sich vorwiegend, Kaisertreue mit einer konziliananten Haltung zu vereinen, was aber nicht immer gelang.

Die Stadt nahm die Auseinandersetzungen als Anlaß zu einem ersten Versuch, sich gegenüber dem Bischof eine kommunale Autonomie nach dem Vorbild der

<sup>2</sup> Dies war wichtig in Hinsicht auf die Beherrschung Italiens und blieb es auch dann noch, als diese zur Illusion geworden war, um den Weg zur Kaiserkrönung in Rom zu sichern. Daneben spielte auch der Gedanke der Grenzsicherung eine Rolle, nicht erst seit dem Moment, als selbst der Durchzug zur Kaiserkrönung nicht mehr möglich war (im Fall Kaiser Maximilians 1508).

<sup>3</sup> Es ist jedoch zu beachten, daß Diözese und Fürstbistum Trient nicht vollständig deckungsgleich waren, so daß manche Überschneidungen mit anderen Diözesen bzw. Territorien bestanden.

lombardischen Städte zu erkämpfen. Die Institution gewählter städtischer Konsulen wurde jedoch bereits 1182 durch ein Dekret Friedrich Barbarossas ein für alle Mal untersagt: Die Verfassung Trients sollte der der anderen Städte des Deutschen Reichs entsprechen.

In das späte 12. Jahrhundert fallen auch die Entstehung eines Bergwerksstatuts für das Trentino (1185), das als das älteste in Europa gilt, sowie andere Bestrebungen zur Konsolidierung der wirtschaftlichen Situation wie zum Beispiel die Gründung von zwei Schifffahrtsgesellschaften auf der Etsch. Im Jahre 1189 erhielt Bischof Konrad von Beseno durch Friedrich Barbarossa das Bergwerksregal für die Minen der gesamten Region. Ein neues Bergwerksstatut entstand 1208 unter Bischof Federico Wanga, das neben der Ausbeutung der Silberminen auch das Münzrecht betraf und damit bedeutsam für die Entwicklung der Trienter Münzpräge war.<sup>4</sup>

Demselben Bischof ist die Entstehung der letzten und wichtigsten Stadtummauerung Trients zu verdanken, und ihm gelangen mit kaiserlicher Unterstützung auch entscheidende Erfolge bei der Durchsetzung der bischöflichen Zentralgewalt gegenüber einigen der einflußreichsten Adelsfamilien der Region.<sup>5</sup> Außerdem ließ er weiträumige Rodungsarbeiten in Angriff nehmen, wozu man sich in erster Linie deutscher Arbeitskräfte bediente. Zusammen mit einem Teil der Bergknappen bildeten sie den Ursprung der deutschen Ansiedlung in der Gegend von Trient.

Ein Ausgangspunkt für langwierige Schwierigkeiten war das Amt des *advocatus ecclesiae*, das seit dem 12. Jahrhundert die Grafen von Tirol – in Auseinandersetzung mit den Grafen von Eppan – ausübten. Ursprünglich Lehensträger der Trienter und Brixener Bischöfe, beanspruchten sie in dem Maße, in dem ihnen der Ausbau ihres eigenen Machtbereichs gelang, auch mehr und mehr die Oberhoheit über die beiden geistlichen Fürstentümer. In geschickter Weise nutzten sie alle auftretenden Ereignisse, die Wahl des guelfisch gesinnten Bischofs Aldrighetto di Castelbarco ebenso wie die vorübergehende Säkularisierung Trients durch Friedrich II., die schließlich denselben Bischof sogar zwang, die Vogtei des Fürstbistums für alle Zeit an die Grafen von Tirol zu übertragen. Vor allem während des Interregnums 1254–1273 konnten sie ihre Macht noch weiter festigen, erlangten große Gebietsabtretungen seitens der Brixener Bischöfe und unterstützten einen kommunalen Aufstand in Trient, der den Bischof zur Flucht zwang und Graf Mainhard II. von Görz-Tirol erlaubte, den größten Teil des Fürstbistums zu besetzen. Diese Besetzung blieb über viele Jahrzehnte bestehen. Weder die wiederholte Exkommunikation noch die Drohungen der auf das Interregnum folgenden deutschen Herrscher oder das Restitutionsedikt Kaiser Karls IV. 1347 zugunsten der Bischöfe von Trient gegen Ludwig von Brandenburg (den zweiten Mann der Margarethe Maultasch, die seit 1335 die Grafschaft Tirol innehatte) hatten irgendwelche Konsequenzen. In Auseinan-

<sup>4</sup> »Codex Wangianus«, Ed. 1852, die Bergwerksordnung findet sich auf S. 430–454; desgleichen (mit dt. Übersetzung) bei HÄGERMANN, Montanwesen 1986. Zur Trienter Münzpräge s. auch LADURNER, Die Münze und das Münzwesen 1869, v. a. S. 9 f.

<sup>5</sup> Sie waren jedoch zum Teil nicht von langer Dauer. Die Durchsetzung der Zentralgewalt gegenüber dem kaiserlich privilegierten Hochadel blieb auch in späterer Zeit ein Problem; s. BELLABARBA, Jus feudale tridentinum 1992, v. a. S. 150 f.

dersetzungen mit den Scaligeri (1349/1352) kam es außerdem zu Gebietsverlusten an das benachbarte Verona. Nach dem Tode ihres einzigen Sohnes übertrug Margarethe Maultasch 1363 die Grafschaft Tirol den Herzögen von Österreich, woraufhin der Bischof von Trient Herzog Rudolf IV. mit den traditionellen Rechten investierte.

Aus demselben Jahr datiert ein Dokument von zweifelhafter Authentizität, die sogenannten *compattate*, die den österreichischen Herzögen praktisch die uneingeschränkte Temporalgewalt über Trient einräumten, und die nie in die Tat umgesetzt wurden.<sup>6</sup> Sie spielen nur insofern eine Rolle, als der Trienter Bischof zwei Jahre später, 1365, andere – und diesmal rechtskräftige – *compattate* mit den Österreichern abschloß, die zwar nicht soweit gingen wie die vorherigen, aber doch immerhin einen wichtigen Punkt aus ihnen übernahmen, nämlich die Festlegung eines vom Herzog ernannten Stadthauptmanns (*Capitaneus*), der auch die Schlüssel zur bischöflichen Burg innehaben sollte (*ius aperturae*).<sup>7</sup> Verschiedentlich gab es noch Widerstände gegen diesen Vertrag, aber schließlich mußte ihn auch Bischof Georg von Lichtenstein – der ihn bis dahin für nichtig erklärt hatte – 1399 offiziell beschwören.

Ein wichtiger Faktor bei diesem Ausbau ihrer Stellung waren die Differenzen zwischen Bischof und Kommune, die die österreichischen Herzöge immer wieder zu schüren wußten. 1307 hatte eine erste schriftliche Fixierung der Trienter Statuten stattgefunden, der bald eine für das gesamte Territorium gültige folgte. Doch schienen sie der Kommune nicht hinreichend, so daß es mehrfach zu Aufständen gegen den jeweiligen Bischof kam, bei denen auch die Österreicher zur Hilfe gerufen wurden.

Im Jahre 1406 erfolgte eine erneute Teilung der habsburgischen Lande, bei der Tirol an Herzog Friedrich 'mit der leeren Tasche' gelangte. Auch dieser unterstützte die kommunalen Unabhängigkeitsbestrebungen mit dem Ziel, sich eine Vermittlerrolle zu sichern und sich dabei nach Kräften zu bereichern. Kaum ein Jahr nach seinem Amtsantritt brach in Trient die größte aller bisherigen Revolten aus, die unter dem Namen ihres Anführers Rodolfo Belenzani bekannt wurde. Zur gleichen Zeit kam es auch in den umliegenden Tälern zu Erhebungen, die der Bischof jedoch friedlich beizulegen vermochte. Für Trient selbst bestätigte er alle Privilegien und gab außerdem weitreichende Garantien im Hinblick auf die städtische Autonomie. Gleichzeitig unternahm er jedoch einen Versuch, sich Truppen aus Parma zu beschaffen, um den Aufstand niederzuschlagen. Die Aufständischen erfuhren davon und nahmen den Bischof gefangen. Ihr Anführer Belenzani verhandelte mit Herzog Friedrich, der alle getroffenen Maßnahmen bestätigte, sich aber, nachdem man den Bischof gezwungen hatte, auf die Temporalgewalt zu verzichten, zum Protektor des

<sup>6</sup> RIEDMANN, *Principato vescovile di Trento* 1992, S. 121, betont zu Recht das Unpassende des Ausdrucks 'compattate', der ein gegenseitiges Vertragsverhältnis enthält, wogegen der deutsche Begriff der 'Verschreibung' – also ein weitgehend einseitiges Verhältnis – eher der Realität entspricht.

<sup>7</sup> Im folgenden wird dieser Beamte mit dem im Italienischen gebräuchlichen Titel *Capitano* (ohne Kursivsetzung) bezeichnet.

gesamten Gebiets aufschwung. Belenzani versuchte, sich den Gewalttätigkeiten der Kapitäne Friedrichs entgegenzustellen, wurde daraufhin zeitweilig festgenommen und aller seiner Ämter enthoben. Die Aufständischen zogen sich nach Rovereto zurück, von wo aus sie Verhandlungen mit Venedig führten. Anfang des Jahres 1409 stürmten sie die Stadt, die aber wenige Tage später von den Österreichern eingenommen und geplündert wurde, wobei Rodolfo Belenzani den Tod fand.

Einen Eindruck von der Eskalation der Auseinandersetzungen vermitteln die mehrfachen Appelle an Konzilien – so etwa der Bischof Georgs an das Konzil von Konstanz, der die Exkommunikation Herzog Friedrichs und die vorübergehende Rückkehr des Bischofs nach Trient bewirkte. 1433 war es dann die Bürgerschaft von Trient, die auf dem Konzil von Basel Klage gegen den unbeliebten Bischof Alessandro di Mazovia führte.<sup>8</sup>

Wichtigstes Ergebnis dieser inneren Konflikte waren große Gebietsverluste an die angrenzenden Territorien, vor allem Venedig und Tirol. So verlor Trient etwa infolge des Sieges Venedigs über Mailand 1440 und des anschließenden Friedens von Cremona seine sämtlichen Gebiete am Gardasee, ganz zu schweigen von den wiederholten Abtretungen an Tirol.

In den 1440er Jahren kam es zu einer langen Auseinandersetzung um das Recht der Nominierung für den derzeit vakanten Bischofsstuhl von Trient. Sie endete mit der päpstlichen Bestätigung des kaiserlichen Kandidaten Georg Hack 1448 und damit der Anerkennung des kaiserlichen Nominationsrechts.

Während der gleichzeitige Bischof von Brixen, Nicolaus von Kues, eine Konfrontation mit Herzog Sigismund von Österreich (seit 1440) provozierte, indem er sich weigerte, dessen Vogtei über sein Fürstbistum anzuerkennen und dabei letzten Endes unterlag, verhielt sich Georg Hack weniger offensiv und unterzeichnete 1454 neue *compattate* mit dem Herzog. Kern dieser Allianz war ein Verteidigungsbündnis, das aber eindeutig die Suprematie Tirols festschrieb, da auch hier das Schlüsselrecht des österreichischen Capitaneo enthalten war. Diesen Vertrag erneuerte 1468 auch Hacks Nachfolger Johannes Hinderbach.<sup>9</sup> Als zusätzlicher Punkt kamen seit 1474 noch die *steure* hinzu, die an Tirol / Österreich entrichtet wurden. Offiziell war dies nur ein Beitrag im Rahmen des 'Wehrverbandes', de facto aber handelte es sich um eine Abgabe, in der sich die angewachsene Abhängigkeit Trients manifestierte.

Diesen zwiespältigen Verhältnissen entspricht die Tatsache, daß der Fürstbischof von Trient zwar weiter als unmittelbarer Reichsfürst auf den Reichstagen vertreten, gleichzeitig die Stadt Trient aber auch Mitglied der tirolischen Landschaft war.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Zu Alessandro di Mazovia und seiner Rolle auf dem Konzil von Basel s. STRNAD, Alessandro di Masovia 1992.

<sup>9</sup> Zu den Entstehungsumständen dieses Vertrages s. RIEDMANN, Principato vescovile di Trento 1992, mit Edition der endgültigen Version in Appendice 2, S. 136–139. Bezeichnend für den Machtverlust der Trienter Bischöfe ist die Tatsache, daß sich Herzog Sigismund in dem Vertrag von 1468 als *gnedigen herrn, als landesfürsten und vogt* titulieren ließ.

<sup>10</sup> S. BELLABARBA, Tra la città e l'impero 1991, S. 156 f.



Insgesamt zeigt sich das Fürstbistum Trient in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts als ein äußerst vielgesichtiges und schwer zu beschreibendes Gebilde. Seine geographische Lage hatte es seit Jahrhunderten zum Spielball der umliegenden Mächte gemacht. Vor allem seit der Mitte des 13. Jahrhunderts ist ein starker Macht-rückgang der Bischöfe von Trient (wie auch derer von Brixen) zugunsten ihrer Lehensträger, der Grafen von Tirol, zu bemerken.<sup>11</sup> Er gipfelte in einem Wehrverband, der die bischöfliche Souveränität entscheidend beschnitt. Daraus resultierte zwar eine wachsende Einflußnahme der Grafen in die inneren Angelegenheiten des Bistums, andererseits aber kein wirklich effektiver Schutz gegen die zunehmenden Expansionsbestrebungen der italienischen Stadtstaaten, wie die Gebietsverluste an Venedig zu Beginn des 15. Jahrhunderts zeigen.

Der Kaiser nahm in der Frage der Hoheit Trients nicht immer eine eindeutige Stellung ein. Er bremste zwar in einigen Fällen, stand aber doch zumeist auf Seiten der Tiroler Grafen, einerseits auf Grund der engen dynastischen Verbindungen des Kaiserhauses mit den Herzögen von Österreich, die die Grafschaft innehatten, andererseits aber auch mit dem Ziel einer festeren Einbindung Trients in das Reich.

Trotz allem gelang es den Fürstbischöfen, deren Territorium mehr als einmal vom gänzlichen Verschwinden bedroht war, gegen den andauernden äußeren und inneren Druck, sich einen guten Teil, wenn auch nicht militärischer, so doch politischer Autonomie in einem noch recht ansehnlichen Gebiet zu bewahren. Entscheidend hierfür war die Tatsache, daß auch die verschiedenen Parteien, die um Trient stritten, unter sich nie zur Einigkeit gelangten.

Auch die Stadt Trient war in vielem von den geschilderten historischen Abläufen geprägt. Einerseits Residenzstadt des Fürstbischofs, besaß sie andererseits eine starke und selbstbewußte Bürgerschaft, die sich, wenn sie sich in ihrer Autonomie bedroht fühlte, auch nicht scheute, mit den äußeren Mächten gegen den eigenen Bischof zu paktieren. Die städtische Konsular-Elite war – wenngleich fast ausschließlich italienischer Herkunft – in ihren Zielsetzungen von der zwiespältigen Situation zwischen dem Deutschen Reich und Italien beherrscht. Ein eindeutiges Vorbild waren und blieben seit dem 12. Jahrhundert die unabhängigen Städte Oberitaliens.<sup>12</sup> Daneben kokettierte man aber auch immer wieder mit Tirol / Österreich, dessen Machtzentrum weiter entfernt war und damit weniger bedrohlich wirkte als die bischöfliche Herrschaft in der eigenen Stadt. Außerdem schien die Zugehörigkeit zu einem größeren Territorium Sicherheit und Expansionsmöglichkeiten für den Handel, den wichtigsten Erwerbszweig der städtischen Ökonomie, zu gewährleisten.

De facto verfügte die Bürgerschaft nach den Wirren des frühen 15. Jahrhunderts über einen hohen Grad an Autonomie, was sich auch in der Verwaltungsstruktur der Stadt manifestierte. Diese sah im wesentlichen folgendermaßen aus: Stadtherr war natürlich der Bischof. Daneben residierte in Trient der österreichische Capitaneo, der

<sup>11</sup> Zur Entwicklung dieses Verhältnisses s. v. a. KÖGL, Vescovi 1964.

<sup>12</sup> S. hierzu WERUNSKY, Rechtsgeschichte 1894–1931, S. 538 f., der auch auf die Abhängigkeit der Trienter Statuten von 1340 und 1425 (den sogenannten Alessandrinesen) von denen von Vicenza hinweist. Die Statuten von Trient liegen vor in der Edition von GAR, Statuti della città di Trento, Trient 1858.

über die Schlüssel der Stadtbefestigung und auch zur bischöflichen Burg verfügte. Er mußte sich zwar zur Treue gegenüber dem Bischof verpflichten, blieb aber doch in erster Linie herzoglicher Beamter.<sup>13</sup> Die Stadtgemeinde wählte wieder – nachweisbar seit 1414 – einen eigenen Magistrat, bestehend aus sieben, später acht Konsulen. An seiner Spitze stand ein Podestà, der ein ortsfremder Jurist sein mußte, von den Konsulen vorgeschlagen und vom Bischof für ein Jahr in sein Amt eingesetzt wurde. Er übte die höchste Gerichtsbarkeit unterhalb des Bischofs aus.<sup>14</sup>

Über die Einwohnerzahl Trients gegen Ende des 15. Jahrhunderts liegen kaum Informationen vor. Selbst die Schätzungen in der Literatur beziehen sich meist erst auf die erste Hälfte des folgenden Jahrhunderts. Für diese Zeit (1510/1512) geben Bocchi/Oradini eine Zahl von 8.000 bis 10.000 Einwohnern an.<sup>15</sup> Dörrer schätzt für das 16. Jahrhundert ungefähr 1.000 Häuser und eine Einwohnerschaft von etwa 10.000.<sup>16</sup> Ein Teilnehmer des Trienter Konzils spricht 1545 von 1.500 Häusern.<sup>17</sup> Wenn auch die Einwohnerzahl zu Beginn des 16. Jahrhunderts auf Grund der kriegerischen Ereignisse gegen Ende des 15. Jahrhunderts wohl eher niedriger gewesen sein mag als 50 Jahre zuvor, so scheint es doch geraten, sich für das Jahr 1475 an die untere von Bocchi/Oradini genannte Grenze zu halten und eine Bevölkerung von maximal 8.000 Einwohnern anzunehmen. Sicher untertreibt Divina, wenn er den Charakter Trients zu dieser Zeit als den eines großen Dorfes beschreibt,<sup>18</sup> doch sind sich alle Reiseberichte darin einig, daß es sich um eine sehr schöne, aber kleine Stadt handelte.<sup>19</sup>

Die Bevölkerung war in ihrer Mehrheit italienischsprachig, doch gab es auch eine starke deutsche Minderheit.<sup>20</sup> Als Hauptstadt eines geistlichen Fürstentums war Trient entscheidend geprägt von Administration und Repräsentation, was sich in

<sup>13</sup> Seit 1468 ging die Besoldung des Capitaneo und seines Gefolges sogar zu Lasten des Fürstbischofs: RIEDMANN, *Principato vescovile di Trento* 1992, S. 131.

<sup>14</sup> S. hierzu u. a. WERUNSKY, *Rechtsgeschichte 1894–1931*, S. 772 und 803. In der Realität war diese Gerichtsbarkeit eingeschränkt durch die Existenz von autonomen Jurisdiktionsbereichen des Hochadels; s. BELLABARBA, *Jus feudale tridentinum* 1992, v. a. S. 151. Für die Stadt Trient selbst und das nähere Umland war sie aber unumstritten.

<sup>15</sup> BOCCHI/ORADINI, Trento 1983, S. 82.

<sup>16</sup> DÖRRER, *Bozner Bürgerspiele 1941*, S. 62. Dieselbe Zahl nennt MALFATTI, *Libro della Cittadinanza 1883*, S. 273, nach zeitgenössischen Schätzungen im übrigen auch noch für das 17. Jahrhundert.

<sup>17</sup> MASSARELLI, »Diarium«, Ed. 1901/1910, 1, S. 156 f.

<sup>18</sup> DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, I, S. 8.

<sup>19</sup> *Trient ist eine hübsche kleine Stadt*, heißt es z. B. in der Beschreibung der Jerusalemreise des Pfalzgrafen Alexanders bei Rhein und des Grafen Johann Ludwig von Nassau-Zweibrücken 1495/1496 (»Beschreibung der Meerfahrt . . .«, Ed. 1584, f. 32r); *eyn cleyne fijn stat* nennt sie der Kölner Ritter Arnold von HARFF 1497 (Ed. 1860, S. 8). Der einzige, dem Trient zutiefst mißfiel, scheint im übrigen der Kamaldulenser Ambrogio gewesen zu sein, der die Stadt auf dem Weg zum Konzil von Basel besuchte und sie in zwei Briefen an Cosimo di Medici als *oppidum semibarbarum* charakterisiert (MARTÈNE, *Collectio 1724–1733*, 3, Sp. 453 und 455). Zum Erscheinungsbild Trients in dieser Zeit s. auch Karte 2 im Anhang der vorliegenden Arbeit.

<sup>20</sup> Zu den ethnischen Verhältnissen in Trient s. Kap. III. 2.

einem hohen Anteil von Geistlichkeit und studierten Juristen manifestierte. Auch der Landadel der Region strömte seit dem 13. Jahrhundert verstärkt in die Stadt und bestimmte ihr Bild in hohem Maße.<sup>21</sup>

Die Ausstattung Trients mit geistlichen Institutionen entsprach in etwa der Bedeutung der kleinen Bischofs- und Hauptstadt. Die wichtigsten Pfarrkirchen waren der Dom S. Vigilio und die Kirche S. Pietro, die im Zentrum der Altstadt lag und im 15. Jahrhundert sowohl von der deutschen, als auch von einer italienischen Gemeinde genutzt wurde.<sup>22</sup> Ihr nomineller Pfarrer war das Domkapitel, das die amtierenden Pfarrer einsetzte und die kultischen Funktionen überwachte. Dem Kapitel, genauer gesagt: dem Dompropst, unterstand auch die Kirche S. Appolinare in dem außerhalb der Stadtmauern gelegenen Vorort Piedicastello. Sie war für etwa zwei Jahrhunderte im Besitz des Benediktinerklosters S. Lorenzo gewesen, bis sie 1425 bei dessen Auflösung und der gleichzeitigen Einrichtung der Dompropstei mit allen Rechten in den Besitz der Letztgenannten überging.<sup>23</sup> Daneben gab es noch mehrere andere Kirchen wie S. Maria ad Nives (um 1520 durch die heute existierende S. Maria Maggiore ersetzt), S. Margarita, S. Martino, S. Maria Magdalena und S. Nicolai außerhalb der Stadtmauern, über deren kultische Funktionen jedoch wenig bekannt ist.<sup>24</sup> Relativ gering war die Zahl der Ordensniederlassungen in Trient. 1235 hatten sich hier Dominikaner angesiedelt und die Benediktiner aus ihrem Kloster S. Lorenzo – dessen Namen die ursprünglichen Besitzer in ihre neue Niederlassung in Piedicastello mitnahmen – verdrängt.<sup>25</sup> Nach Angaben des Ulmer Dominikaners Felix Fabri, der Trient 1476 und in den folgenden Jahren mehrmals besuchte, wurde das Kloster zwar in dieser Zeit nur von einigen wenigen Brüdern bewohnt, die in weitgehender Unkenntnis der Ordensregeln ein armseliges Leben führten,<sup>26</sup> doch zeigt sich während des Judenprozesses immer wieder, daß es Dominikanern aus dem deutschen Raum ein Domizil bot und auch in Verbindung mit der deutschen Gemeinde Trients ein wichtiges Zentrum der Kultpflege deutscher Sprache blieb.<sup>27</sup> In Trient selbst befand sich außerdem das zum Teil bis heute erhaltene Kloster der Augustinereremiten S. Marco, vor den Mauern der Stadt die Klöster S. Bernardino

<sup>21</sup> S. BELLABARBA, *Tra la città e l'impero* 1991, S. 154 f. Noch heute ist das Stadtbild Trients geprägt von den adligen Palazzi des Mittelalters und der Renaissance, deren Fassaden häufig mit künstlerisch hochwertigen Fresken verziert sind, die sich in einem ungewöhnlich guten Erhaltungszustand befinden.

<sup>22</sup> S. hierzu Kap. III. 2.

<sup>23</sup> Zu den etwa 20 Jahre dauernden Auseinandersetzungen bis zur endgültigen Auflösung des Klosters, dessen letzter Abt Benedetto da Trento zur Zeit des Baseler Konzils sogar zum Fürstbischof von Trient nominiert war, s. VARESCHI, *Liquidazione di un abate* 1992.

<sup>24</sup> Ein interessantes Dokument zur liturgischen Landschaft Trients im behandelten Zeitraum ist in den Akten des Judenprozesses enthalten. Es handelt sich um die Aussage des Johannes Schweizer, der der Ermordung des Kindes Simon verdächtigt wurde (s. weiter unten Kap. IV. 1) und als sein Alibi für den Ostersonntag einen Rundgang durch die Kirchen Trients beschreibt, in dem keine der hier genannten Kirchen fehlt: PA 395 f.

<sup>25</sup> S. VARESCHI, *Liquidazione di un abate* 1992, v. a. S. 287 f.

<sup>26</sup> FABRI, »Evagatorium«, Ed. 1843–1849, 1, S. 75 f.: *ibi est nulla observantia nec regula, sed pauci et miseri fratres ibi sine fructu degunt.*

<sup>27</sup> S. hierzu auch S. 223 f.

der Franziskanerobservanten und S. Chiara der Klarissinnen, zwei Bettelordensklöster, die im Verlauf des Prozesses eine gewisse Rolle spielten.

Neben seiner administrativen und kultischen Dimension war Trient aber auch eine Stadt des Handels und Gewerbes, und gerade auf diesen Gebieten erlebte sie einen ansehnlichen Aufschwung im 15. Jahrhundert.<sup>28</sup> Die Magistratsakten geben einige Informationen über das wirtschaftliche Leben der Stadt in diesem Zeitraum. Das wichtigste Handelsgut war der Wein, und zwar nicht so sehr eigene Erzeugnisse,<sup>29</sup> sondern vor allem Produkte aus südlicheren Anbaugebieten (Bassano), die zum Teil in die umliegenden Regionen, meist aber nördlich, nach Österreich und Bayern geliefert wurden. Allein 25 von insgesamt 61 den Handel betreffenden Dokumenten im Zeitraum von 1420 bis 1480 beziehen sich auf Transfer bzw. Passage von Weinen.<sup>30</sup> Daneben findet sich eine Proklamation des Magistrats über die Qualität der im Handel befindlichen Weine (1473),<sup>31</sup> ein bischöfliches Privileg für Weintransporteure (1426),<sup>32</sup> ein Aufruf des Bischofs zur Verhinderung von Weinschmuggel (1463)<sup>33</sup> sowie Akten über einen erfolgten Weinschmuggel nach Ravina (1469)<sup>34</sup> und ähnliches.

Andere, mehrfach in den Akten auftauchende Handelsgüter sind Salz, Getreide, Holz und Tuche. Im letztgenannten Fall scheint auch eine recht bedeutende ortsansässige Produktion bestanden zu haben. Mehrere Privilegien Herzog Friedrichs von Österreich und Kaiser Friedrichs III. für die Produktion von Wollstoffen (1422, 1423, 1442)<sup>35</sup> und Mischgewebe (1422)<sup>36</sup> sind erhalten. Die Zunft der Wollweber (*Arte di Lana*) war verschiedentlich Gegenstand von Magistratsverordnungen.<sup>37</sup> 1462 erteilte der Magistrat ein Privileg für die Einrichtung einer Glasmanufaktur,<sup>38</sup> die in den folgenden Jahren noch mehrmals erwähnt wird.<sup>39</sup> Noch mehr beschäftigte den Magistrat aber die Überwachung des Handels: Probleme wie die Ausübung von Handel durch Fremde, die Festsetzung von Maß und Gewicht bei Getreide, der

<sup>28</sup> Als »la ripresa economica del Quattrocento« bezeichnen dies BOCCHI/ORADINI, Trento 1983, S. 70 f.

<sup>29</sup> Doch wird auch der Trienter Wein von den Reisenden immer wieder gelobt und ist noch heute von sehr guter Qualität. Zum Weinbau im Trentino, der gerade im 15. Jahrhundert eine starke Intensivierung erfuhr, s. ALBERTI, Vino Trentino 1901.

<sup>30</sup> BCT, AC, Nr. 1613, 773, 303, 406, 1350 (1421), Nr. 1459, 1612 (1429), Nr. 1418, 1488, 1962 (1430), Nr. 1744 (1432), Nr. 1695 (1447), Nr. 3547, f. 133 (1462), Nr. 1989 (1463), Nr. 1329, 1618 (1468), Nr. 1738, 313 (1473), Nr. 1875, 1975 (1474), Nr. 1457, 1579 (1478), Nr. 1942 (1479), Nr. 907, 1462 (1480).

<sup>31</sup> BCT, AC, Nr. 3469, f. 41.

<sup>32</sup> BCT, AC, Nr. 913.

<sup>33</sup> BCT, AC, Nr. 1483.

<sup>34</sup> BCT, AC, Nr. 3469, f. 6 f.

<sup>35</sup> BCT, AC, Nr. 3253, 260, 578.

<sup>36</sup> BCT, AC, Nr. 3253.

<sup>37</sup> BCT, AC, Nr. 3469, f. 46, 3464, f. 45. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts begann auch die Seidenproduktion und -verarbeitung eine gewisse Bedeutung zu gewinnen; s. WERUNSKY, Rechtsgeschichte 1894–1931, S. 879 f.

<sup>38</sup> BCT, AC, Nr. 3547, f. 229.

<sup>39</sup> BCT, AC, Nr. 3547, f. 239, 3429, f. 13.

Qualität beim Wein und des Preises beim Salz, Getreideausfuhr und ähnliches waren immer wieder Gegenstand von Verordnungen.<sup>40</sup>

Die Bedeutung der in den vorhergehenden Jahrhunderten wichtigen Silberbergwerke scheint dagegen zurückgegangen zu sein. Als Einnahmequelle des Fürstbischofs spielten sie zwar weiterhin eine Rolle, nicht dagegen im städtischen Leben.<sup>41</sup> Weder in den Akten des Trienter Magistrats, noch unter den in der Stadt bezeugten Berufen finden sich Hinweise auf eine Tätigkeit auf diesem Gebiet. Wie es scheint, verlagerte sich der Schwerpunkt des Bergbaus während des 15. Jahrhunderts in die nördlicheren Teile der Grafschaft Tirol, vor allem die Region um Schwaz.<sup>42</sup>

So dürftig dieser Überblick angesichts der schlechten Quellenlage bleiben muß, zeigt er doch einiges über die in der Stadt vorherrschenden Gewerbe. Während der Handel dominierte und auch die hauptsächliche Betätigung der städtischen Elite darstellte, beschränkte sich die größere handwerkliche Fertigung auf einige wenige Sparten, vor allem die Textilproduktion. Daneben gab es noch eine Fülle anderer Handwerke, die in erster Linie zur Deckung des städtischen Bedarfs produzierten. Es ist aber jedenfalls kein Zufall, daß sie sich überwiegend am Ufer der Etsch konzentrierten. Vielmehr dürften sie zum guten Teil mit Dienstleistung (Ausbesserung von Schiffen u. ä.) und Produktion von Hilfsgütern für den Fernhandel (Verpackungen, z. B. Herstellung von Fässern<sup>43</sup>) beschäftigt gewesen sein. Auch die Beherbergung von Fremden – Händlern und Reisenden – stellte in Trient ein einträgliches Gewerbe dar. Das zeigt die große Zahl von Gasthäusern, die häufig in deutscher Hand waren, und deren Besitzer zu den reichsten und angesehensten Mitgliedern der deutschen Gemeinde der Stadt zählten.<sup>44</sup>

### III.2 Die deutsche Minderheit

Die Trienter Ritualmordbeschuldigung hatte ihren Ausgangspunkt im deutschen Viertel der Stadt, und Deutsche spielten in ihrem Verlauf verschiedentlich eine große Rolle. Dies hat in der Literatur mehrfach dazu geführt, die Verantwortung für die Beschuldigung oder gar den gesamten Prozeß allein der deutschen Bevölkerung von Trient zuzuweisen.<sup>1</sup>

<sup>40</sup> S. z. B. BCT, AC, Nr. 2276, 3547, f. 81 und 95, 1422, 3469, f. 41, 911, 1280,5.

<sup>41</sup> Einige Informationen sowie einschlägige Quellen zum Bergbau im Trentino gibt TRENER, *Miniere di Trento* 1901.

<sup>42</sup> S. hierzu LADURNER, *Silberbergwerk 1864*, und BAUM, *Sigmund der Münzreiche* 1987, S. 92–99.

<sup>43</sup> So gab etwa 1449 der Magistrat eine Erlaubnis für die Ausfuhr von Fässern nach Verona (BCT, AC, Nr. 3547, f. 81).

<sup>44</sup> Wie überhaupt Gasthäuser in Nord- und Mittelitalien sehr oft von Deutschen betrieben wurden, was bis hin zu dem Klischee führte, daß Gastwirte in Italien grundsätzlich Deutsche seien; s. DOREN, *Deutsche Handwerker* 1903, S. 21 f.

<sup>1</sup> Am weitesten in dieser Richtung geht GHETTA, Bernardino da Feltre 1986, wobei zweifellos eine Rolle spielt, daß er eine andere Gruppe, nämlich die der Franziskanerobservanten, von jeder Beteiligung an den Vorgängen freisprechen möchte; s. Kap. V. 1.

Ohne hier näher auf diese Schuldzuweisung eingehen zu wollen, scheint es doch geraten, einen Blick auf die ethnischen Verhältnisse im Trient des 15. Jahrhunderts zu werfen. Die Forschung ist in diesem Punkt lange von der Polemik um die Sprachgrenze zwischen Deutschland und Italien geleitet worden. Man bemühte sich vor allem, den vorherrschend deutschen bzw. vorherrschend italienischen Charakter der Stadt nachzuweisen. Dabei kam es gerade bei deutschen Autoren zu eklatanten Fehleinschätzungen. So ist etwa die Behauptung von Atz und Schatz, »früher« (im Mittelalter) sei das »deutsche Element« in Südtirol viel weiter verbreitet gewesen, und auch die Stadt Trient sei »damals« (um 1500) fast zur Hälfte von Deutschen bewohnt worden,<sup>2</sup> keinesfalls haltbar. Immer wieder hat man sich zur Stützung solcher Thesen auf die Berichte durchreisender Besucher berufen. Der wohl bekannteste von ihnen ist der des Dominikaners Felix Fabri in seinem »Evagatorium« (1484), wo er allerdings nur von *quasi duae civitates* sowie von der *divisio linguae et morum* spricht. Auch berichtet er über Feindseligkeiten zwischen den beiden Nationalitäten und über eine Gewichtsverschiebung zugunsten der Deutschen in jüngster Zeit: *Non sunt multi anni elapsi, quod Theutonici in illa civitate erant hospites et pauci, nunc vero sunt cives et urbis rectores.*<sup>3</sup> Der Bericht Fabris ist wiederholt als Indiz für ein Gleichgewicht der Bevölkerungsanteile, wenn nicht gar für ein Übergewicht der Deutschen herangezogen worden. Aber hier ebenso wie bei anderen Durchreisenden ist zum einen die Kürze des Aufenthalts – Fabri blieb etwa zwei Tage – zu bedenken, die zu einer genauen Einblicknahme in die inneren Verhältnisse der Stadt kaum Gelegenheit bot, zum anderen das Neue und Faszinierende, das für die Beobachter in dieser ethnischen Mischung, der *divisio linguae et morum* lag. Die Behauptung, die Deutschen seien zum Zeitpunkt von Fabris Besuchen *urbis rectores* gewesen, ist jedenfalls offenkundig falsch.<sup>4</sup>

Ähnliches gilt auch für den sächsischen Rentmeister Hans von Mergenthal, der 1476 mit seinem Herren auf der Reise nach Jerusalem durch Trient kam und berichtet, die Stadt liege auf der Grenze zwischen Deutschland und Welschland, *und ist halb Deutsch und halb Welsch allda,*<sup>5</sup> oder den Geistlichen Geert Kuynretorff, der bei seinem Besuch 1520 vermerkt: *die helft/ van desse Stadt sind Duytschen/ ende die ander helft sind Lombarts.*<sup>6</sup> Wenn man zudem bedenkt, daß die Autoren dieser Berichte zweifellos im deutschen Viertel wohnten und schon aus sprachlichen Gründen kaum die Möglichkeit hatten, sich mit italienischen Einwohnern der Stadt zu unterhalten, so wird klar, daß es falsch wäre, aus ihnen exakte Zahlenverhältnisse herleiten zu wollen.

Ein weitaus genaueres Licht auf diese Zahlenverhältnisse werfen vier Quellen, die von Patigler unter dem Titel »Beschwerdeschriften der Deutschen zu Trient . . .«

<sup>2</sup> ATZ/SCHATZ, *Der deutsche Antheil 1903–1910*, V, S. 173.

<sup>3</sup> FABRI, »Evagatorium«, Ed. 1843–1849, 1, S. 75.

<sup>4</sup> S. die Diskussion um die Besetzung der Konsulatsämter weiter unten in diesem Kapitel.

<sup>5</sup> MERGENTHAL, »Gründliche und warhafftige beschreibung«, Ed. 1586, f. 15v.

<sup>6</sup> KUYNRETORFF, »Jerusalemische Reyse«, ca. 1520, ohne Seitenzählung. Eine ähnliche Darstellung – ausnahmsweise von italienischer Seite – gibt ein Besucher des Trienter Konzils 1545: MASSARELLI, »Diarium«, 1, S. 156.

veröffentlicht worden sind,<sup>7</sup> und die etwa aus den Jahren 1482–1490 stammen:<sup>8</sup> 1. Gravamina der Deutschen, 2. Replik des Magistrats der Stadt, 3. Antwort der Deutschen, 4. erneute Replik der Stadt.

Inhaltlich geht es um die Beschwerde der deutschen Einwohner von Trient wegen zu geringer Beteiligung am politischen Leben der Stadt – vor allem der unzureichenden Vertretung Deutscher bei der Verteilung der Konsulatsämter. Ob es sich hier tatsächlich um einen Nationalitätenkonflikt handelte, wie die ältere Forschung – etwa Patigler – annimmt, ist nicht ganz sicher. Meriggi interpretiert die Auseinandersetzung recht plausibel als einen Konflikt zwischen Bürgern und bloßen Einwohnern der Stadt, wobei auch die Verwaltungseinheit des Distriktes noch eine gewisse Rolle spielt.<sup>9</sup> Doch ist der weitere Hintergrund der Beschwerde hier ohne Bedeutung.

Wichtig ist in erster Linie die Tatsache, daß sich die Deutschen beklagten, sie stellten nur einen von sieben (später werden es acht) Konsulen, obwohl sie doch *quasi quarta pars in civitate* seien.<sup>10</sup> Diese Selbsteinschätzung zeigt bereits deutlich, wie weit die Behauptung eines Gleichgewichts der Nationalitäten von der Realität entfernt ist.

In der Replik des Magistrats wird dagegen geltend gemacht: *in civitate Tridenti non sunt Alemanni cives, qui illa [die Politik] sciunt, cum omnes sunt mechanici videlicet sutores, cerdones, hospites, macellatores et his similis, qui non sunt apti ad rei publice regimentum et non faciunt duodecimam partem civitatis, si quis habere velit respectum ad homines et familias subeuntes onera civitatis.*<sup>11</sup> Dem Anteil von fast einem Viertel an der Gesamtbevölkerung wird also hier – unter dem Gesichtspunkt des Bürgerrechts und der damit verbundenen Verpflichtungen – ein anderer von knapp einem Zwölftel gegenübergestellt. Die Argumentation des Magistrats ist eine doppelte: Einerseits wird vom faktischen Anteil an der Trienter Bürgerschaft ausgegangen, unter Berufung auf die *libri custodiarum et onerum civitatis* (unter den 111 *custodes predicti* seien nur 5 Deutsche), andererseits aber mit der mangelnden Eignung der anwesenden Deutschen zu politischen Ämtern argumentiert. Wenn Deutsche die angemessenen Qualitäten aufwiesen, so würden sie auch zu öffentlichen Ämtern zugelassen. Dies wird mit einigen Beispielen illustriert, worunter sich im übrigen auch ein Wirt befindet (obwohl Wirte zuvor als ungeeignet bezeichnet worden waren).<sup>12</sup>

Nach den genannten Aussagen wären also *fast ein Viertel* der Einwohner Trients Deutsche gewesen, aber nur ein Zwölftel der Vollbürger. Die letzte Zahl liegt mög-

<sup>7</sup> PATIGLER, Beschwerdeschriften 1884; Edition der Quellen S. 80–103.

<sup>8</sup> MERIGGI, Tedeschi a Trento 1991, S. 254 f., datiert mit einiger Wahrscheinlichkeit auf ca. 1485.

<sup>9</sup> Unter Distrikt ist der Teil des Umlandes zu verstehen, der direkt der städtischen Gerichtsbarkeit unterstand, ohne daß seine Bewohner das Bürgerrecht besaßen; s. MERIGGI, a.a.O., S. 254–256.

<sup>10</sup> PATIGLER, Beschwerdeschriften 1884, S. 81 (Gravamina der Deutschen).

<sup>11</sup> PATIGLER, a.a.O., S. 87 (erste Replik des Magistrats).

<sup>12</sup> PATIGLER, a.a.O., S. 89 (zweite Replik des Magistrats).

licherweise etwas zu niedrig, denn in den Bürgerbüchern der Stadt aus den Jahren 1465 bis 1572 sind unter 134 Haushalten immerhin 21 deutsche verzeichnet, was etwa einem Sechstel bis einem Siebtel entspräche.<sup>13</sup>

Die deutsche Bevölkerung Trients stellte damit eine zwar starke, aber doch eindeutig minoritäre Gruppe dar, die etwa ein Viertel der Gesamteinwohnerschaft Trients ausmachte. In Zahlen ausgedrückt bedeutet das entsprechend den oben genannten Schätzungen ungefähr 2.000 Personen. Hinsichtlich des Bürgerrechts war diese Gruppe unterrepräsentiert, was sich auch in der Verteilung der politischen Ämter niederschlug. Die Gründe hierfür sind nicht bis ins letzte zu erkennen, weil die Modalitäten für die Aufnahme in die Bürgerschaft im behandelten Zeitraum nicht überliefert sind. Es ist jedoch anzunehmen, daß – wie es in späteren Zeiten der Fall war – Alter der Ansiedlung und auch Vermögensverhältnisse eine Rolle spielten.<sup>14</sup>

Es liegt auf der Hand, daß sich diese Faktoren gerade bei den Deutschen nachteilig bemerkbar machten, die größtenteils dem Handwerkerstand angehörten, kaum Mitglieder des städtischen Patriziats unter sich zählten, und deren Ansiedlung oft sehr frischen Datums war.

Um einen Einblick in die Verhältnisse der deutschen Einwohnerschaft von Trient zu geben, ist es notwendig, einen Blick zurück bis zu den Anfängen der deutschen Niederlassung zu werfen. Weitgehende Einigkeit besteht in der Forschung, daß in Trient selbst (im Gegensatz zum Trentino, wo ältere deutsche Siedlungen bestanden) bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts keine oder nur sehr wenige Deutsche gelebt haben.<sup>15</sup> Inwieweit der Zuzug der ersten Deutschen mit der Ausbeutung der Silberminen oder den Rodungsarbeiten im Trienter Umland unter Bischof Federico Wanga zusammenhängt, läßt sich im einzelnen nicht mehr feststellen.<sup>16</sup> Wenig später scheint jedoch eine recht schnelle Ansiedlung erfolgt zu sein. Jedenfalls ist bereits für das Jahr 1279 die Existenz der deutschen Pfarre zu Sankt Peter und Paul bezeugt,<sup>17</sup> um die herum sich auch später das deutsche Viertel der Stadt konzentrierte. Es lag in unmittelbarer Nähe der Etsch, die damals mitten durch die Stadt floß.<sup>18</sup> In dasselbe

<sup>13</sup> MALFATTI, Libro della Cittadinanza 1883, S. 246–248 und 266. Da die Zahlen erst aus einer Aufstellung von 1572 resultieren, ist ihre Vollständigkeit zweifelhaft.

<sup>14</sup> S. MERIGGI, *Tedeschi a Trento* 1991, S. 256, v. a. Anm. 22. Die Clesianischen Statuten vom Anfang des 16. Jahrhunderts stellten als Bedingung für den Erhalt des Bürgerrechts den Erwerb von Haus oder Liegenschaften im Wert von 100 Dukaten innerhalb eines Jahres nach Zuzug; s. WERUNSKY, *Rechtsgeschichte 1894–1931*, S. 772.

<sup>15</sup> STOLZ, *Ausbreitung des Deutschtums 1927*, S. 84, MERIGGI, *Tedeschi a Trento* 1991, S. 251.

<sup>16</sup> S. MERIGGI, a.a.O., S. 251.

<sup>17</sup> Die Kirche wird meist verkürzt als *chiesa di S. Pietro* bezeichnet und wird so auch in der vorliegenden Arbeit genannt. Ob sie in dieser frühen Zeit allein von der deutschen Gemeinde genutzt wurde, oder ob es damals schon, wie das seit dem 15. Jahrhundert nachweisbar ist, neben dem deutschen auch einen italienischen Pfarrer gab, der eine italienischsprachige Gemeinde betreute, ist ungewiß. Im Volksmund jedenfalls blieb sie auch im 15. Jahrhundert *die deutsche Pfarrkirche*.

<sup>18</sup> Der Lauf der Etsch wurde im 19. Jahrhundert begradigt und an der Stadt vorbeigeleitet. Straßennamen wie 'Vicolo d'Adige' (in der Nähe von S. Pietro) weisen noch auf die frühere Lage des Flusses hin.



Jahr fällt auch die Gründung der Marienbruderschaft der *tewtschen Hawer* zu Trient.<sup>19</sup> Dies zeigt immerhin, daß um diese Zeit genügend Deutsche permanent in der Stadt anwesend waren, um eine eigene Organisation wünschenswert erscheinen zu lassen.<sup>20</sup>

Die Geschichte der Bruderschaft ist bislang nur unzureichend erforscht, und es ist leider nicht möglich, hier mehr als nur einige Worte über sie zu sagen.<sup>21</sup> Die Mitgliedschaft in der Vereinigung stand von vornherein den verschiedensten Berufsgruppen offen; sie wurde gegründet *von reichen und armen, burgern und kauffleuten, gastgeben und handwerchern*, wie es zu Anfang des Abrechnungsbuches heißt. Wenn auch der Name *Hawer* nach dem deutschen Sprachgebrauch auf Bergleute hindeutet und auch die Bruderschaftskapelle der Hl. Barbara (der Patronin der Bergleute) geweiht war,<sup>22</sup> so finden sich doch parallel auch Bezeichnungen wie *fraternitas zappatorum, ligonizatorum* oder einfach *laboratorum*, die eher auf Rodungsarbeiter hindeuten. Ursprünglich mögen auch Bergknappen beteiligt gewesen sein, später bezeichnet das Wort *Hauer* vielleicht Wald-, vor allem aber Weinbergarbeiter.<sup>23</sup>

Doch nimmt in den folgenden Jahrhunderten die Anzahl der als *Hauer* bezeichneten Mitglieder ohnehin stark ab, und es dominieren Angehörige völlig anderer Berufsgruppen.

<sup>19</sup> Die Existenz der deutschen Pfarre ist in dem gleichen Dokument belegt, das auch die Gründung der Bruderschaft bezeugt. Es handelt sich um deren erstes, in diesem Jahr beginnendes Abrechnungsbuch (BCT, ms. Co. Ca. 49); die entsprechende Eintragung befindet sich auf f. 1. S. hierzu auch HUTER, *Von den Deutschen* 1967, sowie HOCHENEGG, *Bruderschaften* 1984, S. 187 f., der auch auf eine Verbindung einiger der im 15. Jahrhundert genannten Mitglieder zum Bergbau hinweist.

<sup>20</sup> Daneben soll auch eine Bruderschaft der deutschen Schuster (*confraternità dei collegari todeschi*) bestanden haben, über die jedoch wenig bekannt ist. Nach DÖRRER, *Bozner Bürgerspiele* 1941, S. 60, und WERUNSKY, *Rechtsgeschichte* 1894–1931, S. 878, wurde sie 1298 gegründet und erhielt im Jahre 1483 schriftliche Statuten. Hocheneegg sowie alle anderen genannten Autoren schweigen über diese Vereinigung, und auch in den Trienter Archiven findet sich kein Hinweis.

<sup>21</sup> Vielleicht wird sich Gelegenheit finden, dies an anderer Stelle nachzuholen. Die einzige bislang hierüber erschienene Untersuchung von HUTER, *Von den Deutschen* 1967, berücksichtigt nur einen kleinen Teil des vorhandenen Quellenmaterials und bedürfte dringend der Ergänzung und Korrektur.

<sup>22</sup> Die Widmung an die Hl. Barbara ist kein eindeutiges Indiz; wie es scheint, wählten in Italien lebende Deutsche sie generell gern zu ihrer Schutzpatronin: So gab es etwa in Florenz und Genua im späten 14. und im 15. Jahrhundert deutsche Bruderschaften ohne Berufsbindung, die Barbara-Altäre unterhielten, und in Siena scheint eine deutsch-italienische Bäckerbruderschaft zur Hl. Barbara bestanden zu haben: DOREN, *Deutsche Handwerker* 1903, S. 48, 51 und 80 f.

<sup>23</sup> Das legt auch die Bezeichnung . . . *sin Hawer* nahe, denn es ist kaum anzunehmen, daß jemand einen einzelnen Bergwerksarbeiter beschäftigte. Auf dem nachträglich eingeklebten Titelblatt des Abrechnungsbuches der Bruderschaft wird unter anderem ein *Ostel Hauer* genannt, der ein *Paumann der Weinreben* gewesen sei. Gleichzeitig war der Begriff *Hauer* aber in der Region auch für Bergleute gebräuchlich, wie ein Mandat Bischof Ulrichs von Trient über die für verschiedene Tätigkeiten im Bergbau zu zahlenden Löhne zeigt; ed. TRENER, *Miniere di Trento* 1901, S. 392 f. Doch wohnten solche Hauer selten in Städten.

Die Bruderschaft behielt eine große Bedeutung im Leben der in Trient wohnenden Deutschen bis in die Neuzeit hinein, verfügte über erheblichen Immobilienbesitz und betrieb das der deutschen Pfarrei angegliederte Hospital. Nach einem vorübergehenden Tief zu Beginn des 15. Jahrhunderts gewann die Bruderschaft bald wieder einen ansehnlichen, wenn auch rasch wechselnden Mitgliederstand. Sie fungierte jedoch nie als alleiniges Vertretungsorgan der Deutschen in Trient. Die Mitgliedschaft stand jedem offen, unabhängig von sozialem Status, Geschlecht oder familiärer Situation und wirkte wiederum allem Anschein nach auch nie statusbestimmend. Im Jahr 1475 etwa werden unter den vier Daten der Quatemberansammlungen insgesamt 129 Namen genannt, davon aber viele mehrfach, so daß sich die Zahl insgesamt auf 62 reduziert.<sup>24</sup> Neben dem angesehenen Wirt Anthonel *zum Hut* figurierten ebenso seine Köchin und Dona Rosada, die Dienerin des *welschen* Pfarrers;<sup>25</sup> außerdem *die jung Pauernveintin*, vermutlich die (unverheiratete) Tochter des gleichzeitigen Trienter Konsuls Johannes Pauernfeind, der selbst nicht Mitglied der Organisation war.<sup>26</sup> Von den im Trienter Judenprozeß genannten Deutschen findet sich nur ein einziger in den Mitgliederlisten wieder.<sup>27</sup>

Interessant sind vor allem die Berufsbezeichnungen der Mitglieder der Bruderschaft, doch sind sie leider nicht immer angegeben. Deutlich wird jedenfalls die Dominanz von Handwerkern, Landarbeitern und Dienstboten, was mit den übrigen Informationen über die soziale Lage der Deutschen in Trient in Einklang steht.<sup>28</sup> Möglich war auch eine Kombination verschiedener Tätigkeiten, wie sie etwa der Vater des Kindes Simon praktizierte, der, von Beruf Gerber, daneben noch als Landarbeiter tätig war.<sup>29</sup> An der Spitze der sozialen Skala befanden sich die zahlreichen Wirte.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Die Quatemberansammlungen erfolgten jährlich in der Fastenzeit, zu Pfingsten, St. Michael und Weihnachten. Die meisten Mitglieder spendeten an mehreren, nur wenige jedoch an allen Terminen. Das vergibt Huter, wenn er den Mitgliederstand in einem Jahr allein aus einer einzigen Quatember berechnet: HUTER, Von den Deutschen 1967, S. 75, sowie der Abdruck der entsprechenden Listen S. 79 f.

<sup>25</sup> Gemeint ist der italienische Pfarrer von S. Pietro.

<sup>26</sup> S. die Liste der Konsulen von 1475 bei AMBROSI, Commentari 1887, S. 473.

<sup>27</sup> Es handelt sich um Wolf Holtzknecht, der am 5. April 1475 als Zeuge verhört wurde (PA 407 f.), und der vermutlich mit dem zur Weihnachtsquatember 1475 neu aufgenommenen Wolfgang Helpp Holtzknecht identisch ist.

<sup>28</sup> Generell waren deutsche Handwerker in Italien sehr häufig. Vor allem seit Ende des 14. Jahrhunderts scheint eine starke Auswanderung gerade von Handwerkern nach Italien eingesetzt zu haben; s. DOREN, Deutsche Handwerker 1903, v. a. S. 17 f., außerdem die Arbeiten von SCHULZ, Handwerksgelesen 1985, v. a. S. 88–91, DERS., Deutsche Handwerker 1991, und DERS., Deutsche Handwerkergruppen 1994, die zwar mehrheitlich auf die Stadt Rom konzentriert sind, daneben aber auch zahlreiche Informationen über die Migration deutscher Handwerker nach Italien im allgemeinen enthalten.

<sup>29</sup> Das geht aus seinen Aussagen am Prozeßbeginn hervor: PA 118–120 (er war nicht Mitglied der Fraternità).

<sup>30</sup> Auf die Bedeutung deutscher Gastwirte in Nord- und Mittelitalien wurde bereits hingewiesen. Sie war besonders groß entlang der Reisewege über die Alpen bis hin nach Rom.

Auch vorübergehend in der Stadt Befindliche konnten im übrigen Mitglied der Bruderschaft werden, wie der Steinmetz Peter aus Frankfurt, der 1476 am Neubau von S. Pietro beteiligt war. Im Jahr 1477 wird außerdem auch Herr Peter Schroet, Schulmeister, unter den Brüdern genannt, was vielleicht für die Existenz einer deutschen Schule in Trient spricht.

Daß die Bruderschaft eine gewisse Rolle im öffentlichen Leben spielte, zeigen die Beitritte einiger Adliger<sup>31</sup> sowie vor allem der deutschen Fürstbischöfe Johannes Hinderbach 1476 und Ulrich von Lichtenstein 1498. Man kann sich vorstellen, daß solche demonstrativen Gesten der Zugehörigkeit zu den deutschen Landsleuten nicht unbedingt den Beifall der italienischen Bevölkerungsmehrheit fanden.

Überhaupt waren bischöflicher Hof und Domkapitel wichtige Elemente der deutschen Repräsentanz in Trient. Seit dem Jahr 1307 waren sämtliche Fürstbischöfe Landfremde, und im 15. Jahrhundert handelte es sich fast ausschließlich um Männer deutscher Herkunft. Die Bischöfe kamen natürlich nicht allein, sondern zogen einen Stab deutscher Funktionsträger, geistliche und weltliche, in ihrem Gefolge nach sich. Im Jahre 1474 war es Bischof Hinderbach mit Hilfe des Kaisers auch noch gelungen, beim Papst eine Verfügung durchzusetzen, die bestimmte, daß zwei Drittel des Domkapitels aus Klerikern deutscher Sprache und Herkunft bestehen sollten.<sup>32</sup> Damit war die deutsche Prädominanz im Trienter Klerus auch formal fest verankert.<sup>33</sup>

Insgesamt bestand die deutsche Bevölkerung in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts also aus einer großen, sozial aber eher schwachen Gruppe, in der Handwerker, Landarbeiter und Dienstboten dominierten, aus der bischöflichen Kurie und der Mehrheit des Domkapitels. Die Berührung mit den städtischen Oberschichten und Entscheidungsträgern war sehr gering. Wie sich leicht denken läßt, war damit ein Konfliktpotenzial gegeben, das nicht selten zu Schwierigkeiten führte.<sup>34</sup> Zur Zeit des Trienter Judenprozesses herrschte allerdings eine kurze Phase weitgehender innerer Ruhe, und möglicherweise wirkten auch der Prozeß selbst und seine weitreichenden Folgen hier als ein stabilisierendes Element der städtischen und territorialen Einigkeit.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> S. HUTER, Von den Deutschen 1967, S. 76.

<sup>32</sup> Der Brief, in dem Kaiser Friedrich Hinderbach die diesbezügliche päpstliche Zusage mitteilt, ist erhalten in AST, APV, s. I., 35b.

<sup>33</sup> Dies änderte sich erst wieder mit Fürstbischof Bernardo Clesio im 16. Jahrhundert, dem ersten Bischof aus Trientiner Adel, dem viele weitere (v. a. die 'Dynastie' der Madruzzo) folgten.

<sup>34</sup> Man denke nur an die zahlreichen Auseinandersetzungen vor allem in der ersten Jahrhunderthälfte oder auch die erwähnten 'Gravamina' der deutschen Bevölkerung in den 1480er Jahren.

<sup>35</sup> S. hierzu weiter unten Kap. V. 3.

### III.3 Die jüdische Minderheit

Vor dem Anfang des 15. Jahrhunderts ist eine Präsenz von Juden in Trient nicht belegt.<sup>1</sup> Die erste, indirekte Erwähnung findet sich in der Judenordnung Bischof Ulrichs III. von Brixen vom 11. November 1403,<sup>2</sup> wo es um den Juden *Ysaak Gansmans sün* und seinen Schwager Samuel, beide wohnhaft zu Brixen, geht. Dort heißt es unter anderem: *Und wann ain pfand mer wan ain jar stet, so sol es des Iuden aigen sein, ob das ze Triendt und ze Botzen auch also der Iuden recht ist.*

Aus dieser Stelle kann man mit einiger Sicherheit auf die Anwesenheit von Juden in Trient schließen, auf ihre Tätigkeit im Pfandgeschäft und vielleicht sogar auf die Existenz eines Judenstatuts.<sup>3</sup> Die Tatsache, daß ein solches heute nicht mehr erhalten ist, veranlaßt Scherer zu der Schlußfolgerung, man habe das Häretikerstatut auf die Juden angewandt.<sup>4</sup> Menestrina, der dies Statut zitiert, bezweifelt mit Recht die Annahme Scherers,<sup>5</sup> denn zum einen unterschied man im Mittelalter recht genau zwischen Juden und Ketzern, und zum anderen regelte das genannte Statut sicherlich keine Pfandfragen, sondern das Vorgehen gegen als Häretiker erachtete Personen.

Eine Konkurrenz im Geldhandel durch Christen bestand jedenfalls zu dieser Zeit schon lange nicht mehr. Ein von Lombarden geführtes Kreditinstitut soll nach Werunsky im Jahr 1293 existiert haben.<sup>6</sup> Einer Urkunde von 1310 zufolge betrieb ein gewisser Jacobo aus Florenz mit Gefährten noch in diesem Jahr Pfandleihanstalten unter anderem in Bozen und Trient.<sup>7</sup> Danach finden sich keine weiteren Hinweise, und es ist anzunehmen, daß die Anstalten in Ausführung der Bestimmungen des Konzils von Vienne 1311, die ein strenges Wucherverbot für Christen enthielten, aufgehoben wurden.

Elf Jahre nach der Brixener Judenordnung, 1414, ist erstmals ein Trienter Jude namentlich belegt, und aus dem Hinweis geht hervor, daß er mindestens fünf Jahre in Trient wohnhaft gewesen sein muß: Im Inventar über den Nachlaß des Tiroler Adligen Hans von Wehrburg aus dem Jahr 1420 wird unter anderem genannt *ain brief mit ainem anhangendem insigel, der laut von Isakch, juden ze Trient, der geben ist im xiiii und darnach im xviii jar.*<sup>8</sup>

Die nächste Erwähnung von Juden in Trient, die bisher in der Forschung weitgehend übergangen wurde,<sup>9</sup> befindet sich in den »Gravamina Civitatis Tridentinae

<sup>1</sup> Auch im benachbarten Tirol sind Juden erst sehr spät, wenn auch etwa 100 Jahre früher als in Trient, nachweisbar: s. PALME, Juden in Tirol 1991, v. a. S. 183 f.

<sup>2</sup> Ediert bei SCHWIND/DOPSCH, Urkunden 1895, Nr. 156 (S. 293–295, hier S. 294).

<sup>3</sup> S. MENESTRINA, Ebrei a Trento 1903, S. 305.

<sup>4</sup> SCHERER, Rechtsverhältnisse 1901, S. 586.

<sup>5</sup> MENESTRINA, Ebrei a Trento 1903, S. 306 (Wiedergabe des Statuts in Anm. 4).

<sup>6</sup> WERUNSKY, Rechtsgeschichte 1894–1931, S. 833–835.

<sup>7</sup> Der Wortlaut der Uk bei SANTIFALLER, Bozner Pfandleihanstalt 1920, S. 58.

<sup>8</sup> ZINGERLE, Inventare 1909, Nr. LXVII (S. 171–182, hier S. 172, unter Punkt 14).

<sup>9</sup> MENESTRINA, Ebrei a Trento 1903, S. 402 f., erwähnt die Quelle zwar (nach den Mon. ecclesiae ac principatus Tridentini des Balthasar Eques de Hippolitis medico physico collecta, vol. III, S. 129, ms. des Ferdinandeum Innsbruck, Bibl. Dipaul. N. 819), zitiert sogar die entsprechende Passage, ohne jedoch aus ihr irgendwelche Folgerungen zu ziehen.

contra D. Episcopum Alexandrum Ducem Mazowiam proposita anno 1436«,<sup>10</sup> Diese an Herzog Friedrich von Österreich gerichtete Beschwerdeschrift hatte zum Ziel, die Rückkehr des unbeliebten Fürstbischofs Alexander in sein Bistum zu verhindern, und die meisten Anklagepunkte betreffen das allem Anschein nach wenig moralische Privatleben des Bischofs. Gleich im zweiten Punkt geht es jedoch darum, daß der Bischof den zu Trient wohnenden Juden (*Judaeis habitantibus in Civitate Tridenti*) ein Privileg gegeben haben sollte, das hinsichtlich der Zinssätze über die mit der Bürgerschaft getroffenen Vereinbarungen hinausging. Leider sind weder das Privileg noch Verträge zwischen Bischof und *Civitas* oder *Civitas* und Juden erhalten.

Den nächsten Hinweis gibt eine Sentenz des Trienter Bischofs vom 3. September 1440 gegen einen Peter von Rido, der zur Zahlung von Zinsen an den Juden Isaak verurteilt wurde.<sup>11</sup> Ob es sich um denselben Isaak handelt, der 1414 bis 1419 in Trient nachweisbar ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Jedenfalls nennt ihn die Urkunde *Isaak Judeum feneratorum et habitorem Tridenti*, so daß weder an seinem Domizil noch an seiner Beschäftigung ein Zweifel möglich ist.<sup>12</sup> Überdies erwähnt die Urkunde auch Privilegien, die er vom Bischof erhalten habe (*privilegia a nobis impetrata*).

Zehn Jahre später, 1450, entstand ein Rechtsstreit zwischen den in Trient ansässigen Juden und den Konsulen der Stadt. Die Juden appellierten in dieser Situation an Herzog Sigismund von Österreich, der mit einer Vorladung beider Seiten an seinen Hof reagierte. Sein diesbezüglicher Brief an die Stadt Trient ist die einzige erhaltene Quelle zu dem Fall.<sup>13</sup> Darin ist von dem Juden Elias sowie anderen Juden und Jüdinnen die Rede, die zu Trient wohnhaft waren. Auch ein städtischer Schutzbrief wird erwähnt.

Für die folgende Zeit sind die Informationen über Juden in Trient etwas dichter. Allerdings stammen sie größtenteils erst aus den Aussagen, die während des Judenprozesses 1475 gemacht wurden.

Zeitlich davorliegend, aber nicht genau datierbar, ist jedoch noch ein anderer Beleg, der in einem *Consilium* des berühmten Veroneser Rechtsgelehrten Bartolomeo Cipolla (1420–1475) enthalten ist. Das als 21. seiner »*Consilia Criminalia*« veröffentlichte Gutachten betrifft einen Prozeß vor dem Podestà von Trient gegen den dortigen Notar Odorico a Sale, den Sohn des angesehenen Trienter Patriziers Leonardo a Sale, der beschuldigt wurde, bei Aufsetzung eines Vertrags zwischen zwei jüdischen Parteien die eine durch Abänderung einer Klausel zu Lasten der anderen begünstigt zu haben.<sup>14</sup> Die Einzelheiten des Falles sind kompliziert und

<sup>10</sup> Abschrift BCT, ms. 520, f. 7–16, hier f. 7v–8r.

<sup>11</sup> Pergament-Uk AST, APV, s. l., 9, 31.

<sup>12</sup> M. WENNINGER, GJ III, 2, Art. 'Trient', S. 1464–1481, Anm. 25, ist der Meinung, daß dieser Jude nicht unbedingt in Trient ansässig gewesen sein müsse, doch ist das dem Wortlaut der Urkunde nach kaum zu bezweifeln.

<sup>13</sup> BCT, AC, Nr. 1486; ed. bei MENESTRINA, Ebrei a Trento 1903, S. 306 f., Anm. 3. Bei ECKERT, Aus den Akten 1966, S. 297, wird dieses Dokument zu Unrecht als »Bürgerbrief« Herzog Sigismunds für die Juden bezeichnet.

<sup>14</sup> B. CIPOLLA, *Consilia Criminalia*, Lyon 1540, *Consilium* 21, f. 53r–57v. S. zu diesem Fall auch QUAGLIONI, *Ebrei nei Consilia* 1995, S. 199.

spielen hier keine Rolle. Wichtig ist allein die Nennung mehrerer Juden. Neben den Hauptkontrahenten *Lazarus hebraeus* und *Salomo hebraeus* finden sich ein *Jacobus hebraeus* sowie ein Isaak, der zwar nicht ausdrücklich als Jude bezeichnet wird, es dem Namen nach aber wohl sein muß. Keiner der Juden wird expressis verbis als Einwohner von Trient bezeichnet, aber da der größte Teil der übrigen Beteiligten sich eindeutig Trienter Familien zuordnen läßt und seinen Sitz in Trient hatte, so ist dies wohl auch von den Juden anzunehmen.

Leider ist das Datum der Ereignisse nicht genau festzulegen. Zwar tauchen viele angesehene Trienter Bürger auf (v. a. als Zeugen), von denen meist einige Daten (Konsulat o. ä.) bekannt sind, aber zu einer genaueren Festsetzung des Zeitpunkts reichen diese Informationen nicht aus. Betrachtet man die Amtszeiten der prominentesten Beteiligten, so zeigt sich ein gewisser Schwerpunkt in der ersten Hälfte der Fünfziger Jahre, so daß der Fall vermutlich in diese Zeit zu datieren ist.<sup>15</sup>

Der einzige hier genannte jüdische Name, der auch an anderer Stelle auftaucht, ist der des Isaak.<sup>16</sup> Möglicherweise handelt es sich dabei um denselben, der schon 1414 bis 1419 und dann 1440 eine Rolle spielte. Ein Isaak lebte auch circa 1462/63 in Trient, und wenn es in allen Fällen derselbe gewesen ist, so müßte er ein beachtliches Alter erreicht haben: 50 Jahre vom ersten Geschäftsakt bis zu seiner letzten namentlichen Erwähnung, also insgesamt mindestens 70 Jahre, was möglich, aber gerade in Anbetracht der Häufigkeit dieses Namens nicht völlig sicher ist.

Der Isaak, der gegen 1462/63 in Trient lebte, hatte eine Tochter namens Anna, die um diese Zeit den kurz zuvor in die Stadt gezogenen Arzt Tobias heiratete.<sup>17</sup> Etwa zur selben Zeit wie Tobias kam auch ein anderer Jude nach Trient, der noch zur Zeit des Prozesses dort lebte, nämlich der aus Nürnberg stammende Geldverleiher Samuel. 1469 erhielt er ein auf fünf Jahre befristetes bischöfliches Privileg für sich und seinen Haushalt.<sup>18</sup> Aus diesem geht unter anderem hervor, daß Samuel schon vor dieser Zeit in Trient ansässig war und daß vor ihm schon andere Juden Privilegien in Trient empfangen hatten.

Etwa 1469 ließ sich noch ein zweiter Geldverleiher, Angelus aus Verona, in Trient nieder.<sup>19</sup> Diese drei, Tobias, Samuel und Angelus, waren die Oberhäupter der drei 1475 in Trient lebenden Judenfamilien, die sämtlich in den Trienter Judenprozeß

<sup>15</sup> S. die Listen der Trienter Konsulen bei AMBROSI, *Commentari* 1887, S. 470 ff.

<sup>16</sup> Weder der 1450 erwähnte Elias, noch der seit ca. 1463 in Trient ansässige Samuel sind genannt, was – ohne ein starkes Indiz zu sein – möglicherweise für die vorgeschlagene Datierung (zumindest für die 50er Jahre) spricht. QUAGLIONI, *Ebrei nei Consilia* 1995, S. 199, begeht hier m. E. einen Fehler, wenn er in dem genannten Salomon den Vater des weiter unten angeführten Angelus von Verona vermutet, obwohl der Letztgenannte ausdrücklich angibt, er sei erst seit wenigen Jahren in Trient ansässig.

<sup>17</sup> Dies geht aus den Aussagen in den Prozeßakten hervor: Im Verhör vom 19. April 1475 gibt Tobias an, er habe seit etwa 13 Jahren eine eigene Familie (PA 327); der Name seines Schwiegervaters ist an einer anderen Stelle der Akten genannt (PA-W 176r), ebenso der seiner ersten Frau Anna (PA-W 147v–148v).

<sup>18</sup> AST, APV, Cod. Cles. VII, 2 (Privilegien Bischof Hinderbachs), f. 80v–81r; der Text ist auch wiedergegeben bei MENESTRINA, *Ebrei a Trento* 1903, S. 308, Anm. 1.

<sup>19</sup> PA 255.

hineingezogen wurden und deren Mitglieder weiter unten im einzelnen aufgeführt werden sollen.

Insgesamt kann damit für das 15. Jahrhundert bis zum Prozeß von 1475 eine ständige Anwesenheit von Juden in Trient angenommen werden. Wie es scheint, waren es jedoch nie sehr viele. Auch bestand, nach der Verschiedenheit der Namen und dem Fehlen von Bezügen untereinander zu urteilen, eine starke Fluktuation, so daß eher von der Präsenz einzelner Juden als von der Existenz einer geschlossenen und verwurzelten Gemeinde gesprochen werden kann. Nur der Geldverleiher Isaak – wenn es sich bei den verstreuten Nennungen tatsächlich immer um die gleiche Person handelt – läßt sich über einen langen Zeitraum konstant als Einwohner Trients nachweisen. Vermutlich war Trient für manche der zahlreichen deutschen Juden, die im 15. Jahrhundert unter dem ansteigenden sozialen Druck in ihren Heimatländern nach Italien emigrierten, eine Durchgangsstation, wo man sich für einige Zeit aufhielt, um später in südlichere Gebiete weiterzureisen.<sup>20</sup>

Zur Zeit des Prozesses von 1475 bestand in Trient eine kleine jüdische Gemeinde, über die wir aus den Prozeßakten recht gut informiert sind.<sup>21</sup> Es mag vielleicht nicht überflüssig sein, die vorhandenen Informationen hier zusammenzustellen, da sie einige Einblicke in das innere Leben der Gemeinde, die Beziehungen zu anderen Juden, die allgemeinen Lebensbedingungen, Migration und ihre Motive etc. geben. Was die Zuverlässigkeit der in den Akten enthaltenen Aussagen angeht, so ist natürlich zu berücksichtigen, ob sie ohne Zwang, unter Einwirkung der Folter, oder gar erst nach Ablegung eines Geständnisses über den angeblichen Ritualmord zustande kamen.<sup>22</sup>

Die jüdische Gemeinde von Trient bestand 1475 aus den bereits erwähnten drei Familien, umfaßte insgesamt 21 Erwachsene sowie etliche Kinder und Halbwüchsige und war ganz überwiegend aschkenasisch geprägt.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Dies galt in besonderem Maße für die Dienstboten: In den Prozeßakten finden sich zahlreiche Angaben über vor 1475 in relativ raschem Wechsel in Trient beschäftigte Hausangestellte, die aber so vage sind, daß sie keinerlei Aufschlüsse über die Personen geben.

<sup>21</sup> Der Begriff der 'Gemeinde' ist freilich mit Vorsicht zu gebrauchen. Will man die Anerkennung als solche von außen ('universitas judeorum' o. ä.) als Kriterium ansehen, so kann man in Trient nicht von einer solchen sprechen. Als Minimum kann man jedoch auch die Existenz des 'minian', der zehn männlichen Erwachsenen, die nötig zum kollektiven Gebet sind, verstehen, ohne daß dabei eine Gemeindestruktur vorauszusetzen ist. Von den als wesentlich erachteten Institutionen besaß die Trienter Gemeinde einige, aber nicht alle, s. hierzu FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 77 f., außerdem weiter unten S. 74.

<sup>22</sup> Im ganzen sind die Angaben über familiäre Verhältnisse u. ä. (größtenteils im übrigen schon vor der Folter gemacht), soweit sich überprüfen läßt, zuverlässig; s. z. B. weiter unten Anm. 45 und 55.

<sup>23</sup> Aschkenasisch geprägt meint, daß die Mehrzahl der Juden aus dem aschkenasischen, dem deutschen Kulturbereich eingewandert waren. In den Prozeßakten finden sich vielfach Listen, in denen die Juden Trients mehr oder weniger vollständig mit Herkunftsnamen aufgeführt werden, und auf die im folgenden nicht immer im einzelnen verwiesen werden kann, so z. B. PA-W 143r-v und 157r. Die Kinder wurden nicht in den Prozeß hineingezogen, waren aber zusammen mit ihren Müttern ebenfalls inhaftiert, wie aus den Bemühungen um ihre Freilassung hervorgeht, s. z. B. S. 96 und 99.

Der größte Haushalt war der des erwähnten Pfandleihers Samuel, der aus Nürnberg gekommen war und bereits seit etwa 1463 in Trient lebte. Sein Vater war Seligman Bak von Coburg,<sup>24</sup> und während des Prozesses bezeichnete er sich als Schüler des Rabbi David Sprinz von Nürnberg.<sup>25</sup> Seine engere Familie bestand aus seiner Frau Brunetta, über deren Herkunft keine Informationen vorliegen, dem 30jährigen Sohn Israel und dessen 23jähriger Frau Anna. Diese stammte aus einer bereits seit mehreren Generationen in Norditalien beheimateten Familie und hatte bis zu ihrer Heirat vor sieben Jahren in Montagnana auf paduanischem Territorium gelebt.<sup>26</sup>

Außerdem lebte im Haus Samuels sein über achtzigjähriger Onkel Moses, der abwechselnd als Moses aus Würzburg, Bamberg oder Sachsen bezeichnet wird. Er hatte in vielen deutschen Städten gelebt (genannt sind Nürnberg, Mainz, Würzburg, Speyer)<sup>27</sup>, bevor er vor etwa 10 Jahren zu seinem Neffen nach Trient gezogen war.<sup>28</sup> Mit ihm waren sein Sohn Mohar und dessen Frau Bella, Tochter eines Seligman aus Nürnberg,<sup>29</sup> gekommen. Diese beiden hatten vor mehr als 20 Jahren in Nürnberg geheiratet und später in Hall und Mulz in Tirol gelebt.<sup>30</sup> Ihrer Ehe war der 1475 bereits erwachsene Sohn Bonaventura entsprossen,<sup>31</sup> der ebenfalls mit in Samuels Haus wohnte. Dort lebten auch dessen beide Dienstboten, der aus Nürnberg stammende Koch, mit Namen ebenfalls Bonaventura,<sup>32</sup> und der Diener Vitalis, der Verwandte in Italien hatte, selbst aber aus Weissenburg kam.<sup>33</sup> Eine hebräische Quelle bezeichnet ihn allerdings auch als *Sohn unseres Meisters Iosselein von Nürnberg*.<sup>34</sup>

<sup>24</sup> WENNINGER, GJ III, 2, Art. 'Trient', S. 1464–1481; der Beiname Bak wird auch in einer der wenigen jüdischen Quelle zu dem Prozeß genannt: *rav Zanwil* [= Samuel] *Bach*; s. die italienische Übersetzung bei TREVISAN SEMI, Haruge trient 1992, S. 411.

<sup>25</sup> PA 253: Magister David Sprinz, der die Schulen in Bamberg und Nürnberg leitete; unter ihm, berichtet Samuel am 7. Juni 1475, habe er vor 30 Jahren studiert. Später sei der Rabbi nach Polen gegangen, und ob er noch lebe, sei ihm nicht bekannt.

<sup>26</sup> PA-W 200r; ihr Vater hieß Abraham und war der Sohn eines Lazarus aus Brescia; im Verhör vom 9. März 1476 gibt sie ihr Alter mit 24 Jahren an (PA-W 207r).

<sup>27</sup> PA 358; hier gibt er an, vor ca. 50 Jahren in Mainz gelebt zu haben, dann vor ca. 40 Jahren mit eigener Familie *in civitate de Sbircebomg* (an anderer Stelle auch *Sbircemburg*; gemeint ist wohl Würzburg), und vor ca. 30 Jahren – ebenfalls mit Familie – in Speyer. Diese Angaben können größtenteils der Wahrheit entsprechen; nur der Aufenthalt in Speyer ca. 1445 ist zweifelhaft, da dort nach den vorhandenen Informationen von der Vertreibung 1435 bis zur Wiederaufnahme 1467 keine Juden wohnten: DEBUS, GJ III, 2, Art. 'Speyer'. Der Beiname 'de Saxonia' bezieht sich wahrscheinlich auf seinen Geburtsort.

<sup>28</sup> PA 349.

<sup>29</sup> PA-W 138r; der Name ihrer Mutter war Grithel (PA-W 147r).

<sup>30</sup> PA-W 147r; in diesem Verhör vom 6. März 1476 sagt sie aus, daß sie vor 21 Jahren, damals 16jährig, Mohar geheiratet habe. Bereits in Hall, wo sie 5 Jahre wohnten, und später in Mulz hab ihr Schwiegervater Moses bei ihnen gelebt. Ihr Alter gibt sie am 5. April 1476 mit etwa 37 Jahren an (PA-W 157r).

<sup>31</sup> Zur Zeit des Prozesses war er älter als 18, aber jünger als 25 Jahre, weshalb ihm ein Kurator gestellt wurde (PA 160 f.).

<sup>32</sup> Bonaventura, Sohn eines Samuel aus Nürnberg (PA 142 u. a.).

<sup>33</sup> Vitalis, Sohn e. Bonaventura aus *Beissenburg* oder *Baisemborg*. Gemeint ist vermutlich Weissenburg im Elsaß. Im Verhör vom 18. April 1475 spricht er von seinem Onkel Salomo in Monza auf mailändischem Gebiet, bei dem er 3 Jahre gewohnt habe (PA 217).



Die zweite Familie war die des Arztes Tobias, Sohn eines Jordan aus Magdeburg. Nach dem Tode seiner ersten Frau Anna, der Tochter des Isaak von Trient, vor zwei Jahren hatte Tobias nur wenige Monate vor dem Prozeß Sara, die Tochter eines Abraham aus Schbebischenbord (Schwäbisch Gmünd?), geheiratet.<sup>35</sup> Diese war im Alter von etwa 13 Jahren mit dem Marburger Juden Elias verheiratet worden, mit dem sie nach Treviso zog und dort bis zu seinem Tode sechs Jahre wohnte. Ein Jahr danach ging sie nach Mestre und lebte dort vier Jahre als Witwe, bevor sie Tobias heiratete.<sup>36</sup> Zum Zeitpunkt des Prozesses muß sie das 25. Lebensjahr bereits überschritten haben, da man ihr keinen Kurator stellte. Beide hatten Kinder aus erster Ehe,<sup>37</sup> und zu ihrer Erziehung beschäftigte der Arzt – zumindest vorübergehend – den 19jährigen Hauslehrer Moses.<sup>38</sup> Dieser war gebürtig aus einer kleinen Stadt namens Ruglingen (?) in der Nähe von Ansbach als Sohn eines Salomon und hatte eine recht elende Jugend in Nürnberg – unter anderem sieben Jahre im Hekdesch, dem jüdischen Armenspital<sup>39</sup> – verbracht. Er war erst seit einigen Wochen in Trient, wo ihn Tobias auf ein halbes Jahr als Lehrer eingestellt hatte.<sup>40</sup> Hier wie schon in Nürnberg übte er auch das Amt eines Vorsängers in der Synagoge aus.<sup>41</sup>

Außerdem hatte auch Tobias einen Koch, Salomon, den Sohn eines Mendelin aus Innsbruck, der allgemein für töricht galt,<sup>42</sup> sowie einen Diener namens Joaf, Sohn eines Seligman aus Ansbach. Auch der war ein armer Mann, hatte viele Jahre als Diener und später als Fuhrmann gearbeitet und war nun, unter Zurücklassung seiner Familie, nach Trient gekommen, um sich bei seinem Verwandten Tobias als Diener zu verdingen oder auch nur ein Almosen von ihm zu erhalten.<sup>43</sup>

<sup>34</sup> In Übersetzung bei TREVISAN SEMI, Haruge trient 1992, S. 411 (*figlio del nostro maestro Yosselein di Norimberga*); s. auch DIES., »Qinah 'al Haruge Trient« 1989.

<sup>35</sup> PA-W 164r, 178v.

<sup>36</sup> PA-W 176r.

<sup>37</sup> Tobias hatte drei Söhne, Hahym, Josle und David, Sara eine Tochter namens Nochella (PA-W 169r u. a.).

<sup>38</sup> Sein Alter wird genannt PA-W 290r und 299v; Sara, die Frau des Tobias, bezeichnet ihn an einer Stelle als *puer* (PA-W 172r-v).

<sup>39</sup> PA-W 304v. An anderer Stelle sagt er allerdings, er habe von den zehn Jahren in Nürnberg acht im Haus des Wirtes Moses Laff verbracht, und zuletzt ein halbes Jahr bei dem Vorsänger Jossel (PA-W 299v).

<sup>40</sup> Die Bezahlung für diese Tätigkeit betrug zwei Taler sowie Unterkunft und Verpflegung (PA-W 291v).

<sup>41</sup> PA-W 296r.

<sup>42</sup> Der Koch Salomon wird von allen anderen Juden als töricht bezeichnet (z. B. PA-W 169r, 298r); er ist auch der einzige erwachsene Jude in Trient, der nicht in den Prozeß hineingezogen wurde. 1477 ließ er sich aber zusammen mit den Frauen taufen. An einigen Stellen wird er im übrigen auch als *Salegmon* (PA-W 298r) oder gar *Saligman* (PA-W 298v, 431r) genannt. Der Übergang von *Salomon* zu *Saligman* (= Seligman, Bonaventura) macht deutlich, wie leicht Nachlässigkeiten in der Schreibung zu einer falschen Identifizierung der Personen führen können.

<sup>43</sup> Er war erst kürzlich nach Trient gekommen, in der Hoffnung auf drei oder vier Dukaten von Tobias; ob er längere Zeit zu bleiben gedachte, wird nicht ganz deutlich (PA-W 412v); weitere Angaben zu seinem Leben PA-W 417v–418v.

Die dritte Familie war die des aus Verona stammenden Pfandleihers Angelus, Sohn eines Salomon. Da ihn eine hebräische Quelle als Asher bzw. Ansel Ha-Levi bezeichnet, war aber wohl auch er aschkenasischen Ursprungs.<sup>44</sup> Er war vor fünf oder sechs Jahren nach Trient gekommen, nachdem er vorher sieben Jahre bei seinem Onkel Anselmo in der Gegend von Brescia verbracht hatte.<sup>45</sup> Mit ihm lebten seine Mutter Brunetta, seine Frau Dulceta, seine geschiedene Schwester Bona, die zuvor in der Nähe von Novara gewohnt hatte,<sup>46</sup> sowie mehrere Söhne.<sup>47</sup> Angelus besaß einen Diener, Lazarus, den Sohn eines Aaron aus Serravalle im Friaul,<sup>48</sup> und einen Koch namens Isaak, Sohn eines Jacob aus Griedel in der Wetterau.<sup>49</sup> Der Letztgenannte hatte bis vor etwa 18 Monaten in Kleeberg in Hessen gewohnt und war dann nach Trient gekommen, wo er aus Geldnot diese Stelle angenommen hatte. Seine Familie hatte er bei einem reichen Verwandten namens Lehep in Vetzberg zurückgelassen.<sup>50</sup>

Da die Ritualmordbeschuldigung zur Zeit des Pessachfestes erhoben wurde, waren außer den bisher Genannten auch mehrere Gäste in Trient anwesend, die ebenfalls in den Prozeß hineingezogen wurden. Im Haus des Tobias wohnte der herumziehende Schreiber, Buchbinder und -illuminator Israel, Sohn eines Mohar oder Meier aus Brandenburg. Er kam aus der Lombardei und war unterwegs in Richtung Posscha (Passau?) in Deutschland. Am Freitag vor Pessach war er in Trient einge-

<sup>44</sup> In Übersetzung bei TREVISAN SEMI, »Qinah 'al Haruge Trient« 1989, S. 56–58, hier S. 57, und DIES., Haruge trient 1992, S. 409 f., hier 410. An einer Stelle der Prozeßakten wird behauptet, daß er den Pessach-Segen auf Deutsch gesprochen habe (PA-W 326r), doch ist dies wohl eher unwahrscheinlich.

<sup>45</sup> PA 255, 294. Sein Onkel wird gelegentlich Anselm oder auch Enzelinus genannt. Ein Jude namens Anselmo ist in dieser Zeit in Gavardo bei Brescia belegt (GLISSENTI, Ebrei nel Bresciano 1891, S. 221); am 10. Oktober 1475 erlaubte ihm der Rat von Brescia auf seine Bitte hin, das Gebiet der Stadt zu verlassen (GLISSENTI, Ebrei nel Bresciano 1891, S. 258).

<sup>46</sup> Sie war seit sieben Jahren von ihrem Mann Mazius, der ein Spieler und auch sonst von schlechtem Lebenswandel war, geschieden (PA-W 184r); vorher hatte sie eine ebenso lange Zeit mit ihm gelebt, bis er sie verlassen und in das Haus ihrer Mutter zurückgebracht hatte, mit der sie dann später zu ihrem Bruder nach Trient gezogen war (PA-W 189r). Sie hatte drei Söhne, von denen mindestens einer bei ihr lebte (PA-W 192r).

<sup>47</sup> Angelus hatte mindestens zwei Söhne, Moses und Salomon, und anscheinend lebte in seinem Haus auch ein Sohn seiner Schwester Bona (PA-W 151v, 152r).

<sup>48</sup> PA-W 326r. Lazarus war bereits seit zwei Jahren in den Diensten des Angelus (PA-W 322r), mit dem er wohl auch verwandt war (PA-W 417r). Vorher lebte er außer bei seinem Vater in Serravalle gelegentlich auch bei seinen Onkeln Israel in Piacenza und Rizardo in Brescia, deren Familien er ausführlich (allerdings unter der Folter und im Zusammenhang mit anderen Blutbeschuldigungen) schildert (PA-W 327r–328v).

<sup>49</sup> *Clebar territorii de Bedera alemanie* (PA-W 362v), gelegentlich auch *Cleburg* oder *Cleborse*; an anderer Stelle setzt er hinzu, daß diese Stadt sich ebenso wie das weiter unten genannte Vetzberg (*Fozberg*, zwei deutsche Meilen von *Cleberg*) unter der Herrschaft Philipps von Nassau befinde (PA-W 356v und 367v).

<sup>50</sup> PA-W 356r. An einigen Stellen wird er als Diener bezeichnet, meistens als Koch (er selbst z. B. nennt sich so PA-W 349r). Schon in Deutschland scheint er für andere Juden Dienste verrichtet zu haben (PA-W 367v).

troffen und hatte eigentlich nach einer Nacht seinen Weg fortsetzen wollen, woran ihn jedoch eine Verletzung am Fuß hinderte. Daraufhin lud ihn Tobias ein, das Fest in seinem Haus zu verbringen.<sup>51</sup> Obwohl er erst etwa 23 Jahre alt war,<sup>52</sup> führte er schon seit langem (zwölf Jahre nach eigener Angabe) ein unstetes Wanderleben, das ihn unter anderem durch Franken, Schwaben und in die Städte Regensburg, Feltre, Venedig, Piove di Sacco (Provinz Padua), Padua und Cremona geführt hatte.<sup>53</sup> Zuletzt war er etwa ein halbes Jahr in der Brescianer Gegend gewesen, wo er das Brevier eines Erzpriesters in Gavardo gebunden<sup>54</sup> und in Brescia selbst für einen Juden Rizado Auszüge aus den Büchern Salomonis abgeschrieben hatte.<sup>55</sup>

Im Haus des Angelus befand sich als Gast Moses aus Bamberg, Sohn eines Aaron aus Ansbach, der mit seinem halbwüchsigen Sohn Isaak (untergebracht im Haus Samuels) am Dienstag der Karwoche nach Trient gekommen war, in der Absicht, nach Padua weiterzureisen, um dort seinen Sohn in einer jüdischen Schule unterzubringen und selbst in Italien irgendeinen Lebensunterhalt zu suchen.<sup>56</sup> Bonaventura, der Koch des Samuel, sagt von den beiden in seinem ersten Verhör leicht verächtlich, daß sie sich durchfüttern ließen, wie das eben bei armen Leuten üblich sei.<sup>57</sup> In der Tat gehörte auch Moses zu denjenigen, die mit der Reise nach Italien der heimischen Misere zu entfliehen suchten. Als seine Frau Frayt vor acht Jahren gestorben war, hatte er seinen Wohnort *in terra Bayrreut* verlassen und war seitdem nicht mehr seßhaft. Von Zeit zu Zeit verdingte er sich als Dienstbote oder arbeitete als ambulanter Händler und war auch schon in Italien gewesen.<sup>58</sup> Jetzt kam er aus der Stadt Hechelshem (?) sechs deutsche Meilen von Bayreuth und besaß Empfehlungsschreiben von Moses, Meister der Nürnberger Juden, die ihn als armen Mann kennzeichneten und aufforderten, ihm zu helfen.<sup>59</sup> Hier und da wird auch der bereits angesprochene Diener des Tobias Joaf unter die Gäste gerechnet, so etwa von Bonaventura dem Koch.<sup>60</sup>

Die Häuser der drei Familien lagen in der Kontrade des alten Marktes, einem überwiegend von Deutschen bewohnten Viertel unweit der Etsch.<sup>61</sup> Die Häuser von

<sup>51</sup> PA-W 222r.

<sup>52</sup> PA-W 253v.

<sup>53</sup> PA-W 239r; seine Aussagen enthalten noch viele weitere Angaben zu seinen Reisen, die hier wiederzugeben zu weit führen würde. An einer Stelle (PA 183) wird er Israel aus Nürnberg genannt. Solche divergierenden Herkunftsangaben dürfen bei einem Mann seiner Profession kaum Wunder nehmen.

<sup>54</sup> PA-W 238v–239r.

<sup>55</sup> PA-W 239r; der Preis für diese Arbeit war ein Dukaten zuzüglich der Unkosten. Rizado war ein Bruder des weiter oben (Anm. 45) genannten Anselm und ist in diesem Zeitraum in Gavardo nachweisbar (GLISSENTI, *Ebrei nel Bresciano* 1891, S. 221 f.).

<sup>56</sup> PA-W 376r und 392v.

<sup>57</sup> PA 136.

<sup>58</sup> PA-W 376r, weitere Angaben zu seinem Lebensweg PA-W 387v–388r, 393r.

<sup>59</sup> PA-W 392v.

<sup>60</sup> PA 136; dieser Aussage zufolge kam er nicht direkt aus Deutschland nach Trient, sondern war vorher in der Lombardei gewesen. Einen Hinweis auf zwei deutsche Juden, die kurz vor dem Prozeß in Trient zu Gast waren, gibt Samuel (PA 242).

<sup>61</sup> Die folgende Lagebeschreibung ergibt sich aus verschiedenen Stellen der Prozeßakten wie

Samuel und Tobias waren durch drei *domunculi* voneinander getrennt, über deren Dächer hinweg man miteinander kommunizieren oder sich gar besuchen konnte.<sup>62</sup> Samuels Haus lag gegen Süden und Westen an einer Straße und grenzte im Osten an eines der genannten Häuschen, das dem Gastwirt Michael *Zur Rose* gehörte und in dem ein Schneider namens Roper wohnte, der meist als *Sneider Jüd* oder *sartor iudeorum* bezeichnet wird und eine der unklarsten Gestalten in dem Prozeß ist. Er war Christ, verkehrte jedoch viel mit Juden, versah auch bei ihnen den Dienst eines 'Schabbes-Goi', was ihn unter den Christen allenthalben verdächtig machte.<sup>63</sup>

Das Haus des Tobias lag gegen Osten neben dem des Schneiders Petrus, einem Einwohner und Bürger von Trient, gegen Süden zu einer Straße und gegen Westen neben einem Haus, das den Erben des verstorbenen Melchior Aboleus gehörte.<sup>64</sup> Angelus Haus schließlich befand sich gegen Osten neben dem des Notars Graziadeo, gegen Süden und Westen an öffentlichen Straßen.<sup>65</sup>

Die Lage der drei Häuser zueinander läßt sich auf Grund der Beschreibungen nur ungefähr bestimmen. Fest steht jedenfalls, daß sie nahe beieinander lagen, ohne jedoch gegenüber den christlichen Nachbarn ein abgeschlossenes Ganzes zu bilden. Das größte und wichtigste von ihnen war das des Samuel, das nicht selten als *das Haus der Juden* bezeichnet wird. In ihm war auch die Synagoge mit einem als Frauensynagoge fungierenden Vorraum untergebracht, und der durch seinen Keller fließende Graben wurde als Mikwe (rituelles Bad) für die Frauen benutzt.<sup>66</sup> Das Haus des Tobias hatte dagegen nicht einmal einen Ofen, so daß im Haus Samuels für seine Familie mitgebacken wurde.<sup>67</sup>

Über das Ausmaß der Geschäfte der beiden Pfandleiher Samuel und Angelus liegen keine genauen Angaben vor, aber es scheint nicht unbedeutend gewesen zu sein, wie etwa die Bemühungen um die Herausgabe der Pfänder nach der Inhaftierung der Juden zeigen.<sup>68</sup> Die Kunden stammten zwar überwiegend aus der Stadt selbst, aber offensichtlich nicht nur aus den ärmsten Schichten ihrer Bevölkerung. Mehrere der im Prozeß als Zeugen auftretenden Personen hatten Pfänder bei den beiden Juden, und aus einem im bischöflichen Archiv erhaltenen Dokument geht

---

z. B. PA 142. Zur genaueren Lokalisierung der Örtlichkeiten s. den Lageplan des Viertels im Anhang, Karte 3, der auf eine Skizze von Divina zurückgeht, die allerdings in vielen Einzelheiten auf Vermutungen basiert und daher nach Möglichkeit korrigiert und ergänzt wurde.

<sup>62</sup> PA 307, 322, PA-W 430r u. a.

<sup>63</sup> Daß er Christ war, geht aus seinen eigenen Aussagen hervor (PA 405–410), wo er auch berichtet, wie er am Sabbath gerufen wurde, um einen toten Fisch zu entfernen, den zu berühren den Juden untersagt war (PA 406). Auf ihn und seine Rolle im Judenprozeß wird im folgenden noch mehrfach zurückzukommen sein.

<sup>64</sup> PA-W 178v, 429v u. a.

<sup>65</sup> PA-W 364v u. a.

<sup>66</sup> Zur Nutzung des Grabens als Mikwe s. PA 244, 313, 323.

<sup>67</sup> PA 254, 328. Dies ist aber keine Besonderheit, da ein eigener Backofen keine Selbstverständlichkeit darstellte; wichtig für die Funktion einer jüdischen Gemeinde war nach FOA, Ebrei in Europa 1992, S. 77, die Existenz zumindest eines eigenen Ofens, die hier also gegeben war.

<sup>68</sup> S. hierzu S. 85 f.

hervor, daß ein gewisser Finori 1474 mit immerhin 279 Golddukaten bei ihnen verschuldet war. Als er im selben Jahr starb, hatte er etwa die Hälfte davon abgetragen, den Rest hinterließ er offenbar seinen Erben.<sup>69</sup> Leider ist über diese Person nicht das geringste bekannt. Die Aufbewahrung des losen Blattes zusammen mit den Abrechnungen der bischöflichen Mensa könnte darauf hindeuten, daß Finori zum Umkreis des Bischofs gehörte, doch kann es sich genausogut um einen Zufall handeln. Das Dokument belegt jedenfalls, daß zumindest Samuel nicht nur Pfandleihebetrieb, sondern auch größere Kredite auf Schuldschein vergab. Neben den Geldgeschäften besteht auch ein vereinzelter Hinweis auf eine Tätigkeit im Handel, und zwar in einem Inventar der bischöflichen Burg aus dem Jahr 1474, wo vermerkt ist, wenn nicht genug Decken vorhanden seien, *so sol man der mer bestellen, als vil der dann abgen, zu Potzen in den merkhten oder hyr under den juden kauffen und bestellen*.<sup>70</sup> Da nirgends, auch in den Aussagen der Juden, von ähnlichen Geschäften die Rede ist, handelt es sich aber möglicherweise nur um den Verkauf aus verfallenen Pfändern. Immerhin wäre es ein Indiz dafür, daß solche in stattlicher Zahl vorhanden gewesen sein müssen.

Jedenfalls waren beide Pfandleiher offensichtlich recht wohlhabend. Samuel, der anscheinend eine Art Gemeindevorstand war, überließ die Führung seiner Geschäfte vollständig seiner Frau Brunetta, die in den Verhören durchweg als kluge und dominante Frau charakterisiert wird.<sup>71</sup> Der Diener Vitalis wird sogar hier und da als *factor Brunette Hebreë* bezeichnet.<sup>72</sup> Bescheidener lebte der Arzt Tobias, obwohl er auch bei Christen als Arzt sehr geschätzt war.<sup>73</sup> Er verfügte über keine tiefere religiöse Bildung, und hier und da scheint in seinen Aussagen eine gewisse Bitterkeit gegenüber den reicheren Glaubensgenossen durch.<sup>74</sup>

Am unteren Ende der sozialen Skala befinden sich die Dienstboten, von denen mindestens drei Heimat und zum Teil auch Familie verlassen hatten, um in der Fremde wenigstens einen bescheidenen Broterwerb zu finden. Ein ähnlicher Fall war auch der unter den Gästen befindliche Moses.

Beachtlich ist der Grad an Bildung, über den die meisten der Juden verfügten. Wie aus den Akten hervorgeht, konnten nicht nur sämtliche Männer, abgesehen von dem ehemaligen Fuhrmann Joaf, hebräisch lesen und schreiben, sondern auch die meisten der Frauen. Allein Bella, die Frau des Mohar, gibt an, sie könne *legere et scribere litteras hebraicas in vulgari theotonico*,<sup>75</sup> womit wohl Jiddisch gemeint ist.

<sup>69</sup> AST, APV, s. l., 26, 48, f. 8, wo anfänglich Samuel als Gläubiger genannt wird, am Schluß dann jedoch von einer *den Juden* geschuldeten Summe die Rede ist.

<sup>70</sup> Inventar des Castello Buonconsiglio 1474, ed. von ZINGERLE, Inventare 1909, LXV (S. 159–167, hier S. 165, Anm.).

<sup>71</sup> So etwa von Tobias (PA 325) und Moses dem Alten (PA 358).

<sup>72</sup> Z. B. PA 205.

<sup>73</sup> So gibt er z. B. im Prozeß an, daß ihn am Gründonnerstag oder Karfreitag ein christlicher Einwohner von Trient in seinem Haus aufgesucht habe, um ein Medikament für seine kranke Frau zu erbitten: PA 311.

<sup>74</sup> PA 315, 318, 321 u. a.

<sup>75</sup> PA-W 139r; zu den Sprachkenntnissen der anderen Frauen s. PA-W 173v (Sara), 185r (Bona), 205r-v (Anna), wobei die beiden Letztgenannten aus hebräischen Büchern (v. a.

Von einigen der Männer wird bemerkt, daß sie auch das Lateinische beherrschten,<sup>76</sup> aber da bei anderen am gleichen Punkt des Prozesses von Italienisch die Rede ist, so ist dies wohl auch hier gemeint. Die meisten Angeklagten stammten aus dem deutschen Sprachraum. Sie sprachen zwar in der Regel auch Italienisch, aber doch meist nur eingeschränkt, so daß zur Prozeßführung oder zumindest zur Ratifikation der Geständnisse ein Übersetzer hinzugezogen wurde. In der diesen Rechtsakt begleitenden Erklärung wird die Sprachbeherrschung der Angeklagten differenziert festgestellt. So heißt es bei einigen, daß sie zwar auch Italienisch sprächen, bei Samuel dagegen, daß er gut Italienisch spräche.<sup>77</sup> Bei seinem Sohn Israel wurde – als einzigem der deutschstämmigen Juden – ein Übersetzer gar nicht für nötig erachtet. Allein der alte Moses hatte diese Sprache kaum noch erlernt.<sup>78</sup>

Das innere Leben der kleinen Gemeinde scheint, abgesehen von den bereits angesprochenen leichten Spannungen auf Grund der sozialen Unterschiede, ein harmonisches gewesen zu sein. In der Synagoge hatte jedes Mitglied seinen festen Platz.<sup>79</sup> Das Amt eines Vorbeters wurde offensichtlich von Samuel ausgeübt. Ein eigener Rabbiner stand natürlich nicht zur Verfügung, so daß man etwa für die Durchführung von Beschneidungen einen Magister Joseph aus Riva kommen ließ.<sup>80</sup> Über die wichtige Frage der Versorgung mit rituell geschlachtetem Fleisch liegen keine Informationen vor,<sup>81</sup> ebensowenig über die Existenz eines Friedhofes, beides wichtige Gemeindefunktionen.<sup>82</sup>

Kontakt zur christlichen Nachbarschaft war vorhanden, beschränkte sich aber, abgesehen von den beruflichen Beziehungen des Arztes Tobias und der beiden Pfandleiher, vor allem auf Angehörige der deutschen Minderheit mit relativ niedrigem sozialen Status. Neben dem bereits genannten *Jüdensneider* gehörte hierzu etwa dessen Verwandter, der Landarbeiter Berthold, dessen Frau Anna sogar bei einem rituellen Bad der Sara zugegen war.<sup>83</sup> Doch sind derartige Hinweise zu ver-

---

der Pessach-Haggada) vorlasen und übersetzten. Anna wurde darüber hinaus auch bei der Überprüfung der Bücher Samuels zur Herausgabe der Pfänder beschäftigt, s. S. 102 f.

<sup>76</sup> So etwa von Bonaventura, Sohn des Mohar (PA 162), und Vitalis (PA 221).

<sup>77</sup> Z. B. bei Tobias (PA 331) und Mohar (PA 382); die Angabe über Samuel in PA 259.

<sup>78</sup> PA 359.

<sup>79</sup> Beschreibung dieser Plätze durch Lazarus von Serravalle in PA-W 320v.

<sup>80</sup> PA-W 151v. Eigentlich war ein Rabbiner zu derartigen Handlungen (ebenso wie etwa zu Eheschließungen) nicht unbedingt nötig. Die Ausbildung eines professionellen Rabbinats fand in Italien in der Regel erst spät statt (16. Jh.). Die wichtigste Funktion des Rabbiners war die Aussprache des *herem* (= Exkommunikation) gegen aufsässige Gemeindeglieder, was v. a. in großen Gemeinden von Bedeutung war; in kleinen und relativ homogenen Gemeinden wie der von Trient spielten solche Disziplinierungsmaßnahmen kaum eine Rolle; s. FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 79.

<sup>81</sup> Zur Bedeutung dieser Frage (die auch den Absatz von nach den Glaubensgesetzen nicht verwendbaren Fleischteilen einschließt) s. TOAFF, *Il vino e la carne* 1989, sowie FOA, *Ebrei in Europa* 1992, S. 146 f.).

<sup>82</sup> Offenbar bestand aber zumindest eine Regelung über die Bestattung Verstorbener, da in einem Dokument von einem Greis namens Johannes die Rede ist, der die jüdischen Toten zu begraben pflegte; s. S. 179.

<sup>83</sup> PA 244, 313, 323.

einzel, um ein generelles Bild der christlich-jüdischen Beziehungen in der Zeit vor dem Prozeß zu geben.<sup>84</sup> In der Osterzeit, von Gründonnerstag Mittag bis zum folgenden Samstag galt jedenfalls ein Ausgehverbot für die Trienter Juden, von dem lediglich der Arzt Tobias ausgenommen war.<sup>85</sup>

Das Phänomen der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden war sämtlichen Angeklagten ebenso vertraut wie ihren Richtern, was nicht nur aus der allgemeinen Angst nach Bekanntwerden des Verschwindens des Kindes, sondern auch während des Prozesses an vielen Stellen deutlich wird. Dies ist bei der Bewertung der Aussagen über den angeblichen Ritualmord zu bedenken, denn viele von ihnen wiederholten nur, was bereits bei früheren Gelegenheiten unter ähnlichen Umständen gestanden worden war. Gleichfalls zu berücksichtigen ist die Bekanntheit der meisten Angeklagten mit dem »Toledot Jeshu«, einer unter Juden recht verbreiteten christenfeindlichen Schmähchrift, deren Inhalte immer wieder in die Aussagen einfließen.<sup>86</sup>

#### IV. Der Trienter Judenprozeß und seine direkten Auswirkungen (1475 – 1485)

Es folgt nun der Versuch einer chronologischen Darstellung der Ereignisse auf der Basis des gesamten vorhandenen Quellenmaterials. Etwas Derartiges ist in der Forschung bisher noch nicht unternommen worden und in Anbetracht der Fülle des Materials und der Komplexität der Abläufe äußerst schwierig. Die genaue Rekonstruktion der zeitlichen Abfolge eröffnet jedoch den Blick auf weitergehende, kausale Zusammenhänge, die bei einer sofortigen Untergliederung nach thematischen bzw. formalen Kriterien verborgen bleiben.<sup>1</sup> Einiges wird dabei notwendig verwirrend erscheinen, und an manchen Stellen (etwa im Fall von Briefwechseln oder bei nicht genau datierbaren Ereignissen) wird sich die Chronologie nicht genau einhalten lassen. Diese Schwierigkeiten werden in den folgenden Kapiteln, die der eingehenderen Analyse einzelner Aspekte gewidmet sind, hoffentlich zu lösen sein. Die Einteilung nach Jahren ist nicht willkürlich gesetzt, sondern ergibt sich aus dem Verlauf der Ereignisse.

<sup>84</sup> S. hierzu auch die Diskussion um den Ausgangspunkt der Ritualmordbeschuldigung im Zusammenhang mit den Predigten des Bernardino da Feltre, Kap. V. 1.

<sup>85</sup> PA-W 316r u. a. Dies war auch der Grund, weshalb ihm der Raub des Kindes am Donnerstagabend zur Last gelegt wurde.

<sup>86</sup> So z. B. in einem Verhör der Bona: PA-W 191v. Zum »Toledot Jeshu« s. etwa BENCHORIN, *Jesus im Judentum* 1970. Es handelt sich dabei um eine Parodie auf das Leben Jesu, in der dieser als betrügerischer Zauberer dargestellt wird, der schließlich durch Judas entlarvt und überwunden wird.

<sup>1</sup> Eine Vorauswahl zu treffen, habe ich mir allerdings hinsichtlich der Kultentwicklung erlaubt, die in allen Einzelheiten hier zu integrieren, den Ablauf der Handlung gar zu sehr beeinträchtigen würde. Es werden daher nur einige wesentliche Daten und Fakten einbezogen, alles übrige bleibt dem diesem Thema gewidmeten Kap. VI vorbehalten.

## IV.1 1475 – Prozeß und päpstliche Intervention

Am Karfreitag, dem 24. März 1475, verließ der Fürstbischof von Trient, Johannes IV. Hinderbach, nach der Messe mit seinem Gefolge den Dom. Auf dem Vorplatz wurde er von dem Gerber Andreas Unverdorben, einem deutschen Einwohner und Bürger Trients, aufgehalten, der berichtete, daß sein etwa zweieinhalbjähriger Sohn Simon seit dem Vortag vermißt sei.<sup>2</sup> Mit Hilfe von Freunden habe man bereits die ganze Gegend abgesucht – unter anderem auch den Wassergraben in der Nähe des Hauses – aber nichts gefunden.

Der Bischof verwies den Gerber an den Podestà von Trient, Giovanni de Salis aus Brescia. Dieser beauftragte den städtischen Amtsboten Pellegrino, das Verschwinden des Kindes publik zu machen, und jeden, der etwas damit zu tun hätte, mit einer Strafe von 100 Pfund zu bedrohen. Dies wurde mit Hilfe des Notars Giovanni da Fondo, der nachher die Prozeßakten anfertigte, durchgeführt.<sup>3</sup> Später am selben Tag erschien der Gerber Andreas erneut beim Podestà, teilte ihm mit, in der Stadt kursiere ein Gerücht, daß die Juden gerade in der Osterzeit christliche Kinder entführten, um sie zu ermorden, und bat um eine Durchsuchung der jüdischen Häuser. Der Podestà schickte daraufhin seine Leute unter dem Befehl des *Vice-Comilitonus* Dainesio aus, um die Durchsuchung vorzunehmen. Man suchte vor allem im Haus des Juden Samuel, in dem sich auch die Synagoge befand, jedoch ohne Erfolg.<sup>4</sup> Auch am nächsten Tag blieben alle Nachforschungen ergebnislos.

Am Abend des Ostersonntags fanden die im Hause Samuels lebenden Juden in dessen Keller in dem schon erwähnten Wassergraben, der auch unter diesem Haus durchfloß, die Leiche des Kindes. Sie beschloßen daraufhin, daß der Arzt Tobias zur bischöflichen Burg gehen sollte, um Meldung über den Fund zu erstatten.<sup>5</sup> Er stieß dort auf den Kämmerer des Bischofs, Hermann [Schindeleib], der ihm versicherte, man werde sich der Sache annehmen. Als Tobias zurückkehrte, hatten die übrigen Juden entschieden, den Leichnam zu bergen, damit er nicht vom Wasser davongetragen würde. Nachdem dies geschehen und noch keine Nachricht von der Burg eingetroffen war, wurden die Juden unruhig. Wie aus ihren Aussagen hervor-

---

<sup>2</sup> Der Name *Unverdorben* ist zu Unrecht oft als ein späteres hagiographisches Attribut verstanden worden, das auf die Unschuld des Kindes hinweisen sollte. Er ist jedoch schon in den Prozeßakten – wenn auch nur an einer einzigen Stelle – als Name des Vaters belegt (PA 130). Der Name war überdies in Trient nicht einmalig: In der Liste der städtischen Konsulen (AMBROSI, *Commentari* 1887, S. 470 ff.) findet sich 1452 der Gerber Donatus Albele Unferdorben, der auch 1466 nochmals aufgeführt ist. Dabei könnte es sich um den Vater von Simons Vater Andreas handeln, denn wie aus einem Brief aus dem Jahre 1532 hervorgeht (AST, APV, s. I., 69, 204), kam dieser bereits als Kind nach Trient. Auch hatte er denselben Beruf wie Donatus Albele und war überdies – auch wenn ihn die Autoren im Anschluß an Tiberino immer wieder als armen Mann bezeichnen – nicht nur Einwohner, sondern Bürger der Stadt (was ja die Voraussetzung für das Konsulatsamt war). Der Name paßt damit zwar ausgezeichnet in die Legende, ist aber kein Teil von ihr.

<sup>3</sup> PA 109 f.

<sup>4</sup> PA 111 f..

<sup>5</sup> PA 234, 308.



geht, war ihnen die Ritualmordbeschuldigung nicht unbekannt. Von Anfang an hatten sie den Verdacht, daß jemand die Leiche in den Keller Samuels praktiziert haben könnte, um sie auf diese Weise zu diffamieren.<sup>6</sup> Sie interpretierten das Ausbleiben einer Reaktion der Trienter Obrigkeit als schlechtes Zeichen.<sup>7</sup> Um das Warten zu beenden, begaben sich die drei jüdischen Familienväter nun gemeinsam in die Burg, um ihre Anzeige zu wiederholen. Sie trafen auf zwei Dienstleute des Bischofs, die versprachen, die Sache weiterzuleiten.<sup>8</sup> Etwa eine Stunde später erschien der Podestà zusammen mit dem Capitaneo Jacob von Spaur bei Samuel, ließ den Leichnam bergen und in einem Zimmer des Hauses aufbahren.<sup>9</sup> Am folgenden Morgen wurde er in das deutsche Hospital bei der Kirche S. Pietro gebracht und dort auf dem Altar aufgebahrt.<sup>10</sup>

Da die über die Umstände der Auffindung befragten Juden sich zu widersprechen schienen und überdies die Wunden am Körper des Kindes in ihrer Gegenwart zu bluten begannen, was bis in die frühe Neuzeit hinein als Anzeichen für die Anwesenheit der Mörder galt, ließ de Salis noch in derselben Nacht acht von ihnen festnehmen.<sup>11</sup>

Am Montagmorgen lud man zwei Zeugen zur formellen Identifizierung des Kindes: den Färber Mamfeo und Cipriano da Bormio, beide wohnhaft in Trient.<sup>12</sup> Danach befragte man Simons Vater und denselben Cipriano über das Verschwinden des Kindes und ihre eigenen Nachforschungen, die ja auch schon am späteren Fundort der Leiche geführt worden waren.<sup>13</sup> Außerdem wurde ein medizinisches Gutachten durch den bischöflichen Leibarzt Giovanni Mattia Tiberino, den renommierten Trienter Arzt Arcangelo Balduini sowie den Chirurgen Cristoforo de Fatis de Terlaco erstellt. Die Gutachter gaben an, daß der Tod nicht lange vor der Auffindung eingetreten sei und wahrscheinlich nicht durch Ertrinken, sondern durch die Vielzahl von Wunden, die man an dem Leichnam fand und die nach Meinung der Ärzte nicht aussahen wie Schürfwunden, wie sie durch den Sturz in den Wassergraben und dessen Folgen verursacht worden wären.<sup>14</sup>

Der Podestà befahl nun auch die Festnahme von zehn weiteren Juden.<sup>15</sup> Er ließ den Amtsboten Antoniolo als Zeugen befragen, der aussagte, er habe am Donners-

<sup>6</sup> Der erste Gedanke bei der Auffindung der Leiche war, Tobias zufolge: *Nos vellemus quod unus aut duo de castro essent ibi, ut videre possent istud scelus quod factum est contra nos, quia aliqui Cristiani debent interfecisse hunc puerum et postea proiecisse cadaver in fossato, ut illud ab aqua in domum hanc conduceretur, et isto modo habeant causam dicendi quod nos Iudei interfecimus vel submersimus* (PA 308).

<sup>7</sup> PA 135.

<sup>8</sup> PA 282, 309.

<sup>9</sup> PA 112–115.

<sup>10</sup> PA 114 f.

<sup>11</sup> PA 114.

<sup>12</sup> PA 115 f.

<sup>13</sup> PA 118–120.

<sup>14</sup> PA 116–118. Einige in den Aussagen der beiden Ärzte enthaltene Unstimmigkeiten fanden in der Folge keine Beachtung. Ein eigenes Gutachten des Chirurgen liegt nicht vor.

<sup>15</sup> PA 121.

tag, dem 23. März, dem Tag des Verschwindens Simons, aus der im Haus des Juden Samuel gelegenen Synagoge die Schreie einer Kinderstimme gehört, unterbrochen von den Stimmen singender Juden und den Worten *Sbaich, Pub* (*Schweig, Bub*). Desweiteren gab er an, bei demselben Samuel Pfänder im Wert von drei Dukaten stehen zu haben.<sup>16</sup>

Dem Verdacht eines jüdischen Ritualmordes, den der Vater Simons ja schon am Karfreitag geäußert hatte, war durch diese Aussage Vorschub geleistet. Ein nächster Schritt in dieselbe Richtung war die Befragung des Konvertiten Giovanni da Feltre, der aus anderen, nicht bekannten Gründen (*Pusculo* behauptet wegen Schulden)<sup>17</sup> zu dieser Zeit im örtlichen Gefängnis einsaß. Es kostete offenbar wenig Mühe, ihn zum Bericht über einen jüdischen Ritualmord zu veranlassen, der sich zur Zeit seines Vaters in Landshut zugetragen und zur Verbrennung der meisten dort ansässigen Juden geführt haben sollte,<sup>18</sup> sowie zu einigen allgemeinen Angaben über angebliche jüdische Blutriten.<sup>19</sup> Außerdem befragte man auch noch den Gastwirt Johannes bei St. Peter (*Iohannes stubarius apud Sanctum Petrum*). Dieser sagte aus, er sei zufällig zugegen gewesen, als einer der verhafteten Juden ins Gefängnis geführt wurde und habe zu ihm gesagt: *Ah ihr Hunde, ihr habt gute Arbeit geleistet, eine Kreatur zu ermorden, wenn ihr es getan habt!* Der Jude habe geantwortet: *Ich habe es wahrhaftig nicht getan, und: aber man wird schon erfahren, wer es getan hat.*<sup>20</sup>

Auch ließ der Podestà eine Untersuchung des Grabens vornehmen, bei der sich die Existenz eines kleinen, unter Wasser gelegenen Palisadenzauns herausstellte, den der hierzu befragte Anwohner, der Färber Nesar, bereits vor längerer Zeit angebracht hatte und der es weitgehend unmöglich machte, daß die Leiche durch das Wasser in den Keller Samuels gelangt sein konnte.<sup>21</sup>

Am folgenden Tag, Dienstag, dem 28. März, wurde Anna, die Frau des Juden Israel, die krank war, im Haus ihres Schwiegervaters durch den Podestà über die Auffindung der Leiche befragt.<sup>22</sup> Anschließend nahm man die Geschichte einer Frau namens Margareta, genannt *Gelbegret*, zu Protokoll. Da sie Deutsche war und des Italienischen nicht mächtig, bediente man sich eines Dolmetschers. Margareta gab an, selbst vor etwa 12 Jahren, jedenfalls an einem Gründonnerstag, einen Sohn verloren zu haben. Erst habe sie ihn allein gesucht und sich dann an den Bischof gewandt, der ihr drei seiner Leute mitgab. Man durchsuchte auch das Haus Samuels, fand jedoch keine Spur. Später, am Ostersonntag, habe sie dann die Stimme ihres Sohnes aus dem Stall Samuels gehört, wo man zu suchen vergessen hatte. Dort fand

<sup>16</sup> PA 121 f.

<sup>17</sup> Zu diesem Autor und seiner Schrift zum Trienter Prozeß s. S. 300–303.

<sup>18</sup> Über ein derartiges Ereignis ist nicht das geringste bekannt; s. den Art. von VOLKERT/GÖTSCHMANN, GJ III, 1, S. 711–717, oder auch KIRMEIER, *Juden und andere Randgruppen* 1988.

<sup>19</sup> PA 124 f.

<sup>20</sup> PA 125 f.; die Zitate in eigener Übersetzung der in PA 126 in dialektgefärbtem Italienisch wiedergegebenen direkten Rede.

<sup>21</sup> PA 123 f.

<sup>22</sup> PA 126 f.

sich dann auch das Kind, äußerlich dem Anschein nach gesund, doch starb es zwei Monate später. Samuel habe sich oftmals entschuldigt und behauptet, nichts von dem Aufenthalt des Jungen in seinem Stall gewußt zu haben. Abschließend gab sie an, je ein recht ansehnliches Pfand (eine Ottomane<sup>23</sup> und ein Bett) bei den beiden Geldverleihern Samuel und Angelus stehen zu haben.<sup>24</sup>

Noch eine andere Zeugin, mit Namen ebenfalls Margareta, Frau des Gerbers Johannes, wurde an diesem Tage befragt. Sie sagte aus, am Freitag auf der Straße, während sie mit einer Nachbarin sprach, habe sie deutlich die Stimme des kleinen Simon weinen gehört. Sie befand sich unweit des Hauses Samuels, war aber nicht hundertprozentig sicher, ob die Stimme aus diesem Haus kam, völlig sicher dagegen, daß es sich um Simons Stimme handelte. Im übrigen sagte sie auch, daß ihr Mann *gewisse Pfänder* bei Samuel stehen habe.<sup>25</sup>

Damit war die Voruntersuchung abgeschlossen, und die Trienter Richter fühlten sich durch sie offensichtlich veranlaßt und berechtigt, ein Verfahren unter Anwendung der Folter gegen die inhaftierten Juden zu beginnen.

Noch am selben Tag, dem 28. März, wurden Bonaventura, der Koch Samuels, und Bonaventura, der Sohn des Mohar, verhört, am folgenden dann Israel, der Sohn Samuels, Vitalis, Samuels Diener, und schließlich Samuel selbst. Am 30. März folgte das erste Verhör des Angelus. Mit den Übrigen wartete man bis Anfang April oder noch länger.

Einen Eindruck von dem Charakter der Prozeßführung vermittelt die Tatsache, daß bereits in diesen ersten Verhören gegen sämtliche Angeklagte mit verschärften Foltern, nicht nur mit einfachem Aufziehen, sondern auch mit Schlägen gegen das Seil vorgegangen wurde.<sup>26</sup> Ob ein solches Verfahren der Beweislage angemessen war, scheint nicht nur aus heutiger Sicht höchst zweifelhaft. Befremdlich ist etwa, daß alle drei Belastungszeugen, abgesehen davon, daß sie sich vage äußerten, bzw. die Aussage der *Gelbegret* sich auf eine ganz andere, weit zurückliegende Angelegenheit bezog, bei den Juden verschuldet waren. Auch die Aussage des Konvertiten Giovanni als eines inhaftierten Gauners war nicht unbedingt ein Indiz von großem Gewicht. Allein die Tatsache, daß man ihn hinzuzog, zeigt aber, wie sehr die Idee eines jüdischen Ritualmordes die Richter bereits beherrschte.

Von den Juden wurde – abgesehen von der kranken Anna – kein einziger als Zeuge befragt, sondern man behandelte sie von vornherein als Angeklagte und ging mit den härtesten Mitteln gegen sie vor. Gleich im ersten Verhör brach der junge Bonaventura, Sohn von Mohar, zusammen und präsentierte eine konfuse Art von Geständnis.<sup>27</sup> Da er unter anderem einen christlichen Einwohner von Trient, Johan-

<sup>23</sup> *unam turcham*: s. die Anmerkung der Herausgeber der Akten: PA 439.

<sup>24</sup> PA 127–129.

<sup>25</sup> PA 130 f.

<sup>26</sup> Dies war eine gebräuchliche Methode, die Folter des Aufziehens zu verstärken. Die Schläge gegen das Seil waren für den daran Hängenden mit großen Schmerzen verbunden. Ein weiterer Grad dieser Art Folter bestand darin, daß dem Angeklagten beim Aufziehen Gewichte an den Füßen befestigt wurden, die den Zug an den Armen noch über das reine Körpergewicht hinaus erhöhten.

<sup>27</sup> PA 153–155. Diese Aussage war allerdings völlig zusammenhanglos und hat mit den

nes Schweizer, der in der Nachbarschaft der Juden wohnte, beschuldigte, das Kind im Auftrag des Angelus für Geld entführt zu haben, so wurde dieser Schweizer noch am selben Tag festgenommen.<sup>28</sup> Am folgenden Tag, dem 29. März, verhörte man Vitalis, den Diener Samuels, der seinerseits denselben Schweizer in noch weit stärkerem Maße verdächtigte: nämlich, das Kind selbst ermordet und aus Rachsucht in Samuels Haus geschafft zu haben. Als Grund hierfür gab er einen weiter zurückliegenden Rechtsstreit zwischen Samuel und Schweizer an, der vor dem Stadtrat ausgefochten worden war. Schweizer hatte in der Auseinandersetzung zwar recht bekommen, doch sei er – so Vitalis – mit dem Urteil nicht zufrieden gewesen und habe Samuel in der Folge mehrfach beleidigt und bedroht.<sup>29</sup>

Am 31. März wurden Schweizer und seine Frau Dorothea – ohne Folterung – verhört. Er legte umständlich sein Alibi für den Donnerstag dar, das seine Frau bestätigte. Einen Streit mit einem der Juden gehabt zu haben, gab er zu, allerdings mit Angelus, doch habe man sich längst wieder versöhnt. Desweiteren lenkte er einigen Verdacht auf einen gewissen Roper *Sneider Jüd* oder *sartor hebraeorum*, der viel in den Häusern der Juden verkehre und sie auch während der Osterzeit über alles, was in der Stadt vorging, auf dem Laufenden gehalten habe.<sup>30</sup> Wessen man auch immer Roper beschuldigte, er wurde am selben Tag festgenommen und zwei Tage später verhört.<sup>31</sup> Am 5. April befragte man dann noch einen gewissen Wolf Holzknecht, der bei Roper zur Untermiete wohnte und dessen Aussagen bestätigte.<sup>32</sup> Offensichtlich waren die Richter jedoch von Ropers Alibi nicht so überzeugt wie von dem Schweizers, denn während jener am 11. April auf freien Fuß gesetzt wurde,<sup>33</sup> unterzog man Roper noch zwei weiteren Verhören, eines davon sogar unter Anwendung der Folter, ehe man auch ihn am 18. April wieder freiließ.<sup>34</sup> Die Verhöre gegen die meisten Juden wurden in dieser ganzen Zeit fortgesetzt.

Am 31. März wurde in der Sakristei der Peterskirche das erste durch die Vermittlung Simons bewirkte Wunder durch einen Notar aufgezeichnet. Viele weitere wurden in der folgenden Zeit, größtenteils am selben Ort und in Anwesenheit zahlreicher Zeugen registriert.<sup>35</sup> Die Serie dieser Wunder, auf die später noch zurückzukommen sein wird, vermittelt ein recht gutes Bild von der raschen Verbreitung des Simon-Kultes.<sup>36</sup>

---

späteren Geständnissen wenig zu tun. Immerhin bot sie den Richtern aber einen Ausgangspunkt, durch den sich ein verschärftes weiteres Vorgehen auch nach außen hin rechtfertigen ließ. Zur Abfolge der einzelnen Verhöre s. die Tabellen im Anhang der vorliegenden Arbeit.

<sup>28</sup> PA 293 f.

<sup>29</sup> PA 205 f., hier v. a. 206.

<sup>30</sup> PA 394–401 (Hans Schweizer), 401–403 (Dorothea Schweizer). Es handelt sich bei Roper um den schon genannten 'Schabbes-Goi', einen Christen, der an den Feiertagen der Juden ihnen verbotene Tätigkeiten durchführte (z. B. Feuer anzündete).

<sup>31</sup> PA 405–407.

<sup>32</sup> PA 407 f.

<sup>33</sup> PA 403.

<sup>34</sup> PA 409 f.

<sup>35</sup> AST, APV, s. I., 69, 5.

<sup>36</sup> S. Kap. VI, v. a. VI. 2.

Bereits auf den 4. April, also etwa eine Woche nach Prozeßbeginn, ist der Brief des bischöflichen Leibarztes Tiberino an seine Heimatstadt Brescia, der erste ausführliche Bericht über die Ereignisse, datiert, der in der Folge zur wichtigsten Propagandaschrift des Prozesses wurde. Wenn auch die angegebene Datierung falsch ist, so steht doch fest, daß die Schrift noch im April abgefaßt wurde und bald zu wirken begann.<sup>37</sup>

Die Nachricht von den Trienter Vorgängen verbreitete sich schnell, nicht zuletzt durch die Initiative von Glaubensgenossen der Inhaftierten, die sich an Herzog Sigismund von Österreich um Hilfe wandten.<sup>38</sup> Bereits am 10. April schrieb dieser aus Innsbruck einen Brief an Bischof Hinderbach, in dem er sich besorgt äußerte und den Bischof aufforderte, er *welle unns das kind so die Juden ertodt sullen haben/ finderlichn heraus sennden/ unnd dasselb also ynmachen/ und versorgen lassen damit daß nit unlüstigen gesmack bringe*.<sup>39</sup> In Trient war man weit davon entfernt, dem Wunsch des Herzogs nachzukommen. Man verstand ihn aber mit Recht als erste Ankündigung kommender Schwierigkeiten und fuhr mit verdoppeltem Eifer in der Prozeßführung fort, so daß es gelang, fünf der Prozesse am 17. April durch Formalisierung und Ratifizierung zum Abschluß zu bringen. Wirklich verkündete vier Tage später, am 21. April, der herzogliche Capitaneo Jacob von Spaur ein einstweiliges Verbot, den Prozeß gegen die Juden fortzusetzen.<sup>40</sup> Im großen und ganzen wurde dieses Verbot auch befolgt, was aber nicht daran hinderte, etwa am 30. April ein Verhör des Juden Isaak abzuhalten, unter Teilnahme desselben von Spaur, der kurz zuvor das Verbot ausgesprochen hatte.<sup>41</sup>

Die Auswirkungen des Trienter Prozesses machten sich auch in anderen Regionen bereits bemerkbar. Am 22. April richtete der Doge von Venedig Pietro Mocenigo eine Dogale an die venezianischen Statthalter in Padua. Er berichtete darin über die von Trient ausgehenden, völlig unbewiesenen Gerüchte eines jüdischen Ritualmordes, als deren Folge auch Juden im Venezianischen belästigt und attackiert würden. Vor allem Volksprediger seien führend an diesen Unruhen beteiligt. Er wies die Beamten an, alles zur Unterbindung solcher Ausschreitungen zu tun.<sup>42</sup> Das gleiche Dekret wurde in den folgenden Tagen auch an andere venezianische Gouverneure verschickt.<sup>43</sup>

<sup>37</sup> Zu diesem Brief und seiner Datierung s. S. 287–294.

<sup>38</sup> Über diese Vorgänge ist nur wenig bekannt; der Vermittler zwischen Juden und Herzog scheint ein gewisser Konrad Sayth gewesen zu sein; zu seiner Person s. weiter unten S. 95.

<sup>39</sup> AST, APV, s. t., Misc. 22.

<sup>40</sup> PA-W 220v u. a.

<sup>41</sup> PA-W 346r-v.

<sup>42</sup> ASP, Ducali 3, f. 14v. Eine Abschrift der Dogale befindet sich in Venedig, Arch. Civico, Ducali Reg. Verde Nr. 113c, f. 14v, und ist – allerdings mit Fehlern – ediert von RADZIK, Portobuffolè 1984, S. 51 f.

<sup>43</sup> So am 24. April an die Rektoren von Brescia (ASB, CP 18, f. 19v), am 28. an den Statthalter im Friaul (ed. von CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 5 f.) und am 7. Mai an den Podestà von Portogruaro (Abschrift BSTB, 2° clm 1222, f. 211v).

Am 30. April schrieb Johannes Hinderbach einen langen Brief an den ihm befreundeten Triestiner Dichter Raffaele Zovenzoni. Er bestätigte darin den Besuch des Bruders Nicolaus Cruciger, eines Freundes von Zovenzoni,<sup>44</sup> der in dessen Auftrag nach Trient gekommen war, um den neuen Märtyrer zu sehen. Außerdem berichtete er von den Wundern Simons, von den Widerständen, die Juden und *falsi christiani* mit großem finanziellem Aufwand gegen den Prozeß herbeiführten, klagte vor allem über die Haltung des österreichischen Herzogs und forderte den Dichter schließlich auf, selbst den Leichnam Simons zu besuchen und seine Feder in den Dienst der 'guten Sache' zu stellen. Beiliegend übersandte er ihm eine Abschrift der Darstellung des Tiberino.<sup>45</sup>

Mit diesem Brief beginnt die umfangreiche Korrespondenz, die Hinderbach die ganze Zeit des Prozesses hindurch unermüdlich unterhielt und deren größter Teil erhalten ist. Das beherrschende Thema in diesem Briefwechsel waren immer wieder die *machinationes judaeorum*, die Sorge ihretwegen und die Warnung vor ihnen. Gleich der nächste erhaltene Brief, am 19. Mai des Jahres an Hinderbach gerichtet, enthielt die Warnung des Priesters Gregor Emps in Innsbruck vor den Bemühungen der Juden dort wie auch an anderen Orten.<sup>46</sup> Zwei Tage später schrieb Hinderbach einen weiteren Brief an Zovenzoni, in dem er auf denselben Themen insistierte und berichtete, er habe Gesandte an den Hof Herzog Sigismunds geschickt, um diesen von der Richtigkeit seines Vorgehens zu überzeugen.<sup>47</sup> Wie aus einer späteren Trienter Rechtfertigungsschrift hervorgeht, sandte der Herzog daraufhin eine Delegation nach Trient, um das Verfahren zu begutachten.<sup>48</sup> Bischof Hinderbach berichtete in seiner literarischen Darstellung der Trienter Ereignisse über diesen Besuch unter anderem: *Inter quos [den Räten des Herzogs] etiam erant quidam doctores et iurisperiti qui viderunt et examinarunt processum habitum quo viso et examinato reperissent eundem rite et bene firmatum et legitime secundum formam iuris et statutorum.*<sup>49</sup> Über die hier genannten Doktoren ist nichts Näheres bekannt, doch fanden sich bei der Ratifikation mehrerer Geständnisse am 14. Juni unter den zahlreichen Zeugen auch ein gewisser Rautel (oder Rentel) und Ulrich Lies, *magister de bombardis* (Geschützmeister), die beide ausdrücklich als *familiares ducis Austriae*

<sup>44</sup> S. zu seiner Person BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 12 f., Anm. e. Zu Leben und Werk des Dichters Zovenzoni s. ZILLOTTO, *Raffaele Zovenzoni* 1950, und TREMOLI, *Raffaele Zovenzoni* 1983.

<sup>45</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 1r–2r (mit falschem Datum). Der Brief wurde später auch gedruckt, s. S. 291.

<sup>46</sup> AST, APV, s. l., 69, 14.

<sup>47</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 3r–4v.

<sup>48</sup> »Informatio facti in causa innocentis infantuli Simonis Tridentini a perfidis Iudeis in contumeliam et obprobrium passionis domini nostri Iesu Christi crudeliter interempti«: AST, APV, s. l., 69, 191; ed. und übers. von QUAGLIONI, *Battista De' Giudici* 1987, S. 140–161, hier S. 140 f.

<sup>49</sup> AST, APV, s. l., 69, 195, f. 17r. Auch im weiteren Verlauf seiner Schilderung kommt Hinderbach immer wieder auf die Beteiligung der österreichischen Räte an der Urteilsfindung zurück, die offenbar ein wesentliches Argument bei der Rechtfertigung des Prozesses darstellte. Zur Entstehung dieses Textes s. S. 192 f.

bezeichnet sind und also wohl Teil der Gesandtschaft waren.<sup>50</sup> Schon am 5. Juni hatte der Capitaneo die Erlaubnis zur Wiederaufnahme des Prozesses gegeben,<sup>51</sup> und bereits am folgenden Tag begann man mit der zweiten Serie von Verhören gegen die Juden. Sie endete mit Verurteilung und Exekution der Hauptangeklagten: Am 21. Juni wurden Samuel, sein Sohn Israel, Angelus und Tobias verbrannt, am folgenden Tag Vitalis und Mohar.<sup>52</sup> Am 23. enthauptete man die beiden Bonaventura, die zuvor die Taufe verlangt hatten und daher strafmildernde Umstände erhielten.<sup>53</sup> Der über achtzigjährige Moses, genannt *der Alte*, war bereits am 18. Juni tot im Gefängnis aufgefunden worden.<sup>54</sup> Wahrscheinlich war er den Folgen der wiederholten Folterung erlegen, doch wurde sein Tod im nachhinein meist als Selbstmord hingestellt. Die beabsichtigte Exekution führte man am 19. Juni an seiner Leiche durch.<sup>55</sup>

Inzwischen war einige Unruhe über das Schicksal der noch in den Häusern der beiden Geldverleiher lagernden Pfänder entstanden. Am 8. Juni beschloß daher Bischof Hinderbach, eine Kommission zu ihrer Herausgabe einzusetzen. Das Problem war nur, daß man niemanden hatte, der über genügend Hebräischkenntnisse verfügte, um die Geschäftsbücher der Juden zu lesen. Nun befand sich auf der bischöflichen Burg der Schreiber und Buchmaler Israel, der bereits zu Anfang des Prozesses am 21. April, nach nur einem einzigen Verhör, um die Taufe gebeten hatte und daraufhin aus dem Gefängnis entlassen worden war. Er hatte die Erlaubnis erhalten, sich frei in der Burg zu bewegen, um sich dort im christlichen Glauben instruieren zu lassen<sup>56</sup> und war irgendwann in der folgenden Zeit auf den Namen Wolfgang getauft worden.<sup>57</sup> Auf ihn griff man jetzt zurück und ordnete ihn der Kommission zur Herausgabe der Pfänder bei, der unter anderem der Trienter Jurist Odorico da Brez und der bischöfliche Offizial in Bozen Johann Hellgruber angehörten. Es wurde ihm erlaubt, sich frei zwischen der Burg und den Häusern der Juden zu bewegen, aber unter dem Vorbehalt einer erneuten Inhaftnahme, falls sich im Verlauf der Untersuchung gegen die anderen Juden seine Mitschuld herausstellte.<sup>58</sup> Die Kommission arbeitete in den folgenden Monaten, wie es scheint, ohne Unterbrechung,

<sup>50</sup> PA 165, 224, 267, 365.

<sup>51</sup> PA-W 220v u. a.

<sup>52</sup> PA 279, 204, 306, 348, 231, 392.

<sup>53</sup> PA 175–177. In seiner späteren Darstellung schrieb Bischof Hinderbach, daß man die beiden Juden auch hätte begnadigen können. Um aber die Gefahr zu vermeiden, daß sie in ihren alten Glauben zurückfielen und vielleicht gar ihre Geständnisse über den Ritualmord widerriefen, seien sie enthauptet worden: AST, APV, s. I., 69, 195, f. 18r. Diese Version entspricht in keiner Weise dem Inhalt der Prozeßakten, wo ausdrücklich von einer Strafmilderung die Rede ist (PA 176). An derselben Stelle behauptet Hinderbach im übrigen, daß als Pate eines der beiden Täuflinge ein päpstlicher Bediensteter fungiert und der Jude daher zu Ehren des Papstes den Namen Sixtus erhalten habe. Wenn dieser Pate tatsächlich existiert hat, so war er jedenfalls keinesfalls ein offizieller römischer Abgesandter.

<sup>54</sup> PA 366.

<sup>55</sup> PA 374.

<sup>56</sup> PA-W 220v.

<sup>57</sup> Ein Grund für die Wahl dieses Namenspatrons ist nicht ersichtlich.

<sup>58</sup> PA-W 221r.

was auf einen recht ansehnlichen Bestand an Pfändern schließen läßt. Von ihr und von der Rolle Wolfgangs wird im folgenden noch die Rede sein.

Eine Woche nach Beendigung der Hinrichtungen, am 30. Juni, benachrichtigte Bischof Hinderbach in einem Schreiben Papst Sixtus IV. Er bezog sich darin allerdings auf frühere Briefe, die jedoch nicht erhalten sind. Im vorliegenden gab er einen Bericht über die 'Intrigen' der Juden vor allem am Innsbrucker Hof, aber auch über deren letztendliche Wirkungslosigkeit, und demonstrierte seine Einigkeit mit Herzog Sigismund. Außerdem schilderte er die unerhörten Wunder Simons und ging sogar soweit, anzukündigen, daß man nach Beendigung des Prozesses um seine Kanonisierung ersuchen werde.<sup>59</sup>

Der Prozeß schlug indessen immer höhere Wellen: Hinderbach erhielt Briefe von verschiedenen Persönlichkeiten, die sich zu Anhängern seiner Sache erklärten, so etwa am 3. Juni von dem *Secretarius Apostolicus* Guglielmo Pagelli aus Vicenza, der unter anderem schrieb, er sei nun immer sicherer *de devotissimis, et mirandis signis, quae in dies meritis istius gloriosissimis Martyris coruscant*.<sup>60</sup> Auch in Rom, wo am 19. Juni die wohl erste gedruckte Ausgabe des Tiberino-Briefes erschien (eine zweite folgte am Tag darauf in Treviso), sorgten die Trienter Vorgänge für Aufsehen. Die einzelnen Abläufe lassen sich nicht mehr genau rekonstruieren, doch wandten sich anscheinend sowohl etliche Juden als auch einige Fürsten, die über Ausschreitungen gegenüber den Juden in den eigenen Territorien beunruhigt waren, an den Papst. Dieser entschloß sich schließlich zum Eingreifen. Am 23. Juli schickte er einen kurzen Brief an Hinderbach, in dem er ihm ohne weiteren Kommentar mitteilte, daß er einen Kommissar entsenden werde, um die Sache zu untersuchen. Bis zu dessen Eintreffen solle man nichts Neues unternehmen.<sup>61</sup> Ausführlicher äußerte er sich in einem weiteren Schreiben vom 3. August: Er habe zwar persönlich keine Zweifel an der Rechtmäßigkeit von Hinderbachs Vorgehen, doch sei Kritik von einigen Fürsten laut geworden, und es sei nun Sache des Heiligen Stuhls, über das Weitere zu entscheiden. Als seinen Kommissar kündigte er den Bischof von Ventimiglia, den Dominikaner Giovanni Battista dei Giudici, an und beauftragte Hinderbach, *ut eidem Episcopo in omnibus, quae necessaria erunt, diligenter coopereretur et assistat*.<sup>62</sup> Am gleichen Tag übergab er dem Kommissar genaue Instruktionen für seine Trienter Mission, in denen er, ohne den guten Glauben Hinderbachs in Frage zu stellen, doch durchblicken ließ, daß er an der Rechtmäßigkeit des Trienter Verfahrens große Zweifel hegte.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Ed. von GHINZONI, San Simone di Trento 1889, S. 136–138, nach einer in Mailand befindlichen Abschrift.

<sup>60</sup> AST, APV, s. l., 69, 11. Zum Teil findet er sich auch unter den Namen *Gajelli* oder *Pagello*; zur Person des Guglielmo Pagelli s. MANTESE, Chiesa Vicentina 1964, S. 793–795.

<sup>61</sup> AST, APV, s. l., 69, 25.

<sup>62</sup> AST, APV, s. l., 69, 29; ed. auch bei MARTÈNE, *Collectio* 1724–1733, 2, Sp. 1512 (Nr. 77).

<sup>63</sup> AST, APV, s. l., 69, 20, f. 3 f.. Ein Exemplar dieser Instruktion befindet sich nach SCHERER, *Rechtsverhältnisse* 1901, S. 603 f., im Vatikanischen Archiv (Sign.: sec. lib. polit. LV, f. 238–240). Die von mir verwendete Trienter Kopie ist nicht datiert, stimmt



Drei Tage später, am 6. August, schickte der Vicentiner Humanist und Rechtsgelehrte Bartolomeo Pagliarini gleichzeitig drei lange Briefe nach Trient, einen an die Bürger der Stadt, einen an ihre Konsulen und den dritten an seinen Freund, den Arzt Archangelo Balduini.<sup>64</sup> In allen dreien äußerte er sein Lob über das kompromißlose Vorgehen der Trienter Autoritäten bei der Verfolgung eines so schwerwiegenden Verbrechens. Die Kunde davon und von den Wundern Simons habe sich in Vicenza verbreitet, und ebenso auch, daß skrupellose Menschen, vom jüdischen Geld bestochen, in Rom versuchten, Stimmung gegen den Prozeß zu machen. Zur Stützung der Sache Simons sandte er Exzerpte aus dem »Speculum Historiale« des Vincent de Beauvais, in denen von jüdischen Ritualmorden die Rede ist und die – nach seiner Meinung – die tatsächliche Existenz solcher Praktiken unter Juden eindeutig belegen.<sup>65</sup>

Diesen ersten Briefen Pagliarinis, der in Trient offenbar gut bekannt war und in seinem Schreiben an Balduini Crüße an mehrere Mitglieder führender Familien der Stadt ausrichten ließ, folgten viele weitere, die meisten an Bischof Hinderbach. Wie weit er sich tatsächlich zugunsten des Trienter Prozesses einsetzte, bleibt bei ihm – wie bei vielen anderen humanistischen Briefeschreibern – unklar. An einem späteren Punkt der Korrespondenz wird jedenfalls deutlich, daß er nicht ganz ohne Eigeninteresse handelte.<sup>66</sup>

In der Zwischenzeit entwickelte sich die öffentliche Stimmung höchst unterschiedlich. Während der mailändische Gesandte in Rom und spätere Bischof von Piacenza Sacramoro da Rimini sich am 7. August in einem Brief an Cicho Symoneta, den ersten Sekretär des Herzogs von Mailand, skeptisch über den Prozeß äußerte und seine Hoffnung vor allem in die Untersuchung Dei Giudicis setzte,<sup>67</sup> begann sich in Venedig die Haltung gegenüber den Trienter Vorgängen grundlegend zu ändern. Am 27. Juli erging eine Dogale an die Rektoren von Brescia, die in ihrem Tenor noch den vorherigen entsprach und vor allem den Schutz der Juden gegen durch die Ritualmordgeschichte aufgebrachte Teile der Bevölkerung zum Ziel hatte.<sup>68</sup> Nur wenig später, in einer Dogale vom 12. August an den venezianischen Statthalter im Friaul, revidierte der Doge Pietro Mocenigo seine Anweisung vom April: damals habe man geglaubt, daß das Ganze nur ein haltloses Gerücht gewesen sei, doch sei man in der Zwischenzeit zu anderen Erkenntnissen gelangt: *Nunc vero cum in dies magis increbrescat, necem hujusmodi Martyrio dignam esse multaue & memorabilia ferantur de Puero ipso ad Fidei nostrae Christianae verificationem, & robur, cujus pro Christianissimo, & Orthodoxo, more studiosissimi semper as-*

---

aber nach den darin enthaltenen Angaben mit dem von Scherer zitierten Dokument überein.

<sup>64</sup> AST, APV, s. l., 69, 11, f. 1r–4r; 69, 13; 69, 11, f. 5v. Zu Person und Werk Pagliarinis s. MANTESE, Chiesa Vicentina 1964, S. 789–791.

<sup>65</sup> So im Brief an die Bürgerschaft: AST, APV, s. l., 69, f. 4r–5r. Zur Verwendung des »Speculum Historiale« im Trienter Prozeß s. S. 310.

<sup>66</sup> S. hierzu S. 121.

<sup>67</sup> Ed. von GHINZONI, San Simone di Trento 1889, S. 139.

<sup>68</sup> ASB, CP 18, f. 32v–33r.

*sertores fuimus & sumus, scribendum de integro Vobis duximus, volentes, & mandantes, ut non obstantibus dictis nostris Litteris permittere debeatis Praedicatoribus omnibus, & aliis Conciniatoribus praedicari, signis, & aliis quibuscumque ad fidei nostrae gloriam, incrementum et robur pertinentibus.*<sup>69</sup> In Einklang mit dieser weitgehenden Anerkennung des Martyriums Simons von Trient wurde auch das Verbot, seine Bilder zu zeigen, zu verbreiten oder sein Martyrium zu predigen, aufgehoben, doch sollte dies alles geschehen, ohne daß die Prediger das Volk gegen die Juden aufhetzten. Wie dies in der Praxis aussehen sollte, überließ die venezianische Regierung der Phantasie ihres Beamten.

Der päpstliche Legat hatte sich inzwischen auf den Weg gemacht, wobei er seinen Sekretär Raffaele de Virago vorausschickte, um die Stimmung in der Bevölkerung zu sondieren. Das Ergebnis war recht negativ, denn überall eilten ihm Gerüchte voraus, er komme im Interesse der Juden, bewege sich ständig in ihrer Begleitung und sei – ebenso wie der Papst und ein Großteil der Kurie – von ihnen bestochen. Bei seinem Eintreffen in Rovereto am 1. September, so berichtete er in einem wenig späteren Brief an den Erzbischof von Mailand Stefano Nardini, hatten zwei Unbekannte einen seiner Diener vor dem Gasthof mit gezogenen Schwertern attackiert und niedergestochen.<sup>70</sup>

Den Empfang in Trient am folgenden Tag beschrieb Dei Giudici in demselben Brief als ebenso feierlich wie lebenswürdig. Als er um Einsicht in die Prozeßakten bat, habe ihm allerdings der Podestà mitgeteilt, es gäbe noch keine in authentischer Form, doch wolle man sie ihm binnen vier Tagen liefern.

Von Bischof Hinderbach berichtete der Kommissar zunächst nur das Allerbeste. Er beklage das zu harte Vorgehen seines Podestà und mahne ihn zur Mäßigung (was der Podestà bestätigt habe).

In der Stadt hielten sich zu diesem Zeitpunkt auch Gesandte Herzog Sigismunds auf, denen Dei Giudici wohl schon kurz nach seiner Ankunft eine Audienz gab, über deren Inhalt er aber nichts mitteilt.<sup>71</sup>

Am 5. September wurde der Legat feierlich zum Leichnam Simons geleitet, wobei es – dem Brief an Nardini zufolge – zu ersten grundsätzlichen Differenzen kam. Im Widerspruch zu der allgemeinen Auffassung, daß die Körper Heiliger nach ihrem Tode nicht verwesten und daher auch keinen schlechten, sondern im Gegenteil einen besonders guten Geruch ausströmten, habe die Leiche Simons nämlich ganz abscheulich gestunken, was man in Trient wohl allgemein ignorierte. Dei Giudici, ohnehin von schwacher Gesundheit, sah sich dazu nicht in der Lage und erlitt einen Übelkeitsanfall, der seiner Umgebung nicht verborgen blieb. Bischof Hinderbach fragte ihn, ob das von dem Gestank käme, und fügte hinzu, ihm sei es zu Anfang ähnlich gegangen, aber in der Zwischenzeit habe er sich daran gewöhnt. Auf die Frage, warum man den Leichnam denn nicht in einen geschlossenen Sarg lege, antwortete er, das Volk wolle es nicht leiden.

<sup>69</sup> Ed. bei CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 9 f.

<sup>70</sup> Brief an Kardinal Stefano Nardini, ed. von GHINZONI, *San Simone di Trento* 1889, S. 140–143.

<sup>71</sup> »Invectiva Baptiste episcopi Intemelienis [sic!] contra Platinam«, ed. und übers. von QUAGLIONI, *Battista De' Giudici* 1987, S. 94–127, hier S. 102.

Obwohl der Ton zwischen den beiden Prälaten vorerst noch freundschaftlich blieb, zeigt die Episode, daß Konflikte auf die Dauer nicht ausbleiben konnten. Dies war auch *Dei Giudici* schon bald klar. In dem mehrfach zitierten Brief an Erzbischof Nardini vom 6. September, dessen Anfang noch so optimistisch klingt, schrieb er gegen Ende, er habe seinen Sekretär Raffaele wegen wichtiger [Geleit-]Briefe nach Venedig gesandt, denn es sei abzusehen, daß er seinen Standort von Trient weg ins Venezianische verlegen müsse. Während er aber in seinen Briefen auch später noch immer die *Contenance* wahrte (hier zum Beispiel kein Motiv für die Notwendigkeit eines Ortswechsels nannte), äußerte er sich in seinen nach der Rückkehr nach Rom entstandenen Verteidigungsschriften sehr viel rückhaltloser über die Begebenheiten während seines Aufenthalts in Trient. Wenn diese Texte auch im Zustand großer Bitterkeit entstanden, und wenn man auch das leicht cholerische Temperament des Autors, das an manchen anderen Stellen zu Tage tritt, nicht übersehen darf, so sind die darin beschriebenen Einzelheiten doch in ihrer Mehrzahl kaum frei erfunden und geben ein sehr negatives Bild von der Behandlung, die man dem päpstlichen Legaten in Trient angedeihen ließ.

Vor allem in seiner »*Apologia Iudaeorum*«, der Antwort auf eine gegen ihn gerichtete Darstellung aus Trient, gab *Dei Giudici* eine ausführliche Schilderung der dortigen Ereignisse.<sup>72</sup> So habe man ihn bei seiner Ankunft in einer miserablen Absteige in der Nähe der Burg einquartiert, wo er 22 Tage auf eigene Kosten verbrachte. Durch die Feuchtigkeit und den Schmutz in dem Gebäude sei er krank geworden; der durch das defekte Dach eindringende Regen habe ihm wiederholt nachts den Verbleib im Bett unmöglich gemacht. Durch strengste Überwachung sei verhindert worden, daß irgendjemand sich ihm nähern konnte. Seinen Versuch, durch einen öffentlichen Anschlag Zeugen zu laden, habe man hintertrieben und ihm stattdessen nur ausgesuchte Zeugen zugeführt. Ferner sei ihm Freies Geleit für die Verteidiger der Juden verweigert worden, und ebenso auch die Gelegenheit zu einem Gespräch mit den Inhaftierten. Auf die Prozeßakten habe man ihn 17 Tage warten lassen statt der angekündigten vier.

Viele dieser Angaben, die auf den ersten Blick nahezu unglaublich anmuten, finden eine weitgehende Bestätigung in den Trienter Rechtfertigungsschriften. So wird darin etwa berichtet, anfangs habe man dem Kommissar überhaupt keinen Einblick in die Akten gewähren wollen. Später seien ihm dann einzelne Faszikel, immer nur einige zur selben Zeit, ausgehändigt worden, bei strengem Verbot, sie kopieren zu lassen.<sup>73</sup> Diese Maßnahme wurde für ebenso gerechtfertigt erachtet wie die Entscheidung, ihm keinen Zugang zu den Angeklagten zu gewähren. Schon der Wunsch nach einem Gespräch mit ihnen machte *Dei Giudici* in den Augen der Trienter Juristen im höchsten Grade verdächtig.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> »*Apologia Iudaeorum*«, ed. und übers. von QUAGLIONI, Battista *De' Giudici* 1987, S. 48–91.

<sup>73</sup> »*Informatio . . .*«, ed. QUAGLIONI, Battista *De' Giudici* 1987, S. 144.

<sup>74</sup> Dies wird z. B. in einer späteren Trienter Protestschrift ausdrücklich betont: AST, APV, s. l., 69, 181. Als weiteres Belastungsmoment in diesem Zusammenhang wurde angeführt, daß *Dei Giudici* Zweifel an Martyrium und Wundern Simons geäußert habe.

Am 23. September verließ der päpstliche Kommissar unter Hinweis auf seine angegriffene Gesundheit Trient mit dem erklärten Reiseziel Verona und wurde von Bischof und Offizialen feierlich aus der Stadt geleitet.<sup>75</sup> Ein vierfach versiegeltes Exemplar der Prozeßakten, bestimmt ausschließlich zur Übergabe an den Papst, befand sich in seinem Gepäck. Am Abend erreichte er Rovereto und befand sich damit auf venezianischem Territorium. Von hieraus setzte er nun seine Ermittlungen fort.

Schon am nächsten Tag schrieb er einen Brief an Bischof Hinderbach,<sup>76</sup> in dem er nochmals auf den gesundheitlichen Gründen für seine Abreise und auf seiner Absicht insistierte, sofort nach Verona weiterzureisen. Doch hätten ihn am selben Morgen die Prokuratoren der Juden aufgesucht, um ihn zum Dableiben zu bewegen. Sie hätten sich beklagt, daß sie nun schon 22 Tage in Rovereto seien, ohne Freies Geleit nach Trient erhalten zu können. Als sie zuvor schon einmal dort waren, habe kein Wirt sie aufnehmen wollen, ihre Diener seien bedroht worden, und aus Angst vor der aufgebrachten Menge hätten sie ihr Anliegen nicht vorbringen können. Auf die – nicht zum ersten Mal geäußerte – Bitte um ein Exemplar der Prozeßakten hin habe er sie gefragt, worum es ihnen denn eigentlich gehe: ob sie die Toten oder die Lebenden verteidigen wollten. Für die Freilassung der Lebenden sei durch eine Absprache mit den österreichischen Räten, dem herzoglichen Capitaneo und Bischof Hinderbach gesorgt.

Ob eine solche Absprache in definitiver Form wirklich existierte, ist fraglich. Diese Passage des Briefes ist wohl vor allem als ein Angebot an Hinderbach zu verstehen, im Falle einer Freilassung der Lebenden das bisher Geschehene auf sich beruhen zu lassen.

Die Verteidiger der Juden hätten ihm geantwortet, es ginge ihnen nicht um die Toten, sondern um die Wahrheit, also die Bekämpfung der Ritualmordbeschuldigung. Wenn er – *Dei Giudici* – tatsächlich abreisen sollte, würden sie versuchen, einen anderen Richter zu erhalten. Diese wenigen Sätze sind der einzige Ansatz zu einer Begründung, den der Kommissar für sein Bleiben in Rovereto gab.

*Dei Giudici's* Absicht scheint es gewesen zu sein, im Sinne der zitierten Äußerung einen Kompromiß zu erreichen, der zunächst vor allem darauf gerichtet war, die Sicherheit der noch in Haft befindlichen Juden zu garantieren. Im Hinblick auf dieses Ziel bemühte er sich, auch von Rovereto aus einen konzilianten Ton zu bewahren. So unterstrich er etwa in dem Brief vom 24. September, daß bei allen Gesprächen mit den Anwälten der Juden die beiden Trienter Juristen, die man ihm mitgegeben hatte, *Approvino degli Approvini* und der bischöfliche Sekretär Johannes Menchey, zugegen gewesen seien, und verwies darauf, daß *Approvini*, der Überbringer des Briefes, weitere Einzelheiten mündlich berichten könne.<sup>77</sup> *Approvini* kehrte am folgenden Tag mit einem Antwortschreiben Hinderbachs zurück, auf

<sup>75</sup> Dieser Bericht findet sich sowohl bei *Dei Giudici* selbst (»*Invectiva . . .*«, ed. QUAGLIONI, Battista *De' Giudici* 1987, S. 102 f.) als auch bei seinen Gegnern (»*Informatio . . .*«, ed. QUAGLIONI, Battista *De' Giudici* 1987, S. 148).

<sup>76</sup> AST, APV, s. l., 69, 20.

<sup>77</sup> AST, APV, s. l., 69, 20.

das Dei Giudici am 26. September seinerseits antwortete.<sup>78</sup> In der Zwischenzeit hatte er einen Brief Herzog Sigismunds, datiert vom 20. September, erhalten, in dem dieser ihn als *Reverendissime in Christo amice clarissime* titulierte und ihm in Antwort auf seinen Brief, der ihm durch die österreichischen Oratoren in Trient überbracht worden sei, versicherte, er sei bereit, in allem seinen Anordnungen Folge zu leisten.<sup>79</sup>

Dei Giudici schrieb nun an Hinderbach, er habe mit den beiden Trienter Vertretern über die Freilassung der inhaftierten Juden gesprochen, entsprechend der schon mit Herzog Sigismund getroffenen Vereinbarung. Von diesem selbst habe er den erwähnten Brief empfangen, in dem er ihn seiner Unterstützung versicherte, von dessen Räten jedoch erfahren, daß in Trient noch nichts im Hinblick auf eine Freilassung der Juden unternommen worden sei. Wenn der Fürst dies erfahre, wäre er sicher sehr unzufrieden, weshalb man die Juden nun schnellstens auf freien Fuß setzen solle.

Bei aller Liebenswürdigkeit ist hier doch ein leicht drohender Unterton zu spüren, vor allem durch die Berufung auf Herzog Sigismund. Dessen verbindliche Worte an den päpstlichen Legaten dürften in Trient aber kaum allzu ernst genommen worden sein. Schon seit geraumer Zeit war man dort bemüht, gerade die Einigkeit mit diesem Fürsten zu demonstrieren, und konnte das offenbar tun, ohne einen Einspruch von seiner Seite zu riskieren.

Zwei Tage später sandte der Sekretär Dei Giudicis, Raffaele de Virago, einen Brief nach Trient, der noch einmal zu einer Verständigung führen sollte: Es habe einen Irrtum eines Kopisten gegeben und daraufhin eine Verärgerung des Capitaneo von Trient, doch beruhe dies alles auf einem Mißverständnis.<sup>80</sup>

Am selben Tag, dem 28. September, bewog der päpstliche Kommissar den Podestà von Rovereto, Lodovico Querini, zur Ausstellung eines Geleitbriefes für *Anzel dictum Anzelinum Austoch, solitum habitare Tridento*.<sup>81</sup> Es handelt sich, wie im folgenden klar wird, um den bereits mehrfach genannten Roper, den *Jüdensneider*, auf dessen Zeugenaussage Dei Giudici offenbar große Hoffnungen setzte.

Dennoch trug er sich, wenn die Angabe ehrlich gemeint ist, in diesen Tagen aber noch mit der Absicht, bald nach Rom zurückzukehren. In einem Brief vom 29. September, in dem er im übrigen für die Übersendung von Gaben dankte, schrieb er an Hinderbach, er könne den Prozeß dort besser erwägen, und bat um die Erlaubnis, die beiden Trientiner Approvini und Menchey als Berater mitnehmen zu dürfen. Eben-  
sogut kann es sich aber auch um ein Täuschungsmanöver gehandelt haben.

In Trient jedenfalls beschloß man, umfangreichere Vorbereitungen zur Verteidigung der eigenen Position zu treffen. Bischof Hinderbach beauftragte daher den

<sup>78</sup> AST, APV, s. I., 69, 21. Der Brief Hinderbachs vom Vortage ist nicht erhalten, wird aber im Antwortschreiben Dei Giudicis ausdrücklich erwähnt.

<sup>79</sup> AST, APV, s. I., 69, 19 (es handelt sich um die Kopie des Briefes, die Dei Giudici an Bischof Hinderbach mitsandte).

<sup>80</sup> AST, APV, s. I., 69, 23. Auf welchen Vorfall genau sich der Brief bezieht, ist nicht bekannt.

<sup>81</sup> AST, APV, s. I., 69, 22.

Dominikaner Heinrich von Schlettstadt, wohl ein Mitglied des Trienter Dominikanerkonvents von S. Lorenzo, nach Süddeutschland zu reisen, um dort Dokumente über Präzedenzfälle zu beschaffen.<sup>82</sup>

In einem Begleitschreiben in deutscher Sprache, das auf den 29. September datiert ist, schilderte Hinderbach kurz die Sachlage, das Verbrechen und die Versuche der Juden, den Papst für sich zu gewinnen, und bat darum, seinen Gesandten nach Kräften bei seiner Aufgabe zu unterstützen, um mit Hilfe von offiziellen und beglaubigten Dokumenten in lateinischer Sprache über Ritualmorde und Hostien-schändungen seine Heiligkeit zu überzeugen. Auch forderte er die Empfänger auf, selbst nach Rom zu schreiben und zugunsten der Trienter Sache Stellung zu beziehen.<sup>83</sup>

Dieser Versuch, die gesamte deutsche Öffentlichkeit zu mobilisieren, war nur teilweise ein Erfolg. Der letztgenannten Aufforderung kam niemand nach und auch der Empfang, den man dem Trienter Delegierten bereitete, war unterschiedlich. Am 3. November befand sich Heinrich in der Festung Ravensburg, wo er den kaiserlichen Hofmarschall Johann Vogt von Sumerau und den kaiserlichen Präfekten in Ober- und Unterschwaben Johann Truchseß von Waldburg, befragte. Von diesen beiden erhielt er umfangreiches Material über die Ritualmordbeschuldigung von Ahausen am Bodensee 1443, darunter die Abschrift einer Urkunde des Markgrafen von Baden, die ihrerseits wieder einen Ermittlungsauftrag König Friedrichs (des späteren Kaisers Friedrich III.) gegen einen der Juden einschloß, Aussagen der angeblichen christlichen Mittäter und Ähnliches.<sup>84</sup> Danach ließ er in einer Burg in der Nähe von Ravensburg eine weitere Aussage desselben Truchseß von Waldburg aufnehmen, diesmal über die Ritualmordbeschuldigung von Ravensburg im Jahre 1430, die dieser selbst als Kind noch miterlebt hatte. Er berichtete, sein Vater Jacob, der damalige Präfekt von Schwaben, habe auf ausdrücklichen Befehl König Sigismunds die beschuldigten Juden verbrennen lassen.<sup>85</sup> Schließlich erschien Heinrich an die-

<sup>82</sup> In denselben Kontext gehört auch eine Zeugenbefragung, die am 18. September des Jahres im Auftrag des Grafen Leonard von Görz in Lienz vorgenommen wurde. Es ging dabei um den angeblichen Ritualmord durch Juden an dem Mädchen Ursula Pöck im Jahre 1442. Das Protokoll der Befragung ist das einzige bekannte Dokument über dieses Ereignis (ed. u. a. bei BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 243–245, Anm. a). Die Vermutung, daß seine Aufnahme von Trienter Seite veranlaßt wurde, findet ihre Bestätigung in einem Eintrag in den Abrechnungsbüchern über die Spenden zugunsten Simons, wo genau vier Tage zuvor, am 14. September, eine Ausgabe für einen Boten namens Lorenz *pro expensis ad comitem Goritie* verzeichnet ist (AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 1v). Von den guten Beziehungen zwischen Bischof Hinderbach und dem Grafen von Görz zeugt auch die Tatsache, daß Hinderbach 1478 zu dessen Hochzeit mit der Tochter des Markgrafen von Mantua nach Bozen reiste (der Beleg hierfür findet sich wiederum in den Abrechnungsbüchern: AST, APV, s. l., 69, 135b, f. 2r).

<sup>83</sup> Das deutsche Original des Schreibens scheint nicht erhalten zu sein; zwei (offenbar voneinander abhängige) Übersetzungen ins Italienische finden sich bei ALBERTI, »Miscellanea« V, 207r-v (BCT, ms. 12) und BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 245 f.

<sup>84</sup> AST, APV, s. l., 69, 44. Zu dem relativ wenig beachteten Ereignis selbst s. LOEWENSTEIN, *Juden am Bodensee 1879*, S. 44–47 und 131–138, TÄNZER, *Juden in Hohenems 1905*, S. 8 f., und BURMEISTER, *Juden in Vorarlberg 1976*, S. 7.

<sup>85</sup> AST, APV, s. l., 69, 45.

sem Tag auch noch vor dem Rat der Stadt Ravensburg und erhielt eine Urkunde über dieselbe Ritualmordbeschuldigung, aufgesetzt und bestätigt von den Notaren Johannes Ungemut, Johannes Brandiß und Franz Sproll.<sup>86</sup> Am Tag darauf sagte schließlich noch einer der Notare, Franz Sproll, über den Fall aus und ließ die Urkunde von seinen beiden Kollegen bestätigen.<sup>87</sup>

Bei dieser reichen Ausbeute an Dokumenten in Ravensburg war vielleicht der Umstand bedeutsam, daß der letztgenannte Notar Franz Sproll selbst fünf Jahre zuvor in einer Rechtsangelegenheit in Trient gewesen und mit verschiedenen Personen dort bekannt geworden war.<sup>88</sup> Höchstwahrscheinlich war er der Ansprechpartner für Heinrich von Schlettstadt, und seine Vermittlung mag auch die Kooperationswilligkeit der Ravensburger gesteigert haben. Doch nahm der Rat der Stadt die Sache immerhin selbst so wichtig, daß er eine deutsche Übersetzung der Urkunde anfertigen ließ.<sup>89</sup>

Am 12. November traf der Trienter Abgesandte in Pfullendorf ein und wurde auch hier sehr zuvorkommend empfangen. Die dortige Ritualmordbeschuldigung von 1460 lag noch nicht so weit zurück, und die Stadtväter ließen durch zwei Notare ein Dokument aufsetzen, das auch die eigens zu diesem Anlaß vorgenommene Befragung mehrerer Zeugen enthält.<sup>90</sup>

Anders erging es ihm in Überlingen, wo er am 17. November vor dem Stadtrat vorstellig wurde, um Informationen über die Ravensburger Beschuldigung zu erhalten. Offensichtlich hatte man hier ein etwas unbehagliches Gefühl, denn nach der Darstellung des Anliegens findet sich im Ratsprotokoll die folgende Eintragung: *daruff ist im von ainem rat geantwort, worinne ain rat sime gnädigen herrn von Trient zu willen werden köndten, tät ein rat gern. Aber nach gestalt und gelegenheytt der sacht, so mög er selbs wol verstan, das ainem rat nit gebüre, chain kuntschafft darinne zu geben dann nach ordnung der recht, darinne zu handeln. es ist im ouch fürgehalten, das die rät jung syen und der jar solicher beschicht vil verschinen, und der alten rät domals gewesen im rat nit syen.*<sup>91</sup>

Das letzte Argument ist sicherlich etwas fadenscheinig, denn wenn auch die Räte jung waren, so wäre es doch möglich gewesen, einige Zeugen ausfindig zu machen, die die Zeit vor 45 Jahren bewußt miterlebt hatten, oder doch zumindest irgendein

<sup>86</sup> AST, APV, s. 1., 69, 46.

<sup>87</sup> AST, APV, s. 1., 69, 48.

<sup>88</sup> Das geht aus einer am 16. Feb. 1470 von Wilhelm Rottaler ausgestellten Uk hervor: AST, APV, s. 1., 33, 15. Sproll kam nach Trient im Auftrag des Ulrich von Brandis, um dort in einer den Besitz von dessen Gemahlin Braxedis von Helfenstein, verwitwete Castelbarco, betreffenden Angelegenheit zu verhandeln. Eine Verwandtschaftsbeziehung zwischen Ulrich von Brandis und dem Ravensburger Notar Brandiß könnte man vermuten, doch handelt es sich dabei wohl um eine zu gewagte Hypothese.

<sup>89</sup> Ed. bei BIRLINGER, Aus Schwaben 1874, S. 35–38 (nach dem damals im königl. Staatsarchiv befindlichen Original). Es handelt sich um die vor dem Rat ausgestellte Uk: AST, APV, 69, 46.

<sup>90</sup> AST, APV, s. 1., 69, 54. Es handelt sich um das einzige bekannte Dokument über diese Beschuldigung!

<sup>91</sup> Aus den Ratsprotokollen der Stadt, ed. bei STERN, Juden am Bodensee 1887, S. 303.

Dokument über die Sache vorzulegen. Wie es scheint, wollte man sich aber in Überlingen einfach nicht damit beschäftigen. Heinrich ließ es wohl hierbei bewenden und reiste weiter. Die Trienter Archive enthalten keinen Hinweis auf den Besuch in Überlingen. Es läßt sich daher nicht ausschließen, daß er noch andere Orte besuchte, an denen man ihm eine abschlägige Antwort erteilte.

Auch über den Aufenthalt Heinrichs an seinem wohl letzten Reiseziel Edingen ist kein Originaldokument erhalten, doch ist bekannt, daß ein solches im bischöflichen Archiv vorhanden war. Es ist heute verschollen, doch existiert glücklicherweise eine vollständige Abschrift von Bonelli aus dem 18. Jahrhundert in der Bibliothek des Franziskanerobservantenklosters in Trient.<sup>92</sup> Ihr ist zu entnehmen, daß sich Heinrich am 21. November in Edingen aufhielt, wo man für ihn ein recht ausführliches Notariatsinstrument über den nur fünf Jahre zurückliegenden Ritualmordprozeß anfertigen ließ. Es enthält eine detaillierte Darstellung nach den Geständnissen der drei Hauptbeschuldigten und – was vielleicht besonders wichtig ist – ihre Verurteilung durch den Präfekten Karl, Markgraf von Baden, im Namen Herzog Sigismunds von Österreich.

Damit endete allem Anschein nach die Mission Heinrichs von Schlettstadt, der nun nach Trient zurückkehrte. Das Ergebnis seiner Reise bestand jedenfalls nicht darin, frühere Fälle von Ritualmordbeschuldigungen ausfindig gemacht zu haben. Es ist mehr als deutlich, daß er nicht ziellos durch Deutschland reiste, sondern genau wußte, welche Orte er zu besuchen hatte. Viel wichtiger war die Tatsache, daß es sich zum Teil um Fälle handelte, in denen auch für den Trienter Prozeß noch maßgebliche Personen – Herzog Sigismund und Kaiser Friedrich – die Beschuldigungen verfolgt bzw. eine Verurteilung der Juden ausgesprochen hatten. Wenn auch die Dokumente im Prozeß erst viel später und nur im Rahmen eines nach Rom gesandten Dossiers über jüdische Ritualmorde im allgemeinen verwendet wurden,<sup>93</sup> so besaß man mit ihnen zumindest die Möglichkeit, die beiden Herrscher im Fall einer feindseligen Haltung durch Hinweis auf ihre eigenen früheren Handlungen und Stellungnahmen zu kompromittieren.

Währenddessen hatte sich die Lage zwischen Trient und Rovereto entscheidend zugespitzt. Am 1. Oktober schrieb Bischof Hinderbach einen Brief an Raffaele Zovenzoni, in dem er sich für sein langes Schweigen entschuldigte. Er habe so viel zu tun gehabt: *fuit enim apud nos legatus quidam seu commissarius Sanctissimi Domini nostri episcopus Vigintimiliensis frater ordinis predicatorum sancti Domini doctus quidem et humanus pater pro Inquirenda veritate martyrii ac miraculorum huius nostri novelli martyris.*<sup>94</sup>

In dem in Trient erhaltenen Entwurf des Briefes sind die Worte *doctus et humanus* von Hinderbachs eigener Hand am Rande in *immo perversus et iniquus* korrigiert. Die offene Bosheit dieser Korrektur macht nur allzu deutlich, daß man in Trient jetzt

<sup>92</sup> Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 237, S. 751–754.

<sup>93</sup> In einem Brief vom 11. April 1477 an Michele de Carcano schreibt Hinderbach, daß er einige Dokumente, die offensichtlich aus der Sammlung Heinrichs stammten, an die römische Kurie gesandt habe: AST, APV, s. l., 69, 96. S. auch S. 137.

<sup>94</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 5r–7r.



den letzten Anschein von Verhandlungsbereitschaft fallen ließ und zu einer rein aggressiven Politik überging.

Etwa auf derselben Linie liegt ein anderer Vorfall, der sich schon zu Beginn des Prozesses ereignet hatte,<sup>95</sup> aber erst jetzt in der Trienter Propaganda Verwendung fand und einen gewissen Conrad Sayt (oder Schayth), *judaeorum causam protector*, betraf. Dieser Mann, über dessen Identität nichts bekannt ist, hatte nichts weiter getan, als einigen Juden ein Geleit Herzog Sigismunds für den Besuch in Trient zu verschaffen. Als er wenig später in Rovereto am Feuer saß, stürzte er plötzlich von seinem Stuhl in die Flammen und erlitt schwere Verletzungen. In Trient scheute man sich nicht, dies als göttliche Strafe zu interpretieren. Ein Brief der städtischen Konsulen vom 24. September an einen unbekanntem venezianischen Doktor enthält die wahrscheinlich früheste ausführliche Darstellung dieses Ereignisses.<sup>96</sup> Sie schließt mit der Feststellung, Sayt habe weder seine Gesundheit wiedererlangen noch eine Versöhnung mit den umwohnenden Christen erreichen können, eher er nicht als Buße für sein Verbrechen (*nisi prius illum sceleris poeniteret*) gelobte, barfüßig nach Trient zum Leichnam Simons zu pilgern. Die Geschichte wurde im übrigen von Tiberino in Gedichtform bearbeitet und ist in den meisten späteren Druckausgaben seines Briefes an die Stadt Brescia sowie in anderen gedruckten Werken enthalten. Allein die Tatsache, daß man die Handlung, den Anwälten der Juden Freies Geleit nach Trient zu verschaffen, zu einem Verbrechen erklärte und den tragischen Unfall zu einer göttlichen Strafe, zeigt, wie weit man sich in Trient von jedem rechtlichen Denken entfernt hatte.

Die realen Hintergründe des Vorfalles bleiben recht unklar. Er fand noch vor dem 23. April 1475 statt und beweist damit die rasche Initiative von Juden zur Verteidigung ihrer Glaubensgenossen. Sayt muß in irgendeiner Weise Beziehungen zum Innsbrucker Hof unterhalten haben, in welcher Funktion er aber seine 'sträfliche Handlung' beging, ist nicht festzustellen. In einem der *libri miraculorum* ist von dem Bußgang die Rede, aber erst unter dem 27. April 1476. Der Name lautet hier Conradus Plint aus Bozen, aber die Beschreibung der Umstände bezieht sich eindeutig auf diesen Fall. Demnach gab er selbst an, er habe den Juden das Geleit aus Gewinnsucht – also gegen Geld – verschafft, daraufhin den besagten Unfall erlitten, bei dem vor allem sein linkes Auge verletzt wurde, und unverzüglich das Gelübde getan, nach Trient zu pilgern und Simon einen Kopf aus Wachs als Motivgabe zu stiften. Das Gelübde habe er am St.-Georgstag (dem 23. April) des vergangenen Jahres getan, worauf er geheilt wurde, doch sei er erst jetzt, ein Jahr später, gekommen, weil er es vorher aus Angst vor dem Volk nicht gewagt habe.<sup>97</sup>

<sup>95</sup> Hinderbach berichtete darüber schon kurz in seinem erwähnten Brief an Zovenzoni vom 30. April des Jahres: AST, APV, s. l., 69, 10, f. 1r–2r.

<sup>96</sup> Ed. von CORRER, *De Cultu Sancti Simonis 1765*, S. 13–19 (nach einem damals im Archiv des Klosters S. Francesco de Vinea zu Venedig befindlichen Manuskript). Ungefähr aus der gleichen Zeit dürfte das in Santorso gedruckte Gedicht von Matthäus Kunig stammen, das ebenfalls einen ausführlichen Bericht über den Vorfall enthält; s. S. 296.

<sup>97</sup> AST, APV, s. l., 69, 5a, f. 75r–v. Zu den *libri miraculorum* s. ausführlich Kap. VI. 2.

Auch der päpstliche Kommissar ging mittlerweile zu radikaleren Mitteln über, um seine Autorität zu behaupten. Am 5. Oktober zitierte er Bischof, Domkapitel, Capitaneo und Podestà von Trient auf Veranlassung des jüdischen Anwaltes Jacob aus Riva nach Rovereto, um sich dort vor ihm zu verantworten.<sup>98</sup>

Am 10. Oktober erließ Papst Sixtus ein Breve an die Fürsten Italiens, in dem er nochmals nachdrücklich darauf hinwies, daß die Trienter Beschuldigung keineswegs erwiesen sei; er habe erfahren, daß vielerorts in Bild und Wort das Martyrium Simons sowie die angeblich durch ihn bewirkten Wunder verbreitet würden und befahl bei Strafe der Exkommunikation, dies zu unterbinden. Auch forderte er dazu auf, die Arbeit seines Kommissars zu unterstützen.<sup>99</sup>

Zwei Tage später wandte er sich in gesonderten Briefen an Hinderbach und Dei Giudici. Dem ersten teilte er mit, er habe jetzt Berichte von ihm selbst, von Dei Giudici und Herzog Sigismund in den Händen, aus denen vor allem hervorgehe, daß man in Trient die ganz offensichtlich Unschuldigen – Frauen und Kinder – immer noch nicht auf freien Fuß gesetzt habe, und er forderte ihn höflich aber nachdrücklich auf, dies unverzüglich zu tun.<sup>100</sup> Seinem Kommissar schrieb er, er möge seine Arbeit mit möglichster Eile fortsetzen. Bischof Hinderbach solle ihn nach Kräften darin unterstützen und habe sich ihm unterzuordnen. Er ermächtigte ihn ausdrücklich, wen auch immer bei welcher Strafandrohung er wolle (*sub excommunicationis aliisque ecclesiasticis sententiis censuris et penis*) zu sich vorzuladen, und notfalls hierzu auch die Hilfe des weltlichen Armes in Anspruch zu nehmen.<sup>101</sup>

Am selben Tag, dem 12. Oktober, schrieb Dei Giudici einen Brief an Hinderbach, in dem er ihm die glückliche Ankunft seiner Boten Approvini und Menchey mitteilte und ihm außerdem versicherte, er sei willens, in allem seine – Hinderbachs – Ehre zu achten.<sup>102</sup> Die beiden Trienter Abgesandten waren vor allem gekommen, um gegen die ausgesprochene Vorladung Protest einzulegen: sie sei ungültig, weil heimlicht worden sei, daß der, auf dessen Veranlassung sie erfolgte, ein Jude sei. Weiter forderte ihn Menchey formell auf, nach Trient zurückzukehren, da er nach päpstlichem Wunsch die Untersuchung gemeinsam mit dem Trienter Bischof führen solle und ihn sein Bleiben in Rovereto der Gefahr aussetze, als *suspectus* angesehen zu werden. Der Brief, in dem Menchey über die Ausführung seines Auftrages Bericht erstattete, stammt noch vom selben Tag und die Ortsangabe lautet: *in loco Roveredi in medio sinagoge Judeorum*.<sup>103</sup> Diese polemische Äußerung zeigt noch einen anderen Grund, warum der päpstliche Kommissar sich in den Augen der Trienter durch seinen Aufenthalt in Rovereto verdächtig machte. Die Prokuratoren der Juden hatten diesen Ort schon vor ihm zur Operationsbasis gewählt, zum einen

<sup>98</sup> AST, APV, s. l., 69, 26.

<sup>99</sup> Kopien in ASB, CP 18, f. 47r-v, und Venedig, BN, Marc. lat. XIV 266 (4502), f. 263; ed. bei MARTÈNE, *Collectio 1724–1733*, 2, Sp. 1516/1517; s. auch S. 240, Anm. 53 (mit ausführlichem Zitat aus dem Breve).

<sup>100</sup> AST, APV, s. l., 69, 30.

<sup>101</sup> AST, APV, s. l., 69, 36.

<sup>102</sup> AST, APV, s. l., 69, 28.

<sup>103</sup> AST, APV, s. l., 69, 27.

wegen seiner benachbarten Lage zu Trient, zum anderen aber auch, weil sie hier auf die Unterstützung der ortsansässigen Judengemeinde rechnen konnten. Es ist leicht zu denken, daß zwischen ihnen und dem Kommissar eine gewisse Kommunikation bestand, und dies wurde auf Trienter Seite natürlich mit tiefstem Mißtrauen beobachtet.

Dei Giudici reagierte auf den von Menchey vorgebrachten Protest mit einer erneuten Vorladung, diesmal allein an den Podestà de Salis gerichtet, am 14. Oktober.<sup>104</sup> Die Antwort erfolgte in Form einer ausführlichen Protestschrift, »Allegaciones facta contra citationem domini episcopi Vintimiliensis . . .«, des renommierten Trienter Juristen Giovanni Antonio Vaschetta.<sup>105</sup>

Am 17. Oktober schrieb Herzog Sigismund aus Meran an seinen Capitaneo und wies ihn an, daß er den Juden, die sich in seiner Verwahrung befänden *furderlich recht wie sich gebüret ergeen lassest/ oder ergeen ze lassen schaffest und waz dann zu recht erkannt wirdt dem also nachkommest*.<sup>106</sup> Diese Aufforderung, die den Anschein erweckt, als sei sie zugunsten der Juden gegeben, meinte nichts anderes als die Wiederaufnahme des schon seit längerem unterbrochenen Prozesses, die der Hauptmann dann auch am 20. Oktober anordnete.<sup>107</sup>

Am 21. Oktober schrieb der Kommissar einen der Form nach sehr verbindlichen Brief an Hinderbach, in dem er ihm mitteilte, der Papst habe inzwischen seinen Brief empfangen, in dem vieles zum Lobe Hinderbachs geschrieben stehe, vor allem über die freundliche Aufnahme in Trient und die große Hilfe bei der Untersuchung des Falles.<sup>108</sup> Hält man sich die dargestellten Fakten vor Augen, so wird man wohl zustimmen müssen, daß es sich hier zumindest um Ironie, wenn nicht gar um eine offenkundige Drohung handelte. Auch habe er – Hinderbach – sicher inzwischen Nachricht aus Rom und mit dieser zusammen auch das ihm zuge dachte päpstliche Breve (gemeint scheint die Schrift vom 12. Oktober) erhalten, die ihm rasch zustellen er selbst Sorge getragen habe.

Zwei Tage später erinnerte er in einem weiteren Brief an seinen Auftrag und die ihm zuerkannte Autorität, wen auch immer vor sich zu zitieren, legte eine Kopie des an ihn gerichteten Breves vom 12. Oktober bei und forderte Hinderbach auf, diese Informationen auch an Kapitel, Podestà etc. weiterzugeben.<sup>109</sup>

Am 26. Oktober wurde der Konvertit Wolfgang, der bis dahin in der Kommission zur Herausgabe der Pfänder beschäftigt gewesen war, auf Befehl von Capitaneo und Podestà wiederum in Haft genommen, mit der Begründung, daß ihn die Aussagen der anderen Angeklagten als Mitschuldigen belasteten.<sup>110</sup> Bald stellte sich jedoch heraus, daß man ganz andere Anklagepunkte gegen ihn vorbringen wollte. So wurde er vor allem der Kollaboration mit dem päpstlichen Kommissar, den jüdischen Ver-

<sup>104</sup> AST, APV, s. l., 69, 32.

<sup>105</sup> AST, APV, s. l., 69, 197.

<sup>106</sup> AST, APV, s. l., 69, 3, ad f. 4: ein halbes, abgerissenes Blatt zwischen f. 31 und 32.

<sup>107</sup> PA-W 221r u. a.

<sup>108</sup> AST, APV, s. l., 69, 33.

<sup>109</sup> AST, APV, s. l., 69, 36.

<sup>110</sup> PA-W 221r-v.

teidigern und des – auf deren Veranlassung – versuchten Giftmordes an Bischof, Podestà und weiteren einflußreichen Persönlichkeiten bezichtigt. All dies kam erst nach und nach zum Vorschein und wird im folgenden noch berücksichtigt werden. Ziel der Anklage war es jedenfalls, ihn zum Geständnis einer großangelegten Verschwörung Dei Giudicis und der Prokuratoren der Juden gegen die gesamten Trienter Autoritäten zu zwingen.

Zwei Tage später, am 28. Oktober, berichtete der Trientiner Notar Antonio Facini an Hinderbach, er habe versucht, mit einem für den Regensburger Bischof bestimmten Exemplar der Prozeßakten, nach Rovereto zu gelangen, doch habe ihm der Gehilfe des Festungskommandanten das Stadttor nicht öffnen wollen. Da der Bischof bei Tagesanbruch den Ort verlassen habe, sei es unmöglich gewesen, ihm die Akten zu übergeben.<sup>111</sup>

Der Regensburger Bischof, Heinrich IV. von Absberg, befand sich zu diesem Zeitpunkt auf einer Romreise, hatte wohl beim Aufenthalt in Trient sein Interesse an dem Prozeß bekundet und um eine Kopie der Akten gebeten. Da anscheinend gerade keine fertige Abschrift verfügbar war, versprach man, rasch eine solche zu beschaffen und ihm noch am folgenden Tag nach Rovereto, den Ort seiner nächsten Übernachtung, nachzusenden. Die Übergabe scheint – Facini zufolge – an diesem Morgen nicht funktioniert zu haben, doch erhielt er später, auf der Rückreise von Rom, zumindest einen Auszug aus den Akten. Während er sich in Rom aufhielt, legte der Konvertit Wolfgang ein Geständnis ab, in dem auch von früheren Ritualmorden die Rede war, und darunter von einem Fall in Regensburg. Dies Geständnis nahm der Regensburger Bischof mit in seine Heimat, wo es den großen Regensburger Judenprozeß auslöste. Interessant für die Motivation Bischof Heinrichs – einen der vielen strittigen Punkte hinsichtlich des Regensburger Prozesses – ist die Tatsache, daß sein Interesse hier schon zu einem Zeitpunkt hervortritt, als in den Verhören von einer Ritualmordbeschuldigung in Regensburg noch überhaupt keine Rede war. Dieser Umstand deutet darauf hin, daß ihn das Thema jüdischer Ritualmorde grundsätzlich beschäftigte und nicht nur in Verbindung mit dem Auftreten einer Beschuldigung in der eigenen Stadt. Von dem Regensburger Prozeß, einem der spektakulärsten Folgeprozesse von Trient, wird noch die Rede sein.<sup>112</sup>

Am selben Tag, dem 28. Oktober, fand in Trient ein weiteres Ereignis statt, und zwar kündigte der bis dahin in dem Prozeß federführende Notar, Giovanni da Fondo an, daß er, als Reaktion auf die Behauptung des päpstlichen Kommissars, er sei befangen und schreibe Unwahres gegen die Juden nieder, sein Amt niederlegen wolle. Dieses Rücktrittsgesuch wurde als eine Art öffentlicher Akt inszeniert und stellte weit eher eine Protestkundgebung gegen das Vorgehen Dei Giudicis dar, als einen Konflikt innerhalb der Trienter Prozeßführung. Das Ende war daher auch die Zurücknahme des Gesuchs, unter der Voraussetzung, daß man ihm einen zweiten Notar zur Seite stellte, den deutsch- und italienischsprachigen Petrus Reuter (oder Rauter) de Maleferratis, Bürger von Trient.<sup>113</sup>

<sup>111</sup> AST, APV, s. l., 69, 37.

<sup>112</sup> S. Kap. VIII. 1.

<sup>113</sup> AST, APV, s. l., 69, 35.

Einen Tag darauf erließ der päpstliche Kommissar in Rovereto zwei Verordnungen, deren erste an Bischof, Kapitel, Podestà und Magistrat von Trient gerichtet war und festsetzte, daß der Prozeß unter keinen Umständen fortgesetzt werden dürfe, ehe nicht zumindest die jüdischen Frauen und Kinder aus ihrer Haft entlassen seien. Im Bedauern, daß man seinen bisherigen Anweisungen nicht Folge geleistet habe, bekräftigte er diesen Befehl mit der Androhung des Interdikts.<sup>114</sup> Das zweite Mandat ging an Podestà, Capitaneo und Gastaldionen und befahl die Freilassung der Frauen und Kinder innerhalb von drei Tagen, bei Strafe der Exkommunikation im Falle der Nichtbefolgung.<sup>115</sup>

Noch am selben Tag beauftragte der Podestà de Salis seinen Prokurator, Jacobo Cortesi aus Verona, vor Dei Giudici hiergegen zu protestieren und ihn anhand von Argumenten als suspekten Richter und Beschützer der jüdischen Bosheit zu überführen.<sup>116</sup>

Zwei Tage später, am 31. Oktober, protestierten auch Bischof, Capitaneo, Podestà und Magistrat gegen das erste Monitorium: Der Kommissar habe kein Mandat in *Temporalia*, und es sei auch nicht im Sinne des Papstes, wenn er sich in Dinge mische, die der Bischof vom Kaiser erhalten habe.<sup>117</sup> Er verstoße gegen die päpstliche Instruktion und gegen die Grundsätze der Rechtsfindung, wenn er die Freilassung von Personen vor Abschluß des Prozesses fordere. Auch habe der Papst bestimmt, daß er die Untersuchung im Einvernehmen mit dem Bischof von Trient vornehmen solle, was er jedoch nicht tue. Dies alles mache ihn so suspekt, daß man an den Papst selbst oder einen anderen Legaten appellieren wolle.<sup>118</sup>

Dei Giudici mußte erkennen, daß seine Drohungen keinen anderen Effekt hatten als Gegendrohungen hervorzurufen. Da er nicht über die Mittel verfügte, seine Autorität mit Gewalt durchzusetzen, unternahm er noch einen letzten Versuch, eine wenigstens partielle Annäherung zu erreichen. Am 2. November schrieb er an Bischof, Capitaneo und Podestà, soweit er sie verstanden habe, befänden sich die jüdischen Kinder zwar unter der Aufsicht ihrer Mütter, könnten sich aber nicht frei in der Stadt bewegen. Man solle ihnen zumindest die Möglichkeit geben, mit ihrem gerichtlichen Vormund zusammenzutreffen und, wenn sie es wünschten, in seiner Begleitung ungehindert auszugehen.<sup>119</sup> In einem weiteren Brief vom gleichen Tag an

<sup>114</sup> *sub poena prohibitionis ab ingressu in Ecclesiam*: AST, APV, s. l., 69, 38.

<sup>115</sup> AST, APV, s. l., 69, 39.

<sup>116</sup> AST, APV, s. l., 69, 40.

<sup>117</sup> Gemeint ist damit die weltliche Gerichtsbarkeit des Fürstbischofs als reichsunmittelbarem Fürsten. Die Frage nach der Zuständigkeit für die Trienter Ritualmordbeschuldigung, d. h., ob dieses Delikt vor einen geistlichen oder weltlichen Gerichtshof gehöre, klingt im Verlauf der Auseinandersetzungen immer wieder an, doch wurde eine grundsätzliche Erörterung dieses Punktes – gerade auch von päpstlicher Seite – meist vermieden, da die Rechtsgrundlagen hier sehr strittig waren. In früheren Fällen hatten Päpste zwar wiederholt in Ritualmordprozesse eingzugreifen versucht, doch war das von den weltlichen Machthabern so wenig beachtet worden, daß sie sich nicht einmal bemühten, die juristische Berechtigung dieses Einschreitens zu hinterfragen.

<sup>118</sup> AST, APV, s. l., 69, 41.

<sup>119</sup> AST, APV, s. l., 69, 42.

dieselben Empfänger erinnerte er an das päpstliche Verbot, vor Abschluß der Untersuchung das Martyrium Simons zu predigen.<sup>120</sup>

In Trient würdigte man diese Ermahnungen keiner Antwort, ging vielmehr dazu über, unter Umgehung des Kommissars direkt mit den venezianischen Autoritäten in Rovereto zu verhandeln. Den Anlaß dazu bot die kurz zuvor erfolgte Inhaftierung des bereits erwähnten Anzelino (Roper *Jüdensneider*) durch Dei Giudici. In einem Brief vom 5. November an den Podestà von Rovereto protestierte der Capitaneo von Trient gegen diese Maßnahme, die tatsächlich wohl nicht ganz legal war und jedenfalls kaum zu dem erwähnten, am 28. September versprochenen Geleit paßte.<sup>121</sup> Ein solches Vorgehen, schrieb der österreichische Beamte, sei durch den Auftrag Dei Giudicis nicht zu legitimieren und stelle einen Affront gegen Trient und ebenso gegen Herzog Sigismund dar. Die Argumentation ging in die gleiche Richtung wie schon in den zuvor genannten Protestschreiben: Der päpstliche Legat habe keine Gewalt in weltlichen Dingen. Sie richtete sich damit im Grunde unmittelbar gegen den Papst selbst, der seinem Kommissar ja die entsprechende Befugnis eindeutig erteilt hatte. Im weiteren betonte von Spaur vor allem den Autoritätsanspruch des österreichischen Herzogs über das Trienter Territorium, wodurch die Inhaftierung Anzelinos mit Hilfe der Amtsträger in Rovereto zu einer diplomatischen Angelegenheit zwischen Venedig und Tirol wurde. Um die freundschaftlichen Beziehungen der beiden Territorien zu erhalten, bat er um die baldige Freilassung des Trienter Einwohners.

Ebenfalls am 5. November fand noch ein anderes Ereignis statt, das sich nur schwer einordnen läßt. Vor mehreren Trienter Notaren wurde ein Schriftstück aufgesetzt, in dem sich ein Dominikaner namens Dominico da Gargano vor dem Podestà de Salis hinsichtlich mehrerer gegen ihn erhobener Vorwürfe rechtfertigte.<sup>122</sup> So bestritt er, dem päpstlichen Kommissar unter Eid gesagt zu haben, de Salis kümmere sich den Teufel um den Heiligen Stuhl, verfluche ihn und werde auch bei Androhung der Exkommunikation nicht aufhören, die Juden foltern zu lassen. Er habe so etwas nie gesagt, glaube auch nicht, daß Dei Giudici das behauptet haben könne, es handele sich vielmehr um üble Nachrede. Er selbst habe höchstens gesagt, daß der Trienter Podestà nicht der Gnade des Kommissars, sondern allein der Gnade Gottes bedürfe, und daß er gegebenenfalls bereit sei, zur Verteidigung der Wahrheit bis nach Venedig, nach Rom und zum Heiligen Stuhl selbst zu gehen. Er beendigte seine Aussage und fügte einen Dank *de beneficiis receptis* hinzu. Da über die Person des Fra Dominico keine Informationen vorliegen, läßt sich nicht sagen, ob er diese *beneficia* erst jetzt – als Gegenleistung für seine Aussage – oder schon früher erhalten hatte. Jedenfalls nahm man das Ereignis wichtig genug, um es in einer Pergamenturkunde erfassen und eine Abschrift dem päpstlichen Legaten zukommen zu lassen. Mit Wahrscheinlichkeit handelte es sich also um einen von Dei Giudici ausgewählten Zeugen, den man dazu gebracht hatte, seine ursprüngliche Aussage

<sup>120</sup> AST, APV, s. l., 69, 43.

<sup>121</sup> AST, APV, s. l., 69, 49.

<sup>122</sup> AST, APV, s. l., 69, 53.

zurückzuziehen. Mit welchen Mitteln das gelang, ist ebensowenig zu sagen wie bei der 'Bekehrung' des Conrad Sayt.

In der norditalienischen Öffentlichkeit begann unterdessen das päpstliche Breve vom 10. Oktober zu wirken und führte in Venedig zum zweiten Mal zu einem völligen Umschwenken. In seiner Anweisung vom 5. November an den Statthalter im Friaul widerrief der Doge Pietro Mocenigo die in der Dogale vom 12. August eingenommene Position und sprach nun wiederum ein strenges Verbot aus, das Martyrium Simons in Schrift oder Bild zu verbreiten.<sup>123</sup> Eine Dogale gleichen Inhalts ging auch an andere Städte des venezianischen Herrschaftsbereichs, am selben Tag an die Offizialen von Brescia,<sup>124</sup> fünf Tage später an die von Ravenna.<sup>125</sup>

Am 7. November antwortete der Podestà von Rovereto dem Capitaneo von Trient in einem etwas konfusen Brief: Er habe Erkundigungen eingeholt, denen zufolge ein Gastwirt *Johannes Alemannus* den besagten Anzelino (Roper) nach Rovereto geführt und für ihn auch das Geleit bewirkt habe. Dieser selbst hingegen gebe an, nicht darum ersucht und es auch nie erhalten zu haben. Auf Geheiß des päpstlichen Legaten sei er inhaftiert worden. Er – der Podestà – sei bereit, die Gefangenen (offenbar befand sich auch der genannte Wirt in Haft) freizulassen, doch könne er nichts gegen dessen Willen tun, so daß er gezwungen sei, erst in Venedig Direktiven einzuholen.<sup>126</sup> Für einen venezianischen Amtsträger war dies zunächst der einfachste Weg, sich von jeder unmittelbaren Verantwortung fernzuhalten.

Am selben Tag, dem 7. November, berichtete der bereits erwähnte Jurist Giovanni Antonio Vaschetta aus Rovereto an Hinderbach, Dei Giudici unternehme vieles zugunsten der Juden, schicke heimlich nach Trient, um die Wunden Simons erforschen zu lassen und verleite die Zeugen zu falschen Aussagen. Außerdem bezeichne er den Trienter Prozeß als nichtig und unterstelle Hinderbach finanzielle Motive. Allerdings habe er – Vaschetta – hier auch die päpstliche Bulle gesehen, die in der Tat ein Verbot gegenüber Bildern und Kult Simons enthalte.<sup>127</sup>

Am 8. November sandte Dei Giudici ein erneutes Mandat an den Podestà von Trient, sich binnen drei Tagen bei Strafandrohung der Exkommunikation vor ihm zu verantworten.<sup>128</sup> Auch diese Aufforderung blieb unbeachtet und ist der letzte nachweisbare Kontakt zwischen den beiden Konfliktparteien vor der Abreise des päpstlichen Kommissars, die jedoch erst Anfang Dezember erfolgte.

Am 13. November fand in Trient auf Wunsch des Johannes Schweizer eine Zeugenbefragung statt. Wie es in dem entsprechenden Dokument heißt, habe Dei Giudici Schweizer und dessen Frau der Ermordung Simons verdächtigt und ihre Inhaftierung gewünscht, weshalb hier die Alibis der beiden noch einmal bestätigt werden

<sup>123</sup> Ed. von CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 22 f.

<sup>124</sup> ASB, CP 18, f. 46v–47v.

<sup>125</sup> Ed. von RICCI, *Beato Simonino* 1901, S. 137 f. (nach: Ravenna: *Lettere Ducali* 724).

<sup>126</sup> AST, APV, s. l., 69, 51.

<sup>127</sup> AST, APV, s. l., 69, 52. Es überrascht allerdings, daß in Trient das Breve vom 10. Oktober, von dem anscheinend die Rede ist, noch nicht vorgelegen haben sollte, während der zwei Tage spätere Brief längst angekommen war.

<sup>128</sup> AST, APV, s. l., 69, 50.

sollten.<sup>129</sup> Die Aussagen wurden vor dem Generalvikar von Trient, Johannes Vogler, und mehreren anderen Personen, darunter einem *Johannes Jeronimus noviter baptizatus et alias nominatus Isaak filius Moysi hebrei*, durch den Trienter Notar Federico de Ceris aufgezeichnet. Ob der Konvertit in irgendeiner direkten Beziehung zu dem Prozeß stand, ist ungewiß. Als Zeugen wurden die beiden Begleiter Schweizers am fraglichen Tag vernommen: Cipriano da Bormio, der bereits zu Beginn des Prozesses eine Rolle gespielt hatte, sowie ein gewisser Leonardo Filippi da Giudicaria, der ebenfalls angab, den Tag zusammen mit dem Verdächtigten verbracht zu haben. Nun ist von einer solchen dritten Person in den früheren Verhören Schweizers zwar die Rede, doch sprach er dort nur von *quodam alio Italico, cuius nomen ipse Sbaicer nescit* oder *ille alio laboratore*,<sup>130</sup> und man war auch nicht auf den Gedanken gekommen, sie ausfindig zu machen. Es ist daher recht überraschend, wenn derselbe Mann mehr als ein halbes Jahr später nun mit völliger Selbstverständlichkeit namentlich genannt wurde und als Zeuge auftrat. Man kann sich nur schwer des Verdachts erwehren, daß hier vielleicht ein Zeuge ex nihilo produziert wurde, entsprechend dem durch den Verdacht des Kommissars entstandenen Bedürfnis nach einer gründlicher durchgeführten Verteidigung Schweizers. Inhaltlich wiederholten die Aussagen nur die früher von Schweizer selbst gemachten.

Am 18. November wandte sich Bischof Hinderbach in einem ausführlichen Brief an den Papst, um gegen das Verhalten von dessen Kommissar und vor allem den Standortwechsel nach Rovereto zu protestieren.<sup>131</sup> Als Dei Giudici Trient verlassen hatte, habe er ihm versichert, daß er sich sogleich nach Rom begeben werde und ihn damit bewußt hintergangen. Es folgen die schon bekannten Vorwürfe, daß der Kommissar von den Juden bestochen sei, aber auch seinerseits mehrfach andere – nämlich Zeugen – bestochen habe. Hinderbach benutzte die Gelegenheit außerdem, um die historisch erwiesene Wahrheit jüdischer Ritualmorde zu betonen sowie die Tatsache, daß er selbst sich bei dem Prozeß gegen die Juden in keiner Weise bereichert habe, sondern alles in die Prozeßführung gesteckt habe. Der Brief endet mit der Forderung nach der Bestrafung der schuldigen Juden, die nicht nur Klerus und Volk seiner Stadt und Diözese, sondern auch der Herzog von Österreich, dessen Rat und das gesamte Land erwarteten.

In Trient hatte man inzwischen beschlossen, den Prozeß auch gegen die minder belasteten – darunter vor allem die jüdischen Frauen – weiterzuführen. Am 18. November wurde ein Gutachten des Arztes Giovanni de Aretio hinsichtlich ihrer Foltertauglichkeit eingeholt. Es fiel deutlich negativ aus: Dulceta, die Frau des Angelus leide am Quartfieber, Bona, seine Schwester, am Terzfieber, und seine Mutter Brunetta an Hydropsie in einem Grade, daß sie vermutlich in wenigen Tagen sterben werde.<sup>132</sup> Am folgenden Tag wollte man daraufhin Anna, die Frau des Israel, bis dahin im Haus des Samuel unter Arrest befindlich, zur Folter schaffen lassen,<sup>133</sup>

<sup>129</sup> AST, APV, s. l., 69, 55.

<sup>130</sup> So z. B. PA 395.

<sup>131</sup> AST, APV, s. l., 69, 104 (die hier angegebene Datierung in das Jahr 1477 beruht ganz offensichtlich auf einem Irrtum).

<sup>132</sup> PA-W 283r.

<sup>133</sup> PA-W 283r-v.



doch scheiterte dies am Einspruch des Odorico da Brez, Mitglied in der immer noch arbeitenden Kommission zur Herausgabe der Pfänder, da Anna hier den Platz des wieder inhaftierten Wolfgang einnahm und daher unabkömmlich sei.<sup>134</sup> Ihr Prozeß wurde aus diesem Grund für einige Monate verschoben.

Am selben Tag, dem 19. November, verhörte in Rovereto Jacobo de Corigia, Vikar ebendort, den Festungskommandanten von Rovereto, Nicolò Venerio, dessen Mutter Angella, die Schwester Agnes und den Bruder Adam.<sup>135</sup> Das Protokoll der Aussagen wurde unter anderem am 1. Dezember durch den Podestà der Stadt beglaubigt und enthält Einzelheiten, die selbst den unvoreingenommensten Leser mißtrauisch stimmen müßten. Ein weiteres Verhör der Domina Agnola (=Angella), Witwe des letzten und Mutter des jetzigen Festungskommandanten, fand am 25. November in Trient statt.<sup>136</sup> In beiden Befragungen ging es vor allem darum, daß Anzelino anscheinend eine sich bietende Gelegenheit wahrgenommen hatte, um den befragten Personen mitzuteilen, Dei Giudici verhöre ihn täglich, habe ihn mehrmals foltern lassen und versuche, ihn zum Geständnis zu bewegen, daß Schweizer der Mörder Simons sei. Nach Rovereto habe ihn der dortige Gastwirt *zur Krone* gelockt, indem er ihm 27 Dukaten versprach, um ihn dann dem Kommissar auszuliefern. Dieser habe ihn zuerst in seiner eigenen Kammer gehalten und, wenn christliche Besucher kamen, unter einem Bett versteckt. Seien die Gäste hingegen Juden gewesen, so hätte man ihn nicht verborgen, sondern gemeinsam versucht, ihn zum gewünschten Geständnis zu bringen. Doch auch als man ihn schließlich ins Gefängnis brachte, habe er nicht von der Wahrheit abweichen wollen. Mehrfach habe er den Kommissar und die Juden Geld zählen sehen. Was Dei Giudici zu einem solchen nicht nur illegalen, sondern geradezu idiotischen Vorgehen bewogen haben sollte, schien niemand zu interessieren.

Abschließend berichtete die Mutter des Kastellans noch über zwei Wunder, die Simon an ihren Töchtern bewirkt habe.

Am 28. November schrieb der schon genannte Jacobo de Corigia aus Rovereto, daß der Schreiber des Podestà acht Dukaten für die Verhörprotokolle des Kastellans und seiner Familie verlange, und teilte außerdem mit, in Rovereto sei ein Doktor der Rechte, ein konvertierter Jude, angekommen, der Briefe von Kardinälen habe, die ihn berechtigten, zu predigen und die Juden zum Anhören seiner Predigten zu zwingen. Er sei anscheinend sehr bewandert in ihren Gesetzen und argumentiere hervorragend gegen sie. Wenn Hinderbach es wünsche, werde er ihn sogleich nach Trient schicken.<sup>137</sup> Die Antwort des Bischofs ist nicht überliefert, doch zeigt sich hier wiederum, daß der Prozeß mehrfach Konvertiten anzog – schon im Verhör vom 13. November war ein solcher unter den Besitzern –, die mit Sicherheit nicht mit guten Absichten gegenüber ihren ehemaligen Glaubensgenossen kamen.

<sup>134</sup> PA-W 283v.

<sup>135</sup> AST, APV, s. I., 69, 56. Am folgenden Tag schrieb Corigia einen Brief an Hinderbach, in dem er die Ausführung seines Mandates bestätigte: AST, APV, s. I., 69, 57.

<sup>136</sup> AST, APV, s. I., 69, 59.

<sup>137</sup> AST, APV, s. I., 69, 60.

Am 1. Dezember teilte in Trient der Kerkermeister Michael, der auch als Folterknecht fungierte, mit, daß in der vorangegangenen Nacht der Jude Moses, Sohn des Aaron, im Gefängnis gestorben sei.<sup>138</sup> Am folgenden Tag wurde die beabsichtigte Exekution an seiner Leiche durchgeführt.<sup>139</sup> Moses war in der Zeit vom 27. Oktober bis zum 17. November achtmal unter der Folter verhört worden. Das letzte Verhör mußte wegen des angegriffenen Zustands des Angeklagten abgebrochen werden, der sich nach Mitteilung des Kerkermeisters in den vorhergehenden Tagen ein Fieber zugezogen hatte.<sup>140</sup> Damit war bereits der zweite Jude unter den Einwirkungen der Verhöre gestorben, denn daß hier die Todesursache lag, scheint sicher. Gerade jetzt, im Spätherbst, waren die Bedingungen, unter denen die Verhöre stattfanden, unbeschreiblich. Die Angeklagten wurden für die Folter entkleidet und blieben so oft mehrere Stunden hindurch der entsetzlichen Kälte in den Folterräumen der bischöflichen Burg oder der zur Stadtbefestigung gehörenden torre Vanga ausgesetzt. Auch im Gefängnis war es natürlich nicht wärmer, so daß es fast verwundert, wenn nicht noch mehr Juden während der Prozeduren verstarben.

Am 1. Dezember reiste der päpstliche Kommissar unter Mitnahme des Anzelino von Rovereto ab, um seinen Prozeß in Rom weiterzuführen. Am folgenden Tag traf er in Verona ein, wo ihm ein Unglück zustieß. Nach seiner eigenen Darstellung waren ihm einige Trientiner gefolgt und hatten in Verona eine bewaffnete Mannschaft zur Befreiung des Anzelino gedungen, die einen Überfall auf das Gefolge Dei Giudicis verübte. Die Entführung gelang zunächst, wurde aber dann durch Truppen des Podestà Francesco Sanuto gestoppt, die die Beteiligten fingen und ins Gefängnis warfen. Sie wurden in der Folge für ihr Verbrechen bestraft und überdies vom Papst exkommuniziert.<sup>141</sup> Auch Anzelino wurde wieder eingefangen und dem päpstlichen Kommissar zurückerstattet, der daraufhin am folgenden Tag seinen Weg fortsetzte, begleitet vom Hohn der Veroneser und Spott und Steinwürfen der Gassenjungen.<sup>142</sup> Doch war es Anzelino anscheinend gelungen, wiederum eine gegen den päpstlichen Kommissar gerichtete Aussage abzugeben. In Trient wollte man darüber gern ein Protokoll haben, doch offensichtlich war sie in Verona nicht schriftlich aufgenommen worden, da man sich nur darum kümmerte, Anzelino unverzüglich an Dei

<sup>138</sup> PA-W 403r.

<sup>139</sup> PA-W 409r.

<sup>140</sup> PA-W 397r.

<sup>141</sup> »Invectiva . . .«, ed. QUAGLIONI, Battista De'Giudici 1987, S. 104/106.

<sup>142</sup> Dies schreibt der Jurist Antonio Pellegrini in einem Brief an Hinderbach vom 4. Dez.: AST, APV, s. l., 69, 11, f. 7v–8v. Es könnte sich dabei natürlich um die toposhafte Übertreibung eines Anhängers der Trienter Sache in der Schilderung des Verhaltens gegenüber dem 'besiegten Gegner' handeln. Dagegen spricht aber die Tatsache, daß auch ein anonym Veroneser Chronist dieselbe Geschichte berichtet (»Cronaca di Anonimo veronese«, Ed. 1915, S. 309.), was die Vermutung nahe legt, daß hier tatsächlich ein Ereignis stattfand, das in der Stadt heftige Emotionen auslöste. ·Wahrscheinlich waren die Auseinandersetzungen um den Trienter Prozeß in Verona zumindest in judenfeindlichen Kreisen nicht verborgen geblieben, und der Ausbruch des sorgsam gehüteten Gefangenen setzte nun in den Augen dieser Veroneser der 'Niederlage' Dei Giudicis die Krone auf, so daß man sich nicht scheute, ihn mit Hohn, Spott und Steinen zu überschütten.

Giudici auszuliefern. Der Podestà der Stadt rechtfertigte sich gegen die Trienter Autoritäten in zwei Briefen hinsichtlich dieses Versäumnisses: er habe auf Geheiß des Kommissars gehandelt, der über Vollmachten aus Venedig verfügte. Er habe den nach Rom ziehenden Trienter Oratoren mitgeteilt, er selbst beziehe keine Stellung in dem Konflikt, sondern habe nur in Ausführung seiner Anweisungen gehandelt.<sup>143</sup> Für den Veroneser Podestà war mit dieser Berufung auf seine Befehle aus Venedig die Sache wohl abgetan. In Trient schenkte man seinen Angaben dagegen keinen Glauben. Am 7. Dezember berichtete der Notar Francesco Guelfo an Melchior Facini, beide Bürger von Trient, über seine Missionen in Rovereto und Verona.<sup>144</sup> Am ersten Ort verhandelte er wegen einer Kopie von Aussagen des Anzelino über die schlechte Behandlung durch den päpstlichen Kommissar – die man demnach schriftlich aufgenommen hatte – und berichtete über seinen Erfolg, den Schreiber des Podestà von 25 auf schließlich elf Dukaten herunterzuhandeln. Dann war er nach Verona gereist und hatte dort versucht, den Podestà zur Herausgabe von Protokollen ebenfalls von Aussagen Anzelinos und von Zeugen zu bewegen, was dieser jedoch unter Berufung auf seine Befehle aus Venedig ablehnte. Guelfo bat nun Facini, in Venedig für neue Direktiven zu sorgen.

Am 10. Dezember berichtete Jacobo de Corigia an Hinderbach, er habe für viel Geld – 5 Dukaten nach langem Verhandeln – Mitschriften von Verhören Anzelinos in Rovereto erhalten (hier also wohl der offiziellen Aussagen vor Dei Giudici), die er ihm schicke und gut aufzubewahren bitte.<sup>145</sup>

Wie es scheint, reiste Melchior Facini in den folgenden Tagen tatsächlich in Begleitung des Veroneser Juristen Bernardo Bronzoni<sup>146</sup> nach Venedig, um bei der dortigen Regierung eine Anhörung zu erbitten, mit dem Ziel, die uneingeschränkte Herausgabe der Anzelino betreffenden Schriften seitens der venezianischen Amtsträger in Rovereto und Verona zu erreichen. Auch wurde ersucht, der venezianische Gesandte am Heiligen Stuhl möge sich zugunsten der Trienter Sache einsetzen.<sup>147</sup>

Allem Anschein handelte es sich dabei nicht um die erste direkte Kontaktaufnahme mit Venedig. Im fürstbischöflichen Archiv von Trient ist der Entwurf eines Briefes von Bischof Hinderbach an den Dogen Pietro Mocenigo erhalten.<sup>148</sup> Zwar fehlt das Datum, doch läßt er sich dem Inhalt nach auf die Zeit kurz nach dem Ausgang der – für den Kult Simons positiven – Dogale vom 12. August datieren. Ob dieses Schreiben allerdings wirklich abgeschickt wurde, ist nicht mit letzter Sicherheit zu sagen. Desweiteren enthält eines der Abrechnungsbücher über die Simonspenden einen Ausgabeposten unter dem 14. November 1475 *pro expensis ad*

<sup>143</sup> AST, APV, s. l., 69, 162 und 69, 11, f. 8v (der erste Brief ist nicht datiert, liegt dem Inhalt nach aber zeitlich vor dem anderen, der das Datum des 5. Dezembers trägt).

<sup>144</sup> AST, APV, s. l., 69, 11, f. 9r–10v.

<sup>145</sup> AST, APV, s. l., 69, 61.

<sup>146</sup> Seine Rolle wird hervorgehoben in dem gedruckten Gedicht von Giorgio SOMMARIVA, »Poema in terza Rima sopra il martirio del B. Simone de Trento«, Treviso, Bernardino Celerio de Luere, 1480, f. 39r; s. S. 298.

<sup>147</sup> AST, APV, s. l., 69, 173 (undatiertes Briefkonzept).

<sup>148</sup> AST, APV, s. l., 69, 201c, f. 56r–57v.

*Venetii in causa pueri.*<sup>149</sup> Eventuell handelte es sich bei der nach Venedig entsandten Person um den in der vorhergehenden Notiz genannten Antonio Facini. Wenn auch die Einzelheiten unklar bleiben, so wird zumindest deutlich, daß während des Prozesses diplomatische Beziehungen nach Venedig unterhalten wurden, um den mächtigen Nachbarstaat zu seinen Gunsten einzunehmen.

Seit Ende Oktober wurde der Prozeß in Trient fortgesetzt. Das Hauptinteresse der Richter galt dabei Kontakten zwischen den Juden und dem päpstlichen Kommissar während seines Trienter Aufenthalts. Dies betraf natürlich in erster Linie diejenigen Juden, die sich zu dieser Zeit nicht in Gefängnishaft befunden hatten, den Konvertiten Wolfgang und die mit Hausarrest belegten jüdischen Frauen. Daß Dei Giudici versucht hatte, eine Verbindung zu diesen Personen herzustellen, kann als sicher gelten. Die in den Verhören genannten Einzelheiten dagegen sind nicht immer glaubwürdig, vor allem, wenn man bedenkt, daß sie erst nach dem Schuldgeständnis bezüglich des Ritualmordes gemacht wurden, als der Widerstandswille der Angeklagten schon gebrochen und keine Veranlassung mehr vorhanden war, entgegen den Wünschen der Richter an der Wahrheit festzuhalten.

Während man bei den Frauen relativ langsam vorging – die Befragung über die Kontakte mit dem päpstlichen Kommissar fand erst im Frühjahr 1476 statt – wurde Wolfgang in der Zeit vom 2. November bis zum 11. Januar insgesamt sechzehnmal auf der Folter verhört. Nachdem er seine Beteiligung am Trienter und an einigen anderen angeblichen Ritualmorden gestanden hatte,<sup>150</sup> wurde er am 22. November plötzlich gefragt, ob er den Konvertiten Johannes Petrus aus Mantua kenne. Wolfgang antwortete affirmativ: er habe ihn vor mehreren Jahren im Hause eines Verwandten in der Nähe von Nürnberg getroffen und kürzlich, einige Tage vor seiner zweiten Verhaftung, in Trient wiedergesehen, wo er ihm gesagt habe, er sei aus Devotion für Simon nach Trient gekommen, durch dessen Vermittlung er von einer schweren Krankheit geheilt worden sei. Auf weitere Nachfrage gestand Wolfgang, in einem zweiten Gespräch habe ihm derselbe Johannes Petrus gesagt, er sei im Auftrag von Juden in Rovereto und Piove di Sacco gekommen, um mit den in Arrest befindlichen Frauen zu sprechen. Er habe ihm daraufhin einen Hinweis gegeben, wie eine Kontaktaufnahme zu bewerkstelligen sei. Auch habe der Konvertit ihn und Brunetta über die erlittenen Foltern befragt.<sup>151</sup>

Wieviel Wahres an dieser Geschichte ist, läßt sich nicht sagen. Jedenfalls war es Wolfgangs erste Aussage, in der er bekannte, als Mittelsmann zwischen auswärtigen, gegen den Trienter Prozeß gerichteten Kräften und den dort inhaftierten Juden gewirkt zu haben. Diese Rolle wurde in den folgenden Verhören immer weiter ausgestaltet. Als nächstes befragte man ihn über weiter zurückliegende Dinge. Dabei gestand er, in der Zeit vor dem Kommen des Kommissars ein Gespräch mit dem Juden Sloman Fürsinger gehabt zu haben, der im Besitz eines herzoglichen Geleites

<sup>149</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 5r.

<sup>150</sup> PA-W 222r–239v.

<sup>151</sup> PA-W 240v–242v. Wahrscheinlich handelte es sich bei der erwähnten Brunetta um die Witwe des Samuel und nicht um die schwerkranke Mutter des Angelus.

gewesen sei und ihn gefragt habe, ob er bereit sei, Informationen aus der Burg zu beschaffen und mit dem einäugigen Notar, einem Mann aus dem Gefolge Dei Giudicis, in Verbindung zu treten.<sup>152</sup> Als er seine Bereitschaft erklärt hatte, folgte kurz darauf ein erstes Treffen mit dem einäugigen Notar, der von ihm wissen wollte, in welcher Form man die Juden gefoltert habe, und außerdem, was man in der Stadt über den päpstlichen Kommissar denke. Er – Wolfgang – habe geantwortet, man sage, daß er von den Juden bestochen sei und habe dem Notar weitere Zusammenarbeit versprochen.<sup>153</sup> Etwas später sei es dann zu einem nächtlichen Besuch bei Dei Giudici gekommen, in Anwesenheit auch von dessen Sekretär, dem Priester Raffaele. Da beide kein Deutsch verstanden, habe der einäugige Notar ihre Fragen übersetzt. Zuerst ging es dabei wieder um die angewandten Foltern, dann darum, ob es Wolfgang möglich sei, den inhaftierten Juden zur Flucht zu verhelfen. Als er dies verneinte, erteilte man ihm den Auftrag, mit Sara, der Witwe des Tobias, zu sprechen.<sup>154</sup> Auch habe ihn der Kommissar von seiner Absicht informiert, nach Rovereto überzusiedeln. Wolfgang solle dann an einen Salomon in Piove di Sacco berichten, später nach Rovereto nachkommen und als Zeuge mit nach Rom gehen.<sup>155</sup>

Manches an diesen Aussagen ist sehr wahrscheinlich, anderes dagegen kaum glaubhaft, wie etwa die Behauptung, daß der päpstliche Kommissar die Flucht der Juden in die Wege zu leiten beabsichtigte. Rätselhaft ist auch, warum Wolfgang in der Zeit von dessen Aufenthalt in Rovereto nicht dorthin, sondern auf dem Umweg über Piove di Sacco im Distrikt Padua Bericht erstatten sollte. Möglich ist wohl der nächtliche Besuch im Hause Dei Giudicis und mehr noch dessen Idee, Wolfgang als Zeugen mit nach Rom zu nehmen. Damit wäre auch ein konkretes Motiv für seine erneute Inhaftnahme durch die Trienter Autoritäten gegeben.

In der Folge bemühte man sich nun darum, Wolfgang voll und ganz zu diskreditieren. Zunächst wurde er zum Geständnis diverser Diebstähle an Pfändern in der Zeit, als er in der Kommission zu ihrer Herausgabe tätig war, veranlaßt. Einige dieser Gegenstände trug er angeblich sogar bei seiner Verhaftung bei sich. Sie wurden dem Gefängniswärter *Johannes theotonicus* übergeben, der sie auf Befehl des Gerichts vorlegte, damit man sie schätzen lassen könne.<sup>156</sup> Daß Wolfgang tatsächlich einige kleine Gaunereien verübt hatte, um seine Lebensverhältnisse etwas zu verbessern, ist sicher nicht auszuschließen. Im Vergleich zu den ihm sonst zur Last gelegten Verbrechen handelt es sich dabei um Bagatellen, doch auch hier gelang es, die Verbindung zu den anderen Anschuldigungen zu schaffen. So gestand er am 18. Dezember, zwei kostbare Stoffe entwendet und sie dem schon genannten jüdischen 'Kontaktmann' Sloman, mit dem er schon vorher gesprochen hatte, übergeben zu haben.<sup>157</sup> Das bedeutet, daß er seine Diebstähle begangen haben sollte, um damit zur Finanzierung der 'Konspiration' gegen den Trienter Prozeß beizutragen. Ange-

<sup>152</sup> PA-W 243r.

<sup>153</sup> PA-W 243r-v.

<sup>154</sup> PA-W 244r-v.

<sup>155</sup> PA-W 244v-245r.

<sup>156</sup> PA-W 249v.

<sup>157</sup> PA-W 250r-v.

sichts der oft wiederholten Behauptung, daß die Juden ungeheure Summen zur Verteidigung ihrer Glaubensgenossen aufwendeten, nimmt sich diese Art der Kostendeckung vergleichsweise ärmlich aus, doch immerhin war es damit gelungen, auch dieses Delikt – ob wahr oder erfunden – in den Kreis der 'Kapitalverbrechen' einzureihen. Doch folgten kurz darauf andere, die dies noch weit in den Schatten stellen.

So veranlaßte man Wolfgang zum Geständnis einer Geschichte, die an die des 40 Jahre später in Halle verurteilten Konvertiten Pfefferkorn erinnert.<sup>158</sup> Ihr zufolge hatte der Jude Sloman, als er zum ersten Mal in Trient war – also noch vor Eintreffen des päpstlichen Kommissars – mit Hilfe eines *Caspar theotonicus*,<sup>159</sup> der auch der Überbringer seines herzoglichen Geleits war, Kontakt mit Wolfgang aufgenommen und ihn in das Gasthaus *Zur Rose* bestellen lassen. Dort überbrachte ihm Sloman schlechte Nachrichten über die Haltung des Herzogs, berichtete, daß alle Bestechungsversuche fehlgeschlagen seien und forderte ihn auf, die Trienter Autoritäten zu vergiften.<sup>160</sup> Rein zufällig lag nun in der Amtsstube der Burg gerade eine größere Dosis Arsen offen herum, das aus dem Nachlaß eines kurz zuvor verstorbenen Franziskaners, *Frater Petrus, pictor, miniator et alchemist* stammte. Ebenso zufällig belehrte entweder der Kanzler Gregorius oder dessen Schreiber Nikolaus aus Franken Wolfgang, um was für eine Substanz es sich handele. Dieser nahm einen kleinen Teil davon an sich und eilte, ihn Sloman zu zeigen, der jedoch das Gift nicht für gut befand und versprach, besseres zu besorgen.<sup>161</sup>

Diese Geschichte wurde in Trient mit großem Ernst verfolgt, und man beauftragte daher am folgenden Tag, dem 19. Dezember, den bischöflichen Generalvikar Johann Vogler, die möglichen Informanten Wolfgangs, den Kanzler Gregorius, Prior von St. Martin, und den Schreiber Nikolaus hierüber zu befragen, und zitierte sie vor den Podestà.<sup>162</sup> Auch die beiden Amtsträger, die den Nachlaß des Bruders Petrus – in Anwesenheit von Giovanni Mattia Tiberino – registriert und in die Burg gebracht hatten, die Deutschen Andreas Leschenbrant aus Neustadt und Nikolaus Mutarius, wurden befragt. Beide gaben an, es habe sich dabei um Utensilien gehandelt, wie man sie zum Malen und auch zu alchemistischen Versuchen gebrauche. Genaueres wüßten sie nicht.<sup>163</sup>

Am 20. Dezember gab Generalvikar Vogler bekannt, der Kanzler und sein Schreiber seien als geistliche Personen nicht bereit, in diesem Prozeß auszusagen.<sup>164</sup>

<sup>158</sup> Dieser 1514 verbrannte Pfefferkorn (der nicht identisch mit dem bekannten antijüdischen Polemiker und Konvertiten gleichen Namens ist) gestand – neben langjähriger Amtsanmaßung als Priester und Arzt, Blasphemie, Zauberei, Bilder- und Hostienschändung – auch die Teilnahme an Ritualmorden und die Absicht, ganz Sachsen zu vergiften oder, wenn das nicht möglich sein sollte, durch Brandstiftung zu vernichten; s. das Flugblatt »Die geschicht und bekentnuß des getaufften Juden zu Halle . . .«, o. O. u. J.

<sup>159</sup> Es handelt sich um Kaspar Neydecker, der am 6. Februar 1476 durch den Podestà als Zeuge vernommen wurde; s. S. 113.

<sup>160</sup> PA-W 252r-v.

<sup>161</sup> PA-W 250v–251r.

<sup>162</sup> PA-W 283v–284r.

<sup>163</sup> PA-W 284r–285r.

<sup>164</sup> PA-W 285r.

Gleichzeitig ließ der Podestà die Kanzlei durchsuchen, wo man tatsächlich den Umschlag mit dem Gift fand.<sup>165</sup> Daraufhin wurden am 21. Dezember die Gutachten von zwei Apothekern eingeholt, die beide bestätigten, daß es sich um Arsen handele, wie man es Farben beimische und für alchemistische Experimente verwende.<sup>166</sup> Damit fand die Untersuchung ein vorläufiges Ende.

Noch bevor der päpstliche Kommissar Rovereto verlassen und den Rückweg nach Rom angetreten hatte, wurden in Trient Vorbereitungen zur Entsendung einer eigenen Delegation nach Rom getroffen. Am 14. November wurde dem bischöflichen Sekretär Johann Menchey aus den Simon-Spenden ein Betrag von 100 rheinischen Dukaten *pro expensis ad urbem* ausgehändigt<sup>167</sup> und dem Trienter Kanoniker Jacobo Sceba aus Zypern die bescheidenere Summe von 25 Dukaten *pro itinere suo ad Romam cum aliis*.<sup>168</sup> Die weiteren Mitglieder der Delegation waren der deutsche Dominikaner Peter Schwarz (Petrus Nigri),<sup>169</sup> der Franziskaner Bartolomeo Bellati aus Feltre, Pfarrer in Levico,<sup>170</sup> die beide erst im nachhinein Aufwandsentschädigungen erhielten, sowie der Trienter Jurist Approvino degli Approvini und der öffentliche Notar, Kaplan und Sekretär Hinderbachs Wilhelm Rottaler.

Als Leiter der Gesandtschaft fungierte offenbar Menchey. Darauf deutet nicht nur die Höhe der ihm gezahlten Summe hin, sondern auch die Tatsache, daß Bischof Hinderbach, als er am 12. Dezember durch den Kaplan Herzog Ludwigs von Bayern einen Brief nach Rom sandte, ihn adressierte: *Venerabilibus et egregiis viris Orationibus tridentinis et signanter Johanni Menichen in decretis licentiatu secretario mio Rome in hospicio eorumdem*.<sup>171</sup> Wie es scheint, hielt sich Menchey aber eher im Hintergrund und dasselbe taten wohl auch Sceba, Schwarz und Bellati. Das aktive Zentrum der Delegation bildeten jedenfalls Approvini und Rottaler. Sie waren es, die die Gespräche mit den entscheidenden Persönlichkeiten führten und darüber an Bischof Hinderbach berichteten. Von ihren diplomatischen Fähigkeiten zeugt auch die Tatsache, daß man sie noch zwei weitere Male nach Rom sandte, um die Sache Simons zu vertreten.

<sup>165</sup> PA-W 285r-v.

<sup>166</sup> PA-W 285v–286r.

<sup>167</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 5r. Zu den erheblichen Ausgaben für die Reise sind z. B. auch 117 Rheinische Goldgulden zu rechnen, die Hinderbach am 28. Juli 1476 Melchior von Meckau, *hospiti oratorum nostrorum Romam*, für seine Ausgaben zusenden ließ: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 6r.

<sup>168</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 5r.

<sup>169</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 9v (7. Feb. 1476): *dedimus fratri Petro Nigro redeunte de Roma pro expensis factis et laboribus, 5 florenses renenses*. Zur Rolle dieses bedeutenden Theologen im Trienter Prozeß s. S. 223 f.

<sup>170</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d., fasc. 3, f. 4v (12. Juli 1476): *Item dedimus sive misimus domino ambrosio florenos 12 pro fratre Bartolomeo de Feltro, qui fuit cum ambaxatoribus nostris Romam pro causa beati Symonis*. Im September desselben Jahres ist von einem Betrag von 10 Rheinischen Talern die Rede, den derselbe Bruder Bartolomeo für Kleidung während seines Romaufenthaltes (*qui iuvavit in curia romana anno preterito, in causa beati Symonis contra Vintimiliensis*) empfangen sollte: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 9v.

<sup>171</sup> AST, APV, s. l., 69, 6, f. 18.

Die Abreise der Gesandtschaft erfolgte schließlich Anfang Dezember, etwa zwei Tage nach dem Aufbruch des päpstlichen Kommissars aus Rovereto.<sup>172</sup> Dies ist sicher kein Zufall, sondern zeigt deutlich die Absicht der Trienter Seite, Dei Giudici auch in Rom keinen Spielraum zur Entfaltung seiner Argumentation zu lassen.

#### IV.2 1476 – Fortsetzung des Konflikts

In Rom war nach der Rückkehr des päpstlichen Kommissars eine Kommission von sechs Kardinälen einberufen worden, die die geführten Prozesse, seinen und den der Trienter Richter, prüfen und zu einer endgültigen Entscheidung gelangen sollte.<sup>1</sup>

Dei Giudici zeigte sich hier sehr aktiv, aber die römischen Institutionen arbeiteten langsam, was seinem Temperament sicher nur wenig entsprach. Mit demselben Problem sahen sich auch die kurz darauf eintreffenden Trienter Oratoren konfrontiert. Beide Seiten erreichten Rom zudem in der Vorbereitungszeit des Weihnachtsfestes und stießen schon deshalb zunächst nur auf wenig Interesse. Das änderte sich erst nach dem Jahreswechsel, als man zu den Problemen der aktuellen Politik zurückfand.

Doch auch dann stellte sich bald heraus, daß die Kontroverse um den Trienter Prozeß längst nicht so schnell zu einer Lösung gelangen würde, wie beide Konfliktparteien anfangs gehofft hatten. Die Mission der Trienter Oratoren scheint daher auch nicht von langer Dauer gewesen zu sein. Die Ereignisse während ihres Aufenthalts in Rom sind nur durch einen einzigen Brief von Approvini und Rottaler am 12. Januar 1476 nach Trient dokumentiert.<sup>2</sup> Darin berichteten sie über Zusammenreffen mit einigen einflußreichen Persönlichkeiten an der Kurie, vor allem mit Cristoforo della Rovere, dem Kastellan der Engelsburg und Erzbischof von Tarentaise, einem Verwandten des Papstes,<sup>3</sup> der bereits die Akten des ersten Prozesses (gemeint ist wohl das Verfahren bis zum Juni) in Händen habe, und dem sie nun

<sup>172</sup> Das belegt der zitierte Brief des Podestà von Verona, aus dem sich entnehmen läßt, daß die Trienter Oratoren zwar nach dem päpstlichen Kommissar, der am 3. Dezember weiterreiste, aber spätestens am 5. Dezember die Stadt passierten; vgl. S. 105.

<sup>1</sup> Zum folgenden s. auch die Angaben über das Ämterwesen an der römischen Kurie bei SCHIMMELPFENNIG, *Das Papsttum 1988*, v. a. S. 284–287, mit der im Anhang, S. 332–334, genannten Literatur. Außerordentliche Kommissionen wie die hier genannte werden dort zwar nicht berücksichtigt, doch finden sich einige Informationen zu Institutionen wie päpstlicher Kammer und Notarskanzlei, deren Mitglieder im Prozeßverlauf immer wieder eine Rolle spielten. Beispiele solcher Kommissionen gibt dagegen STRNAD, *Politik und Mäzenatentum 1964–1966*, S. 272 und 380–384. V. a. die zweite, bestehend aus sechs Kardinälen und zwei Auditoren, besaß formell eine große Ähnlichkeit zur hier behandelten, war jedoch mit einem ungleich umfangreicheren Projekt betraut, nämlich dem einer umfassenden Kirchenreform.

<sup>2</sup> AST, APV, s. I., 69, 62.

<sup>3</sup> Cristoforo della Rovere (di Vinovo) (1434–1478), Kastellan von S. Angelo, Erzbischof von Tarentaise, Nepot Papst Sixtus' IV., der ihn 1477 zum Kardinal-Presbyter von S. Vitale erhob; s. zu seiner Person den entsprechenden Art. von Fr. Ch. UGINET, *DBI* 37, S. 333 f.



einen Summarius des zweiten (der Verhöre vom Herbst) übergeben hätten. Er habe ihnen auch von einem Gespräch erzählt, das er kurz zuvor mit Dei Giudici gehabt hatte. Dieser hatte den Kastellan der Engelsburg sehr ermahnt, den dort inhaftierten Anzelino (Roper *Jüdensneider*) unter strenger Aufsicht zu halten. Della Rovere antwortete ihm, er habe keine konkreten Direktiven, wie mit Anzelino zu verfahren sei, und äußerte Zweifel über den Sinn dieser Maßnahme; *Et ipse vigintimilliensis replicasset: O Monsignor, est multum necessarius, et totum fundamentum causae in eo existit.*

Interessant an dieser Äußerung ist die Deutlichkeit, mit der Dei Giudici hier das Gewicht betonte, das er der Aussage Anzelinos beimaß. Alle seine Handlungen – man denke nur an die komplikationsreiche Überführung von Rovereto nach Rom – erwecken den Eindruck, daß er fest überzeugt war, mit Anzelino den Schlüssel zu einem Verbrechen in der Hand zu haben, das vermutlich in der Ermordung Simons, mit Sicherheit aber in der Diffamierung der Trienter Juden bestand. Zum großen Unglück sind die Aussagen des *Sneider Jüd* nicht überliefert, so daß es nie möglich sein wird, die Überlegungen des Bischofs von Ventimiglia zu rekonstruieren. Eine eindeutige Beweislage scheinen sie jedenfalls nicht geschaffen zu haben, da man sich einer solchen in Rom wohl doch nicht verschlossen hätte. Der Kastellan von S. Angelo wenigstens scheint eher Mitleid mit dem Gefangenen empfunden zu haben als Vertrauen in die Kombinationen Dei Giudicis.

Auch sonst hatte sich die Position des Letztgenannten in Rom offenbar verschlechtert. Wie die Trienter Oratoren schrieben, agierte er zwar weiter, doch kursierten Gerüchte, daß er – vielleicht unter dem Vorwand von Spesen – Geld von den Juden empfangen habe, und der Papst habe ihn aus seinem Umkreis ausgeschlossen.

Ein weiterer Besuch galt dem Kardinal von S. Marco und Patriarchen von Aquileja,<sup>4</sup> der weniger zufrieden mit der Dokumentation aus Trient war und den Oratoren mitteilte, er warte noch auf weiteres Informationsmaterial, ehe er bereit sei, sein Urteil abzugeben. Doch hofften sie auf die Ankunft des Aretinus, der ihn schon zugunsten der Trienter Sache umstimmen werde.<sup>5</sup> Auch sei der Papst an der Be-

<sup>4</sup> Marco Barbo (1420–1491), Nepot Papst Pauls II., Patriarch von Aquileja (1465), Kardinal von S. Marco (1467); zu seiner Person s. den Art. von G. GUALDO, DBI 6, S. 249–252, sowie deren Würdigung bei STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 213–216, der Barbo als einen sittenstrengen Kirchenfürsten und Humanisten großen Stils darstellt. Unter anderem war er eng befreundet mit dem Erzbischof von Siena, Francesco Todeschini-Piccolomini, der im vorliegenden Zusammenhang ebenfalls eine Rolle spielt (s. S. 125).

<sup>5</sup> Der hier genannte Aretinus wird im folgenden nicht mehr erwähnt, und es war mir leider nicht möglich, ihn zu identifizieren. Die einzigen unter diesem Namen bekannten Persönlichkeiten, deren Lebensdaten den hier relevanten Zeitraum berühren, sind der Florentiner Chronist Leonardo Bruni, genannt Aretino, der aber bereits 1444 verstarb und der Satiriker Pietro Aretino, der wiederum erst 1492 geboren wurde. Eventuell könnte der damalige Bischof von Arezzo gemeint sein, der Florentiner Kanoniker Gentile de Becchi (EUBEL, Hierarchia 1914, S. 94), doch fehlen jegliche Hinweise auf eine Beziehung zwischen ihm und Barbo.

endigung der Angelegenheit interessiert, so daß Hoffnung auf eine baldige Einberufung der Prüfungskommission bestehe. Gegen Hinderbach sei verschiedentlich die Beschuldigung geäußert worden, er habe die Liegenschaften der Juden noch vor Abschluß des Prozesses eingezogen, um sich zu bereichern, doch hätten sie darauf erwidert, daß dies nur zur Deckung der Prozeßkosten geschehen sei und daß man außerdem bald ein Inventar aller beschlagnahmten Güter senden werde.<sup>6</sup>

In Trient hatte die in Herbst und Winter durchgeführte Serie von Verhören ihren Abschluß gefunden und man schritt zu erneuten Exekutionen. Am 13. Januar wurde der Jude Isaak hingerichtet.<sup>7</sup> Zwei Tage später war die Exekution von Moses, dem Lehrer, und dem Diener Joaf vorgesehen,<sup>8</sup> doch wurde sie aufgeschoben, da beide die Taufe beehrten. Diese wurde am folgenden Tag, dem 16. Januar, durch Heinrich von Schlettstadt vorgenommen und war gefolgt von einem öffentlichen Schuldbekennnis der Täuflinge im Beisein etlicher Zeugen, unter denen sich auch Peter Schrot, Kaplan an der Kathedrale und *rector scholarum* sowie der ehemalige bischöfliche Kämmerer Hermann Schindeleib befanden.<sup>9</sup> Danach fand die Enthauptung der beiden Konvertiten statt. In einem Zeugenprotokoll wurde festgehalten, daß beide bis zu ihrem Ende deutliche Anzeichen christlicher Gesinnung gezeigt hätten.<sup>10</sup> Am 19. Januar wurde der Konvertit Wolfgang – auf Grund der anderen eingestandenen Verbrechen wie Vergiftungsabsichten etc. – unter verschärften Qualen hingerichtet,<sup>11</sup> am 23. Januar der Diener Lazarus.<sup>12</sup>

Bereits am 15. Januar war der Tod von Dulceta, der Witwe des Angelus, konstatiert worden, die der Wassersucht erlegen sei.<sup>13</sup> Laut der ärztlichen Diagnose vom 18. November 1475 hatte sie an Fieber gelitten, und die Hydropsie wäre demnach später hinzugetreten und hatte zum Tode geführt. In demselben Gutachten war die Mutter des Angelus Brunetta als unter Hydropsie in lebensbedrohendem Stadium leidend bezeichnet worden. Von ihr ist danach in den Akten nicht mehr die Rede, doch starb auch sie zu einem nicht genau bekannten Zeitpunkt, wahrscheinlich noch vor der Schwiegertochter.<sup>14</sup> Offenbar handelte es sich in beiden Fällen um Erkranken-

<sup>6</sup> Desweiteren teilten die Oratoren eine Umbesetzung in der Kardinalskommission mit, wo der Kardinal von Pavia nun die Stelle des wohl aus gesundheitlichen Gründen zurückgetretenen Kardinals von Ravenna einnehmen sollte. Bartolomeo Roverella, Kardinal von Ravenna, starb nur wenig später. S. hierzu S. 254, Anm. 32.

<sup>7</sup> PA-W 375v.

<sup>8</sup> PA-W 315v und 441r.

<sup>9</sup> AST, APV, s. l., 69, 63; ed. von GHETTA, Bernardino da Feltre 1986, S. 45–47 (datiert 17. Januar, was aber in Anbetracht des Hinrichtungsdatums ein Irrtum sein muß).

<sup>10</sup> AST, APV, s. l., 69, 64, f. 2r–3v.

<sup>11</sup> PA-W 282v.

<sup>12</sup> PA-W 345v.

<sup>13</sup> PA-W 178r.

<sup>14</sup> Dies belegt eine spätere Eintragung des bischöflichen *massarius* Calepino de' Calepini, der 1477 die Bezahlung eines Magister Michael *pro faciendo sepelire Brunetam matrem Angeli mortuam in carceribus* konstatiert: *Ratio redita per me Calapinum mass. Reverendissimo domino Johanni dei gratia Episcopo dominoque tridenti dignissimo*, BCT, ms. 335, f. 38r–49v (1477–1479) und f. 75r–104r (1479–1483), hier f. 39v. Daß der Vermerk erst unter diesem späten Datum erfolgte, erlaubt keinen Rückschluß auf den

kungen, die durch die katastrophalen Haftbedingungen hervorgerufen oder zumindest gefördert worden waren, zumal der Terminus *Hydropsie* in der zeitgenössischen medizinischen Analyse nicht unbedingt ein eindeutiges Krankheitsbild beschreibt.

Am 6. Februar gelang es dem Podestà, den Kaspar Neydecker, Sohn von Seytz Neydecker aus Schwaben, wohnhaft in Innsbruck, als Zeugen zu befragen. Von ihm hatte der Konvertit Wolfgang ausgesagt, er habe den Juden Sloman Fürsinger mit herzoglichem Geleit nach Trient begleitet und ihn dort mit ihm – Wolfgang – in Kontakt gebracht. Neydecker bestätigte das und sagte sogar, er habe Sloman zur Zeit der Anwesenheit des päpstlichen Kommissars zweimal mit Freiem Geleit nach Trient gebracht und beide Male den Kontakt zu Wolfgang hergestellt. Weiter gab er an, er habe mehrere Zusammenkünfte zwischen Sloman, dem einäugigen Notar und Dei Giudici beobachtet, aber nicht gehört, was dabei gesprochen wurde. Sloman sei außerdem dem päpstlichen Kommissar nach Rovereto gefolgt und habe sich unterwegs, aber wohl verkleidet, zu ihm gesellt.<sup>15</sup>

Diese letzte Aussage macht deutlich, wie sehr sich der herzogliche Dienstmann bemühte, den Trienter Richtern zu sagen, was sie zu hören wünschten, ohne dabei den päpstlichen Legaten in eindeutiger Weise zu verleumden. Überraschend ist in jedem Fall die Tatsache, daß sich also der Jude Sloman im September 1475 mit herzoglichem Geleit in Trient aufhalten konnte, während die in Rovereto wartenden jüdischen Prokuratoren Jacob aus Riva und Jacob aus Brescia sich vergeblich bemühten, ein Geleit von Trienter Seite zu erhalten. Sie zeigt, daß es mindestens zwei verschiedene jüdische Initiativen zugunsten der Trienter Angeklagten gab, die untereinander offensichtlich nicht koordiniert waren. Die eine, vertreten durch den etwas mysteriösen Sloman Fürsinger, operierte von Tirol/Österreich aus, während die andere im norditalienischen Raum beheimatet und von Rovereto und Riva aus tätig war. Wenn es stimmt, daß Sloman Dei Giudici nach Rovereto gefolgt war, wären die Vertreter beider Gruppen hier wohl zum ersten Mal zusammengetroffen, doch erscheint dieser Punkt fraglich, da hier allzu deutlich das Interesse der Trienter Richter durchblickt, Kontakte zwischen Dei Giudici und Juden nachzuweisen. Interessant ist daneben auch die Rolle Herzog Sigismunds, der ein deutlich anderes Rechtsverständnis zeigte als die Trienter Richter und – obwohl er selbst den Trienter Prozeß inzwischen unterstützte – den Juden Sloman mit seinem Geleit ausstattete, um in Trient die Sache der inhaftierten Juden zu vertreten.

Als Grund für seinen gegenwärtigen Aufenthalt in Trient gab Neydecker im übrigen an, er geleite im Auftrag Herzog Sigismunds bis dahin im Herzogtum Österreich wohnhafte Juden in die Lombardei, da der Herzog per Edikt alle Juden aus seinen Landen ausgewiesen habe. Von einer solchen Vertreibung ist sonst nichts bekannt, und es handelt sich daher um einen interessanten Hinweis.

Von den Trienter Juden befanden sich jetzt – abgesehen von dem geistig behinderten Koch Salomon, der als einziger Erwachsener nicht in den Prozeß gezogen

---

Zeitpunkt des Ereignisses, da Calepini in seinem Rechnungsbuch vielfach Ausgaben erst Jahre später verzeichnet.

<sup>15</sup> PA-W 286r–287v.

wurde, und den Kindern – nur noch die meisten der Frauen in Haft. Gegen Bella und Sara, die Witwen von Mohar und Tobias, war das Verfahren schon im November 1475 eröffnet worden und beide hatten bereits ein Geständnis abgelegt. In der Zeit von Februar bis April wurden diese beiden sowie Bona, die Schwester des Angelus, und Anna, die Witwe Israels, mehrmals verhört, vor allem über ihre Kontakte zur Außenwelt in der Zeit der Anwesenheit Dei Giudicis in Trient. Sie gaben an, über Mittelsleute – darunter auch Roper/Anzelino und Wolfgang – wiederholt Briefe von Sloman und einem Juden Crassonus aus Rovereto erhalten zu haben, die sie nach dem Lesen sofort verbrannten.<sup>16</sup>

Ebenfalls in diesen Zusammenhang fällt ein weiterer, überaus seltsamer Prozeß, diesmal jedoch gegen einen Geistlichen, den Priester Paolo da Novara, der am 14. Mai des Jahres seinen Anfang nahm.<sup>17</sup> Dieser Priester hatte eine zeitlang als Kopist auf der Trienter Burg gearbeitet und zwei Abschriften der Prozeßakten angefertigt, das dem Papst übersandte Exemplar sowie ein weiteres für den Kaiser. Nun wurde er unter anderem beschuldigt, Briefe für die inhaftierten Juden geschmuggelt und als Agent des päpstlichen Kommissars gearbeitet zu haben, dem er, während er mit dem Abschreiben der Akten beschäftigt gewesen war, illegal eine Kopie derselben habe zukommen lassen. Als Beweis seiner Botentätigkeit fügte man dem Prozeß gegen ihn eine Abschrift mehrerer Briefe in hebräischer Schrift bei, die sich in seinem Gepäck fanden und von dem Juden Crassonus aus Rovereto und anderen an die inhaftierten jüdischen Frauen gerichtet sein sollten.<sup>18</sup> In Wirklichkeit stammten diese Briefe – zwei in hebräischer und zwei in jiddischer Sprache – weder von Crassonus oder anderen in den Prozeß involvierten Personen, noch waren sie nach Trient bestimmt. Absender und Empfänger waren verschiedene Juden in Norditalien, und der Inhalt der Schriftstücke war rein privater Art. Vom Trienter Prozeß ist in ihnen nirgends die Rede. Der Priester Paolo, der offenbar ohnehin viel umherwanderte und sich seinen Lebensunterhalt mit Gelegenheitsarbeiten verdiente, scheint demnach einfach als Briefbote für mehrere Juden tätig gewesen zu sein.<sup>19</sup> Die bei ihm gefundenen Briefe wurden – ohne daß man sich ernstlich um ihren

<sup>16</sup> PA-W 149r–151r (Verhör der Bella am 6. März 1476), 174r (Verhör der Sara am 4. Februar 1476); 211v–212r (Verhör der Anna am 21. März 1476).

<sup>17</sup> Die Akten des Prozesses gegen Paolo da Novara sind nicht in den Prozeßakten gegen die Juden enthalten, sondern bilden ein eigenes, 68 Blatt umfassendes Heft: AST, APV, s. I., 69, 68.

<sup>18</sup> Die Briefe befinden sich auf f. 23r–24v. Für Lektüre und Übersetzung möchte ich Israel Yuval und Yacov Guggenheim in Jerusalem herzlich danken. Da Paolo selbst nach eigenen Angaben kein Hebräisch schreiben oder lesen konnte (f. 62r), stammen die Abschriften vermutlich von dem bischöflichen Kanzler Gregor Platner, der die meisten Verhöre leitete und der – wie ebenfalls aus dem Prozeß (f. 10v) hervorgeht – das Hebräische beherrschte.

<sup>19</sup> Er arbeitete nicht nur als Kopist, sondern diente z.B. auch einem Trienter Bürger in einem Streitfall als Rechtsbeistand, wanderte viel zwischen der Lombardei und dem Trentino hin und her und gab an, auch sonst schon Briefe für Juden befördert zu haben. Offenbar war er ein Priester der allerärmsten Sorte und überdies ein Sonderling, der nirgends recht verwurzelt und damit den Trienter Richtern völlig schutzlos ausgeliefert war.

Inhalt kümmerte – als Beweisstücke verwendet, womit ein Delikt geschaffen war, dem sich dann mühelos weitere hinzufügen ließen. Was man Paolo von Novara zu gestehen zwang, ist die extremste Version der angeblichen jüdischen 'Konspiration' gegen den Trienter Prozeß, in der Dinge wie der Raub von Simons Leichnam und die Vergiftung sämtlicher Trienter Autoritäten einen völlig selbstverständlichen Platz einnehmen.

Das ganze Verfahren, das sich bis Mitte September hinzog und mit der Verurteilung Paolos endete, ist einer der dubiosesten Punkte innerhalb des Trienter Prozesses. Man scheute sich auch nicht, den Priester im dritten Verhör und in sechs weiteren ausgiebig der Folter zu unterziehen. Den Akten zufolge schnitt er sich am 19. Mai den vorderen Teil der Zunge ab, um nicht mehr aussagen zu können,<sup>20</sup> doch gelang dies offenbar nur unzureichend, da er auch danach noch wiederholt verhört wurde und dabei verständliche Angaben machte.

Dieses Detail wirkt ebenso phantastisch wie viele andere und es ist unmöglich, hier die Anteile von Wahrheit und Manipulation aus den Quellen zu bestimmen. Daß Paolo Kontakte zu Juden unterhielt, steht wohl fest. Manche seiner Aussagen scheinen auch darauf hinzudeuten, daß einige von ihnen tatsächlich versuchten, durch ihn an Informationen über die Trienter Vorgänge zu gelangen. So berichtete er etwa, ein Jude habe ihn nach den dort angewandten Foltern befragt: ob es zum Beispiel wahr sei, daß man die Männer mit glühenden Metallteilen foltere, die man ihnen ins Glied einführe.<sup>21</sup> Paolo sagte aus, er habe dies verneint und betont, daß man in Trient nur mit legalen Mitteln vorgehe. Der Verdacht, daß in Trient illegitime Foltern zur Anwendung gekommen seien, ist auch bei Dei Giudici und seinen Leuten immer wieder zu finden. Es wäre also nicht überraschend, wenn die Juden, mit denen der Priester in Kontakt stand, ihn ebenfalls über derartige Dinge befragt hätten. Wichtig ist auch die hier angegebene Foltermethode. Vom heutigen Standpunkt aus betrachtet, erscheinen schon die zur Zeit des Prozesses üblichen und in den Akten angegebenen legalen Foltern barbarisch genug. Daß gleichzeitig aber auch andere, ungleich grausamere in Umlauf waren, wie man sie normalerweise allenfalls im Arsenal moderner Diktaturen erwarten würde, zeigt die zitierte Frage. Ob solche Arten von Foltern wirklich in Trient angewendet wurden, läßt sich nicht beantworten; als Möglichkeit muß es jedenfalls in Betracht gezogen werden.

Deutlich wird aber zumindest, mit welchen radikalen Mitteln die Trienter Richter gegen einen Mann, noch dazu einen Priester, vorgehen konnten, dessen einziges wirkliches 'Verbrechen' – wenn es überhaupt existierte – darin bestand, einen päpstlichen Legaten unterstützt zu haben.

Die übrigen Ereignisse des Jahres 1476 lassen sich vor allem aus den Briefen Bischof Hinderbachs erschließen und sind daher zeitlich nicht immer ganz exakt erfaßbar. Dieses Jahr war sicher nicht ereignisarm, blieb aber doch in erster Linie ein Jahr des Wartens und der Vorbereitung.

<sup>20</sup> AST, APV, s. l., 69, 68, f. 19r.

<sup>21</sup> AST, APV, s. l., 69, 68, f. 9r.

In Trient wurde man sich sehr bald bewußt, daß die Entscheidung aus Rom nicht so schnell erfolgen würde, wie anfangs geglaubt. Das zeigt allein der Umstand, daß zunächst auf eine ständige – und sehr kostspielige – Vertretung in Rom verzichtet wurde.

Eine umso größere Rolle spielten daher die brieflichen Kontakte, die Bischof Hinderbach mit einer großen Zahl von einflußreichen Zeitgenossen unterhielt, und die letztlich nicht wenig zum endgültigen Erfolg seiner Sache beitrugen.

Bereits im Januar dieses Jahres empfing er zwei Briefe von dem schon mehrfach genannten Bartolomeo Pagliarini, in deren erstem dieser sich unter anderem für die noch nicht erfolgte Einlösung seines persönlichen Gelübdes einer Pilgerfahrt zu Simon von Trient entschuldigte.<sup>22</sup> Im zweiten berichtete er über eine *Oratio* zur Ehre Simons, vor allem aber zum Lobe Hinderbachs, an der er zur Zeit arbeite.<sup>23</sup>

Am 22. Februar 1476 schrieb Hinderbach einen Brief an Marco Barbo, den Patriarchen von Aquileja und Kardinal von S. Marco, der sich nach den Aussagen der Trienter Oratoren in Rom im Januar noch sehr kritisch gegenüber dem Trienter Prozeß geäußert hatte. Da die Diözese Trient kirchenrechtlich dem Patriarchen von Aquileja unterstand, handelte es sich hier quasi um den Vorgesetzten Hinderbachs. Er dankte ihm daher auch zuerst für eine Handlung im Rahmen seines Patriarchats, die Zulassung des Bartolomeo da Massa zum Kanonikat in Trient.<sup>24</sup> Darauf folgte jedoch der Dank für geleistete Dienste in der Sache Simons. Vielleicht hatte Barbo seine Position in dieser Angelegenheit bereits geändert, vielleicht war er auch erst im Begriff, dies zu tun, denn immerhin hielt es Hinderbach für notwendig, seine eigene Haltung noch einmal apologetisch zu umreißen: Man beschuldige ihn, sich Güter der Juden angeeignet zu haben, doch habe er persönlich nur eine Theodosianische Medaille an sich genommen sowie einige Bücher von geringem Wert, die für den Aufbau einer öffentlichen Dombibliothek bestimmt seien. Wegen der kurz zuvor erfolgten Hinrichtung mehrerer Juden rechtfertigte er sich mit der Begründung, daß dies ein notwendiger Akt gewesen sei, um das Ansehen des Fürstbistums Trient und des Herzogtums Österreich (wiederum die Berufung auf den österreichischen Herzog!) nicht zu gefährden, und allein schon, um einer Selbstjustiz seitens der aufgebrachtten Bevölkerung vorzubeugen. Außerdem sei es doch nur rechtens, überführte Verbrecher zu verurteilen, weshalb er ihm auch die Akten über die jüngst geführten Prozesse zusende.<sup>25</sup>

Am 28. März erhielt der Bischof dann einen Brief des päpstlichen Majordomus und Bischofs von Castello Bartolomeo, in dem dieser sich lobend über das Vorgehen der Trienter Oratoren in Rom äußerte und sich recht offen auf die Seite der Trienter Sache stellte, um die es – nach seiner Aussage – gut bestellt sei.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> AST, APV, s. l., 69, 65, f. 1r–6r (Brief vom 19. Jan. 1476).

<sup>23</sup> AST, APV, s. l., 69, 65, f. 7r–v (Brief vom 31. Jan. 1476).

<sup>24</sup> Wie aus den Briefen der Trienter Oratoren in späterer Zeit hervorgeht (z. B. Brief Rotalers vom 17. Feb. 1477: AST, APV, s. l., 69, 90), war dieser Bartolomeo da Massa später in Rom mehrmals zugunsten der Trienter Sache tätig.

<sup>25</sup> AST, APV, s. l., 69, 66.

<sup>26</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 10v–11r. Nach EUBEL, *Hierarchia* 1914, S. 120, Anm., gab es

Am 1. April erließ der venezianische Doge Andrea Vendramin, der dem inzwischen verstorbenen Pietro Mocenigo im Amt gefolgt war, eine Dogale an die Rektoren von Verona, in der es wiederum um Judenschutz ging. In allgemeinen Termini befahl er darin, judenfeindlichen Predigten und Ausschreitungen vor allem während der Ostertage vorzubeugen.<sup>27</sup> Ein Bezug auf konkrete Ereignisse ist nicht vorhanden.

Es zeichnet sich hier eine Politik ab, der die venezianische Regierung auch in der nächsten Zeit folgte: der Versuch, in den eigenen Territorien für möglichst weitgehende Ruhe zu sorgen, einerseits die Sicherheit der wirtschaftlich nützlichen Juden zu garantieren, andererseits aber auch nicht gegen den Trienter Prozeß, der mittlerweile viele Anhänger im venezianischen Patriziat gefunden hatte, Stellung zu beziehen.

Zwei Tage später, am 3. April, erging ein päpstliches Breve an Hinderbach, in dem Sixtus IV. noch einmal versuchte, seine Autorität geltend zu machen. Er habe gehört, daß man in Trient täglich weiter gegen die inhaftierten Juden vorgehe, und befehle daher noch einmal nachdrücklich *et sub pena suspensionis a divinis*, dies zu unterlassen. Die noch am Leben befindlichen Juden, *mulieres! et viros quos detines*, sollten außerhalb der Gefängnisse *in loco non incomodo* untergebracht werden. Alles weitere werde die Kardinalskommission in Rom entscheiden, von deren Einsetzung er Hinderbach hiermit erstmals offiziell Mitteilung machte.<sup>28</sup>

Der drohende Ton diente hier aber nur noch zur Wahrung des eigenen Gesichts. Über die erneuten Hinrichtungen im Januar, den eklatantesten Verstoß gegen die päpstlichen Anweisungen, verlor der Papst in seinem Schreiben kein Wort. Auch mußte ihm klar sein, daß in den Trienter Gefängnissen kaum noch Juden übrig waren. Doch bot er Hinderbach so die Gelegenheit, indem er diese wenigen unbehelligt ließ, sich als gehorsamer Sohn der Kirche zu erweisen und sich so auch das Wohlwollen der römischen Kommission zu sichern.

Für die Trienter Richter war es in diesem Fall sehr leicht, der päpstlichen Anweisung Gehorsam zu leisten, da sämtliche Prozesse ohnehin bis zum 6. April, also noch vor ihrem Eintreffen, beendet waren. Hans von Mergenthal, der am 5. April im Gefolge des Herzogs von Sachsen nach Trient kam, berichtet, daß zu diesem Zeitpunkt noch drei Juden dort gefangen lagen, die aber am folgenden Samstag (7. April) auch verbrannt werden sollten.<sup>29</sup> Von welchen drei Juden hier die Rede ist, ist nicht ganz klar.<sup>30</sup> Sicher ist dagegen, daß man die Vollstreckung der Urteile tatsächlich zumindest verschob und damit erstmals eine gewisse Konzilianz gegenüber Rom an den Tag legte. Zur weiteren Untermauerung der eigenen Position begnügte man sich mit dem Prozeß gegen Paolo da Novara, der in Rom offenbar vorerst nicht zur Kenntnis genommen wurde.

---

um diese Zeit allerdings keinen 'Episcopus Castelli' mehr, da das Bistum 1451 dem Patriarchat von Grado einverleibt worden war.

<sup>27</sup> ASVe, Ducali 12 (E), f. 199r. Eine ähnliche Dogale erging am 11. April an die Rektoren von Brescia: ASB, CP 19, f. 143v.

<sup>28</sup> AST, APV, s. l., 69, 70.

<sup>29</sup> MERGENTHAL, »Gründliche und warhaftige beschreibung«, Ed. 1586, f. 15r-v.

<sup>30</sup> Vermutlich handelte es sich um drei der Frauen. Um welche genau, läßt sich nicht sagen, da in den Prozessen gegen sie die Urteile fehlen.

Die Fastenzeit und das Osterfest, das in diesem Jahr auf den 13. bis 16. April fiel, boten allenthalben Gelegenheit, sich an die Ereignisse des Vorjahres zu erinnern. Im Mailändischen erfolgte am 9. April eine Ritualmordbeschuldigung gegen zwei Juden in Pavia,<sup>31</sup> und in Savona faßte man zwei Tage später den Beschluß zur Vertreibung der ansässigen Juden.<sup>32</sup> In Brescia ereignete sich am Karfreitag – dem Jahrestag der Ermordung Simons – ein Tränenwunder an einem Simon-Bildnis in der dortigen Karmeliterkirche,<sup>33</sup> und in Trient hielt ein Franziskanerobservant Bruder Nikolaus die Fastenpredigten, wobei er unter anderem die angekündigte *Oratio* zum Lobe Simons und Hinderbachs des Bartolomeo Pagliarini verwandte.<sup>34</sup>

In die Woche vor Ostern fiel auch der schon angesprochene Besuch Herzog Albrechts von Sachsen, der mit zahlreichen Adligen und großem Gefolge in Richtung Venedig zog, um sich dort ins Heilige Land einzuschiffen. Welche Wichtigkeit diesem Ereignis beigemessen wurde, zeigt die Tatsache, daß Herzog Sigismund den sächsischen Fürsten mehrere Tage auf seiner Reise durch Tiroler Gebiet begleitete und ihn überall – auch in Trient – als seinen Gast behandelte.<sup>35</sup> Auch Bischof Hinderbach empfing ihn mit großer Aufmerksamkeit, ritt ihm vor die Stadt entgegen und zeigte ihm die bischöfliche Burg, die zugehörigen Gärten und nicht zuletzt den Leichnam Simons von Trient.<sup>36</sup>

Besuche spielten auch in der folgenden Zeit eine große Rolle. Zwar waren sie weniger spektakulär als der soeben berichtete, aber sicher noch weit bedeutsamer für die Trienter Propaganda.

Ungefähr im August besuchte Francesco Raimondo, Vikar der venezianischen Ordensprovinz der Franziskanerobservanten, Trient in Gesellschaft des berühmten Minoritenpredigers Michele de Carcano aus Mailand. Dieser Besuch scheint im Zusammenhang mit der beabsichtigten Reform mehrerer Klöster in Trient gestanden zu haben, von der später noch mehrfach die Rede ist. Hinderbach behandelte die Gäste mit der größten Aufmerksamkeit und ging sogar soweit, dem Provinzialvikar einen silbernen Kelch, aus dem die Juden das Blut Simons getrunken haben sollten, als Reliquie zu verehren.

<sup>31</sup> S. Kap. VIII, S. 403 f.

<sup>32</sup> SIMONSOHN, *Duchy of Milan 1982–1986*, Nr. 1594. Dieser Maßnahme folgten am Karfreitag antijüdische Ausschreitungen, in die neben den Franziskaner-, Dominikaner-, und Augustinerobservanten auch die Franziskanerkonventualen verwickelt waren; s. SIMONSOHN, *Duchy of Milan 1982–1986*, Nr. 1596, und MOTTA, *Ebrei in Como 1885*, S. 40 f.

<sup>33</sup> S. hierzu detaillierter S. 240 f.

<sup>34</sup> Dies geht aus einem Brief Hinderbachs an Pagliarini vom 30. Juni des Jahres hervor: AST, APV, s. l., 69, 71, f. 1r–3r; ebenso BCT ms. 295, f. 7r–8r.

<sup>35</sup> Auch in Mantua wurde der Besuch Herzog Albrechts mit Spannung erwartet, wie zwei Briefe des Trienter Patriziers Antonio de Fatis de Terlaco vom 25. März und 2. April nach Mantua zeigen, aus denen hervorgeht, daß man ihn gebeten hatte, die Nachricht vom Eintreffen des Herzogs möglichst schnell nach dort weiterzuleiten: ASM, A. G., E. XL III, 3, unter den angegebenen Daten.

<sup>36</sup> MERGENTHAL, Ed. 1586, f. 14v–15v. Zwar berichtet Mergenthal den Besuch am Leichnam Simons in der ersten Person (*Zu Trient habe ich das Kind gesehen*), doch kann wohl kein Zweifel sein, daß Bischof Hinderbach sich die Gelegenheit nicht entgehen ließ, den prominenten Gästen diese Schenswürdigkeit zu zeigen.



All dies geht aus einem Brief hervor, den Hinderbach am 11. September an Michele de Carcano richtete,<sup>37</sup> mit dem er seit dessen Aufenthalt in Trient in ständigem schriftlichem Kontakt blieb.<sup>38</sup> In einem anderen Brief, diesmal an den venezianischen Senator Paolo Morosini,<sup>39</sup> berichtete Hinderbach weitere Einzelheiten über den Besuch des berühmten Predigers, der für ihn ganz sicher noch wichtiger war als der des Provinzialvikars. Michele de Carcano war – neben Bernardino da Feltre – einer der prominentesten Verfechter der *Monti di Pietà*, und wie bei praktisch allen Propagatoren dieser neuen Idee war sie bei ihm mit einer starken Judenfeindschaft gekoppelt.<sup>40</sup> Bei seinem Besuch in Trient zeigte er sich sofort sehr interessiert an dem Prozeß, ließ sich die Prozeßakten und die Protokolle der durch Simon bewirkten Wunder zeigen und wurde auch selbst Zeuge eines solchen Wunders. Hinderbach verschaffte ihm sogar die Möglichkeit zu einem Gespräch mit den noch in Haft befindlichen jüdischen Frauen. Der Minorit vergalt dies, indem er mehrmals öffentlich in Trient predigte<sup>41</sup> und versprach, auch auf seinem weiteren Wege, der ihn unter anderem nach Rom führen sollte, nachdrücklich zugunsten der Trienter Sache einzutreten. *In B. Simonis defensando negotium et causam/ Deus scit quam fideliter egi et amplius in posterum agam. [ . . . ] In brevi enim versus urbem arrepturus sum iter/ et spero cause b. Simonis personaliter interesse determinationi*, schrieb er in seinem Dankbrief an Hinderbach am 9. September.<sup>42</sup> Die Romreise konnte zwar nicht stattfinden, weil auf dem Weg dorthin zu dieser Zeit die Pest grassierte,<sup>43</sup> doch hatte die Trienter Seite in jedem Fall einen wortgewaltigen und energischen Fürsprecher gewonnen, der es nicht bei Versprechungen bewenden ließ, sondern sogleich zu Taten schritt. Bereits zuvor hatte Michele auf Grund seiner antijüdischen Aktivitäten ein vorübergehendes Predigtverbot in mehreren italienischen Staaten erhalten,<sup>44</sup> und sein Einsatz zugunsten Simons von Trient brachte ihn wiederum in dieselbe Gefahr, diesmal im Venezianischen. Am 11. September fragte

<sup>37</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 4v–7v.

<sup>38</sup> Der Briefwechsel zwischen Hinderbach und Michele de Carcano ist im wesentlichen ediert bei SEVESI, Michele Carcano 1940, S. 385–405, allerdings mit vielen Auslassungen gerade für das vorliegende Thema wichtiger Passagen, so daß die Konsultation der Originale unumgänglich bleibt.

<sup>39</sup> Brief vom 13. Sept.: AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 1r–4r.

<sup>40</sup> Interessante Details zum Leben dieses Predigers gibt – nach mailändischen Dokumenten – MOTTA, Michele da Carcano 1885.

<sup>41</sup> *Anno 1476. Venerabilis Frater Michael de Mediolani, dictus etiam de Carcano, Ordinis Minorum observantium praedicavit Tridenti mense Septembri, ac ut puto etiam alio tempore ante annum praefatum [ . . . ] acceptissimus fuit Joanni Hinderbachio Episcopo, et Pricipe Tridentino, et de Sancto Simone puero Tridentino ab Judaeis in odio Christi perempto benemeritus*, notiert TOVAZZI, »Pulpitum Tridentinum«: BCT, ms. 157, S. 8 (wobei er sich aber wohl auch nur auf den Briefwechsel Hinderbach-Carcano bezieht).

<sup>42</sup> AST, APV, s. l., 74a, f. 8r-v.

<sup>43</sup> Brief Michele de Carcano an Hinderbach vom 4. Okt. aus Venedig: AST, APV, s. l., 69, 74b.

<sup>44</sup> So z. B. 1471 in Mailand. Allem Anschein nach wurde hier das Verbot sogar im folgenden Jahr erneuert und war bis mindestens 1475 gültig: MOTTA, Michele da Carcano 1885, S. 318–327.

Hinderbach in dem schon genannten Brief an den Minoriten besorgt nach, ob diesbezügliche Gerüchte auf Wahrheit beruhten. In seiner Antwort vom 4. Oktober beruhigte ihn dieser: Es hätten zwar Juden versucht, ein Predigtverbot gegen ihn durchzusetzen, aber vergeblich. Er predige den Venezianern an allen Feiertagen.<sup>45</sup>

Am 25. September bedankte sich auch Francesco Raimondo bei Hinderbach und versicherte ihm, daß er in Feltre, Treviso und an vielen anderen Orten das Martyrium Simons verkündet und den Zweiflern den ihm geschenkten Kelch entgegengehalten habe.<sup>46</sup> Zurückgekehrt nach Venedig habe er bereits mit etlichen einflußreichen Persönlichkeiten über die Sache gesprochen und sie unschwer von der Richtigkeit der Trienter Position überzeugt. Jetzt sei es an der Zeit, auch öffentlich dem gesamten Volk über Simon zu predigen: *libera voce proclamabimus/ ac pro Dei gloria eius mirabilia nota faciemus*.

Eine weitere wichtige Persönlichkeit in Venedig, um deren Einsatz sich Hinderbach bemühte, war der Senator und Literat Paolo Morosini (ca. 1406–ca. 1482), der bereits in der Zeit vor dem Prozeß mit einer judenfeindlichen Schrift hervorgetreten war, die 1473 in Padua gedruckt wurde.<sup>47</sup> In seinem schon angeführten Brief vom 13. September an Morosini<sup>48</sup> lobte Hinderbach dieses Werk ausgiebig und bat ihn, sich im Senat für eine uneingeschränkte Erlaubnis, das Martyrium Simons zu predigen, zu verwenden. Wie er gehört habe, stünden zwar fast alle Senatoren und anderen Funktionsträger einzeln befragt der Trienter Sache positiv gegenüber, doch sobald sie zusammenkämen, vermieden sie es, darüber zu reden.<sup>49</sup>

Hinderbach mobilisierte aber auch Kontakte, die weit über das benachbarte venezianische Gebiet hinausgingen. Aus einem Brief vom 12. September an Herzog Federico von Urbino geht deutlich hervor, daß er diesem den Minoriten Bartolomeo Bellati aus Feltre – denselben, der auch an der ersten römischen Mission beteiligt gewesen war<sup>50</sup> – gesandt hatte, um ihm über den Trienter Prozeß Bericht zu erstatten und ihn von dessen Rechtmäßigkeit zu überzeugen.<sup>51</sup> Dies scheint auch soweit gelungen zu sein, daß Hinderbach den Fürsten am 12. September bitten konnte, sich bei den römischen Kardinälen zugunsten des Prozesses und auch schon für eine

<sup>45</sup> AST, APV, s. l., 69, 74b.

<sup>46</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 12v–13v.

<sup>47</sup> »De aeterna temporalique Christi generatione in judaice improbationem perfidiae«, Padua [1473]. Diese erste überhaupt in Padua gedruckte Schrift war Papst Paul II. gewidmet. Zu Person und Werk des Autors, der auch mit Marco Barbo, Cicco Simoneta und anderen italienischen Humanisten in engem Kontakt stand, s. KING, *Venetian Humanism* 1986, S. 132–140 und 425–427.

<sup>48</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 1r–4r.

<sup>49</sup> Morosini hatte zunächst weltlich gelebt, bevor er spät in den geistlichen Stand eingetreten war. Hinderbach berichtete ihm in demselben Brief daher auch von einem Gespräch mit dem Trienter Kanoniker Jacobo Sceba aus Zypern, in dem dieser davon gesprochen habe, daß Morosini demnächst zum Erzbischof von Nicosia ernannt werden solle. Sehr erfreut ob dieser Mitteilung, bemühte sich Hinderbach sogleich um Beispiele anderer Männer, die nach einem weltlichen Leben noch zu geistlichen Würden aufgestiegen waren.

<sup>50</sup> Dies geht hervor aus einem Brief Hinderbachs an den Bischof von Feltre vom 14. Nov. 1476: AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 19r–20r.

<sup>51</sup> AST, APV, s. l., 69, 69.

Kanonisierung Simons einzusetzen. Einige Monate später bestätigte er in einer Notiz an Giovanni Vittore Bellati, daß der Herzog von Urbino der *causa beati Symonis* sehr geneigt sei.<sup>52</sup>

Gleichzeitig setzte sich der Briefwechsel Hinderbachs mit dem schreibfreudigen Vicentiner Pagliarini noch fort. Doch erfuhr der Ton hier eine starke Eintrübung, da inzwischen die eigentlichen Interessen dieses Mannes stärker in den Vordergrund getreten waren. Ebenfalls am 13. September schrieb ihm der Trienter Bischof einen Brief, in dem er sein Bedauern ausdrückte, daß das Amt des Podestà, um das er gebeten habe, bereits anderweitig vergeben sei, doch werde er die nächste Gelegenheit ergreifen, um sich seiner anregenden und gelehrten Unterhaltung zu versichern.<sup>53</sup> Pagliarini antwortete am 24. September und versicherte, daß es alles andere als persönlicher Ehrgeiz gewesen sei, was ihn zu der Bewerbung veranlaßt habe, sondern allein der Wunsch, in der Nähe Hinderbachs zu weilen.<sup>54</sup> Obwohl er dann stoisch (mit einem Cicero-Zitat) ankündigte, nicht länger von diesem Thema reden zu wollen, kam er doch über die ganze Länge des Briefes immer wieder darauf zurück, und man erhält den Eindruck, daß ihm das Amt weit wichtiger war, als er zugeben wollte. Um nicht den Verdacht aufkommen zu lassen, daß er infolge des negativen Bescheides in seinem Einsatz zugunsten Simons nachlasse, kündigte er sofort ein neues Werk in dieser Richtung an, das er dem Papst zu widmen beabsichtige. Von diesem Werk ist nichts bekannt und ebensowenig von weiteren Briefen zwischen Pagliarini und Hinderbach.

Diese Episode ist hier deshalb so ausführlich dargestellt worden, weil sie zeigt, wie vielschichtig die Beziehungen der Trienter Seite – repräsentiert durch Bischof Hinderbach – zu ihren Anhängern und Unterstützern sein konnten. Wie hoch der Einsatz eines Mannes wie Pagliarini tatsächlich zu veranschlagen ist, läßt sich schwer sagen. Aus seinen langen, weitschweifigen Briefen erhält man den Eindruck, daß er mehr in Worten schwelgte als in Taten. Seine einzige wirklich nachweisbare Aktion bestand in der erwähnten Oratio, die der Franziskaner Nikolaus 1476 in der Fastenzeit in Trient vortrug. Sobald sich dann herausstellte, daß die erwartete Belohnung – das Amt des Podestà – ihm nicht zuteil werden würde, zog er sich stillschweigend zurück.

Auch in anderen Fällen ist erkennbar, daß die Unterstützung der Trienter Sache nicht ohne Gegenleistungen geschah, doch sind die Zusammenhänge meist komplexer und weniger leicht zu durchschauen als in dem zitierten Beispiel. Am 3. Oktober etwa schrieb Bischof Hinderbach an Leonardo Contarini, Erzpriester von Lizzana, nach Rovereto.<sup>55</sup> Er dankte ihm für die vielen Dinge, die er kürzlich in Rom

<sup>52</sup> AST, APV, s. l., 69, 201b. Als Datum ist der 29. Dez. genannt. Das Jahr fehlt, doch legen die dargestellten Abläufe eine Datierung auf 1476 nahe. Giovanni Vittore Bellati dürfte ein Verwandter des vorgenannten Franziskaners Bartolomeo Bellati sein, der zu diesem Zeitpunkt todkrank war, wie aus dem schon zitierten Brief Hinderbachs an den Bischof von Feltre hervorgeht: vgl. Anm. 50.

<sup>53</sup> AST, APV, s. l., 69, 71, f. 8r-v.

<sup>54</sup> AST, APV, s. l., 69, 71, f. 4r-5r.

<sup>55</sup> AST, APV, s. l., 69, 75.

unternommen habe *in favore ac promotionem causae huius nostri beati innocentis martyris et publice et privatim contra vigintimiliensem et aliis Judeorum fautores*, bedauerte jedoch, die Pfründe, die Contarini für Jacopo de Corigia erbeten habe, diesem nicht geben zu können, da es sich um die Pfarrstelle in einer rein deutschsprachigen Gemeinde handle und Corigia dieser Sprache nicht mächtig sei. In diesem Fall wird man Hinderbach wohl ernsthafte seelsorgerische Gründe zugestehen müssen, da er sonst einem Mann, der schon viel für die Trienter Sache geleistet hatte, die Pfründe sicher nicht versagt hätte. Er erörterte den gleichen Punkt auch noch in einem weiteren Brief an Contarini.<sup>56</sup>

In derselben Zeit unterhielt Bischof Hinderbach auch Kontakte zu seinem Regensburger Amtskollegen Heinrich von Absberg und empfing Ende Oktober den Besuch von dessen Kaplan Gregor Griespeck. Zu diesem Zeitpunkt war der Regensburger Judenprozeß, begonnen im Frühjahr 1476, bereits in eine langwierige Auseinandersetzung zwischen Kaiser Friedrich und der Freien Reichsstadt übergegangen. Über diese Entwicklungen hatte Bischof Heinrich schon in einem früheren Brief an Hinderbach berichtet,<sup>57</sup> der sich natürlich sehr für den Prozeß interessierte und offenbar eigens in Regensburg um weitere Informationen angefragt hatte.<sup>58</sup> Auch bei dem gegenwärtigen Besuch ging es vor allem um diese Dinge, wie der vom 15. Oktober datierte Brief Bischof Heinrichs, der Griespeck als Empfehlungsschreiben diente, verrät.<sup>59</sup> Inhaltlich sind darin nur wenig Informationen enthalten. Für alles weitere verwies der Regensburger Bischof auf den mündlichen Bericht seines Kaplans.

Als nächster Besucher fand sich in Trient der venezianische Provinzial der Franziskaneroberservanten Giovanni Pietro ein. Er kam in der letzten Oktoberwoche,<sup>60</sup> versehen mit Empfehlungsschreiben seines Ordensgenerals Francesco Sansone<sup>61</sup> sowie des Bischofs von Padua Jacobo Zeno.<sup>62</sup> Vermutlich diente auch der Aufenthalt des Provinzialvikars Raimondo im August schon der Vorbereitung dieses Besuches. Das Anliegen des Provinzials war die Reform zweier Klöster in Trient, des Franziskanerkonvents S. Bernardino und des Klarissinenklosters S. Chiara, doch fand sich daneben auch Gelegenheit, eingehend über die Belange Simons von Trient zu sprechen. Hinderbach zeigte Pietro den Leichnam Simons, präsentierte ihm die ge-

<sup>56</sup> AST, APV, s. l., 69, 169 (o.D., aber zeitlich wohl noch vor dem bereits zitierten Schreiben).

<sup>57</sup> AST, APV, s. l., 69, 161 (Das Dokument trägt weder Datum noch den Namen des Absenders, doch läßt sich beides aus dem Inhalt erschließen).

<sup>58</sup> *Reverenda P. V. petit scire statum causae Judeorum Ratisponensium*, heißt es zu Beginn des genannten Briefes.

<sup>59</sup> AST, APV, s. l., 69, 76.

<sup>60</sup> Diese Datierung ergibt sich aus den im folgenden (Anm. 61, 62, 64, 65) zitierten Briefen: den Empfehlungsschreiben vom 20. und 21. Oktober und den beiden Antwortbriefen Hinderbachs vom 31. Oktober.

<sup>61</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 11v–12r (dat. vom 21. Okt.). Zur Person dieses aus Brescia stammenden Franziskanergenerals s. OTTAVIO ROSSI, »Elogi Historici di Bresciani illustri«, S. 189 (= 186, da falsch paginiert).

<sup>62</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 10r.

samte Dokumentation des Falles und gab ihm schließlich auch noch mehrere Reliquien, Stücke von der Kleidung und etwas vom Blut Simons, als Geschenk für den General mit.<sup>63</sup>

In einem Brief an den Bischof von Padua am 31. Oktober äußerte Hinderbach sich sehr zufrieden über den Verlauf des Besuchs<sup>64</sup> und in einem anderen Brief vom selben Tage schrieb er dem Franziskanergeneral, er sei bereit, alle beabsichtigten Reformen voll und ganz mitzutragen.<sup>65</sup> Im Gegenzug bat er um die Unterstützung in der Sache Simons und im besonderen, daß sich Sansone diesbezüglich beim Papst und beim Erzbischof von Split, seinem Vorgänger im Amt des Generals, verwenden möge.<sup>66</sup> Wie sicher er sich der Sympathie Sansones war, zeigen die derben und völlig unverhüllten Ausfälle gegen den päpstlichen Kommissar Dei Giudici, die er an mehreren Stellen in den Brief einfließen ließ.<sup>67</sup>

Am 6. Dezember dankte der Provinzial Pietro dem Trienter Bischof noch einmal für die gewährte Gastfreundschaft, insbesondere für die Reliquien, und versicherte ihm, daß sowohl der Bischof von Padua, als auch der Franziskanergeneral sich voll und ganz für die Sache Simons einsetzten und der Letztgenannte sich auch schon an den Papst gewandt habe.<sup>68</sup> Er selbst habe in Venedig beim Dogen und bei den übrigen Senatoren viel zugunsten Simons unternommen.

Etwa zu gleicher Zeit mit dem des Minoritenprovinzials fand noch ein anderer Besuch statt, von dem Hinderbach am 6. November brieflich an Michele de Carcano berichtete.<sup>69</sup> Es handelte sich dabei um Francesco Tron, den einstigen Podestà von Riva, der zusammen mit anderen venezianischen Adligen nach Trient kam. Über die Rolle, die Tron bis dahin in den Auseinandersetzungen um den Trienter Prozeß gespielt hatte, ist nichts bekannt, doch schrieb Hinderbach, daß er sich von einem Saulus in einen Paulus verwandelt habe, nunmehr ein überzeugter Anhänger Simons sei und versprochen habe, in seinem Namen einen Orator an den venezianischen Senat und an andere Orte zu senden.<sup>70</sup> Auch seine Begleiter hätten sich Simon sehr geneigt gezeigt. In demselben Brief bat Hinderbach den Franziskaner außerdem, seinen großen Einfluß bei den Kardinälen der römischen Kommission geltend zu machen.

Offenbar war in Rom inzwischen einige Bewegung entstanden. Davon zeugt zum Beispiel ein Brief des Bischofs von Feltre Angelo Fassolo an Hinderbach vom

<sup>63</sup> Diese Details gehen aus zwei Briefen vom 31. Oktober hervor; s. Anm. 64, 65.

<sup>64</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 12r-v.

<sup>65</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 10r-11v.

<sup>66</sup> Der Erzbischof von Split Giovanni Zanneti d'Acari (1474-1478) war vor seiner Investitur General des Franziskanerordens gewesen; s. EUBEL, Hierarchia 1914, S. 240.

<sup>67</sup> So berichtete er z. B. über die Lügen *illius perversi fratris Baptistae episcopis vigintimiliensis*.

<sup>68</sup> AST, APV, s. l., 69, 77.

<sup>69</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 14r-15v.

<sup>70</sup> Von dem guten Einvernehmen zwischen dem Trienter Bischof und Francesco Tron zeugt auch das – sonst nicht sehr aussagekräftige – Fragment eines Briefes Hinderbachs an ihn vom 4. November des Jahres, ed. v. CORRER, De Cultu Sancti Simonis 1765, S. 25 f. 1480 bekleidete Tron sogar das Amt des Podestà von Trient; s. S. 299.

5. November.<sup>71</sup> Er sei, schrieb er darin, den ganzen September zusammen mit dem Patriarchen von Aquileja an der römischen Kurie gewesen, und sie wären beide der Meinung, daß es dringend an der Zeit sei, Trientinische Oratoren dorthin zu entsenden. Mit guten Advokaten ließe sich ein schneller Sieg erhoffen. Er selbst trage sich schon seit langem mit dem Gedanken, den Märtyrer von Trient persönlich zu besuchen. Im Moment hinderten ihn die schlechten Wege und seine schwache Gesundheit daran, doch wolle er das zum kommenden Osterfest nachholen, zu welchem Zeitpunkt dann auch die Kanonisierung Simons sicher schon erfolgt sei.

Bereits seit etwa zwei Monaten hatte Hinderbach in seinen Briefen wiederholt von der Absicht gesprochen, bald einige Oratoren – Approvini und andere – nach Rom zu entsenden,<sup>72</sup> doch seien sie, wie er in seiner Antwort an Fassolo schrieb, bisher durch ihre diversen Aufgaben verhindert gewesen, könnten aber nun endlich aufbrechen. Dies geschah dann auch wirklich. Im Abrechnungsbuch über die Spenden zugunsten Simons findet sich unter dem 2. Dezember der folgende Vermerk von der Hand Hinderbachs: *Item dedimus domino Wilhelmo [Rottaler] plebano Metzii pro itinere suo ad romanam curiam cum uno famulo et Aprobino cum uno alio famulo et uno pedestri, de oblationibus ad tumbam beati Symonis! primo in auro 63 ducatos venetos! florenos renenses in auro 48.*<sup>73</sup>

Am 16. Dezember bestätigte der in Diensten des Kardinals Francesco Gonzaga befindliche Francesco Maffei in einem Brief an den Trienter Bischof das glückliche Eintreffen seiner Oratoren.<sup>74</sup> Besonders freue er sich darüber, daß Approvini wieder unter ihnen sei, doch nannte er daneben auch Melchior [Facini ?] und Johannes [Menchey]. Im übrigen berichtete er, daß auch sein Herr von der Richtigkeit der Trienter Sache überzeugt sei. Vor Weihnachten werde sicher nichts mehr verhandelt werden, aber bald danach. An einem Sieg sei nicht zu zweifeln.

#### IV.3 1477 – Erfolge der Trienter Diplomatie und Propaganda

Die Trienter Oratoren nahmen ihre Arbeit sofort nach der Ankunft in Rom auf. Während der gesamten Dauer ihres Aufenthaltes, die immerhin mehrere Monate betrug, gaben Wilhelm Rottaler und Approvino degli Approvini, die beiden aktivsten Mitglieder der Delegation, regelmäßig Bericht über ihre Tätigkeit nach Trient. Bischof Hinderbach dagegen richtete seine Anweisungen meist an seinen Sekretär Johannes Menchey, was darauf schließen läßt, daß dieser wiederum – wie schon bei dem ersten Romaufenthalt im Winter 1475/76 – die Rolle eines Delegationsleiters und Koordinators innehatte, der sich jedoch nach außen hin eher im Hintergrund hielt.<sup>1</sup>

<sup>71</sup> AST, APV, s. I., 69, 74a, f. 15v–16v.

<sup>72</sup> So etwa am 11. Sept. und am 7. Okt. an Michele de Carcano: AST, APV, s. I., 69, 74a, f. 4v–7v und 8v–9v.

<sup>73</sup> AST, APV, s. I., 69, 1d, fasc. 3, f. 13v.

<sup>74</sup> AST, APV, s. I., 69, 78.

<sup>1</sup> Entwürfe mehrerer Briefe Hinderbachs an Menchey in Rom, leider überwiegend unleserlich geworden, befinden sich in AST, APV, s. I., 69, 6.

Den ersten Bericht nach Trient gab Rottaler am 4. Januar *ex urbe et hospitio Juletti*.<sup>2</sup> Schon bald nach ihrer Ankunft, schrieb er, hätten sie den Patriarchen von Aquileja Marco Barbo aufgesucht, der sie – nach den dargestellten Ereignissen nicht unerwartet – diesmal auf das Beste empfing. Weit überraschender erschien ihnen die positive Aufnahme beim Kardinal von Siena, *qui totaliter mutatus est in alium virum*.<sup>3</sup> Offenbar war er vorher ein Gegner des Trienter Prozesses gewesen, hatte nun aber seine Haltung geändert und sich als Verbündeter zu erkennen gegeben.

Weiter bat Rottaler um Zusendung des dringend benötigten *processus* (welche Akten hier gemeint sind, ist unklar) und erwähnte außerdem einen *Dominus Johannes Ludovicus advocatus noster*. Wie aus dieser Bemerkung hervorgeht, verließen sich die Trienter Vertreter nicht allein auf sich selbst, sondern bedienten sich darüber hinaus eines römischen Advokaten.

Im Verlaufe des Januars fand in Trient ein Ereignis statt, das zunächst in seiner Tragweite noch gar nicht recht zu erkennen war, sich aber bald als ein ausschlaggebender Erfolg im Sinne der Trienter Interessen herausstellte. Offenbar hatte man sich hier inzwischen zur Exekution der noch immer in Haft befindlichen jüdischen Frauen entschlossen. Die Informationen hierüber sind lückenhaft, da die Akten der gegen sie geführten Prozesse zwar erhalten sind, aber mit Formalisierung und Ratifizierung enden. Die üblicherweise im Anschluß verzeichneten Urteile fehlen. Daß die Absicht bestand, die Frauen hinrichten zu lassen, belegt allein eine Eintragung des bischöflichen *Massarius Calepino de' Calepini*, in der unter anderem die Rede ist von *sex plaustra lignorum pro comburendis Judeabus quae propterea conductae fuerant ad castrum et baptizatae*.<sup>4</sup>

Diese Notiz, die in den Büchern Calepinis unter dem Jahr 1478 aufgeführt ist, sich aber eindeutig auf die Vorgänge von 1477 bezieht,<sup>5</sup> deutet in ihrem zweiten Teil

<sup>2</sup> AST, APV, s. 1., 69, 79.

<sup>3</sup> Es handelt sich um den Nepoten Papst Pius II., Francesco Todeschini-Piccolomini (ca. 1439–1503), Erzbischof von Siena (1459), Kardinal-Diakon von S. Eustachio (1460), der 1503 unter dem Namen Pius III. für nur etwa einen Monat den Papstthron bestieg. Er war schon in jungen Jahren mit Hinderbach bekannt geworden, als ihn dieser 1453 an seinem Studienort Ferrara aufsuchte, um ihm die Grüße seines Onkels zu überbringen (STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 130 f.), war von ihm, als er 1471 als Kardinallegat zum Regensburger Reichstag zog, mit großen Ehren in Trient empfangen worden und hatte auch auf dem Reichstag selbst vielfältige Gelegenheit, mit Hinderbach, der dort als kaiserlicher Stellvertreter amtierte, zusammenzutreffen (STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 231–239). 1474 schlug er ihn – allerdings vergeblich – für das Kardinalat vor (s. S. 188). Zur weiteren Biographie dieser über lange Zeit hinweg sehr einflußreichen Persönlichkeit an der römischen Kurie s. die ausführliche Arbeit von STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966. Auch diesem wohl bestinformierten Hinderbach-Biographen ist es leider nicht gelungen, irgendwelche Hinweise für einen Kontakt des Trienter Bischofs mit dem Kardinal von Siena in der Zeit des Trienter Prozesses ausfindig zu machen, so daß dessen Stimmungswandel zugunsten des Prozesses von hieraus keine Erklärung findet.

<sup>4</sup> BCT, ms. 335, f. 42r (zu der Quelle selbst s. S. 112 f., Anm. 14).

<sup>5</sup> Es ist dies kein Einzelfall; auch andere Ereignisse, die sich zweifelsfrei zuordnen lassen, werden oft erst unter einem späteren Jahr verzeichnet.

auch schon den Fortgang der Geschichte an: Die Jüdinnen Anna, Bella und Sara sowie der geistig behinderte Koch Salomon erklärten ihren Willen zur Konversion und baten um die Taufe. Wie das schon gelieferte Holz zeigt, geschah dies sehr plötzlich und wahrscheinlich erst im Angesicht des bereits errichteten Scheiterhaufens. Daß niemand mit einer solchen Wendung gerechnet hatte, geht unter anderem aus der Überraschung der in Rom befindlichen Oratoren hervor, die dort erst nachträglich davon erfuhren.<sup>6</sup>

Ebenso wie bei den zuvor konvertierten Juden wurde die Bitte bereitwillig aufgenommen und offensichtlich war auch sofort klar, daß die Konversion der Frauen mit ihrer Begnadigung verbunden war, wogegen sie bei den Männern nur zu einer Strafmilderung geführt hatte. Ähnliches läßt sich schon in vielen früheren Judenprozessen feststellen und hängt wohl damit zusammen, daß man bei den Frauen größere Hoffnung hegte, sie in einen christlichen Lebensrahmen zu integrieren und so einen nachhaltigen Sinneswandel herbeizuführen.<sup>7</sup>

Der Koch Salomon, der wegen seiner geistigen Beschränktheit als einziger erwachsener Jude nicht unmittelbar in den Prozeß hineingezogen worden war, mußte aus diesem Grund auch nicht eigens begnadigt werden. Er schloß sich den Frauen vermutlich aus freien Stücken an, um nicht ganz allein und ohne jede Orientierungshilfe zurückzubleiben.

Die Taufe der drei Frauen fand am Sonntag dem 13. Januar 1477 statt und wurde mit großer Feierlichkeit inszeniert. Anwesend waren neben dem Bischof etliche Mitglieder des Domkapitels, zahlreiche Juristen, Trienter Adlige und Bürger sowie eine große Menge einfachen Volkes. Die Zeremonie begann mit einem von Hinderbach selbst geführten Taufgespräch, das die ehrliche Intention der Täuflinge demonstrieren sollte, gefolgt von einer Art öffentlichem Schuldgeständnis über den angeblich von ihren Männern – und mit ihrem Wissen – verübten Ritualmord und mündete schließlich im eigentlichen Akt der Taufe. Dabei erhielt Bella den Namen Elisabeth, Anna den Namen Susanna, und aus Sara wurde Clara. Zwei Notariatsinstrumente, das erste beglaubigt von dem derzeitigen Podestà von Trient, Alessandro Maggi aus Padua, der inzwischen Giovanni de Salis im Amt abgelöst hatte, besiegelten das Ereignis.<sup>8</sup>

Am 20. Januar folgte die Taufe des Koches Salomon, der den Namen Johannes erhielt,<sup>9</sup> und den Abschluß der Veranstaltungen bildete am 26. Januar ein öffentlicher Bußakt der Konvertiten am Leichnam Simons.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> AST, APV, s. l., 69, 89 (Brief Rottalers vom 9. Februar 1477).

<sup>7</sup> Zu diesem Phänomen und seinen Ursachen s. TREUE, Schlechte und gute Christen 1992, S. 114 f.

<sup>8</sup> AST, APV, s. l., 69, 80a und 80b, f. 2r–5r.

<sup>9</sup> AST, APV, s. l., 69, 80b, f. 5r. Es war im Mittelalter häufig, daß bei der Taufe von Juden Fürsten die Patenschaft übernahmen, deren Namen die Täuflinge dann erhielten. Der Name Johannes (so verbreitet er zweifellos war) deutet daher möglicherweise auf eine Patenschaft Johannes Hinderbachs hin.

<sup>10</sup> AST, APV, s. l., 69, 82.



Mit den Konversionen waren allerdings auch einige Kosten verbunden, die wiederum aus den Spenden zugunsten Simons finanziert wurden, so zum Beispiel für Material und Herstellung bestimmter Kopfbedeckungen, *mitrae*, die die Neuchristinnen während der Taufzeremonie trugen,<sup>11</sup> und für die Bezahlung des Schreibers Johannes, der die benötigten juristischen Instrumente anfertigte.<sup>12</sup> Auch der Unterhalt der Konvertiten, die weitgehend mittellos dastanden, dürfte für längere Zeit aus diesen Mitteln oder aus der bischöflichen Kasse erfolgt sein, doch fehlen hierüber genauere Angaben. Nur im Hinblick auf den geistig minderbemittelten Koch Salomon, jetzt Johannes, ist bekannt, daß er etwa ein Jahr nach seiner Konversion einem Balthasar aus Augsburg mitgegeben wurde, der den Auftrag erhielt, ihn in seiner Heimatstadt bei einem Weber für einige Jahre in die Lehre zu geben.<sup>13</sup>

Diese vergleichsweise geringen Ausgaben rentierten sich jedoch rasch in dem Maße, in dem sich die Kunde von der Konversion der jüdischen Frauen verbreitete. Michele de Carcano bezeichnete sie in einem Brief vom 10. Februar als eines der größten Wunder, das durch die Vermittlung Simons bewirkt worden sei und erinnerte dabei auch an sein Gespräch mit den jüdischen Frauen im Vorjahr, bei dem er sie als *in sua perfidia obstantissimas* erlebt habe.<sup>14</sup>

Von besonderer Bedeutung war dabei die Tatsache, daß man nun über lebendige Zeugen für den angeblichen jüdischen Ritualmord verfügte, ein Umstand, den man in Trient zu Anfang gar nicht recht bedacht zu haben scheint, der aber rasch zum wichtigsten Argument für die Rechtmäßigkeit des Trienter Verfahrens wurde. Neben diesem unmittelbaren Zeugnis für die Wahrheit der Anklage schienen einige kleine Unregelmäßigkeiten in der Prozeßführung kaum noch eine Rolle zu spielen.

Am 21. Januar schrieb Wilhelm Rottaler an Hinderbach, bestätigte das Eintreffen des benötigten *processus* und kündigte an, er bereite sich für die kommende Woche auf die Verhandlung ihrer Angelegenheit vor.<sup>15</sup>

Der folgende Brief Rottalers stammt vom 5. Februar.<sup>16</sup> Von der Verhandlung war darin nicht mehr die Rede – vermutlich war sie aufgeschoben worden –, dafür aber von mehreren Visiten bei wichtigen Persönlichkeiten, denen die Oratoren Material über den Trienter Prozeß überreichten. Der *Dominus Tyrasonense*,<sup>17</sup> dem sie zur Erlangung des Kardinalats gratulierten, habe sie gefragt, was der Kaiser über die Sache denke, und außerdem, was es mit dem Gefangenen auf sich habe, den der

<sup>11</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 18r und 69, 16, f. 5r.

<sup>12</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 18v.

<sup>13</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 4r. Wie aus der vorhergehenden Eintragung hervorgeht, war der genannte Balthasar in Trient mit der Anfertigung eines Missales für die Simon-Kapelle beschäftigt gewesen.

<sup>14</sup> AST, APV, s. l., 69, 84.

<sup>15</sup> AST, APV, s. l., 69, 81. Um die Zusendung dieses *processus* hatte er im vorhergehenden Brief dringend gebeten. Um welches Dokument es sich dabei handelte, ist nicht ganz deutlich.

<sup>16</sup> AST, APV, s. l., 69, 88.

<sup>17</sup> Pietro Ferrici, Bischof von Tarazona (1464–1478), der im Dezember 1476 die Kardinalswürde mit dem Titel von S. Sisto Tirasonensis erhalten hatte; s. EUBEL, Hierarchia 1914, S. 17 und 251.

Bischof von Ventimiglia nach Rom gebracht hatte. Hinsichtlich der kaiserlichen Haltung, berichtete Rottaler, habe er geantwortet, der Kaiser sei über alles informiert, da man ihm gleich zu Beginn die Prozeßakten zugeschickt habe, und wisse außerdem, daß der Bischof von Trient ihm keine Lügen schreibe. Obwohl die Juden ihn mit allen Mitteln zu bewegen versucht hätten, sich zu ihren Gunsten einzusetzen, sei er nicht dazu bereit gewesen.

Zum ersten Mal wird hier die Frage nach der Haltung Kaiser Friedrichs III. zum Trienter Prozeß gestellt. Sie war um so näherliegend, als dieser zur selben Zeit den Regensburger Ritualmordprozeß auf das Energischste bekämpfte, wobei allerdings Gründe eine Rolle spielten, die im Trienter Fall nicht gegeben waren.<sup>18</sup> Sein völliges Schweigen zum Trienter Prozeß ist aber trotzdem auffällig. Die Erklärung, die Rottaler hierfür gab, scheint nur zum Teil einleuchtend, nämlich in Bezug auf die Tatsache, daß der Kaiser sich nicht offen gegen den Prozeß stellte. Auch wird schon bald deutlich, daß die Trienter Oratoren selbst keineswegs überzeugt waren, daß es bei diesem Schweigen bleiben werde.

Aus der Antwort auf die zweite Frage des Kardinals – nach der Bedeutung Anzelinos – geht hervor, daß dieser in der Zwischenzeit durch den *Auditor Rotae et Camerae Apostolicae* Giovanni Cesarini offiziell examiniert worden war. Die Ergebnisse dieser Befragung sind nicht bekannt, doch ist anzunehmen, daß Anzelino ähnliche Aussagen machte wie zuvor in Rovereto und Verona, also eher den päpstlichen Kommissar eines unlauteren Vorgehens bezichtigte, als den Trienter Fall in dessen Sinne aufzuklären half. Offenbar war die Stellung Dei Giudicis um diese Zeit schon so schwach, daß überhaupt nicht in Erwägung gezogen wurde, ihn bei der Vernehmung seines Hauptzeugen hinzuzuziehen.

Am Schluß des Briefes ging es dann um die Geldsorgen der Trienter Oratoren, ein Problem, das auch in der Folgezeit immer wieder zur Sprache kam. Wie Rottaler schrieb, seien sie nicht mehr weit davon entfernt, einen Kredit aufnehmen zu müssen, scheuten aber noch davor zurück: *non libenter entrare vellem banchum et submittere nos usuri*.

Nur vier Tage später, am 9. Februar, kam Rottaler in seinem nächsten Brief auf dieselben Sorgen zurück: Offenbar traten zu den derzeitigen Ausgaben auch noch unbezahlte Schulden vom Vorjahr hinzu und verschlimmerten die Situation.<sup>19</sup> Weiter teilte er mit, sie hätten am Vortage aus einem inzwischen eingegangenen Brief Hinderbachs von der Konversion der Jüdinnen erfahren, die diesbezüglichen Dokumente, von denen er gesprochen habe, jedoch noch nicht erhalten.

Im übrigen sei am vergangenen Mittwoch der *Magister Thomas de Cylia* in Rom eingetroffen, mit dem er auch schon gesprochen habe. Der juristisch geschulte Geistliche und Humanist Thomas Berlower von Cilli war Geheimsekretär Friedrichs III., Leiter seiner Kanzlei und seit 1476 Beisitzer am kaiserlichen Kammergericht.<sup>20</sup> 1477 kam er nach Rom in einer den Trienter Oratoren nicht bekannten

<sup>18</sup> S. hierzu Kap. VIII. 1.

<sup>19</sup> AST, APV, s. I., 69, 89.

<sup>20</sup> Die Wertschätzung, die der Kaiser ihm entgegenbrachte, drückte sich u. a. darin aus, daß

Mission.<sup>21</sup> Da sie vom kaiserlichen Wohlwollen gegenüber der Trienter Sache längst nicht so überzeugt waren, wie sie sich in dem obengenannten Gespräch den Anschein gegeben hatten, bestand ihre Hauptsorge in der folgenden Zeit darin, die Intentionen des Wiener Juristen zu ergründen. In dem ersten Gespräch mit Rottaler zeigte er sich relativ offen: *mihi inter alia retulit qualiter serenissimus D. Imperator eidem processum Judaeorum dederat clausum ad legendum quem appuerit ac legerit in marginibusque rubricaverit; postmodum per alios supervenientes interruptus nil alterius circa hanc rem scire potui; sentiam tum in futurum*. Die Frage nach seinem Urteil blieb also vorerst unbeantwortet, doch wird deutlich, warum man gerade diesen Mann so sehr fürchtete: Da der Kaiser ihm die Akten zu Lektüre und Kommentar übergeben hatte, hing dessen Stellung zu Trient wesentlich, wenn nicht allein, von Berlower ab und die Frage nach den Motiven seines Rombesuchs wurde zu einem existentiellen Problem.

Neben diesen Dingen gab es auch noch einige Bewegungen innerhalb des römischen Klerus zu beobachten: Der Kardinal von Novara<sup>22</sup> war zum *legatus pro germaniam* delegiert worden, nach der Aussage Rottalers ein Mann, *qui multum est propitius causae nostrae*; der Kardinal von S. Croce<sup>23</sup> hatte seine Absicht bekundet, sich wegen altersbedingter Krankheit aus der Prüfungskommission zurückzuziehen, und ebenso der Kardinal von Pavia<sup>24</sup> mit der Begründung, daß er kein Sachverständiger in Rechtsfragen sei. Möglicherweise kennzeichneten diese Rückzugswünsche zweier Kardinäle aus der seit langem zusammengestellten Kommission zur Prüfung des Trienter Prozesses ein gewisses Unbehagen gegenüber der in Rom mittlerweile vorherrschenden Richtung, doch nahm andererseits auch niemand offen für Dei Giudici Partei.

---

er ihn 1471 zum ersten humanistischen Erzieher seines Sohnes Maximilian gemacht hatte. Seit 1476 Dompropst von Konstanz, wurde Thomas Berlower 1491 Bischof dieser Stadt, ein Amt, das er bis zu seinem Tode im Jahre 1496 innehatte. In den Quellen wird er meist als *Magister Thomas von Cilli* bezeichnet, wobei der Beiname sich auf seine Herkunft bezieht und nicht etwa auf eine verwandtschaftliche Beziehung zu den mächtigen, aber 1456 ausgestorbenen Grafen von Cilli. Zu seiner Biographie s. GROSSMANN, Humanismus in Wien 1929, S. 270 f., sowie STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, v. a. S. 225 (mit Literaturangaben in Anm. 66) und 227 f.

<sup>21</sup> Anscheinend ging es bei seinem Besuch vor allem um die Frage der Türkenkriegskontributionen. Daß diese dabei eine Rolle spielten, erkannten auch die Trienter Oratoren (Brief vom 27. Februar, AST, APV, s. l., 69, 87, Beiblatt), doch genügte das offenbar nicht, um sie zu beruhigen.

<sup>22</sup> Giovanni Arcimboldo, Bischof von Novara 1468–1484.

<sup>23</sup> Angelo Capranica (ca. 1410–1478), Bischof von Rieti, dann von Palestrina, Kardinal von S. Croce (1460). Er galt als ein Musterbeispiel für das Miteinander von tiefer persönlicher Frömmigkeit und Integrität mit großer administrativer Begabung: s. STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 171 und 173.

<sup>24</sup> Jacobo Ammanati-Piccolomini (1422–1479), Nepot und Vertrauter Papst Pius II., Bischof von Pavia, Kardinal-Priester von S. Grisogono, befreundet mit vielen wichtigen Persönlichkeiten seiner Zeit, so z. B. mit den Kardinälen Francesco Todeschini-Piccolomini und Francesco Gonzaga, die sich beide – ebenso wie er selbst – nach und nach zu Anhängern der Trienter Sache entwickelten.

Im folgenden Brief vom 12. Februar berichtete Rottaler zwar über einige Kritik, die laut geworden sei (so etwa an dem Faktum, daß sie sich nicht auf eine Auseinandersetzung mit den jüdischen Vertretern einließen, sondern allein auf der Basis der Geständnisse der Trienter Juden argumentierten), doch überwog die positive Resonanz, beim Kardinal von Molfetta<sup>25</sup> ebenso wie beim Patriarchen von Aquileja, dem sie als erstem auch die inzwischen eingetroffenen Dokumente über die Konversion der jüdischen Frauen zeigten.<sup>26</sup> Nur am Rande und ohne Kommentar erfolgte die Mitteilung, daß Thomas Berlower am vorhergehenden Tage eine Audienz beim Papst gehabt habe.

Ausschließlich Positives enthielt auch der nächste Brief vom 17. Februar, abgesehen von mehreren lakonischen Kommentaren über die drängenden finanziellen Probleme: *Judaei! quemadmodum superioribus diebus scripsit argentum dant et aurum. nos vero solum cartas scriptas erogamus.*<sup>27</sup>

Die Situation scheint inzwischen so prekär geworden zu sein, daß sich die Trienter Oratoren nun entschieden nach Hilfe umsahen. Einem Brief vom Aschermittwoch 1477 ist ein Zettel beigeheftet, der eine Notiz Rottalers enthält, daß sie nun einen Bürgen gefunden hätten, einen Battista Mandoli, der für sie bei dem Veroneser Bankier Costanzo, *dicto Magnan*,<sup>28</sup> für die gegenwärtigen und auch für zukünftige Schulden haften wolle; nur sei dazu nötig, daß Hinderbach seinerseits ihm schreibe und die letztendliche Bürgschaft übernehme.<sup>29</sup> Wie es scheint, tat der Bischof dies, denn im folgenden wurde noch mehrmals die finanzielle Hilfe desselben Bankiers und seiner beiden Söhne in Anspruch genommen.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Giovanni Battista Cibo, Bischof von Molfetta (1472–1484) wurde 1473 zum Kardinal ernannt und bestieg 1484 unter dem Namen Innozenz VIII. den Papstthron (bis 1492); s. EUBEL, *Hierarchia* 1914, S. 17 und 189, sowie UGHELLI, *Italia Sacra* 1717–1722, 1, Sp. 918.

<sup>26</sup> AST, APV, s. l., 69, 85.

<sup>27</sup> AST, APV, s. l., 69, 90.

<sup>28</sup> *Magnano* = Schlosser; es handelt sich also um den Beinamen *genannt Schlosser*. An anderen Stellen finden sich Name und Beiname im übrigen auch vertauscht, z. B. *Magnano de Constanzo* (AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 2v).

<sup>29</sup> AST, APV, s. l., 69, 86.

<sup>30</sup> Davon zeugen zahlreiche Belege in den Abrechnungsbüchern aus den Jahren 1477 und 1478 (z. B. AST, APV, s. l., 69, 16, f. 7v; 69, 135a, f. 1v, 2v, 6r; 69, 185a, f. 2v) sowie eine nicht datierte Zahlungsaufforderung Costanzos (AST, APV, s. l., 69, 100). Nicht ganz klar ist im übrigen, ob es sich bei dem Bankier um einen Christen oder einen Juden handelte. Einer seiner Söhne führte den Namen Abraham (Abramo), der unter Nichtjuden sehr selten war, der andere hieß Ambrogio, was wiederum ein unter Juden noch ungebrauchlicher Name war. M. E. spricht vieles dafür, daß Costanzo Christ war, so z. B. der Beiname *Magnano* und die Tatsache, daß sich ein Jude dieses Namens in Verona weder nach der einschlägigen Literatur zur Geschichte der Juden in dieser Stadt (s. die weiter oben, S. 45, Anm. 20, genannten Titel) noch nach meinen eigenen archivalischen Untersuchungen nachweisen ließ. Auch kann man wohl davon ausgehen, daß der Trienter Judenprozeß unter der Veroneser Judenschaft hinlänglich bekannt war, um einen jüdischen Bankier der Stadt davon abzuhalten, die judenfeindliche Seite durch Kredite zu unterstützen.

Der Hauptteil des genannten Briefes war dem Lob des päpstlichen *Auditors* Giovanni Francesco Pavini gewidmet, der – wie erst später ganz deutlich wird – zum juristischen Vorsitzenden der Kardinalskommission ernannt worden war. Er sei ein entschiedener Verfechter der Trienter Sache, schrieb Rottaler und bedauerte nur, daß man ihn nicht angemessen entschädigen könne, so, wie es die Juden mit ihren Prokuratoren täten. Das Urteil Rottalers über die Einstellung Pavinis erwies sich bald darauf als völlig zutreffend, denn dieser stellte sich weit mehr auf die Trienter Seite, als es seinem Amt angemessen gewesen wäre. Später fand sich dann auch die Möglichkeit, ihm eine Gratifikation zukommen zu lassen.<sup>31</sup>

Zunächst nahm sich Bischof Hinderbach aber der Schwierigkeiten seiner Vertreter in Rom an und fand die Möglichkeit, ihnen über einen Francesco Mandoli aus Verona, wohl einen Verwandten des von ihnen genannten Mandoli in Rom, 100 Dukaten zukommen zu lassen.<sup>32</sup>

Im übrigen setzte auch er seine Beziehungen zugunsten der Propaganda des Prozesses ein. Am 24. Februar schrieb er an Kardinal Jacobo Ammanati-Piccolomini und teilte ihm seine Freude über dessen Eintritt in die Prüfungskommission an Stelle des Kardinals von Ravenna mit.<sup>33</sup> Von seinem inzwischen angekündigten Rückzug aus derselben hatte er entweder noch nicht erfahren oder ignorierte ihn bewußt. Er erinnerte an die Freundschaft, die ihn mit Enea Silvio, dem berühmten Verwandten des Kardinals, verbunden habe und drückte seine Hoffnung auf einen günstigen Ausgang der Trienter Sache in Rom aus, solange noch Leute aus dessen Familie – an erster Stelle natürlich Ammanati selbst – dort zu finden seien. Außerdem gab er eine ergreifende Schilderung von Konversion und Taufe der Jüdinnen.

In Rom ließ die Entscheidung der Kardinalskommission nach wie vor auf sich warten, obwohl – wie Rottaler am 27. Februar schrieb – der Papst sehr auf eine Einigung dränge.<sup>34</sup> Die Trienter Oratoren nutzten die Zeit, indem sie weiter Material über den Prozeß verteilten (unter anderem einen *summarius* über die Konversion der jüdischen Frauen), sich bereit hielten, um Fragen zu beantworten, oder mündlich Nachrichten verbreiteten. Vor dem Kardinal von Monreale,<sup>35</sup> einem Mitglied der Kommission, legten sie zum Beispiel dar, daß Bischof Hinderbach nicht aus einer prinzipiellen Judenfeindschaft gehandelt habe, sondern nur in Verfolgung des geschehenen Verbrechens, und baten ihn, dies auch an den Papst weiterzugeben.

<sup>31</sup> S. weiter unten S. 148.

<sup>32</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 19v.

<sup>33</sup> AST, APV, s. l., 69, 83. Es handelte sich dabei um kein ganz neues Ereignis, das Hinderbach hier als Ausgangspunkt für seinen Brief verwendet. Der Kardinal von Ravenna, Bartolomeo Roverella, war schon vor längerem aus der Kommission zurückgetreten (s. oben, S. 112, Anm. 6) und inzwischen verstorben, wie die Abrechnungen in den Trienter Spendenbüchern über Trauerfeier und Seelenmessen für ihn Ende Mai 1476 zeigen: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 2r und 3r.

<sup>34</sup> AST, APV, s. l., 69, 87.

<sup>35</sup> Ausia (Auxia Despuig) de Podio, Bischof von Monreale, Kardinal von S. Sabina. Er galt als eine der herausragenden Persönlichkeiten seiner Zeit, s. STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 262.

Wenn die Lage im Ganzen auch positiv für sie schien, so hielten die Oratoren es doch für geraten, eine gewisse Zurückhaltung zu zeigen und – so Rottaler immer noch in dem genannten Brief – vorerst nicht über die Möglichkeit einer Kanonisierung Simons zu sprechen. Eine große Sorge blieb das Verhalten des Thomas Berlower. Dieser zeigte sich zwar sehr umgänglich und versicherte Rottaler, er habe an der Kurie nur Positives über den Trienter Fall gehört, äußerte daneben aber auch seltsame Dinge<sup>36</sup> und empfing am selben Tag einen kaiserlichen Kurier, was die Trienter Oratoren sehr beunruhigte.

Am 6. März berichtete Rottaler, daß sie am Vortag eine Audienz beim Papst gehabt hätten, bei der Johann Menchey diesem einen Brief Hinderbachs übergeben habe.<sup>37</sup> Über eventuelle Ergebnisse verbreitete er sich nicht. Dagegen dankte er Hinderbach für eine eingetroffene Summe und bemühte sich, den hohen Geldverbrauch mit dem Hinweis zu rechtfertigen, daß der Unterhalt von fünf Männern mit vier Pferden in Rom eben sehr kostspielig sei.<sup>38</sup>

Über die Absichten der jüdischen Vertreter in Rom waren die verschiedensten Gerüchte in Umlauf. Sehr wahrscheinlich ist die Angabe, daß sie die Freilassung und Überführung der konvertierten Frauen nach Rom forderten,<sup>39</sup> weniger dagegen die Behauptung, sie hätten dem Grafen Girolamo, einem Verwandten des Papstes, 5.000 Dukaten als Bestechung angeboten.<sup>40</sup> Gerüchte begannen auch über Dei Giudici und seine mögliche Abreise aus Rom zu kursieren.<sup>41</sup>

In einem zweiten Brief vom selben Tag schrieb Rottaler von einer weiteren Vertagung der *Congregatio* unter Verschiebung anderer Geschäfte.<sup>42</sup> Es bestünde die Sorge, daß der Papst vielleicht nicht bereit sei, die Ehre seines Kommissars und Landsmanns [Dei Giudici; beide stammten aus dem Benevent] zu gefährden. Doch

<sup>36</sup> So bat er etwa Rottaler, an Hinderbach zu schreiben, daß er ihm *certa bulla de Perchidstorff* nach Rom sende. Er habe diese Bulle selbst schon in Trient gesehen und beschrieb auch ihren genauen Aufbewahrungsort; Hinderbach nütze sie nichts, für ihn dagegen sei sie sehr wichtig. Die Trienter Oratoren konnten mit dieser Bitte ebensowenig anfangen wie der heutige Leser. Offenbar hatte sie aber nichts mit dem Trienter Prozeß zu tun. Es könnte sich allerdings bei dem genannten Ort um Werchhartsdorf in Österreich handeln, wo vor 1338 eine Bluthostie gefälscht und vielleicht sogar als Ergebnis einer jüdischen Hostienschändung präsentiert wurde. Die einzige Quelle hierzu ist ein Schreiben Papst Benedikts XII. an Herzog Albrecht von Österreich, in dem er vor solchen Fälschungen und vor der leichtfertigen Anschuldigung gegen Juden warnte (ed. bei BARONIO, *Annales Ecclesiastici* 1864–1883, ad an. 1338, Nr. 18 ff.). Mit viel Willkür könnte man in diesem Brief die angesprochene Bulle sehen und in der Bitte Berlowers eine Ironie gegen den Trienter Prozeß, doch ist diese Spekulation wohl zu weit hergeholt.

<sup>37</sup> AST, APV, s. l., 69, 92. Der übergebene Brief sollte vom 16. Februar stammen und scheint nicht erhalten zu sein.

<sup>38</sup> Dabei ist zu beachten, daß sich Rottaler nur für seine und Approvinis Ausgaben verantwortete. Offenbar führten Menchey und der zu Anfang erwähnte Melchior eine hiervon unabhängige Existenz in Rom.

<sup>39</sup> Brief Rottalers vom 27. Feb.: AST, APV, s. l., 69, 87.

<sup>40</sup> Brief Rottalers vom 6. März: AST, APV, s. l., 69, 92. Auf den Grafen Girolamo wird weiter unten, S. 141 f., noch einmal zurückzukommen sein.

<sup>41</sup> Sie werden erstmals am 6. März in dem zuvorgenannten Brief erwähnt.

<sup>42</sup> AST, APV, s. l., 69, 91.

erhielten sie freundschaftlichen Zuspruch von vielen Personen und ganz besonders von Cristoforo della Rovere, der Hinderbach aufforderte, durchzuhalten, selbst wenn er seine Mitra versetzen müßte.

Auch am 10. März war der Zusammentritt der entscheidenden Versammlung noch einmal verschoben worden.<sup>43</sup> Dei Giudici, schrieb Rottaler, versuche noch immer, den Trienter Prozeß zu diskreditieren, indem er behaupte, Hinderbach habe aus materiellen Motiven gehandelt. Der päpstliche Bibliothekar Platina (der eine persönlicher Feindschaft gegen Dei Giudici hegte<sup>44</sup>) beabsichtige, eine Spottschrift auf diesen zu schreiben und habe sie hierzu um polemische Literatur zum Trienter Prozeß gebeten, weshalb Rottaler und Approvini sich nun mit der Bitte an Hinderbach wandten, ihnen Kopien zuzusenden.

Eine wichtige Unterstützung in Rom hatten die Trienter Oratoren in dem schon wiederholt genannten Cristoforo della Rovere, dem Kastellan von S. Angelo, und in dessen Bruder Domenico,<sup>45</sup> die zwar nicht der Entscheidungskommission angehörten, aber als Nepoten des Papstes genug Möglichkeiten besaßen, sich zugunsten der Trienter Sache einzusetzen.<sup>46</sup> Approvini berichtete am 24. März, daß die beiden selbst *multum devoti beati Symonis nostri* seien und auch Papst Sixtus in dieser Hinsicht beeinflussten. Dieser habe den Trienter Oratoren unter anderem aufgetragen, Simon in seinem Namen eine Kerze zu stiften – *ymo plus secreto modo intelleximus, quod sua Sanctitas vovit se Beato Symoni pro liberatione infirmitatis quam sua Sanctitas patitur in uno brachio*.<sup>47</sup>

Wie es scheint, war diese Mitteilung Approvini vor allem von Wunschenken geprägt, und es wäre falsch, von ihr aus auf eine tatsächliche Simon-Verehrung des Papstes zu schließen, auch wenn dieser, wie es scheint, tatsächlich eine Gabe an Simon von Trient senden ließ. In den Abrechnungen der Simon-Spenden verzeichnete Hinderbach am 17. Mai einen diesbezüglichen Ausgabeposten: *Item dedimus illi nuntio de Ratisbona qui portavit candelam benedictam Sanctissimi Domini Nostri Pape et deauratam pro beato Symone . . .*.<sup>48</sup>

Die Interpretation dieser Geste des Papstes ist schwierig. Am wahrscheinlichsten ist es wohl, hierin ein Signal der Offenheit gegenüber der Trienter Seite zu sehen, auch wenn er damit klar gegen die eigenen Grundsätze verstieß. Denn schließlich – und das ist wohl das aussagestärkste Faktum in dieser Hinsicht – bekräftigte Sixtus IV. das Kultverbot sogar ausdrücklich in seiner Bulle vom 20. Juni 1478 und änderte auch später seinen Standpunkt nicht, obwohl noch des öfteren versucht wurde, ihn umzustimmen.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Brief Rottaler/Approvini von diesem Tag: AST, APV, s. l., 69, 93.

<sup>44</sup> Zu den Hintergründen s. S. 215 f.

<sup>45</sup> Domenico della Rovere (1442–1501) war zu dieser Zeit päpstlicher Sekretär. Nach dem frühen Tod seines älteren Bruders im Jahre 1478 übernahm er den größten Teil von dessen Ämtern; s. zu seiner Person den Art. von Fr. Ch. UGINET, DBI 37, S. 334–336.

<sup>46</sup> Approvini beschreibt Domenico della Rovere in seinem Brief vom 24. März als *cubicularium secretarium et principalem, qui papam regit*: AST, APV, s. l., 69, 16, f. 4r.

<sup>47</sup> S. Anm. 46.

<sup>48</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 4r.

<sup>49</sup> S. hierzu v. a. S. 150 f. und 154–162.

Wirklichkeit mag dagegen die Simon-Verehrung der Brüder della Rovere gewesen sein. Approvini bat Hinderbach, für sie in Trient *duas devotissimas Imagines* Simons anfertigen zu lassen. Neben ihnen nannte Approvini noch zwei weitere entschiedene Verfechter Simons in Rom: Marco Barbo und Francesco Gonzaga, die er als *Capitanei et Protectores principales Beati Simonis* bezeichnete. Im Hinblick auf den Patriarchen von Aquileja ist diese Einschätzung nicht überraschend, sehr viel mehr dagegen auf den Kardinal von Mantua,<sup>50</sup> der in den Berichten der Trienter Oratoren vorher kaum erwähnt wird.<sup>51</sup> Sollte er wirklich ein so klarer Verfechter der Trienter Sache gewesen sein, so ließ er dies zumindest nach außen nicht durchblicken. In den über 50 Briefen, die Francesco Gonzaga 1475 nach Mantua schrieb, einige an seinen Vater, die meisten an seine Mutter Barbara gerichtet, erwähnte er den Judenprozeß mit keinem Wort, und auch die spätere Korrespondenz des Kardinals und seines Sekretärs Giovanni Pietro Arrivabene mit dem markgräflichen Hause enthält nicht den geringsten diesbezüglichen Hinweis.<sup>52</sup>

Trotzdem scheint er sich in irgendeiner Weise zugunsten Simons eingesetzt zu haben, denn in einem Brief vom 29. Dezember 1477 an die Markgräfin Barbara dankte ihr Hinderbach *de commendatione facta Reverendissimo Domino Cardinali Mantuano pro adiutorio ac tuitione causae beati infantis ac Innocentis nostri Simonis*.<sup>53</sup> Die Darstellung Approvinsis scheint also, wenn auch ein wenig übertrieben, so doch nicht gänzlich falsch zu sein. Weiter berichtete er auch von einem anderen Mantuaner, dem *Prothonotarius* Angelo, der zum Gefolge des Kardinals gehörte, und der in den vergangenen Tagen einen Brief aus der Heimat empfangen habe, demzufolge zwei seiner Verwandten in schwerer Krankheit ein Gelübde an Simon abgelegt hatten, durch das sie geheilt wurden.

Viel interessanter sind aber noch andere Informationen, die Approvini und Rotaler im bisher zitierten und im folgenden Brief – datiert vom 28. März – nach Trient übermittelten.<sup>54</sup>

Aus ihnen geht hervor, daß ein jüdischer Prokurator namens Salomon in Rom große Aktivität entfaltete und mit allen Mitteln eine Überführung der konvertierten Jüdinnen dorthin zu erreichen suchte. Nach seinen eigenen Aussagen befand er sich im Besitz eines Dokumentes, das den Oratoren große Sorge bereitete, nämlich der Prozeßakten gegen Brunetta, die Frau Samuels.

Hier handelt es sich um einen sehr dubiosen Punkt innerhalb des Trienter Prozesses. Den Akten zufolge war Brunetta mit den meisten anderen Juden am 27. März

<sup>50</sup> Francesco Gonzaga (1444–1483), Bischof von Mantua, Kardinal-Diakon von S. Maria Novella.

<sup>51</sup> Lediglich der oben (Kap. IV. 2) erwähnte Brief des zur *familia* des Kardinals gehörigen Francesco Maffei enthält den beiläufigen Hinweis, Gonzaga sei von der Rechtmäßigkeit der Trienter Sache überzeugt.

<sup>52</sup> ASM, AG, E. XXV, 3. Die Briefe des Kardinals aus dem Jahr 1475 nach Mantua sind enthalten auf f. 339–409. Von den anschließenden Jahrgängen wurden die im Hinblick auf den Trienter Prozeß ereignisreichsten Jahre 1476–1481 gesichtet.

<sup>53</sup> ASM, AG, E. XLIII, 2, Nr. 10.

<sup>54</sup> AST, APV, s. l., 69, 158.



1475 verhaftet worden,<sup>55</sup> doch taucht sie danach im gesamten Prozeßverlauf nie wieder auf. Der Dichter Puscuro behauptet in seinem Simon von Trient gewidmeten Werk, daß sie als einzige allen Folterungen standgehalten habe, ohne zu gestehen, sich jedoch später aus freien Stücken zum christlichen Glauben bekannt und den Ritualmord eingestanden habe. Doch findet sich auch kein Dokument über ihre Konversion. Puscuro, der für seine Arbeit von Bischof Hinderbach bezahlt wurde, berichtete aus nächster Nähe über die Trienter Ereignisse und seine Informationen können daher nicht einfach falsch sein.<sup>56</sup> Wann die angebliche Konversion Brunettas erfolgte, geht aus seiner Darstellung nicht hervor. Vielleicht fand sie erst nach dem Zeitpunkt statt, zu dem die behandelten Briefe geschrieben wurden, und man hatte ihren Prozeß nicht in die Akten aufgenommen, da das Fehlen eines Geständnisses in Rom negativ hätte ausgelegt werden können. Nach dem großen Erfolg durch die Konversion der anderen Jüdinnen wären solche Bedenken aber jedenfalls überflüssig gewesen, und es ist zu vermuten, daß die Aussagen Brunettas irgendwelche schwererwiegenden Dinge enthielten, die die Trienter Position ernstlich zu gefährden drohten. Dunkel bleibt, wie derartige Dokumente aus Trient in die Hände von Juden gelangen konnten. Rottaler wunderte sich zwar ebenfalls darüber, schien aber von der Tatsache selbst vollständig überzeugt: *non dubitaremus exquo quod habent certas confessiones Brunette quod habeant etiam alias scripturas et multum miror unde habuerant processum Brunette*. Neben den Aussagen Brunettas, für deren Existenz in den Händen der Juden er, wie es hier scheint, Beweise hatte, ist auch noch von anderen Schriften die Rede, die offenbar ebenfalls als gefährlich eingestuft wurden. Mehr läßt sich hierüber nicht in Erfahrung bringen. Entweder wurden die fraglichen Schriften vor Gericht nicht vorgelegt, oder ihre Wirkung war so gering, daß sie keiner weiteren Erwähnung für würdig befunden wurden. Im einen Fall hätte der Jude Salomon sich eines 'Bluffs' bedient, indem er die Trienter Vertreter glauben machte, er sei im Besitz von Schriften, die er in Wirklichkeit gar nicht hatte, im anderen hätten jene die Bedeutung von Dokumenten in die Höhe gespielt, nur weil sie sich in den Händen von Juden befanden.

Für die Existenz auch dieser zweiten Möglichkeit spricht die Reaktion Rottalers, als er – wie er in dem Brief vom 28. März berichtete – davon erfuhr, daß die jüdischen Vertreter die Kardinalskommission dazu gebracht hätten, ihnen eine Kopie der Prozeßakten zuzugestehen. Er äußerte sich empört über diesen eigentlich ganz selbstverständlichen Rechtsakt, da die Trienter Delegation schließlich nicht nach Rom gekommen sei, um mit den Juden zu verhandeln, sondern mit dem Papst.

Insgesamt erscheint die 'Affäre' um den Prozeß der Brunetta in einem sehr seltsamen Licht, und man kann sich des Verdachts nicht erwehren, daß in Trient vielleicht mehr zu verbergen war, als nach der heutigen Quellenlage festzustellen ist.

<sup>55</sup> PA 121.

<sup>56</sup> Denkbar wäre höchstens eine bewußte Verfälschung der Ereignisse, um irgendeinen Zwischenfall in Trient zu decken (etwa im Fall, daß Brunetta ohne Geständnis auf der Folter gestorben wäre). Zu Ubertino Puscuro und seinem Werk s. S. 300–303.

Der einzige, von dem noch die Chance einer Aufklärung zu erwarten gewesen wäre, Battista Dei Giudici, hatte inzwischen Rom verlassen und sich dem heimischen Benevent zugewendet.<sup>57</sup>

Sofort nach seiner Abreise begannen wieder die wildesten Gerüchte zu kursieren: so sollte sich bei der Untersuchung seines Hauses die Existenz eines Hintereingangs durch den Garten herausgestellt haben, der eigens als Passage für die ihn aufsuchenden Juden diente. Platina hatte daher diesen Garten – sehr zum Amusement der Trienter Oratoren – *Acheldamach* getauft.<sup>58</sup> Auch hieß es, der Kaplan Dei Giudicis sei in Rom zurückgeblieben und habe sich angeboten, alle *fallaciae* seines Herren aufzudecken. Dieses sensationsträchtige Angebot scheint allerdings bloß als Gerücht bestanden zu haben, doch zeigt schon dies allein, wie wenig Skrupel bestanden, einen Mann, der vor kurzem noch als päpstlicher Kommissar tätig gewesen war, nach Belieben zu verunglimpfen.

Am 4. April fand sich in Trient wiederum ein prominenter Besucher am Leichnam Simons ein, der venezianische Botschafter Ambrogio Contarini, der von einer mehrjährigen Mission zum König von Persien zurückkehrte. Er erfuhr erst auf der Durchreise durch Trient von der Geschichte Simons und versäumte nicht, dessen Leichnam zu besuchen.<sup>59</sup>

Es ist anzunehmen, daß auch dieses Osterfest – vor allem der zweite Jahrestag der angeblichen Ermordung Simons, also wiederum der Karfreitag – nicht ohne einige Feierlichkeiten zu Ehren Simons vorüberging. Die Fastenpredigten wurden in diesem Jahr von einem venezianischen Franziskanerobservanten gehalten, den Michele de Carcano auf Bitten Hinderbachs ausgesucht hatte, und auch sie dürften daher mit Sicherheit Bezüge zu Martyrium Simons und jüdischem Ritualmord enthalten haben.<sup>60</sup>

Eine Woche später schrieb Bischof Hinderbach an denselben de Carcano, um ihn über den Stand der römischen Angelegenheiten zu informieren.<sup>61</sup> Nach mehr als groben Ausfällen gegen Dei Giudici erinnerte er vor allem an all das, was Micheles Orden schon zugunsten Simons geleistet habe und im besonderen an dessen eigene

<sup>57</sup> Dies geht – ebenso wie die folgenden Einzelheiten – aus dem Brief Rottalers vom 28. März (AST, APV, s. I., 69, 158) hervor.

<sup>58</sup> *Akeldamach* (aramäisch Blutacker): der Acker, den die Priester von den 30 Silberlingen des Judas kauften (Apostelgeschichte 1: 19; Mt. 27: 6–8).

<sup>59</sup> »Il viaggio del magnifico messer Ambrosio Contarini, ambasciadore della illustrissima Signoria di Venezia al gran signore Ussuncassan, re di Persia, nell'anno MCCCCLXXIII« erschien zuerst in Venedig 1486, dann in mehreren weiteren Ausgaben und wurde 1559 in die Sammlung »Navigazioni e viaggi« von Giovanni Battista RAMUSIO aufgenommen; s. die Neuedition, hg. von M. Milanese, 6 Bde., Torino 1978–1988, Bd. 3, S. 579–634. Die Passage über den Trientbesuch befindet sich auf S. 631. Eine etwas veränderte Lesart wird präsentiert in der Quellensammlung »Il Nuovo Ramusio« (1973), S. 230 f. (s. hierzu die Anm. 170 der Herausgeber).

<sup>60</sup> Am 6. Nov. 1476 hatte Hinderbach de Carcano um Sendung eines Ordensbruders für die kommende Fastenzeit ersucht: AST, APV, s. I., 69, 74a, f. 14r–15v. Am 10. Februar 1477 schrieb de Carcano, er hoffe, der erbetene Prediger sei bereits eingetroffen: AST, APV, s. I., 69, 84.

<sup>61</sup> AST, APV, s. I., 69, 96.

Predigt im Vorjahr in Trient. Er forderte ihn auf, nach Rom zu reisen, um dort tätig zu werden und bot ihm hierzu an, alle entstehenden Reise- und Aufenthaltskosten für ihn und eventuelle Gefährten aus den übriggebliebenen jüdischen Vermögen, oder – wenn das nicht ausreichte – aus den Simon-Spenden zu bezahlen. Um ihm zusätzliches Material für seine Predigten zu liefern, zitierte er viele frühere Ritualmordfälle, teilweise aus den schon vorher bemühten Quellen, der »Historia Tripartita« des Cassiodor und dem »Speculum Historiale«, zum Teil aber auch neuere, die das Studium der von Heinrich von Schlettstadt besorgten Dokumente verraten,<sup>62</sup> und von denen er sagte, daß er einen Teil des ihm vorliegenden Materials an die römische Kurie geschickt habe.

Was sich inzwischen in Rom ereignet hatte, läßt sich nicht sagen, aber offenbar wurden die Verhandlungen über den Trienter Prozeß vorerst vertagt, und zwar so endgültig, daß die Trienter Oratoren keine Hoffnung mehr auf einen Abschluß in diesem Jahr setzten und nach Trient zurückkehrten. Der letzte erhaltene Brief Rotalers aus Rom ist der erwähnte vom 28. März, der keinen Hinweis auf irgendeine grundlegende Veränderung in den Dispositionen des Heiligen Stuhls bezüglich der Trienter Sache enthält, doch muß die Delegation wohl schon kurz darauf Rom verlassen haben, da alle weiteren Informationen fehlen.

Auch die in den Spendenregistern verzeichneten Ausgaben für die römischen Oratoren helfen in dieser Hinsicht nicht weiter. Zwar ließ Bischof Hinderbach am 12. Juli 1478 Melchior von Meckau acht Gulden auszahlen *pro expensis factis in domo sua pro Aprobino una cum famulo et equo per XXX ebdomadas*,<sup>63</sup> doch scheint sich diese Zeitangabe nicht nur auf den Romaufenthalt von 1477 zu beziehen. Überhaupt ist es unmöglich, zu rekonstruieren, welcher der Trienter Oratoren wo in Rom wie lange wohnte. Auf der ersten Romreise 1475/76 scheinen einige bei dem selben Meckau gewohnt zu haben, da ihm Hinderbach am 28. Juli 1476 schon einmal 117 Rheinische Goldgulden für die damit verbundenen Ausgaben gesandt hatte.<sup>64</sup> Dazu kommen noch weitere 28 Dukaten, die Hinderbach ihm am 21. Januar 1479 zukommen ließ.<sup>65</sup> Dieser Melchior von Meckau war im übrigen kein Gastwirt, wie man annehmen könnte, sondern ein hoher geistlicher Würdenträger und späterer Nachbar Trients als Fürstbischof von Brixen, der 1503 zum Kardinal ernannt wurde.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> So u. a. die Erzählungen über die Fälle von Ravensburg und Überlingen, mit Details, die ihm nur von der Mission Heinrichs her bekannt sein konnten.

<sup>63</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 10v.

<sup>64</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 6r.

<sup>65</sup> AST, APV, s. l., 69, 135b, f. 4r.

<sup>66</sup> Melchior Copis von Meckau (ca. 1440–1509), Dompropst von Magdeburg, wurde 1489 zum Fürstbischof von Brixen ernannt und 1503 zum Kardinal unter dem Titel von St. Nicolai inter imagines in Brixen; nach dem Tod Papst Pius III. versuchte König Maximilian I. sogar, ihn zu dessen Nachfolger krönen zu lassen, kam damit jedoch zu spät. Zu seiner Person s. den Art. von A. SPARBER, LThK 7, Sp. 251, STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 313 f., GELMI, Brixner Bischöfe 1984, S. 111–114, sowie EUBEL, Hierarchia 1914, S. 25 und 111.

Daneben nahmen die Trienter Oratoren aber auch in öffentlichen Gasthäusern Wohnung. Der erste Brief Rottalers von der zweiten römischen Mission war datiert vom 4. Januar 1477 *ex urbe et hospitio Juletti* und anlässlich der folgenden Romreise, von der bald die Rede sein wird, schrieb er noch präziser: *sumus hospitati cum Juletto qui fuit hospes ad angelum et habet nunc alium domum*.<sup>67</sup> Es handelt sich also wohl um einen Gastwirt Giuletti, der erst das Gasthaus *Zum Engel* innehatte, in dem die Oratoren zumindest einen Teil ihres Aufenthalts 1476/77 verbrachten, und der nun ein anderes Haus eröffnet hatte, wo sie dieses Mal abstiegen.<sup>68</sup> Jedenfalls scheinen nicht immer alle Oratoren an demselben Ort gewohnt zu haben, und die Dauer des jeweiligen Aufenthalts läßt sich daher nicht genau ermitteln.

Die Rechnungsbücher geben im übrigen auch einen Eindruck von den Kosten der römischen Delegation. Großenteils wurden sie aus den eingehenden Spenden zugunsten Simons beglichen, doch schonte Bischof Hinderbach auch die eigene Tasche nicht. Bereits bei den oben erwähnten 100 Dukaten, die er Ende Februar an seine Oratoren in Rom gehen ließ, findet sich der Vermerk: *Reverendissimus dominus de suis propriis redditibus et pecuniis [. . .] fecit cambium cum Francisco de Mandulis de Verona pro centum ducatis auri veneti*,<sup>69</sup> und am 17. Mai notierte Hinderbach einen Betrag von zehn Rheinischen Gulden für ein Pferd für einen Diener Rottalers *de nostris pecuniis et non de oblationibus*.<sup>70</sup>

Die Gesamthöhe der Ausgaben für die Delegation läßt sich anhand der Eintragungen nicht berechnen, weil sich die Vermerke allein auf Rottaler, Approvini und ihr Gefolge beziehen. Möglicherweise wurden Johann Menchey und der erwähnte Melchior aus anderen Fonds bezahlt, vielleicht den Liegenschaften der hingerichteten Juden, über deren Verwendung kein Verzeichnis existiert. Neben weiteren Zahlungen an Rottaler und Approvini, die meistens über jüdische oder christliche Bankiers in Verona abgewickelt wurden,<sup>71</sup> finden sich aber auch andere interessante Posten wie etwa der folgende: *Item dedimus magistro Silvestro de Balneoregio ordinis heremitarum s. Augustini qui edidit tentaculum de beatitudine Rome in favorem beati Symonis et fuit citatus et tribulatus per Vigintimillensem et Antonium de Capitibus liste et multis expensis et laboribus pertulit/ pro aliquali remuneratione et consolatione ipsius/ octo ducatos venetos in auro et duos in moneta maranensi et duos alios in moneta maranensi*.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> AST, APV, s. I., 107.

<sup>68</sup> Nach MILLER, Das römische Tagebuch 1940, S. 280, Anm. 3, gab es in Rom ein Gasthaus *Zur Glocke*, das einen beliebten Versammlungsort für Deutsche bildete und von einem deutschen Wirt namens Johann Teufel geführt wurde, der von Italienern euphemistisch *Angelo* titulierte wurde. Es wäre denkbar, daß dieser Gasthof hier gemeint sein könnte, doch stammen die von Miller mitgeteilten Informationen erst aus den Jahren 1484/1485, und überdies wäre es kaum verständlich, warum der deutschsprachige Rottaler den Namen des Gastwirts Johann in Giuletti umformen sollte.

<sup>69</sup> AST, APV, s. I., 69, 1d, fasc. 3, f. 19v.

<sup>70</sup> AST, APV, s. I., 69, 16, f. 4r.

<sup>71</sup> AST, APV, s. I., 69, 16, f. 3r, f. 7r, 9v. Es folgen weitere, die sich aber schon auf die nächste Romreise beziehen.

<sup>72</sup> AST, APV, s. I., 69, 16, f. 5r.

Der spätere General der Augustinereremiten Silvestro de Bagnoregio hatte schon zu einem überraschend frühen Zeitpunkt, wohl noch im Jahr 1475, ein Gutachten über die Frage der Kanonisierung Simons verfaßt, in dem er sich nachdrücklich zugunsten einer solchen aussprach. Wie eng seine Beziehungen nach Trient waren, ist nicht bekannt, doch wurde sein Werk dort 1476 gedruckt,<sup>73</sup> was zeigt, daß man ihm einiges Gewicht für die Propaganda beimaß. Auch in Rom wurde die Bedeutung der Schrift – wie aus dem zitierten Rechnungsvermerk hervorgeht – nicht gering eingeschätzt. Offenbar setzten sich Dei Giudici und die in seinen Diensten befindlichen Paduaner Notare, hier genannt Antonio Capodilista, energisch gegen dieses ungebetene und in der Tat zu einem sehr unpassenden Zeitpunkt erscheinende Gutachten zur Wehr, was dem Autor verschiedene Unannehmlichkeiten einbrachte. In einem nicht datierten Brief an Hinderbach berichtete Silvestro – allerdings in sehr allgemeinen Termini – über die ausgestandenen Schwierigkeiten und bat um eine Entschädigung, wie sie ihm von den Trienter Oratoren und von Hinderbach selbst in Aussicht gestellt worden sei, und die er dieser Abrechnung zufolge dann auch erhielt.<sup>74</sup> Die Bittschrift wurde im übrigen in Trient selbst verfaßt, wo sich der Augustinereremit derzeit aufhielt, aber – wie er schrieb – gerade im Aufbruch befindlich sei. Die Gratifikation erhielt er am 10. Juni und verließ die Stadt wohl noch an diesem Tag, da er drei Tage später bereits in Padua eintraf.

Über die weiteren Ereignisse des Jahres 1477 sind nur lückenhafte Informationen vorhanden. Am 16. Mai schrieb Michele de Carcano an Hinderbach, dankte für dessen soeben erhaltene Briefe, teilte ihm jedoch mit, daß es ihm momentan unmöglich sei, sich persönlich in der Trienter Sache zu engagieren, da seine Gesundheit angegriffen sei und die Ärzte ihm eine Kur in Poretta Terme (im toskanischen Apennin) verordnet hätten.<sup>75</sup> Im Anschluß werde er sofort nach Trient kommen, um das weitere Vorgehen mit Hinderbach zu klären. Nachdem dieser den Brief durch einen deutschen Franziskaner erhalten hatte, antwortete er sofort und bat dringend um den angekündigten Besuch nach der Kur.<sup>76</sup> Dieser Brief wurde Michele de Carcano noch in Padua am 13. Juni durch Silvestro de Bagnoregio überbracht und sofort erwidert.<sup>77</sup> Von einem paduanischen Kanoniker, der gerade aus Rom zurückkehrte, habe er über den guten Stand der Trienter Sache dort erfahren. Außerdem kündigte er einen Besuch des Bischofs von Padua, Jacobo Zenò, am Leichnam Simons für den kommenden August an.

Die Kur des Minoritenpredigers währte anscheinend nicht allzu lange, denn bereits am 7. Juli schrieb er aus Feltre an Hinderbach und stellte sein Kommen in etwa zehn Tagen in Aussicht.<sup>78</sup> Nach seinem Aufenthalt in Trient, der offenbar bis in den

<sup>73</sup> »Conclusiones [. . .] super Canonisacione Beati Symonis Tridentini«, Trient, Albert Kunne, o. J. [ca. 1476].

<sup>74</sup> AST, APV, s. I., 69, 16, f. 4a. Am Rande des Briefes befindet sich ein Vermerk von der Hand Hinderbachs: *dedimus [. . .] de reliquiis beati Symonis et duodecim ducatos parvos in auro . . .*, der den Eintrag in den Abrechnungen bestätigt.

<sup>75</sup> AST, APV, s. I., 69, 97.

<sup>76</sup> AST, APV, s. I., 69, 99.

<sup>77</sup> Brief vom selben Tag: AST, APV, s. I., 69, 98.

<sup>78</sup> AST, APV, s. I., 69, 101.

August dauerte und über dessen Einzelheiten keine Informationen vorliegen, begann Michele de Carcano unverzüglich mit einer neuen Reihe von Predigten über das Martyrium Simons von Trient. Sein Einsatz scheint diesmal noch größer und der Inhalt seiner Predigten noch stärker antijüdisch gewesen zu sein, so daß sich die venezianische Regierung genötigt fühlte, aus der bisher gewährten Reserve herauszugehen und sich wiederum mit dem Thema des Trienter Prozesses zu befassen. Am 20. August erging eine Dogale des Andrea Vendramin an die Rektoren von Verona, in der es unter anderem heißt: *Volumus propterea et vobis mandamus ut comonefacere debeatis verbis severioribus fratrem Michaellem predictum ut meminerit mandatorum nostrorum. desinatque aliquo modo concinare populo contra ipsos Iudeos subditos nostros sicuti eum facere accepimus/ per comemorationem cedis pueri Tridentini. Satis enim ei esse debet concionari de fide nostra.*<sup>79</sup> Zwei Tage später erging die gleiche Dogale auch an die Rektoren von Brescia, wohin sich Michele demnach als Nächstes wandte.<sup>80</sup>

In Trient wurde unterdessen noch immer am Ausbau der eigenen juristischen Position gearbeitet. Vom 25. November ist ein Memorandum des renommierten Trienter Juristen Giovanni Antonio Vaschetta datiert,<sup>81</sup> worin er die Argumentation einer sehr viel früheren, noch aus dem Jahre 1475 stammenden Schrift<sup>82</sup> aufnahm und ausbaute, um die Vorgehensweise der Trienter Richter vor allem aus der lokalen Rechtspraxis heraus zu rechtfertigen.

Am 27. November sandte Alexius, der Abt des Klosters Wilten in der Nähe von Innsbruck, einen Brief an Hinderbach, in dem er sich entschuldigte, daß er dessen Wunsch nicht nachgekommen sei, Zeugenaussagen *in causa Innocentis Beati Symonis* (also wohl über die Wunder Simons) zu schicken, *sed quia nec testes ipsos neque iudices ad hoc aptos usquam habere potui.*<sup>83</sup>

So wenig dieser Brief an Aussage enthält, zeigt er doch, daß Bischof Hinderbach Kontakte nach Deutschland – das heißt: in den deutschen Sprachraum – unterhielt und diese auch für die Propaganda des Trienter Prozesses zu nutzen bemüht war. Solche Kontakte dürften weitaus zahlreicher gewesen sein als das aus den vorhan-

<sup>79</sup> ASV, Ducali 12, f. 216r. Die Dogale ist ed. von GHINATO, Verona 1957, S. 240 f., der auch Argumente für die Identifizierung des genannten Michael mit Michele de Carcano anführt. Die von mir geschilderte Reiseroute des Predigers dürfte zur Erhärtung dieser Argumente beitragen.

<sup>80</sup> ASB, CP 19, f. 241r.

<sup>81</sup> »Allegaciones in iure et in facto super competentia domini potestatis et super publicacione bonorum/ tam ex forma iuris communis/ quam ex forma statutorum et consuetudinum civitatis Tridenti/ contra Iudeos in causa beati Simonis et super mero et mixto imperio ipsius domini episcopi Tridentini«: AST, APV, s. l., 69, 196.

<sup>82</sup> »Allegaciones facte contra citationem domini episcopi Vintimiliensis« vom 14. Oktober 1475: AST, APV, s. l., 69, 197. Zum rechtshistorischen Gehalt der beiden Schriften s. die Einleitung von Quaglioni in: ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 43–51.

<sup>83</sup> AST, APV, s. l., 69, 105. Wie mir auf Anfrage mitgeteilt wurde, sind im Archiv von Wilten keine Dokumente erhalten, die auf eine Verbindung nach Trient hindeuten, geschweige denn nähere Informationen zu dem hier angesprochenen Punkt geben. Die einzige Quelle, die einen Bezug enthält, ist ein in Wilten befindliches Votivgemälde des Jahres 1487; s. hierzu S. 259 und 381.

denen Quellen hervorgeht. Nicht nur ältere Beziehungen aus der Zeit vor seinem Episkopat spielten dabei eine Rolle, sondern ebenso der Umstand, daß Trient eine zentrale Station auf dem Weg von Deutschland nach Italien bildete und der dortige Fürstbischof so automatisch zum Gastgeber aller in Richtung Rom ziehenden deutschen Geistlichkeit wurde. Dies betraf nicht nur exponierte Personen wie den Bischof von Regensburg, sondern auch andere, einfache Priester, die durch Trient kamen, die Gastfreundschaft des Bischofs genossen und nicht selten aufgefordert wurden, für ein paar Wochen in der Stadt zu bleiben, um beispielsweise vor der deutschen Gemeinde zu predigen. So läßt sich aus den Aufzeichnungen in den Rechnungsbüchern etwa der Aufenthalt eines Augsburger Karmeliter Ulrich nachweisen, der am 23. Juni 1477 für drei Wochen Tätigkeit (vermutlich als Prediger) entlohnt wurde, bevor er den Weg in die Heimat fortsetzte.<sup>84</sup> Eine andere Eintragung vom 28. März des folgenden Jahres weist auf den Besuch des Provinzialvikars der österreichischen Franziskanerobservanten in Begleitung eines Bruder Bernardino aus Ingolstadt hin,<sup>85</sup> und am 12. Juli 1478 hielt sich der schon genannte Melchior von Meckau aus Magdeburg in Trient auf.<sup>86</sup>

Über die Ereignisse während dieser Besuche fehlen Informationen, doch ist kaum zu bezweifeln, daß der Trienter Prozeß und seine Verhandlung an der römischen Kurie ein zentrales Gesprächsthema bildeten. Die Gäste konnten kaum anders handeln, als die Geschichte – in einer für ihren Trienter Gastgeber günstigen Version – an ihre Heimatorte mitzunehmen. Das Interesse deutscher Geistlicher an dem Prozeß zeigt beispielsweise auch der nicht genau datierbare Brief eines Theologen Heinrich von Paderborn, in dem dieser das Trienter Verfahren in den höchsten Tönen lobte.<sup>87</sup>

Inzwischen schien wieder Hoffnung auf einen Fortgang der Verhandlungen in Rom zu bestehen, so daß zum dritten Mal eine Delegation dorthin entsandt wurde, die diesmal nur aus den beiden bewährten Oratoren Rottaler und Approvini bestanden zu haben scheint.<sup>88</sup>

Am Morgen des 13. Dezembers erreichten die beiden Diplomaten Verona, von wo sie einen Brief an Hinderbach richteten, in dem sie wieder einmal um die Zusendung von Prozeßakten baten, darunter diesmal auch die des Prozesses gegen Paolo da Novara.<sup>89</sup>

Zwei Wochen später trafen sie in Rom ein und gaben am 30. Dezember einen ersten Lagebericht nach Trient.<sup>90</sup> Demzufolge hatte sich in ihrer Abwesenheit nicht allzu viel verändert. Ein Hensellinus Eselpheiffer war gestorben,<sup>91</sup> der *comes Jero-*

<sup>84</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 6r. Möglicherweise war es derselbe Ulrich, der schon am 18. März 1477 – diesmal wahrscheinlich auf der Hinreise nach Rom – einen Betrag für seine Tätigkeit als Prediger erhielt: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 20v.

<sup>85</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 4v.

<sup>86</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 10v.

<sup>87</sup> AST, APV, s. l., 69, 159. Der Brief ist datiert vom 13. Juli, doch fehlt die Angabe des Jahres.

<sup>88</sup> Zumindest findet sich kein Hinweis auf die Beteiligung weiterer Personen in den Briefen und Abrechnungen.

<sup>89</sup> AST, APV, s. l., 69, 106.

<sup>90</sup> AST, APV, s. l., 69, 107.

<sup>91</sup> Offenbar nicht identisch mit dem Trienter Anzelino, der in einem späteren Brief noch als lebend genannt wird.

*nimus*, offenbar ein Gegner der Trienter Partei, war nach den Feiertagen nach Mailand abgereist und der Papst litt schwer unter der Gicht, so daß große Verzögerungen in allen wichtigen Angelegenheiten der Kurie entstanden.

Besorgt waren sie allerdings über die Aktivitäten der jüdischen Verteidiger und ihrer Anhänger, *qui in veritate plures et potentissimi existunt*. Auf wen sich diese Einschätzung der Trienter Oratoren bezog, wird nicht gesagt, wie sie überhaupt kaum je die Namen ihrer Gegner nannten. Eine Ausnahme bildet hier der erwähnte *comes Jeronimus*, offenbar der Conte Girolamo Riario, ein weltlicher Nepot Papst Sixtus' IV., der die treibende Kraft von Seiten Roms bei der Florentiner Pazzi-Verschwörung (1475) gewesen war und 1486 zum Generalkapitän der römischen Kirche ernannt wurde.<sup>92</sup> Dieser berüchtigte Gewaltmensch und Kriegstreiber, der 1488 ermordet wurde, scheint einer der wenigen wirklichen Gegner des Trienter Prozesses an der römischen Kurie gewesen zu sein. Was ihn zu einer solchen Haltung bewog, ist nicht zu sagen, doch zeigt schon die Tatsache allein, daß auch sein Einfluß beim Papst Grenzen hatte,<sup>93</sup> und überdies, daß es falsch und anachronistisch wäre, aus der Haltung zum Trienter Prozeß einen universalen Prüfstein für 'gut und böse' machen zu wollen.

Deutlich wird aus dem Bericht der Trienter Oratoren, daß zum Ende des Jahres 1477 nach wie vor vieles offen und die letzte Entscheidung in der Trienter Sache noch nicht gefallen war. Auch der kaiserliche Jurist Thomas Berlower von Cilli befand sich wiederum in Rom und trug wahrscheinlich nicht wenig zu ihrer Unruhe bei. Im übrigen berichteten sie, daß sie bei dem erwähnten Giuletti in seinem neuen Haus untergebracht seien, unter dessen Gästen sich auch trierische und pfälzische Oratoren, durchweg sehr schätzenswerte Leute, befänden.

#### IV.4 1478 – die Anerkennung des Prozesses durch die Kurie

Der erste Brief, den Approvini im neuen Jahr nach Trient richtete, ergänzt manche der schon zuvor gegebenen Nachrichten.<sup>1</sup> Dem Papst ging es offenbar so schlecht, daß er am Weihnachtsfest nicht in der Lage gewesen war, die Messe zu zelebrieren.

<sup>92</sup> Girolamo Riario (1443–1488) wurde von Galeazzo Maria Sforza, Herzog von Mailand, in den Grafenstand erhoben und heiratete dessen illegitime Tochter. Von seinem Onkel, Papst Sixtus IV., erhielt er die Herrschaft von Imola und später Forlì. Er gilt als maßgeblich beteiligt an der wenig rühmlichen Rolle des Heiligen Stuhls bei der Pazzi-Verschwörung und als wesentlicher Exponent einer Politik, durch die Rom in zahlreiche Kriegshandlungen verwickelt wurde; s. d. Art. von K. A. FINK, LThK 8, Sp. 1280 f.

<sup>93</sup> Wenn auch seine Abreise nach Mailand sicher nicht auf die Diskussion um den Trienter Prozeß zu beziehen und mit der *Dei Giudicis* in Parallele zu setzen ist, so wird doch im folgenden deutlich, daß der Papst sich zumindest in diesem Fall von der Meinung des allmächtigen Nepoten nur wenig beeinflussen ließ.

<sup>1</sup> AST, APV, s. 1., 69, 94. Der Brief ist datiert vom St. Johannestag 1478 (Johannes Baptist, 24. 6.), was aber auf einem Irrtum beruhen muß, da der am 1. Februar verstorbene Cristoforo della Rovere hier als noch lebend genannt und außerdem auf Ereignisse aus der Weihnachtszeit Bezug genommen wird. Eine versuchsweise Datierung auf den 27. Dezember 1477 (Johannes Evangelista) erwies sich ebenso als unmöglich, da die Trienter Oratoren Rom erst am folgenden Tag erreichten. Dem Inhalt nach muß das richtige Datum etwa auf die Januarmitte fallen.



Krank war auch Cristoforo della Rovere, der erst vor kurzem (am 12. Dezember) zum Kardinal von S. Vitale ernannt worden war. Zu seiner Heilung hatte er das Gelübde abgelegt, *quod fieret ymago sua in bona forma ad honorem beati Symonis*. Verschiedene Zeugnisse über Wunder Simons seien eingetroffen und sogar ein Kanoniker aus Mantua nach Rom gekommen, um den dort versammelten Kardinälen eines der Wunder vorzustellen. Auch habe er, Approvini, fünf identische Gemälde Simons anfertigen lassen, um sie an einige wichtige Kardinäle zu verteilen. Gegen Ende des Briefes war auch von den – anscheinend unvermeidlichen – Geldsorgen der Oratoren die Rede.

Ende Januar fand sich dann Federico Gonzaga, Markgraf von Mantua, mit seiner Familie in Trient am Leichnam Simons ein, um ein geleistetes Gelübde zu erfüllen,<sup>2</sup> ein sicherlich nicht unwichtiger Besuch.

Am 31. Januar schrieb Approvini einen weiteren Brief an Bischof Hinderbach, in dem er den Kardinal von Mantua, den Sohn des Markgrafen, und dessen Verdienste um die Trienter Sache lobend hervorhob.<sup>3</sup> Weiter berichtete er, die Konklusion in ihrer Angelegenheit sei nun gemacht, und die diesbezügliche Bulle könne aufgesetzt werden. Sie werde die juristische Anerkennung des Trienter Verfahrens und die Verurteilung des Prozesses von Dei Giudici enthalten, jedoch keine Legitimation der Verehrung Simons als Märtyrer.

Überraschend ist die Plötzlichkeit, mit der nun auf einmal die Entscheidung erfolgt sein sollte und auch die Tatsache, wie schnell die Mitteilung hierüber – ganz sicher inoffiziell – an die Trienter Oratoren gelangte. Die nach Trient übermittelten Informationen stimmen zwar im wesentlichen mit dem definitiven Gehalt der Bulle überein, doch verzögerte sich deren Ausgang noch um etwa fünf Monate, und in dieser ganzen Zeit zitterten Approvini und Rottaler immer wieder um den tatsächlichen Inhalt der Entscheidung, was beweist, daß sie der Zuverlässigkeit ihrer Informationen nicht besonders vertrauten.

Einen Tag später teilte Approvini auch schon mit, daß der Ausgang der Bulle erst nach der Fastenzeit erfolgen werde, da die Kardinäle alles gründlich zu erwägen wünschten.<sup>4</sup> In demselben Brief drückte er auch sein Bedauern über die schwere Erkrankung des Kardinals von S. Vitale aus, der immer ein entschiedener Verfechter der Trienter Sache gewesen sei, und schrieb, er wolle Simon um seine Genesung anflehen.

An diesen Kardinal, Cristoforo della Rovere, richtete Bischof Hinderbach am gleichen Tag einen Brief, um ihm zum Erhalt der Kardinalswürde zu gratulieren und ihm hinsichtlich seiner Krankheit sein Mitgefühl zu bekunden.<sup>5</sup> Ein Anlaß zur Freude sei jedoch sein Vertrauen in Simon, dessen Belange er zuvor so glänzend verteidigt habe. Eine mit seinen Insignien versehene Wachsstatue habe er – Hinderbach – an dem Ort aufstellen lassen, wo die Votivgaben der hervorragendsten Pilger

<sup>2</sup> »Cronaca di anonimo Veronese«, Ed. 1915, S. 333.

<sup>3</sup> AST, APV, s. I., 69, 108.

<sup>4</sup> AST, APV, s. I., 69, 109.

<sup>5</sup> AST, APV, s. I., 69, 110.

untergebracht seien. Täglich wolle er eine Messe für seine Genesung lesen lassen und selbst dafür und für die Kanonisierung Simons ein Gebet verrichten.<sup>6</sup> Hiervon ausgehend erörterte Hinderbach im Anschluß ausführlich das Problem der Kanonisierung Simons, wobei er sich vor allem gegen die Meinung Dei Giudicis, den er *doctor diabolus* titulierte, wandte. Wohl schon im Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß hatte dieser mit einer grundsätzlichen Erörterung der Kanonisierungsproblematik begonnen, die er etwas später, 1479, in einem Papst Sixtus IV. gewidmeten Gutachten zur Frage der Kanonisierung des Seligen Bonaventura ausführlich darlegte.<sup>7</sup> Einzelne Gedankengänge hieraus waren offenbar schon in die Diskussion um den Trienter Prozeß eingeflossen, die Hinderbach in diesem Brief zu widerlegen suchte. Seine Argumentation ging vor allem davon aus, daß ebenso Augustinus, wie auch die gesamte Kirche den Unschuldigen Kindern den Status von Märtyrern zuerkannt hatten, obwohl sie nicht das Sakrament der Taufe empfangen hatten. Ebenso müsse man dies allen um Christi Willen von Ungläubigen Erschlagenen zuerkennen, also auch Simon von Trient. Er berief sich dabei auf seinen berühmten Vorfahren, *praecipuus et famosus parisiensis Magister Henricus de Hassia*,<sup>8</sup> und beschränkte sich im wesentlichen darauf, den gegnerischen Standpunkt zu ignorieren, der nicht so sehr vom Status des Märtyrers ausging, sondern von den Voraussetzungen für eine Heiligsprechung, wobei vor allem die Frage des freien Willens bei Erleidung des Martyriums das entscheidende Kriterium bildete.<sup>9</sup>

Der Kardinal von S. Vitale kam nicht mehr dazu, diesen Brief zu lesen, da er – den Gebeten von Approvini und Hinderbach zum Trotz – noch am selben Tage, dem 1. Februar 1478, verstarb.<sup>10</sup>

Am 6. Februar fand ein Ereignis statt, das nicht unerwartet kam, aber doch die Stärke der Trienter Position noch einmal unterstrich: Die konvertierten jüdischen Frauen riefen ihre Prokuratoren aus Rom ab, bekannten sich offiziell mitschuldig an dem angeblichen Ritualmord und erklärten die Verurteilung ihrer Männer als gerechtfertigt.<sup>11</sup> Diese formelle Erklärung über die Wahrheit des Trienter Ritualmordes hätte den römischen Kardinälen – auch wenn sie nicht schon vorher hierzu tendierten – kaum noch die Möglichkeit zu einer gegen die Trienter Interessen gerichteten Entscheidung gelassen.

Von dem nunmehr aufkommenden Siegesgefühl zeugt ein Brief Hinderbachs an Angelo Fassolo, den Bischof von Feltre, vom 9. Februar, in dem er ihm für seinen

<sup>6</sup> Auf die Ausgaben für die angekündigten Messen findet sich in den Rechnungsbüchern kein Hinweis.

<sup>7</sup> »Baptistae Vintimilliensis ex ordine praedicatorum ad Sixtum Quartum pontificem maximum de canonizatione Beati Bonaventurae«, Ed. 1764, S. 471–487.

<sup>8</sup> Hinsichtlich der Einstellung Hinderbachs zu seinem Vorfahren Heinrich von Langenstein s. S. 194.

<sup>9</sup> V. a. im zweiten Buch (S. 482–487) bestritt Dei Giudici ausdrücklich die Möglichkeit, *pueri*, die *in odium Christi* ermordet wurden, zu kanonisieren, wenn sie *ante usum rationis*, also mit weniger als sieben Jahren, was in der kirchlichen Lehre als Vernunftalter galt, gestanden hatten.

<sup>10</sup> EUBEL, *Hierarchia* 1914, S. 18 und 41 (Nr. 379).

<sup>11</sup> AST, APV, s. l., 69, 112.

Eifer und seine Devotion gegenüber Simon dankte, und bedauerte, ihm nicht die gesamten Prozeßakten zuschicken zu können, doch wolle er einen *summarius* herstellen lassen und ihm zusenden.<sup>12</sup> Hierbei ging es eindeutig nicht mehr um eine überzeugende Dokumentation, sondern um ein kommemoratives Dokument. Daran schlossen sich andere Überlegungen, die ebenfalls erkennen lassen, daß Hinderbach die *militante* Phase des Simon-Kultes als abgeschlossen betrachtete und sich nunmehr der Epoche des *Triumphes* zuwandte.<sup>13</sup> So erörterte er etwa die Möglichkeit, alle wesentlichen Briefe und Gedichte – genannt sind die Werke von Tiberino und Zovenzoni – als Epitaphe um den Leichnam Simons herum anbringen zu lassen.

Im folgenden Brief aus Rom vom 20. Februar schrieb Approvini, daß sich die Bulle (*Bulla nostra*, gemeint ist wohl der Entwurf) derzeit in Händen des Kardinals von Monreale befinde.<sup>14</sup> Eigentlich habe er gehofft, die endgültige Bulle bereits mit einem Doktor Ludwig aus Frankfurt, der gerade aus Rom aufbrach und auch der Überbringer des Briefes war, senden zu können, doch verzögere sich die Sache noch durch die gegenwärtige Krankheit des Papstes.<sup>15</sup>

Ein Punkt, der sowohl dem Papst als auch den zuständigen Kardinälen zutiefst mißfiel und sich damit negativ für die Trienter Sache auswirken könne, seien die zahlreichen Spottbilder und -schriften, die allenthalben gegen Dei Giudici kursierten. Approvini mahnte daher Hinderbach dringend, in seinem Herrschaftsbereich derartige Dinge nicht zu dulden.

Ansonsten schien die Situation günstig: Die Versuche Dei Giudicis, ein Berufungsverfahren zu erreichen, stießen auf wenig Interesse. Domenico della Rovere, der bald die zahlreichen Ämter und Würden seines verstorbenen Bruders Cristoforo übernahm, sei der Sache nach wie vor sehr gewogen und spreche sogar schon von der Möglichkeit der Kanonisierung. Noch wichtiger aber war die entschiedene Parteinahme des päpstlichen *Auditors* und Vorsitzenden der Kardinalskommission Giovanni Francesco Pavini, von der schon weiter oben die Rede war. Inzwischen hatte Pavini ein ausführliches Gutachten zugunsten des Trienter Prozesses verfaßt und die Oratoren aufgefordert, es drucken und an alle wichtigen Personen an der Kurie verteilen zu lassen. Nach anfänglichen Bedenken wegen der Höhe der damit verbundenen Ausgaben entschlossen sich Approvini und Rottaler auf den Rat des Patriarchen von Aquileja hin zu dieser Maßnahme, was sie 30 Dukaten kostete.<sup>16</sup>

Marco Barbo, berichtete Approvini weiter, habe außerdem um ein Exemplar der Akten und aller anderen Prozeßschriften auf Pergament gebeten, und auch Platina sei an einem solchen Dokument sehr interessiert.

<sup>12</sup> AST, APV, s. l., 69, 111.

<sup>13</sup> Die verwendeten Begriffe sind wohl nicht unberechtigt an die Phasen der *ecclesia militans* und *ecclesia triumphans* angelehnt.

<sup>14</sup> AST, APV, s. l., 69, 113.

<sup>15</sup> Vom gleichen Tag ist ein Empfehlungsschreiben Appovinis an Hinderbach für den genannten Ludwig aus Frankfurt datiert: AST, APV, s. l., 69, 114. Auch dies ist wieder ein Beispiel für einen Deutschen, der auf dem Weg von Rom in Trient Station zu machen beabsichtigte.

<sup>16</sup> Die Ankündigung erfolgte bereits in dem genannten Brief, die Ausgabe der 30 Dukaten für etwa 300 Exemplare des Gutachtens wird noch einmal in einem Brief Appovinis vom 1. Juli 1478 erwähnt: AST, APV, s. l., 69, 130.

Am 14. März schickte Approvini einen weiteren Brief nach Trient, zusammen mit den Briefen mehrerer Kardinäle.<sup>17</sup> Diese sind nicht erhalten, doch handelte es sich bei den Schreibern durchweg um Anhänger der Trienter Sache, die vermutlich Hinderbach den baldigen Sieg in Aussicht stellten. Approvini selbst teilte mit, das Konsistorium habe auf Grund der Krankheit des Papstes immer noch nicht zusammentreten können. Er höre nicht auf zu arbeiten, habe dem Papst ein Bildnis mit dem Martyrium Simons überreichen und durch einen Benediktinermönch namens Ramon schöne Gedichte über Simon von Trient anfertigen lassen. Der Augustinereremit Silvestro da Bagnoregio habe ihnen zur Finanzierung ihrer Arbeiten einen Kredit in Höhe von 1.000 Dukaten besorgt.

Nur einen Tag später berichtete Rottaler, daß gerade eine Versammlung der Kardinalskommission stattgefunden habe, die auch eine Anhörung der Trienter Vertreter einschloß, zu der sie zusammen mit Antonio de Angubio (ihrem Anwalt?) erschienen, der für sie das Wort führte.<sup>18</sup> Die Kommission forderte sie zur Vorlage weiteren Materials auf und beauftragte den Kardinal von Monreale zu dessen Durchsicht. Im Anschluß daran wurden die Anwälte der Juden angehört, die immer noch auf der Vorladung der konvertierten Frauen sowie des Johannes Schweizer und seiner Frau nach Rom bestanden.

Dei Giudici (der also entweder zurückgekehrt war, oder aus der Ferne seine Bemühungen fortsetzte), schrieb Rottaler, höre nicht auf, zu arbeiten und ständig neue Dinge vorzulegen. Er bat daher Hinderbach, zu veranlassen, daß Herzog Sigismund Briefe an einige Leute in Rom schreibe, um sie zugunsten der Trienter Sache zu gewinnen.

Wie aus diesen Mitteilungen hervorgeht, stand das Urteil der römischen Kommission also noch längst nicht so endgültig fest, wie es in der Zeit zuvor geschehen hatte. In dieser Situation war es auch nur ein geringer Trost, daß Domenico della Rovere den Trienter Oratoren in Aussicht gestellt hatte, er wolle ihnen Kerzen für Simon übergeben, da er ein Gelübde zugunsten eines seiner Brüder getan habe, der keine Kinder bekommen könne.

Am 16. März schrieb der schon erwähnte Erzpriester von Lizzana, Leonardo Contarini, aus Rom an Hinderbach, lobte die Arbeit Approvinis und äußerte sich sehr zuversichtlich über den Stand der Dinge.<sup>19</sup> Bei diesem Brief findet sich ein kleiner Zettel, von dem nicht ganz sicher ist, ob er ursprünglich dazugehörte, und auf dem Approvini Hinderbach über die Notwendigkeit informierte, zusätzliche Zeugen über Wunder Simons vorzuführen und ihm mitteilte, Silvestro da Bagnoregio habe sich erboten, ihnen 2.000 Dukaten zu besorgen.

Wenn man auch davon ausgehen kann, daß in der hier genannten Summe die zuvor erwähnten 1.000 Dukaten enthalten sind, so handelt es sich doch um ungeheure Beträge, die die Oratoren zur Fortsetzung ihrer Arbeit für nötig hielten. In Trient mögen diese Zahlen mehr als einmal Verwirrung und Schrecken ausgelöst

<sup>17</sup> AST, APV, s. l., 69, 115.

<sup>18</sup> AST, APV, s. l., 69, 116.

<sup>19</sup> AST, APV, s. l., 69, 117.

haben, doch ist nicht anzunehmen, daß die beiden Diplomaten einfach Verschwen-der waren, die sich verschuldeten, um in Rom auf großem Fuß zu leben, da man sie sonst kaum dreimal hintereinander dorthin gesandt hätte. Ein gewisser Standard (Diener und Pferde, eine angemessene Unterbringung etc.) war zweifellos notwendig, um das Prestige der Trienter Gesandtschaft zu wahren. Hinzu kamen die Ausgaben für die großen Mengen von Propagandamitteln – darunter ebenso der Druck des Gutachtens von Pavini wie die zahlreichen überreichten Bilder – und nicht zuletzt auch für etliche *Gratifikationen* (die man auch als Bestechungen bezeichnen kann). Im folgenden ist von einigen derartigen Geschenken die Rede, und man kann annehmen, daß die Zahl der Bestechungen noch weitaus höher war, als dies aus der vorhandenen Korrespondenz hervorgeht. Des weiteren darf man nicht vergessen, was gerade aus dem zitierten Brief sehr deutlich hervorgeht, daß nämlich die Trienter Oratoren nicht nur investierten, um den Prozeß vor der Kardinalskommission zu einem günstigen Ende zu bringen, sondern auch schon im Hinblick auf eine anschließende Kanonisierung Simons. Der immense finanzielle Aufwand findet so eine weitgehende Erklärung.

Am 18. März beruhigte Approvini Hinderbach, er solle sich keine Sorgen wegen des Ausbleibens der Bulle machen.<sup>20</sup> Marco Barbo habe ihnen versichert, daß sie nach dem Osterfest ausgehen werde und daß sie mit dem Inhalt sehr zufrieden sein könnten.

Außerdem bat Approvini um ein Bild der Martyriumsszene und fragte an, ob man Schritte hinsichtlich der Kanonisierung Simons unternehmen solle. Der Kardinal von Pavia (Ammanati-Piccolomini) sei der Meinung, daß man eine solche durchaus anvisieren könne. Daneben ging es noch um ein Pferd, daß sie jemandem in Rom versprochen hätten und das offenbar aus Trient kommen sollte, also eine der oben angesprochenen *Gratifikationen*.

Einige Tage später schrieb Approvini plötzlich sehr erschrocken an Hinderbach über in Rom kursierende Gerüchte, denen zufolge das ganze Fürstbistum Trient von den Truppen Herzog Sigismunds besetzt und Hinderbach selbst in Gefangenschaft geführt worden sei.<sup>21</sup> Diese Nachricht hätten sie vom Patriarchen von Aquileja erhalten, der sie seinerseits über Juden aus Rovereto bezogen hatte. Er selbst hatte zwar dem Kardinal geantwortet, daß dies falsch sein müsse, da der Herzog in bester Freundschaft mit dem Trienter Bischof stünde, doch war er offenbar von seinem eigenen Argument nicht sonderlich überzeugt.

Die Aufregung hielt noch einige Zeit an. Am 14. April schrieb Approvini wiederum an Hinderbach, daß das Gerücht über die Besetzung Trients sich in der ganzen Stadt verbreite. Er selbst habe auch Briefe von einem Juden Salomon hierüber gesehen, und könne nun vor Aufregung nicht mehr schlafen.<sup>22</sup> Das hinderte ihn allerdings nicht daran, um Geld zu bitten, womit er seine Schulden begleichen könne.

<sup>20</sup> AST, APV, s. l., 69, 118.

<sup>21</sup> Brief vom 24. März: AST, APV, s. l., 69, 119.

<sup>22</sup> AST, APV, s. l., 69, 120. Es wäre interessant, zu wissen, ob es sich um denselben Salomon handelte, der im Vorjahr die Trienter Oratoren durch den angeblichen Besitz kompromittierender Dokumente über den Prozeß geängstigt hatte.

Außerdem teilte er das Eintreffen eines *Nuntius* aus Passau mit, der über den Hostienschändungsprozeß gegen die dort ansässigen Juden in Rom berichtete. Auch hier hatte die *fama* schon ihren Anteil zu den Ereignissen hinzugefügt, denn es war die Rede von 80 verbrannten Juden, während es in der Realität sehr viel weniger waren.<sup>23</sup>

Zwei Tage später kam dann in Rom die 'Entwarnung' bezüglich der Gerüchte über die Trienter Zwischenfälle. Approvini schrieb, obgleich er noch keine Nachricht von Hinderbach selbst erhalten habe, so habe ihm doch dessen Vikar und Freund Johannes Vogler berichtet, daß er mit Hinderbach zusammen gesund und unverseht am Ostersonntag die Festmesse besucht habe.<sup>24</sup> Diesen Brief habe er auch allen Freunden gezeigt, die nunmehr getröstet seien.

Im weiteren bezog er sich auf frühere Mitteilungen und konkretisierte, daß Rottaler dem neuernannten Kardinal von S. Vitale Domenico della Rovere ein Pferd versprochen habe, außerdem dem *Auditor* (Pavini) ein *c. . linodium* (offenbar einen wertvollen Gegenstand, ein *Kleinod*), was nun auch eingelöst werden müsse.

Auch im nächsten Brief vom 20. April ging es wieder um die anstehenden finanziellen Notwendigkeiten. Zum Glück sei es dem Silvestro da Bagnoregio gelungen, die 2.000 Gulden aufzubringen, die gerade im Zusammenhang mit den zuvor genannten Versprechen äußerst wichtig waren. Approvini äußerte sich hier seinem Bischof gegenüber mit sehr unmißverständlichen Worten über die von ihm und Rottaler in Rom angewandte Politik: *Nemo vult gratis laborare! ymo sacerdos non tenetur dicere officium nisi habeat beneficium! nec vult dicere res: omnis sanctus vult offertorium, diu promisseramus illum equum, et unum cyphum d. auditori.*<sup>25</sup>

Nur einen Tag später schrieb er bereits seinen nächsten Brief nach Trient,<sup>26</sup> in dem er sich beklagte, nun schon seit sechs Wochen keine Nachricht mehr von Hinderbach empfangen zu haben. Des weiteren teilte er mit, der Bericht über die Passauer Hostienschändung, den der Bischof der Stadt eigens durch den erwähnten *Nuntius* gesandt habe, werde sich mit Sicherheit positiv auf die Entscheidung der Trienter Sache auswirken und den Ausgang der Bulle beschleunigen. Der Kardinal von Mantua habe im übrigen von einem Wunder berichtet, daß Simon an seiner eigenen

<sup>23</sup> Zu diesem Ereignis s. v. a. STERN, Passauer Judenprozeß 1928.

<sup>24</sup> AST, APV, s. l., 69, 121.

<sup>25</sup> AST, APV, s. l., 69, 122. Das Pavini versprochene Kleinod bestand also offenbar in einem liturgischen Gefäß, einem Kelch, der als Geschenk für einen Geistlichen durchaus angemessen schien (*cyphus* = *scyphus*; zur Bedeutung des Wortes s. DU CANGE, Glossarium 1883–1887, 7, S. 383). Wie verbreitet die Praxis solcher Geschenke war, zeigt etwa die Tatsache, daß der Advokat Veit Meller 1484/1485 als Vertreter der Reichsstadt Ulm, die sich an der Kurie um die Reform mehrerer in ihren Mauern befindlicher Klöster bemühte, einem Kanzleibeamten (in diesem Fall einem Abbeviator) ein Pferd und eine Summe Geldes anbot, damit er ihre Sache bei einem Kardinal vortrage (MILLER, Das römische Tagebuch 1940, S. 291). Im Vergleich zu dieser offenbar notwendigen Bestechung eines relativ subalternen Amtsträgers erscheinen die bekannten Zahlungen der Trienter Oratoren recht bescheiden, doch handelt es sich möglicherweise hier nur um die Spitze eines Eisbergs, dessen Tiefe aus den Quellen nicht zu ersehen ist.

<sup>26</sup> AST, APV, s. l., 69, 123.

Schwester bewirkt habe, ein Ereignis, das zweifellos mit dem kurz zuvor erfolgten Besuch der markgräflichen Familie in Trient in Zusammenhang stand.

Inzwischen erfaßte auch Bischof Hinderbach eine gewisse Unruhe über das Ausbleiben der Entscheidung aus Rom. Auf seine besorgte Nachfrage<sup>27</sup> antwortete Approvini am 30. Mai, er solle sich keine Sorgen machen.<sup>28</sup> Es sei ein *summarius* der Bulle ausgegangen, den er sich allerdings noch nicht habe verschaffen können. Darin fehle zwar eine Erklärung über die Nichtigkeit des Prozesses von Dei Giudici, doch sei kein Zweifel mehr am endgültigen Sieg der Trienter Sache. Einen Anlaß zur Freude bilde für ihn die mittlerweile erwiesene Eintracht zwischen Hinderbach und dem Herzog von Österreich. Der Brief schloß mit den Mitteilungen, daß die Pest in Rom um sich zu greifen beginne und daß Platina im Begriff sei, eine *Vita* Simons zu schreiben.<sup>29</sup>

Am folgenden Tag schrieb auch Leonardo Contarini an Hinderbach und äußerte sich ebenfalls erleichtert, daß sich das Gerücht einer Besetzung Trients von Seiten Tirols als falsch erwiesen habe.<sup>30</sup>

Am 1. Juni traf der österreichische Orator Marquard Preisacher, dem man in Trient das gewünschte Pferd anvertraut hatte, mit diesem gesund in Rom ein und übergab das Tier den Trienter Oratoren.<sup>31</sup> Diese gerieten dadurch in erneute Schwierigkeiten, denn das Pferd war ohne Sattelzeug, und nach Beratungen mit mehreren Personen gelangten sie zu dem Schluß, daß man es so dem Kardinal von S. Vitale unmöglich übergeben könne. Daher mußten sie so rasch wie möglich Sattel und Zaumzeug anfertigen lassen, was recht kostspielig war, aber schließlich gelang, so daß sie Hinderbach am 4. Juni bereits den Dank des beschenkten Kardinals mitteilen konnten.<sup>32</sup> Einen Tag später schrieb auch der erwähnte Preisacher an Hinderbach, um das Eintreffen des Pferdes zu bestätigen.<sup>33</sup> Außerdem empfahl er ihm den Kölner Gesandten Johannes von Hirsch (*de Cervo*), der in Kürze über Trient zurück in die Heimat reisen werde.

Es vergingen noch weitere zwei Wochen, bis am 20. Juni 1478 schließlich die langerwartete Bulle »Facit nos pietas« ihren Ausgang nahm, die das definitive Urteil über den Trienter Prozeß enthielt.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> Sein Brief ist nicht erhalten.

<sup>28</sup> AST, APV, s. I., 69, 124.

<sup>29</sup> Von einem solchen Werk ist nichts bekannt. Die Ausbreitung der Pest im Jahre 1478 beschreibt auch MALIPIERO, »Annali Veneti« (Ed. 1843/1844, 2, S. 667 und 670). Für die erste Jahreshälfte nennt er die Zahl von 30 bis 80 Toten pro Tag in Venedig, am 18. Oktober spricht er von 150 Toten täglich.

<sup>30</sup> AST, APV, s. I., 69, 125.

<sup>31</sup> Marquard Preisacher war kaiserlicher Rat und wurde – wie schon sein Vater – gern in kirchenpolitischen Dingen eingesetzt; zu seinen Funktionen (in diesem Fall die Reform der Ulmer Klöster betreffend) s. MILLER, Das römische Tagebuch 1940, S. 280, v. a. Anm. 4.

<sup>32</sup> AST, APV, s. I., 69, 126.

<sup>33</sup> AST, APV, s. I., 69, 127.

<sup>34</sup> Das früher im fürstbischöflichen Archiv zu Trient befindliche Exemplar (AST, APV, s. I., 69, 129) ist leider verschollen, doch existiert eine Abschrift in Venedig, BN, Marc. lat. V

Ihr Inhalt entsprach weitgehend dem, was die Trienter Oratoren bereits am 31. Januar nach Trient gemeldet hatten.

Der erste Teil enthielt eine Darstellung der Ereignisse, beginnend mit der Auffindung Simons, dem Verdacht gegen die Juden und dem Prozeß durch den Podestà von Trient, der mit der Hinrichtung der für schuldig Befundenen endete. Schon bald jedoch, fuhr der Text fort, seien Stimmen laut geworden, die Zweifel an der Rechtmäßigkeit des Verfahrens äußerten, woraufhin sich der Papst zum Einschreiten genötigt gesehen habe. Er habe daher die ihm zugesandten Prozeßakten von einer hierzu berufenen Kommission gründlich prüfen lassen, mit dem Ergebnis, daß die Mitglieder *tandem Processum ipsum rite et recte factum in nostro consistorio retulerunt*.

Im zweiten Teil der Bulle wurde das bisher gültige Verbot eines Kultes Simons von Trient erneut bekräftigt und Bischof Hinderbach aufgefordert, alle derartigen Erscheinungen in seiner Diözese zu unterbinden. Dabei berief sich Papst Sixtus IV. auf eine Bulle seines – lange zurückliegenden – Vorgängers Innozenz III., der zufolge es niemandem erlaubt sein sollte, Juden in irgendeiner Weise zu belästigen oder ohne ein Urteil der weltlichen Gerichte gewaltsam gegen sie vorzugehen. Abschließend befahl der Papst noch einmal die unverzügliche Freilassung der jüdischen Kinder und ihrer getauften Mütter, denen auch ihre Mitgift nicht vorenthalten werden solle, und drohte im Fall des Zuwiderhandelns mit kirchlichen Sanktionen.

Die in der Bulle durchgeführte Argumentation mutet seltsam an: So ist etwa von der Entsendung des päpstlichen Kommissars und seiner Untersuchung überhaupt nicht die Rede. Er wird nur einmal indirekt erwähnt, wenn es heißt, die Trienter Akten seien nach Rom gesandt worden *tuoque* [gemeint ist Hinderbach] *et Nuntii nostri sigillis munitum*.

Der Prozeß selbst wurde als *rite et recte factum*, also formalrechtlich unantastbar, bezeichnet, eine Formulierung, die eine gewisse Reserve verrät und die ihren vollen Sinn eigentlich erst in der Konfrontation mit einem anderen, weniger ordnungsgemäß geführten Prozeß zu gewinnen scheint. Der Prozeß Dei Giudicis wies – wenn auch letztendlich ohne sein Verschulden – mehrere formale Mängel auf, so etwa dadurch, daß er den größten Teil seiner Ermittlungen nicht am Ort des Geschehens geführt hatte und daß es ihm nicht gelungen war, die Angeklagten selbst zu vernehmen. Es ist anzunehmen, daß die Bulle an dieser Stelle ursprünglich die Nichtigkeitserklärung seines Prozesses, von der die Trienter Oratoren im Januar gesprochen hatten, enthalten hatte, die später – aus welchem Grund auch immer – wieder entfernt wurde.

Im Anschluß stand nicht etwa die Ankündigung einer Untersuchung über die Wunder Simons, wie das eigentlich zu erwarten gewesen wäre, sondern eine Erneuerung des bisher gültigen Kultverbots. Da dies ohne Angabe eines allgemeingültigen theologischen Grundes (wie etwa der Ablehnung des Märtyrerstatus für Kinder vor

---

128 (3376). Außerdem ist der Text der Trienter Ausfertigung sowohl handschriftlich (ALBERTI, »Miscellanea« V, f. 252r-v), als auch im Druck (BONELLI, Dissertazione apologetica 1747, S. 198 f., Anm. a), überliefert.



Erreichen des Vernunftalters) geschah, scheint hierin eine inhaltliche Distanzierung von dem Gegenstand des Prozesses, der Ritualmordbeschuldigung gegen die Trienter Juden, zum Ausdruck zu kommen. Wie dies mit der formalen Anerkennung in Einklang zu bringen ist, ist nur schwer zu verstehen. Die Formulierung *rite et recte factum* ist, wie hier noch einmal klar wird, im Sinne der oben gegebenen Interpretation rein formalrechtlich zu verstehen.

Insgesamt handelte es sich offenbar um den Versuch, eine Anerkennung des Trienter Prozesses auszusprechen, aber gleichzeitig die traditionelle Position des Papsttums aufrecht zu erhalten, das den Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden immer ablehnend gegenübergestanden hatte. In diese Richtung deutet auch die zur Motivation des Kultverbots zitierte Bulle. Es wäre leicht gewesen, zu diesem Zweck eine der zahlreichen jüngeren und unmittelbar gegen die Beschuldigungen gerichteten Papstbulen zu verwenden, doch hätte dies in einem zu offensichtlichen Widerspruch zu der gerade ausgesprochenen Anerkennung des Trienter Prozesses gestanden. Sixtus IV. griff daher auf eine alte Judenschutzbulle Innozenz III. zurück, die offenkundig wenig mit dem Fall zu tun hatte, da sie nur die illegale Gewaltanwendung gegen Juden verbot. Das Ende der Bulle bildeten Anweisungen und Drohungen, die eher in den Zusammenhang der vorausgegangenen Auseinandersetzung passen als in ein Dokument, das diese beenden sollte.

Nicht nur in Trient selbst, sondern auch an vielen anderen Orten wurde die Bulle trotz ihrer Zweideutigkeiten und trotz des erneuerten Kultverbots als ein klarer Sieg der Trienter Interessen verstanden und bejubelt.

Dies bezeugen unter anderem die zahlreichen Glückwünsche, die Bischof Hinderbach in der nächsten Zeit erhielt. Unter den Gratulanten befanden sich dabei viele Männer, die sich während der Auseinandersetzungen verschiedentlich zugunsten der Trienter Sache profiliert hatten, wie der Trienter Kanoniker Bartolomeo da Massa, der selbst in Rom nicht unwesentlich zum Trienter Sieg beigetragen hatte,<sup>35</sup> Domenico della Rovere<sup>36</sup> und Marco Barbo,<sup>37</sup> aber auch andere, deren Namen bis dahin kaum oder nie aufgetaucht waren, wie der Humanist Pomponius Laetus,<sup>38</sup> Bischof Bartolomeo von Castello,<sup>39</sup> der Cremoneser Kanoniker Paolo de Crottis, Majordomus des Kardinals von S. Vitale,<sup>40</sup> und Leonello Chericati, der Bischof von Arbe.<sup>41</sup> Vor allem der unermüdliche Einsatz Approvinis fand dabei immer wieder lobende Erwähnung.

Am 7. Juli wurde Bischof Hinderbach im übrigen durch eine feierliche Urkunde in die Bruderschaft des Heilig-Geist-Ordens aufgenommen, eine Auszeichnung, die

<sup>35</sup> AST, APV, s. l., 69, 134, 2.

<sup>36</sup> AST, APV, s. l., 69, 131.

<sup>37</sup> AST, APV, s. l., 69, 134, 1.

<sup>38</sup> AST, APV, s. l., 69, 157.

<sup>39</sup> AST, APV, s. l., 69, 132.

<sup>40</sup> AST, APV, s. l., 69, 133.

<sup>41</sup> AST, APV, s. l., 69, 134, 2. Mit Arbe ist die Stadt Rab in Dalmatien gemeint. Der genannte Bischof stammte aus dem Umkreis des Patriarchen von Aquileja, was seine Haltung zum Trienter Prozeß wohl erklärt.

ihm der Papst, wie in dem Dokument ausdrücklich gesagt wird, auf Veranlassung des Kardinals von S. Vitale erwirkt hatte.<sup>42</sup> Man wird nicht soweit gehen, hierin den ideellen Gegenwert eines schönen Pferdes sehen zu wollen, doch ist die Wahrscheinlichkeit eines Zusammenhangs mit den vorhergehenden Ereignissen kaum von der Hand zu weisen. Von Seiten des Papstes bedeutete diese Geste in jedem Fall eine persönliche Anerkennung gegenüber dem Trienter Bischof.

Am 1. Juli teilte Approvini die Abreise der Trienter Oratoren aus Rom mit und berichtete außerdem, Platina sei durch ein Gelübde an Simon von Trient von der Pest geheilt worden.<sup>43</sup>

#### IV.5 1479–1485 – Bemühungen um eine Kulterlaubnis

Der Prozeß an der römischen Kurie hatte mit der Bulle »Facit nos pietas« seinen Abschluß gefunden. Sie stellte zumindest insofern einen klaren Sieg für die Trienter Seite dar, als sie einen Schlußstrich unter die Diskussionen um das Trienter Verfahren setzte. Weder die von Dei Giudici und den jüdischen Prokuratoren immer wieder angeprangerten Rechtswidrigkeiten, noch die dem erstgenannten in Trient zuteil gewordene schlechte Behandlung spielten fortan mehr eine Rolle. Was fehlte, war allein die offizielle Kulterlaubnis, und wenn auch der Kult Simons in Trient ebenso wie an anderen Orten ungehindert praktiziert werden konnte, so war man sich dieses Mangels doch sehr wohl bewußt.

Ein regelrechtes Beatifizierungsverfahren existierte im 15. Jahrhundert noch nicht.<sup>1</sup> Im hohen Mittelalter wurden als *beati* heiligmäßig erachtete Personen bezeichnet, über deren Verdienste sich die Kirche nicht ausgesprochen hatte, die aber eine lokale Verehrung genossen. Später sah sich die Kirche dann genötigt, um Mißbräuche zu verhindern, auch diesen Titel – ebenso wie den des *sanctus* – von einer offiziellen Anerkennung abhängig zu machen. Dabei handelte es sich zunächst um eine einfache Kulterlaubnis, die noch kein *officium proprium* oder Ähnliches einschloß. Nach und nach entwickelte sich ein Kanon von Konventionen, die den Status des *beatus* näher festlegten, doch fand eine endgültige juristische Definition erst 1634 unter Papst Urban VIII. statt, womit dann auch das eigentliche Beatifizierungsverfahren seinen Anfang nahm.

Zur Zeit des Trienter Prozesses war die Kulterlaubnis bereits allgemein üblich geworden. Da Pastoralvisiten aber noch relativ selten durchgeführt wurden, war die lokal begrenzte Verehrung eines *beatus* auch ohne päpstliche Genehmigung durchaus möglich.<sup>2</sup>

Der Kult Simons von Trient hatte jedoch bereits Dimensionen erreicht, die weit über einen lokalen oder regionalen Rahmen hinausgingen, und gleichzeitig fehlte

<sup>42</sup> AST, APV, s. I., 55, 37.

<sup>43</sup> AST, APV, s. I., 69, 130.

<sup>1</sup> S. hierzu und zum folgenden VAUCHEZ, La Sainteté 1981, S. 99–120.

<sup>2</sup> S. z. B. den in Kap. VIII. 2 dargestellten Fall des Lorenzino von Marostica, eines anderen angeblichen Ritualmordopfers.

hier nicht nur die päpstliche Genehmigung, sondern es lag ein ausdrückliches Verbot der Kultausübung vor. In Trient war man sich darüber im klaren, daß dieser Zustand sich langfristig zum Nachteil des Simon-Kultes auswirken mußte und nicht nur dessen weitere Expansion, sondern schon die Aufrechterhaltung in den bisherigen Ausmaßen entscheidend erschweren würde.

Die päpstliche Bulle hatte jedoch – gerade durch die bewußte Undeutlichkeit der darin enthaltenen Aussagen – eine Situation geschaffen, von der ausgehend man in Trient hoffen konnte, doch noch die begehrte Kulterlaubnis, wenn nicht gar eine förmliche Kanonisierung zu erreichen.

Wichtig ist dabei die Tatsache, daß die Trienter bei ihren nun folgenden Bemühungen nicht grundsätzlich zwischen Kulterlaubnis und Kanonisierung unterschieden. Dies kommt immer wieder zum Ausdruck, ohne daß ganz klar wird, ob eine Differenzierung bewußt vermieden wurde, in der Absicht, Argumente, die allenfalls für eine Anerkennung als *beatus* sprachen, hier zugunsten einer Kanonisierung zu verwenden, oder ob die Unterscheidung in ihrer Bedeutung tatsächlich nicht erkannt wurde.

Im selben Jahr 1479, in dem man sich aus Trient in dieser Angelegenheit an die römische Kurie wandte, wurde Dei Giudici dort wieder in Gnaden aufgenommen und legte ein Papst Sixtus gewidmetes – und vermutlich auch von diesem in Auftrag gegebenes – Gutachten vor, in dem es um die Frage der Kanonisierung des Seligen Bonaventura ging. Bei dieser Gelegenheit äußerte sich der gelehrte Dominikaner aber auch über das Problem der Kanonisierung im allgemeinen und machte dabei einen sehr deutlichen Unterschied zwischen *sancti* und *beati*. Sicher nicht unbeeinflußt von seinen eigenen Erfahrungen in Trient, sprach er vor allem Kindern vor Erreichen des Vernunftalters die Fähigkeit ab, ein bewußtes Martyrium zu erleiden, und damit den Anspruch auf den Titel eines Heiligen. Logisch durchdacht, wäre dieses Argument eigentlich auch auf die *beati* anzuwenden gewesen, was mit Sicherheit auch der Intention Dei Giudicis entsprach, doch ließ sich ein solcher Gedanke nicht unverblümt äußern, da er im Gegensatz etwa zu der seit langem gepflegten Verehrung der Unschuldigen Kinder stand.

Der Bischof von Ventimiglia gehörte in dieser Hinsicht zu den Vertretern einer 'modernen' Richtung, die eine Reformierung nicht nur der Kanonisierungspraktiken beabsichtigte. Ihr Anliegen war vor allem die Einschränkung der überhandnehmenden lokalen Kulte und der damit oft verbundenen Mißbräuche durch eine strenge Kontrolle seitens der Kirchengspitze.<sup>3</sup> Die große Zahl von lokal verehrten *beati*, die kaum noch zu überblicken war, bot in diesem Zusammenhang einen wesentlichen Stein des Anstoßes. Anhänger einer derartigen Reform waren bis in die entscheidenden Gremien der römischen Kirche hinein vertreten, und ihnen wäre es wahr-

<sup>3</sup> S. hierzu etwa VAUCHEZ, *La nascita del sospetto* 1991. In den gleichen Zusammenhang gehört auch der Widerstand gegen die immer zahlreicher auftauchenden Wunderhostien und die damit verbundenen Kulte vor allem im deutschen Raum (s. BOOCKMANN, *Wilsnacker Blut* 1982) sowie die Kritik am überhandnehmenden Wallfahrtswesen, das sich jeder kirchlichen Kontrolle zu entziehen drohte (s. SCHREINER, 'Peregrinatio laudabilis' 1992).

scheinlich am liebsten gewesen, wenn man die Institution der *beati* generell hätte abschaffen können. Daran hinderte aber, wie gesagt, die Existenz vieler seit langem anerkannter *beati*, wie etwa der Unschuldigen Kinder und anderer Märtyrer. Autoren wie Dei Giudici mußten daher ihre Argumentation den Gegebenheiten anpassen und konnten Erscheinungen wie die von Kinder-Märtyrern nur auf der Ebene der Kanonisierung bekämpfen.

In Trient dagegen war man gerade bemüht, die Parallelität Simons zu den Unschuldigen Kindern hervorzuheben und von der einmal erreichten Ebene des *beatus* ausgehend, bewußt oder unbewußt, rasch auf die des *sanctus* und der damit verbundenen Kanonisierung überzugehen.

Die Informationen über die Ereignisse der nächsten Jahre sind sehr lückenhaft. Am 9. März 1479 findet sich in den Abrechnungsbüchern über die Spenden zugunsten Simons eine Eintragung, die besagt: *Item dedimus die lune post Iudica Approbino [= Approvino degli Approvini] eunti ad romanam curiam pro residuo expensarum ad solvendum approbationem miraculorum beati Symonis et illius canonizationis sive declarationem fiendam per Papam et dominos cardinales de publica veneratione eiusdem necnon de eius martyrio et occisione nec non pro expensis factis . . .* (es handelt sich um einen Betrag von etwa 20 Dukaten).<sup>4</sup> Schon in diesem kurzen Vermerk zeigt sich deutlich die fehlende Differenzierung zwischen Kulterlaubnis (*declaratio de publica veneratione*) und Kanonisierung.

Am 20. Mai desselben Jahres sandten Bischof, Domkapitel und Klerus von Trient einen ausführlichen Brief an den Papst, in dem sie formell um die Erteilung einer Kulterlaubnis nachsuchten.<sup>5</sup> Den Ausgangspunkt für ihre Argumentation bildete dabei die Anerkennung des Trienter Prozesses durch die Bulle »Facit nos pietas«. Mit einer Logik, die nicht ganz von der Hand zu weisen ist, folgerten sie, daß die rechtliche Anerkennung des Prozesses notwendig auch die seines Gegenstandes einschließen müsse. Es könne also kein Zweifel bestehen, daß Simon von Trient durch Feinde des christlichen Glaubens und zur Verhöhnung desselben ermordet worden sei und damit Anspruch auf den Status eines Märtyrers habe. Da solche um des christlichen Glaubens willen gestorbenen Personen in der Regel mit Erlaubnis des Heiligen Stuhls verehrt werden dürften, bat die Trienter Geistlichkeit nun den Papst, auch in diesem Falle eine Approbation auszusprechen. Besondere Betonung kam dabei der *innocentia* Simons und den zahlreichen durch ihn bewirkten Wunder zu. Seine Unschuld stellte Simon an die Seite der Unschuldigen Kinder, die ebenfalls als Selige verehrt wurden, und die Wunder bildeten ein bis in die Gegenwart reichendes Zeugnis der göttlichen Gnade und damit die Bestätigung der Wahrheit seines Martyriums. Soweit ist die Trienter Argumentation verständlich, und das zu Anfang des Briefes angeführte Argument griff genau den wesentlichen Schwachpunkt der päpstlichen Bulle auf: die formalrechtliche Anerkennung des Prozesses

<sup>4</sup> AST, APV, s. l., 69, 135b, f. 7v. Zwei weitere Abrechnungsbelege über die Mission Approvinis sind auf einem kleinen Zettel aus dem Jahre 1480 erhalten und betreffen die nachträgliche Erstattung während der Reise entstandener Kosten: AST, APV, s. l., 69, f. 7ar.

<sup>5</sup> AST, APV, s. l., 69, 138.

bei gleichzeitiger Vermeidung einer Stellungnahme über seinen Inhalt, ein juristisch in sich widersprüchliches Faktum. Darüber hinaus ist aber auch hier von der *Kanonisierung* Simons die Rede und die seligen unschuldigen Märtyrer werden wiederholt als *Heilige* bezeichnet, womit wiederum die Verschmelzung beider Ebenen zu Tage tritt.

Am 22. Mai wurde ein gewisser Michael Lebwol nach Gries und S. Michele all'Adige gesandt, *pro sigillandis litteris ad Papam*,<sup>6</sup> womit wohl der zuvor genannte Brief gemeint sein muß. Aus welchem Grund man es für nötig hielt, ihn in diesen beiden Klöstern der Trienter Diözese besiegeln zu lassen, ist nicht recht ersichtlich. Vermutlich sollten sich die Äbte der Trienter Petition anschließen; in der in Trient erhaltenen Abschrift des Briefes ist davon allerdings nicht die Rede.

Eine unmittelbare Reaktion aus Rom scheint zunächst weder auf den Brief, noch auf die Gesandtschaft Approvinis gefolgt zu sein.

Auf Trienter Seite führte dieses Schweigen aber nicht zur Aufgabe oder Modifikation der eigenen Haltung. Vielmehr bemühte man sich nun verstärkt, Zeugnisse über Wunder Simons auch außerhalb der eigenen Diözese zu gewinnen. Am 27. Juni schrieb der Doge von Genua, Battista de Campofregoso, an Bischof Hinderbach und dankte ihm für einen Brief, in dem dieser ihm ausführlich über die Geschichte und die Wunder Simons berichtet hatte. Campofregoso antwortete in einem Ton, der wohl eindeutig über den einer reinen Höflichkeit hinausgeht: *plenius informati de tanto innocente et martire beato Symone tridentino non possumus non jocundari tum propter miraculorum operationem/ tum propter domini nostri Jesu Christi passionis innovationem et militantis ecclesiae eiusque fidelium approbationem*.<sup>7</sup> Vor allem aber berichtete er über mehrere Wunder Simons in der eigenen Stadt und hob besonders eines hervor, daß die Heilung eines stadtbekanntem Leprösen und Besessenen betraf. Es ist recht wahrscheinlich, daß Hinderbach den Dogen in seinem Brief ausdrücklich um Zeugnisse solcher Wunder gebeten hatte.

Eine ähnliche Anfrage erging im Frühling des folgenden Jahres 1480 auch an den Bischof von Padua, der Ende Mai den Juristen Niccolò da Ponte mit einer genauen Untersuchung der in seiner Diözese vorgekommenen Simon-Wunder betraute. Das Protokoll dieser Befragung stellt ein eigenes kleines, aber sehr interessantes *liber miraculorum* dar, von dem im folgenden noch die Rede sein wird.<sup>8</sup>

Wie eine entsprechende Eintragung des bischöflichen *massarius* Calepino de' Calepini in Trient vom 12. Juni verrät, wurde die Untersuchung nicht nur von hier aus in Auftrag gegeben, sondern auch – bis hin zum Lohn des Boten, der die Zeugen vorlud – aus der Kasse des Trienter Bischofs finanziert.<sup>9</sup> In diesem Vermerk heißt es unter anderem: *dedi Bartholomeo Borato canzelario R.d. Episcopi Patavini pro*

<sup>6</sup> AST, APV, s. l., 69, 135b, f. 11v.

<sup>7</sup> AST, APV, s. l., 69, 139. Hier wird im übrigen die weiter oben (S. 145) mehr metaphorisch gesetzte Parallelisierung der Phasen der Kirche mit denen des Kampfes um die Anerkennung Simons von Trient in Form der *ecclesia militans* auch expressis verbis geäußert.

<sup>8</sup> S. Kap. VI. 2.

<sup>9</sup> BCT, ms. 335, f. 77v.

*examinatione testium super miraculis beati simonis* pro eius canonizatione *ducatos octos venetos*,<sup>10</sup> womit auch der Zweck der Befragung deutlich wird.

Am 22. Juni sandte der Bischof von Padua, Jacobo Zeno, eine Kopie davon an Bischof Hinderbach, zusammen mit einem Brief, in dem er sich für die Integrität seines Kommissars da Ponte, des mit der Abschrift beauftragten bischöflichen Notars Bartolomeo Lupo und für die Authentizität der berichteten Fakten verbürgte.<sup>11</sup>

Zu dieser Zeit befand sich bereits wieder eine Trienter Delegation in Rom, die aus den schon hinlänglich bekannten Juristen Rottaler und Approvini bestand. Obwohl auch dieser Aufenthalt sich über einen längeren Zeitraum erstreckte, ist er nur durch einige Abrechnungszettel Rottalers über die dabei entstandenen Unkosten belegt.<sup>12</sup> Da diese über das Jahr hinaus nicht näher datiert sind, läßt sich nicht sagen, wann die Oratoren Rom erreichten. Zum Zeitpunkt der Paduaner Untersuchung waren sie jedenfalls schon dort, da ihnen deren Protokoll durch einen Boten direkt nach Rom gesandt wurde.<sup>13</sup> Der späteste Beleg für ihren Aufenthalt in der Heiligen Stadt ist ein Schuldschein, mit dem Rottaler am 18. Juli den Empfang von 80 Dukaten von einem Abraham de Constantzo aus Verona quittierte.<sup>14</sup>

Was die beiden Trienter Oratoren in Rom unternahmen, läßt sich nur lückenhaft rekonstruieren. Den Abrechnungen Rottalers zufolge ließen sie unter anderem etliche Schriftstücke kopieren, die vermutlich zur Vorlage bei der Kurie bestimmt waren. So ist unter anderem von den *rescriptis contra thobiam* und vom *processus domini Gregorii* die Rede.<sup>15</sup> Im ersten Fall handelt es sich wohl um die Prozeßakten gegen den Trienter Juden Tobias, die die früheste ausführliche Darstellung des angeblichen Ritualmordes enthalten und daher vielleicht auch im Zusammenhang mit dem Kanonisierungsantrag erneut vorgelegt wurden. Was mit dem zweiten Dokument gemeint ist, bleibt unklar. Der genannte Gregor war vermutlich der gleichnamige Kanzler Bischof Hinderbachs. Diesem gingen natürlich viele Prozeßmaterialien durch die Hände, doch ist von einem Prozeß, der unmittelbar mit seiner Person verbunden gewesen wäre, nichts bekannt. Neben diesen einzeln aufgeführten Posten verzeichnete Rottaler an einer anderen Stelle einen Pauschalbetrag in Höhe von 30 Dukaten allein für die Bezahlung von Kopisten und auf demselben Zettel weitere Summen in Höhe von 28 Dukaten für Advokaten und 19 Dukaten für einen Notar namens Petrus.<sup>16</sup> Genauere Angaben über den Zweck dieser ungeheuren Ausgaben sind nicht vorhanden.

<sup>10</sup> Hervorhebung W. T.

<sup>11</sup> AST, APV, s. l., 69, 142.

<sup>12</sup> AST, APV, s. l., 69, 141 und 155b. Die Dauer des Aufenthalts geht aus 69, 141 hervor, wo Rottaler notierte: *fui absens septimanas vigintitribus*.

<sup>13</sup> Das belegt ein Abrechnungsposten Rottalers *pro nuntio qui portavit miracula paduana*: AST, APV, s. l., 69, 141.

<sup>14</sup> AST, APV, s. l., 69, 144. Auf demselben Blatt quittierte der genannte Abraham am 20. September den Erhalt der Rottaler geliehenen Summe durch Bischof Hinderbach. Zur Person des Bankiers vgl. S. 130, v. a. Anm. 30.

<sup>15</sup> AST, APV, s. l., 69, 141.

<sup>16</sup> AST, APV, s. l., 69, 155b.

Aufschlußreicher sind hier vier weitere, einzelne Posten, die unmittelbar aufeinanderfolgend aufgelistet sind: 1. *pro abbreviatore qui fecit minutam primam in formam brevis*, 2. *pro mundacione eiusdem*, 3. *pro reductione dictae minutae in formam bullae*, 4. *pro formolariis*.<sup>17</sup>

Offenbar ist also von den Entstehungsphasen einer Bulle die Rede, wobei mit dem Wort *Bulle* eigentlich allein das so bezeichnete päpstliche Schriftstück gemeint sein kann, da der Begriff in der Regel nur mit dieser Bedeutung verwendet wurde. Wenn es sich um eine Petition von Trienter Seite gehandelt hätte, so stünde hier zweifellos die gebräuchliche Bezeichnung *Supplex libellus*. In der Abrechnung Rottalers ging es somit um die Kosten für eine päpstliche Bulle, deren Ausstellung die Trienter Oratoren in Rom erreicht hatten, für die sie aber bis in die letzten Einzelheiten selbst aufkommen mußten.

Es handelt sich dabei zweifellos um die am 1. Januar des folgenden Jahres ausgesandte Bulle »*Quoniam maiores causae*«, die den Auftrag an die Bischöfe von Feltre und Kotor (ital.: Cattaro) enthielt, sich nach Trient zu begeben, um dort eine Untersuchung über die durch Simon bewirkten Wunder vorzunehmen.<sup>18</sup> Inhaltlich nimmt dieses Schriftstück in seinem ersten Teil exakt die Argumentation aus der vorangegangenen Bulle von 1478 auf, bis hin zum Zitat der Judenschutzbulle Papst Innozenz' III., das hier allerdings stark verkürzt und damit vollends sinnentleert wird. Es folgen die Feststellung, daß sich Gerüchte über durch Vermittlung Simons bewirkte Wunder allenthalben verbreitet hätten, und die Anweisung an die beiden Bischöfe, sich über die Wahrheit dieser Wunder gründlich zu informieren. Am Schluß steht die Aufforderung, die Ergebnisse der Untersuchung umgehend an den Heiligen Stuhl weiterzuleiten, der daraufhin seine Entscheidung treffen werde.

Die Bulle dokumentiert den Erfolg der Gesandtschaft von Rottaler und Approvini, denen es in Rom offensichtlich gelungen war, den grundsätzlichen Widerstand gegenüber dem Kult Simons zu brechen und eine Prüfung seiner Grundlagen einzuleiten.

Dieser Erfolg war umso größer, als die beiden mit der Untersuchung betrauten Bischöfe sich bereits als engagierte Anhänger des Trienter Prozesses bzw. kategorische Judenfeinde gezeigt hatten. Der Bischof von Feltre Angelo Fassolo war ein direkter Nachbar des Bistums Trient, unterhielt daher vielfache Kontakte zu Bischof Hinderbach und hatte wiederholt zugunsten des Trienter Prozesses Stellung bezogen.<sup>19</sup> Pietro Bruto führte zwar den Titel eines Bischofs von Kotor im venezianischen Montenegro, fungierte aber gleichzeitig als Stellvertreter des Bischofs von

<sup>17</sup> AST, APV, s. I., 69, 141. Die übrigen notierten Ausgaben betreffen ausschließlich die persönlichen Bedürfnisse der beiden Oratoren (Kleidung, Kauf eines Pferdes mit Ausrüstung etc.).

<sup>18</sup> AST, APV, s. I., 69, 154.

<sup>19</sup> S. z. B. seinen Brief vom 5. Nov. 1476 an Hinderbach (AST, APV, s. I., 69, 74a, f. 15v–16v), dessen Antwort vom 8. Nov. (AST, APV, s. I., 69, 74a, f. 16v–18r und 21r) sowie einen weiteren Brief Hinderbachs an Fassolo vom 9. Feb. 1478, in dem er ihm für seinen wiederholt bewiesenen Eifer um die Sache Simons dankte (AST, APV, s. I., 69, 111).

Vicenza und hatte seinen ständigen Sitz in dieser Stadt. 1477 war er als Autor eines gedruckten Werkes mit dem Titel »Epistola contra Judaeos« hervorgetreten, das eine ansatzweise theologische *adversus judaeos*-Argumentation mit einer scharf antijüdischen Polemik verbindet, in der auch Ritualmord- und ähnliche Beschuldigungen ihren vollwertigen Platz haben.<sup>20</sup>

Am 8. Januar benachrichtigte der Kardinal von Monreale, ebenfalls ein Parteigänger der Trienter Sache, Bischof Hinderbach über den Ausgang der Bulle.<sup>21</sup>

Am 27. März sandte der Bischof von Feltre einen Brief an Hinderbach und kündigte seinen Besuch für die Zeit nach Ostern an, der ebenso den Wundern Simons wie auch der beabsichtigten Weihe des neuen Suffragan-Bischofs gelten sollte.<sup>22</sup> Einen Tag später schrieb auch das andere Mitglied der zur Prüfung der Wunder eingesetzten Kommission, Pietro Bruto, aus Vicenza, teilte seine Ankunft für den 25. April mit und versicherte Hinderbach, daß alles seinen Wünschen gemäß verlaufen werde.<sup>23</sup> Ungefähr zu dem genannten Zeitpunkt werden die beiden päpstlichen Wunderprüfer wohl auch in Trient eingetroffen sein.

Ihre Tätigkeit während des Aufenthalts dort läßt sich nur aus zwei Dokumenten erschließen: einem *summarius* des eigentlichen *processus*, d. h.: der Befragung der maßgeblichen Zeugen, und einer Notiz über weitere Personen, die ergänzende Einzelheiten hinsichtlich Prozeß und Kult zu Protokoll gegeben hatten.<sup>24</sup> Beide Dokumente sind sehr kurz und enthalten wenig Informationen. Der *summarius* umfaßt 23 Befragungen, wobei meist nur der Name der befragten Person und das erlebte Wunder vermerkt sind. Manche der Aussagen betreffen auch nur die *fama miraculorum* im allgemeinen.

Offenbar bemühten sich die beiden Kommissare zwar, auch außerhalb des Fürstbistums Trient beheimatete Zeugen zu berücksichtigen, doch handelte es sich dabei vor allem um Dienstleute von Herrschern, die ihrerseits den Trienter Interessen nahestanden, so daß es für sie kaum möglich gewesen wäre, eine entgegengesetzte Haltung zu beziehen. Dies gilt für zwei österreichische Amtssträger, den herzoglichen Kämmerer Sigismund und den in Diensten des Trienter Capitaneo stehenden Ritter Sandrinus, die beide über die *fama miraculorum* befragt wurden, und ebenso für den Adligen Giovanni de' Catanei, einen Bediensteten des Markgrafen von Mantua.<sup>25</sup> Daneben kamen zwar auch andere Personen zu Wort, doch standen auch sie in ihrer Mehrzahl in einer deutlich erkennbaren Verbindung zum Trienter Prozeß. So finden sich unter den Zeugen etwa Magdalena, die Frau des bischöflichen Bediensteten Martin Rumpelanza, der schon zu Anfang des Prozesses eine Rolle gespielt hatte, der bischöfliche Festungskommandant Nicolaus Firmianer, ein Mitglied der deutsch-Trienter Adelsfamilie Firmianer und Verwandter des während des Prozesses mehrfach erwähnten Festungskommandanten Vigilio Firmianer, der Trienter

<sup>20</sup> Zu Person und Werk Brutos s. ausführlicher S. 214 f.

<sup>21</sup> AST, APV, s. l., 69, 148.

<sup>22</sup> AST, APV, s. l., 69, 150.

<sup>23</sup> AST, APV, s. l., 69, 151.

<sup>24</sup> AST, APV, s. l., 69, 174 und 175.

<sup>25</sup> AST, APV, s. l., 69, 174, Nr. 21, 23 und 6.



Jurist Balzano de Balzanis, der in den Prozeßprotokollen wiederholt als Beisitzer genannt ist, sowie die Notare Odorico da Brez und Francesco Guelfo (befragt *super fama miraculorum*), die als städtische Gastaldionen zu den aktivsten Teilnehmern des Prozesses gehört hatten.<sup>26</sup>

Es ist gut möglich, daß hierbei nicht einmal eine bewußt selektive Befragungsstrategie angewandt wurde. Die päpstlichen Kommissare nahmen die Aussagen derjenigen auf, die sich ihnen als Zeugen präsentierten, und das waren natürlich Personen, die von der Wundertätigkeit Simons fest überzeugt waren. Abweichende Aussagen wären wahrscheinlich im Trient dieser Zeit, wo der Kult Simons durch die langen Auseinandersetzungen um den Judenprozeß zu einer öffentlichen Angelegenheit geworden war, kaum zu erhalten gewesen.

Auffällig ist jedenfalls der Umstand, daß sehr viele Zeugen *super fama miraculorum* und vergleichsweise wenige über Wunder Simons an der eigenen Person berichteten. Vielleicht könnte dies ein Hinweis darauf sein, daß die intensivste Phase des Kultes zu diesem Zeitpunkt schon vorbei war und die Wunder seltener wurden. Nicht ganz verständlich ist aber, warum man nicht auf die zahlreichen Personen zurückgriff, die in den Jahren 1475 und 1476 selbsterlebte Wunder zu Protokoll gegeben hatten und deren Namen aus den *libri miraculorum* ohne Schwierigkeit ersichtlich gewesen wären.<sup>27</sup>

Die zweite Quelle über die Aktivität der päpstlichen Kommissare ist die erwähnte Notiz über befragte Personen, ein halbes Blatt, auf dem nur eine Reihe von Namen vermerkt ist.<sup>28</sup> Es handelt sich dabei größtenteils um Leute, die in irgendeiner direkten Beziehung zum Kult Simons oder zum Trienter Prozeß standen, wie etwa die beiden Trienter Kanoniker Vincent von Montfort und Jacobo Sceba, die vom Kapitel mit der Organisation des Simon-Kultes beauftragt waren, der Pfarrer von S. Pietro, Johannes Schwarz, oder die Juristen Melchiore Facini, Antonio und Donato Calpini, Antonio Gervasio und andere, die häufig als Beisitzer während des Prozesses amtiert hatten, bis hin zu dem Notar Giovanni da Fondo, der für die Anfertigung der Prozeßakten verantwortlich gewesen war.

Am 12. Mai sandten die beiden Bischöfe noch aus Trient die Protokolle ihrer Untersuchung mit einem begleitenden Brief an den Papst. Eine Kopie des Briefes ist im fürstbischöflichen Archiv von Trient erhalten,<sup>29</sup> die Befragungsprotokolle dagegen sind weder in Trient noch in Rom auffindbar.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> AST, APV, s. l., 69, 174, Nr. 2, 19, 22 und 20.

<sup>27</sup> S. Kap. VI.

<sup>28</sup> AST, APV, s. l., 69, 175.

<sup>29</sup> AST, APV, s. l., 69, 152. Da dieses Dokument sich heute in sehr schlechtem Zustand befindet, ist es notwendig, zur vollständigen Lektüre auf die Transkriptionen bei BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 205 f., Anm. a, oder ALBERTI, »Miscellanea« V, f. 203v–204r, zurückzugreifen.

<sup>30</sup> Von der Tatsache, daß in Trient keine Kopie dieser Dokumente erhalten ist, konnte ich mich selbst überzeugen. Es gibt im übrigen keinerlei Hinweis, daß eine solche dort – etwa zur Zeit Bonellis – vorhanden war. In Rom dagegen muß ein Exemplar vorgelegen haben, doch scheint auch dieses, wie mir Anna Esposito freundlicherweise aus Rom brieflich mitteilte, nicht mehr erhalten zu sein.

Einen Eindruck von ihrem Inhalt gibt aber schon der Brief, in dem die Kommissare über die Ausführung ihrer Mission berichteten. Darin entschuldigten sie sich, daß der beiliegende *processus* nur die durchgeführten Befragungen enthalte und nicht auch weitere Einzelheiten, doch wenn sie alles hätten niederschreiben wollen, was sie gesehen hätten, so wäre es zuviel, um es zu lesen: *Insuper ut debito conscientiarum nostrarum faciamus satis, significamus eidem S. V., quod tempore, quo hic stetimus ad processum ipsum formandum, vidimus multitudinem fidelium quotidie ex diversis Civitatibus, regionibus, et locis confluere ad visitandum ipsius infantis corpus. Invenimus quoque in ecclesia, in qua est corpus, appositas multas et fere infinitas imagines argenteas, ac cereas et alia huiusmodi quae in processu appone non fecimus.* Das Gutachten fiel also – den Erwartungen entsprechend – äußerst positiv aus. Die beiden Bischöfe zeigten sich sehr beeindruckt von den Zeugnissen über die Wundertätigkeit Simons und mehr noch von der Intensität des Kultes in Trient.

Eine Reaktion aus Rom scheint auch auf den Bericht der Kommission zunächst ausgeblieben zu sein, und für mehr als drei Jahre war von der Frage der Kulterlaubnis nicht mehr die Rede. Dieser Zeitraum ist deutlich zu lang, um sich allein durch eine Verschleppung der Entscheidung auf Grund anderweitiger Geschäfte erklären zu lassen. Möglich wäre, daß sich an der Kurie – vielleicht unter Mitwirkung von Dei Giudici – eine neue Opposition gegen die Trienter Anträge gebildet hatte, oder aber, daß man in Rom von vornherein in der Absicht verfahren war, dem Drängen aus Trient zwar durch Entsendung einer Prüfungskommission soweit nachzukommen, deren Bericht dann aber in Vergessenheit übergehen zu lassen.

In Trient geduldete man sich zwar lange Zeit, entschloß sich aber dann doch, die ausstehende Entscheidung zu reklamieren. Am 26. November 1484 wurde der Trienter Kanoniker und Domdekan Giorgio de Fatis de Terlaco nach Rom entsandt, wobei er neben anderen Aufträgen, die sehr viel materiellere Dinge betrafen, auch den erhielt, die Sache Simons noch einmal zur Sprache zu bringen.<sup>31</sup> Wie aus seiner Korrespondenz nach Trient hervorgeht, hielt er sich hier mindestens drei Monate, vom 17. Dezember 1484 bis zum 16. März 1485 auf.<sup>32</sup> Von Simon ist in diesen Briefen nur noch einmal beiläufig am 14. März die Rede.<sup>33</sup>

Besonderes Interesse verdient in diesem Zusammenhang aber ein auf den 11. Januar 1485 datierter Brief aus Rom. Der Absender ist nicht genannt und auch die Schrift mir zumindest unbekannt.<sup>34</sup> Dieses Schriftstück enthält eine Abrechnung *de expensis bullae commissionis facta Tridenti super examina miraculorum*. Ziemlich zu Anfang finden sich die Worte: *Mitto bullam nostri beati Symonis non parva cum difficultate et expensis expeditam*. Darauf folgen Einzelangaben über entstandene Kosten für Schreiber, Siegel und ähnliches, die denen Rottalers vom Jahre 1480 gleichen. Der Brief bleibt in vielem sehr unklar, und wenn man auch den Eindruck

<sup>31</sup> AST, APV, s. l., 33, ad Nr. 15, f. 1–5.

<sup>32</sup> AST, APV, s. l., 33, ad Nr. 15, f. 6–31.

<sup>33</sup> AST, APV, s. l., 33, ad Nr. 15, f. 30.

<sup>34</sup> AST, APV, s. l., 69, 155b.

hat, daß hier von noch im Gang befindlichen Ereignissen die Rede ist, so weist doch die zitierte Formulierung *Mitto bullam* recht deutlich auf den Ausgang irgendeiner die Sache Simons betreffenden Bulle. Eine solche Bulle ist nirgends ausfindig zu machen, und über ihren möglichen Inhalt läßt sich daher nur spekulieren. Daß in ihr eine regelrechte Kulterlaubnis ausgesprochen wurde, ist nicht anzunehmen, da sie sonst in Trient kaum verlorengegangen wäre oder ihre Folgen zumindest in der Geschichte des Simon-Kultes irgendwo manifest werden müßten. Auch die definitive Kulterlaubnis im Jahre 1588 wäre unerklärlich, wenn man von einer schon 100 Jahre früher erfolgten ausgehen wollte. Daß das entsprechende Dokument sowohl in Rom als auch in Trient in Vergessenheit geraten sein sollte, ist kaum vorstellbar.

Bonelli, dem am Nachweis einer solchen frühen Kulterlaubnis sehr gelegen war, zitiert allerdings in diesem Zusammenhang aus der Grabrede für den genannten Giorgio de Fatis de Terlaco die folgende Passage: *Beati Simonis olim Passionem ante Sixtum Summum Pontificem in Cardinalium Consistorio monstravit, ac tutatus est. Multi sunt qui non ignorant. Quod quidem munus a Reverendissimo Episcopo Joanne sibi demandatum tam prudenter et fortiter est executus, ut non minus quorundam consilio, qui Judaeorum inhumanae feritati pretio corrupti favebant, flecti potuerit, quo minus disputando diceret quae justa essent, honesta, atque de ipso Puero Martyre vera; qua quidem ejus Legatione a Summo Pontifice decretum est, atque sancitum, quod hic novellus Martyr Beatitudinis vocabulo nominaretur.*<sup>35</sup>

Die Rede wird von Bonelli in das Jahr 1496 datiert, was offenkundig auf einem Irrtum beruht, da de Fatis noch 1500 eindeutig am Leben war.<sup>36</sup> Leider war der Text in keinem der Trienter Archive aufzufinden, so daß sich über seinen Inhalt kaum urteilen läßt. Bonelli ist zwar in vielem als unzuverlässig bekannt und betätigte sich gelegentlich auch als Quellenfälscher,<sup>37</sup> doch ist kaum anzunehmen, daß er diese Quelle einfach erfunden haben sollte, zumal die Mission des Trienter Domdekans ja auch anderweitig belegt ist und ebenso ihr Zusammenhang mit der Frage der Simon-Verehrung. Allerdings enthält der zitierte Auszug einen offenkundigen Fehler, denn zum Zeitpunkt von de Fatis Aufenthalt in Rom war Papst Sixtus, bei dem er sich angeblich zugunsten Simons einsetzte, schon einige Monate tot. Da die Grabrede aber erst viele Jahre später entstand, ist wohl davon auszugehen, daß es sich hier um ein reines Versehen des Verfassers handelte.

Wichtig ist jedoch gerade der Umstand, daß der Papst, mit dem der Trienter Gesandte zu tun hatte, nicht Sixtus IV. war, sondern dessen Nachfolger Innozenz VIII., mit bürgerlichem Namen Giovanni Battista Cibo, der schon 1477 – damals noch als Kardinal von Molfetta – dem Trienter Prozeß positiv gegenübergestanden hatte,<sup>38</sup> und der später zweimal Indulgenzen zugunsten von Simon-Kapellen außerhalb Trients verkünden ließ.<sup>39</sup> Die erste von ihnen stammt aus dem Jahre 1487 und

<sup>35</sup> BONELLI, Dissertazione apologetica 1747, S. 180, Anm. b.

<sup>36</sup> Das geht z. B. aus einem mantuanischen Dokument hervor: ASM, AG, E. XLIII.3, unter dem angegebenen Jahr.

<sup>37</sup> Ein Beispiel in dieser Hinsicht gibt STOLZ, Ausbreitung des Deutschtums 1927, S. 52.

<sup>38</sup> Vgl. S. 130.

<sup>39</sup> S. hierzu S. 264–268.

ist damit zeitlich nicht allzu weit von den geschilderten Ereignissen entfernt. Es wäre daher gut möglich, daß dieser neue Papst ein den Trienter Interessen günstiges Dokument erließ, doch wird er wenige Monate nach dem Tode seines Vorgängers kaum einen grundsätzlichen Bruch mit dessen Politik riskiert haben.

Bedauerlicherweise muß dieser äußerst wichtige und interessante Punkt ohne Auflösung bleiben. Daß zu diesem Zeitpunkt – 1485 – eine eindeutige Kulterlaubnis ausgesprochen wurde, ist nach allem bisher dargelegten eher unwahrscheinlich. Gleichzeitig scheint aber eine päpstliche Urkunde ausgegangen zu sein, die irgendeine Aussage hinsichtlich des Kultes Simons von Trient enthielt, die aber – unerklärlicherweise – in keiner Form mehr überliefert ist.

Die Auseinandersetzung um den Trienter Prozeß und den Kult Simons von Trient hatte damit jedenfalls ein vorläufiges Ende. Erst ungefähr 100 Jahre später fand mit der Kulterlaubnis eine neue Wendung der Ereignisse statt.

## V. Der Trienter Prozeß: Personen, Strukturen, Hintergründe

Nachdem die chronologische Darstellung der Ereignisse bis zu diesem Punkt fortgeschritten ist, scheint es nun notwendig, ein paar Schritte zurückzugehen, um einige Motive und Hintergründe des Prozesses genauer zu untersuchen. Manche der Themen, die hier behandelt werden sollen, sind natürlich schon im Rahmen der Chronologie angesprochen worden, doch bedarf es in diesen Fällen noch einer Zusammenfassung oder Fokussierung, die im folgenden vorgenommen werden soll.

### V.1 Die umstrittene Rolle des Bernardino da Feltre

Wie die zu Beginn dieser Arbeit gegebene Darstellung des historischen Rahmens, in dem die Trienter Ereignisse stattfanden, gezeigt hat, sind hier wenig Aufschlüsse über die unmittelbaren Ursachen des Prozesses zu gewinnen. Weder gibt es Indizien für eine besonders ausgeprägte Judenfeindschaft innerhalb der Trienter Bevölkerung, noch scheint ein spezifisches soziales oder wirtschaftliches Konfliktpotenzial vorhanden gewesen zu sein.

In der Forschung wird das Verhältnis von Christen und Juden in Trient in der Zeit vor dem Prozeß meist als freundschaftlich charakterisiert und die Funktion als Auslöser des Prozesses allein einem einzigen Mann, dem Minoritenprediger Bernardino da Feltre, zugeschrieben.<sup>1</sup> Als Quelle für beides – die freundschaftlichen Beziehun-

<sup>1</sup> Über diese bedeutende Persönlichkeit der franziskanischen Observanz s. u. a. d. Art. von Renato APRILE, *Bibliotheca Sanctorum* 2, Sp. 1289–1294, die Arbeiten von BARBIERI, Bernardino da Feltre 1962, MENEGHIN, Bernardino da Feltre 1974 (zu diesem Buch auch die Rezension von VERDE, Vittorino Meneghin 1978) und SEGRE, Bernardino da Feltre 1978, die sich kritisch mit der idealisierten Darstellung Bernardinos in der franziskanischen Historiographie und besonders im zuvorgenannten Werk von Meneghin auseinandersetzt. Die Predigten Bernardinos aus seinen letzten Jahren liegen vor in der Ed. von

gen wie auch die Schlüsselrolle Bernardinos – dient im wesentlichen ein und derselbe Bericht. Gegen diese verbreitete Darstellung der Situation wandte sich in neuerer Zeit der Franziskaner Frumenzio Ghetta, der eine Beteiligung des Predigers an den Trienter Vorgängen vollständig auszuschließen suchte.<sup>2</sup>

Da der Frage nach den auslösenden Faktoren des Prozesses große Bedeutung zukommt, sollen hier beide Argumentationen überprüft werden, wozu vor allem die Analyse des betreffenden Berichtes notwendig ist. Seine ausführlichste Form findet er in der frühesten Biographie des Bernardino da Feltre, die ungefähr in den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts verfaßt wurde. Ihr Autor, Bernardino Guslino, stützte sich dabei auf Aufzeichnungen des langjährigen Begleiters und Sekretärs Bernardinos, Francesco de' Canali da Feltre.<sup>3</sup>

Unter dem Jahr 1475 berichtet Guslino, daß Bernardino, der in diesem Jahr die Fastenpredigten im Dom von Trient hielt, dabei wiederholt Bischof und Bürger der Stadt vor allzu vertrautem Umgang mit den Juden, vor allem mit Brunetta (der Frau des Samuel), die in allen besseren Häusern Trients verkehre, und mit dem Arzt Tobias, gewarnt habe. Da seine Mahnungen keinerlei Erfolg zeigten, habe er öffentlich verkündet, daß dieses Jahr nicht vorübergehen werde, ja nicht einmal das gegenwärtige Osterfest, ohne daß Gott ein Zeichen tun werde, um sie vom verderblichen Werk dieser Juden, die sie schon fast als ihre Brüder betrachteten, zu überzeugen.

Etwas unvermittelt folgt nun ein kurzer Abschnitt über Raub und Ermordung Simons, worauf Guslino fortfährt: *Viele Male hatte der selige Bernardino gegen die Juden und gegen die Christen, die mit ihnen umgingen, gepredigt; nun erhob sich plötzlich eine Stimme in den Stadtvierteln von Seiten der Kinder, daß Simonetto – dies war der Name des verlorenen Sohnes – von den Juden ermordet worden sei; und obwohl das Volk widersprach, so riefen die Kinder immer weiter, daß die Juden ihn ermordet hätten, und aus dem Mund der Kinder kam die Wahrheit.*<sup>4</sup>

Bernardino habe sich angesichts dessen ruhig verhalten, um einen Tumult zu vermeiden. Die Juden seien schließlich, beunruhigt durch die Stimmen der Kinder, zu ihren christlichen Freunden und auch zum Bischof gegangen, um zu erreichen, daß Bernardino fortgejagt und den Kindern Schweigen auferlegt würde. Bernardino habe weiterhin geschwiegen, auch als schließlich der Leichnam Simons gefunden wurde.

---

VARISCHI, »Sermoni del beato Bernardino Tomitano da Feltre«, 2 Bde., Mailand 1964. Eine strukturelle Analyse dieser Predigten gibt MUZZARELLI, Bernardino da Feltre 1978.

<sup>2</sup> GHETTA, Bernardino da Feltre 1986.

<sup>3</sup> »Vita del b. Bernardino da Feltre«, ed. von GHINATO. in: *Le Venezie Francescane* 25 (1958), 1–2, S. 1–43, 26 (1959), 1–2, S. 1–47, 27 (1960), 1–2, S. 1–24, 28 (1961), 1–2, S. 1–24, 3–4, S. 81–105. Der Bericht ist enthalten in Kapitel VI: 25 (1958), 1–2, S. 33–37, aus dem im folgenden zitiert wird.

<sup>4</sup> »Vita del b. Bernardino da Feltre«, S. 35: *Molte volte havea predicato il beato Bernardino contro gl'Hebrei et contro li Christiani che con loro praticavano; onde si levò subito una voce per le contrade dalli putti di essi che Simonetto – così havea nome questo figliuolo perso – era sta' occiso dalli Hebrei; et se ben il popolo contradiceva, i putti però sempre gridavano che li Hebrei l'havean occiso, et dalla bocca de' fanciulli usciva il vero.*

Ohne zunächst auf den Verlauf des Prozesses bzw. die Beteiligung des Predigers an demselben einzugehen, fährt der Biograph direkt mit dessen Abschiedsbesuch bei Bischof Hinderbach am dritten Ostertag fort. In Gegenwart etlicher Kanoniker habe der Bischof ihn gefragt, was er über die Sache mit dem toten Kind denke, worauf Bernardino antwortete, er halte für sicher, daß die Juden es ermordet hätten. Hinderbach wandte ein, die Juden seien gute Leute und ihr Gesetz verbiete ihnen, zu töten. Bernardino erwiderte, daß diejenigen, die sich nicht gescheut hatten, den Heiland zu ermorden, auch im Fall eines Christenkindes keine Skrupel haben würden. Da der Bischof fortfuhr, die Juden zu verteidigen, sagte Bernardino schließlich: *Monsignore, das Volk pflegt etwas zu sagen, was wohl wahr sein könnte: Die Armen werden nicht erhört; das Brot, das man dem Hund ins Maul steckt, läßt ihn verstummen.*<sup>5</sup>

Auf diese überaus deutliche Anspielung auf seine mögliche Bestechlichkeit antwortete der Bischof, Guslino zufolge, daß, wenn sich eine Schuld der Juden erweise, sie keinen größeren Feind haben würden als ihn selbst.

Im nun folgenden Abschnitt geht der Biograph auf die offenbar engen Beziehungen Bernardinos zum Podestà von Trient, Giovanni de Salis, ein. Unter anderem führt er auch dessen Rechtsprechung gegen die Trienter Juden auf die Wirkung von Bernardinos Predigten zurück. Außerdem habe de Salis viele Jahre später, 1491, den Franziskaner, der gerade in Vicenza predigte, besucht und bei dieser Gelegenheit öffentlich gesagt, daß der Tod des seligen Simon nur mit seiner Hilfe aufgeklärt worden sei. Auch in Brescia habe er Bernardino noch des öfteren aufgesucht, wenn dieser gerade dort predigte, und dem Franziskanerkonvent der Stadt viele Almosen zukommen lassen.

In einem neuen Abschnitt kommt Guslino auf die chronologisch weiter zurückliegenden Ereignisse unmittelbar nach der Auffindung Simons zurück. Er berichtet, unter der Trienter Geistlichkeit sei ein Streit entstanden, ob man den Leichnam Simons – als den eines Heiligen – feierlich in die Kathedrale bringen solle. Bernardino habe abgeraten, um einen Konflikt mit dem Heiligen Stuhl zu vermeiden. Weiter hätten die Juden dem Bischof ihre Meinung mitgeteilt, daß das Kind im Wasser ertrunken sei, worauf Bernardino einwandte, daß Ertrunkene schwarz, hart und steif seien, die Leiche Simons dagegen eine Farbe habe, als ob er noch am Leben wäre. Als man sie auf den Kopf stellte, sei kein Wasser ausgelaufen, wie es bei einem Ertrunkenen der Fall gewesen wäre. Bei seinem Aufbruch aus Trient habe Bernardino geraten, den Körper unangetastet als Reliquie aufzubewahren, später in Mantua dann jedoch gehört, daß man den Leichnam entgegen seinem Rat geöffnet und mit Spezereien balsamiert habe, woraufhin er sich schwarz zu verfärben begann. Kurze Zeit darauf hätten die Juden all ihren Haß gegen Bernardino gewandt.

An einer anderen Stelle seiner Biographie kommt Guslino noch einmal auf die Trienter Vorgänge und vor allem auf die Beziehung zu de Salis zurück, im Zusammenhang mit einem Aufenthalt Bernardinos in Brescia im Jahre 1493. Hier heißt es,

<sup>5</sup> »Vita del b. Bernardino da Feltre«, S. 36: *Monsignore, il popolo dice quel che potrebbe esser forsi vero: i poveri non sono uditi; il pane posto in bocca al cane lo fa divenir muto.*

am Tag der Beschneidung des Herren sei das Kloster voller Menschen gewesen, die gekommen waren, um von Bernardino Abschied zu nehmen. Unter ihnen seien viele Adlige gewesen und auch Messer Giovanni de Salis, der zur Zeit, als der selige Simon von Trient von Juden ermordet wurde, Podestà von Trient gewesen war, und dem in diesem Fall große Hilfe durch Padre Bernardino, der dort gerade predigte, zuteil geworden sei.<sup>6</sup>

Auszüge aus diesem bzw. einem etwa gleichlautenden Bericht gingen in die späteren Darstellungen des Lebens Bernardinos ein, vor allem in die »Annales Minorum« des Lucas Wadding<sup>7</sup> und in die »Acta Sanctorum«.<sup>8</sup> Wadding, auf den alle späteren Autoren und auch der Bollandist Soyschen zurückgriffen, nennt als seine Hauptquelle den »Fasciculus Chronicarum« des Fra Mariano da Firenze (1477–1523), ein etwa 1510 entstandenes Werk, das heute als verschollen gilt. Der von Wadding zitierte Auszug, der vor allem die 'Prophezeiung' des Trienter Ritualmordes enthält, stimmt jedoch fast wörtlich mit dem ersten Abschnitt im Bericht von Guslino überein, bereichert um einige Details aus der Schrift des Tiberino, den er als weitere Quelle anführt. Von Wadding übernahm diesen Text dann der Franziskaner Bonelli in seine »Dissertazione apologetica«, womit er zum ersten Mal aus dem Kontext der Bernardino-Viten herausgelöst und in ein Werk über den Trienter Prozeß aufgenommen wurde.<sup>9</sup> Über Bonelli gelangte er in die gesamte neuere Literatur.

Alle genannten Autoren und auch viele jüngere – bis hin zu Divina 1902 – waren Befürworter des Prozesses und betrachteten die Rolle Bernardinos, des *flagellum Hebraeorum*, als 'Prophet' des jüdischen Ritualmordes als eine durchaus ehrenvolle.<sup>10</sup> Aber auch die ersten Autoren, die sich in kritischer Weise mit dem Trienter Prozeß auseinandersetzten, angefangen bei Stern, Scherer und Menestrina,<sup>11</sup> behielten in ihren – wesentlich von Bonelli beeinflussten – Darstellungen die Schlüsselrolle Bernardinos bei, die allerdings nun als die eines »antisemitischen Hetzers« aufgefaßt wurde.<sup>12</sup> Aus den anfänglichen Warnungen des Predigers schlossen sie auf

<sup>6</sup> *Il dì della Circoncisione il Chiostro fu sempre pieno di persone et spetialmente Nobili che venivano a prendere licenza da lui [Bernardino]; tra questi fu anco Messer Giovanni de Santis [gemeint: de Salis], Dottor, che fu Podestà in Trento, quando fu occiso da Hebrei il Beato Simon da Trento, per il qual caso havea havuto molt' aiuto dal Padre Bernardino, ch'ivi predicava.* Der Auszug ist ed. in der Vorrede zur Ausgabe der Predigten Bernardinos von VARISCHI, »Sermoni del beato Bernardino Tomitano da Feltre«, I, Mailand 1964, S. XXXVIII.

<sup>7</sup> Ed. Lyon 1648, Bd. 6, S. 829 f.; Ed. Quaracchi 1933, Bd. 14, S. 151 f.

<sup>8</sup> AASS, Sept. 7, S. 823.

<sup>9</sup> BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 156.

<sup>10</sup> TOVAZZI, »Pulpitum Tridentinum« (entstanden ca. 1770–1780) faßt die Rolle Bernardinos folgendermaßen zusammen: *Anno 1475. Beatus Bernardinus Tomitanus de Feltre ejusdem observantiae Franciscanae, dictus Flagellum Hebraeorum, qui fuit Tridenti Guardianus Coenobii Bernardiniani electus anno 1473. [. . .] Anno autem 1475 aetatis suae 36.<sup>a</sup> dominica Septuagesimae usque ad Pascha, quo temporii intervallo veraciter praedixit martyrium Sancti Simonij:* BCT, ms. 157, S. 6.

<sup>11</sup> [STERN], *Blutbeschuldigung* 1899, S. 49, SCHERER, *Rechtsverhältnisse* 1901, S. 597, MENESTRINA, *Ebrei a Trento* 1903, S. 309.

<sup>12</sup> »un arrabiato antisemita« heißt es z. B. bei MENESTRINA, a.a.O., S. 309.

ein bis dahin harmonisches Verhältnis von Christen und Juden in Trient, das erst durch sein Erscheinen nachhaltig getrübt wurde. Diese Version der Ereignisse wurde – vor allem basierend auf Menestrina – im allgemeinen in der Literatur beibehalten, bis hin zu Tessadri, Pallaver oder Hsia.<sup>13</sup>

Kritik an dieser Darstellungsweise übte dann – wie erwähnt – 1986 Ghetta, der sie allerdings bis hin zur völligen Leugnung einer Beteiligung Bernardinos an den Trienter Vorgängen zuspitzte. Sein wichtigstes Argument ist das völlige Fehlen zeitgenössischer Dokumente über die Rolle Bernardinos in den Trienter Archiven, ein in der Tat auffälliger Umstand. Die einzige vorhandene Quelle ist ein Brief des Mantuaner Ordensprovinzials der Franziskanerobservanten, in dem er dem Magistrat von Trient mitteilte, daß er dem Wunsch der Stadt entsprechen und Bernardino für die Fastenpredigten 1475 nach Trient entsenden werde.<sup>14</sup>

In seiner weiteren Argumentation bestreitet Ghetta die Zuverlässigkeit des Berichts von Fra Mariano, da er erst sehr viel später und in weiter Entfernung von Trient entstanden sei. Auf die Biographie Guslinos geht er dagegen mit keinem Wort ein. Da das Werk des Fra Mariano nicht erhalten ist, läßt sich kaum eine Aussage über ein Abhängigkeitsverhältnis der beiden Quellen machen. Der überlieferte Auszug aus dem Werk des Florentiners stimmt so genau mit dem ersten Abschnitt des Berichtes von Guslino überein, daß ein Zusammenhang wohl außer Frage steht. Wenn auch nicht unbedingt einer der beiden Autoren vom anderen abgeschrieben haben muß, so kann man zumindest auf eine gemeinsame Quelle schließen, vielleicht die Aufzeichnungen von Bernardinos Begleiter Francesco de' Canali. Die Kritik von Ghetta bringt so jedenfalls höchstens den Bericht des Fra Mariano zu Fall, nicht jedoch den des Guslino.

Der Letztgenannte enthält vielmehr zahlreiche Details, die zum Beispiel nicht aus der Schrift des Tiberino stammen können, und die man nicht ohne weiteres als freie Erfindung abqualifizieren kann. Ganz sicher ist in dieser Biographie ein starkes Bemühen um die Stilisierung Bernardinos unverkennbar. Manche Einzelheiten, etwa die mehr als kühne Anspielung des Predigers auf eine eventuelle Bestechlichkeit Bischof Hinderbachs oder auch die eigentliche 'Prophezeiung' des jüdischen Ritualmordes, mögen Übertreibungen und Ausschmückungen darstellen.<sup>15</sup> Andere dagegen, beispielsweise die Beziehung zum Podestà de Salis, von der sogar an zwei weit auseinanderliegenden Stellen die Rede ist, oder die Urteile Bernardinos über Todesart und Konservierung des Leichnams, scheinen kaum allein der Phantasie des Autors zu entstammen.

So eigentümlich das Fehlen weiterer Quellen zu Bernardinos Aktivität in Trient ist, die weder im Briefwechsel Hinderbachs mit anderen prominenten Franziskanerobservanten wie etwa dem mit Bernardino befreundeten Michele de Carcano,<sup>16</sup>

<sup>13</sup> TESSADRI, L'arpa di David 1974, PALLAVER, Simonino da Trento 1986, S. 128 f., HSIA, Trent 1992, S. 25 und 33, ebenso VOLLI, Simone di Trento 1963, S. 1398 f. u. a.

<sup>14</sup> BCT, AC, Nr. 1356.

<sup>15</sup> Hier ist gelegentlich der Einfluß von Tiberino zu erkennen, der in seinem Brief an die Stadt Brescia z. B. ebenfalls die Rolle der Trienter Kinder als erste 'Verkünder' des jüdischen Ritualmordes betont.

<sup>16</sup> Von einer freundschaftlichen Beziehung zwischen den beiden Predigern spricht z. B. Guslino in seiner Bernardino-Vita: Le Venezie Francescane 25 (1958), S. 22 und 42.



noch in den zeitgenössischen Berichten und Chroniken auch nur mit einem Wort erwähnt wird, so spricht doch vieles dafür, daß Bernardino den Trienter Vorgängen nicht so fern stand, wie Ghetta annehmen möchte.

In anderen Punkten kann man der Kritik dieses Forschers hinsichtlich der in der Literatur verbreiteten Irrtümer nur zustimmen: Weder gründete der Prediger den *Monte di Pietà* von Trient, der in Wirklichkeit erst 1523 bezeugt ist, noch war er 1475 Guardian des Trienter Observantenklosters, ein Amt, das er 1473 und nur für ein Jahr innehatte.<sup>17</sup> Die Behauptung, Bernardino könne mit den Trienter Verhältnissen unmöglich hinreichend vertraut gewesen sein, um die Namen der Juden Tobias und Brunetta zu kennen, scheint dagegen übertrieben. Immerhin hatte er das Jahr 1473 in Trient verbracht, und auch wenn das Kloster S. Bernardino außerhalb der Stadtmauern lag, worauf Ghetta hinweist, dürfte er doch hinreichenden Einblick in die städtischen Belange gehabt haben, um die Namen der beiden offenbar bekanntesten unter den wenigen Trienter Juden zu kennen. Selbst die Tatsache, daß sich Bernardino in einer sehr viel späteren Predigt an einer Stelle gegen Gewalttätigkeiten gegenüber Juden ausspricht, schließt seine Beteiligung an den Trienter Vorgängen nicht aus. Auch sein Ordensbruder und Vorläufer, Giovanni da Capistrano, war zweifellos in erster Linie ein Bußprediger, der sich um die Verbesserung der Moral seiner Zeitgenossen bemühte. Trotzdem finden wir ihn – ein einziges Mal in seiner Vita – beteiligt an einem spektakulären Judenprozeß: dem Hostienschändungsprozeß gegen die Breslauer Juden 1453.<sup>18</sup> Auf das generell sehr zwiespältige Verhältnis der franziskanischen Observanz und im besonderen der Bewegung zur Gründung der *Monti di Pietà* gegenüber den Juden ist an anderer Stelle schon hingewiesen worden.<sup>19</sup>

Zusammenfassend läßt sich hinsichtlich des Bernardino da Feltre nur sagen, daß seine Beteiligung an den Trienter Ereignissen sehr wahrscheinlich ist, sich aber nicht mit letzter Sicherheit nachweisen läßt. Gleichzeitig ist es in jedem Fall eine grobe Vereinfachung, in ihm – so wie es in der Forschung im Anschluß an Scherer und Menestrina immer wieder geschehen ist – den alleinigen Auslöser des Prozesses und

<sup>17</sup> GHETTA, Bernardino da Feltre 1986, S. 6–9. Bernardinos Aktivität im Bereich der *Monti di Pietà* begann erst ca. neun Jahre später mit der Gründung desjenigen von Mantua. Die Angabe, daß er 1475 Guardian des Trienter Observantenklosters gewesen sei, geht wahrscheinlich auf die zitierte mißverständliche Darstellung bei Tovazzi zurück (s. o. Anm. 10).

<sup>18</sup> Die Beteiligung des Giovanni da Capistrano an dem Breslauer Hostienschändungsprozeß geht aus mehreren zeitgenössischen Quellen hervor, so z. B. aus der Breslauer Chronik des PETER ESCHENLOER, Ed. 1827/1828, S. 12–14, der zufolge Capistrano nicht nur selbst bei der Folterung anwesend war, sondern sogar den Nachrichten über ihre Durchführung instruierte, und einem Bericht des königlichen Sendboten Oswald Reicholf, ed. von FISCHER, Judenvertreibung 1922, hier S. 303. Unter den neueren Capistrano-Biographen bestreitet allein HOFER, Johannes Kapistran 1964 (I, S. 419–424, II, S. 217–228), eine Beteiligung Capistranos, während JACOB, Johannes von Capistrano 1903–1911, S. 97, dem man sicher kaum eine übertrieben kritische Distanz zu seinem Gegenstand unterstellen kann, zusammenfaßt: »So wird man entschieden nicht fehlgehen, wenn man Capistran als die Seele der ganzen Judenverfolgung ansieht.«

<sup>19</sup> Vgl. S. 43.

Störenfried in einem sonst friedvollen Zusammenleben zwischen Christen und Juden in Trient zu sehen. In der vorliegenden Arbeit wurde deshalb darauf verzichtet, das alte, vielleicht zweifelhafte, in jedem Fall aber zu stark vereinfachende 'Erklärungsmodell Bernardino' an den Anfang zu stellen. Die Zusammenhänge sind sehr viel komplexer. Am ehesten kann man sich wohl der Formulierung von Eckert anschließen, wenn er feststellt, daß es der Predigten des Bernardino da Feltre in Trient nicht einmal bedurft hätte, um die Ritualmordbeschuldigung gegen die Trienter Juden ins Leben zu rufen.<sup>20</sup>

## V.2 Die Ritualmordbeschuldigung von Trient

In den vorangegangenen Kapiteln ist immer wieder von der Trienter Ritualmordbeschuldigung die Rede gewesen, doch ließ der rasche Ablauf der Ereignisse bisher noch keine Zeit, um den genauen Inhalt dieser Beschuldigung etwas näher zu bestimmen. Ihr Gesamtbild prägte sich erst im Verlauf des Prozesses aus, in dem Maße, in dem es gelang, den Angeklagten irgendwelche Geständnisse zu entreißen. Bereits am Anfang stand natürlich die Prämisse, daß die Trienter Juden Simon ermordet hätten. Zu ihrer Begründung diente die Behauptung, daß es bei Juden üblich sei, christliche Kinder zu ermorden, und dies mit Vorliebe in der Osterzeit. Damit war das rituelle Element bereits gegeben: Der Kindesmord wurde als ein religiöser Brauch hingestellt, der besonders zu bestimmten Zeiten gepflegt wurde.

Der erste, der diese Behauptung ins Spiel brachte (wobei er vermied, sie als eigene Idee erscheinen zu lassen, sondern sich auf Informanten berief), war nach den Akten der Vater Simons, der am 24. März den Podestà aufsuchte und ihn bat, die Häuser der Juden durchsuchen zu lassen, da er von vielen Personen gehört habe, daß die Juden in diesen heiligen Tagen christliche Knaben entführten und ermordeten.<sup>1</sup> Offenbar war also in Trient das Ritualmordstereotyp bekannt, und auch der aus dem italienischen Kulturraum stammende Podestà hielt die Sache nicht für abwegig, da er sofort einige Leute ausschickte, um die Durchsuchung vorzunehmen.

In den Prozeßakten finden sich im übrigen zwei Hinweise auf schon früher erfolgte Verdächtigungen gegen die Trienter Juden. So berichtete Samuel am 31. März 1475, daß im Vorjahr, einige Tage nach Ostern, ein bischöflicher Bote zu ihm gekommen sei, der ihm mitteilte, er sei beauftragt, einen verlorenen Knaben zu suchen. Er habe ihm darauf nur geantwortet, daß doch diejenigen, die das Kind verloren hätten, sich darum kümmern sollten, es wiederzufinden.<sup>2</sup> In einem späteren Verhör am 7. Juni sagte er dann, vor etwa zwei Jahren sei ein Knabe mit dem Familiennamen Eysebusch für einige Tage vermißt gewesen, dann jedoch wiedergefunden worden. Der Bischof habe in diesem Zusammenhang geäußert, man solle gut darauf

<sup>20</sup> ECKERT, Beatus Simoninus 1964, S. 337.

<sup>1</sup> PA 111: *dicendo quod per civitatem in diversis locis a multis personis dici audiverat, quod Iudei in hiis diebus sanctis, si comode possunt et secrete, capiunt pueros Cristianos et illos interficiunt.*

<sup>2</sup> PA 235 f.

achten, ob das Kind Einschnitte in der Haut aufweise, denn dies sei ein Anzeichen, daß Juden es entführt hätten, um an sein Blut zu gelangen.<sup>3</sup>

In den Prozeßakten finden sich mehrere Aussagen über angebliche Ritualmorde in Trient vor 1475, doch wurden sie sämtlich zu einem Zeitpunkt gemacht, als die verhörten Juden bereits ihre Teilnahme an der Ermordung Simons gestanden hatten und ihr Todesurteil damit feststand.<sup>4</sup> Ihr weiteres Verhalten war vor allem von dem Bemühen geprägt, einer Fortsetzung der Folter zu entgehen, und sie sagten daher aus, was man von ihnen hören wollte. Bei den beiden zitierten Aussagen Samuels lag der Fall jedoch etwas anders. Zum einen erfolgte seine erste Angabe zu einem Zeitpunkt, als er noch weit entfernt von einem Geständnis war, zum anderen ist in beiden Fällen nicht von tatsächlich erfolgten Ritualmorden die Rede, sondern allein vom diesbezüglichen Verdacht der christlichen Autoritäten. Im ersten Fall handelte es sich nur um eine Befragung, und es ist nicht sicher, ob der bischöfliche Beauftragte seine Nachfrage an Samuel als Juden richtete oder ob er sich an alle Anwohner ohne Rücksicht auf ihre Religionszugehörigkeit wandte. Im anderen Fall ging es dagegen um den speziellen Verdacht gegen die Juden, weil der Bischof 'wußte', daß Juden das Blut christlicher Kinder benötigten. Die entsprechende Aussage Samuels erfolgte allerdings erst einige Zeit nach seinem Geständnis, und ist daher mit Vorsicht zu betrachten, zumal die Geschichte hier nur der Begründung diene, warum die Juden Simon keine Einschnitte beigebracht, sondern ihn mit Nadeln gestochen hätten (nämlich um keinen Verdacht aufkommen zu lassen). Dieser Teil des Berichts war also offenkundig nur dazu bestimmt, die Neugier der Richter zu befriedigen. Ob der Rest der Aussage auf einem tatsächlichen Ereignis beruhte, bleibt daher zweifelhaft. Andererseits lag der Vorfall, auf den Samuel anspielte, aber noch nicht allzu weit zurück, und eine Überprüfung wäre ohne Schwierigkeiten möglich gewesen. In jedem Fall spricht vieles – nicht zuletzt auch die Angabe der *Gelbegret*<sup>5</sup> – dafür, daß die Ritualmordbeschuldigung in Trient nicht unbekannt war. Auch das Motiv des Blutgebrauchs klingt in diesem Zusammenhang schon an, doch wurde das Augenmerk der Richter spätestens durch die Aussage des Konvertiten Giovanni da Feltr nachdrücklich auf dieses Thema gelenkt.<sup>6</sup>

Als die Verhöre gegen die inhaftierten Juden begannen, verfügten die Richter demnach zumindest über ein annäherndes Bild dessen, was sie von ihnen zu hören erwarteten. Hinzu kamen möglicherweise noch andere Elemente, gehörte oder ge-

<sup>3</sup> PA 253 f.

<sup>4</sup> So berichtete z. B. Bella über einen Ritualmord, der vor vier oder fünf Jahren im Hause Samuels stattgefunden haben sollte (PA-W 147v–148v), Bona sprach von einem eben solchen vor drei oder vier Jahren im Haus des Tobias (dieser sollte das Kind von einer armen Christin unter dem Versprechen erhalten haben, es *amore Dei* aufzuziehen: PA-W 190r) und Anna von einem weiteren, ebenfalls vor drei oder vier Jahren, jedoch im Haus des Angelus (PA-W 209r). Sara schließlich sagte aus, ihr Mann Tobias habe ihr von einem vor etwa 24 Jahren im Hause seines ersten Schwiegervaters Isaak begangenen Ritualmord berichtet (PA-W 176v–177r).

<sup>5</sup> Vgl. S. 80 f.

<sup>6</sup> PA 124 f., wo Giovanni unter anderem über einen angeblichen Ritualmord in Landshut berichtet, den die dortigen Juden begangen hätten *causa habendi sanguinem et utendi illo*.

lesene Berichte über ähnliche Fälle und auch Bilder aus dem Leben und der Leidensgeschichte Christi, die vor ihren Augen lebendig wurden und ihre Vorstellung von dem angeblichen Verbrechen mitbeeinflussten.<sup>7</sup>

Auch den inkulpierten Juden war die Beschuldigung, die so oft schon Unheil über ihre Glaubensgenossen gebracht hatte, nicht unbekannt, zumal ja die meisten von ihnen aus dem deutschen Kulturraum stammten, wo die Zahl derartiger Anklagen besonders groß war. Gleich bei der Auffindung des Leichnams kam ihnen der Gedanke, daß es sich hier um ein gegen sie gerichtetes Komplott handeln müsse,<sup>8</sup> und auch später – während der Verhöre – zeigte sich wiederholt, daß sie oft eine ungefähre Idee von dem hatten, was man von ihnen hören wollte.<sup>9</sup> Dies alles ist zu berücksichtigen, will man die Trienter Ritualmordgeschichte, so wie sie sich während der insgesamt 134 Verhöre ausprägte, in einen angemessenen Rahmen einordnen.<sup>10</sup>

Wesentlich waren dabei in erster Linie die Geständnisse der Hauptangeklagten, die schon kurz nach dem Fund der Leiche mehrmals verhört und ausgiebig gefoltert wurden. Die Befragung galt hier fast ausschließlich den genauen Tatumständen des angeblichen Ritualmordes an Simon, und aus ihren Aussagen konstituierte sich die eigentliche Geschichte. In den Prozessen gegen die minderbelasteten Juden, die überwiegend zu einem sehr viel späteren Zeitpunkt stattfanden, wurde zwar auch dieser Punkt berücksichtigt, doch waren die Richter hier vor allem daran interessiert, von ihnen Aussagen über frühere Ritualmordfälle – in Trient, wie auch an anderen Orten – und über ihre Kontakte zu dem päpstlichen Kommissar zu erhalten.

Es ist nicht leicht, der Verhörstrategie der Trienter Richter zu folgen. Worum es ihnen ging, war nicht nur das Geständnis der angeblichen Übeltäter, sondern vor allem auch eine möglichst ausführliche und schlüssige Schilderung des Tathergangs. Es konnte daher vorkommen, daß ein Jude in einem Verhör bereits Ansätze zu einem Geständnis gemacht hatte, danach jedoch nicht etwa mit besonderer Intensität, sondern für längere Zeit überhaupt nicht mehr befragt wurde.<sup>11</sup> Entweder traute man ihm also nicht zu, eine zusammenhängende Darstellung des Verbrechens zu geben, oder seine Version der Ereignisse wies zu wenig Übereinstimmung mit den Aussagen der übrigen Angeklagten auf.

Die wesentlichen Geständnisse, auf denen die gesamte Trienter Ritualmordgeschichte – so, wie sie anschließend mit den Mitteln der Propaganda verbreitet wurde – aufbaute, waren die des Angelus und des Tobias, die beide am 8. April gemacht

<sup>7</sup> S. hierzu v. a. Kap. VII. 5.

<sup>8</sup> Vgl. S. 79, Anm. 6.

<sup>9</sup> Von konkreten Fällen ist dabei nur selten die Rede. Allein der weitgereiste Buchmaler Israel/Wolfgang berichtete von der Endinger Ritualmordbeschuldigung (1470), dem letzten bekannten Fall vor dem Trienter Prozeß (PA-W 230v und 235r).

<sup>10</sup> S. auch die Tabellen über die Abfolge der Verhöre im Anhang dieser Arbeit.

<sup>11</sup> Dies gilt etwa für Bonaventura, den Sohn des Mohar, der bereits bei seiner ersten Vernehmung eine konfuse Art Geständnis präsentiert hatte (PA 154 f.) und erst nach etwa zwei Wochen wieder verhört wurde (PA 155 f.), oder auch für Samuel, der am 7. April zu einem Geständnis angesetzt hatte (PA 239), aber erst im Juni eingehender vernommen wurde (PA 240–256).

wurden. Hinzu kamen noch die anschließenden Verhöre dieser beiden Juden am 9. (Tobias) und 10. April (Angelus), in denen die vorherigen Aussagen erweitert und modifiziert wurden. Besondere Bedeutung kommt dabei dem Bericht des Tobias zu, da er die bei der Vorbereitung des Verbrechens wichtigste Rolle – die des Entführers – gespielt haben sollte. Im folgenden soll daher versucht werden, den angeblichen Tathergang in aller Kürze nach seinen Angaben wiederzugeben.

Schon am 7. April hatte Tobias unter dem Einfluß der extremen Tortur seine Bereitschaft erklärt, zu gestehen, war aber, als man ihn vom Seil losband, so geschwächt, daß ihm ein Aufschub bis zum nächsten Tag zugestanden wurde. Am 8. April begann er daher sogleich mit einem zusammenhängenden Bericht, den er sich in der Zwischenzeit zurechtgelegt hatte und nun vortrug, ohne zunächst von den Richtern unterbrochen zu werden. Er begann mit einem Zusammentreffen der meisten Juden in der Synagoge am Abend des Mittwochs vor Ostern. Dabei stellten sie fest, daß es gut wäre, das Blut eines Christenkindes für die kommenden Feiertage zu haben, und es wurde beschlossen, daß Tobias ein Kind entführen und in das Haus Samuels bringen sollte.<sup>12</sup> Dieser weigerte sich zuerst, da er ein armer Mann sei und eine große Familie zu ernähren hätte – was sollte geschehen, wenn ihm etwas zustieße? Samuel versprach darauf, in einem solchen Fall werde man sich um seine Familie kümmern.

Anschließend beschreibt Tobias seine Suche nach einem geeigneten Opfer am darauffolgenden Abend. Er schildert ausführlich seinen Weg durch das Viertel und seine wiederholte Angst, von irgendjemand gesehen zu werden. Schließlich stieß er vor dem Haus des Gerbers Andreas auf dessen kleinen Sohn, und es gelang ihm, diesen mit freundlichen Worten zum Mitkommen zu überreden. Er nahm ihn bei der Hand und führte ihn zum Hause Samuels, der sie schon unter seiner Tür stehend erwartete. Nachdem ihm Tobias das Kind übergeben hatte, ging er nach Hause.

Im folgenden entfernt sich dieser erste Bericht des Tobias von der späteren 'verbindlichen' Version, da er hier noch darauf beharrt, er selbst habe diese Nacht in seinem Haus verbracht und erst am folgenden Morgen den Leichnam des inzwischen ermordeten Simon zu Gesicht bekommen. Bereits im folgenden Verhör gestand er dann aber seine eigene Beteiligung.<sup>13</sup> Auch hier berichtete er von der Übergabe des Kindes an Samuel und von dem anschließenden Gang nach Haus, der jetzt aber nur noch dazu diente, um nach seinem Pferd zu sehen. Danach kehrte er in das Haus Samuels zurück, wo sich kurz darauf auch die übrigen Juden im Vorraum der Synagoge versammelten. Zuerst wurde dem Kind ein Tuch um den Hals gelegt, um es am Schreien zu hindern. Dann setzte sich Moses *der Alte* auf eine Bank und nahm es auf seinen Schoß. Die anderen Juden begannen nun, Simon mit Nadeln und Pfriemen zu martern. Tobias selbst nahm eine Schale zur Hand, um das aus den Wunden fließende Blut aufzufangen. Es ist nicht notwendig, die Marterung Simons

<sup>12</sup> Der hier nicht ausgeführte Hintergrund dieser Entscheidung lag in der Tatsache, daß Tobias in seiner Eigenschaft als Arzt der einzige der Trienter Juden war, der sich auch in der Karwoche ungehindert in der Stadt bewegen konnte.

<sup>13</sup> PA 320.

hier in allen Einzelheiten wiederzugeben. In seiner Verzweiflung hatte sich Tobias offensichtlich entschlossen, das Verbrechen in möglichst ausführlicher und abschreckender Form darzustellen, um weiteren Befragungen zu entgehen.

Während die Aussage vom 9. April mit dem Tod Simons nach langen Qualen endet, beschreibt die einen Tag frühere auch noch den weiteren Verlauf der Handlung: eine Andacht in der Synagoge am folgenden Samstag, bei der der Leichnam Simons auf dem Leseputz für die Thora lag, sowie die Beratungen, wie man sich dieses *corpus delicti* entledigen könne, die nach längerem für und wieder mit dem Vorschlag endeten, die Leiche in den Wassergraben unter Samuels Haus zu werfen und anschließend die Autoritäten zu verständigen, die auf diese Weise zweifellos von der Unschuld der Juden überzeugt sein würden.

Am Schluß des Verhörs wurde Tobias befragt, zu welchem Zweck die Juden Christenkinder töteten, und antwortete, sie täten es, um ihr Blut zu bekommen. Als man ihm nun einige Fragen über die Einzelheiten der Blutverwendung stellte, war er darauf offenbar nicht vorbereitet und entschuldigte sich mit seiner mangelnden religiösen Bildung. Schließlich sagte er aber dann doch, daß das Blut dem Teig für die Pessach-Mazzoth beigemischt würde, und es notwendig sei, zumindest in jedem siebenten Jahr, dem sogenannten *Jovel* oder – lateinisch – *iubileus*, einen Ritualmord zu vollbringen. Damit waren bereits die meisten wesentlichen Bestandteile der Blutbeschuldigung gegeben, die später noch mit vielen weiteren Details ausgeschmückt wurde.

Ein wichtiges Element fehlt aber in seiner Erzählung, und zwar die Beschneidung des Opfers. Sie findet sich in den Dispositionen des Angelus, der am selben Tag wie Tobias sein Geständnis ablegte. Schon die Gleichzeitigkeit, mit der die beiden ihren Widerstand gegen die fortgesetzten Foltern aufgaben, ist auffällig, noch mehr aber die Tatsache, daß auch das Verhör des Angelus am 8. April – den Akten zufolge – mit seinem sofortigen Geständnis ohne vorherige Folterung begann.<sup>14</sup> Er berichtete darin ebenfalls von der Versammlung der Juden am Mittwoch, nannte auch mit einer Ausnahme dieselben Anwesenden und versuchte nur, seine eigene Beteiligung an den Ereignissen möglichst gering zu halten. Demnach hatte er selbst der Idee eines Ritualmordes eher skeptisch gegenüberstanden und sich auch nicht an dessen Ausführung beteiligt.<sup>15</sup> Gleichzeitig nannte er aber auch schon einige Motive für den angeblichen Blutgebrauch: die Verwendung des Blutes im Teig der Mazzoth und auch als blutstillendes Mittel bei der Beschneidung. Diese Angaben schufen den Ausgangspunkt für das folgende Verhör vom 10. April, in dem er seine eigene Beteiligung an dem Ritualmord gestand und unter anderem von der Beschneidung Simons als Teil des Martyriums berichtete.<sup>16</sup> Dieses relativ einfache Beispiel verdeutlicht, wie aus den einzelnen Aussagen nach und nach ein Ganzes wurde: Nachdem man Angelus soweit gebracht hatte, das Verbrechen – zunächst ohne eigene

<sup>14</sup> Zur Trienter Verhörpraxis und besonders den mit ziemlicher Sicherheit angewandten Techniken zur Vereinheitlichung der Aussagen s. S. 180–182.

<sup>15</sup> PA 285–288.

<sup>16</sup> PA 288–291.

Beteiligung – zuzugeben, war es ein leichtes, ihn im folgenden Verhör auch zum Geständnis seiner Teilnahme zu bringen. Über die Verwendung des Blutes befragt, suchte er anfangs nach möglichen Erklärungen innerhalb des jüdischen Ritus und kam dabei auf die Beschneidung, zu der angeblich Christenblut wichtig sein sollte. Später gestand er dann seinen Anteil an dem Ritualmord und mußte nun auch einige Details zu dessen Verlauf erfinden. Da er schon vorher von dem Akt der Beschneidung gesprochen hatte, lag es nahe, diesen nun auch als Teil des Ritualmordes zu präsentieren. Gegen Ende desselben Verhörs kamen die Untersuchungsrichter auf diese und andere Behauptungen zurück. Angelus sollte die Bedeutung der verschiedenen Wunden am Körper Simons erklären und darunter auch die der Verletzung am Genital. Während er die anderen ausführlich in Parallele zu den über das ägyptische Volk verhängten sieben Plagen setzte, begnügte er sich hinsichtlich der Letztgenannten mit dem Hinweis auf die bei den Juden übliche Beschneidung. Schon einen Tag zuvor hatte im übrigen Israel, der Sohn Samuels, ebenfalls von einer Beschneidung als Teil des Ritualmordes berichtet,<sup>17</sup> und es ist daher auch nicht ausgeschlossen, daß Angelus durch eine entsprechende Nachfrage der Richter dazu gebracht wurde, dasselbe zu gestehen. Von diesem Zeitpunkt an jedenfalls findet sich die Beschneidung in fast allen Aussagen wieder, was besonders deshalb signifikant ist, weil dieses Element in den Beschuldigungen vor 1475 nirgends auftritt. Erst durch den Trienter Prozeß wurde es zu einem festen Bestandteil der Ritualmordlegende und fehlt bei fast keiner der späteren Beschuldigungen.

Die meisten Angeklagten wurden auch nach ihrem Geständnis noch mehrfach verhört, und manche sogar, nachdem ihr Prozeß durch Formalisierung und Ratifizierung eigentlich schon zum Abschluß gelangt war.<sup>18</sup> Die Menge der Einzelheiten wuchs im Laufe dieser Verhöre immer mehr an, doch wurde das Gesamtbild der Trienter Ritualmordbeschuldigung dadurch nur noch wenig verändert. Entscheidend war zum einen der rituelle Mord, die grausame und mit aller Ausführlichkeit beschriebene Marterung Simons einschließlich der Beschneidung, zum anderen der Blutgebrauch, der vor allem im Zusammenhang mit den Pessachbräuchen erklärt wurde. Daß diese hier eine besondere Rolle spielten, ist nicht verwunderlich, da die Nähe dieses Festes ja von Anfang an ein Verdachtsmoment gegen die Juden dargestellt hatte. Schon der Vater Simons hatte sagen hören, daß die Juden gerade *in diesen heiligen Tagen* auf Christenblut aus seien. Diese Äußerung bezieht sich natürlich auf das christliche Osterfest, doch war es genau die große zeitliche Nähe der beiden Feste – 1475 die völlige Übereinstimmung –, die die Christen veranlaßte, das jüdische Pessach als eine Art 'Gegenfest' anzusehen, bei dem die Verfluchung der Christen und die Verhöhnung der Passion Christi im Mittelpunkt standen. In den Aussagen der gefolterten Juden häuften sich daher im Laufe der Zeit die Angaben

<sup>17</sup> PA 184.

<sup>18</sup> Dies gilt z. B. für die Verhöre des Tobias am 19. und des Angelus am 20. April (PA 322–331 und 294 f.). Die Formalisierung bezeichnet die vollständige schriftliche Wiedergabe des Geständnisses, die öffentlich verlesen und anschließend vom Angeklagten bestätigt wurde (Ratifizierung). Insgesamt entspricht dieses Verfahren der *Urgicht* im gleichzeitigen deutschen Rechtsgebrauch.

über blasphemische Akte gegen die christliche Religion als Teil des Pessachfestes. So wurde zum Beispiel der bei Tobias beschriebene Gottesdienst am Sabbat, von dem er berichtete, der Leichnam Simons habe auf dem Lesepult in der Synagoge gelegen, nach und nach zu einer Zeremonie der Verspottung des Leichnams ausgestaltet, und manche Juden wurden sogar gezwungen, die einzelnen Spottgesten – vor allem die *fica* – wieder und wieder vor dem Gericht vorzuführen.<sup>19</sup> Auch der Blutgebrauch wurde immer mehr aus den rituellen Handlungen des Pessachfestes und vor allem des Seder-Abends erklärt. Blut wurde angeblich nicht nur in die Mazzoth eingebacken, sondern auch in den Wein, der an diesem Abend eine wichtige symbolische Funktion hat, gemischt. Den Richtern, die – wie viele andere Christen auch – ein tiefes Mißtrauen gegenüber dem jüdischen Kult hegten, erschienen diese Dinge durchaus plausibel, und wenn sie immer wieder nachfragten, so kommt darin nicht etwa Zweifel zum Ausdruck, sondern der Wunsch, noch mehr über diese unheimlichen und barbarischen Bräuche zu erfahren, die offenbar mit ihrem Judenbild vollständig übereinstimmten. Wie weit ihre Bereitschaft ging, Juden alle nur möglichen abstrusen und bösen Dinge zuzutrauen, zeigt sich etwa im Prozeß gegen Bona, die Schwester des Angelus. Als sie am 27. März 1476 über die Verwendung des Christenblutes befragt wurde, erklärte sie, es fördere die Wundheilung (unter anderem bei den Beschneidungswunden) und außerdem könne man es auch zu magischen Zwecken benutzen. Vor etwa zwei Jahren sei ein Magister Jacob aus Polen bei ihnen zu Gast gewesen, der ein Buch bei sich gehabt habe, das auch eine Zauberformel in Verbindung mit Christenblut enthielt. Als sie gerade die Worte der Formel nennen wollte, unterbrach sie der Podestà, dem es sicherer erschien, diese Worte nicht aufschreiben zu lassen.<sup>20</sup> Daneben finden sich natürlich auch Aussagen, die selbst den Richtern fragwürdig erschienen. So berichtete etwa Anna, die Frau des Israel, Christenblut reinige den Magen und gebe eine gesunde Gesichtsfarbe,<sup>21</sup> und an einer späteren Stelle, die Einnahme des Blutes verhindere bei Schwangerschaft einen Abort, wie sie selbst auf Anraten ihrer Schwiegermutter schon ausprobiert habe.<sup>22</sup>

Während in diesen letzten Beispielen die verzweifelte Suche der verhörten Juden nach einer für die Richter befriedigenden Antwort deutlich zu Tage tritt, ist in vielen anderen Fällen der Ursprung der Angaben weniger klar. Die Prozeßakten enthalten ganz offensichtlich nur einen Teil der Fragen, die den Angeklagten gestellt wurden, so daß bei vielen Aussagen nicht mit Sicherheit festzustellen ist, ob sie von diesen erfunden oder durch eine Frage des Gerichts veranlaßt wurden. Hinzu kommt, daß der Podestà seine Fragen in italienischer Sprache stellte, die man dann den Juden ins Deutsche übersetzte, worauf der ganze Vorgang durch den ausführenden Notar auf Latein und häufig nur paraphrasierend protokolliert wurde. Da sich die Verhöre über

<sup>19</sup> So z. B. im Verhör Bellas am 6. Nov. 1475 (PA-W 141v) und in dem Bonas am 27. März 1476 (PA-W 191r). Die *fica* war eine sehr verbreitete obszöne Geste, die auch auf Darstellungen der Verspottung Christi häufig auftritt.

<sup>20</sup> PA-W 192v.

<sup>21</sup> PA-W 209v.

<sup>22</sup> PA-W 215v.



einen langen Zeitraum erstreckten, ist es durchaus möglich, daß der Notar, der die Prozeßpropaganda und vor allem den Bericht Tiberinos mit Sicherheit kannte, sich in seiner Wiedergabe der Verhöre auch an diesen lateinischen Schriften orientierte. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die Aussagen der Juden in den Akten gelegentlich einen fast poetischen Ton annehmen.<sup>23</sup>

Die geschilderten Umstände beeinflussten aber zweifellos auch den Inhalt der Aussagen. In den ausführlichen Berichten über das Martyrium Simons beispielsweise finden sich zwar viele Einzelheiten, die ohne Schwierigkeit von den Juden unter dem Einfluß der Folter erfunden sein können, andere dagegen scheinen sehr deutlich auf einen christlichen Hintergrund zu verweisen. Dies gilt im besonderen für die teilweise recht große Nähe des Martyriums Simons zur Passion Christi. Die Leiden Christi bildeten im Mittelalter und in der frühen Neuzeit auch außerhalb des unmittelbar biblischen Kontextes einen weitverbreiteter Gegenstand der Andacht und der Kontemplation. So berichtete – um nur ein Beispiel zu nennen – die 1458 verstorbene Freiburger Klarissin Magdalena Beutler über eine Vision, in der ihr Christus erschienen war und ihr seine Leiden im einzelnen geschildert hatte.<sup>24</sup> Unter den 15 genannten Leiden finden sich mehrere, deren Beschreibung stark an das Martyrium Simons erinnert, so etwa das zehnte, wo es heißt: *Sie durchgruben mich schmerzlich mit Ahlen und Pfriemen, und rissen mirs wieder gewaltig von meinem Leib.*<sup>25</sup> Die hier genannten Passionswerkzeuge werden auch beim Martyrium Simons wiederholt erwähnt. Daneben finden sich dort andere, die ebenfalls in Parallele zur Passion Christi stehen, vor allem die Zange, mit der angeblich erst Moses *der Alte* und später auch die anderen Juden Simon Stücke aus seinem Fleisch rissen. In der Passion Christi ist die Zange eigentlich kein Marterwerkzeug, sondern das Instrument, mit dem nach seinem Tod die Nägel der Kreuzigung gelöst wurden. Trotzdem ist sie in der christlichen Ikonographie ein Teil der *arma Christi*, der Leidenswerkzeuge, die häufig auf Abbildungen zu sehen sind. Auch das Motiv der Kreuzigung klingt im übrigen an. Zwar wurde nicht behauptet, daß die Trienter Juden tatsächlich ein Kreuz verwandt hätten, doch heißt es zumindest, der Körper Simons sei im Verlauf der Marter kreuzweise ausgespannt worden. Eine ungefähr in diese Richtung weisende Beschreibung gab als erster wohl Mohar in einem Verhör am 11. April.<sup>26</sup> Der Begriff der Kreuzigung selbst tritt aber erst sehr viel später auf, zu einem Zeitpunkt, als der Brief Tiberinos, in dem dieses Element ausdrücklich genannt ist, längst abgeschlossen war.<sup>27</sup> Im Verhör Samuels vom 7. Juni 1475 ist davon die

<sup>23</sup> So z. B. das ausführliche Verhör des Samuel am 7. Juni, das als eine Art Vortrag erfolgte; zu den Hintergründen dieses Vorgangs s. S. 182, Anm. 19.

<sup>24</sup> Später tritt dieses Thema in vielfacher Form, u. a. als Abhandlung über die »Fünfzehn geheimen Leiden Christi«, auf. Zu unterscheiden ist jedoch von der kontemplativen Literatur über die Stationen des Kreuzwegs. Gelegentlich wurden dort die Stationen erweitert auf ebenfalls 15, doch geht dies wohl eher auf die Mystik der Heiligen Brigitta von Schweden zurück; s. zu diesem gesamten Komplex GOCKERELL, *Leiden Christi* 1990.

<sup>25</sup> Zit. bei GOCKERELL, a.a.O., S. 148.

<sup>26</sup> PA 378.

<sup>27</sup> Dort heißt es: *sanctissima illius [Simons] brachia instar crucifixi violenter extendentes.* Zur Datierung des Briefes s. S. 293 f.

Rede, daß die Juden Simon so hielten *ut dictus puer videretur crucifixus*,<sup>28</sup> und Moses *der Alte* beschrieb denselben Sachverhalt drei Tage später mit den Worten: *ita staret in forma unius qui esset positus in cruce*.<sup>29</sup> Der Gedanke an den 'gekreuzigten Gott der Christen' kam den gefolterten Juden also offenbar erst relativ spät und wurde ihnen wahrscheinlich von den Richtern suggeriert.

Ebenso wie hier sind auch an vielen anderen Stellen Elemente zu erkennen, die offenbar aus dem christlichen Bereich stammen. Manche von ihnen mögen zufällig entstanden und erst im nachhinein in dieser Richtung interpretiert worden sein, wie etwa die Tatsache, daß Simon nach seiner Ermordung drei Tage unauffindbar blieb, was wiederum in Parallele zum Zeitraum zwischen Passion und Auferstehung Christi gesetzt wurde.<sup>30</sup> Die Gleichsetzung des angeblichen Entführers Tobias mit dem Verräter Judas ist ebenfalls eine spätere, wenn auch sehr naheliegende Interpretation. Genauso wurde im übrigen Moses *der Alte* – auf Grund seines angeblichen Selbstmordes – mit Judas identifiziert.<sup>31</sup> Auch die Angabe über das Jubiläumsjahr als Zeitpunkt für die angeblichen Ritualmorde steht zweifellos in Verbindung mit dem christlichen Jubiläumsjahr, das gerade 1475 begangen wurde, wobei die Festlegung auf jedes siebente Jahr allerdings wohl auf das im Alten Testament angeordnete Sabbatjahr (*Schewiit*), also einen tatsächlichen jüdischen Brauch, zurückgeht.<sup>32</sup>

Noch fraglicher ist die Herkunft der Angaben in den Fällen, wo Juden selbst antijüdische Legenden zur Motivation der Tat gebrauchten. Den Prozeßakten zufolge sagte Israel, der Sohn Samuels, als er am 13. April über den Blutgebrauch befragt wurde, aus, es heiße unter ihnen, wenn sie am Pessachfest kein Christenblut zu sich nähmen, so würden sie für alle anderen Menschen stinken.<sup>33</sup> Entweder war ihm also die Sage vom *foetor judaeorum* bekannt, oder er wurde durch die Richter auf diese Antwort gebracht. Jedenfalls ging dieses Detail – neben vielen anderen – auch in den Bericht des Tiberino und über diesen in die übrige Literatur mit ein.

<sup>28</sup> PA 246.

<sup>29</sup> PA 354.

<sup>30</sup> Das gleiche gilt etwa auch für die gelegentlich auftauchende Behauptung, Simon habe fünf verschiedene Martern erlitten (was weder aus den Akten noch aus dem Brief Tiberinos eindeutig hervorgeht), die eine Parallele zu den fünf Wunden Christ bildeten; s. hierzu den Art. von F. J. WORSTBROCK, VL<sup>2</sup> 8, Sp. 1260–1275, hier Sp. 1263.

<sup>31</sup> S. hierzu S. 411.

<sup>32</sup> Die biblische Grundlage bilden hier Ex. 23:11 und Lev. 25:1–7; die Vorschrift ging von dortaus in die Mischna, also in die nachbiblische jüdische Überlieferung ein (s. d. redaktionellen Art. 'Mischna', NLJ, S. 316 f.). Daneben findet sich im Alten Testament auch die Anordnung über ein Jubiläumsjahr (Lev. 25:8–22), das aber nur alle 50 Jahre stattfinden sollte. Auf dieses wiederum griff die christliche Tradition zurück, in der Jubiläumsjahre ebenfalls ursprünglich im Abstand von 50 Jahren stattfanden, bis die Intervalle durch Papst Sixtus IV. dann auf 25 Jahre herabgesetzt wurden. Das erste auf diese Weise zusätzlich entstandene Jubiläumsjahr war genau 1475. Offenbar handelt es sich also bei den Angaben in den Prozeßakten um eine Vermischung beider Traditionen, die aber jedenfalls nicht ohne den Einfluß der christlichen Lehre zustande kam.

<sup>33</sup> PA 186: *quia dicitur apud ipsos, quod si de dicto sanguine non ponerent in fugatiis in festo Pasce, feterent apud omnes.*

Es sind wohl überhaupt im Hinblick auf die Rezeptionsgeschichte nicht so sehr die einzelnen Details, die das Besondere des Trienter Prozesses ausmachen, da abgesehen von der Beschneidung alle wesentlichen Elemente auch bei früheren Beschuldigungen schon zu finden sind. Wichtiger ist ganz sicher das Ensemble, die ungeheure Zahl von Einzelheiten, die im Laufe der fast ein Jahr dauernden Prozeßführung und der noch länger anhaltenden propagandistischen Aktivität gesammelt und zum großen Teil auch tradiert wurden. Nirgends vorher in der Geschichte des mittelalterlichen Antijudaismus findet sich eine vergleichbare Anhäufung von jüdenfeindlichen Topoi, die hier auch noch mit einem beweiskräftigen Beispiel für die 'jüdische Bosheit' – eben dem Trienter Ritualmord – verbunden war und durch das Mittel des Buchdrucks eine bis dahin unbekannte Verbreitung erlangte. Neben dem Ritualmord selbst spielte dabei auch die dem angeblichen Opfer entgegengebrachte Verehrung eine große Rolle, die sich in Geschichten manifestiert, die vor allem darauf ausgerichtet waren, dessen 'Heiligkeit' unter Beweis zu stellen.

Ein Beispiel in dieser Hinsicht gibt die Legende von Simons Mutter, die allerdings nicht den Prozeßakten entstammt, sondern erst aus späteren Berichten hervorgeht. Obwohl sich zweifellos niemand bis zu der Behauptung verstiegen hätte, daß sie ihren Sohn jungfräulich geboren habe, steht diese Geschichte doch in deutlicher Beziehung zur Diskussion um die ewige Jungfräulichkeit Mariae.<sup>34</sup> Daß die Mutter Simons den gleichen Namen wie die Gottesmutter trug, ist im übrigen kein legendäres Element, sondern geht bereits aus dem Anfang der Prozeßakten hervor.<sup>35</sup> Wie die Legende besagt, besaß sie nach dem Tode ihres Mannes die Fähigkeit, durch Vermittlung ihres 'Märtyrer-Sohnes' viele Wunder für sich und die ihr Nahestehenden zu bewirken. Diese Gabe verlor sich jedoch, als sie sich entschloß, eine zweite Ehe einzugehen. Die in dieser Geschichte enthaltene Moral ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich. Als Mutter eines Märtyrers befand sich Maria Unverdorben in einer privilegierten Situation, die der der Gottesgebälerin sehr nahe kam. Nachdem ihr Mann gestorben war, besaß sie die Möglichkeit, sich allein der Sorge für ihren 'seligen' Sohn hinzugeben, was sie auch über mehrere Jahre hinweg tat. Sie geriet dadurch in einen Stand der Gnade, der es ihr erlaubte, durch Vermittlung Simons viele Wunder zu bewirken. Hätte sie in ihrem Zustand der Aufopferung und damit einer quasi wiedererlangten Jungfräulichkeit verharrt, so wäre ihr auch diese Gabe erhalten geblieben. Da sie aber offenbar mit diesem marianischen Lebensideal nicht zufrieden war und darauf bestand, sich wiederum an einen Mann zu binden, wodurch sie in den Kreis der Erbsünde und des weltlichen Lebens zurückkehrte, wurde sie durch den Entzug ihrer bisherigen Privilegien bestraft. Diese Erzählung, die für Beschuldigung und Prozeß selbst keine weitergehende Bedeutung hat, ist nur ein Beispiel für das breite Spektrum der überlieferten Einzelheiten. In der unmittelbar zeitgenössischen Literatur zum Trienter Prozeß ist sie nicht enthalten, da die

<sup>34</sup> Die gerade zu dieser Zeit sehr lebhaft diskutierte ewige Jungfräulichkeit Mariae beschäftigte auch einige der im Trienter Prozeß aktiven Autoren (s. hierzu S. 291 f. und 298), und es ist daher naheliegend, daß auch die Legende um Simons Mutter von diesen Auseinandersetzungen mitgeprägt wurde.

<sup>35</sup> PA 119.

berichteten Ereignisse ja erst einige Jahre später stattfanden. Dafür findet sie sich aber in vielen, auch erheblich späteren Werken und führte dazu, daß die Trienter Ritualmordgeschichte Eingang in Bereiche fand, die sonst nicht das geringste mit diesem Thema zu tun hatten.<sup>36</sup>

Jüdischer Ritualmord und Heiligkeit Simons gehören notwendig eng zusammen. Die genaue Relation zwischen beiden Elementen im konkreten Fall herzustellen, ist eines der wesentlichen Anliegen dieser Arbeit, doch ist es bis zu diesem Zielpunkt notwendig, noch viele andere Faktoren einzubeziehen.

### V.3 Tod Simons und Prozeßführung gegen die Trienter Juden – Versuch einer kritischen Beurteilung

Im Hinblick auf die Entstehungsursachen des Trienter Prozesses ist auch die Frage nach den tatsächlichen Ereignissen, die sich in Trient in der Karwoche 1475 zutragen, zu stellen. Die vorliegende Arbeit verfolgt dabei keineswegs ein kriminalistisches Interesse an der Aufklärung von Simons Tod, doch ist aus dem Umgang mit der Wahrheit bzw. mit deren erkennbaren Bruchstücken im Verlauf des Prozesses auch einiges über Mentalität und Interessenlage der Richter zu erfahren.

Die tatsächliche Todesursache Simons läßt sich auf der vorhandenen Quellenbasis nicht klären. Alle Hypothesen in dieser Hinsicht haben gewisse Schwachpunkte, und auch der Prozeß selbst führt hier nicht weiter. Zwar unternahm man wohl eine Untersuchung des Grabens, in dem die Leiche gefunden worden war, kümmerte sich indessen aber nicht im geringsten um die zeitliche Diskrepanz zwischen dem Verschwinden Simons und dem angeblichen Ritualmord am Donnerstag einerseits, und der Aussage der medizinischen Gutachter, die feststellten, daß der Tod nicht vor Samstagabend eingetreten sei.<sup>1</sup> Der jüdische Arzt Tobias sprach davon, daß der Leichnam aufgeschwemmt gewesen sei,<sup>2</sup> die übrigen Ärzte und auch Bernardino da Feltre (dessen medizinische Kenntnisse allerdings einen etwas zweifelhaften Eindruck machen<sup>3</sup>) bestritten dies. Sie waren aber auch nicht der Meinung, daß der Tod notwendig durch die Verletzungen herbeigeführt worden sei, sondern hielten es ebenso für möglich, daß ihnen der Tod bereits vorausging.

Der nächstliegenden Vermutung, nämlich der eines unglücklichen Sturzes in den Graben, scheint zu widersprechen, daß man bei der Untersuchung desselben auf eine Art Holzgitter unter der Wasseroberfläche stieß, das allem Anschein nach zu eng war, um den Körper eines Kindes hindurch und bis in den Keller Samuels gelangen zu lassen.<sup>4</sup>

<sup>36</sup> S. Kap. VIII. 3.

<sup>1</sup> Medizinisches Gutachten der Ärzte Archangelo Balduini und J. M. Tiberino, PA 116–118.

<sup>2</sup> PA 310.

<sup>3</sup> Vgl. S. 164.

<sup>4</sup> ECKERT, Aus den Akten 1966, S. 284, gibt allerdings mit Recht zu bedenken, daß die Untersuchung des Grabens nicht mit der Gründlichkeit heutiger kriminalistischer Untersuchungsmethoden geführt wurde und daher nicht unbedingt ein aussagekräftiges Indiz liefert.

Da ein Mord seitens der Juden guten Gewissens ausgeschlossen werden kann – dies gilt nicht nur für einen rituellen, sondern ebenso für einen anders motivierten Mord, da ein Motiv gänzlich fehlt und überdies die Durchführung in dieser Form der reine Selbstmord gewesen wäre –, so wäre als weitere Möglichkeit noch an einen Mord von anderer Seite zu denken. Als Tatmotiv käme dann die Diffamierung der Juden in Frage, was allerdings in Verbindung mit der Ermordung eines kleinen Kindes eine Ungeheuerlichkeit sondergleichen darstellen würde. Doch sind derartige Dinge vorgekommen, und auch die Trienter Juden hatten beim Fund der Leiche sofort einen solchen Verdacht: *istud scelum quod facta est contra nos*.<sup>5</sup> In diesem Fall wäre auch der Palisadenzaun für den Täter nicht unbedingt ein Hindernis gewesen, wobei er allerdings selbst mit der Leiche über diesen hinweg und bis in den Keller Samuels hätte vordringen müssen.

Als möglichen Täter bezeichneten Bonaventura, der Sohn des Mohar, und Vitalis, der Diener Samuels, den Johannes Schweizer, der auf Grund einer früheren Auseinandersetzung mit Samuel vielleicht Rachedgedanken gegen dessen Familie hegen mochte.<sup>6</sup> Der wiederum gab überraschenderweise an, einen Streit mit Angelus und nicht mit Samuel gehabt zu haben.<sup>7</sup> Im übrigen nannte er seine Alibis, die jedoch nur den Tag des Verschwindens und den darauf folgenden betrafen, aber weder die dazwischenliegende Nacht, noch den Samstag oder Sonntag. Wenn man eine Mithilfe seiner Frau annimmt, die den Raub des Kindes leicht hätte ausführen können, so war damit eine Schuld Schweizers noch nicht unbedingt ausgeschlossen.<sup>8</sup> Dieser verdächtigte seinerseits den Roper *Sneider Jüd* oder den Greis Johannes, der die Toten der Juden beerdigte, den Juden das Kind geliefert zu haben. Der alte Totengräber wird nur an dieser einen Stelle in dem Prozeß genannt und taucht danach nie wieder auf. Der erwähnte *Sneider Jüd*, der vielen wegen seiner engen Beziehungen zu den Juden verdächtig erschien, wurde dagegen festgenommen, sogar gefoltert und erst nach längerer Zeit unter Vorbehalt wieder auf freien Fuß gesetzt. Mit weitgehender, wenn auch nicht hundertprozentiger Sicherheit handelt es sich bei ihm um den Anzelino, den der päpstliche Kommissar später als Zeugen mit nach Rom nahm. Offensichtlich ging er davon aus, daß Schweizer die Tat unter Mithilfe Ropers begangen habe. Einer Aussage Schweizers zufolge besaß Roper die Möglichkeit, über eine Leiter ungesehen von seinem Haus in das Samuels zu gelangen,<sup>9</sup> so daß er auch die Leiche ohne Schwierigkeit in den Keller Samuels praktiziert

<sup>5</sup> PA 308 (erstes Verhör des Tobias); Moses der Alte gab an, von einem solchen Fall gehört zu haben, der sich vor etwa 35 Jahren in der Gegend von Meran (*in terra Marani*) zugetragen haben sollte (PA 351). Über das tatsächliche Vorkommen derartiger Verbrechen mit dem Ziel der Diffamierung von Juden s. TREUE, Schlechte und gute Christen 1992, v. a. S. 106 f.

<sup>6</sup> PA 154/155 und 206.

<sup>7</sup> PA 401.

<sup>8</sup> Diese Version der Ereignisse legten die Verteidiger der Juden in einer ausführlichen Schrift dar, ohne jedoch wirkliche Beweise liefern zu können: AST, APV, s. I., 69, 192, ed. bei SCHERER, Rechtsverhältnisse 1901, S. 645–667.

<sup>9</sup> PA 400. An einer anderen Stelle ist von einem Fenster zum Hof Samuels die Rede (PA 410).

haben könnte. Die Rolle des *Sneider Jüd* ist einer der interessantesten, aber auch der unklarsten Punkte innerhalb des Trienter Prozesses und läßt sich leider weder aus den Prozeßakten, noch aus den anderen vorhandenen Dokumenten hinreichend erhellen.

Noch wichtiger sind hier jedoch die Prozeßakten selbst und die Beurteilung des in ihnen geschilderten Prozesses insgesamt. Dabei ist vor allem zu bedenken, daß diese Akten nicht den Spiegel einer wie immer gearteten Objektivität darstellen, sondern in erster Linie die Sichtweise der Richter reflektieren.<sup>10</sup> Zudem handelt es sich nicht um direkte Prozeßmitschriften, sondern um nachträgliche Fassungen, die von dem ausführenden Notar nach diesen Mitschriften angefertigt wurden. Wie weit sie eine 'Authentizität' beanspruchen können, ist fraglich. Nach dem Bericht des päpstlichen Kommissars waren bei seiner Ankunft in Trient Anfang September überhaupt keine authentischen Akten vorhanden, doch versprach man ihm, sie in wenigen Tagen anzufertigen. Tatsächlich erhielt er erst viel später Einsicht in einige Faszikel, und ein vollständiges Exemplar wurde ihm nur bei seiner Abreise, versiegelt und für den Heiligen Stuhl bestimmt, übergeben. In einer Verteidigungsschrift der Juden wird sogar behauptet, daß vor dem Eintreffen Dei Giudicis Akten verbrannt worden seien,<sup>11</sup> doch läßt sich dieser Hinweis nicht mehr überprüfen. Im fürstbischöflichen Archiv sind zwar einige Blätter mit stichwortartigen Aufzeichnungen über einzelne Verhöre erhalten, doch handelt es sich, wie der genaue Vergleich zeigt, dabei wohl eher um spätere Exzerpte aus den Akten und nicht um Vorlagen für ihre Anfertigung. Nennenswerte inhaltliche Diskrepanzen zu den 'offiziellen' Akten fehlen darin völlig.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Manche Parallelen zur Praxis spätmittelalterlicher Ketzerverhöre drängen sich hier auf. S. etwa GRUNDMANN, Ketzerverhöre 1965, der die Bedeutung der Fragetechnik – im Gegensatz zu der eher spekulativen Annahme einer hypnotischen Suggestion – betont. So insistierten die Ketzereinquisitoren naheliegenderweise besonders auf den Momenten in den Aussagen der Angeklagten, die ihnen aus anderen Verhören bereits vertraut waren, und versuchten, möglichst viele Phänomene unter einem gemeinsamen Oberbegriff – dem Namen einer schon bekannten Sekte – zu subsummieren, was für den Historiker der Ketzerbewegungen ein quellenkritisches Problem darstellt. Im Fall des Trienter Judenprozesses ist die Situation natürlich etwas anders, da die Richter keine unmittelbare Erfahrung mit der Prozeßmaterie besaßen, doch traten auch sie gestaltend in die Prozeßführung ein, da sie zumindest über ein vages Bild des angeblichen Delikts verfügten, das sich auf Grund der ersten Aussagen der Angeklagten rasch verfestigte. Allein die Überzeugung von der Realität des Verbrechens führte notwendig zu dem Bemühen, ein möglichst einheitliches, schlüssiges Bild davon zu gewinnen und die Befragung der angeklagten Juden entsprechend auszurichten.

<sup>11</sup> AST, APV, s. I., 69, 192; ed. von SCHERER, Rechtsverhältnisse 1901, S. 643–667, hier 651. Die Verbrennung sollte durch die Magd des Podestà vorgenommen worden sein. Einen Verdacht in dieser Hinsicht scheint auch der päpstliche Kommissar gehabt zu haben, der neben anderen Zeugen auch die genannte Magd nach Rovereto vorladen ließ. Dies geht aus einer undatierten »Excusatio testium« von Trienter Seite hervor, in der ihre Vorladung mit dem Hinweis abgelehnt wurde, daß sie eine alte Frau und überdies unabhkömmlich sei: AST, APV, s. I., 69, 168.

<sup>12</sup> AST, APV, s. I., 69, 163 (Auszüge aus dem Prozeß gegen Israel/Wolfgang), 69, 170 (Aussage des Gerbers Andreas), 69, 193 (Exzerpte aus 17 Verhören gegen die minderbelasteten Juden), 69, 67 (Verhör der Anna, Frau des Israel vom 1. März 1476).

Auf jeden Fall wird deutlich, daß bei der Bewertung der Akten auch bewußte und gezielte Manipulationen nicht auszuschließen sind. In vielen Punkten sind sie zweifellos verläßlich, wie etwa hinsichtlich der Daten und anderer Äußerlichkeiten, zum Beispiel der Nennung auswärtiger Besucher, die zum Teil nachprüfbar waren.<sup>13</sup>

Was Folteranwendung und Verhörführung angeht, so kann man lediglich sagen, daß zumindest die in den Akten verzeichneten Methoden verwandt wurden. Alles weitere läßt sich nur mutmaßen. Fest steht, daß in den Akten nicht immer mit voller Offenheit berichtet wurde. Das zeigt nicht zuletzt das Fehlen des gesamten Prozesses gegen Brunetta, die Frau Samuels.<sup>14</sup> Aber auch sonst entsteht an manchen Stellen der Verdacht, daß hier einzelne Verhöre oder Manipulationsversuche gegenüber den Angeklagten verschwiegen wurden. Die Rechtauffassung des Trienter Gerichts wird an einem Beispiel aus dem Prozeß gegen Vitalis, den Diener Samuels, deutlich: Als dieser im fünften Verhör am 13. April 1475 trotz mehrfacher Folterung immer noch kein Geständnis ablegte, versteckte man ihn in einem Schrank unter der Treppe des Folterraums, holte dann den bereits geständigen Israel herein und ließ ihn einen Teil seines Geständnisses wiederholen. Wie sich leicht denken läßt, brach diese – in den Akten völlig offen berichtete – Methode auch den verzweifelten Widerstand des Vitalis.<sup>15</sup>

Wahrscheinlich ging man in anderen Fällen ähnlich vor, ohne daß dies schriftlich festgehalten wurde. Dafür sprechen einige Beispiele von sehr plötzlichen Geständnissen, die nach langem Weigern zu Beginn eines neuen Verhörs und sofort mit großer Ausführlichkeit abgelegt wurden, auffälligerweise gerade in Verhören, bei denen etliche auswärtige Gäste zugegen waren.<sup>16</sup>

Wie es überhaupt gelang, die Juden zu einigermaßen übereinstimmenden Geständnissen zu bringen (manche eklatanten Widersprüche blieben trotzdem bestehen und wurden in der Formalisierung des Prozesses einfach übergangen<sup>17</sup>), ist eine Frage. Die Folter und die Anwendung von Suggestivfragen dürften hier eine teil-

<sup>13</sup> So z. B. bei der Nennung von Männern Herzog Sigismunds, die am 14. Juni 1475 bei mehreren Ratifizierungen zugegen waren (PA 165 f., 224, 267, 365). Auch sonst ist die Anzahl der ausdrücklich aufgeführten ortsfremden Beisitzer, die zum Teil sogar aus weiter entfernten Gegenden, v. a. aus Norditalien und Süddeutschland, stammten, auffällig. Scheinbar bemühte man sich geradezu, solche Prozeßbeobachter anzuziehen. Andererseits waren aber die auswärtigen Gäste offenbar gern bereit, an einigen Verhören oder anderen Rechtsakten teilzunehmen, was zum einen auf Neugier und Sensationsbedürfnis zurückzuführen sein mag, daneben aber auch auf die weitgehende Akzeptanz des Judenprozesses außerhalb von Trient hindeutet.

<sup>14</sup> Vgl. S. 134 f.

<sup>15</sup> PA 210–212.

<sup>16</sup> Dies gilt für Moses den Lehrer (PA-W 292r ff.) und v. a. für Lazarus von Serravalle in seinem vierten Verhör (PA-W 319r ff.), das erst mehrere Monate nach dem dritten erfolgte und bei dem mehrere deutsche Gäste anwesend waren.

<sup>17</sup> So ist etwa in der Formalisierung des Prozesses gegen Israel, den Sohn Samuels, der Bericht über den Raub des Kindes weggelassen, weil er als Ausführenden Isaak und nicht – wie die übrigen Juden – Tobias genannt hatte (PA 194). Andere, nicht weniger offenkundige Widersprüche der verschiedenen Aussagen referiert MENESTRINA, *Ebrei a Trento 1903*, S. 366–371.

weise Antwort geben.<sup>18</sup> Möglicherweise ließ man aber auch eine begrenzte Kommunikation der Juden untereinander zu, damit sie ihre Aussagen absprechen konnten, oder gab ihnen gar die Schrift des Tiberino zu lesen.<sup>19</sup> Auch war, wie gesagt, sämtlichen Angeklagten das Ritualmordstereotyp bekannt, so daß sich bereits hieraus ein gewisser Konsens der Aussagen ergibt.

Die exzessive Anwendung der Folter im Trienter Prozeß ist bereits von mehreren Autoren ausgiebig geschildert worden und es ist daher nicht nötig, hier ausführlich darauf einzugehen.

Zwei der angeklagten jüdischen Männer starben im Gefängnis und mit großer Wahrscheinlichkeit unter dem Einfluß der Tortur.<sup>20</sup> Der über 80jährige Moses, genannt *der Alte*, war den Foltern von Anfang an nicht gewachsen. Am Ende des ersten Verhörs findet sich in den Akten der Vermerk, daß er zurück in den Kerker geführt wurde, *et hoc quia dictus Moyses visus est se compissare*.<sup>21</sup> Im zweiten Verhör wurde seine augenscheinliche Gebrechlichkeit konstatiert, der man Rechnung trug, indem man eine angeblich besonders milde Art der Folter anwandte, die darin bestand, ihm kochendheiße Eier unter die Achseln zu legen.<sup>22</sup> Das nächste Verhör schließlich wurde beendet, *quia ipse Moyses visus est multum debilis*.<sup>23</sup> Eine Woche später verstarb er im Kerker.<sup>24</sup>

Einer der fremden Juden, Moses aus Ansbach, war offensichtlich auch von vornherein gesundheitlich geschwächt. Gleich am Ende des ersten Verhörs wurde er ohnmächtig,<sup>25</sup> was aber nicht daran hinderte, ihn noch weitere achtmal zu foltern. Das letzte Verhör am 17. November wurde beendet, weil der Kerkermeister Michael (der die Folterungen teilweise selbst vornahm) darauf hinwies, daß sich Moses in den vorhergehenden Tagen ein Fieber zugezogen habe.<sup>26</sup> Er starb in der Nacht zum

<sup>18</sup> Zur Verwendung von Suggestivfragen im Trienter Prozeß s. MENESTRINA, *Ebrei a Trento* 1903, S. 385–391; noch deutlicher läßt sich dieses Vorgehen im Regensburger Prozeß nachweisen, wo von einem festen – im übrigen aus dem Trienter Prozeß stammenden – Frageraster ausgegangen wurde; s. Kap. VIII. 1.

<sup>19</sup> Dies könnte etwa bei Samuel der Fall gewesen sein, der am Ende des fünften Verhörs (6. Juni 1475) versprach: *in crastinum dicam veritatem* (PA 240). Am nächsten Tag begann er wieder zu leugnen, wurde gefoltert und erklärte sich schließlich zu einem Geständnis bereit, wenn man alle Zeugen außer Podestà und Capitaneo hinausschickte. Als alle den Raum verlassen hatten, ließ er sich von den beiden zusichern, daß man ihn 'nur' verbrennen und nicht noch anders strafen werde. Auf diese Zusicherung hin (die im übrigen nicht eingehalten wurde) legte er dann im Beisein zahlreicher Zeugen ein ausführliches Geständnis ab, wobei er an einem Pult saß und ohne Unterbrechungen einen zusammenhängenden Bericht gab (PA 240–256), der sich kaum ohne irgendwelche Vorgaben denken läßt.

<sup>20</sup> In Trient versuchte man zumindest im Fall Moses *des Alten*, seinen Tod als Selbstmord darzustellen. Von der Wahrscheinlichkeit eines solchen spricht z. B. der Trienter Priester Antonio GESTI in seinem handschriftlich überlieferten »Martirio di S. Simone di Trento«, f. 53r.

<sup>21</sup> PA 352.

<sup>22</sup> PA 352.

<sup>23</sup> PA 359.

<sup>24</sup> PA 366.

<sup>25</sup> PA-W 377r.

<sup>26</sup> PA-W 397r.



1. Dezember.<sup>27</sup> Das Fieber, das wahrscheinlich die Todesursache darstellte, ist kaum überraschend, wenn man bedenkt, daß die Verhöre des Moses, ebenso wie die einiger anderer Juden, im November stattfanden. Die Qual begann hier nicht erst mit dem Aufziehen, sondern bereits mit dem mehrstündigen Aufenthalt der Angeklagten, die nackt ausgezogen wurden, in der fürchterlichen Kälte des Folterraums. Ein Verhör desselben Moses am 9. November wurde abgebrochen, *quia iam erat circa quartam horam noctis et erat frigus maximus*,<sup>28</sup> und in einem anderen Fall am 28. Oktober mußte die Vernehmung beendet werden, weil Gastaldionen und Zeugen erklärten, es sei ihnen auf Grund der Kälte unmöglich, der Tortur länger beizuwohnen.<sup>29</sup> Wie die verhörten Juden die Foltern empfanden, zeigen in den Akten häufig in Latein wiedergegebene Ausrufe, wie etwa: *ego bene video quod vultis me interficere!*, oder: *torqueatis me tantum quod ego cito moriar!*<sup>30</sup> Wie bereits deutlich geworden ist, waren sie damit nicht allzu weit von der Wahrheit entfernt. Die vielmalige Folterung hinterließ bleibende Schäden bei den Angeklagten, vor allem die Schnürung und das Aufziehen. Der Schreiber Israel/Wolfgang wurde insgesamt achtzehnmal verhört und jedes Mal gefoltert. Im Verhör vom 11. November band man ihn los, damit er gewisse hebräische Formeln aufschreiben könne. Der Gerichtsdienner Pizaguerra, der in diesem Fall die Folter durchführte, mußte ihm hierzu erst die Arme einrenken, die beim Aufziehen ausgekugelt waren.<sup>31</sup> Nachdem das dritte Verhör der Anna, Frau des Israel, abgebrochen worden war, weil sie sehr schwach erschien, ließ man sie am folgenden Tag erneut vernehmen, wobei sie auch aus einem hebräischen Buch vorlesen sollte. Sie mußte darum bitten, daß einer der Anwesenden für sie umblättere, weil ihre Hände durch die Stricke so sehr gelitten hatten, daß sie selbst dazu nicht in der Lage war.<sup>32</sup>

All diese Einzelheiten und noch viele weitere sind in den Prozeßakten ausführlich beschrieben, schienen also den Trienter Juristen offenbar nicht angreifbar zu sein. Anders empfand dies Dei Giudici, der sich immer wieder bei Israel/Wolfgang nach der Art der vorgenommenen Foltern erkundigte und sie schließlich auch öffentlich beanstandete. Ihm gegenüber gab selbst Bischof Hinderbach die Unmenschlichkeit der Martern zu, wies jedoch die Schuld daran allein dem Podestà zu, von dem er sich – man kann wohl sagen: zum Schein – entschieden distanzierte.<sup>33</sup> Ob hier von den Foltern die Rede ist, wie sie die Akten verzeichnen, oder von noch weitergehenden, die die Akten verschweigen, ist natürlich nicht zu sagen. In jedem Fall sind schon die beschriebenen im Vergleich zur allgemeinen Rechtpraxis von besonderer Härte. Nicht nur, daß die Indizien, die überhaupt zu einer Folteranwendung berechtigen konnten, sehr zweifelhaft waren,<sup>34</sup> sondern ebenso entsprach es nicht der üb-

<sup>27</sup> PA-W 403r.

<sup>28</sup> PA-W 388v, ebenso auch z. B. im Verhör des Joaf am 27. Oktober (PA-W 419r).

<sup>29</sup> PA-W 421v: *Et quia gastaldiones et alii dicebant nimium frigus amplius non posse stare ad torturam.*

<sup>30</sup> PA-W 230v, 376v.

<sup>31</sup> PA-W 231v.

<sup>32</sup> PA-W 205r-v.

<sup>33</sup> Vgl. S. 88.

<sup>34</sup> Vgl. S. 81.

lichen Rechtspraxis, gleich im ersten Verhör mit verschärften Foltern vorzugehen, z. B. indem man dem Angeklagten eine mit brennendem Schwefel gefüllte Pfanne unter die Nase hielt (was neben dem unerträglichen Gestank zu schweren Verbrennungen führte). Erstaunlich ist, daß diese zweifelhaften Methoden bei der Revision des Prozesses vor dem römischen Kardinalskollegium keine entscheidende Beanstandung erfuhren. Aber zu diesem Zeitpunkt lagen bereits sämtliche Geständnisse vor, die offensichtlich stärker ins Gewicht fielen als die Mittel, mit denen sie erreicht worden waren. Man muß hier wohl die im Mittelalter verbreitete Auffassung berücksichtigen, nach der die Folter den Angeklagten zwar zu einem Geständnis geneigter machen, seinen freien Willen aber letztendlich nicht zur Aussage der Unwahrheit zwingen konnte.<sup>35</sup> Daneben spielen aber bei der römischen Entscheidung noch andere Gründe eine wichtige Rolle, die völlig außerhalb der Prozeßführung lagen.

Das juristische Vorgehen der Trienter wurde bereits von Menestrina und später anderen Autoren einer eingehenden Kritik unterzogen. Dabei stand neben dem extremen Grad der Foltern vor allem die Frage nach der Beachtung der Trienter Statuten im Mittelpunkt. Diesen zufolge hatten Verhöre, in denen Folter angewendet wurde, im Beisein von zwei Konsulen oder zwei Gastaldionen zu erfolgen, die die Folter überwachen und notfalls mäßigend eingreifen sollten. Dies wurde in der Tat nicht immer beachtet. In einigen der insgesamt 134 Verhöre, in denen fast sämtlich gefoltert wurde, ist überhaupt nur ein Zeuge genannt,<sup>36</sup> gelegentlich fungierte als zweiter ein Gerichtsdienner<sup>37</sup> oder auch der Kerkermeister.<sup>38</sup> Ein Verhör (mit Folter) am 20. April 1475 fand auch ganz ohne Beisitzer nur in Gegenwart von Podestà und Capitaneo statt.<sup>39</sup> Wie es scheint, machte man sich über diese Dinge sehr wenig Gedanken. Anwesende Konsulen sind in den Akten nie, Gastaldionen nur gelegentlich als solche gekennzeichnet.<sup>40</sup> Daß der Gerichtsdienner oder Kerkermeister, der unter Umständen selbst die Folterung vornahm, kaum ein geeigneter Zeuge war, um sie zu überwachen, hätte eigentlich jedem klar sein müssen.

<sup>35</sup> S. hierzu etwa FRIED, Wille, Freiwilligkeit und Geständnis 1985, der – ausgehend von dem Prozeß gegen den Templer Großmeister Jacques de Molay – eine interessante Analyse der scholastisch geprägten Willenstheorie gibt.

<sup>36</sup> Z. B. in dem gegen Israel am 9. April 1475 der Gastaldione Odorico da Brez (PA 180–185); es findet sich zwar regelmäßig die Angabe: *presentibus . . . et aliis*, aber an diesen anderen muß man wohl sehr zweifeln. Formal war diese Angabe zumindest nicht korrekt, da die beiden Konsulen oder Gastaldionen mit Namen und Amtsbezeichnung hätten aufgeführt werden müssen.

<sup>37</sup> Pizaguerra viator (PA 188).

<sup>38</sup> PA 209 f.

<sup>39</sup> PA 294 f.

<sup>40</sup> In anderen Fällen wird dagegen ausdrücklich ein Vertreter eines abwesenden Gastaldionen genannt: So ließ sich etwa Odorico da Brez 1476 meist durch den Notar Johannino de Lasino vertreten, und der Konsul Giovanni Calepini ersetzte gelegentlich seinen Bruder, den Gastaldionen Donato (gerade dieser letzte Fall ist vollends unverständlich, da es ja in den Statuten hieß: Konsul oder Gastaldione).

Diese weitgehende Mißachtung der in Kraft befindlichen Justiznormen scheint aber eher einer gewissen Gleichgültigkeit zu entspringen als dem Versuch, Vorgänge geheim zu halten. Insgesamt waren ungefähr 100 Trienter Bürger – darunter Mitglieder der meisten führenden Familien – und 60 auswärtige Gäste bei den Verhören und anderen Rechtsakten anwesend.<sup>41</sup> Manche der einheimischen Beisitzer können wochenlang kaum einer anderen Beschäftigung nachgegangen sein, und sogar Bürger anderer Städte finden sich über längere Zeit regelmäßig unter den Beisitzern. Dies zeigt, daß – ebenso wie der Kult Simons von Trient – auch der Prozeß gegen die Juden ein Phänomen war, das von einer breiten Masse der Bevölkerung mitgetragen wurde. Anders wäre die Führung eines derartigen Prozesses in einer Stadt wie Trient mit einer recht selbstbewußten Kommune auch nicht möglich gewesen.

Diese mehr oder minder aktive Beteiligung Vieler darf allerdings auch nicht den Blick auf die wesentlichen Entscheidungsträger verstellen, deren Persönlichkeiten im folgenden, soweit es die Quellen zulassen, näher charakterisiert werden sollen.

#### V.4 Bischof Johannes Hinderbach, die Trienter Richter und die Auseinandersetzung mit dem päpstlichen Kommissar

Unter den Initiatoren und Verfechtern des Trienter Prozesses steht an Bedeutung weit vor allen anderen der Fürstbischof von Trient, Johannes IV. Hinderbach. Die Persönlichkeit Hinderbachs war verschiedentlich Gegenstand biographischer Bemühungen, wobei eine schlüssige Interpretation seiner Psychologie allerdings nur dort gelungen ist, wo man den Judenprozeß entweder ganz beiseite ließ oder als eine Episode von untergeordneter Bedeutung betrachtete.<sup>1</sup> Daß dies nicht zulässig ist, resultiert jedoch nicht allein aus der formalen Verantwortlichkeit, die Hinderbach als Landesherr und damit Inhaber der obersten Gerichtsbarkeit an dem Prozeß und seinen Folgen trug, sondern ebenso aus seiner eigenen Einstellung zu den Vorgän-

<sup>41</sup> Diese Zahlen ergeben sich aus der genauen Auswertung aller 134 geführten Verhöre. Es ist leider aus Platzgründen nicht möglich, diese Befunde hier detailliert – etwa durch Namenslisten – zu belegen.

<sup>1</sup> Die grundlegende Darstellung zur Biographie Johannes Hinderbachs ist nach wie vor HOFMANN-WELLENHOF, Johannes Hinderbach 1893; an neueren Untersuchungen sind v. a. zu nennen: STRNAD, Obedienz-Ansprache 1966/1967, S. 130–148, DERS., Johannes Hinderbach 1992, WELBER, Johannes Hinderbach 1969/1970, DERS., Manoscritti trentini 1992, sowie COSTA, Vescovi di Trento 1977, S. 121–125. S. außerdem ASCHBACH, Wiener Universität 1865, S. 561–567, sowie die Art. über Hinderbach von DÖRRER, VL<sup>1</sup> 2, Sp. 459–463, KRONES, ADB 12, S. 457 f., und STRNAD, VL<sup>2</sup> 4, Sp. 41–44, DERS., NDB 10, S. 538 f. Weitere Beiträge allerneuesten Datums enthält der Band »Il principe vescovo Johannes Hinderbach« (ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992), doch ist auch hier eine deutliche Trennung zwischen Biographie Hinderbachs und dem Judenprozeß zu bemerken. Eine positive Ausnahme bildet in dieser Hinsicht der genannte Beitrag von WELBER, Manoscritti trentini 1992. Ein längerer Abschnitt über Hinderbach (betitelt: »Der berühmte Hesse« von Trient) von G. Heinrich MELCHIOR erschien im übrigen im Juni 1992 in der Wochenendbeilage »Heimat im Bild« (Nr. 23) des Gießener Anzeigers und zeigt das Interesse der hessischen Heimatforschung an seiner Person.

gen. Sein jahrelanges ununterbrochenes Engagement, zuerst für die Durchführung des Prozesses, dann für dessen Anerkennung in Rom und schließlich für die Seligsprechung Simons, bezeugen, daß er den Judenprozeß durchaus nicht als Nebensächlichlichkeit auffaßte.

Johannes Hinderbach wurde am 15. August 1418 als Sohn des Dorfschöffen Johannes Scheib und der Immeln Hinderbach in Rauschenberg in Hessen (Regierungsbezirk Kassel) geboren. Seine Mutter stammte aus einer angesehenen Gelehrtenfamilie und vielleicht um des Ansehens willen, vielleicht, weil er nach dem frühen Tod der Eltern bei Verwandten seiner Mutter aufwuchs, die ebenfalls den Namen Hinderbach führten, wählte auch er diesen Namen.<sup>2</sup> Im Wintersemester 1434/35 immatrikulierte er sich unter dem Dekanat seines Onkels Dietmar Hinderbach an der Wiener Universität, wo er 1436 das Baccalaureat und zwei Jahre später den Magister Artium erlangte. Er begann nun mit dem Studium der Rechte, das er seit 1441 an der berühmten juristischen Fakultät der Universität Padua fortsetzte. An dieser Universität herrschte ein Klima regen geistigen Austauschs und auch Fragen des Judenrechts bildeten ein zentrales Diskussionsthema. Dabei finden wir Hinderbach allerdings als Hörer von Angelo de Castro, dem Vertreter einer liberalen Richtung, und nicht bei dessen Gegnern, so daß sich an dieser Stelle seiner Vita kein Anhaltspunkt für die Ausprägung einer jüdenfeindlichen Einstellung gewinnen läßt.<sup>3</sup> Im Jahre 1452 wurde Hinderbach in Padua im Beisein Kaiser Friedrichs III. zum Doktor des kanonischen Rechts promoviert.

Nachdem er bereits 1448 in die Bruderschaft des Dominikanerordens eingetreten war,<sup>4</sup> erhielt er ein Jahr später dank kaiserlicher Bemühungen die Pfarre zu Mödling bei Wien, die er bis 1465 innehatte, ein *Beneficium* an der Wiener Stephanskirche<sup>5</sup> und wurde außerdem zum Hofkaplan ernannt. Es folgten Kanonikate in Passau (vor 1451), Trient (1455) und Regensburg (1459) sowie die Dompropstei von Trient (1455).<sup>6</sup> Seit 1448/49 war Hinderbach als kaiserlicher Diplomat in verschiedenen Missionen tätig, unter anderem bei den Vorbereitungen zu Vermählung und Kaiserkrönung Friedrichs III. und anlässlich der kaiserlichen Obediens an die Päpste Calixt III. (1455)<sup>7</sup> und Pius II. (1459).<sup>8</sup> 1459 wurde er geadelt und in den Rang eines kaiserlichen Rates und päpstlichen Grafen erhoben (Titel, die allerdings nicht allzu selten vergeben wurden)<sup>9</sup>.

<sup>2</sup> S. hierzu STRNAD, Johannes Hinderbach 1992, S. 10 f.; namhafte Gelehrte aus dieser Familie nennt DERS., NDB 10, S. 538.

<sup>3</sup> Die Teilnahme an den Lehrveranstaltungen de Castros geht aus Hinderbachs Mitschriften hervor; s. WELBER, Johannes Hinderbach 1969/1970, S. 20 und auch 112 ff. (Hinderbachs Notizen).

<sup>4</sup> Uk des Provinzials Peter Welle, Krems, 1. Okt. 1448: AST, APV, s. I., 55, 33.

<sup>5</sup> Am 10. Okt. 1456 verzichtete er auf dieses *Beneficium* zugunsten seines Verwandten Heinrich Friburg von Treysa, Kleriker der Diözese Mainz: AST, APV, s. I., 43, 68.

<sup>6</sup> S. die bei SANTIFALLER, Urkunden 1948, edierten Dokumente über Einsetzung und Bestätigung Hinderbachs in diesem Amt: Nr. 479 (S. 350–355), Nr. 481 (S. 356–358) und Nr. 487 (S. 363–368).

<sup>7</sup> S. STRNAD, Obediensansprache 1966/1967, S. 142–144.

<sup>8</sup> S. STRNAD, a.a.O., v. a. S. 112–159, mit Abdruck der Ansprache in Anhang 3 (S. 165–177).

Am Hof Kaiser Friedrichs lernte er auch den ebenfalls in dessen Diensten stehenden Enea Silvio Piccolomini, den späteren Papst Pius II., kennen, mit dem ihn eine lebenslange Freundschaft verband, die von Hinderbachs Seite aber wohl eher als eine Art Haßliebe gegenüber dem in vieler Hinsicht überlegenen Sienesen charakterisiert werden muß. Diese Überlegenheit, die sicher nicht nur altersbedingt war, kommt unter anderem in zahlreichen Briefen Piccolominis zum Ausdruck, die er an Hinderbach richtete oder in denen er über ihn schrieb.<sup>10</sup> Bei aller Freundschaftlichkeit, mit der er ihn anredete oder ihn anderen gegenüber charakterisierte, bleibt doch nie ein Zweifel daran, daß er ihn sich selbst gegenüber als nachgeordnete Persönlichkeit empfand. Diese Beobachtung mag banal erscheinen, da aus der Rückschau der Unterschied in der Bedeutung beider sehr deutlich zu Tage tritt. Man darf dabei aber nicht vergessen, daß es zumindest eine Ebene gab, nämlich die der humanistischen Bestrebungen, die über die Grenzen von Stand und Funktion hinweg eine scheinbare Gleichheit ermöglichte. Von Hinderbachs humanistischen Ambitionen wird im folgenden noch die Rede sein; bezeichnend ist jedenfalls, daß er sich auch als Fortsetzer von Piccolominis Geschichte Kaiser Friedrichs III. versuchte, wobei er aber über stichwortartige Aufzeichnungen für wenige Jahre nicht hinausgelangte.<sup>11</sup>

1464 vergeblich zum Bischof von Brixen vorgeschlagen, wurde er ein Jahr später nach dem Tode von Bischof Georg Hack durch das Trienter Domkapitel einstimmig zu dessen Nachfolger gewählt.<sup>12</sup>

Die Umstände von Hinderbachs Bischofswahl waren äußerst verworren, da das Wahlrecht des Domkapitels von päpstlicher Seite generell angefochten war und Papst Paul II. außerdem schon als eigenen Kandidaten für die Besetzung des Bistums den Kardinal Francesco Gonzaga, der nicht nur mit den Markgrafen von Mantua, sondern auch mit Friedrich III. und den Markgrafen von Brandenburg verwandt war, vorgesehen hatte.<sup>13</sup> Auch mochte dem Papst ein so eindeutig in kaiserlicher Gunst befindlicher Bewerber, der nicht einmal die Bischofsweihe empfangen

<sup>9</sup> Dies betont völlig zurecht STRNAD, a.a.O., S. 146, der im übrigen auf den sehr plausiblen Zusammenhang zwischen der Verleihung und der Mission anlässlich der Obediens-Erklärung an Papst Pius II. hinweist, bei der die Person Hinderbachs durch die neuen Titel mit größerem Gewicht in Erscheinung gebracht werden sollte.

<sup>10</sup> S. den Briefwechsel des Enea Silvio PICCOLOMINI, Ed. 1918, v. a. Nr. 5, 61, 155, 156, 173, 176, 243 und 269.

<sup>11</sup> »Historia eiusdem [= Friedrich III.] expeditionis et belli«; s. zu diesem Werk den Art. von STRNAD, VL<sup>2</sup> 4, Sp. 43. Die Handschrift ist heute verloren, doch existiert eine Edition aus dem Jahre 1762.

<sup>12</sup> Öffentliche Bekanntmachung vom 5. Okt. 1465: AST, APV, s. l., 40, 41.

<sup>13</sup> S. hierzu RASMO, Hinderbach 1937. Francesco Gonzaga war der Sohn des Markgrafen Federico von Mantua und der Barbara von Brandenburg. Weder der Kaiser noch der Markgraf von Mantua oder Friedrich II. von Brandenburg intervenierten jedoch zu seinen Gunsten (s. WELBER, Johannes Hinderbach 1969/1970, S. 55). Insbesondere bei Kaiser Friedrich ist dies nicht verwunderlich, da ihm sicher v. a. daran gelegen war, einen Mann deutscher Herkunft und mit engen Bindungen zum kaiserlichen Hof auf dem Trienter Bischofsstuhl zu wissen. Zu den Umständen von Hinderbachs Bischofswahl s. im übrigen LECHLEITNER, Rechtskraft der deutschen Konkordate 1913, S. 16–25, und SCHNELLER, Beiträge 1895, v. a. S. 121–123.

hatte, eher ungelegen kommen.<sup>14</sup> Durch Vermittlung des Kaisers, der Kaiserin und Herzog Sigismunds von Österreich erlangte Hinderbach aber schließlich doch die päpstliche Bestätigung,<sup>15</sup> wurde am 20. Juli 1466 zum Bischof geweiht und hielt am 21. September desselben Jahres seinen Einzug in Trient. Die kaiserliche Belehnung erfolgte am 13. Februar 1469 in Venedig.<sup>16</sup>

Die ersten Jahre seines neuen Amtes standen weiterhin im Zeichen diplomatischer Missionen, an der Kurie ebenso wie auf den Reichstagen von Regensburg 1471 und Augsburg 1474. Im gleichen Jahr 1474 wurde Hinderbach von Kardinal Francesco Todeschini-Piccolomini für die Verleihung der Kardinalswürde vorgeschlagen.<sup>17</sup> Die Bemühungen um das Kardinalat scheiterten jedoch, wie es scheint, wiederum am Widerstand Kaiser Friedrichs III., der sich schon 1471 nachdrücklich gegen eine solche Karriere gestellt hatte.<sup>18</sup> Ein Grund für diese unfreundliche Haltung gegenüber seinem eigenen Günstling ist nicht bekannt.<sup>19</sup>

Hinderbach widmete sich von nun an – neben vereinzelt diplomatischen Aufträgen – in erster Linie den Angelegenheiten seiner Diözese Trient, wo er 1486 starb. Ob dieser Rückzug in das Fürstbistum eine Kapitulation bedeutete, ist schwer zu sagen.<sup>20</sup> Manche der dargestellten Fakten und auch die unzweifelhafte Bedeutung

<sup>14</sup> In diesem Zusammenhang betont allerdings STRNAD, *Obediens-Ansprache 1966/1967*, S. 137, daß Hinderbach bereits 1450 in Mödling seine Primiz feierte und damit – im Vergleich zu anderen Klerikern in fürstlichen Diensten – bereits relativ früh in den Bereich der höheren Weihen aufstieg. Die Bischofsweihe war in der Tat zu dieser Zeit keineswegs eine Voraussetzung für die Nominierung zu einem entsprechenden Amt, doch konnten solche Kriterien gerade in der Gruppe der 'Aufsteiger', zu der Hinderbach zweifelsohne zählte, eine gewisse Rolle spielen.

<sup>15</sup> Mitteilung Papst Pauls II. an die Diözese Trient: AST, APV, s. l., 56, 112. Um die Bestätigung zu erreichen, mußte allerdings der Kanoniker Ambrosius Glaspeck am 12. Mai 1466 im Namen des Domkapitels für künftige Zeiten auf das Wahlrecht des Kapitels Verzicht leisten; s. die entsprechenden Dokumente in AST, APV, s. l., 40, 42 und 44, 79; weitere Dokumente in AST, APV, s. l., 56, 1, 2 und 24–26.

<sup>16</sup> AST, APV, s. l., 41, 3.

<sup>17</sup> AMMANATI-PICCOLOMINI, »Diario Consistoriale«, RIS<sup>2</sup> 23, 3, S. 147.

<sup>18</sup> Sein Brief an Hinderbach von 1471 ist ediert im »Diplomatarium Habsburgense seculi XV«, Ed. 1850, S. 375. Er ist sehr kurz und enthält ohne weitere Ausführungen die Anweisung, sich nicht um das Kardinalat zu bewerben.

<sup>19</sup> Sie ist umso unverständlicher, als Friedrich III. wenig später zwei andere Bewerber um den Kardinalspurpur mit größtem Nachdruck unterstützte, deren Verdienste für die kaiserliche Sache kaum größer waren als die Hinderbachs. Im Fall des Brescianer Bischofs Domenico de' Domenichi, der seit langem als Prokurator in kaiserlichen Angelegenheiten an der Kurie tätig war und überdies als Mann von großer Tüchtigkeit und Gelehrsamkeit galt, mag diese Protektion noch relativ plausibel erscheinen, weniger dagegen in dem des kaiserlichen Sekretärs Georg Heßler, der – abgesehen von seinen zweifelhaften charakterlichen Qualitäten – in Rom als völliger Außenseiter in Erscheinung trat, so daß seine Promotion kaum eine hinreichende Begründung finden konnte. Bezeichnend für die wenig konsequente päpstliche Politik in der Epoche Sixtus IV. scheint die Tatsache, daß die kaiserliche Initiative – entgegen den Ratschlägen etlicher renommierter Kardinäle – gerade im zweiten Fall zum Erfolg führte, während der hochverdiente Bischof von Brescia das Kardinalat niemals erlangte; s. hierzu STRNAD, *Politik und Mäzenatentum 1964–1966*, S. 256–269, JEDIN, *Domenico de Domenichi 1951*, und DERS., *Studien 1957*, S. 206–212.

<sup>20</sup> WELBER, *Iohannes Hinderbach 1969/1970*, jedenfalls (S. 61 ff.) ist dieser Ansicht. Er

des Vorbildes des Enea Silvio sprechen für diese Vermutung.<sup>21</sup> Hinsichtlich seines Verhältnisses zu dem Letztgenannten ist es im übrigen auffällig, daß Hinderbach in der Zeit von dessen Pontifikat keinerlei Förderung durch ihn erfuhr. Eine gewisse Enttäuschung hierüber ist unverkennbar.<sup>22</sup> Eine vereinzelte, nicht sehr schmeichelhafte Beschreibung von Person und Auftreten Hinderbachs anläßlich des Regensburger Reichstages durch den Kanzler des Hochstifts Basel kann leicht dahingehend interpretiert werden, in ihm einen schon von der Natur Benachteiligten zu sehen.<sup>23</sup> Aber man muß diese Äußerung wohl ebenso mit Vorbehalt betrachten wie die sehr viel positivere Darstellung seiner Person auf seiner Grabplatte.<sup>24</sup> Auch sein Wirken in Trient kann man sehr unterschiedlich beurteilen. Die ältere Forschung neigt dazu, ihn hier als einen überaus aktiven und in vielem auch innovativen Mann darzustellen.<sup>25</sup> Seine Verdienste um die Förderung der bedeutenden Trienter Musik-Codices sollen an dieser Stelle nicht näher erörtert werden.<sup>26</sup> Eine Überbewertung ist mit Sicherheit die immer wieder hervorgehobene Rolle Hinderbachs als Initiator des Buchdrucks in Trient. Möglicherweise holte er zwar tatsächlich den Drucker Albert Kunne aus Duderstadt vorübergehend nach Trient, doch geschah dies lediglich, um einige Propagandaschriften zum Trienter Prozeß zu drucken. Nur kurze Zeit später findet man denselben Kunne dann wieder in Deutschland, und auch die danach eingerichtete Presse des Priesters Leonardo Longo war nicht von langer Dauer.<sup>27</sup>

---

betont auch zurecht, daß Hinderbachs wirkliches Engagement in Trient erst 1475, im Jahr des Judenprozesses, einsetzte.

<sup>21</sup> Die Vorbildrolle Piccolominis sieht auch WELBER, a.a.O., S. 71, als wichtigen Faktor an.

<sup>22</sup> Dies geht z. B. aus einer Randnote Hinderbachs hervor, in der er sein enges Verhältnis zu Piccolomini schildert und abschließend bemerkt: *quamquam in papatu michi parum gratis et beneficis extitit*: BCT, ms. 3498, f. 238v–239r.

<sup>23</sup> Wiedergegeben bei DÖRRER, VL<sup>1</sup> 2, Sp. 460. Hinderbach wird hier als kleines Männlein mit hohler Stimme bezeichnet.

<sup>24</sup> Heute im MDT, Inv.-Nr. 6204. Ein weiteres Portrait Hinderbachs findet sich als Stifterbildnis auf einem Michael Tanner zugeschriebenen Gemälde der thronenden Madonna mit Heiligen (MDT, im Ausschnitt repr. bei ROGGER, *Interessi agiografici* 1992, Abb. 2).

<sup>25</sup> So etwa DÖRRER, VL<sup>1</sup> 2, Sp. 460–462, ASCHBACH, Wiener Universität 1865, S. 565 f. Ähnliche Tendenzen finden sich auch noch in jüngerer Zeit, v. a. in den meisten der genannten Arbeiten von Strnad, der allerdings in seiner frühen Arbeit von 1966/1967 (STRNAD, *Obedienz-Ansprache* 1966/1967, v. a. S. 148) zumindest im Hinblick auf den Wert der humanistischen Bemühungen Hinderbachs eine bedeutend differenziertere Sicht präsentiert.

<sup>26</sup> S. hierzu LUNELLI, *La musica nel Trentino* 1967, v. a. S. 10, und GNEMMI, *I codici musicali* 1992. Nur der letzte der sieben Codices entstand in der Amtszeit Hinderbachs (Cod. 91, vollendet ca. 1473), und ein persönliches Interesse desselben an seiner Entstehung ist nirgends nachweisbar.

<sup>27</sup> S. hierzu S. 305. Ähnliches gilt auch für die verschiedentlich angeführten Verdienste Hinderbachs um die Berufung tüchtiger Kanzelredner. Dabei handelte es sich allein um die während des Prozesses nach Trient gekommenen Observantenprediger. Ebenso scheint auch die Reformierung einiger Trienter Klöster (OFM) weniger auf die Bemühung Hinderbachs zurückzuführen, sondern von ihm eher als Gegenleistung für Parteinahme zugunsten Simons von Trient zugestanden worden zu sein; vgl. S. 122.

Unzweifelhaft ist dagegen Hinderbachs Initiative als Hagiograph,<sup>28</sup> Literatursammler<sup>29</sup> und vor allem seine große Bauaktivität. Er ließ ebenso die bischöfliche Residenz, das Castello Buonconsiglio, zu einem wesentlichen Teil erbauen, wie auch den Sitz des bischöflichen Amtmanns in Bozen und verschiedene Burgen im Trentino grundlegend renovieren.<sup>30</sup> Auch der Neubau der Kirche S. Pietro (1473–78) fällt in seine Amtszeit. Diese Bauten kosteten viel Geld, und mehrfach ist ein Zusammenhang zwischen den bischöflichen Finanznöten und dem Trienter Judenprozeß angenommen worden. Derartige Überlegungen sind in der Tat nicht ganz von der Hand zu weisen, denn wenn auch Hinderbach gegen solche Verdächtigungen energisch protestierte und behauptete, er selbst habe aus dem Eigentum der inhaftierten Juden nur eine theodosianische Medaille sowie einige Bibeln von geringem Wert an sich genommen,<sup>31</sup> so scheinen doch die meisten Liegenschaften der Juden in bischöflichen Besitz übergegangen zu sein. Die Trennung zwischen persönlicher und fürstbischöflicher Kasse wird dabei zu einer reinen Fiktion, die der Aufrechterhaltung der eigenen Integrität diene. Wie frei Bischof Hinderbach über die Güter der Juden verfügte, zeigt etwa die Tatsache, daß er seine 1477 geäußerte Bitte an Michele de Carcano, sich in Rom zugunsten des Trienter Prozesses einzusetzen, mit dem Angebot verband, alle bei der Reise entstehenden Unkosten für Michele und eventuelle Begleiter aus diesen Beständen zu bezahlen.<sup>32</sup> Von den immer wieder angekündigten Inventaren über die eingezogenen Güter ist im übrigen nicht die geringste Spur zu finden.

De facto hatten der Prozeß und seine Folgen – der Kult Simons von Trient – erhebliche Auswirkungen auf die bischöfliche Kasse. Der Neubau von S. Pietro zum Beispiel wurde ganz überwiegend aus diesen Mitteln finanziert.<sup>33</sup> Andererseits brachte aber auch die mehrjährige Prozeßführung, vor allem der Unterhalt der Trienter Oratoren in Rom sowie andere Zahlungen im Rahmen der Propaganda, gewaltige Ausgaben mit sich. Von diesen Problemen konnte Hinderbach zu Beginn des Prozesses zwar noch nichts ahnen, ebensowenig aber von dem durchschlagenden Erfolg des 'Märtyrerkindes'.<sup>34</sup> In jedem Fall könnte die Konfiskation der jüdischen Lie-

<sup>28</sup> S. hierzu ROGGER, *Interessi agiografici* 1992.

<sup>29</sup> Dies gehört in den Bereich von Hinderbachs humanistischen Ambitionen, die weiter unten ausführlich behandelt werden.

<sup>30</sup> Z. B. die Castelli Stenico und Tenno. Als grundlegende Arbeit zu Hinderbachs baulichen Aktivitäten und auch zu deren humanistischem Hintergrund (der allerdings weitgehend spekulativ bleibt) s. DELLANTONIO, *Johannes Hinderbach* 1992.

<sup>31</sup> Vgl. S. 116.

<sup>32</sup> Vgl. S. 136 f.

<sup>33</sup> Das läßt sich anhand der Abrechnungsbücher über die Spenden zugunsten Simons eindeutig belegen; zur Auswertung dieser Quellen s. v. a. Kap. VI. 3.

<sup>34</sup> STRNAD, *VL*<sup>2</sup> 4, Sp. 43, meint zwar, daß Hinderbach von der Hoffnung auf Einnahmen aus dem Märtyrerkult geleitet worden sei, was aber ziemlich unwahrscheinlich ist, da es kaum möglich war, seine Entstehung und Ausdehnung im voraus zu ahnen. Die Förderung des Kultes dagegen war zweifellos auch von materiellen Interessen beeinflusst. Einen Zusammenhang zwischen Bauaktivität und Propaganda des 'Simonino' sieht z. B. auch WELBER, *Johannes Hinderbach* 1969/1970, S. 68, als sehr wahrscheinlich an.



enschaften einen erheblichen Anreiz zur Durchführung des Prozesses geschaffen haben.

Ein anderer Bereich von Hinderbachs Aktivität, der ihm sehr am Herzen lag, war seine Arbeit auf humanistischem Gebiet.<sup>35</sup> Hier betätigte er sich nicht nur als Sammler von Literatur,<sup>36</sup> sondern verfolgte auch eigene literarische Ambitionen, was im Zusammenhang mit dem Judenprozeß eine große Rolle spielte. Seine humanistischen Neigungen hatten zum einen zu Kontakten mit vielen gleichgesinnten Persönlichkeiten vorrangig in Italien geführt, die sich jetzt im Rahmen der Prozeßpropaganda verwerten ließen, zum anderen bot sich ihnen hier auch ein unmittelbares Betätigungsfeld.

Es ist kaum möglich, ein generelles Urteil über Hinderbachs literarische Fähigkeiten zu fällen. Abgesehen von dem bereits genannten Versuch einer Fortsetzung der Geschichte Friedrichs III. und einer ungedruckten kleinen Chronologie zur Geschichte desselben Herrschers<sup>37</sup> sind nur seine Schriften zum Trienter Prozeß erhalten.<sup>38</sup> Diese allerdings geben ein eher bescheidenes Bild von seinem Können. Was in Briefen und anderer Prosa als schwülstig-überladener Stil erscheint, wird in gebundener Sprache zu einem schwer erträglichen Pathos voller Ungereimtheiten und Wiederholungen.<sup>39</sup>

Zu den in diesem Zusammenhang verfaßten Werken Hinderbachs zählen unter anderem mehrere der Geschichte Simons gewidmete Gedichte, etliche Spottverse auf *Dei Giudici*<sup>40</sup> sowie *Messe* und *Officium* für Simon von Trient.<sup>41</sup> Schon diese

<sup>35</sup> Zur humanistischen Tätigkeit Hinderbachs im allgemeinen s. GROSSMANN, *Humanismus* in Wien 1929, v. a. S. 214–218, ZINGERLE, *Tirolensia* 1898, S. 138–162 (*Der Humanismus in Tirol unter Erzherzog Sigismund dem Münzreichen*) und HAMMER, *Literarische Beziehungen* 1899, v. a. S. 90 f. (in allen drei Beiträgen wird die Rolle Hinderbachs im Trienter Judenprozeß nicht einmal erwähnt). Besonders hervorzuheben in Hinblick auf Hinderbachs humanistische Aktivität sind die Aufsätze von CORTESI, *Johannes Hinderbach* 1987, und WELBER, *Manoscritti trentini* 1992, in denen manche Idealisierungen aus der früheren Literatur auf angemessenere Dimensionen reduziert werden.

<sup>36</sup> S. hierzu WELBER, *Johannes Hinderbach* 1969/1970, sowie den Ausstellungskatalog »PRO BIBLIOTHECA ERIGENDA« 1989.

<sup>37</sup> »Chronologia Friderici imperatoris III. et sue familie«, hier zit. nach dem Art. von STRNAD, *VL*<sup>2</sup> 4, Sp. 43, der auch eine Beschreibung dieser unbedeutenden und unvollendeten Schrift enthält.

<sup>38</sup> Innocenzo PRATO berichtet in seiner »*Historia Tridentinae Civitatis*« (BCT, ms. 6, S. 473), daß Hinderbach eine Geschichte der Bischöfe von Trient verfaßt habe, doch ist von einem solchen Werk nicht das geringste bekannt. In der um 1780 entstandenen biographischen Sammlung »*Biblioteca Tirolese*« (BCT, ms. 167–169) wird Hinderbach als möglicher Verfasser eines anonymen Buches »*Commenda Prioratus s. Romedii*« bezeichnet (ms. 169, S. 1288), was aber rein hypothetisch ist.

<sup>39</sup> In ähnlicher Weise charakterisiert Strnad den Stil Hinderbachs schon anläßlich von dessen Obedienz-Rede an Papst Pius II. im Jahre 1459 (STRNAD, *Obedienz-Ansprache* 1966/1967, S. 148–155), wobei er v. a. den mißlungenen Versuch der Imitation des Vorbildes und zugleich des Adressaten der Rede, Enea Silvio Piccolomini, deutlich herausstellt.

<sup>40</sup> Beides enthalten in: AST, APV, s. I., 69, 200.

<sup>41</sup> AST, APV, s. I., 69, 183, 190, 201e.

Auswahl zeigt, wie weit sich der Trienter Bischof in der Auseinandersetzung um den Judenprozeß und das Martyrium Simons von Trient engagierte. In der Polemik gegen den päpstlichen Kommissar ließ er sich bis zu den bösartigsten Ausfällen und kindisch anmutenden Verspottungen herab.<sup>42</sup> Gleichzeitig war sein Augenmerk aber auch schon auf die kommende Zeit der Glorie Simons – an die er unumstößlich glaubte – gerichtet, und er verfaßte zu diesem Zweck vorsorglich die dann benötigten Meßtexte in dem ihm eigenen überladenen und ausufernden Stil.

Wohl das aufschlußreichste Werk Hinderbachs in dieser Richtung ist seine in Prosa verfaßte ausführliche Geschichte Simons von Trient.<sup>43</sup> In dieser Schrift wandte er sich an alle Regierenden und Mächtigen der Welt, um sie vor dem verderblichen Einfluß der Juden zu warnen. Die Einführung ist zwar ausführlicher als bei Tiberino, weil hier alle Kategorien von Herrschern einzeln aufgezählt werden, erinnert aber doch stark an dessen weiter unten genauer analysierten Brief an die Stadt Brescia.<sup>44</sup> Daß diese Ähnlichkeit nicht zufällig ist, beweist der weitere Verlauf des Textes. Nach einem längeren Exkurs über die Bosheit der Juden im allgemeinen kommt Hinderbach zum Kernstück seiner Erzählung, der Geschichte Simons, die im wesentlichen eine Abschrift des Tiberino-Textes darstellt. Nur gelegentlich sind in die wörtliche Übernahme eigene Erweiterungen eingefügt, die meist den Lauf der Erzählung hemmen und kaum zur Verständlichkeit des Textes beitragen. Die Tatsache, daß Bischof Hinderbach das Werk seines Arztes und Hofhumanisten der eigenen Darstellung einfach einverleibte, geht in ihrer Bedeutung über ein reines Plagiat aber weit hinaus. Es kommt hier vielmehr die Überzeugung zum Ausdruck, daß alle zugunsten Simons verfaßten Werke letztlich einer einzigen großen Sache dienen, nämlich der Simons von Trient, deren wesentlicher Sachwalter er selbst – Johannes Hinderbach, Fürstbischof von Trient – war, der dadurch die Berechtigung erhielt, alle bereits vorliegenden Werke zu diesem Thema für seine eigene, definitive Darstellung der Ereignisse zu verwenden. Daß dieses Werk nie gedruckt wurde (obwohl das in Anbetracht der Existenz einer Druckerei in Trient kein ernstliches Problem gewesen wäre), noch auch nur der Fertigstellung nahekam, ist wiederum bezeichnend für die Psychologie Hinderbachs, dem es – zumindest im literarischen Bereich – offenbar schwer fiel, eine Sache zu Ende zu führen. Dasselbe zeigen auch seine Gedichte, in denen sich Strophe an Strophe reiht, ohne daß je ein Abschluß erreicht wird. In der Geschichte Simons folgt dort, wo der Bericht von Tiberino endet, noch eine längere Fortsetzung, in der Hinderbach über den weiteren Verlauf der Ereignisse berichtet und die besonders interessant ist, weil sich in ihr seine eigene Schwerpunktsetzung bei der Betrachtung der Dinge widerspiegelt.<sup>45</sup> Stilistisch wird genau an dieser Stelle ein Einbruch deutlich, den Hinderbach zwar erkannte, aber nicht auszugleichen im Stande war. Das zeigt die Vielzahl der Korrekturen in dem vermutlich von seinem Sekretär angefertigten Reinschriftexemplar. In der Regel

<sup>42</sup> Einige Beispiele für diese Art von Gehässigkeiten sind weiter unten, S. 203, aufgeführt.

<sup>43</sup> AST, APV, s. l., 69, 195.

<sup>44</sup> S. S. 287–294.

<sup>45</sup> AST, APV, s. l., 69, 195, ab f. 13r.

betreffen diese Anmerkungen Erweiterungen oder Ergänzungen; Streichungen und Straffungen stellen dagegen eine Ausnahme dar. Im Endeffekt führt dies zu einer unendlichen Weitschweifigkeit, die – bei gleichzeitig betont humanistischem Sprachgebrauch – den Text oft bis zur völligen Unlesbarkeit entstellt.

Daß Hinderbachs Humanistenfreunde an seinen literarischen Mängeln keinen Anstoß nahmen, mag auf den ersten Blick verwundern, doch scheint bei genauerem Hinsehen, daß sie entweder selbst nicht mehr Talent besaßen oder von anderen Interessen geleitet wurden, Hinderbachs Kontakt zu suchen. Beides galt etwa von dem Vicentiner Juristen Bartolomeo Pagliarini, dessen endlose Briefe einen ebenso zweifelhaften Stil verraten und der gleichzeitig auch noch das Anliegen hatte, Podestà von Trient zu werden.<sup>46</sup> Der bischöfliche Leibarzt und Hofhumanist Giovanni Mattia Tiberino zeigt sich zwar in seiner Propagandaschrift zum Trienter Prozeß als sehr talentierter Prosaist, seine lyrischen Fähigkeiten scheinen dagegen vergleichsweise schwach entwickelt gewesen zu sein.<sup>47</sup> Auch war er unzweifelhaft einer von denjenigen, die, wenn sie Hinderbach hofierten, noch andere Interessen verfolgten.

Insgesamt gehörten die Briefpartner des Fürstbischofs kaum zu den führenden Humanisten ihrer Zeit. Eine Ausnahme bildete vielleicht der Triestiner Dichter Raffaele Zovenzoni, der ihm zwei seiner Werke widmete,<sup>48</sup> sich für die Propaganda des Prozesses aber nicht in dem Umfang einspannen ließ, wie dies Hinderbach wohl gewünscht hätte. Andere Größen, wie etwa der päpstliche Bibliothekar Platina oder der Humanist Pomponius Laetus, versprachen zwar, Hinderbach zu unterstützen, hielten aber kaum Wort; wenn sie es doch taten, dann standen auch für sie andere Interessen im Vordergrund (für Platina zum Beispiel eine Privatrache an dem päpstlichen Kommissar Dei Giudici<sup>49</sup>).

Wesentlich bleibt jedoch, daß Hinderbach selbst und viele der Humanisten, mit denen er verkehrte, in dem Judenprozeß ein geeignetes Feld für ihre literarische Entfaltung erblickten.

Auf die zahlreichen in diesem Umfeld entstandenen Werke und ihre Autoren wird noch zurückzukommen sein. Da kaum davon auszugehen ist, daß ihren Autoren der Zusammenhang zwischen dem Engagement im Trienter Judenprozeß und einer generellen Judenfeindschaft entgangen sein könnte, tritt hier sehr deutlich zu Tage, daß in den humanistisch gesinnten Kreisen dieser Zeit antijüdische Aktivität eine durchaus 'salonfähige' Komponente darstellte.

Vergeblich erweist sich dagegen die Suche nach möglichen Ursachen für die Entstehung eines 'persönlichen' Antijudaismus in der Vita Bischof Hinderbachs. Während seines Studiums in Padua hörte er – wie gesagt – vor allem die Vorlesungen des Angelo de Castro, der der Vertreter einer toleranten Haltung gegenüber

<sup>46</sup> Vgl. S. 121.

<sup>47</sup> Zu Tiberino und seinen Werken s. ausführlich S. 287–294.

<sup>48</sup> Die drei Bücher seiner Dichtung »Istrias«, ed. bei ZILLOTTO, Raffaele Zovenzoni 1950, S. 69–148, und ein »Carmen Concitatorium ad principes Christianos in Turcum« (H. 16289), von dem mir eine Abschrift in Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 330, zur Verfügung stand.

<sup>49</sup> S. hierzu S. 215 f.

den Juden war, und auch aus der vorhergehenden Zeit in Wien lassen sich keine Anhaltspunkte gewinnen. Persönlichen Kontakt mit Juden kann Hinderbach dort kaum gehabt haben, da die jüdische Gemeinde von Wien bereits 1421, lange vor seiner Ankunft, auf Grund einer Hostienschändungsbeschuldigung vernichtet worden war und die Stadt seitdem keine Juden mehr aufnahm.<sup>50</sup> Sehr unwahrscheinlich ist auch die Annahme von Hsia, daß Hinderbachs Haltung gegenüber den Juden auf den Einfluß der Werke seines Vorfahren, des Wiener Theologen und Hebraisten Heinrich von Langenstein, zurückzuführen sei.<sup>51</sup> Hinderbach war zwar ohne Zweifel sehr stolz auf diesen berühmten Verwandten und brachte das auch wiederholt zum Ausdruck, doch ist kaum anzunehmen, daß er dessen Werke, soweit sie sich mit dem Judentum auseinandersetzten, gelesen hatte, zumal ihm die zu ihrem Verständnis nötige Kenntnis des Hebräischen fehlte. Nachweislich in seiner Bibliothek enthalten waren nur zwei theologische Abhandlungen Langensteins, in denen die Judenproblematik nicht angesprochen wird,<sup>52</sup> und auch die beiden einzigen Fälle, in denen Hinderbach ausdrücklich Bezug auf seinen Verwandten nahm, verraten nichts von einer Kenntnis der diesbezüglichen Schriften. In einem Manuskript der Geschichte Friedrichs III. von Piccolomini fügte er an der Stelle, wo von Langenstein als einem der prominentesten Professoren in der Geschichte der Wiener Universität die Rede ist, eine Randnotiz hinzu, die auf die eigene Verwandtschaftsbeziehung zu dem berühmten Mann aufmerksam macht.<sup>53</sup> Die andere Nennung findet sich in dem bereits zitierten Brief an Kardinal Cristoforo della Rovere vom 1. Februar 1478 und steht also sogar im Zusammenhang mit dem Judenprozeß. Hinderbach berief sich in diesem Fall zwar auf eine These seines Verwandten, doch ging es dabei nicht um Juden, sondern um die Frage der Kanonisierung unschuldiger Kinder als Märtyrer.<sup>54</sup> Ein Einfluß der gegen Juden gerichteten Werke Langensteins ist nirgends auszumachen und es scheint überdies fraglich, ob dessen rein theologisch orientierte *ad-versus Judaeos*-Schriften hier wirklich einen Ausgangspunkt hätten bilden können.

Von der Lektüre Hinderbachs als maßgeblichem Indikator für seine Einstellung gegenüber den Juden geht auch Walsh aus, wobei sie jedoch lediglich drei aus seiner Bibliothek stammende und von ihm glossierte Werke miteinander konfrontiert: ein offenbar lange vor dem Prozeß erworbenes Exemplar der »Postillae« des Nikolaus von Lyra, das 1483 publizierte »Supplementum chronicarum« von Jacopo Filippo Foresti<sup>55</sup> sowie ein Apostillenwerk zum Neuen Testament.<sup>56</sup> Entsprechend dieser

<sup>50</sup> Völlig unverständlich ist es daher, wenn HSIA, Trent 1992, S. 10 f., unter den prägenden Einflüssen von Hinderbachs Studienjahren auch die jüdische Gemeinde von Wien nennt, obwohl er zwei Seiten weiter (S. 13) selbst von deren Ende berichtet.

<sup>51</sup> HSIA, a.a.O., S. 10–12. Heinrich Heimbucho, genannt von Langenstein, war ein Onkel von Hinderbachs Großmutter; zu seiner Person s. GROSSMANN, Humanismus in Wien 1929, S. 161–166, und besonders SHANK, Logic, University and Society 1988, v. a. S. 96–110.

<sup>52</sup> BCT, ms. 1573 und 1557/1558; s. »PRO BIBLIOTHECA ERIGENDA« 1989, Nr. 11 und 19 (S. 71–73 und 84–88).

<sup>53</sup> S. hierzu HSIA, Trent 1992, S. 10, der sich für seine These einer Beeinflußung Hinderbachs durch Langenstein allein auf diese Notiz stützt.

<sup>54</sup> Vgl. S. 144.

<sup>55</sup> Dieses wichtige Werk wird auf S. 308 und 321 f. eingehender behandelt.

<sup>56</sup> WALSH, Nikolaus von Lyra 1991.

Quellenauswahl kommt sie zu dem Ergebnis, daß in den Glossen zu Lyra noch keine deutlich judenfeindliche Tendenz auszumachen sei, dagegen aber in denen zu Foresti, was kaum verwundert, wenn man bedenkt, daß es hier genau die Geschichte Simons von Trient war, die Hinderbach kommentierte. In den Apostillen zum Neuen Testament schließlich finden sich nur an einer Stelle Anmerkungen von Hinderbachs Hand, nämlich im Kommentar zur Apokalypse, wo von der Überwindung des Antichrists die Rede ist. Daß die Juden hier eine negative Rolle spielen, ist bekannt. Die Interpretation dieser Passage bzw. ihres Kommentars hinsichtlich einer »Genese von Johannes Hinderbachs Judenfeindschaft« (wie der Titel des Aufsatzes besagt) ist insgesamt nur wenig erhellend.<sup>57</sup>

Die Frage, wie Bischof Hinderbach zu seiner judenfeindlichen Haltung gelangte, läßt sich letzten Endes nicht klären, was aber wohl daran liegt, daß schon die Fragestellung eine falsche und anachronistische ist. Eine theologisch begründete Judenfeindschaft ist bei Hinderbach nirgends nachweisbar, und ebenso fehlen alle Anhaltspunkte für einen durch eigene Erlebnisse ausgelösten Haß gegen Juden. Wie viele seiner Zeitgenossen im deutschen Kulturraum, dürfte er von Kindheit an mit der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden vertraut gewesen sein und sah für sich keine Veranlassung, diese Behauptung in Frage zu stellen. Als er als Landesherr in die Situation geriet, daß eine solche Beschuldigung in seinem eigenen Territorium erhoben wurde, zögerte er nicht, eine gerichtliche Verfolgung einzuleiten. Dabei mögen materielle Interessen eine Rolle gespielt haben, doch bestand sicher gleichzeitig die Überzeugung, daß Juden derartige Untaten wirklich verübten. Erst später, als die Widerstände gegen den Trienter Prozeß immer deutlicher wurden, sah er sich genötigt, zur Wahrung der eigenen Stellung als Landesherr und der damit verbundenen autonomen Jurisdiktion eine mehr grundsätzliche antijüdische Position zu beziehen, die vom theoretischen Niveau her aber auf das Minimum beschränkt blieb und kaum eines Heinrich von Langenstein als Grundlage bedurfte. Wie es scheint, war also Hinderbachs Judenfeindschaft ein Produkt und nicht eine Voraussetzung des Trienter Judenprozesses. Seine Verantwortlichkeit für die Ereignisse in seinem Territorium soll damit in keiner Weise heruntergespielt werden. Wichtig ist nur die Feststellung, daß eine dezidierte Judenfeindlichkeit als Voraussetzung für seinen Einsatz zugunsten des Trienter Prozesses überhaupt nicht notwendig war. Es genügte der nicht hinterfragte Glaube an das überlieferte Ritualmordstereotyp, gepaart mit einem starken und bis zur völligen Skrupellosigkeit gehenden Willen zur Verteidigung der einmal bezogenen Position und zur Behauptung der eigenen Interessen.

Hinderbachs Selbstdarstellung als Renaissancefürst und Humanist kann am Ende doch nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß er zwar ein willensstarker, aber gedanklich wenig beweglicher Mann und mit Sicherheit kein Innovator war.<sup>58</sup>

<sup>57</sup> In der Zusammenfassung heißt es dann – was in Niveau und Gehalt der Aussage ungefähr dem Inhalt des Aufsatzes entspricht: »Er [Hinderbach] gelangte zwangsläufig zu jenem von ihm 1475 im Falle »Simonino« bezogenen Standpunkt. Vor allem durch die Beschäftigung mit einer unter den Zeitgenossen gängigen Vorstellung, wonach die Juden die messianischen Weissagungen bewußt falsch deuteten. Denn diesen soll [!] es darauf angekommen sein zu beweisen, daß Jesus Christus nicht der Messias der Menschheit gewesen ist.«

Wesentlich kürzer als der Abschnitt über Bischof Hinderbach fällt – in Anbetracht der Dürftigkeit der biographischen Informationen – derjenige über die Trienter Richter aus.

Oberster Richter im Fürstbistum Trient – und unmittelbar verantwortlich gegenüber dem Fürstbischof – war der Podestà der Stadt Trient, 1475 der Brescianer Adlige Giovanni de Salis.

Der bedeutendste Chronist Brescias, Pandolfo Nassini, beschreibt ihn in seinem kurzen genealogischen Abriss der wichtigsten Brescianer Adelsfamilien schlechthin als den, unter dessen Gerichtsbarkeit die Ermordung Simons von Trient gerächt wurde: *fo uno messer Zoan de Sali doctor il qual fo potestà de la Cita de Trento el qual messer Zuan fo al tempo che era potestà che fece morire li zudei quali feno morir lo beato Simone/ quello ancho in ditto Cita de Trento.*<sup>59</sup>

Daß de Salis studierter und promovierter Jurist war, ist bekannt und war überdies Voraussetzung für das Amt des Podestà. Den Ruf eines berühmten Rechtsgelehrten verdankt er dagegen wohl vor allem einem Teil der chronikalischen Berichte über den Trienter Prozeß. Ursprünglich nur ein der Ausschmückung der Erzählung dienendes Detail, verfestigte sich die Nachricht von seinen juristischen Qualitäten bald zu einer Tradition und verschaffte ihm so einen ziemlich unverdienten Nachruhm.<sup>60</sup>

Die Familie De Salis gehörte der städtischen Elite von Brescia an; er selbst war mehrfach Mitglied des Magistrats<sup>61</sup> und nahm diplomatische Missionen im Dienste seiner Heimatstadt wahr. 1492 etwa befand er sich zusammen mit Nassino Nassini<sup>62</sup> in Venedig, interessanterweise in einer Angelegenheit, in der es um Juden ging: Die beiden Oratoren protestierten im Namen ihrer Stadt gegen angeblich überhöhte Zinsforderungen der dort ansässigen jüdischen Geldverleiher.<sup>63</sup> Hierbei könnte es sich natürlich um einen Zufall handeln, doch zeigt sich, daß de Salis auch bei anderer Gelegenheit noch mit antijüdischen Aktivitäten befaßt war. Als 1480 im Venezianischen eine Ritualmordbeschuldigung gegen Juden erhoben wurde (eine Folgeerscheinung des Trienter Prozesses)<sup>64</sup>, wurde er als Experte hinzugezogen und sprach

<sup>58</sup> Zu einem ähnlichen Schluß gelangt auch Strnad, der in seinem Frühwerk mit weit größerer Schärfe als in seinen späteren biographischen Arbeiten über Hinderbach urteilt, »daß es eben nicht ausreichte, seine Vorlagen und Vorbilder – vor allem die antiken Klassiker – fleißig zu studieren, sie zu kommentieren und zu imitieren, wie es der *rerum vetustarum studiosus* Johannes Hinderbach mit wahren Bienenfleiß bis an sein Lebensende tat« (STRNAD, Obedienz-Ansprache 1966/1967, S. 148). Sicher nicht umsonst hat daher auch der neuere Hinderbach-Biograph Mariano Welber seiner Arbeit (WELBER, Johannes Hinderbach 1969/1970) wiederum den Untertitel »Rerum Vetustarum Studiosus« gegeben.

<sup>59</sup> Pandolfo NASSINI, »Cronaca« (Memorabilia urbis Brixiae), Brescia, BC Queriniana, ms. C I 15, S. 722. Zu Einordnung und Bedeutung des Chronisten und seines Werkes s. GUERRINI, Spigolature 1917, und VALENTINI, Pandolfo Nassino 1885.

<sup>60</sup> S. hierzu v. a. S. 322.

<sup>61</sup> So etwa in den Jahren 1472, 1477 und 1492: ASB, ASC 1527 (vielfache Nennung unter dem jeweiligen Jahr).

<sup>62</sup> Er war der Vater des Chronisten Pandolfo Nassini.

<sup>63</sup> ASB, ASC 1527, f. 207v. Der Aufenthalt in Venedig geht auch aus den gleichzeitigen Magistratsunterlagen hervor: ASB, ASC 513, f. 147v u. a.

<sup>64</sup> S. dazu S. 408–413.

sich entschieden zugunsten des allerhärtesten Vorgehens aus. In einem Brief an Bischof Hinderbach vom 10. Juli des Jahres berichtete er über diese Vorgänge und ließ dabei keinen Zweifel an seiner grundsätzlichen und unversöhnlichen Judenfeindschaft.<sup>65</sup> Nach seiner Meinung sollte man sich nicht mit der Hinrichtung der nach langer Folter geständigen Juden begnügen, sondern eine allgemeine Judenvertreibung aus dem gesamten venezianischen Herrschaftsgebiet folgen lassen. Ein Teil dieses starken Judenhasses bei de Salis ist ganz sicher unmittelbar auf den Trienter Prozeß zurückzuführen. Wie aus demselben Brief an Hinderbach deutlich wird, fühlte er sich durch die Attacken, denen er als oberster Richter Trients von Seiten der Gegner, Dei Giudici und den jüdischen Anwälten, in der ersten Zeit des Prozesses ausgesetzt gewesen war, persönlich tief verletzt und konnte dies offenbar nicht verarbeiten. Andererseits war er aber gleich zu Anbeginn des Prozesses mit so kompromißloser Härte gegen die angeklagten Juden vorgegangen, daß man annehmen kann, daß er schon vorher antijüdische Ressentiments hegte, die ihn dazu führten, die Ritualmordbeschuldigung – ein eigentlich, wie gesagt, in Italien eher ungewöhnliches Phänomen – von vornherein als erwiesen anzusehen.

Auch viele andere der am Trienter Prozeß Beteiligten entstammten im übrigen dem italienischen Kulturkreis und hatten wie de Salis keine Bedenken, an die Wahrheit dieser absurden Anschuldigung zu glauben. Wenn diese auch im deutschen Sprachraum eine ungleich längere Tradition hatte, so bedurfte es doch keiner nennenswerten 'Inkubationszeit', um sie auch auf norditalienischem Boden heimisch zu machen. Bei de Salis lag der Fall allerdings noch etwas anders, weil er der entscheidende Richter in dieser Angelegenheit war. Vieles spricht dafür, in ihm auch schon 1475 einen überzeugten und von allen Skrupeln freien Judenfeind zu sehen. Die letzte Verantwortung für das Vorgehen des Podestà lag natürlich beim Fürstbischof von Trient, aber man hat den Eindruck, daß beide von Anfang an in völliger Einigkeit agierten. Dei Giudici gegenüber benutzte Hinderbach zwar de Salis als eine Art Sündenbock,<sup>66</sup> doch existieren genug Zeugnisse über die absolute Solidarität des Bischofs mit seinem obersten Richter. In einem Brief an Pagliarini vom 30. Juni 1476 lobte er ihn unter anderem wegen seines strengen, gerechten und unbestechlichen Vorgehens im Trienter Judenprozeß.<sup>67</sup> Ähnlich äußerte er sich am 13. September desselben Jahres gegenüber Paolo Morosini<sup>68</sup> und auch bei vielen anderen Gelegenheiten.

<sup>65</sup> AST, APV, s. l., 69, 143; ed. bei ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 448–454.

<sup>66</sup> Vgl. S. 88.

<sup>67</sup> *advenit vir nobilis ac strenuus iudaice perfidiae ultor/ ac iniurie christiane vindex Johannes de Salis civis Brixianus legum doctor insignis/ urbis nostre pretor [...] qui constantis semper voluntatis ac propositi nostri in ultionem tanti facinoris/ optimus atque zelantissimus iudex et executor iustitie publice extitit: et qui nec auro manus et neque prece precibusque multorum hic ac domi sue a plerisque Iudeorum fautoribus ac prosenetis interpellatus/ aures prestiterit/ sed perpetua constantique ac nostre menti consentanea semper voluntate propositoque iustitie cultu perseveraverit illumque in perfidos illos veritate primum ab universis nephandissimis istis singillatim elicita ac iuris ordine ac perseverantia examinis viritum exorta/ tandem sententiam in eos dictaverit/ protuleritque et pro immisties iusticie publice palam omnibus executioni demandaverit: AST, APV, s. l., 69, 71, f. 1r–3r; BCT, ms. 295, f. 7r–8r (die Transkription folgt dem Text der BCT).*

<sup>68</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 1r–4r.

Für die guten Beziehungen zwischen Hinderbach und de Salis spricht auch, daß ihr Kontakt nicht mit dessen Trienter Amtszeit endete. Weitere Briefe wurden gewechselt, in denen der Bischof seinen ehemaligen Podestà über den Fortgang der Trienter Sache auf dem laufenden hielt und de Salis ihm seinerseits Informationen über die Stimmungslage in Venedig vermittelte,<sup>69</sup> und im Mai 1478 fand sich de Salis zu einem Besuch in Trient ein.<sup>70</sup>

Sein Nachfolger im Amt des Podestà von Trient war Alessandro Maggi aus Bassano,<sup>71</sup> der als Jurist wahrscheinlich einen größeren Ruf genoß als de Salis. Da der Judenprozeß bei seinem Amtantritt bereits abgeschlossen war, hatte er es nicht nötig, ausführlicher Stellung zu beziehen. Wo immer aber seine Assistenz in Dingen, die mit dem Prozeß in Verbindung standen, benötigt wurde, sei es durch Anwesenheit oder durch Bestätigung von Dokumenten, fand er sich dazu ohne Vorbehalte bereit.<sup>72</sup>

Man kann ihm diese Haltung wohl kaum verübeln oder aus ihr auf eine dezidiert judenfeindliche Einstellung schließen, denn zu der Zeit, als er sein Amt übernahm, wäre eine andere Handlungsweise kaum mehr möglich gewesen.

Der zweite wesentlich am Prozeß beteiligte Amtsträger war der österreichische Capitaneo, zur Zeit des Prozesses Jacob von Spaur. Er war offenbar ein Mann, dem die Interessen der Trientiner, unter denen er lebte – soweit sich das in der Praxis bewerkstelligen ließ – wichtiger waren, als die seines weit entfernten Landesfürsten. Er fand sich bereit, in vielen Verhören nicht nur als Beisitzer, sondern auch als Dolmetscher zu fungieren,<sup>73</sup> und selbst als er am 21. April 1475 im Namen des Herzogs ein Verbot der Weiterführung des Prozesses ausgesprochen hatte, scheute er sich nicht, neun Tage später in eigener Person an einem Verhör unter Anwendung der Folter teilzunehmen.<sup>74</sup> Sein Name findet sich – neben dem des Podestà – bei fast allen Vernehmungen, und als österreichischem Beamten war ihm vermutlich auch

<sup>69</sup> Die Entwürfe zweier Briefe Hinderbachs an de Salis, der eine ohne Datum, der andere von 1478, sind erhalten in: AST, APV, s. l., 69, 201b. Dazu kommt der bereits zitierte Brief von de Salis aus dem Jahre 1480.

<sup>70</sup> Dies geht hervor aus den Spendenabrechnungen, denen zufolge der Gastwirt Melchior Rizzi am Pfingstfest 1478 einen Betrag für die Beherbergung des Brescianers erhielt: AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 7r.

<sup>71</sup> Manchmal ist als Herkunftsort auch Padua angegeben, zu dessen Einflußgebiet Bassano gehörte. In einem Trienter Dokument wird er ausdrücklich als Bürger von Padua bezeichnet (AST, APV, s. l., 69, 80a).

<sup>72</sup> So findet sich z. B. unter den Akten des Prozesses gegen Paolo de Novara eine Bestätigung Maggis (AST, APV, s. l., 69, 68, f. 66r) und ebenso auch unter dem Protokoll über die Taufe der drei Jüdinnen am 13. Feb. 1477, bei der er auch persönlich anwesend war (AST, APV, s. l., 69, 80a).

<sup>73</sup> An einigen Stellen ist er ausdrücklich als Übersetzer genannt (so etwa PA-W 222r, 247v, 415r), doch scheint er dieses Amt auch sonst des öfteren ausgeübt zu haben, da ein Übersetzer in der Regel nur dann angegeben ist, wenn von Spaur nicht zugegen war. Als er am 28. Oktober 1475 ein Verhör vorzeitig verlassen mußte, sind erst im Anschluß an die Notiz über seinen Weggang drei Übersetzer genannt, was wohl darauf schließen läßt, daß vorher er diese Aufgabe erfüllt hatte (PA-W 420v).

<sup>74</sup> PA-W 346r–347r.



die wiederholte Verletzung der Trienter Statuten relativ gleichgültig. Zudem war von Spaur ein alter, oder doch zumindest gesundheitlich sehr eingeschränkter Mann, der Konflikte nicht suchte, wenn sie sich vermeiden ließen.<sup>75</sup>

Sein Amtsnachfolger war Johann von Kytlitz, einer jener herzoglichen Beamten, die nicht einmal die italienische Sprache beherrschten und damit für diesen Amtsbereich mehr als ungeeignet waren.<sup>76</sup> Schon lange vorher hatte der Magistrat von Trient darum ersucht, die Stadt mit solchen Amtleuten zu verschonen.<sup>77</sup> Von Kytlitz befand sich – ähnlich wie der Podestà Maggio – im Angesicht von weitgehend vollendeten Tatsachen, war überdies kaum in der Lage, mit den ausschlaggebenden Persönlichkeiten zu kommunizieren und beschränkte sich also auf eine stillschweigende oder, wenn nötig, auch geäußerte Zustimmung zu den unvermeidbaren Vorgängen. Bei den Verhören war er gelegentlich, aber längst nicht so regelmäßig wie sein Amtsvorgänger, zugegen. Es wäre falsch, aus seinem Verhalten eine wirkliche Stellungnahme zu den Trienter Ereignissen ableiten zu wollen.

Im Ergebnis jedenfalls agierten Bischof, Podestà und Capitaneo während der gesamten Dauer des Prozesses in vollendeter Einigkeit und hatten auch den Magistrat und das Domkapitel – zwei andere wichtige Kräfte in Trient – uneingeschränkt auf ihrer Seite.<sup>78</sup> Nimmt man dazu noch die offensichtliche Solidarität weiter Kreise

<sup>75</sup> Am 2. November 1475 fand ein Verhör Israel/Wolfgangs in der Stube des Capitaneo statt. Als es den Richtern dann angebracht erschien, mit der Folter gegen den Angeklagten vorzugehen, siedelte man dazu in den Turm über, jedoch ohne von Spaur, der offenbar nicht in der Lage war, zu folgen und in seiner Stube zurückblieb: *ad quem locum torture prefatus D. Capitaneus non accessit quia infirmus iacet in stuba predicta* (PA-W 223r). Danach ist sein Name für längere Zeit gar nicht mehr unter den Verhörteilnehmern zu finden, was auf eine ernstliche Erkrankung schließen läßt.

<sup>76</sup> An zwei Stellen in den Akten findet sich der auf Kytlitz bezogene Vermerk: *Capitaneus nescit linguam ytalicam* (PA-W 143r, 172v).

<sup>77</sup> Aus einem Antwortschreiben Herzog Sigismunds aus dem Jahre 1463 geht hervor, daß die Trienter Bürgerschaft ihn schon zu diesem Zeitpunkt gebeten hatte, künftig bei der Entsendung der Capitanei darauf zu achten, daß diese zumindest der italienischen Sprache mächtig seien: AST, APV, s. I., 4, 31.

<sup>78</sup> Die Zustimmung des Magistrats, dessen Mitglieder als Beisitzer während der Verhöre fungierten, war eine *conditio sine qua non* für die Führung jedes Kriminalprozesses in Trient, zumindest, wenn dabei die Folter zur Anwendung kam. Ob sich der Magistrat als Institution mit dem Judenprozeß befaßte, läßt sich nicht sagen, da die Magistratsakten ihrem Charakter nach *Atti Civici* waren, die sich in erster Linie mit zivilen Dingen befaßten. Trotzdem hätte in ihnen natürlich ein Hinweis enthalten sein können, doch stellte sich bei ihrer Durchsicht heraus, daß die Führung der Akten im behandelten Zeitraum völlig daniederlag. Während die Einträge der Jahre 1469–1471 immerhin noch pro Jahr ca. 10 Blatt füllen, finden sich zum Jahr 1475 ganze drei Eintragungen, die knapp zwei Seiten beanspruchen, und in den folgenden Jahren ist die Situation ähnlich: BCT, AC, ms. 3865 (*Atti Civici anno 1469–1478*), die Einträge zu 1475 finden sich auf f. 48v–49r. Vermerkt wurden fast nur noch Änderungen in der personellen Zusammensetzung des Magistrats, so daß es kaum verwundern kann, wenn der Trienter Prozeß hier bei all seiner Wichtigkeit keinerlei Niederschlag findet. An der Unterstützung des Prozesses durch das Domkapitel, das dank der Überführung von Simons Leichnam in die ihm unterstehende Kirche S. Pietro zum wesentlichen Nutznießer des entstehenden Kultes wurde, kann kaum ein Zweifel bestehen.

der Bevölkerung, so handelt es sich hier um eine allumfassende Allianz, wie sie in der Geschichte Trients – abgesehen von der Zeit des Risorgimento – wohl einmalig ist. Nur durch diese Konstellation läßt sich schließlich auch der gegen alle Widerstände durchgesetzte Sieg der Trienter Sache erklären.

Der hier oft verwendete Terminus der 'Trienter Sache' darf im übrigen nicht zu der Annahme verleiten, daß es sich dabei um ein von vornherein klar definiertes Konzept handelte. Zweifellos war der Impuls zur Durchführung des Judenprozesses von Anfang an sehr stark, und hinzu kam schnell auch die Verehrung des Trienter 'Märtyrers'; doch war das Ausmaß der kommenden Entwicklungen zu dieser Zeit noch längst nicht abzusehen. Ohne die Reaktionen aus Rom hätte man es wahrscheinlich bei der Hinrichtung der Hauptbelasteten bewenden lassen. Erst die Entsendung des päpstlichen Kommissars und die Feststellung, daß es sich dabei um einen Mann handelte, der sich nicht mit Freundlichkeit und Versprechungen abspeisen ließ, sondern eine gründliche Untersuchung aller Umstände beabsichtigte, führten zu einer endgültigen Verhärtung der Trienter Position. Dabei spielten mit Wahrscheinlichkeit auch manche Rechtswidrigkeiten bei der Prozeßführung eine Rolle, von denen man fürchtete, daß Dei Giudici sie entdecken könnte,<sup>79</sup> doch genügte schon die Tatsache, daß ein Außenstehender in den Ablauf der Ereignisse eingreifen wollte, um in Trient schärfste Reaktionen hervorzurufen. Es ist schwer zu erklären, aber offenbar waren alle diejenigen, die unmittelbar mit dem Prozeß zu tun hatten, vollständig in seinen Bann geraten. Dies gilt ebenso für Bischof Hinderbach wie für den Podestà de Salis und die maßgeblichen Rechtsgelehrten, die als Beisitzer bei den Verhören fungierten und später die Trienter Position juristisch verteidigten. Für sie alle war der Judenprozeß im Laufe der Zeit zu einer nationalen Angelegenheit, wenn nicht gar einer Art 'heiligem Krieg' geworden, und jeder noch so geringe Zweifel an der Schuld der Juden wurde als Sakrileg angesehen und mit unversöhnlicher Feindschaft beantwortet. Man kann dieses Phänomen wohl zurecht mit dem Begriff Fanatismus bezeichnen; interessant ist nur, daß dieser Fanatismus nicht am Anfang der Beschuldigung stand, sondern sich erst während des Prozesses entwickelte.

Dei Giudici erkannte, daß es ihm unmöglich sein würde, seine Aufgabe vor Ort zu erfüllen. Er ließ sich dadurch jedoch nicht entmutigen, sondern verlegte seinen Sitz nach Rovereto auf venezianischem Gebiet, um von dort aus seine Untersuchungen fortzusetzen. Die Situation spitzte sich damit weiter zu. Da er die Hilfe prominenter Paduaner Juristen in Anspruch nahm,<sup>80</sup> bediente man sich auf Trienter Seite nun

<sup>79</sup> Dies lassen z. B. die verschwundenen Prozeßakten der Brunetta und die Angst der Oratoren Rottaler und Approvini vor ihrem Wiederauftauchen (vgl. S. 134 f.) oder auch die dubiose Geschichte mit der Magd des Podestà (vgl. S. 180, Anm. 11) vermuten.

<sup>80</sup> Dies wird nach den Quellen nur gelegentlich deutlich und noch seltener ist die Nennung von Namen. In dem weiter oben (S. 138) zitierten Brief an Hinderbach und auch schon in einem früheren (Padua, 6. Dez. 1475; ed. bei ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 447 f.) nennt Silvestro de Bagnoregio unter den Gegnern der Trienter Sache den Paduaner Rechtsgelehrten Antonio Capodilista. Giovanni de Salis erinnert in seinem im vorliegenden Kapitel erwähnten Brief von 1480 an die Trienter Ereignisse und nennt dabei drei

auch verstärkt der eigenen Fachleute, unter denen sich brillante Rechtsgelehrte wie Vaschetta oder die Mitglieder der Familie Facini befanden, um eine dezidierte Fassung der eigenen Position auszuarbeiten.

Die juristischen Aspekte in dem gesamten Konflikt sind nicht zu unterschätzen. Wenn sie hier bislang wenig zu Sprache gekommen sind, so deshalb, weil sie sich innerhalb der Chronologie nur schlecht erfassen ließen, und mir außerdem die Kompetenz zu ihrer Analyse weitgehend fehlt. Wichtige Anregungen in dieser Richtung verdanke ich Diego Quaglioni, einem bedeutenden Fachmann auf dem Gebiet der italienischen Rechtsgeschichte, der in seinen bisherigen Arbeiten bereits zahlreiche Einzelaspekte dieser Problematik erfaßt hat.<sup>81</sup> Auf eine umfassendere Analyse der rechtshistorischen Perspektive von seiner Seite bleibt zu hoffen. Seinen mündlichen Mitteilungen zufolge, spielte – neben den unmittelbar aus dem Prozeß hervorgehenden Motiven – auch die Verteidigung lokaler rechtlicher Traditionen in den Auseinandersetzungen eine gewisse Rolle. Offenbar wurde im Trienter Recht der *fama publica* ein sehr viel höherer Stellenwert beigemessen als dies allgemein üblich war. So genügte, den Trienter Statuten zufolge, etwa die *fama publica* im Fall einer Vaterschaftsklage schon zur Anerkennung der Vaterschaft.<sup>82</sup> Wie sich derartige lokale Eigenheiten gerade auf die Beweisaufnahme zu Beginn des Prozesses auswirkten, kann man sich leicht vorstellen. Darüber hinaus stellten die Trienter Juristen aber auch Grundsätze über den rechtlichen Umgang gegenüber Juden auf, wie sie aus keinem bestehenden Recht zu folgern waren. Sie bewegten sich dabei in einem weitgehend rechtsfreien Raum, da bislang Judenrecht in Italien zumeist in erster Linie an Aufenthaltserlaubnis und Konditionen des Pfandleihgeschäfts gebunden war. Ein allgemeines Judenrecht gab es genausowenig wie im Deutschen Reich, und

---

Paduaner Juristen, die Dei Giudici in Rovereto assistiert haben sollten: Antonio Capodilista, Pietro Soncino und Michele de Meara (in der Ed. von ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 450). Sie waren jedenfalls auch die Autoren der wesentlichen gegen den Trienter Prozeß gerichteten juristischen Gutachten. Wohl die wichtigste dieser Schriften (AST, APV, s. l., 69, 188a) wird von Quaglioni Capodilista zugeschrieben (ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 48), stammt aber in Wirklichkeit von Pietro Soncino, wie ein in Augsburg erhaltenes Exemplar dieses Rechtgutachtens belegt, dem ein Brief Soncinos beigelegt ist, aus dem seine Verfasserschaft eindeutig hervorgeht (Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 2° Cod. Aug. 394, f. 64r–69v). Der Adressat des Briefes ist nicht genannt, doch handelte es sich wahrscheinlich um Capodilista. Pietro Soncino war ein in Padua sehr geschätzter Rechtsgelehrter, der z. B. 1478/1479 durch den Rat mit einer Reform der städtischen Statuten betraut wurde (ASP, Atti del consiglio 9, f. 148v). Er wird auch sonst in den Ratsakten häufig erwähnt und genoß einen Ruf, der dem von Antonio Capodilista durchaus vergleichbar war. Zu Person und Bedeutung des Letzteren s. den Art. von O. RUFFINO, DBI 18, S. 631–633.

<sup>81</sup> QUAGLIONI, Propaganda antiebraica 1986, DERS., Battista De' Giudici 1987, DERS., Ebrei di Trento 1988, DERS., Giuristi Medievali 1988, DERS., Presenza ebraica 1989, DERS., Rovereto 1990, DERS., Giustizia criminale 1992, ESPOSITO/QUAGLIONI Processi 1990, und DIES., Ebrei di Trento 1991.

<sup>82</sup> Es handelt sich hierbei nur um ein Beispiel für diese lokalen Besonderheiten, das mir Diego Quaglioni in einem von vielen ausführlichen und immer wieder interessanten Gesprächen gab. Ich möchte ihm hier nochmals ganz herzlich für seine vielfachen Hilfen und Anregungen danken.

der Ermessensspielraum war somit ziemlich unbegrenzt. Die Trienter Rechtssachverständigen nutzten dies mit großer Unverfrorenheit, indem sie etwa die von jüdischer Seite gesandten Prokuratoren einfach ignorierten und den Angeklagten statt dessen Pflichtverteidiger stellten, die ihre Aufgabe allenfalls nominell wahrnahmen, oder indem sie dem päpstlichen Kommissar keine Möglichkeit zu einem Gespräch mit den Angeklagten gaben, mit der Begründung, daß es sich dabei um Juden handele und ihn allein das Ersuchen um eine solche Unterredung in ihren Augen suspekt mache. Dazu muß man freilich sagen, daß in keinem der zahlreichen früheren Fälle von Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden von einer so eingehenden Diskussion der rechtlichen Gegebenheiten auch nur die Rede war. Die meisten von ihnen waren – ähnlich wie später die Hexenprozesse – als Ausnahmeprozesse geführt worden, in denen etwa das Verteidigungsrecht der Angeklagten völlig vernachlässigt wurde. Die Trienter Richter fanden sich daher in einer weitgehend neuen Situation, und ihre juristische Stellungnahme war nicht zuletzt ein Protest gegen die Konfrontation mit allgemeingültigen Rechtsnormen, die sie im konkreten Fall als irrelevant erachteten. Ihre Reaktion bestand daher aus einer Mischung von selbstgesetzter Sonderjustiz und der Berufung auf die gültigen Normen des römischen Rechts, wobei es ihnen schließlich gelang, gerade auf dieser allgemein anerkannten Ebene zu überzeugen.

Das Geständnis galt in der Rechtsprechung der Zeit als Krone der Beweisführung, und daher wurde seit dem Herbst des Jahres 1475 mit allen Mitteln darauf hingearbeitet, ein solches auch von den minderbelasteten Juden zu erhalten.

Der päpstliche Kommissar befand sich demgegenüber in einer ungünstigen Situation. Wenn auch die Ereignisse erst nach seinem Eintreffen eskalierten, so trifft ihn persönlich sicher keine Schuld daran. Er handelte nach bestem Wissen und Gewissen und im Dienste der Wahrheit, die zweifellos auf seiner Seite stand, wenn es ihm auch letztendlich nicht gelang, sie überzeugend aufzudecken und zu demonstrieren. Vor allem fehlte es ihm an Mitteln zur praktischen Durchsetzung seines Auftrags. Aus Rom hatte er zwar weitgehende Befugnisse empfangen, die jedoch mit den realen Gegebenheiten wenig übereinstimmten. Am 12. Oktober ermächtigte ihn der Papst, notfalls auch die Hilfe des weltlichen Arms in Anspruch zu nehmen, aber welche weltliche Macht sollte das sein? Zu denken wäre allenfalls an Venedig, doch hätte das notwendig einen Krieg der Venezianer gegen Trient und – da der österreichische Herzog in dieser Situation unmöglich tatenlos zusehen konnte – auch gegen Österreich / Tirol bedeutet. Einen solchen Konflikt konnte niemand ernstlich wünschen.

Dei Giudici paßte sich den realen Möglichkeiten an, indem er nach Kompromissen suchte und vor allem die Rettung der noch lebenden Juden in den Mittelpunkt seiner Bemühungen stellte. Sein mehrmals, allerdings nur implizit geäußelter Vorschlag war die Einstellung seines Verfahrens – und damit die Anerkennung des bisher in Trient Geschehenen – gegen die bedingungslose Freigabe der Gefangenen. Daß die Trienter auf dieses eigentlich recht günstige Angebot überhaupt nicht reagierten, mag wohl daran liegen, daß der Prozeß bereits zu hohe Wellen geschlagen hatte und vor allem die eigene Diffamierungskampagne gegen die Person des päpst-

lichen Kommissars schon zu weit fortgeschritten war, als daß man sich noch in der Lage fühlte, ohne Ansehensverlust einen Schritt zurückzugehen. Der sich immer mehr steigernde Haß gegen Dei Giudici, die wachsende Freude an kleinlichen Bosheiten sind überhaupt charakteristisch für das Verhalten der Trienter Richter. Bereits die Tatsache, daß sich jemand der Sache der Juden annahm, wurde von ihnen als persönliche Beleidigung betrachtet. Dies kommt nicht nur bei dem Podestà de Salis – etwa in dem weiter oben zitierten Brief – zum Ausdruck, sondern geht bis hinein in die Verteidigungsschriften der Trienter Juristen. Das Verhalten des Konrad Sayth, der den Juden freies Geleit verschafft hatte, wurde als Sünde aufgefaßt, sein anschließender Unfall als Wunder Simons und göttliche Strafe. Ausfälle von äußerster Bösartigkeit gegen Dei Giudici sind in den Briefen Hinderbachs keine Seltenheit, und besonders typisch zeigt sich seine Geisteshaltung etwa darin, daß er in mehreren Exemplaren einer juristischen Schrift, die ihm von dessen Seite zugegangen war, die einleitenden Worte *In Christi nomini amen* mit eigener Hand ergänzte zu *In Anti-Christi nomine*.<sup>83</sup>

Es ist schwierig, sich die Psychologie eines Mannes zu erklären, der seit Jahrzehnten bedeutende Ämter bekleidete, mit vielen führenden Köpfen seiner Zeit verkehrte, selbst eine außerordentliche humanistische Bildung besaß und auf der anderen Seite ein kindisches Vergnügen an derartigen Boshaftheiten empfand. Doch teilte er diese Vorliebe auch mit anderen an dem Prozeß beteiligten Personen.

Als sich zeigte, daß alle Vermittlungsversuche vergeblich blieben, nahm Dei Giudici einen drohenden Ton an, schickte Vorladungen und drohte mit Exkommunikation und ähnlichen Kirchenstrafen. Doch machte auch das in Trient wenig Eindruck, und man beschränkte sich darauf, nicht mehr zu antworten, so daß der Kontakt zwischen den beiden Parteien schließlich ganz zum Erliegen kam. Schon lange bevor der Kommissar abreiste, um den Prozeß an die Kurie zu bringen, müssen Bischof Hinderbach und seine Richter sich endgültig dafür entschieden haben, einen harten Kurs zu steuern, um mit allen Mitteln einen vollständigen Sieg zu erlangen. Dazu gehörte auch, die Trienter Ritualmordbeschuldigung nicht länger als Einzelerrscheinung zu behandeln, sondern den Beweis zu führen, daß solche Verbrechen unter Juden nichts Außergewöhnliches darstellten. Dies stand nun freilich in direktem Gegensatz zur traditionellen Position des Papsttums, das die Juden immer gegen derartige Beschuldigungen in Schutz genommen hatte. Bischof Hinderbach war sich hierüber nicht im unklaren. Dies zeigt zum Beispiel die Tatsache, daß er eine in seinem Besitz befindliche Kopie der Judenschutzbulle Papst Gregors X. vom Jahre 1273 – wie seine eigenhändigen Randbemerkungen verraten – gerade zur Zeit des Prozesses mit Aufmerksamkeit las und kommentierte.<sup>84</sup> Die Entscheidung zu einem Vorgehen, das die Konfrontation mit der gesamten Tradition der römischen Kirche einschloß, geschah also keinesfalls in Unkenntnis der hiermit verbundenen Risiken.

<sup>83</sup> Es handelt sich dabei um das gerade erwähnte Gutachten des Pietro Soncino: AST, APV, s. l., 69, 188a.

<sup>84</sup> AST, APV, s. l., 69, 17.

Ein erster Schritt in diese Richtung war die Entsendung des Heinrich von Schlettstadt nach Süddeutschland, wo er Dokumente über Präzedenzfälle beschaffen sollte. Der für ihn ausgestellte Geleitbrief ist datiert auf den 29. September, der Entschluß zu dieser Mission dürfte noch etwas früher liegen und war damit wohl eine unmittelbare Reaktion auf die Abreise Dei Giudicis aus Trient. Für die Trienter scheint demnach die zukünftige Position schon zu diesem frühen Zeitpunkt weitgehend klar gewesen zu sein, und alles weitere Verhandeln mit dem päpstlichen Kommissar diente nur dazu, Zeit zu gewinnen.

Die Absicht, eine Dokumentation über frühere Ritualmordfälle aufzubauen, zeigt sich auch in der Verhörserie vom Herbst 1475. Während in den vorhergehenden Verfahren das Interesse vor allem dem angeblichen Trienter Ritualmord und seinen Einzelheiten galt, wurden jetzt die Angeklagten hauptsächlich über ihre Beteiligung an früheren Ritualmorden befragt. Nachdem sie ihren Anteil an dem Trienter Verbrechen eingestanden hatten, bedurfte es nur noch geringer Gewaltanwendung, um sie auch in dieser Hinsicht zu einem Geständnis zu bewegen. Die Krönung aller Bemühungen bestand schließlich in der Konversion der geständigen Jüdinnen im Frühjahr 1477. Die Argumentation der Trienter Seite hatte damit soviel Vorteile gewonnen, daß sie durch die provisorische Beweisaufnahme des päpstlichen Kommissars nicht mehr ausgeglichen werden konnten. Hinzu kam noch die vorübergehende Ungnade Dei Giudicis an der Kurie, die es ihm unmöglich machte, seine sorgsam gesammelten Trümpfe auszuspielen.

## V.5 Die Haltung von Fürsten und Herrschern

Von großer Bedeutung für den Verlauf des Trienter Prozesses war die Haltung der benachbarten Territorialfürsten. Man darf bei ihrer Bewertung allerdings nicht vergessen, daß für diese Fürsten der Prozeß trotz seiner Ausweitung und der umfangreichen Propaganda nur ein Ereignis von vielen darstellte, mit denen sie sich im Rahmen ihrer Regierungstätigkeit auseinanderzusetzen hatten, und ganz sicher nicht das wichtigste. Gerade für die bedeutendsten unter ihnen stand in der Zeit um 1475 die Türkengefahr eindeutig im Vordergrund. Venedig befand sich zu diesem Zeitpunkt schon seit vielen Jahren in einem aufwendigen Krieg mit dem türkischen Großreich, und auch der Kaiser war durch die zunehmende Bedrohung seiner Erblande gezwungen, der Abwehr dieser Gefahr sein Hauptaugenmerk zuzuwenden. Doch auch abgesehen von dieser dringenden Sorge gab es eine Fülle anderer Dinge, wie etwa die ständigen inneritalienischen Konflikte und Rivalitäten, die die Aufmerksamkeit der Herrschenden erforderten. Der Trienter Prozeß spielte in diesem Kontext nur eine geringe Rolle, so gering, daß er auch kaum je politisiert wurde. Allein im Fall Venedigs läßt sich ein Einfluß der aktuellen Politik nicht ganz ausschließen.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> S. weiter unten S. 206–209.

An erster Stelle unter den Fürsten, die Einfluß auf die Entwicklung der Trienter Ereignisse ausübten, ist Herzog Sigismund von Österreich zu nennen, da er die Oberhoheit über das Fürstbistum Trient beanspruchte und sie – nicht unbedingt de jure aber de facto – auch besaß.<sup>2</sup> In der Anfangsphase des Prozesses zählte er zweifellos zu dessen Gegnern, wie der bisher wenig beachtete Brief an Bischof Hinderbach vom 10. und das einstweilige Verbot der Fortsetzung des Prozesses am 21. April 1475 zeigen. Er hatte sich die Durchsetzung seiner Autorität offensichtlich relativ leicht vorgestellt und wohl im Ernst mit der protestlosen Herausgabe des zu diesem Zeitpunkt längst als wundertätig verehrten Leichnams Simons gerechnet. Schon kurze Zeit nach Beginn des Prozesses waren jüdische Vertreter in Innsbruck aktiv geworden. Möglicherweise spielte dabei auch der Leibarzt und Alchimist Sigismunds, der Jude Seligmann, der sich bereits seit 1451 an seinem Hof befand und großes Vertrauen genoß, eine Rolle.<sup>3</sup> Vermittelt durch den erwähnten Konrad Sayth, hatte der Herzog einigen Juden Geleit nach Trient erteilt, und auch seine übrigen Maßnahmen geschahen sicherlich auf ihre Veranlassung hin. Als er in Trient auf unerwarteten Widerstand stieß, änderte er jedoch schon bald seine Haltung und ließ die hilfeschuchenden Juden fallen. Im Mai des Jahres empfing er eine Abordnung aus Trient, die ihn offenbar von der Rechtmäßigkeit ihrer Sache überzeugte, da er am 5. Juni durch seinen Capitaneo die Erlaubnis zur Wiederaufnahme des Prozesses geben ließ. Etwa um diese Zeit sandte er seinerseits eine Delegation nach Trient, deren Funktion aber wohl nicht mehr in der Prüfung des Prozesses bestand, sondern in der Demonstration der herzoglichen Zustimmung. Die Aktivität der österreichischen Gesandten beschränkte sich daher auf die Teilnahme an einigen repräsentativen Rechtsakten. Wie wichtig der Trienter Partei das Einverständnis des Herzogs war, zeigt die Tatsache, daß dieser Punkt in Briefen und Verteidigungsschriften immer wieder besonders unterstrichen wurde. Herzog Sigismund blieb in der folgenden Zeit bei seiner Haltung, und wenn er auch einigen jüdischen Anwälten nochmals Geleit nach Trient erteilte und dem päpstlichen Kommissar am 20. September seine volle Unterstützung zusicherte, so schrieb er doch am 17. Oktober an den Capitaneo, um ihn ausdrücklich zur Fortsetzung des Prozesses aufzufordern. Dieser Brief ist so formuliert, als ob die Prozeßführung Aufgabe des Capitaneo sei, was natürlich nicht der Fall war, aber doch zeigt, daß sich Sigismund jetzt mit der Trienter Sache weitgehend identifizierte und dies auch von seinem Amtsträger erwartete. Während man sonst in Trient leicht empfindlich gegenüber einer solchen Autoritätsanmaßung reagierte, wurde diese Aufforderung, die der Capitaneo am 20. Oktober an den

<sup>2</sup> Seit 1477 führte Sigismund den Titel eines Erzherzogs von Österreich. Um Mißverständnisse (gerade im Zusammenhang mit nicht eindeutig datierbaren Ereignissen) zu vermeiden, wird er in der vorliegenden Arbeit durchgängig mit dem Herzogstitel aufgeführt.

<sup>3</sup> Zu seiner Person s. BAUM, Sigmund der Münzreiche 1987, S. 373 f. Offenbar wurde seine Position im Laufe der Zeit durch die Trienter Entwicklungen so stark erschüttert, daß er sich gezwungen sah, 1476 den herzoglichen Hof zu verlassen. Am 28. Sept. 1475 ist er noch als Hausbesitzer in Innsbruck genannt, danach wird er nicht mehr erwähnt. Ob es sich bei seinem Rückzug um eine regelrechte Flucht handelte, wie Baum annimmt, läßt sich nicht sagen.

ordentlichen Richter, den Podestà, weiterleitete, wohlwollend aufgenommen und gern beherzigt.

Schon etwas früher, in einem Brief vom 12. Oktober, erwähnte Papst Sixtus gegenüber Hinderbach, er habe jetzt Briefe von Dei Giudici, ihm (Hinderbach) selbst und auch von Herzog Sigismund *circa examinationem obitū et miraculorum ut dicitur illius pueri* erhalten. Es wäre interessant, zu wissen, in welcher Form sich der Herzog hier gegenüber dem Papst äußerte, aber das Schreiben ist nicht erhalten. Wahrscheinlich bemühte er sich, eine gewisse Neutralität zu wahren, um seine eigene Autorität nicht in Frage zu stellen, bezog dabei aber mit Sicherheit keine der Trienter Sache feindliche Position. Viel später, in der Schlußphase des römischen Prozesses, bekundete der Trienter Orator Rottaler sein unvermindertes Vertrauen in die Haltung des Herzogs, als er Bischof Hinderbach am 15. März 1478 bat, er möge ihn dazu bewegen, sich bei einigen Persönlichkeiten in Rom zugunsten der Trienter Sache zu verwenden. Das hinderte jedoch nicht daran, daß die Oratoren in Rom kurze Zeit darauf auf die völlig unbegründete Nachricht, der österreichische Herzog habe das Trienter Territorium besetzen und den Fürstbischof einkerkern lassen, sehr bestürzt reagierten. Offenbar erschien er ihnen zwar in den Belangen Simons vertrauenswürdig, doch hielten sie ihn gleichzeitig, was die Territorialpolitik betraf, für völlig unberechenbar und letzten Endes zu allem fähig.

Sicher bleibt die positive Einstellung Herzog Sigismunds zum Trienter Verfahren. Ebenso sicher ist, daß er sich nicht – wie manche italienischen Parteigänger – mit großem verbalem Enthusiasmus engagierte, sondern seinen Einsatz auf das Notwendigste beschränkte. Indizien hinsichtlich einer persönlichen Verehrung Simons von Trient fehlen völlig. Überraschend ist die Nachricht von einer Judenvertreibung Herzog Sigismunds aus den österreichischen Ländern zu Anfang des Jahres 1476. Sie kann aber nicht von großem Umfang gewesen sein, da sie in der Forschung zur jüdischen Siedlungsgeschichte in Österreich bisher völlig unbemerkt geblieben ist und also wohl keine nennenswerten demographischen Auswirkungen hatte. Daß diese Vertreibung eine unmittelbare Folge des Trienter Prozesses und seiner Eindrücke auf den Herzog sein könnte, ist unwahrscheinlich, da seine Politik insgesamt eher einen pragmatischen – man könnte auch sagen: opportunistischen – Eindruck macht. Es ist kaum anzunehmen, daß er Juden, solange sie ihm wirtschaftlich nützlich waren, nur aus einem solchen Grund aus seinen Ländern vertrieben hätte. Bedeutend anders war die Haltung seines Nachfolgers, des späteren Kaisers Maximilian I., von der noch die Rede sein wird.

Pragmatismus oder Opportunismus – mit diesen Worten kann man nicht nur die Politik des österreichischen Herzogs beschreiben, sondern ebensogut auch die des anderen mächtigen Nachbarn des Fürstbistums Trient, der Republik Venedig.

Im Laufe einer langen historischen Entwicklung war Venedig zur wichtigsten Seemacht Italiens geworden. Bis etwa zum Ende des 14. Jahrhunderts war seine Politik daher fast ausschließlich auf die Beherrschung des Mittelmeers ausgerichtet, und erst zu Beginn des folgenden Jahrhunderts kam es zu einer neuen Orientierung, die stärker auf den Machtausbau auf dem Festland, die Schaffung der *terra ferma Veneziana*, hinzielte.<sup>4</sup> Benachbarte Städte und kleinere Territorien unterstellten sich

<sup>4</sup> Vgl. hierzu auch S. 44–46.



mehr oder weniger freiwillig der mächtigen Republik, darunter viele der hier immer wieder genannten wie Verona, Vicenza, Padua und Brescia. Andere wurden gewaltsam erobert oder nach Verhandlungen usurpiert, so etwa Rovereto und die zu Trient gehörigen Gebiete im Norden des Gardasees. Damit wuchs auch das Interesse Venedigs an den Entwicklungen auf dem Festland.

Regiert wurde die Republik vom Großen Rat, der das Staatsoberhaupt, den Dogen, wählte und eine Vielzahl von Gremien einsetzte, die die eigentlichen politischen Entscheidungsträger waren. Der Doge besaß in diesem System einen – je nach Person – mehr oder minder großen Handlungsspielraum, der aber keinesfalls mit dem der anderen hier behandelten Fürsten vergleichbar war.<sup>5</sup> Nachdem mit Francesco Foscari für 34 Jahre (1423–1457) eine starke, aber in ihren politischen Entscheidungen nicht immer glückliche Persönlichkeit den Dogenthron innegehabt hatte, dem zwei weitere, nicht unumstrittene Dogen gefolgt waren, die für fünf bzw. neun Jahre an der Spitze der Republik gestanden hatten, wurden in der nächsten Zeit nacheinander vier sehr alte, zwar hochverdiente, aber politisch wenig einflußreiche Männer zu diesem Amt gewählt. Auf Nicolò Tron (1471–73) folgte Nicolò Marcello (1473/74), darauf die zur Zeit des Trienter Prozesses amtierenden Dogen, der greise Admiral Pietro Mocenigo (1474–1476) und nach seinem Tod der bei Amtsantritt bereits 83jährige Kaufmann Andrea Vendramin (1476–1478). Auf Grund ihres Alters und ihrer kurzen Amtszeiten waren sie nicht in der Lage, die Politik Venedigs in irgendeiner Weise zu prägen. Die in der Trienter Sache ausgegangenen Dogalen spiegeln daher nicht den individuellen Willen einer Herrscherpersönlichkeit, sondern Entscheidungen der politisch führenden Gruppe innerhalb des venezianischen Patriziats bzw. des umfangreichen Amtsapparats.

Zu Beginn des Trienter Prozesses reagierte die venezianische Regierung – nicht anders als der Herzog von Österreich – zunächst mit äußerster Skepsis. In den Anweisungen, die in der Zeit vom 22. April bis zum 7. Mai an die Statthalter der *terra ferma* ausgingen, wurde die Trienter Geschichte als ein völlig unbewiesenes Gerücht bezeichnet, das vor allem dazu diene, die Bevölkerung gegen die Juden aufzuhetzen. Den Amtsträgern wurde befohlen, eine Propaganda der Geschichte zu unterbinden und gegen eventuelle Ausschreitungen sofort vorzugehen. Möglicherweise wandte man sich sogar an den Papst, um ihn zum Einschreiten zu bewegen, da dieser am 3. August Bischof Hinderbach schrieb, er habe Nachricht von mehreren Fürsten erhalten, die sich gegen die Rechtmäßigkeit des Prozesses ausgesprochen hätten. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich unter diesen nicht namentlich genannten Fürsten auch der Doge von Venedig befand, in dessen Herrschaftsgebiet relativ viele Juden lebten, die auch wirtschaftlich eine große Rolle spielten. Ganz sicher stand hier die Sorge um den eigenen Handel und die wichtigen jüdischen Kredite im Vordergrund, aber immerhin führte sie zu wirklichen Schutzmaßnahmen.

Im Juli des Jahres sah man sich dann mit ersten unmittelbaren Auswirkungen des Trienter Prozesses konfrontiert, als die Oratoren von Bassano del Grappa vor dem

<sup>5</sup> Zum venezianischen Regierungsapparat im hier behandelten Zeitraum s. die bis heute maßgebliche Studie von MARANINI, *La Costituzione di Venezia 1927/1931*, v. a. Bd. 2.

venezianischen Rat unter ausdrücklicher Berufung auf den Prozeß das Recht forderten, die in ihrer Stadt ansässigen Juden zu vertreiben.<sup>6</sup> Die Antwort des Rates ist nicht überliefert, doch scheint eine Vertreibung aus Bassano nicht stattgefunden zu haben, was für einen abschlägigen Bescheid der Venezianer spricht.

Am 27. Juli ging noch einmal eine Direktive des Dogen Pietro Mocenigo an die Rektoren von Brescia aus, in der wiederum auf die Trienter Ereignisse Bezug genommen und der Schutz der am Ort ansässigen Juden befohlen wurde. Während dieselben Dogale im allgemeinen unter verschiedenen Daten an mehrere Amtsträger gesandt wurden, scheint es sich hier um ein Unikat zu handeln, das nur nach Brescia ging und vermutlich an ein konkretes Ereignis anknüpfte.

Etwa zwei Wochen später zeigte sich dann die erwähnte Wendung in der venezianischen Politik, die soweit ging, daß man sich in aller Form von den vorherigen Anweisungen distanzierte und den Beamten auftrug, die freie Verkündigung des Martyriums Simons zu gewähren, dabei aber gleichzeitig antijüdische Aktionen zu verhindern. Auch diese Dogale scheint wiederum nicht allen venezianischen Statthaltern zugegangen zu sein, da am 20. September in Brescia – wohl noch in Ausführung der Dogale vom 27. Juli – eine *grida pro hebreis* ausgegeben wurde, die keinen unmittelbaren Bezug zu Trient enthielt, aber bei scharfen Strafen jegliche Aufhetzung gegen Juden verbot.

Eine neue Dogale wurde Anfang November an verschiedene Amtsträger der *terra ferma* versandt. Der Kurs hatte sich inzwischen zum zweiten Mal grundlegend geändert. Das dem Schreiben in Kopie beigegebene päpstliche Breve vom 10. Oktober hatte seine Wirkung getan und führte erneut zu einer weitgehenden Verurteilung des Trienter Prozesses und vor allem des Simon-Kultes.

Es erscheint nicht ganz unmöglich, daß in dieser zweifachen Wendung der venezianischen Regierung auch eine Reaktion auf die gleichzeitigen politischen Ereignisse zum Ausdruck kommt. Nach mehr als zehnjährigem Krieg befand sich Venedig seit Anfang des Jahres 1475 in Friedensverhandlungen mit dem türkischen Sultan. Außerhalb Venedigs stieß diese Politik gegenüber dem 'Erzfeind der Christenheit' natürlich auf wenig Sympathie, und es mußte der Republik deshalb sehr daran gelegen sein, sich in anderen Bereichen als gehorsame Tochter der Kirche zu erweisen.<sup>7</sup> Die Verhandlungen mit dem Sultan dauerten den Sommer über an, bevor sie im Oktober endgültig scheiterten. Einen Grund für die Änderung der venezianischen Haltung im August gibt dieser Verlauf sicher nicht; denkbar wäre allenfalls, daß die Verhandlungen und die mit ihnen verbundenen Erwartungen zu einer weniger aufmerksamen Politik gegenüber den Entwicklungen in Italien führten. Die

<sup>6</sup> S. hierzu S. 426.

<sup>7</sup> Im übrigen gab es auch in Venedig eine Partei, die die offizielle Politik nicht billigte. Sie setzte ihre Hoffnung auf eine Fortsetzung des Krieges im Verein mit verbündeten Mächten wie Ungarn und Persien sowie – nach dem gescheiterten Türkenkreuzzugsversuch von 1464 – auf eine erneute Initiative des Papstes zur allgemeinen Mobilmachung der christlichen Mächte. Dieser Gruppe mußte daher noch mehr an der Vermeidung von Konflikten mit Rom gelegen sein. Zur venezianischen Türkenpolitik dieser Zeit s. etwa NORWICH, *History of Venice* 1982, S. 342–358, und ZORZI, *Venedig* 1992, S. 284–294.

erneute Wendung im November dagegen könnte durchaus in Verbindung mit dem Zusammenbruch der Friedensbemühungen und den wiedererwachten Hoffnungen in das Papsttum als potentiellen Träger einer christlichen Allianz gegen die Türken stehen. Doch handelt es sich hier um Spekulationen, die dem Trienter Prozeß vielleicht einen größeren politischen Stellenwert einräumen, als er tatsächlich besaß.

Inzwischen begannen sich jedoch auch die Erfolge der Trienter Propaganda bemerkbar zu machen. Wie bereits deutlich geworden ist, war sie besonders stark auf das venezianische Gebiet gerichtet und verschaffte dem Prozeß nach und nach eine immer breitere Anhängerschaft innerhalb der Aristokratie Venedigs und der Städte der *terra ferma*. Sowohl die amtlichen, als auch die persönlichen Kontakte Bischof Hinderbachs spielten dabei eine wichtige Rolle. Hinzu kam der Tod des Dogen Pietro Mocenigo und die Nachfolge durch Andrea Vendramin. Sehr wahrscheinlich bot dieser Herrschaftswchsel den inzwischen zahlreich gewordenen Anhängern des Trienter Prozesses im venezianischen Senat die Möglichkeit, einen Bruch mit der Tradition durchzuführen und ihre Position stärker als bisher in die Politik einzubringen. Die Dogalen vom April 1476 enthielten daher zwar noch die Anweisung, antijüdischen Predigten und Ausschreitungen während der Osterzeit vorzubeugen, aber keinen Hinweis mehr auf die Trienter Ereignisse.

Wie es scheint, wandte man sich von Trient aus auch direkt an die venezianischen Statthalter in einzelnen Territorien. Dies geht aus einer Instruktion Bischof Hinderbachs an Georg Nothafft hervor, der 1477 beauftragt wurde, bei der Innsbrucker Regierung über mehrere mit der Herrschaft von Padua getroffene Absprachen Rechenschaft abzulegen, darunter auch die Aufhebung des Verbotes, Bilder Simons von Trient öffentlich auszustellen.<sup>8</sup> Das Klima gegenüber den Juden hatte sich im venezianischen Machtbereich offenbar so weit beruhigt, daß diese eigenmächtige Entscheidung des Podestà von Padua ohne Widerspruch hingenommen wurde. Für einige Zeit gab es auch keine Dogalen mehr, die sich mit Juden befaßten. Erst als im August 1477 der für seine judenfeindlichen Predigten bekannte Michele de Carcano, gerade aus Trient kommend, zu einer neuen Offensive rüstete, fühlte sich die venezianische Regierung veranlaßt, Dogalen an die betroffenen Städte zu versenden, in denen sie befahl, den Prediger zur Ordnung zu rufen und vor allem Predigten über das Martyrium Simons zu verhindern.

Die Republik Venedig betrieb also in erster Linie eine Realpolitik, die darauf hinzielte, die Auswirkungen des Trienter Judenprozesses vom eigenen Territorium fernzuhalten. Weder wollte man die Sicherheit der dort lebenden Juden gefährden, noch die Anhänger der Trienter Sache allzu sehr brüskieren. Venezianische Oratoren an der Kurie wird man während der römischen Verhandlungen vergeblich suchen. Für die Entwicklungen um den Trienter Prozeß bedeutete diese Politik, daß man in Venedig zweifellos keinen Verbündeten besaß, aber zumindest seit dem Moment, in dem die Trienter Sache eine breitere Anhängerschaft gewann und damit 'salonfähig' wurde, auch keine wirkliche Gegnerschaft mehr zu befürchten hatte.

---

<sup>8</sup> AST, APV, s. t., 23a.

Nur sehr wenig läßt sich über die Haltung der anderen norditalienischen Territorialfürsten sagen. Wie es scheint, sahen sie im Gegensatz zu den unmittelbaren Anrainern Venedig und Tirol keine Notwendigkeit, öffentlich zu dem Trienter Prozeß Stellung zu beziehen. Wie berichtet, sandte Bischof Hinderbach 1476 einen Orator an Herzog Federico von Urbino, der ihn von der Rechtmäßigkeit des Verfahrens gegen die Juden überzeugen sollte. Dabei hoffte er offenbar darauf, daß der Herzog sich in Rom zugunsten des Prozesses verwenden werde. Der Gesandte wurde in Urbino wohlwollend aufgenommen, doch ob der Herzog in Rom intervenierte, ist fraglich. Daß man in Urbino nicht frei von antijüdischen Ressentiments war und auch ein starkes Interesse an Geschichten über jüdische Verbrechen hegte, zeigt die Tatsache, daß nur wenige Jahre vor dem Trienter Prozeß der Maler Paolo Uccello einen großen Gemäldezyklus für den Dom der Stadt schuf, der die angebliche Pariser Hostienschändung des Jahres 1290 zum Thema hatte. Wenn dieses Werk auch im Auftrag der Corpus Christi-Bruderschaft entstand, also der Fronleichnamsveneration gewidmet war, so ist die künstlerische Erinnerung an ein zeitlich wie räumlich so weit entferntes Ereignis dieser Art sicher nicht ohne Aussagekraft hinsichtlich der Stimmung gegenüber den Juden.<sup>9</sup>

Näher an Trient als Urbino lag die Markgrafschaft Mantua, wo im späten Mittelalter einige jüdische Gemeinden bestanden. Wenn man den recht spärlichen erhaltenen Dokumenten aus dieser Zeit glauben darf, war die Situation der Juden hier relativ günstig und es kam nie zu ernstlichen Auseinandersetzungen um ihre Duldung.<sup>10</sup> Auch der Trienter Prozeß wurde zunächst kaum oder doch mit Gelassenheit zur Kenntnis genommen. Befürchtungen um die Sicherheit der eigenen Juden bestanden offenbar nicht, da auch nachdem man spätestens durch den Besuch der dänischen Königin von der Trienter Geschichte erfahren hatte, keinerlei Reaktion erfolgte. Anscheinend stand aber Bischof Hinderbach in Kontakt zur Markgräfin Barbara, die wie er deutscher Herkunft war, und veranlaßte sie, ihren Sohn, Kardinal Francesco Gonzaga, den früheren Konkurrenten Hinderbachs um das Trienter Bischofsamt, zu einer positiven Stellungnahme in Rom gegenüber der Trienter Sache zu bewegen.

Offizielle Äußerungen des Markgrafen Federico fehlen völlig, doch fand er sich mit seiner Familie im Januar 1478 zu einem Besuch am Leichnam Simons ein. Zwei Jahre später unternahm die Markgräfin eine weitere Pilgerfahrt nach Trient, und wenn auch die Chronisten vermuteten, daß bei diesem zweiten Besuch andere Motive im Spiel waren,<sup>11</sup> so handelt es sich doch um den deutlichen und wiederholten

<sup>9</sup> Zur Entstehung dieses Werkes s. v. a. FRANCASTEL, *Un mystère parisien* 1952; Abbildungen des gesamten Zyklus finden sich z. B. bei POPE-HENESSY, Paolo Uccello 1969, Abb. 87–100 (mit kurzem Kommentar S. 22).

<sup>10</sup> Die in Mantua selbst erhaltene Dokumentation ist sehr gering: ASM, AG, S. I-IV (Judensachen). Zur Geschichte der Juden in der gesamten Markgrafschaft s. maßgeblich SIMONSOHN, *Duchy of Mantua* 1977.

<sup>11</sup> SCHIVENOGLIA gibt in seiner »Cronaca di Mantova«, Ed. 1857, S. 189, einen Hinweis, der darauf schließen läßt, daß es der Markgräfin Barbara vor allem darum ging, in Trient ihre Tochter Paola, die mit dem Grafen von Görz offenbar nicht sehr glücklich verheiratet war,

Ausdruck der Devotion gegenüber dem Trienter 'Märtyrer'. Hier stand also offenbar eine private Verehrung einer innen- wie außenpolitisch gänzlich unbeeinflussten Haltung gegenüber.

Mehr privater Art war auch das Interesse des Dogen von Genua, Battista de Campofregoso. Da die Republik keine jüdische Ansiedlung duldete, bestand keine Veranlassung, sich direkt an den Auseinandersetzungen um den Prozeß zu beteiligen. Als sich Bischof Hinderbach nach deren vorläufigem Ende an den Dogen wandte, um Informationen über Wunder Simons in Genua zu erhalten, antwortete dieser am 27. Juni 1479 in einem sehr freundlichen Brief, in dem er seine Affektion für Simon von Trient mitteilte und einige durch ihn bewirkte Wunder attestierte.

Auch in Mailand nahm man zuerst wenig Notiz von den Trienter Ereignissen. Schon bald wurde man aber gezwungen, sich mit ihren Folgeerscheinungen auseinanderzusetzen, die hier besonders massiv auftraten. Am 9. April 1476 wurde eine Ritualmordbeschuldigung in Pavia erhoben, und zwei Tage später entschloß sich die Gemeinde von Savona zur Ausweisung der dort lebenden Juden. Im folgenden Jahr ging wiederum in Pavia das Gerücht über einen jüdischen Ritualmord aus, und im Frühjahr 1479 war es noch eine Ritualmordbeschuldigung in dem bei Pavia gelegenen Arena, die die mailändischen Beamten über längere Zeit beschäftigte.<sup>12</sup> Der Eindruck einer starken Häufung derartiger Vorfälle im Mailändischen kann natürlich zum Teil auch ein Ergebnis der sehr gründlichen Forschungen von Simonsohn sein, die er gerade diesem Raum widmete.<sup>13</sup> Andererseits lassen sich aber nach den Untersuchungen desselben Autors, bestätigt durch eigene Nachforschungen, vergleichbare Ereignisse etwa im Mantuanischen weitgehend ausschließen.<sup>14</sup> Im ausgedehnten Herrschaftsbereich von Venedig sind einige parallele Fälle zu finden, die aber erst 1480 oder noch später stattfanden. Deutlich ist und im übrigen auch nicht überraschend, daß von solchen Ereignissen eher die größeren Territorien wie Venedig oder Mailand betroffen wurden, als die kleinen Stadtstaaten, in denen die Überwachung der öffentlichen Ordnung noch weitgehend von einer einzigen Stelle aus gewährleistet werden konnte. Eine Ausnahme unter den größeren Staaten bildete in dieser Hinsicht die Grafschaft Tirol, wo Ritualmordbeschuldigungen in der folgenden Zeit nicht vorkamen, doch erklärt sich das wohl aus der spezifischen Rezeption der Trienter Geschichte im deutschsprachigen Raum, worauf im Verlauf der vorliegenden Arbeit, ebenso wie auf die verschiedenen Folgeprozesse, noch zurückzukommen sein wird.

---

zu treffen und von hieraus nach Mantua mitzunehmen, *quale [Paola] stete in Mantua cerca mexi 4 et non churavasi lej de tornare con el marito*. Der Besuch in Trient ist auch in der »Cronaca di Anonimo Veronese«, Ed. 1915, S. 354, erwähnt. Zur Hochzeit des Grafen Leonhard von Görz mit der Tochter des Markgrafen von Mantua im Jahre 1478 vgl. S. 92, Anm. 82.

<sup>12</sup> S. zu diesen Ereignissen Kap. VIII. 2.

<sup>13</sup> S. v. a. S. 403–407.

<sup>14</sup> Die einzige Ausnahme in dieser Hinsicht war ein Fall, der schnell aufgeklärt wurde und ohne Konsequenzen für die ansässigen Juden blieb; s. S. 421.

Insgesamt gab es eine große Bandbreite möglicher Reaktionen auf die Trienter Ritualmordbeschuldigung. Wie es scheint, reagierte keiner der betroffenen Fürsten mit direkten Maßnahmen gegen die Juden in seinem Territorium. Das bedeutet nicht, daß sie nicht persönlich an die Wahrheit der Beschuldigung geglaubt haben können. Anders ließe sich etwa die Verehrung des Herrscherhauses von Mantua gegenüber dem angeblichen Opfer des Ritualmordes nicht erklären, doch blieb ihre Politik hiervon unbeeinflusst. Lediglich einige kleinere Städte wie Bassano del Grappa und Savona reagierten in einer möglicherweise als hysterisch zu bezeichnenden Form, als sie die Vertreibung der dort lebenden Juden beschlossen, doch ist ebensogut denkbar, daß sie nur die sich bietende Gelegenheit nutzten, um ein seit langem gehegtes Anliegen zu motivieren.

Auf der anderen Seite bezog aber auch keine Regierung eines Staates nachhaltig Stellung zugunsten der Juden. Eine Tendenz hierzu kann man allenfalls bei den beiden größten und am nächsten zu Trient gelegenen Territorien, Venedig und Tirol, erkennen, doch war sie nicht von langer Dauer. Die Venezianer versuchten, durch eine schwankende Politik einerseits ihre Juden zu schützen, andererseits sich den herrschenden Trends und Machtverhältnissen anzupassen, was nach anfänglich entschiedenem Widerstand schließlich zu einer stillschweigenden Akzeptanz des Prozesses und der Verehrung Simons führte. In einer besonderen Rolle befand sich Herzog Sigismund, da er die Landesherrschaft über das Trienter Gebiet beanspruchte. Der Prozeß stellte für ihn daher eine innenpolitische Angelegenheit dar, und er griff zunächst schnell und entschlossen ein. Als er jedoch in Trient auf Widerstand stieß, ließ er sich leicht von der Richtigkeit der dort vertretenen Position überzeugen und fand sich sogar zu einer begrenzten Unterstützung der Trienter Sache bereit.

Alle betroffenen Staaten verhielten sich im Wesentlichen pragmatisch im Sinne ihrer eigenen Interessen und schritten nur ein, wo sie diese ernstlich bedroht sahen. Das Ausbleiben einer wirklichen Opposition von dieser Seite war zweifellos eine der wichtigsten Voraussetzungen für den Trienter Erfolg.

Hinzu kam ein weiterer Faktor, dessen Bedeutung kaum überschätzt werden kann, nämlich das absolute Stillschweigen des Kaisers. In Trient hatte man ganz offensichtlich mit einer ablehnenden Haltung seinerseits gerechnet und eine Intervention an der Kurie befürchtet. Das geht aus den besorgten Briefen der Oratoren Rottaler und Approvini hervor, die jeden Schritt des kaiserlichen Rechtsberaters Thomas Berlower genau beobachteten und sich immer wieder die Frage stellten, ob er nicht einen offiziellen Auftrag in ihrer Angelegenheit habe. Daß der Kaiser ein Exemplar der Prozeßakten erhalten hatte, ist bereits aus den Trienter Abrechnungen ersichtlich. Offenbar bestand also das Gefühl der Notwendigkeit, sich ihm gegenüber zu rechtfertigen. Es erfolgte jedoch keine Reaktion aus Wien, und die Unsicherheit blieb bestehen. Nach seinen eigenen Angaben hatte Berlower vom Kaiser die Akten mit der Anweisung bekommen, sie durchzusehen und zu kommentieren. In Rom benahm er sich höflich, aber sehr zurückhaltend gegen die Trienter Oratoren und vermied es, sein Urteil über den Prozeß zu äußern. Einen Auftrag vom Kaiser hatte er in dieser Hinsicht aber nicht, sondern war nur gekommen, um über Fragen im Zusammenhang mit der Kriegsführung gegen die Türken zu verhandeln.

Die kaiserliche Haltung gegenüber dem Trienter Prozeß ist immer wieder mit großer Verwunderung zur Kenntnis genommen worden, zumal er zu derselben Zeit, als sein Abgesandter sich in Rom befand, bereits seit längerem einen juristischen Krieg gegen die Freie Reichsstadt Regensburg führte, und zwar auf Grund eines Ritualmordprozesses. Dabei darf man allerdings nicht vergessen, daß es für den Kaiser, wenn er die Regensburger Juden schützte, um materielle und machtpolitische Interessen ging, die im Trienter Fall nicht gegeben waren.<sup>15</sup> Daß die Zurückhaltung hinsichtlich des Trienter Prozesses auf seine Achtung und Dankbarkeit gegenüber Bischof Hinderbach zurückzuführen ist, wie Eckert annimmt,<sup>16</sup> kann wohl guten Gewissens ausgeschlossen werden, denn immerhin hatte sich Friedrich III. 1471 nicht gescheut, demselben Hinderbach die Bewerbung um das Kardinalat kurzweg und ohne jede Begründung zu verbieten. Wichtiger dürfte die Tatsache gewesen sein, daß zu dem Zeitpunkt, als dem Kaiser die Prozeßakten zuzingen, Herzog Sigismund sich bereits seit geraumer Zeit auf die Trienter Seite geschlagen hatte. Sigismund war nicht nur ein enger Verwandter des Kaisers, sondern als Herzog von Österreich und Graf von Tirol auch der Hauptgarant für eine stabile Lage im äußersten Süden des Reiches, weshalb Friedrich kaum an Spannungen mit ihm interessiert sein konnte. Hinzu kam der eingangs erwähnte Umstand, daß der Kaiser zu dieser Zeit mit dem dringenden Problem der Türkenabwehr befaßt war, neben dem der Trienter Fall ein Ereignis von zweitrangiger Bedeutung darstellte.

Für die Trienter Partei waren diese Verhältnisse äußerst günstig. Wie bereits deutlich geworden ist, beschäftigte man sich auch an der Kurie mit der Frage der kaiserlichen Haltung, und das Ausbleiben einer Intervention von seiner Seite wirkte sich ohne Zweifel sehr vorteilhaft für die Trienter Sache aus.

## V.6 Stellungnahmen von Humanisten und Gelehrten

Ein auffälliges und für den Verlauf der Auseinandersetzungen um den Trienter Prozeß überaus wichtiges Phänomen war auch die Parteinahme einer großen Zahl von geistlichen wie weltlichen Gelehrten zu seinen Gunsten. Wollte man eine Liste aller aufstellen, die sich in irgendeiner Weise für Bischof Hinderbach und die Sache des 'seligen Simon' aussprachen, so würde sie eine beachtliche Länge erreichen. Auf der anderen Seite, der des päpstlichen Kommissars, ließen sich dagegen mit Eindeutigkeit nur sehr wenige Namen nennen.

Die jeweilige Motivation ist hier sehr viel schwerer zu ermessen als im Fall der Fürsten, wo die politischen Gegebenheiten einen zumindest teilweise kalkulierbaren Faktor darstellen. Auch sind natürlich die Umstände der jeweiligen Äußerungen zu bedenken. In dem zitierten Brief vom 13. September 1476 an Paolo Morosini bemerkte Hinderbach mit einiger Bitterkeit, man habe ihm berichtet, daß sich sämtliche Senatoren Venedigs, privat befragt, zugunsten Simons aussprächen. Wenn sie dagegen im Senat zusammenkämen, so seien sie nicht bereit, dieses Thema auch nur

<sup>15</sup> S. Kap. VIII. 1.

<sup>16</sup> ECKERT, Aus den Akten 1966, S. 296.

zu erörtern, geschweige denn Beschlüsse diesbezüglich zu fassen.<sup>1</sup> Ähnlich sah es zweifellos in vielen anderen Fällen aus. Wie gezeigt wurde, beschränkten sich führende Humanisten der Zeit darauf, Hinderbach ihre Einstellung zu seinen Gunsten in Briefen mitzuteilen und überließen die aktive Propaganda Leuten von geringerer Bedeutung. Trotzdem ist die Parteinahme vieler einflußreicher geistlicher wie weltlicher Gelehrter für die Trienter Sache nicht zu übersehen. Anders ließe sich auch die Entscheidung der Kardinalskommission über die Korrektheit des Trienter Prozesses nicht verstehen. Sicher waren nicht alle Kirchenfürsten, die an ihrem Zustandekommen beteiligt waren, unbedingt Intellektuelle, aber doch ein großer Teil von ihnen, wie die beiden Verwandten des Enea Silvio, die Kardinäle Iacopo Ammanati-Piccolomini und Francesco Todeschini-Piccolomini, oder der Patriarch von Aquileja, Marco Barbo. Auch der juristische Vorsitzende der Kommission, der päpstliche *auditor* Giovanni Francesco Pavini, gehörte zu den führenden Rechtsgelehrten seiner Zeit.<sup>2</sup>

Bedeutende Geistesgrößen waren auch unter denen, die sich für die Kanonisierung Simons einsetzten: so etwa der spätere General der Augustiner-Eremiten Silvestro de Bagnoregio, der in einem Gutachten aus dem Frühjahr 1476 als erster in dieser Hinsicht aktiv wurde, oder auch Pietro Bruto, Bischof von Kotor und Stellvertreter des Bischofs von Vicenza, der der päpstlichen Delegation zur Prüfung der Wunder Simons angehörte.

Die unmittelbare Motivation der Genannten ist nur in den seltensten Fällen festzustellen. Bei Pietro Bruto etwa läßt sich sagen, daß für ihn die Trienter Ritualmordbeschuldigung ein geeignetes Ergänzungselement im Rahmen seiner ohnehin vorhandenen extremen Judenfeindschaft darstellte. Er ging in seinen Schriften zwar von der theologischen *adversus judaeos*-Literatur aus, doch wird deren ursprüngliches Anliegen der Widerlegung und Bekehrung der Juden mit Hilfe von Argumenten bei ihm zur Fiktion.<sup>3</sup> Wie manche andere zeitgleiche Autoren richtete er seine Argumentation nur scheinbar an die Juden, während das wirkliche Ziel darin bestand, die Christen mit allen Mitteln vor ihnen zu warnen und von ihnen zu entfernen. Das zeigt gerade die Einbeziehung der Ritualmordbeschuldigung in diesen Kontext.

In seinem 1488 erschienenen Hauptwerk »Victoria contra Judaeos« argumentierte Bruto weitgehend theologisch und ging nur in einem kurzen Abschnitt auf die Trienter Vorfälle ein. Er wies dabei aber auch auf seine eigene Gutachtertätigkeit in diesem Fall hin und verlieh der Darstellung so den Charakter eines Augenzeugenberichts. Der unmittelbare Anlaß für die Entstehung dieses Werkes war die Vertreibung der Juden aus Vicenza im Jahre 1486, die Bruto als amtierender Stellvertreter des Vicentiner Bischofs in einer langen Predigt feierte. Die Tatsache, daß er diese

<sup>1</sup> Es ging hier v. a. um die Erlaubnis, das Martyrium Simons öffentlich zu predigen.

<sup>2</sup> Zu seiner Person s. QUAGLIONI, Propaganda antebraica 1986, und DERS., Giuristi medievali 1988.

<sup>3</sup> Zur älteren, 'klassischen' *adversus judaeos*-Literatur, die im vorliegenden Zusammenhang immer wieder als Vorbild oder Pseudo-Vorbild – etwa wie bei Bruto – eine Rolle spielte, s. maßgeblich SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte 1988.



Predigt sogar in sein Buch aufnehmen ließ, macht deutlich, daß es ihm hier kaum um Bekehrung ging, sondern daß die eigentliche *victoria* für ihn in der erfolgreichen Vertreibung bestand.

Schon lange zuvor, 1477, während der Trienter Judenprozeß noch im Gang war, hatte Bruto im übrigen eine kleine, nur acht Blatt umfassende Schrift mit dem Titel »Epistola contra Judaeos« veröffentlicht, die zwar auch Elemente einer theologischen *refutatio* enthielt, vor allem aber der Ritualmordbeschuldigung gewidmet war.<sup>4</sup> Als Paradefall fungierte dabei die Geschichte Simons von Trient.<sup>5</sup> Diese *epistola*, die offenbar ohne jedes Konzept entstand und deren Anliegen sich allein in der Ausrichtung *contra Judaeos* erschöpfte, ist eines der deutlichsten Beispiele für die völlige Vermischung von theologisch motivierter und 'populärer' Judenfeindschaft. Eine entscheidende Rolle spielte in diesem Zusammenhang die Nebeneinanderstellung von *Wucher*- und *Blut*-Thematik. So heißt es etwa ziemlich zu Anfang der Schrift in Bezug auf die Juden: *ut non solum christianorum bonis arreptis: sed sacro sanguine suam ardentissimam sitim extinguere minime vereantur.*<sup>6</sup> Der *Durst nach christlichem Blut* könnte hier als Metapher für das Aussaugen der Christen durch den *Wucher* stehen, das nicht bei deren Besitztümern halt machte, sondern bis zum totalen Ruin, dem *letzten Blutstropfen*, ging. Viele andere Autoren gebrauchten derartige Formulierungen ziemlich eindeutig in diesem Sinn, doch führt der kurz darauf folgende Bericht über den Trienter Ritualmord bei Bruto dazu, daß der Leser die Passage notwendig auf ein tatsächliches Blutvergießen beziehen muß.

Dieser Kontext ist auch bei einer sehr viel späteren Äußerung Brutos im Zusammenhang mit einer Indulgenz zugunsten des neugegründeten *Monte di Pietà* von Vicenza zu bedenken, als er in einem Dokument vom 5. Januar 1491 an die Vertreibung aus Vicenza erinnerte und dabei hinsichtlich der Juden feststellte: *propter quod propria tabie ac usurarum voragine pauperum personarum bona non solum, sed etiam sanguinem omni dolo ac fraude rapiebant.*<sup>7</sup>

Wenn auch die Judenfeindslichkeit des Pietro Bruto erst in der Zeit nach Beginn des Trienter Prozesses dokumentierbar ist, so kann doch kein Zweifel daran bestehen, daß sie zu umfassend war, um sich allein aus diesem Kontext erklären zu lassen. Ihre Wurzeln dürften wesentlich älteren Datums sein, aber schon auf dem Hintergrund der »Epistola« von 1477 ist es völlig unverständlich, wie ein solcher Mann in die Kommission zur Überprüfung der Wunder Simons aufgenommen werden konnte. Jedem Leser der Schrift mußte klar sein, daß ihr Autor ein unversöhnlicher Judenfeind war, für den eine Beurteilung der Fakten unerheblich war, wenn sie nur zu einer Verurteilung der Juden führte.

Ein völlig anderer Fall ist der des päpstlichen Bibliothekars und führenden Humanisten Platina, dem die Ritualmordbeschuldigung sicher kein zentrales Anliegen war, der sie aber benutzte, um eine private Rache an Dei Giudici zu nehmen. Seine

<sup>4</sup> »Epistola contra Judaeos«, [Vicenza] 1477.

<sup>5</sup> »Epistola . . .«, f. 2r-v.

<sup>6</sup> »Epistola . . .«, f. 1v.

<sup>7</sup> ASVi, Arch. Not., Bartolomeo d'Aviano, 37 (1491/1492), unter dem angegebenen Datum.

Schrift gegen den Prozeß des päpstlichen Kommissars ist nicht erhalten, und ihr Inhalt läßt sich nur aus dessen Erwiderung erschließen.<sup>8</sup> Demnach bestanden schon vor dem Prozeß Konflikte zwischen ihnen, wobei es – will man Dei Giudici Glauben schenken – vor allem um eine Frau ging, die in Platinas Haus lebte und an deren Liebe ihm sehr gelegen war, die jedoch einen jüngeren und vermutlich auch ansehnlicheren Mann aus dem Gefolge des Bischofs von Ventimiglia bevorzugte. Die Auseinandersetzungen führten bis zur bewaffneten Konfrontation der beiden Gefolgschaften und zur Erstürmung von Dei Giudicis römischem Stadtpalast durch die Mannschaft Platinas. Diese Geschichte, die ungemein an manche stürmischen Passagen etwa in der Autobiographie Benvenuto Cellinis erinnert, ist so sehr von rinascimentalem Geist geprägt, daß sie schon fast nicht mehr glaubwürdig wirkt. Da der Bischof von Ventimiglia sich in seiner »Invectiva« aber unmittelbar an Platina und an eine Öffentlichkeit wandte, die mit den Ereignissen und den Charakteren der beteiligten Personen bestens vertraut war, so muß sie zumindest einen wahren Kern enthalten. Unzweifelhaft bestanden gewichtige Gründe, um einen Mann wie Platina dazu zu veranlassen, Dei Giudici anhand seiner Rolle im Trienter Prozeß anzugreifen und damit selbst Stellung zugunsten des Prozesses zu beziehen. Ob Humanisten wie er oder Pomponius Laetus tatsächlich an die Beschuldigung geglaubt haben, läßt sich nicht sagen. Sicher ist dagegen, daß sie von ihnen nicht als verwerflicher Aberglaube des 'niedereren Volkes' betrachtet wurde, dem anzuhängen einen großen Gelehrten hätte kompromittieren können.

Judenfeindliche Tendenzen in humanistischen Kreisen sind schon oft konstatiert worden, und überraschen wohl nur auf dem Hintergrund eines übersteigerten Renaissance- und Humanismusbildes, wie es die ältere Forschung aufgebaut hat. Dies Bild hat dazu geführt, in der Renaissance quasi eine Vorwegnahme der Aufklärung zu sehen, verbunden auch mit der während der Letztgenannten so stark propagierten (und weit weniger gelebten) religiösen Toleranz.<sup>9</sup> Ganz unbestreitbar gab es hier gelegentlich Parallelen, und es ist nicht zufällig, daß die berühmte *Ringparabel* Lessings sich schon in der italienischen Frührenaissance nachweisen läßt.<sup>10</sup> Dies sind jedoch vereinzelt Fälle. Im Ganzen war der Humanismus der Renaissance von einer religiösen Toleranz weit entfernt, und es bedarf nicht des Trienter Prozesses, um dies zu beweisen.

Der Trienter Prozeß zeigt aber noch viel mehr, nämlich die aktive Mitträgerschaft weiter humanistischer Kreise an dem Glauben an jüdische Ritualmorde. Daß Leute wie Pusculo, Calfurnio oder Tiberino zweitklassige Humanisten waren, ist dabei weniger wichtig als die Tatsache, daß sie den Prozeß, das Martyrium Simons und damit die Ritualmordbeschuldigung als ihrer literarischen Bearbeitung würdigen Gegenstand ansahen.<sup>11</sup> Weit größer ist die Zahl derer, die sich zwar nicht so weit

<sup>8</sup> »Invectiva Baptiste episcopi Intemeliensis contra Platinam«, ed. bei QUAGLIONI, Battista De' Giudici 1987, S. 94–127.

<sup>9</sup> Ein bezeichnendes Beispiel in dieser Richtung liefert der Aufsatz von STERN-TÄUBLER, Juden 1954.

<sup>10</sup> Bei BOCCACCIO, Decamerone, 1. Tag, 3. Novelle. Zur Überlieferungsgeschichte der *Ringparabel* s. im übrigen PENNA, La parabola dei tre anelli 1953.

<sup>11</sup> S. Kap. VII. 1.

engagierten, aber doch mit einiger Deutlichkeit ihre Zustimmung zu dem Prozeß zum Ausdruck brachten. Kritische Stimmen finden sich dagegen, abgesehen von Dei Giudici, überhaupt nicht, weder hinsichtlich des angeblichen Ritualmordes, noch der Wunder Simons.

Zweifellos gab es Gegner des Trienter Prozesses, da dessen Anerkennung an der Kurie sonst schneller und umfassender erfolgt wäre. Wie aus den Berichten der Trienter Oratoren hervorgeht, scheinen anfänglich sogar einige der berufenen Kardinäle, der Patriarch von Aquileja und der Erzbischof von Siena, ernsthafte Bedenken gegenüber dem Trienter Verfahren gehabt zu haben, was aber offenbar nicht lange anhielt. Auch sonst ist in den Briefen Rottalers und Approvinis immer wieder von einflußreichen Gegnern die Rede, doch wird nur an einer einzigen Stelle ein Name genannt: der des Grafen Girolamo Riario. Aus welchem Grunde oder in welcher Form dieser mächtige Nepot des Papstes sich dem Trienter Prozeß entgegenstellte, wird leider nicht gesagt. In anderen Fällen läßt sich vielleicht ein Argument *ex silentio* für eine distanzierte Haltung gewinnen. So fällt zum Beispiel auf, daß die Trienter Oratoren, die sonst zu allen Mitgliedern der Kardinalskommission und vielen anderen wichtigen Persönlichkeiten an der Kurie Kontakte unterhielten, zwei der beteiligten Kardinäle überhaupt nicht erwähnen. Bei Philibert Hugonet, Kardinal von S. Giovanni e Paolo,<sup>12</sup> mag das darin seine Erklärung finden, daß es sich hier um den einzigen Ausländer innerhalb der Kommission handelte, der daher wahrscheinlich sowieso eher am Rande der Ereignisse stand. Unverständlich ist es dagegen im Fall des Kardinals von S. Lucia Giovanni Michiel, der zugleich Bischof von Verona und damit unmittelbarer Nachbar der Diözese Trient war. Auch Hinderbach scheint keinen Versuch unternommen zu haben, ihn auf seine Seite zu ziehen.<sup>13</sup> Man kann daraus nur schließen, daß er entweder völlig unbedeutend oder aber ein Gegner der Trienter Sache war.

Auf wen sich Dei Giudici an der Kurie wirklich stützen konnte, ist nicht zu sagen. Der einzige, mit dem er zur Zeit seines Aufenthaltes in Trient nachweislich in Verbindung stand und dem er auch mit großer Offenheit über seine dortigen Erfahrungen berichtete, war der Erzbischof von Mailand, Kardinal Stefano Nardini, von dem jedoch keinerlei Meinungsäußerung hinsichtlich des Trienter Prozesses überliefert ist.<sup>14</sup>

Deutlich ist jedenfalls, daß die Anhänger der Trienter Sache sehr viel zahlreicher waren als ihre Gegner. In den meisten Fällen ist leider über die Gründe für ihre Parteinahme nichts bekannt. Die dürftigen biographischen Informationen geben nur

<sup>12</sup> Philibert Hugonet, Bischof von Macon (1472–1484), 1473 Kardinal-Diakon von S. Lucia, 1477 Kardinal-Priester von S. Giovanni e Paolo; s. den Art. von T. de MOREMBERT, DBF 17, Sp. 1464 f.

<sup>13</sup> Zu Person und Schicksal dieses aus altem venezianischem Geschlecht stammenden Kirchenfürsten und Nepoten Pauls II. s. etwa die Daten bei SCHLECHT, Deutsche Berichte 1913, S. 262–269, mit spärlichen Literaturangaben auf S. 262, Anm. 3.

<sup>14</sup> Vgl. S. 88 f. Über die Person dieses hochgeachteten Kirchenfürsten, der 1473 von Sixtus IV. zum Kardinal erhoben wurde, s. STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, v. a. S. 261.

selten Auskunft etwa über schon vorher bestehende antijüdische Tendenzen oder andere Motive in dieser Hinsicht. Manche der Literaten, die sich zugunsten des Trienter Prozesses engagierten, sind allein durch ihre in diesem Zusammenhang entstandene Schrift bekannt, andere hatten eine ausgedehntere Produktion, beschäftigten sich darin aber ausschließlich mit klassisch-humanistischen Themen.<sup>15</sup> Über die persönlichen Hintergründe für ihr Engagement läßt sich meist nur spekulieren. Für viele war zweifellos die Verehrung des 'Martyrerkindes' ein wirkliches und wichtiges Anliegen. Es wäre falsch, wollte man in dem Märtyrerkult nur einen Vorwand für judenfeindliche Agitation sehen. Gerade im späten 15. Jahrhundert war die Sehnsucht und auch die Suche nach neuen Heiligen sehr intensiv, und hierin dürfte ein maßgeblicher Grund für den großen 'Erfolg' Simons gelegen haben. Außerdem läßt sich vermuten, daß ein großer Teil der Gelehrten, die unmittelbare Kenntnis von dem Prozeß und den folgenden Auseinandersetzungen hatten, ebenso wie viele der geistlichen und weltlichen Fürsten in ihm nicht zuletzt den Sieg einer Partikulargewalt über die päpstliche Zentralmacht feierten.

Zumindest das zuletztgenannte Motiv kann man bei den späteren Chronisten, denen zum überwiegenden Teil die Kontroverse um den Prozeß nicht bekannt war, ausschließen,<sup>16</sup> was aber ihr Interesse an der Geschichte Simons nicht minderte. Auch unter ihnen befanden sich Gelehrte und Humanisten. Gerade in Deutschland spielt die Rezeption in schriftlicher Form eine große Rolle. Leute wie etwa der bedeutende Nürnberger Humanist und Arzt Hartmann Schedel hatten hieran ihren Anteil.<sup>17</sup> Es ist natürlich eine schwierige Frage, wieweit diese Autoren aus eigenem Anliegen über den Prozeß berichteten, oder aber vorgefundenes einfach übernahmen. Im Fall Schedels zum Beispiel ist es offensichtlich, daß er weite Teile seiner Weltchronik und darunter auch den Bericht über Trient weitgehend aus dem »Supplementum Chronicarum« des Jacopo Filippo Foresti übernahm. Andererseits fügte er aber einige Ergänzungen hinzu, die sein persönliches Interesse beweisen, und besaß überdies selbst mindestens zwei Inkunabeln zum Trienter Prozeß.<sup>18</sup> Der humanistisch gesinnte Buchdrucker Anton Koberger, bei dem Schedels Chronik erschien, druckte zwar selbst derartige Schriften nicht, ließ aber für den Bericht in der Chronik einen überaus eindrucksvollen Holzschnitt durch einen bekannten Künstler anfertigen.

Auf die schriftliche Überlieferung der Geschichte Simons von Trient wird im folgenden näher einzugehen sein, wobei noch manche Beispiele für das Interesse humanistischer Autoren und für die bewußte Gestaltung der Geschichte durch Drucker und Bearbeiter von Chroniken anzuführen sind.

<sup>15</sup> Die Schriften über den Trienter Prozeß und ihre Autoren werden in Kap. VII. 1 genauer behandelt.

<sup>16</sup> Die Mission Dei Giudicis und der anschließende Prozeß an der römischen Kurie wurden in der literarischen Überlieferung kaum, und wenn, dann nur verfälscht weitergegeben; s. S. 322–324.

<sup>17</sup> S. hierzu S. 308–312.

<sup>18</sup> HERNAD, Hartmann Schedel 1990, S. 112–115.

## V.7 Die Rolle religiöser Orden innerhalb der Prozeßpropaganda

Sowohl während des Trienter Prozesses selbst, als auch im Hinblick auf die langfristige Propaganda des 'Martyriums' Simons von Trient war die Aktivität einiger geistlicher Orden von entscheidender Bedeutung. An erster Stelle stehen hier die Franziskanerobservanten, deren soziales Engagement, wie bereits eingangs ausgeführt, oft mit einer vehementen Judenfeindschaft gepaart war. Ihr Hauptanliegen war dabei zwar die Bekämpfung des *Wuchers*, doch betrachteten sie bereits jeglichen Kontakt zwischen Christen und Juden als eine Bedrohung für die christliche Moral und versuchten daher, die ohnehin bestehende Tendenz zur Entfremdung zwischen den Angehörigen beider Religionen zu fördern. Ebenso wie etwa für Pietro Bruto konnte auch für sie eine Ritualmordbeschuldigung, die den Christen die *perfidia* der Juden besonders deutlich vor Augen führte, sehr gelegen kommen.

Auch wenn man Bernardino da Feltre und seine mögliche Beteiligung an den Trienter Ereignissen beiseite läßt, so bleiben immer noch viele andere Observanten, die nachweislich zugunsten der Trienter Sache aktiv wurden. Allen voran steht der berühmte Kanzelredner Michele de Carcano, der nicht nur in Trient selbst das Martyrium Simons predigte, sondern mindestens zwei Reisen durch Norditalien primär zu diesem Zweck durchführte. Leider fehlen Informationen über Inhalt und Gestalt seiner in diesem Zusammenhang gehaltenen Predigten. Es gibt zwar eine ganze Reihe von gedruckten Sammlungen der Predigten Michele de Carcanos; einige davon stammen sogar ungefähr aus der Zeit des Prozesses und enthalten überdies auch Fastenpredigten, doch beschränkt sich ihr Inhalt auf eine theologische Exegese der Heiligen Schrift ohne Bezugnahme auf irgendwelche aktuellen Ereignisse.<sup>1</sup> Es ist anzunehmen, daß bei der Auswahl für solche Sammlungen, gleichgültig ob sie durch den Autor selbst oder durch Herausgeber erfolgte, vor allem auf das rhetorische und theologische Niveau sowie die zeitlose Gültigkeit der Inhalte geachtet wurde. Beide Kriterien führten notwendig zum Ausschluß der Predigten über das Martyrium Simons von Trient, und es ist nicht einmal sicher, daß von diesen schriftliche Ausarbeitungen existierten.

Ebensowenig sind auch die meisten Predigten anderer Autoren über Simon von Trient überliefert, und es ist daher kaum möglich, Aussagen über Methode und Argumentation der Observantenprediger bei der Vermittlung dieses Themas zu machen. Die einzige vollständig erhaltene mittelalterliche Predigt über Simon von

<sup>1</sup> Dem Prozeß zeitlich am nächsten stehen die beiden Ausgaben des »Sermonarium triplicatum per adventum et per duas quadragesimas«, deren eine ca. 1476 bei Franciscus Renner aus Heilbronn und Nicolaus aus Frankfurt in Venedig, die andere 1479 bei Michael Wensler in Basel erschien (H. 4508, 4509). Weitere Sammlungen, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit untersucht wurden, sind: »Quadragesimale seu Sermonarium duplicatum scilicet per Adventum & Quadragesimam«, Venedig, Nicolaus aus Frankfurt, 1487 (H. 4506); »Sermones Quadragesimales«, Venedig, Johann und Gregor de Gregoriis, 1492 (H. 4504), »Sermonarium de commendatione virtutum et reprobatione vitiorum«, Mailand, Uldericus Scinzenzeler, 1495 (H. 4505) und »Sermonarium de penitentia per adventum & quadragesimam«, Venedig, Giorgio Arrivabene, 1496.

Trient stammt aus der Feder des Franziskanerobservanten Nicolò da Mantova. Die ursprünglich in Trient aufbewahrte Handschrift galt lange Zeit als verschollen,<sup>2</sup> ist jedoch mittlerweile in Paris wieder ans Tageslicht gekommen.<sup>3</sup> Ob es sich bei dieser sonst nicht weiter bekannten Gestalt um den *frater Nicolaus* handelt, der 1476 die Fastenpredigten in Trient hielt, ist ungewiß.<sup>4</sup>

Wenn man von der Erwartung ausgeht, hier eine der 'volksnahen' Predigten vorzufinden, in denen die Franziskanerobservanten mit flammenden Worten die Massen mobilisierten und für ihre Anliegen begeisterten, so ist das Werk des Nicolò da Mantova allerdings eine Enttäuschung. Es handelt sich dabei nämlich um einen durchaus wissenschaftlich-theologisch geprägten Kommentar zu der Bulle »Facit nos pietas«, die die Anerkennung des Trienter Verfahrens enthielt. Als Datum wird zu Anfang des Manuskripts der 7. Oktober 1479 genannt, aber da es sich um ein Dedikationsexemplar an Bischof Hinderbach handelte, bezieht sich dies offenbar auf den Zeitpunkt der Niederschrift. Wie aus dem Inhalt deutlich hervorgeht, wurde die Predigt am Tag der Unschuldigen Kinder, also am 28. Dezember gehalten.<sup>5</sup> Nach der Aktualität des Inhalts zu urteilen, kann damit nur der 28. Dezember des Jahres 1478 gemeint sein. Immerhin ist es interessant, daß schon damals der Festtag Simons an diesem Datum begangen wurde, wie es bis zur Kulterlaubnis 100 Jahre später der Fall blieb.<sup>6</sup>

Die Predigt selbst ist, wie gesagt, in erster Linie ein Kommentar zu der päpstlichen Bulle vom 20. Juni 1478, daneben aber auch ein Plädoyer für die Kanonisierung Simons von Trient und reiht sich damit in die gleichzeitige Debatte um diese Frage ein. Die Bulle wird zwar im Wortlaut zitiert, aber nur in ihrem ersten Teil.<sup>7</sup> Die Fortsetzung, die die Bekräftigung des Kultverbotes enthält, ist weggelassen, da sich auf diesem Hintergrund die Forderung nach einer Heiligsprechung Simons kaum hätte aufstellen lassen. In ihrer Einteilung folgt die Predigt streng dem klassischen dreiteiligen Schema, das bis ins Barock hinein seine Gültigkeit bewahrte. Nur selten finden sich lyrische Töne wie etwa in der aus dem Hohen Lied Salomons entlehnten Anrede *Dilectus meus candidus et rubicundus*,<sup>8</sup> die später noch einmal in der Anrufung *O martir gloriosissime. o symon beatissime candidus et rubicundus* aufgegriffen wird<sup>9</sup> und damit den Charakter eines Leitmotivs gewinnt. Den Kern des Textes bildet die streng theologische Erörterung der Verdienste Simons und ihrer Vergleichbarkeit mit denen anderer Heiliger, unter besonderer Berücksichtigung der vollbrachten Wunder.

<sup>2</sup> So noch bei BORELLI, La stampa a Trento 1989.

<sup>3</sup> »Sermo de beato Symone martire tridentino, editus per Reverendum Sacre theologie professorem fratrem Nicolaum de Mantua ex ordine Minorum«, BN, Nouv. acq. lat. 505.

<sup>4</sup> Möglicherweise sind auch beide mit dem in den Quellen mehrfach genannten Bruder Nicolaus Cruciger, der als Verbindungsmann zwischen Hinderbach und Zovenzoni fungierte, identisch, doch läßt sich hierüber nur spekulieren.

<sup>5</sup> »Sermo de beato Symone . . .«, v. a. f. 3v.

<sup>6</sup> S. hierzu S. 481.

<sup>7</sup> »Sermo de beato Symone . . .«, f. 3v–4r.

<sup>8</sup> A.a.O., f. 2r; Hohes Lied 5:10.

<sup>9</sup> A.a.O., f. 4v.

Ein Beispiel für eine mehr beiläufige Integration der Trienter Geschichte in die Predigtliteratur des 15. Jahrhunderts bietet der Franziskaner Roberto Caraccioli, der allerdings kein Observant, sondern Konventuale war, in seiner aus den 1480er Jahren stammenden Predigt »Della Innocentia di Christo perseguitato a torta parte dalli malvasi iudei«. <sup>10</sup> Auch hier handelt es sich sicher nicht um eine 'Volkspredigt', sondern um das Werk eines Autors, der über eine ungewöhnlich umfassende theologische und ebenso humanistische Bildung verfügte. Der Reichtum an klassischen Zitaten und Beispielen kann dabei manchmal zur völligen Verwirrung des Lesers führen, doch war Caraccioli in jedem Fall ein Prediger, der zu seiner Zeit einen großen Ruf genoß. In der erwähnten Predigt erörtert er unter anderem viele grundlegende Probleme, die die Duldung und das Recht der Juden im christlichen Abendland betreffen. Dabei gelangt er auch zu der Frage, ob Zwangstaufen ein adäquates Mittel zur Judenbekehrung seien, die er schließlich unter Hinweis auf die Unzuverlässigkeit solcher Maßnahmen bzw. der Juden, gegen die sie angewendet werden sollten, verneint. In diesem Zusammenhang geht er noch einmal gründlicher auf das bereits zu Anfang exponierte Problem der jüdischen *perfidia* ein und berichtet bei dieser Gelegenheit auch über eine im Jahre 1183 in Paris erhobene Ritualmordbeschuldigung, in deren Verlauf die Pariser Juden gestanden haben sollten, daß es ihre Gewohnheit sei, alljährlich ein Christenkind zu ermorden. Als Quelle für diese Geschichte nennt er das »Speculum historiale« des Vincent de Beauvais. <sup>11</sup> Anschließend fügt er als Verweis auf die jüngere Vergangenheit hinzu: *In questi tempi nostri anchora li iudei a Trento martyrizaron un garzonetto beato Simone delquale si dicono molte cose digne.*

Wenn auch die Erwähnung des Trienter Prozesses nur sehr am Rande erfolgt, konnte sie der Aufmerksamkeit der Zuhörer doch kaum entgehen, da es sich um eine aktuelle und allgemein bekannte Geschichte handelte, die hier als Beweis für die Verderbtheit der Juden herangezogen wurde.

Das Beispiel des Franziskanerkonventualen Caraccioli zeigt, daß auch Mitglieder dieser weniger für ihre Judenfeindschaft bekannten Richtung des Franziskanerordens in Einzelfällen ähnliche Tendenzen verfolgten wie die Observanten. Im übrigen bestand auch keine vollständige Trennung zwischen den beiden Zweigen, die bei weitgehender Autonomie in der Person des Generals doch zumindest ein gemeinsames Oberhaupt hatten. Dieses Amt war im 15. Jahrhundert noch den Konventualen vorbehalten und wurde zur Zeit des Trienter Prozesses von Francesco Sansone ausgeübt, der der Trienter Sache offenbar positiv gegenüberstand. Anlaß für die Kontaktaufnahme der franziskanischen Ordensspitze zu Bischof Hinderbach war das Projekt der Reformierung zweier Klöster in Trient, wovon Sansone ihn am 21. Oktober brieflich in Kenntnis setzte und um seine Unterstützung bat. In seiner Antwort versicherte ihm Hinderbach zehn Tage später seiner Bereitwilligkeit zu jeder

<sup>10</sup> »Specchio della fede christiana, volgare«, Venedig 1537, f. 153v ff., hier besonders f. 157r.

<sup>11</sup> Das »Speculum historiale« wurde auch im Verlauf des Trienter Prozesses als Quelle für Geschichten über angebliche jüdische Ritualmorde verwendet; s. hierzu v. a. S. 310.

notwendigen Hilfe, kam danach aber sofort auf das Thema des Trienter Prozesses zu sprechen. Dabei überrascht weniger die Tatsache, daß er Sansone bat, sich in Rom zu seinen Gunsten einzusetzen, als vielmehr der vertraute Ton, in dem er sich ihm gegenüber äußerte und der bis zu völlig unverhohlenen Gehässigkeiten gegenüber Dei Giudici ging. Hinderbach wußte also offenbar, daß er sich seiner Zustimmung sicher sein konnte, was Anlaß zu der Vermutung gibt, daß schon vorher Kontakte bestanden. Dabei mag der Besuch des venezianischen Provinzialvikars in Trient im August 1476 – der wahrscheinlich schon zur Vorbereitung für den des Provinzials der Observanten Giovanni Pietro im Oktober diente – eine Rolle gespielt haben. Bei dieser Gelegenheit war viel von der Trienter Sache die Rede, und auch die positive Einstellung des Generals könnte schon zum Ausdruck gebracht worden sein.

Wichtig ist vor allem die Tatsache, daß es nicht nur einzelne Vertreter der Franziskanerobservanten wie etwa de Carcano waren, die sich zugunsten der Trienter Sache einsetzten, sondern daß sie die Zustimmung und teilweise auch die Unterstützung weiter Kreise des Ordens bis hinauf zum General – der gerade kein Observant war – besaß. Sicher war dabei das eigene Interesse an der Reformierung der beiden Klöster nicht ganz ohne Bedeutung, doch ging ihr Engagement weit über ein reines Entgegenkommen als Dank für die Unterstützung bei diesem Vorhaben hinaus.

Am aktivsten erwiesen sich zweifellos die Observanten der venezianischen Ordensprovinz. Das Ausmaß ihrer Propaganda läßt sich heute nicht mehr im einzelnen rekonstruieren, aber ihr Anteil an den Ereignissen beschränkte sich zweifellos nicht auf die belegbaren Predigtreisen einiger prominenter Persönlichkeiten wie de Carcano oder Francesco Raimondo. Wenn auch die auf solchen Reisen gehaltenen Predigten mit Sicherheit besonders aufmerksame Zuhörer fanden, da allein schon die Ankunft eines berühmten Predigers oder höheren Ordensfunktionärs in einer Stadt ein vielbeachtetes Ereignis darstellte, so darf man daneben auch das Wirken vieler anderer Vertreter des Ordens nicht unterschätzen, das sich in weniger spektakulären Aktionen meist auf lokaler Ebene äußerte, aber ebenso, wenn nicht gar noch mehr zur Verbreitung und zum großen Erfolg der Geschichte Simons beitrug. Das zeigt zum Beispiel die Vielzahl von bildlichen Darstellungen aus dieser Geschichte, die in den folgenden Jahrzehnten Eingang in das ikonographische Programm von Observantenkirchen und -klöstern fanden. Auf diesen wichtigen Aspekt, das langfristig und daher besonders gründlich wirkende Medium Bild, wird weiter unten noch näher einzugehen sein.<sup>12</sup> Von Bedeutung war hier vor allem der Umstand, daß sich der Orden im späten 15. Jahrhundert in einer Phase der Expansion befand und zahlreiche Neugründungen von Klöstern gerade im Veneto vornahm. Etwa 80 Prozent aller erhaltenen Fresken mit Darstellungen Simons von Trient wurden für Klöster der franziskanischen Observanz ausgeführt.

In Trient war man sich der ungeheuren Bedeutung der Parteinahme seitens der Observanten zugunsten des Prozesses wohl bewußt. Das zeigt nicht zuletzt die Tatsache, daß Bischof Hinderbach die ersten Reliquien Simons, die überhaupt aus der

<sup>12</sup> Kap. VII. 5.



Hand gegeben wurden, der venezianischen Ordensprovinz der Observanten schenkte. Auch in späteren Zeiten wurden diese Kostbarkeiten sorgsam gehütet, und es ist wiederum bezeichnend, daß die einzige geistliche Institution im Trienter Raum, die Reliquien Simons besaß, das vor den Mauern der Stadt gelegene Observantenkloster S. Bernardino war.<sup>13</sup>

Über der beherrschenden Stellung der Observanten bei der Verbreitung der Trienter Ritualmordbeschuldigung darf man jedoch auch die zwar begrenzte und oft nicht vollständig durchschaubare, aber doch nachweisbare Rolle anderer Orden in diesem Zusammenhang nicht vergessen. In der Zeit des Prozesses ist vor allem eine aktive Beteiligung mehrerer deutscher Dominikaner zu bemerken. Ein Mitglied dieses Ordens, Heinrich von Schlettstadt, reiste im Herbst 1475 im Auftrag Hinderbachs durch Süddeutschland, um Dokumente über Präzedenzfälle zu sammeln. Der prominente Prediger und Hebraist Peter Schwarz nahm 1476 an der ersten römischen Delegation teil und hatte, seiner eigenen Aussage zufolge, auch noch andere Funktionen im Zusammenhang mit dem Prozeß inne.<sup>14</sup> Ein Dominikaner war auch *frater Erhardus*, vermutlich ein Schüler von Schwarz, der im Hebräischen bewandert war und die deutsche Übersetzung der Prozeßakten anfertigte.<sup>15</sup> Wenn auch eine

<sup>13</sup> Nach den Aussagen von MARIANI, »Il glorioso infante S. Simone«, S. 134 f., und anderen Autoren wurde in diesem Kloster ein Messingbecken, das zur Waschung des Leichnams gedient haben sollte und angeblich noch Blutspuren aufwies, als Reliquie aufbewahrt.

<sup>14</sup> Der Dominikaner Peter Schwarz (latinisiert: Petrus Nigri) war einer der hervorragendsten Vertreter einer Richtung innerhalb des deutschen Dominikanerordens, die im Studium der hebräischen Sprache und religiösen Literatur die Basis für eine effektivere Judenbekehrung sah. Sie versuchte, die Idee der theologischen *confutatio*, die Grundlage der gesamten älteren *adversus judaeos*-Literatur, zu reaktivieren und dazu auch das alte Mittel der Religionsdisputation neuzubeleben. Dabei übersah sie allerdings zum guten Teil die Veränderungen, die seit der 'klassischen' Zeit der Disputationen stattgefunden hatten, v. a. die zunehmende Eingrenzung der Juden in einen immer engeren Lebensrahmen, die es ihren religiösen Autoritäten praktisch unmöglich machte, noch in eine freie Diskussion mit christlichen Gelehrten zu treten. Die Unmöglichkeit einer derartigen offenen Auseinandersetzung hatte spätestens die berühmte Disputation von Tortosa am Anfang des 15. Jahrhunderts erwiesen. Schwarz selbst unternahm z. B. 1474 in Regensburg den Versuch, die dortige Judengemeinde im Anschluß an eine Reihe von (Zwangs-)Predigten zu einer Disputation zu bewegen, was aber mißlang. Seine aktive Teilnahme an den Trienter Ereignissen geht nicht nur aus den Trienter Abrechnungen (vgl. S. 109) hervor, sondern auch aus seinem eigenen Zeugnis in der Münchner Handschrift clm 23818. Der Trient betreffende Exkurs (f. 39v) ist mitgeteilt bei WALDE, Christliche Hebraisten 1916, S. 94, Anm. 2. Zur Person von Schwarz s. die Art. von VOLLMANN, VL<sup>2</sup> 6, Sp. 1008–1013, und REUSCH, ADB 33, S. 247 f.

<sup>15</sup> Wahrscheinlich ist er identisch mit dem ebenfalls im Hebräischen bewanderten Erhard Streitberger; s. den Art. von BISCHOFF, VL<sup>2</sup> 2, Sp. 582–584. Er wird verschiedentlich in den Abrechnungen genannt, zum ersten Mal am 27. Feb. 1479, wo ein Schreiber bezahlt wurde, *qui scripsit processus vulgarizatos per fratrem Erhardum* (AST, APV, s. l., 69, 135b, f. 6v); am 25. September des Jahres erhielt *frater Erhardus* eine Summe *pro corrigendis ac continuandis processus iudeorum* (AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 2r) und am 31. Dezember wurde ihm noch einmal ein Betrag für seine Auslagen erstattet (AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 6r). Daneben scheint er aber in irgendeinem Zusammenhang auch als Hüter der Akten fungiert zu haben, was er selbst an einer Stelle beschreibt: *processus*

Abschrift dieser Übersetzung offenbar auf Veranlassung der Markgrafen von Mantua für deren Verwandten Graf Eberhard 'im Barte' von Württemberg angefertigt wurde,<sup>16</sup> so kann doch als sicher gelten, daß die erste Fassung im Auftrag Bischof Hinderbachs entstand, der sie auch finanzierte. Die Motivation war zweifellos die Verbreitung dieses Dokumentes im deutschsprachigen Raum, wobei aber wohl noch nicht an konkrete Empfänger gedacht war.

Alle drei genannten Dominikaner waren Deutsche und standen mit Wahrscheinlichkeit dem Dominikanerkonvent von S. Lorenzo nahe, das zum guten Teil Mönche deutscher Herkunft beherbergte und überdies auch Verbindungen mit der Pfarrei von S. Pietro unterhielt. Das Kloster S. Lorenzo war im Spätmittelalter eines der wesentlichen Zentren primär deutsch geprägter Religiosität in Trient und stellte auch für Bischof Hinderbach, der dem Dominikanerorden ja nahe stand, eine wichtige Verbindung zu seiner deutschsprachigen Heimat dar. Leider ist das Archiv des Klosters nicht mehr erhalten und das Wirken der deutschen Dominikaner in Trient daher überhaupt nicht dokumentierbar.<sup>17</sup>

Die Heranziehung prominenter und gerade in der Argumentation gegen die jüdische Lehre sehr erfahrener dominikanischer Theologen im Rahmen des Trienter Prozesses scheint jedenfalls kaum zufällig erfolgt zu sein. Vor allem Peter Schwarz war einer der bekanntesten antijüdischen Prediger im deutschen Raum, und wenn er auch in Trient keine herausragende Rolle spielte, so ist doch seine Anwesenheit, ebenso wie die seines Ordenskollegen Erhardus, ein Indiz dafür, daß diese hochgelehrten Hebraisten, die ihren Kampf gegen das Judentum sonst mit den Mitteln von Argumentation und Disputation zu führen suchten, auch die Ritualmordbeschuldigung – zumindest als Mittel zur Diskreditierung der jüdischen Religion – nicht ablehnten.

Auch die Serviten, ebenfalls ein Bettelorden, dessen Bedeutung aber im wesentlichen auf den italienischen Raum beschränkt blieb,<sup>18</sup> fungierten hier und da als Träger des Simon-Kultes. Die beiden einzigen aus dem Mittelalter bekannten Simon-Bruderschaften in Venedig und Padua errichteten ihre Altäre in Kirchen dieses Ordens.<sup>19</sup>

---

[. . .], *quem multo tempore sub magna servare cogebar custodia, ne furto auferetur aut in aliquo falsificaretur.*; s. WALDE, *Christliche Hebraisten* 1916, S. 178 f., Anm. 3.

<sup>16</sup> New York, Bibl. d. Yeshiva University, »Prozeß gegen die Juden von Trient«. Die Bestimmung an Graf Eberhard ist aus seinem dem Text vorangestellten Wappen ersichtlich.

<sup>17</sup> Im Rahmen der Säkularisierung zu Anfang des 19. Jahrhunderts wurden die Klostergebäude abgerissen, und spätestens bei dieser Gelegenheit wurde auch das gesamte Archiv vernichtet. Erst in den 60er Jahren dieses Jahrhunderts übernahm eine Gruppe von Benediktinern die wunderschöne romanische Kirche, die erhalten geblieben war, und führte sie wieder dem Kult zu. Diesen Patres, die auch heute noch dort wirken, verdanke ich die entsprechenden Informationen zur Geschichte des Klosters.

<sup>18</sup> Eine Ausnahme bildet etwa die vorübergehende Niederlassung dieses Ordens auf dem Kreuzberg bei Bonn im 18. Jahrhundert.

<sup>19</sup> S. Kap. VI. 4. Es mag ein Zufall sein, ist aber in diesem Zusammenhang doch von Interesse, daß Bischof Hinderbach Mitglied in der Bruderschaft des Servitenordens war. Die entsprechende, in Verona ausgestellte Uk (AST, APV, s. I., 55, 34, Pergament, stark

Daneben existierten in Padua aber auch Simon-Altäre in Kirchen eines Benediktinerinnen- und eines Augustinerinnenklosters, und in Brescia waren es die Karmeliter, in deren Kirche schon früh ein Gemälde Simons nachweisbar ist, das bereits am ersten Jahrestag seines Todes wunderbare Tränen vergossen haben soll. Auch die Einrichtung eines Altars zu Ehren des 'Märtyrers' war hier zumindest geplant.<sup>20</sup> Noch im Jahre 1475 kam im übrigen ein Dominikaner aus der piemontesischen Ortschaft Pinerolo nach Trient, um Reliquien Simons zu erbitten, da man an seinem Heimatort mit der Errichtung einer Simon-Kapelle begonnen habe.<sup>21</sup>

Diese vereinzelt Indizien können natürlich nicht als Beweise für eine generelle Judenfeindschaft der angesprochenen Orden dienen, zeigen aber, daß die Propaganda des Simon-Kultes nicht allein an einen einzigen Orden, den der Franziskanerobservanten, gebunden war.

## VI. Der Kult Simons von Trient in seiner ersten Phase (1475 – circa 1490)

Es ist an dieser Stelle notwendig, auch das bisher wegen seiner Komplexität bewußt ausgeklammerte Thema des Simon-Kultes in die Darstellung einzubeziehen. Das Zentrum der Kultentwicklung bildete naturgemäß Trient selbst als Ort des angeblichen Martyriums, doch müssen daneben auch die angrenzenden Regionen als potentielle oder tatsächliche Entfaltungsgebiete des Kultes mit in Betracht gezogen werden. Wichtig ist dabei vor allem die genaue Analyse des Simon-Kultes in den ersten Jahren seiner Entfaltung, die über die exemplarische Darstellung eines Einzelfalles hinaus im Vergleich mit anderen Heiligenkulten viele Rückschlüsse auf spätmittelalterliche Frömmigkeit im allgemeinen gestattet und auch wesentliche Anhaltspunkte für die Beurteilung der weiteren Entwicklung des Simon-Kultes in späterer Zeit geben kann.

Die in diesem Bereich zur Verfügung stehenden Quellen sind vielfältig: Mirakelsammlungen, Testamente, Rechnungsbücher, Reiseberichte etc. Ein gewisses Problem bringen die großen regionalen Überlieferungsunterschiede mit sich. So sind zum Beispiel in Trient nur sehr wenige Testamente aus dem behandelten Zeitraum erhalten,<sup>1</sup> wogegen sich etwa in den Gebieten von Vicenza und Verona einige Tausend finden lassen.<sup>2</sup> Auch die Auswertung von so stark subjektiv geprägten Quellen wie Reiseberichten ist in manchem nicht ohne Schwierigkeiten.

---

beschädigt) des Generalpriors ist leider nicht datiert, doch erfolgte die Aufnahme zu einem Zeitpunkt, als Hinderbach schon Bischof von Trient war.

<sup>20</sup> S. weiter unten S. 261.

<sup>21</sup> S. RIGAUX, *L'immagine di Simone* 1992, S. 486.

<sup>1</sup> ESPOSITO, *Il culto del »beato« Simonino* 1992, S. 442 f., Anm. 69, spricht von 49 erhaltenen Testamenten im gesamten Zeitraum von 1475 bis 1510, wobei ihre Erfassung allerdings nicht ganz vollständig ist, da sie z. B. das Testament des Thomas Aydempos vom 6. Sept. 1482 (AST, APV, s. I., 3, 177), das ein Legat an Simon von Trient enthält, nicht kennt. Insgesamt dürfte die Zahl aber 60 kaum überschreiten.

<sup>2</sup> ASVi: Testamenti; ASVe: Testamenti, unter dem jeweiligen Jahr. Die Zahl der erhaltenen

Es muß daher festgehalten werden, daß die hier genannten Zahlen und Fakten nur Indizien darstellen, die eine Annäherung an das Thema ermöglichen, ohne eine vollständige Erfassung des Simon-Kultes zu gewährleisten.

## VI.1 Die Anfänge des Kultes

Der Kult Simons entwickelte sich in Trient zunächst mit großer Geschwindigkeit. Giovanni Mattia Tiberino ist jedenfalls nicht wesentlich von der Wahrheit entfernt, wenn er in seinem Bericht an die Stadt Brescia den Zustrom der Gläubigen unmittelbar auf die Überführung der Leiche in das Hospital bei der Kirche S. Pietro folgen läßt. Die Überführung an diesen Ort war relativ naheliegend, denn zum einen lag der Fundort von Simons Leichnam im Pfarrbezirk von S. Pietro, in dem auch Simons Eltern ansässig waren, zum anderen unterstand die Pfarrei dem Domkapitel als nominellem Pfarrherrn, so daß eine Aufsicht von offizieller Seite gewährleistet war. Weitaus weniger naheliegend war dagegen der Umstand, daß man den Leichnam dort sogleich auf dem Altar der Hospitalskapelle – gewiß nicht dem gewöhnlichen Ort zur Aufbewahrung von Leichen – aufbahrte. Es läßt sich daraus schließen, daß ein Märtyrerkult von den Trienter Autoritäten von vornherein für möglich gehalten, wenn nicht gar bewußt initiiert wurde.

Nur vier Tage später, am 31. März, wurde das erste durch Simon bewirkte Wunder notariell und im Beisein mehrerer Zeugen registriert: Bartolino Galaverone, Bürger von Trient und seit langem erblindet, sagte aus, er habe Gott um die Gnade gebeten, den Leichnam des seligen Kindes mit eigenen Augen sehen zu dürfen. Darauf ging er nach S. Pietro, berührte die Leiche und erhielt im selben Moment sein Augenlicht zurück.<sup>3</sup>

Weitere Geheilte stellten sich in den folgenden Tagen ein, und auch ihre Aussagen wurden in Anwesenheit von Zeugen, unter denen sich meist auch der deutsche Pfarrer von S. Pietro, Balthasar aus Preußen, befand, von einem Notar aufgenommen. Zu Anfang erfolgte die Protokollierung an verschiedenen Orten der Stadt, nicht selten im Heim des Geheilten, doch ist schon wenig später eine Festlegung dieser Ereignisse auf einen bestimmten Platz, die Sakristei von S. Pietro, zu beobachten. Dabei mag die Zunahme auswärtiger Pilger eine Rolle gespielt haben; gleichzeitig handelte es sich aber auch um einen deutlichen Schritt in Richtung auf eine Institutionalisierung des Kultes.

Am 11. April gaben Jacopo Carnerio aus Castello Tesino und vier weitere Bewohner desselben Ortes an, bei ihrem Besuch am Leichnam Simons hätten sie diesen die Füße bewegen sehen.<sup>4</sup> Waren schon sie eigens angereist, um zu dem

---

Testamente liegt im behandelten Zeitraum pro Jahr in Vicenza bei durchschnittlich ca. 90, in Verona bei 130.

<sup>3</sup> Trienter *libri miraculorum*: AST, APV, s. l., 69, 5a, f. 9r-v. Zur genaueren Beschreibung der Trienter Wunderbücher s. S. 231, Anm. 2. Da sich beide in einem Band mit durchgehender Blattzählung befinden, werden sie fortan gemeinsam zitiert als *Miracula*.

<sup>4</sup> *Miracula*, f. 12r-v. Es handelt sich dabei um den seltenen Fall eines nicht an einen

'seligen Märtyrer' zu pilgern, so erschien am folgenden Tag die erste nicht aus der Diözese Trient stammende Pilgerin, Margarita aus Arbizzano im Valpolicella unweit von Verona. Ihrer Aussage zufolge war sie von so starken Unterleibsschmerzen geplagt worden, daß sie ohne ein *bracarolum* kaum gehen können.<sup>5</sup> Sie gelobte eine Wallfahrt zu Simon von Trient, wurde daraufhin geheilt und kam nun, um ihr Gelübde einzulösen.<sup>6</sup> Während die vorherigen Wunder weitgehend spontan erfolgt waren, tritt hier nun erstmals das Wunder als Folge eines Gelübdes in Erscheinung, wie dies auch in der folgenden Zeit meist der Fall blieb.

Schon bald mehrten sich die Pilger aus entfernteren Regionen. Viele kamen aus dem deutschsprachigen Teil des Fürstbistums Trient, vor allem aus dem Raum um Bozen, viele auch – und schon zu einem sehr frühen Zeitpunkt – aus dem Gebiet von Brescia, wo die Nachricht Tiberinos, die im übrigen auch in die offiziellen Kopialbücher der Stadt übernommen wurde,<sup>7</sup> offensichtlich ihre Wirkung zeigte. Andere Hilfesuchende reisten aus den Diözesen Feltre, Mantua, Vicenza, Belluno und Padua an, und manche sogar aus so weit entfernten Orten wie Venedig, Ferrara, Parma, Bergamo und dem Friaul. Rasch organisierten sich die Pilger auch zu Gruppen oder brachten Zeugen mit, die die ihnen wiederfahrenen Wunder bestätigen konnten. Am 9. Juni etwa berichtete der Fuhrmann Thomas Puchamar Hamgesel aus Bozen, daß er schon vor ungefähr zwei Monaten, also im April, eine Gruppe von sieben Personen, die den Leichnam Simons von Trient besuchen wollten, dorthin gefahren habe.<sup>8</sup> Man kann von dieser Aussage sicher nicht auf eine häufige Fuhrverbindung von Bozen zu Simon von Trient schließen, aber immerhin zeigt sich, daß schon zu diesem frühen Zeitpunkt genug Pilger vorhanden waren, um sich zusammenzuschließen und so die Reise preiswerter und vermutlich auch angenehmer zu gestalten. Solche Reisegruppen waren sicher recht häufig, auch wenn sie in den Quellen, die meist nur Einzelpersonen zu Wort kommen lassen, selten ausdrücklich erwähnt sind. Zwei eindeutige Beispiele finden sich im April des Jahres 1476, als zuerst fünf Vicentiner Bürger gemeinsam in Trient eintrafen, von denen drei über am eigenen Leibe erfahrene Wunder aussagten, während die anderen beiden ihnen als Zeugen dienten,<sup>9</sup> und dann wenige Tage später drei Einwohner des kleinen Ortes

---

konkreten Zweck wie etwa eine Heilung gebundenen Wunders. Solche Erscheinungen traten in der Regel zu Beginn eines Kultes auf (s. in diesem Zusammenhang etwa das ebenfalls völlig 'zweckfreie' Tränenwunder des Brescianer Simon-Bildes, weiter unten S. 240 f.). Sie dienten vor allem dazu, die allgemeine Fähigkeit des Kultgegenstandes, Wunder zu vollbringen, zu unterstreichen.

<sup>5</sup> Bei DU CANGE, Glossarium 1883–1887, 1, S. 726 f., ist das Wort nicht genannt, sondern nur 'bracarola' (= Schild). *Bracarolum* dürfte aber wohl eher von 'brachale' (= Gürtel: a.a.O., 1, S. 729) ableitbar sein und meint im vorliegenden Zusammenhang offenbar eine Art Stützgürtel, der als Gehilfe diente.

<sup>6</sup> *Miracula*, f. 12v–13r.

<sup>7</sup> ASB, ASC 1527, f. 24r–26r, und 1525, f. 45v–46v (geordnete Abschrift des zuvor genannten Bandes).

<sup>8</sup> *Miracula*, f. 36r–37r; der jedenfalls deutsche Name (Puchamar = Buchhammer o. ä.?) ist wahrscheinlich durch den italienischen Notar entstellt.

<sup>9</sup> *Miracula*, f. 69v, 69v–70r, 70r (20. April).

Sirmione am Gardasee, die alle drei Wunder erlebt hatten und deren Wahrheit gegenseitig bezeugten.<sup>10</sup>

Innerhalb des Bistums Trient kam es im Sommer 1475 sogar zu kollektiven Wachsopfern mehrerer Pfarrgemeinden zugunsten Simons.<sup>11</sup> Vermutlich wurden sie von Abordnungen der jeweiligen Gemeinde überbracht, vielleicht um eines gemeinsamen Gelübdes willen,<sup>12</sup> vielleicht einfach, um dem neuen 'Märtyrer' ihrer Diözese ihre Ehrerbietung zu erweisen.

Auch das von Papst Sixtus IV. für das Jahr 1475 verkündete Jubeljahr spielte eine nicht zu unterschätzende Rolle für das rasche Bekanntwerden des neuen Kultes.<sup>13</sup> Die Zahl der Gläubigen, die wegen des Jubiläums nach Rom strebte, war gewaltig und die meisten von Norden kommenden Pilger folgten dem Weg über den Brenner, der sie durch Trient führte. Wenn dies nicht schon vorher auf der Reise geschehen war, so erfuhren sie spätestens dort von den Wundern Simons, und da viele von ihnen Heilung von körperliche Gebrechen suchten, bot sich ihnen hier die Möglichkeit, diese schon vor Erreichen der Heiligen Stadt zu erlangen. Der erste Rompilger, der in den *libri miraculorum* genannt wird, ist ein Däne, Wolf Trogarst aus Aderstedt (Haderslev?), der sich bereits am 22. April in Trient einfand und überdies angab, schon in der Nähe von Nürnberg, wo er plötzlich schwer erkrankt war, durch zurückkehrende Rompilger von den Trienter Mirakeln erfahren und sich daraufhin zum Besuch der Stadt und ihres Heiligtums entschlossen zu haben.<sup>14</sup> Dies ist nur eines von vielen Zeugnissen für die unglaublich schnelle Verbreitung der Geschichte Simons.

Trogarst war im übrigen nicht der einzige Däne, der 1475 den Leichnam Simons besuchte. König Christian I. von Dänemark reiste in diesem Jahr ebenfalls nach Rom, zum einen auf Grund des Jubeljahres, zum anderen, um zu einem Feldzug gegen die Türken aufzurufen. Er unternahm diese Reise, die von den Chronisten zum Teil widersprüchlich datiert wird,<sup>15</sup> im Frühling 1475 zusammen mit seiner Frau, doch trennten sich ihre Wege in Italien. Während er selbst sich wohl ohne

<sup>10</sup> *Miracula*, f. 72v–73r, 73r–v, 73v (23. April).

<sup>11</sup> Dies geht aus dem ersten Abrechnungsbuch über die Spenden hervor: AST, APV, s. I., 69, Id, fasc. 1, f. 8v–9r. Es handelte sich um die Gemeinden Maletto, Livo, Arsio, Castelfondo, Cloz und Rendena, größtenteils im Nonsbergtal nördlich von Trient gelegen.

<sup>12</sup> Ein Anlaß hierfür könnte die Pest gewesen sein, die in diesen Jahren fast ständig irgendwo in Italien präsent war. Es kam nicht selten vor, daß sich Gemeinden durch ein kollektives Gelübde vor ihr zu schützen versuchten.

<sup>13</sup> Zu Bedeutung und Entwicklung der Jubeljahre oder Heiligen Jahre seit ihrer Einführung im Jahre 1300 s. SCHIMMELPFENNIG, *Regelmäßigkeit* 1992, S. 89–91, und SCHMUGGE, *Die Pilger* 1985, S. 21–24 (mit weiterführenden Literaturangaben). Besonders die Vielzahl von Indulgenzen, die bei diesem Anlaß erworben werden konnten, schuf einen starken Anreiz, gerade in diesen Jahren eine Wallfahrt nach Rom zu unternehmen.

<sup>14</sup> *Miracula*, f. 15r–16r.

<sup>15</sup> So berichtet etwa der Mantuaner Chronist SCHIVENOGLIA den Besuch des dänischen Königs in Rom schon unter dem Jahr 1474, während er den der Königin in Mantua auf den 7. März 1475 – eindeutig zu früh – datiert: »Cronaca di Mantova«, Ed. 1857, S. 177 und 180 f. Die Datierung des königlichen Besuches auf 1474 findet sich z. B. auch in der sächsischen Chronik des Cyriacus SPANGENBERG, Ed. 1585, S. 567.

Verzögerung nach Rom begab, verweilte die Königin Dorothea, Schwester der Markgräfin Barbara von Mantua, längere Zeit in Norditalien, benutzte die Gelegenheit zu einem Aufenthalt bei der Schwester in Mantua und besuchte vorher auch Trient, um dort den neuen Heiligen zu sehen.<sup>16</sup> Am 9. April schrieb sie ihrer Schwester aus Bozen und schilderte den weiteren Verlauf ihrer Reiseroute, deren nächste Station Trient sein sollte.<sup>17</sup> Der Aufenthalt dort muß in den folgenden Tagen, jedenfalls vor dem 23. April stattgefunden haben, da an diesem Datum die erste Abrechnung über die eingegangenen Spenden zugunsten Simons von Trient vorgenommen wurde, in der unter anderem bereits eine finanzielle Zuwendung der *regina dane* in Höhe von einem Gulden verzeichnet ist.<sup>18</sup> Von Trient reiste sie auf dem kürzesten Wege nach Mantua, wo sie mit Sicherheit mündlichen Bericht über die Trienter Erlebnisse erstattete. In ihren späteren Briefen an die Schwester ist hiervon zwar nicht mehr die Rede,<sup>19</sup> doch wallfahrtete die markgräfliche Familie selbst in der Folge mehrfach zum Leichnam Simons, und es ist gut möglich, daß der Besuch der dänischen Königin den Anstoß zu dieser Devotion gab.

Der einzige Bericht über ihren Trientbesuch ist enthalten in der fragmentarischen Geschichte Simons von Bischof Hinderbach, einem zugegeben recht parteiischen Zeugnis, das aber durch den genannten Abrechnungsvermerk bestätigt wird. In leichtem Kontrast zu dem von ihr gespendeten Gulden, einer – gemessen am Status einer Königin – ziemlich mittelmäßigen Gabe, steht allerdings das von Hinderbach überlieferte Detail, daß sie darauf bestand, vor dem Leichnam für einige Zeit mit gebeugtem Knie zu verharren, während er selbst sich, angesichts einer solchen Verehrungsgeste gegenüber einem noch nicht kanonisierten Märtyrer, betreten zur Seite wandte.<sup>20</sup> Ob die Königin Simon wirklich in dieser Weise verehrte, ist fraglich. Mit Sicherheit ausschließen kann man dagegen die Reaktion Hinderbachs, der den hier zum Ausdruck gebrachten Gehorsam gegenüber den Entscheidungen des Heiligen Stuhls sonst in keiner Weise praktizierte.

Die übrigen Rompilger, die im Jubeljahr Trient aufsuchten, stammten überwiegend aus dem deutschen Sprachraum. Auch über das Jahr 1475 hinaus und den gesamten hier behandelten Zeitraum hindurch kamen im übrigen immer wieder Wallfahrer nach Trient, die sich auf dem Wege nach Rom oder gar – über Venedig – nach Jerusalem befanden, und ihre Berichte sind von großem Interesse für die Geschichte des Simon-Kultes, weshalb auf sie noch mehrfach zurückzukommen sein wird.

<sup>16</sup> Königin Dorothea von Dänemark (1430–1495), Schwester der Markgräfin Barbara von Hohenzollern, war in erster Ehe mit König Christoph III., nach dessen Tod mit König Christian I. verheiratet. Zu ihrer Pilgerfahrt im Jahre 1475 s. STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 289 f.

<sup>17</sup> ASM, AG, E. IX, 1 (563), 9. April 1475.

<sup>18</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 1r.

<sup>19</sup> ASM, AG, E. IX, 1 (563), 24. April (aus Florenz), 19. Juli und 29. August (nach Beendigung der Reise aus Dänemark).

<sup>20</sup> AST, APV, s. l., 69, 195, f. 16r-v.

Ebenso konnten aber auch andere Gründe in die Gegend von Trient, das schließlich an einer wichtigen Handelsstraße lag, führen, und oft ist den Wunderberichten nicht zu entnehmen, ob die Pilger eigens aus ihrer Heimat anreisten, um ein schon dort abgelegtes Gelübde an Simon zu erfüllen, oder ob sie sich – etwa geschäftlich – bereits in der Nähe befanden. Immerhin scheinen aber mehrfach auch Pilger aus dem süddeutschen Raum eigens zur Wallfahrt nach Trient gekommen zu sein. Dies gilt beispielsweise für den blinden Lorenz aus Innsbruck, der schon zu Hause sein Gelübde ablegte, doch erst in Trient geheilt wurde,<sup>21</sup> oder für den 77jährigen Konrad, der im Frühjahr 1476 nach Trient kam, wo er von einem Herz- und Brustleiden befreit wurde.<sup>22</sup> Ebenso scheint eine Frau namens Dorothea, nachdem sie bereits vergeblich andere Gelübde getan hatte, sich noch im Heimatort in der Diözese Freising, als sie durch einen ungarischen Rompilger von Simon erfuhr, an ihn gewandt zu haben, bevor sie ihre Reise antrat.<sup>23</sup> Weniger wahrscheinlich ist das dagegen bei dem Iren Hugo aus Dublin, wohin der Ruhm Simons dann wohl doch noch nicht gedrungen sein dürfte,<sup>24</sup> und vollends auszuschließen etwa bei einem Johannes aus Koblenz, der im burgundischen Krieg eine Verletzung erlitt und sich noch am Kriegsschauplatz an Simon wandte,<sup>25</sup> oder bei dem Kroaten Georg Lack aus Ljubliana, dem sein Unglück, das die Hilfe nötig machte, überhaupt erst in der Nähe von Vicenza widerfuhr.<sup>26</sup>

Natürlich lassen die Mirakelberichte nur einen kleinen Teil der Pilger zu Wort kommen. Auch die bei der Protokollierung anwesenden Zeugen zum Beispiel dürften, soweit sie nicht aus Trient stammten, größtenteils als Pilger in die Stadt gekommen sein, doch fehlen hier nähere Informationen, und selbst eine Angabe über den Herkunftsort ist nicht immer vorhanden.

Bereits am 30. April 1475 schrieb Bischof Hinderbach an Raffaele Zovenzoni, es kämen täglich sovielen Pilger aus Deutschland und Italien nach Trient, daß die Kirche S. Pietro und die Kapelle, wo der Leichnam aufbewahrt werde, sie kaum fassen könnten,<sup>27</sup> und in einem – allerdings erheblich späteren – Brief an den Kardinal Cristoforo della Rovere nannte er eine Zahl von *plusquam Duo aut Tria Millia statuarum, atque Candelarum* als gegenwärtig vorhandenen Votivgaben, wozu natürlich noch ein guter Teil an 'vergänglichen' oder nicht sichtbaren Stiftungen, Kerzen und Messen, hinzuzurechnen ist.<sup>28</sup> Mag diese Zahl auch geringfügig übertrieben sein, so wird doch deutlich, daß sehr viele Pilger Trient besuchten und daß längst nicht alle, die ein Wunder erfahren zu haben meinten, auch notariell vernommen

<sup>21</sup> *Miracula*, f. 22r.

<sup>22</sup> *Miracula*, f. 50v–51r. Als Herkunftsort ist angegeben *sboz in Alemania*, womit nicht Bozen gemeint sein kann, da dieser Name dem Notar geläufig gewesen und außerdem in Trient nicht mit dem Zusatz *in Alemania* versehen worden wäre. Welcher Ortsname wirklich gemeint war, bleibt fraglich.

<sup>23</sup> *Miracula*, f. 68r-v.

<sup>24</sup> *Miracula*, f. 66r-v.

<sup>25</sup> *Miracula*, f. 76v.

<sup>26</sup> AST, APV, s. l., 69, 73.

<sup>27</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 1r–2r.

<sup>28</sup> AST, APV, s. l., 69, 110 (Brief vom 1. Feb. 1478).



werden konnten. Noch viel größer war aber mit Sicherheit die Menge derer, die von Pietät oder Neugier getrieben nach Trient kamen, vielleicht mit kleineren Bitten, deren Erfüllung sich nicht in Votivgaben am Ort manifestierte, oder auch einfach in der Begleitung von Hilfesuchenden.

Die Gesamtzahl der Pilger war jedenfalls beträchtlich und führte unter anderem auch zu einer ansehnlichen Menge von finanziellen Spenden, die wiederum nicht in die der am Ort sichtbaren Ex-Voto eintreten. Dies gilt nicht nur für die allerersten Jahre, sondern immerhin für einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten, wie sich aus den Abrechnungsbüchern über die Spenden entnehmen läßt.

Bevor jedoch auf diese weiteren Quellen zum Kult Simons von Trient eingegangen werden soll, verdienen die Mirakelbücher noch einige Beachtung.

## VI.2 Die Wundertätigkeit Simons

Wunder gehören zu den wichtigsten Elementen mittelalterlicher Heiligenverehrung. Sie erhöhten nicht nur die Anziehungskraft des Heiligen für den einzelnen Gläubigen (oder bewirkten sie überhaupt erst), sondern sie waren vor allem Manifestationen seiner göttlichen Bestätigung und damit ein essentieller Bestandteil der Heiligkeit selbst. Aus diesem Grunde spielten sie auch im Kanonisierungsverfahren eine entscheidende Rolle.

Den Forschungen von Vauchez zufolge war die Beweisfunktion der Wunder gerade dann um so wichtiger, wenn das Martyrium nicht eigentlich einem Glaubensakt entsprungen war.<sup>1</sup> Da Theologen wie Dei Giudici ihre Ablehnung einer Kanonisierung von Kindern vor Erreichen des Vernunftalters gerade auf diesen Punkt – das Fehlen des bewußten Willens – stützten, ist leicht zu denken, daß man in Trient sehr am Nachweis der 'Heiligkeit' Simons durch die von ihm bewirkten Wunder interessiert war.

Es ist daher anzunehmen, daß die in den beiden in Trient erhaltenen *libri miraculorum*<sup>2</sup> verzeichneten 128 Wunder schon unter diesem Gesichtspunkt gesammelt wurden, zumal die Idee einer Heiligsprechung Simons in Trient bereits sehr früh aufkam, so schnell, daß Bischof Hinderbach den Papst schon am 30. Juni 1475 von der Absicht in Kenntnis setzte, ein entsprechendes Verfahren einleiten zu lassen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> S. VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 179.

<sup>2</sup> AST, APV, s. l., 69, 5a: »Miracula facta/ et coruscata/ in Civitate Tridenti/ omnipotentis deo gratia cooperante/ per beatum Symonem Martyrem Innocentem de Tridento/ etatis vigintiocto mensium. filium Mariae et Andrae, A nephandissimis. crudelissimis/ pessimisque Judeis flagellatum/ Martyrizatum/ denique mortuum/ in obrobrium et vilipendum/ passionis Domini nostri Jesu Christi/ totiusque Katholicae fide christianorum« (zit. als *Miracula*). Die beiden Bücher sind in einem Heft vereinigt mit separater Numerierung: *liber I* enthält 58 Wunder (f. 9r–52v), *liber II* 71 Wunder, wobei die Aufzeichnung des 35. Wunders nur begonnen ist, weshalb sich die Gesamtzahl auf 128 beläuft. Eine Kopie der ersten 36 Nummern von *liber I* (mit einer Auslassung) befindet sich in AST, APV, s. l., 69, 5b.

<sup>3</sup> Der Brief ist ed. von GHINZONI, *San Simone di Trento* 1889, S. 136–138.

Die beiden Bücher umfassen den Zeitraum vom 31. März 1475 bis zum 13. August 1476, also etwa anderthalb Jahre, doch ist eigentlich nicht einzusehen, warum man nach dieser Zeit die Niederschrift eingestellt haben sollte. Die Bücher wurden zeitweilig parallel geführt, und es ist gut möglich, daß gleichzeitig und auch später noch weitere angefertigt wurden, die heute nicht mehr erhalten sind. In einem Brief vom 1. Oktober 1475 an Raffaele Zovenzoni schrieb Bischof Hinderbach, er bedauere, ihm nicht einen Teil der Mirakelberichte mitsenden zu können, doch befänden sich die Bücher zur Zeit noch in den Händen mehrerer Notare.<sup>4</sup> Ob damit zwei oder mehr gemeint sind, läßt sich nicht sagen. Namentlich bekannt ist nur einer von ihnen, doch liegt zumindest noch ein Hinweis auf die Existenz eines zweiten vor.<sup>5</sup>

Auf der anderen Seite zeigt sich aber auch nach und nach eine deutliche Ermüdung bei der Aufnahme der Wunder. Die Einträge wurden immer kürzer, die Darstellung zunehmend stereotyper, und es kann daher auch nicht völlig ausgeschlossen werden, daß man in Trient, vielleicht auf Grund der sich immer deutlicher abzeichnenden Langwierigkeit der Auseinandersetzungen mit Rom, die Protokollierung der Wunder im Sommer 1476 einstellte.

Dies hinderte Bischof Hinderbach jedenfalls nicht daran, am 29. August des Jahres, also vierzehn Tage nach dem Datum, mit dem die Wunderbücher enden, ein Mirakel Simons, das sich in der Diözese Vicenza ereignet haben sollte, mit großer Sorgfalt aufnehmen und den Bericht als Sendschreiben an Klerus und Gläubige dieser Diözese ausgehen zu lassen.<sup>6</sup> Dieses Wunder betraf den schon genannten Georg Lack aus der Gegend von Ljubiana, der sich wohl auf einer geschäftlichen Reise befand, als er auf der Strecke zwischen Belluno und Trient von einem Weggefährten ausgeraubt und halbtot geschlagen wurde. In diesem Zustand erschien ihm die Gestalt Simons, befreite ihn von den Steinen, mit denen der Räuber ihn bedeckt hatte, heilte seine schlimmsten Wunden und half ihm, bewohnte Gegenden zu erreichen, wo er weitere Hilfe finden konnte. Dieses in der Tat ungewöhnliche Wunder, in dem die visionäre Erscheinung unmittelbar aktiv wurde und in das Leben des Überfallenen eingriff, beeindruckte Hinderbach so sehr, daß er dem Minoriten Michele de Carcano nicht nur in zwei Briefen ausführlich darüber berichtete,<sup>7</sup> sondern ihm gar den Geheilten zur persönlichen Berichterstattung sandte.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 5r–7r.

<sup>5</sup> Der Notar, dessen Name bekannt ist, war Antonio Facini, von dessen Protokollen zwei Schreiber eine Abschrift herstellten, für die sie am 5. Jan. 1477 entlohnt wurden: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 15r. Von einem anderen berichtet Hinderbach, daß er dem dritten Orden der Franziskaner angehörte, ein Hinweis, der sich nicht auf Facini beziehen kann: AST, APV, s. l., 69, 195, f. 16v.

<sup>6</sup> AST, APV, s. l., 69, 73.

<sup>7</sup> AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 4v–7v (11. Sept. 1476), 69, 74a, f. 8v–9v (7. Okt. 1476).

<sup>8</sup> Am 1. Okt. wurde dem genannten Georg ein Betrag aus den Simon-Spenden gezahlt *pro expensis ad eundi ad fratrem Michaellem de Mediolano cum literis nostris*: AST, APV, s. l., 69, 1d, f. 10r. Sechs Tage später schrieb Hinderbach den Brief, den er überbringen sollte und in dem er Michele die Ankunft des Wunderzeugen in Aussicht stellte (s. vorhergehende Anm.). In einem Brief vom 6. November schließlich erkundigte sich Hinderbach nach dem Befinden Lacks, wobei er offenbar davon ausging, daß dieser für längere

Die Wunder Simons hörten also mit Sicherheit nicht zu dem Zeitpunkt auf, mit dem die Trienter *libri miraculorum* enden. Dies bestätigt auch eine weitere, überaus interessante Quelle, nämlich das Protokoll der Untersuchung, die 1480 auf Anweisung des Bischofs von Padua über in seiner Diözese geschehene Wunder Simons von Trient vorgenommen wurde.<sup>9</sup> Von den Ursachen für diese notarielle Befragung ist bereits die Rede gewesen,<sup>10</sup> und auch hier spielte der Aspekt eines möglichen Kanonisierungsverfahrens eine Rolle. Das besondere Interesse, das dieser – gemessen an der Zahl der Wunder kleine – *liber miraculorum* verdient, liegt in der Ausführlichkeit der darin wiedergegebenen Aussagen, die weit über die der Trienter Bücher hinausgeht. In einigen Fällen wurden hier mehrere Personen über dasselbe Wunder befragt, Verwandte, Freunde und Nachbarn, und selbst ärztliche Zeugnisse fehlen nicht, so daß diese Quelle besonders weitgehende Einblicke in die Einzelheiten der Simon-Verehrung gewährt.

Ihrem Wesen nach unterscheiden sich die in diesen drei *libri miraculorum* enthaltenen Wunder nur wenig von denen anderer spätmittelalterlicher Mirakelsammlungen.<sup>11</sup> Quantitativ dominieren – wie im übrigen auch noch in späterer Zeit – mit weitem Abstand die Krankenheilungen.<sup>12</sup> 116 der 128 Wunder in den Trienter Protokollen betreffen solche Fälle, wobei die Heilung von Verletzungen durch äußere Einwirkung mit einbezogen ist, sofern sie nicht im Moment des Unfalls oder der Gewalttätigkeit selbst erfolgte sondern erst nachträglich.

So legte beispielsweise ein Händler namens Jacob, der aus geschäftlichen Gründen in der Trienter Gegend war, nachdem er in einem Streit beim Spiel eine Verwundung erlitten hatte, ein Gelübde an Simon ab, auf Grund dessen er geheilt wurde,<sup>13</sup> und ein Leonhard aus Tramin genas dank seines Versprechens von den

---

Zeit in der Gesellschaft des Franziskaners bleiben werde: AST, APV, s. l., 69, 74a, f. 14r–15v.

<sup>9</sup> Padua, Archivio della Curia Vescovile, »Processus habitus in Ecclesia S. Mariae Servorum super verificatione Miraculorum Beati Symonis Martyre de Tridento. 1480« (zit. als *Processus*). Dieses Dokument wurde bereits von ZANOCCHO, Simonino da Trento 1927, studiert, der aber oft irreführend und allein in der Absicht daraus zitiert, einen Beweis für die Wahrheit des Martyriums Simons zu führen.

<sup>10</sup> Vgl. S. 155 f.

<sup>11</sup> Zur Analyse und Typologisierung mittelalterlicher Mirakel und Mirakelsammlungen s. die umfassende Untersuchung von VAUCHEZ, La Sainteté 1981, die allerdings in ihren wesentlichen Teilen nur die Zeit bis etwa 1430 umfaßt, sowie die mehr philologisch geprägte Arbeit von SPANGENBERG, Maria 1987, in der jedoch deutlich wird, daß die hier vorrangig untersuchte Gruppe der Marienwunder nur sehr begrenzt mit anderen Heiligenwundern vergleichbar ist. Trotz dieser Einschränkungen liefern beide Arbeiten viele wichtige Hinweise, die auch für die Analyse der Trienter Wunder genutzt werden können. S. außerdem die beiden Arbeiten von SCHUH, Votivgaben 1992, und DIES., 'Alltag' und 'Besonderheit' 1992, die anhand von Mirakelberichten aus Altötting, Tuntenhausen und München einige interessante Erkenntnisse zum Wallfahrtswesen im 16. und 17. Jahrhundert referiert.

<sup>12</sup> Auch an den von SCHUH, Votivgaben 1992, untersuchten frühneuzeitlichen süddeutschen Wallfahrtsorten beispielsweise ist die Dominanz der Krankenheilungen sehr deutlich, liegt allerdings mit ca. 70 % etwas niedriger als in Trient (s. v. a. S. 757 f.).

<sup>13</sup> *Miracula*, f. 17v–18v. Die Herkunftsbezeichnung Jacobs lautet *Inbich, Indiensis diocesis*,

schweren Verletzungen, die er zuvor bei einer Messerstecherei davongetragen hatte.<sup>14</sup>

Die meisten Fälle waren aber weniger dramatisch. Blinde, Lahme, Stumme, Kontrakte wurden durch ihr Gelübde oder durch dessen Einlösung in Trient von ihrem Leiden geheilt. Auch Epilepsie, Fieber, Gicht, Hydropsie, Blutfluß (*fluxus sanguinis*) und sogar ein Fall von Lepra figurieren unter den oft nur undeutlich beschriebenen Krankheitsbildern. Ebenso fanden Geschwüre und Fisteln, besonders unangenehm etwa die des Paduaners Daniele im Genitalbereich,<sup>15</sup> mehrfach Heilung. Wichtig in den Berichten ist vor allem die Betonung des Leidens, der Schwere und Unheilbarkeit der Krankheit, die gelegentlich schon Jahrzehnte andauerte, wie beispielsweise im Fall des Bono Frendeno aus der Diözese Brescia, der infolge seiner Erkrankung bereits seit zehn Jahren arbeitsunfähig war,<sup>16</sup> oder des Blasio da Brella aus Piedimonte, dessen Schmerzen schon über 20 Jahre andauerten.<sup>17</sup>

Von großer Bedeutung ist daher auch der Hinweis, daß die Ärzte schon seit langem alle Hoffnung aufgegeben hatten, ehe die Heilung – eben durch ein Wunder – erfolgte.

In den Trienter *libri miraculorum* finden sich verschiedentlich Aussagen in dieser Richtung: So nahm etwa der Notar Erasmus aus *Nova Theotonica*, der an einer Augenkrankheit litt, ein Pulver ein, offenbar eine Medizin, die das Leiden jedoch nicht kurierte, sondern verschlimmerte. Erst die Wendung an den 'Heiligen' führte bei ihm die Heilung herbei.<sup>18</sup> Von den vergeblichen Bemühungen zweier Ärzte um die Krankheit seines Sohnes erzählte Giovanni Cagno aus Camposampiero,<sup>19</sup> und eine Domenica aus dem Friaul berichtete, daß der Arzt Fabricio di Calabria und später auch andere Ärzte sie besucht und ihr Medikamente verschrieben hätten, die nicht halfen.<sup>20</sup> Oft findet sich am Ende der Erzählung der Hinweis, daß die Heilung auf das Gelübde hin und ohne Anwendung von Medikamenten erfolgt sei.<sup>21</sup>

Noch weit ausführlicher ist in dieser Hinsicht das Paduaner Buch. Hier werden die Ärzte sogar durchgängig mit Namen genannt, und ein gewisser Jacopo da Ponte, offensichtlich kein armer Mann, zählte schließlich zehn der prominentesten Ärzte

---

und es ist leider nicht gelungen, sie sinnvoll zu entschlüsseln; Bonelli las, seiner Abschrift zufolge (Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 337, f. 1065–1098, Nr. 13): »Lubech, Ludrensis dioecesis«, was aber – auch wenn man Lübeck als Herkunftsort annehmen will – in Hinsicht auf die Diözese keinen Sinn ergibt und überdies nach dem Vergleich mit dem Originalmanuskript eine zweifelhafte Lesart darstellt.

<sup>14</sup> *Miracula*, f. 40v–41v.

<sup>15</sup> *Processus*, f. 7v–8r.

<sup>16</sup> *Miracula*, f. 55r–v.

<sup>17</sup> *Miracula*, f. 77v: *Blasius da brella Civitatis pedis montis*: vielleicht Piedimonte, Provinz Florenz, oder auch Pedemonte, nordwestlich von Verona. Da das Gelübde in Ferrara abgelegt wurde, ist die Herkunft aus beiden Orten gleichermaßen denkbar.

<sup>18</sup> *Miracula*, f. 58v–59r. Mit dem Herkunftsort *Nova Theotonica* ist wahrscheinlich Nova Ponente (Deutschnofen) südlich von Bozen gemeint.

<sup>19</sup> *Miracula*, f. 61r–v.

<sup>20</sup> *Miracula*, f. 79r–v.

<sup>21</sup> Z. B. *Miracula*, f. 70r–v, 71r, 76r.

von Padua und sogar Venedig auf, darunter auch Giovanni Antonio da Feltre, den ehemaligen Leibarzt des Dogen Pietro Mocenigo, die sämtlich die Hoffnungslosigkeit seines Falles erklärt hätten.<sup>22</sup> Hinzu kommen hier noch die Aussagen einiger Ärzte und Apotheker, die den jeweiligen Sachverhalt voll und ganz bestätigten. So berichtete etwa der Chirurg Antonio da Genova, er habe die Sorge für den Patienten Giovanni Battista, Sohn des Färbers Gianfrancesco, nicht länger übernehmen wollen und dies auch erklärt, da er sich von der Unheilbarkeit des Falles überzeugt habe und es ihm nicht vertretbar erschienen sei, Honorare anzunehmen ohne helfen zu können.<sup>23</sup>

Die Überlegenheit des Heiligen gegenüber der Schulmedizin ist ein Topos, der schon früher in den Mirakelsammlungen verbreitet war.<sup>24</sup> Neben dieser Konkurrenz zur Wissenschaft spielte aber auch die zu anderen Gnadenstätten eine große Rolle. Viele Heilung Suchende legten Gelübde an verschiedene Heilige ab oder zogen von Wallfahrtsort zu Wallfahrtsort, bis sie endlich Erhörung fanden.<sup>25</sup> Solche Zeugnisse der Überlegenheit 'ihres' Heiligen gegenüber anderen waren natürlich für eine neue Wallfahrtsstätte von hohem Wert. Andererseits scheint aber auch die Chance einer Heilung an einem solchen Ort besonders hoch gewesen zu sein, wo der Kult noch sehr intensiv war und die Hoffnung in die Kraft des neuen Heiligen ziemlich unbegrenzt.<sup>26</sup>

Bezeichnend ist die Aussage des schon erwähnten Giovanni Cagno aus Camposampiero, der sich nicht nur von der Medizin im Stich gelassen fühlte: Als eine am Krankenlager seines Sohnes anwesende Frau namens Rosa ihn aufforderte, ein Gelübde an Simon von Trient abzulegen, erwiderte er, er habe bereits ohne Erfolg so viele andere Gelübde getan, daß er nun keine weiteren mehr leisten wolle. Kurz entschlossen legte daraufhin Dona Rosa *genibus flexis* das Gelübde anstelle des Vaters ab, und das Kind wurde geheilt.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> *Processus*, f. 11v–12r. Etwas Ähnliches berichtet KÜHNEL, Wallfahrt 1992, S. 97 f., von einem Nürnberger Mirakel des Jahres 1448, wo (allerdings ohne namentliche Aufzählung) alle Nürnberger Ärzte und auch der Leibarzt des Markgrafen Nikolaus von Brandenburg genannt werden. Gerade die Erwähnung des vergeblich konsultierten fürstlichen Leibarztes dient also dazu, das Wunderbare der Heilung doppelt deutlich zu machen.

<sup>23</sup> *Processus*, f. 14r–v: *noluit ipsum habere in cura, quia pudebat eum accipere pecuniam suam et non posse eum liberare.*

<sup>24</sup> S. hierzu VAUCHEZ, La Sainteté 1981, S. 545, SPANGENBERG, Maria 1987, S. 35, und KÜHNEL, Wallfahrt 1992, der diesen Aspekt anhand der zeitlich nicht allzu weit von Trient entfernt liegenden Wallfahrten nach Altötting, Mariazell und zur 'Schönen Madonna' von Regensburg behandelt.

<sup>25</sup> VAUCHEZ, La Sainteté 1981, S. 531, unterstreicht in diesem Zusammenhang das freie Recht des Gläubigen, sich im Fall des Ausbleibens der Hilfe durch den Heiligen einen anderen Beschützer zu suchen. Die existierende Pluralität der Möglichkeiten bewirkte daneben aber auch, wie SPANGENBERG, Maria 1987, S. 34, zurecht betont, eine starke Verunsicherung bei den Hilfesuchenden.

<sup>26</sup> Eine Rolle spielt sicher auch die größere Unbefangenheit, mit der sich der Gläubige einem noch nicht so bekannten Heiligen (zumal wenn es sich, wie im Fall Simons, um ein Kind handelte) nähern konnte; s. VAUCHEZ, La Sainteté 1981, S. 535.

<sup>27</sup> *Miracula*, f. 61r–v.

Mehrere Trientpilger gaben an, vorher andere Gnadenstätten wie die sehr populäre *Madonna di Loreto*,<sup>28</sup> die *Nunciata di Firenze*,<sup>29</sup> den *mons sanctus* (Andechs) bei München<sup>30</sup> oder weitere, nicht näher spezifizierte<sup>31</sup> vergeblich aufgesucht zu haben, ehe ihr Gelübde schließlich in Trient Erhörung fand. Daneben gab es auch Leute, die – mehr oder weniger routinemäßig – Gelübde an verschiedene Heilige oder Wallfahrtsstätten ablegten, in der Hoffnung, daß irgendeiner der Angerufenen ihnen schon helfen werde, und ohne die Einlösung allzu ernst zu nehmen. Manche erinnerten sich erst kurz vor ihrem Tode wieder an diese Versprechungen, wie etwa Bernardino Valentini aus Arzignano in der Nähe von Vicenza, der in seinem Testament am 27. November 1486 bestimmte, seine Erben sollten 'Stellvertreter' an vier verschiedene Orte senden, um dort seine Gelübde einzulösen. An erster Stelle stand in diesem Fall die *Madonna di Loreto*, wo eine Stiftung von zehn Dukaten zu leisten war, gefolgt von zwei weiteren Marienwallfahrten, an denen jeweils zwei Beine aus Wachs abgegeben werden sollten (aus diesen Votivgaben ist auf eine erfolgte Heilung zu schließen). Erst an vierter Stelle und vom materiellen Aufwand her weit hinter den anderen folgte schließlich Simon von Trient, wo der 'Stellvertreter' nur eine Messe lesen zu lassen hatte.<sup>32</sup>

Daß in Testamenten Wallfahrten nach Trient angeordnet wurden, ist kein allzu seltener Fall, und gelegentlich konnte Simon auch durchaus gleichwertig mit der *Madonna di Loreto* behandelt werden, wie etwa in einem Testament aus Brescia 1484, wo es allerdings nicht um eine Wallfahrt, sondern um die Einrichtung einer Simon-Kapelle in dieser Stadt ging.<sup>33</sup> Manchmal wurden solche Anordnungen getroffen, um die Erben zu einer frommen Handlung im Interesse des eigenen Seelenheils zu veranlassen, meistens aber um des Seelenheils des Testators willen. In der Regel blieb es den Erben überlassen, ob sie die Pilgerfahrt selbst ausführen oder jemanden an ihrer Stelle schicken wollten. So ordnete etwa Pasquina Pellegrini aus Brescia 1484 an, ihr Mann solle nach ihrem Tod nach Trient pilgern, um die Kapelle Simons zu besuchen, oder aber jemand an seiner Stelle schicken.<sup>34</sup> Ähnlich verfügte sechs Jahre später Fredo de Campedello aus Vicenza.<sup>35</sup> Ein Gaspare aus Arzignano bei Vicenza dagegen wies seine beiden Söhne und Erben ausdrücklich an, daß sie

<sup>28</sup> *Miracula*, f. 71v–72r.

<sup>29</sup> *Miracula*, f. 71v–72r und 77r. Es handelt sich um ein aus dem 14. Jahrhundert stammendes Gnadenbild der Verkündigung (*Nunciata* = Annunziata) im Gründungskloster des Servitenordens S. Maria Annunziata in Florenz; s. d. Art. 'Florenz', Teilart. von ALBERIGO/ LIPONSKY, LThK 4, Sp. 172–177, hier 172 f.

<sup>30</sup> *Miracula*, f. 62v.

<sup>31</sup> *Miracula*, f. 68r-v und 75v–76r.

<sup>32</sup> ASVi, Testamenti 1486, 27. Nov. Die Praxis, bezahlte 'Stellvertreter' zur Vollbringung von Wallfahrten zu entsenden, war im übrigen auch im deutschen Raum recht verbreitet; s. etwa SCHUH, Votivgaben 1992, S. 751, OHLER, Pilgerleben 1994, S. 26, 54–56, und SCHMUGGE, Die Pilger 1985, S. 30–33.

<sup>33</sup> ASB, Notai 101 (Aquagni, Francesco), 1484, 22. April.

<sup>34</sup> « *quod [ . . . ] eius maritus vadat aut mittat unum ad visitandum capellam Beati Simonis de Tridento.*»: ASB, Notai 101 (Aquagni, Francesco), 1484, 4. Sept.

<sup>35</sup> ASVi, testamenti 1490, 20. Dez.

die Wallfahrt nach Trient und noch eine weitere selbst vollbringen sollten.<sup>36</sup> Andere Testatoren – wie etwa der Kaplan von Monte di Malo, Andrea da Spalato – vermachten auch nur eine bestimmte Summe an das Heiligtum Simons von Trient, ohne daß daraus unbedingt auf ein Gelübde zu schließen wäre.<sup>37</sup>

Das weiter oben zitierte Beispiel – die posthume Einlösung von ausstehenden Gelübden gleich an vier verschiedenen Orten – ist ganz sicher ein Extremfall. Dies gilt umso mehr, als die Nichteinhaltung eines Gelübdes nach erfolgter Heilung nicht ohne Risiko war und unter Umständen zu einem sogenannten 'Strafwunder' führen konnte, das meist in der Rückkehr oder gar Verschlimmerung der ursprünglichen Krankheit bestand.<sup>38</sup> Auch dies ist ein wesentlicher Zug der mittelalterlichen Heiligenverehrung, daß sich der Heilige gegen Vertragsbruch – denn das Gelübde war letzten Endes ja eine Art Vertrag – zu wehren verstand.

Von solchen Fällen ist in den Trienter Wunderbüchern häufig die Rede. So versäumte etwa der Notar Lodovico Mazzoni aus Ferrara, nachdem er von einer halbseitigen Lähmung befreit worden war, sein Gelübde einer Wallfahrt nach Trient einzulösen. Er erkrankte daraufhin wiederum, wurde auf Grund eines zweiten Gelübdes noch einmal geheilt und löste es dieses Mal dann auch ein.<sup>39</sup> Ähnlich erging es Wilhelm Glar aus Bozen, der sich an Simon gewandt hatte, weil sein Sohn von einem schweren Fieberleiden befallen war. Auch er erfüllte sein Gelübde nicht, und – gerechterweise – traf die Strafe in diesem Fall nicht den Geheilten, sondern den, der das Gelübde abgelegt hatte. Glar erkrankte kurz darauf schwer an der Gicht, und erst ein zweites – diesmal eingelöstes – Gelübde befreite ihn wieder von diesem Gebrechen.<sup>40</sup>

Heilung und Rückfall konnten sich sogar mehrfach wiederholen wie im Fall des Antonio Francesco aus Ferrara, der sich zuerst an die *Madonna di Loreto* und die *Nunciata di Firenze* gewandt hatte, von denen ihm keine Hilfe zuteil geworden war: *et videns huc se vovit velle venire visitatum dictum beatum Symonem facto voto incontinenti fuit liberatus et ipso liberato non volebat adimplere dictum votum iterum in dictam infirmitatem reincidit et sic tribus vicibus reincidit in dictam infirmitatem et donec non implevit votum.*<sup>41</sup>

Nach dem dritten Rückfall erfüllte er sein Gelübde schließlich doch, was er zuvor – wie er sagte – auf Grund der Reisekosten und der großen Entfernung unterlassen hatte, und wurde endgültig von seiner Krankheit befreit.

<sup>36</sup> ASVi, testamenti 1479, 5. Aug.

<sup>37</sup> ASVi, testamenti 1481, 7. Nov. Eine ähnliche Verfügung findet sich z. B. auch in einem anderen Testament aus dem Vicentiner Raum: ASVi, testamenti, 1490, 25. Okt.

<sup>38</sup> S. zu diesem Typ Wunder etwa VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 531, oder SPANGENBERG, *Maria* 1987, S. 37, der in dem Zusammenhang (S. 62 f.) auch das interessante Beispiel des Gregor von Tours zitiert, der, als er durch ein Wunder des Hl. Martin von einer Krankheit geheilt worden war, im nachhinein dann doch zweifelte, ob die Heilung nicht durch einen gleichzeitig vorgenommenen medizinischen Eingriff (Aderlaß) bewirkt worden sein könnte, und auf Grund dieser Zweifel einen Rückfall erlitt. Gerade auch für die Konkurrenz zwischen Wunderheilung und Schulmedizin ist dieser Fall bezeichnend.

<sup>39</sup> *Miracula*, f. 47v–48r.

<sup>40</sup> *Miracula*, f. 54v.

<sup>41</sup> *Miracula*, f. 71v–72r.

Wie unmittelbar präsent der Gedanke an eine mögliche Strafe im Fall der nicht sofortigen Einlösung eines Gelübdes sein konnte, zeigt der Fall des Paduaners Francesco Dei Coltellini, der im Sommer 1477 durch ein Gelübde an Simon von einer schweren Krankheit geheilt wurde. Als er sogleich die Pilgerfahrt antreten wollte, brachte ihn seine Frau davon ab, weil er noch stark geschwächt war, so daß er die Reise auf die dritte Fastenwoche 1478 festsetzte. Kurz vor diesem Termin ereignete es sich, daß sein kleiner Sohn von einem Balkon hinunterstürzte und sich schwer verletzte. Sofort entstand bei dem Vater die Vorstellung, daß es sich um die Strafe für seine Verzögerung handele. Er erneuerte daraufhin sein Gelübde, und der schon Totgeglaubte erwachte wieder zum Leben.<sup>42</sup>

Von entscheidender Bedeutung für die Wirksamkeit der wunder tätigen Kräfte war die Berührung, der körperliche Kontakt zwischen dem Hilfesuchenden und dem die Hilfe bewirkenden bzw. vermittelnden Heiligen. Schon der erste der Wunderzeugen, Bartolino Galaverone, war durch die Berührung des Leichnams geheilt worden, und auch in sehr viel späterer Zeit spielte die Berührung noch eine große Rolle, wurde sogar zu einem festen Bestandteil des Heilungsrituals.<sup>43</sup>

Konnte die Heilung nicht vor Ort geschehen, so war sie auch durch die Applikation von Reliquien des Heiligen auf den Körper des Kranken oder das erkrankte Glied möglich. So wurde etwa der Sohn eines Paduaner Bürgers dadurch gerettet, daß man ihm *in extremis* drei in der dortigen Servitenkirche aufbewahrte Reliquien Simons auf die Zunge legte,<sup>44</sup> und eine Nonne des Augustinerinnenklosters S. Maria di Betlemme, ebenfalls in Padua, heilte sich selbst von einem Geschwür, indem sie ein Stück von dem Tisch, auf dem Simon gemartert worden sein sollte, auflegte, das man in ihrem Kloster als Reliquie aufbewahrte.<sup>45</sup>

In diesen Zusammenhang fallen auch die sogenannten 'Kontaktreliquien', meist sehr beliebige Gegenstände, auf die sich durch die Berührung des Heiligen dessen wunder tätige Kräfte übertrugen.<sup>46</sup> Im weiteren Sinne gehört dazu auch der Partikel des erwähnten Tisches, doch handelt es sich hier noch um eine Reliquie, die unmittelbar mit dem Martyrium Simons verknüpft war. Die eigentlichen 'Kontaktreliquien' gewannen ihre Kraft erst durch Berührung mit dem Leichnam bzw. der Kultstätte. Man denke hier nur an die unzähligen Objekte, die von Jerusalem pilgern mit in die Heimat gebracht wurden, nachdem sie zuvor mit dem Heiligen Grab oder einem ähnlich heiligen Ort in Berührung gekommen waren. Bereits das zweite in Trient registrierte Wunder betraf ein kleines Mädchen, das im Klarissinenkloster vor den Mauern Trients lebte, schwer erkrankt war und durch den Kontakt mit einem Seil, das zuvor den Leib Simons berührt hatte, ihre Gesundheit wiedererhielt.<sup>47</sup>

Ähnliches geht auch aus dem Bericht des Färbers Gianfrancesco aus Padua hervor, dessen Sohn so schwer am Arm erkrankt war, daß die Ärzte sich nur durch eine

<sup>42</sup> *Processus*, f. 1v–2r.

<sup>43</sup> S. weiter unten S. 249.

<sup>44</sup> *Processus*, f. 2r–v.

<sup>45</sup> *Processus*, f. 7r.

<sup>46</sup> S. hierzu etwa SPANGENBERG, Maria 1987, S. 67.

<sup>47</sup> *Miracula*, f. 9v–10v.



Amputation noch Hilfe versprochen, und der daraufhin in Begleitung der Mutter die Wallfahrt nach Trient unternahm. Die beiden pilgerten barfuß, und der Weg von Padua nach Trient kostete sie vierzehn Tage. Kaum angekommen, begab sich die Mutter, Donna Adriana, sofort zum Leichnam Simons, *tetigit corpus ipsius martiris cum aliquibus paniculis* und applizierte diese dann auf das Geschwür des Sohnes, der noch am selben Abend geheilt wurde.<sup>48</sup> Ebenfalls eine Kontaktreliquie verwendeten Nonnen des Klosters S. Stefano in Padua, einige *pater noster*, die den Leib Simons berührt hatten, mit deren Hilfe sie ein im Kloster lebendes Mädchen von einem gefährlichen Geschwür am Fuß heilten, indem sie es damit berührten.<sup>49</sup>

Gelegentlich konnte auch das Bild des 'Heiligen' als Träger seiner heilbringenden Kraft fungieren, und zwar auf zwei sehr unterschiedliche Arten. Wie im Fall der vielen als wundertätig verehrten Marienbilder – etwa der *Madonna di Loreto* oder der *Nunciata di Firenze* – bestand die Möglichkeit, daß ein bestimmtes Bild selbst Wunder bewirkte und dadurch Gegenstand eines Kultes wurde. Es blieb dann zwar weiterhin natürlich Repräsentant des dargestellten Heiligen, dessen Kräfte sich aber in direkter und uneingeschränkter Form auf das Bild übertragen. Ganz anders war es im Fall der meist privaten Andachtsbilder, die in der Regel nur indirekt zu Trägern der heilbringenden Kräfte werden konnten. Sie wurden als Abbildungen des Heiligen verstanden, als Vermittler, vor denen man ein Gelübde ablegte, das aber nachher an der eigentlichen Kultstätte eingelöst werden mußte. Die Tendenz zu derartigen Gelübden vor einem nur provisorischen Stellvertreter nahm, den Forschungen von Vauchez zufolge, gerade im Spätmittelalter stark zu und wurde vor allem durch die wachsende Verbreitung gedruckter Andachtsbilder entscheidend gefördert.<sup>50</sup>

Ein Beispiel in dieser Hinsicht ist der Fall des Nascimbene Cardini, wohnhaft in der Diözese Padua, der mehr als drei Wochen hindurch unter so furchtbaren Kopfschmerzen litt, daß viele meinten, er sei von Dämonen besessen. Schließlich ließ er ein aus Venedig stammendes Bild Simons bringen, betete, legte ein Gelübde davor ab und wurde innerhalb etwa einer Woche geheilt.<sup>51</sup>

Von solchen Bildnissen Simons, die allerdings meist nicht gedruckt, sondern von Hand gemalt waren, ist auch sonst vielfach die Rede: Man wandte sich in Briefen nach Trient, um Bilder Simons zu erhalten, und die Trienter Oratoren ließen etliche anfertigen, was nicht ganz billig war, um sie an wichtige Persönlichkeiten in Rom zu verschenken.<sup>52</sup> Wie stark Abbildungen Simons in Umlauf waren, zeigen auch die

<sup>48</sup> *Processus*, f. 8r–10r: Aussagen des Vaters und der mitreisenden Mutter (*pan[n]iculi* = Tüchlein).

<sup>49</sup> *Processus*, f. 15v–16r (Aussage der Äbtissin des Klosters) und 16r–v (Bestätigung mehrerer Nonnen).

<sup>50</sup> S. VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 524–529.

<sup>51</sup> *Miracula*, f. 70v–71r. Es handelt sich hier um den einzigen Fall unter den Wundern Simons, wo von Besessenheit die Rede ist. Interessanterweise wird diese Krankheitsursache im Bericht als Möglichkeit gar nicht ernstlich in Betracht gezogen: *multi venebant causa expellendi ab eo demones: et tamen non erat inspiratus [besessen] sed erat graviter infirmatus*.

<sup>52</sup> Anfang 1478 etwa berichtete der Trienter Orator Approvini aus Rom, er habe fünf Bilder Simons anfertigen lassen, um sie an die maßgeblichen Kardinäle zu verteilen: AST, APV, s. l., 69, 94, f. 3–4. S. hierzu auch S. 366.

gegen ihre Verbreitung gerichteten Anweisungen des Papstes und des venezianischen Dogen. So schrieb zum Beispiel Sixtus IV. in seinem Breve vom 10. Oktober 1475 an die Fürsten Italiens, er habe erfahren, daß an vielen Orten Bilder Simons, seines Martyriums und seiner Wunder gemalt, verkauft und zum Verkauf ausgestellt würden.<sup>53</sup> Da die Schuld der Juden aber bei weitem nicht erwiesen sei, forderte er die weltlichen Machthaber auf, derartige Handlungen zusätzlich zu den von ihm selbst verhängten kirchlichen Sanktionen auch mit zivilen Strafen zu belegen. Am 5. November ging eine Dogale des Pietro Mocenigo an die Rektoren von Brescia aus, die das päpstliche Schreiben kommentierte und in den Kopialbüchern der Stadt kurzerhand unter dem Titel *contra pingentes et habentes puerum Simonem in domibus suis* registriert wurde.<sup>54</sup> In der *grida*, mit der die Dogale am 18. November in Brescia publik gemacht wurde, insistierte der Podestà Luca Navagerio sehr deutlich auf dem Verbot der Bilder, die offenbar in den verschiedensten Formen kursierten, und drohte mit scharfer Bestrafung nicht nur im Falle von Herstellung, Verkauf oder öffentlicher Zurschaustellung, sondern schon bei privatem Besitz von Bildern Simons als Märtyrer oder Seligem.<sup>55</sup> Während für den Papst die Bilder Simons auch als religiöse Bedeutungsträger einen Gegenstand der Kritik bildeten, ging es den venezianischen Machthabern zweifellos vor allem um die Abbildungen des 'Martyriums' als antijüdische Propagandaträger, doch sind beide Kategorien in der Praxis untrennbar miteinander verknüpft. Deutlich wird im übrigen, daß neben der Martyriumsszene auch die Wunder Simons bereits ein beliebtes Motiv in der bildlichen und verbalen Darstellung waren und damit ebenfalls zu einem wichtigen Propagandagegenstand wurden.

Von den bis heute erhaltenen Simon-Darstellungen wird später noch die Rede sein.<sup>56</sup> Entscheidend ist jedenfalls, über der unmittelbaren ikonographischen Analyse die religiöse Funktion dieser Bilder nicht zu vergessen. Das zeigt nicht zuletzt ein Ereignis, das sich 1476 in der Karmeliterkirche von Brescia zugetragen haben soll. Wie der Brescianer Chronist Elia Caprioli berichtet, vergoß ein in dieser Kirche befindliches Bildnis Simons am Karfreitag, dem ersten Jahrestag seiner angeblichen Ermordung, wunderbare Tränen und ein großer Teil der Stadtbevölkerung strömte

<sup>53</sup> *tamen accepimus nonnullos publice etiam in praedicationibus affirmare ipsum Simonem, quem Beatum appellant, per dictos Judaeos in ipsa civitate Tridentina post multa tormentorum genera cruci affixum, & occisum, & martyrem esse, & plurimis miraculis clarescere, & alios desuper imagines depingere, cartas in modum historiarum conscribere, & publice vendere, & venditioni exponere:* zit. nach MARTÈNE, *Collectio* 1724–1733, 2, Sp. 1516 f., Nr. 83. Kopien des Breves befinden sich in Brescia und Venedig; s. folgende Anmerkung.

<sup>54</sup> ASB, CP 18, f. 46v–47v. Beigefügt ist die Kopie des päpstlichen Breves vom 10. Oktober. Eine weitere Abschrift des Breves ist in Venedig selbst, BN, Marc. lat. XIV 266 (4502), f. 263, erhalten.

<sup>55</sup> ASB, CP 18, f. 47v: *el se fa comandamento et bando per parte del prefato Magnifico Pretore et Rettore achadauna persona laica et secolare de che condicion volia sial che non debbia penzere nè far penzere in carte in muro nè altramente/ nè vendere imagine alguna da martyre nè beato [ . . . ] nè pincta tenere in publico nè occulto.*

<sup>56</sup> Kap. VII. 5.

zusammen, um das Ereignis zu sehen.<sup>57</sup> Nur wenige Tage später fand sich am Leichnam Simons der Brescianer Francesco ein, der angab, die Wallfahrt auf Anraten eines Fraters aus S. Maria dei Carmini unternommen zu haben,<sup>58</sup> und noch vier Tage darauf stellten sich zwei weitere Brescianer ein, die beide bezeugten, durch Wunder Simons geheilt worden zu sein.<sup>59</sup> Es liegt sehr nahe, hier einen Zusammenhang mit dem Mirakel des Bildes anzunehmen.

Wie dieser Fall zeigt, konnten bildliche Darstellungen sogar an relativ entfernten Orten plötzlich wichtig werden und die Rolle eines 'Katalysators' für den Simon-Kult übernehmen.

An zweiter Stelle nach den Krankenheilungen steht an Häufigkeit unter den Wundern Simons die Rettung vor dem Ertrinken, auch dies eine traditionelle Domäne für die Wirkung von Heiligen.<sup>60</sup>

Fünf solcher Fälle sind in den *libri miraculorum* enthalten. Derartige Unfälle ereigneten sich beim Über- bzw. Durchschreiten von Flüssen und besonders oft bei Kindern, die eher dazu neigen, die Gefahr des Wassers zu unterschätzen. So berichtete etwa ein Giovanni Francesco aus Montagnana im Mantuaner Gebiet von einem Jungen, der in Wassernot geraten und eigentlich schon tot war, aber durch Vermittlung Simons wieder zum Leben erwachte.<sup>61</sup> Dem Bericht, der übrigens der einzige in Vulgärsprache aufgezeichnete in den Trienter Mirakelbüchern ist, ist zu entnehmen, daß schon vorher ein Bewohner dieses Ortes zu Simon gepilgert war, wodurch man von dessen wundertätiger Wirkung wußte. Ein anderes Kind, die 13jährige Richa aus Castello Tesino im Trienter Gebiet, geriet überhaupt erst in die Gefahr des Ertrinkens, als sie auf dem Wege zu Simon von Trient einen Fluß zu überqueren hatte.<sup>62</sup> In einem weiteren Fall berichtete der Gastwirt Girardo aus Lavis, wie ein kleines Mädchen, die Tochter eines Tommaso Paldano, ins Wasser fiel und durch sein – des Gastwirts – rasch abgelegtes Gelübde gerettet wurde.<sup>63</sup> Die Wunderkraft Simons zeigt sich hier in vollem Umfang: Das Gelübde eines zufällig Anwesenden, der weder Vater noch Verwandter des Kindes war, führte zu dessen sofortiger Errettung.

Der Bericht über das wieder zum Leben erweckte Kind von Montagnana führt schließlich zu einem weiteren Betätigungsfeld, auf dem sich die Kräfte eines Heiligen besonders deutlich manifestieren: der Wiedererweckung von Toten. Oft sind diese Fälle kaum von den Krankenheilungen zu unterscheiden, zu denen sie vom

<sup>57</sup> Elia CAPRIOLI berichtet ausführlich über dieses Wunder im letzten Buch seiner »Historie Bresciane« (Ed. 1585, S. 233 f.); die genaue Datierung (13. April) ergibt die kurze Eintragung im Tagebuch des Brescianers Corradino PALAZZO (Ed. 1925), Sp. 246. S. außerdem S. 261.

<sup>58</sup> *Miracula*, f. 69r-v (19. April 1476).

<sup>59</sup> *Miracula*, f. 73v-74r und 74r (23. April 1476).

<sup>60</sup> S. hierzu etwa SPANGENBERG, Maria 1987, S. 36. Man kann diesen Punkt, wie etwa VAUCHEZ, La Sainteté 1981, S. 545, es tut, natürlich auch unter den allgemeineren Oberbegriff der Rettung aus Katastrophensituationen fassen.

<sup>61</sup> *Miracula*, f. 33v-35r.

<sup>62</sup> *Miracula*, f. 27r-28r.

<sup>63</sup> *Miracula*, f. 80r.

medizinischen Standpunkt aus gesehen wohl auch zu zählen sind, da der Tod in der Regel erst relativ kurz vor der Wiedererweckung eingetreten war und auch nicht durch einen Arzt, sondern nur von den anwesenden Verwandten konstatiert wurde. Auch im zeitgenössischen Empfinden sah man hier keinen gravierenden Unterschied. Schien die Krankheit schwer und der Tod nahe zu sein, wurde die Letzte Ölung gespendet. Nicht selten findet sich bei der Beschreibung der Wunder der Hinweis, daß der Patient zum Zeitpunkt des Gelübdes dieses Sakrament bereits erhalten hatte. Noch deutlicher wird die Tatsache, daß er sich *in extremis* befand, durch die Bemerkung unterstrichen, daß man bereits das Totenlicht entzündet hatte,<sup>64</sup> doch geschah auch dies, während der Kranke noch am Leben war. In allen diesen Momenten bestand jederzeit die Möglichkeit, sich an den Heiligen zu wenden, und sie blieb auch dann erhalten, wenn man den Tod bereits als eingetreten ansah. Krankenheilung und Totenerweckung gehörten damit gleichermaßen zu den Fähigkeiten des Heiligen, ohne daß man einen nennenswerten qualitativen Unterschied machte. Mehrere solcher Totenerweckungen sind in den Trienter Mirakelsammlungen verzeichnet. Eine betraf zum Beispiel die Frau des Lorenzo aus Campo S. Martini, die nach schwerer Krankheit drei Stunden tot lag, ehe sie durch ein Gelübde ihres Mannes wieder zum Leben erweckt wurde. Gemeinsam mit ihm fand sie sich dann auch am 1. Mai 1476 in Trient ein, um über das Wunder zu berichten.<sup>65</sup> Ein anderer Fall ereignete sich in der Familie eines Georg Obermoser (der Herkunftsort ist nicht genannt), dessen Frau sich in Kindsnöten befand. Der Sohn – *abortivus mortuus* – wurde durch das Gelübde seines Vaters doch noch zum Leben gebracht.<sup>66</sup>

Neben der zuletzt genannten gibt es nur noch eine einzige weitere Geschichte, in der Simon bei einer schweren Geburt tätig wurde, und dort auch nur, um die Mutter durch eine Totgeburt zu retten.<sup>67</sup> Auch sonst kommen Kinder zwar nicht selten vor, sind aber im Vergleich zu anderen Altersgruppen kaum überrepräsentiert.<sup>68</sup> Die

<sup>64</sup> Z. B. *Miracula*, f. 53r, 58r, 64v, 66r, 71v, 73r-v, 74v, 78r.

<sup>65</sup> *Miracula*, f. 76r.

<sup>66</sup> *Miracula*, f. 67v.

<sup>67</sup> *Miracula*, f. 77r-v.

<sup>68</sup> VAUCHEZ, La Sainteté 1981, S. 550, konstatiert eine generelle Zunahme der Wunder an Kindern im 15. Jahrhundert, die er mit der Verbreitung gedruckter Heiligenbilder in Verbindung bringt, vor denen der Gläubige auch am Heimatort und fern der Pilgerstätte ein Gelübde ablegen und auf baldige Heilung rechnen konnte, ohne erst die Wallfahrt zu vollbringen, was gerade im Fall von erkrankten Kleinkindern, die meist nicht transportabel waren, oft kaum möglich gewesen wäre. Die Bildnisse hätten demnach eine Stellvertreterrolle eingenommen, was zweifellos wahr ist. Andererseits wurden Gelübde aber auch ohne solche Vermittlungsträger abgelegt und erwiesen sich trotzdem als erfolgreich, was die Bedeutung der These Vauchez zumindest einschränkt. Die Tatsache einer Zunahme von Wundern an Kindern im 15. Jahrhundert ist nicht zu übersehen, doch könnte der Grund ebenso etwa in einer veränderten Einstellung gegenüber dem Kind liegen. Wichtig für den vorliegenden Zusammenhang ist jedenfalls, daß bei den Wundern Simons von Trient Kinder nicht stärker repräsentiert sind als andere Altersgruppen. SCHUH, *Votivgaben* 1992, S. 755 f., stellt im übrigen für das 16. und 17. Jahrhundert eine größere Bereitschaft fest, *Votivgaben* für die Heilung eines Kindes darzubringen als für die eines Erwachsenen, was wiederum für den hohen Stellenwert des Kindes in der Gesellschaft

Wirksamkeit Simons war also nicht spezifisch auf die Bereiche 'Kinder', 'Kleinkinder' oder 'Mutter und Kind' ausgerichtet, so daß er hier ebensowenig wie auf anderen Gebieten ein wirkliches Patronat besaß, was für die weitere Entwicklung des Kultes nicht ohne Bedeutung ist.

In Padua soll es sich zwar ereignet haben, daß in einer Diskussion auf der Straße in der Nähe des jüdischen Viertels, an der auch Juden beteiligt waren, die natürlich nichts von den Verdiensten Simons wissen wollten, eine Frau, die eigentlich keine Kinder bekommen konnte, den 'Heiligen' anrief, er solle sie zum Beweis seiner Wunderkraft einen Sohn gebären lassen, den sie ihm zu Ehren Simon nennen wolle. Sie gebar daraufhin – obwohl die Ärzte die medizinische Unmöglichkeit attestierten – einen Sohn.<sup>69</sup> Doch handelt es sich hier weniger um ein primär das 'Mutter und Kind'-Thema betreffendes, sondern eher um ein dezidiert antijüdisches Wunder.

Neben den genannten Fällen von Wassernot half die Vermittlung Simons auch bei anderen Unfällen. Dabei ist nicht die Heilung von Unfallfolgen gemeint, die hier unter dem Begriff der Krankenheilung gefaßt ist, sondern der akute Beistand im Moment des Unglücks. So entkam etwa ein Giovanni aus Turlano (?) in der Diözese Trient unbeschadet aus einem Hausbrand: Er stürzte von einer Stufe zur nächsten, die nachgaben, und während er fiel, rief er Gott, die Jungfrau Maria und den 'seligen Simon' um Hilfe an, wodurch er gerettet wurde.<sup>70</sup> Als dem Deutschen Johannes, einem Einwohner von Padua, beim Verladen eines Weinfasses auf ein Schiff die Hand unter das Faß geriet und es den Gefährten auch mit vereinten Kräften nicht gelang, es beiseite zu bewegen, tat er ein Gelübde zu Simon von Trient, das Faß bewegte sich wie von selbst, und seine Hand kam fast unverletzt davon.<sup>71</sup>

Am Ende der verschiedenen Kategorien von Mirakeln steht schließlich der ungewöhnliche Fall des Ottaviano, Erzpriester der Kirche S. Maria Boniferario in der Diözese Verona, der am 15. Mai 1476 mit einer dreipfündigen Kette um den Hals nach Trient pilgerte, einem Gelübde entsprechend, das er am 25. August des Vorjahres getan hatte, als er – so sein Bericht – unter einer schweren Anklage stand, die Leben und Ehre in Gefahr brachte. Inzwischen war er von dieser Anklage – worum es geht, wird verschwiegen – befreit worden.<sup>72</sup>

Das Beispiel zeigt, ebenso wie viele andere, daß es nicht allein das 'einfache Volk' war, das zu Simon von Trient pilgerte, sondern ebenso auch mehr oder minder Intellektuelle, Priester, Notare etc. Auch die Korrespondenz Hinderbachs, der zufolge etliche humanistisch gesinnte Gelehrte – geistliche wie weltliche – Gelübde an

---

dieser Zeit spricht. Aus den Trienter Mirakelbüchern ist eine solche Tendenz allerdings nicht zu ersehen. Nach den darin genannten Votivgaben läßt sich kein Unterschied zwischen Wundern an Kindern und Erwachsenen ausmachen.

<sup>69</sup> *Processus*, f. 4r. Interessant ist hier die Begründung der Ärzte für die Unmöglichkeit, Kinder zu bekommen. Ihrer Meinung nach waren es die Medikamente, die die Frau aus anderen Gründen einzunehmen genötigt war, die notwendig zu einem Abort führen mußten.

<sup>70</sup> *Miracula*, f. 57v–58r: *et in cadendo invocavit deum/ sanctam mariam et dictum beatum simonem quod vellent ipsum adiuvere.*

<sup>71</sup> *Miracula*, f. 63v–64r.

<sup>72</sup> *Miracula*, f. 77v–78r.

Simon ablegten, bestätigt, daß es sich nicht nur um einen Kult der einfachen Massen handelte. Man kann wohl sagen, daß sich hier das von Vauchez als grundlegend herausgearbeitete Konzept einer »mentalité commune« im Verhältnis zu dem 'Heiligen', einer Einstellung, die praktisch alle Schichten der Bevölkerung gleichermaßen betraf und zu einem sehr ähnlichen Verhalten im Umgang mit dem Kult führte, voll und ganz bestätigt.<sup>73</sup>

Unter den Geheilten der Trienter *libri miraculorum* finden sich im übrigen auch angesehene Persönlichkeiten des Trienter Hofes: Noch in der Anfangsphase der Wunder, am 11. Mai, kam bereits Lucia Ellinger, die Frau des bischöflichen Offizials in Bozen, der selbst im Judenprozeß mehrmals eine größere Rolle spielte, nach Trient, um für die erfolgte Heilung ihres Sohnes zu danken,<sup>74</sup> und einen Tag später war es Odorico de Seragnano, ebenfalls ein aktiver Teilnehmer am Prozeß und Kommandant des Castrum Sylvi, der die Heilung einer Kontraktur der Hände attestieren ließ.<sup>75</sup>

Die Wunderbücher geben noch viele weitere Informationen über den Kult Simons von Trient. Interessant ist zum Beispiel auch die Frage, was einen Hilfesuchenden dazu veranlaßte, sich gerade an diesen 'Heiligen' zu wenden. Dabei ist natürlich zu berücksichtigen, daß das Gelübde in der Regel nicht an erster Stelle oder gar allein an Simon erfolgte. So empfahl etwa der Priester Cristoforo dem Francesco aus Terlago: *Francisce habes bonam fidem primo deo. secundo beate marie/ tertio dicto martiri Simoni.*<sup>76</sup> Die meisten Gelübde nennen in dieser Reihenfolge Gott, die Jungfrau Maria und danach erst Simon. Trotzdem war natürlich er es, von dessen Vermittlung man sich in erster Linie Hilfe versprach, der 'persönliche' Empfänger des Gelöbnisses.

In der Mehrzahl der Berichte ist die allgemeine Bekanntheit der bereits geschehenen Wunder Simons vorausgesetzt, und es wird daher auch keine Begründung für die eigene Hinwendung zu diesem 'Heiligen' gegeben. Nicht selten findet sich aber zumindest ein Hinweis auf die Herkunft der Informationen über die Trienter Geschichte. Wie einige der weiter oben zitierten Beispiele verdeutlichen, fungierten oft Rompilger als Vermittler der Nachricht von dem neuen 'Heiligen' (und damit gleichzeitig auch von dem angeblichen Verbrechen der Trienter Juden).

Bei dem Besuch mehrerer Pilger aus Montagnana gab einer von ihnen an, sich an Simon gewandt zu haben, weil bereits ein anderer Einwohner des Ortes vorher in Trient gewesen sei,<sup>77</sup> und der erwähnte Nascimbene Cardini aus S. Andrea Cordi-

<sup>73</sup> S. VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 557. Eine gewisse Einschränkung erfährt die These von der »Mentalité commune« im 15. Jahrhundert allerdings durch die dezidierte Opposition einiger kirchlicher Kreise gegen das Überhandnehmen populärer Kulte (als Beispiel wäre hier *Dei Giudici* zu nennen), die auch auf manche intellektuellen Gruppen einen Einfluß ausübte; s. hierzu etwa die Schlußdiskussion bei VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 625–29.

<sup>74</sup> *Miracula*, f. 20v–21r. Johannes Ellinger war z. B. eines der wesentlichen Mitglieder der zur Herausgabe der jüdischen Pfänder eingesetzten Kommission, fungierte daneben aber auch wiederholt als Beisitzer bei Verhören gegen die Juden.

<sup>75</sup> *Miracula*, f. 21v.

<sup>76</sup> *Miracula*, f. 53r–v.

<sup>77</sup> S.o. Anm. 61.

nedro tat sein Gelübde vor einem aus Venedig stammenden Simon-Bild, das in seinem Haus oder irgendwo in der Nachbarschaft vorhanden gewesen sein muß, und das er sich an sein Lager bringen ließ.<sup>78</sup>

In anderen Berichten ist immer wieder von der *fama* der Geschichte Simons und der durch ihn bewirkten Wunder die Rede, die die Berichterstatter veranlaßte, sich nun ihrerseits an den 'Heiligen' zu wenden. So heißt es etwa im Paduaner *liber miraculorum* über die Motive des Francesco Dei Coltellini: *videns se destitutum humana spe confugit ad auxilium divinum, et commotus celebri fama supradicti beati Symonis martiris/ que in civitate et populo paduano vigeat et viget de presentil votum emisit,*<sup>79</sup> und einer seiner Nachbarn bestätigte bei der Befragung im Jahre 1480: *quod est publica nota et fama in civitate paduae quod dictus beatus Simon facit plura miracula.*<sup>80</sup>

Die Kenntnis vom 'Martyrium' Simons von Trient scheint – nicht zuletzt durch die Bemühungen der Prediger – eine so allgemeine Verbreitung gefunden zu haben, daß eine solche Angabe insgesamt nur selten für nötig gehalten wurde.

Einige Pilger berichteten, durch eine Vision zu ihrem Gelübde bewogen worden zu sein, wie der Fuhrmann Thomas Puchamar aus Bozen, der anfänglich nur Pilger nach Trient fuhr und sich – wie ausdrücklich betont wird – selbst nicht sonderlich für den Kult interessierte. Erst nachdem ihm auf der Fahrt ein Unfall zugestoßen war und Simon ihm auf seinem Krankenlager mehrfach im Traum erschien, gelobte er, nach Trient zu wallfahrten.<sup>81</sup> Margareta Armigeri aus Parma empfing die Aufforderung zur Wallfahrt ebenfalls durch eine Traumerscheinung,<sup>82</sup> und der Vicentiner Gregorio de Velo berichtete, daß ihm die Eingebung eines Gelübdes an Simon in der Stunde des höchsten Fiebers und fast in Art einer Fieberphantasie gekommen war: *et aparuit in mente sua dicendo hec verba[:] fa avodo de andar a visitar el santo de trento: et sic facto incontinenti voto surrexit de lecto.*<sup>83</sup> Die Worte erschienen also wie von ungefähr und ohne bewußten Willenakt in seinem Geist, doch als er sie aussprach, führten sie zu seiner augenblicklichen Genesung. Hier handelt es sich zwar nicht um eine Vision im eigentlichen Sinne, da die optische Vorstellung nicht beteiligt war, sondern man könnte eher von einer Suggestion sprechen, aber die Wirkung ist durchaus vergleichbar.

Auch die Vision war nicht einfach das Erscheinen eines Bildes, das durch Worte zu einer frommen Handlung aufrief, sondern konnte unmittelbar in das Leben der betroffenen Person eingreifen. Ein Beispiel gibt der weiter oben beschriebene Fall des Georg Lack, der nach dem auf ihn verübten Überfall halbtot zurückblieb und sich nicht mehr in der Lage befand, selbständig zu handeln, den aber die visionäre Erscheinung an der Hand nahm und seiner Rettung entgegenführte. Im Fall des Hugo aus Dublin erfolgte sogar die gesamte Heilung in Form einer Vision, wobei

<sup>78</sup> S.o. Anm. 51.

<sup>79</sup> *Processus*, f. 1r-v.

<sup>80</sup> Aussage des Giovanni da Lugano: *Processus*, f. 5v.

<sup>81</sup> *Miracula*, f. 36r–37r.

<sup>82</sup> *Miracula*, f. 48v–49v.

<sup>83</sup> *Miracula*, f. 69v.

wiederum die Berührung, diesmal als Teil der Erscheinung, eine große Rolle spielte: *obdormiens vidit puerum in sompnis qui manu sua dextra tetigit locum doloris et evigilans sanus se reperit gratias agens dicto martyri.*<sup>84</sup>

Insgesamt sind die Informationen über individuelle Motive für ein Gelübde an Simon von Trient sehr dürftig. In der Regel beschränken sich die Hinweise auf die *fama*, die große Bekanntheit Simons, und auch im Fall der Visionen kann man wohl davon ausgehen, daß den Betroffenen seine Geschichte nicht unbekannt war.

Ein weiteres Motiv könnte schließlich durch den Namen des 'Märtyrers' gegeben sein. Bei der Lektüre der Wunderprotokolle erhält man den Eindruck, daß manchmal vielleicht die Tatsache eine Rolle spielte, daß der Kranke oder ein Mitglied seiner Familie selbst den Namen Simon trugen. So kam etwa am 6. Mai 1476 ein Andrea Brusiole nach Trient, um für die erfolgte Heilung seines Sohnes Simon zu danken,<sup>85</sup> eine gute Woche zuvor fand sich dort Stefano aus Udine ein, der ein Gelübde im eigenen Namen und in dem seiner Frau Symona einlöste,<sup>86</sup> und auch unter den anwesenden Zeugen – wie gesagt größtenteils wohl selbst Pilger – finden sich beispielsweise eine *Margarita uxor Symonis*<sup>87</sup> oder gar ein *Simon quondam Simonis*.<sup>88</sup> Dies kann natürlich auch purer Zufall sein, und ein Zusammenhang läßt sich aus den Aussagen nicht beweisen.

Dasselbe gilt im übrigen auch für den Eindruck einer Zunahme des Vornamens Simon infolge der Trienter Ereignisse. Er entstand zwar – zumindest für Trient selbst – bei der Lektüre einer großen Zahl von städtischen Quellen im untersuchten Zeitraum, ließ sich aber anhand der quantifizierbaren Dokumente – Konsulatslisten und ähnlichem – nicht nachweisen.<sup>89</sup>

Ein wichtiger Punkt im Verhältnis zwischen dem hilfeschuchenden Gläubigen und dem sie bewirkenden bzw. vermittelnden Heiligen war schließlich das Ex-Voto, die Gabe, die der Gläubige dem Heiligen durch sein Gelübde im Fall des eingetretenen Wunders darzubringen versprach. Wie Vauchez feststellt, nahmen die 'großen' Gelübde – etwa das Versprechen, sein ganzes Leben dem Dienst Gottes oder des wunderwirkenden Heiligen zu weihen – im Spätmittelalter deutlich ab,<sup>90</sup> und im Fall Simons von Trient fehlen sie vollständig. Es ist aber überhaupt die Frage, ob derartige Gelübde einem 'Heiligen' wie Simon angemessen gewesen wären, der über keine weiterreichende 'Institution' verfügte, weder ein Ordensangehöriger war, noch exklusiv von einem Orden betreut wurde. Nur einige Verwandte Simons scheinen ihr Leben weitgehend in dessen Dienste gestellt zu haben oder behaupteten dies doch zumindest vor den Besuchern.<sup>91</sup>

<sup>84</sup> *Miracula*, f. 66v.

<sup>85</sup> *Miracula*, f. 76r-v.

<sup>86</sup> *Miracula*, f. 75v-76r.

<sup>87</sup> *Miracula*, f. 79v.

<sup>88</sup> *Miracula*, f. 71v.

<sup>89</sup> Ein Nachweis ließe sich nur mittels einer vollständigen Erfassung aller in Quellen des Zeitraums auftauchenden Personennamen führen, was im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht zu leisten war.

<sup>90</sup> VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 537.

<sup>91</sup> S. hierzu S. 482 f.



Wichtigster Teil des Gelübdes war in der Regel die Wallfahrt nach Trient, die, wie bereits an einigen Beispielen dargelegt, unter erschwerten Bedingungen – zu Fuß, barfuß oder auch mit einer Kette um den Hals – durchgeführt werden konnte. Hinzu kamen Motivgaben, die dem Heiligen vor Ort dargebracht wurden.

Zwei zeitgenössische Holzschnitte zeigen den Leichnam Simons umgeben von den 'traditionellen' Ex-Voto:<sup>92</sup> Nachbildungen des geheilten Körperteils (Arme, Beine) oder nicht mehr benötigten Hilfsmitteln (Krücken), wobei zunächst die Frage ist, ob diese Dinge hier dargestellt sind, weil sie tatsächlich in Trient zu finden waren, oder weil es sich eben um die typischen Motivgaben handelte. Dies läßt sich anhand von Wunderberichten und Testamenten leicht überprüfen.

In den Protokollen sind zwar die Motivgaben längst nicht immer genannt und oft nur in allgemeinen Termini, wie *certum offertorium*<sup>93</sup> oder *certam suam devotionem*<sup>94</sup> umschrieben, doch finden sich genug Fälle mit präzisen Angaben. So stiftete etwa Vivorio de Vezano, der von einer Lähmung des rechten Armes geheilt worden war, einen Arm aus Wachs,<sup>95</sup> Odorico de Seragnano eine Hand aus Wachs als Dank für die Heilung einer Handkontraktur<sup>96</sup> und Jacopo de Taho aus Vicenza gelobte einen silbernen Kopf im Gewicht von drei Unzen, um von seinen chronischen Kopfschmerzen erlöst zu werden.<sup>97</sup> Einen Kopf aus Wachs stiftete Konrad Sayth (*Conrat Plint*), dessen Brandverletzungen vor allem den Kopf betrafen.<sup>98</sup> Die erwähnte Margarita aus Arbizzano hinterließ in Trient das nicht mehr benötigte *bracarolum* als Zeichen ihrer Heilung.<sup>99</sup> Beide Typen von Motivgaben sind also in Trient nachweisbar und vor allem die Nachbildung des betroffenen Gliedes tritt sehr häufig auf. Hinzu kamen aber auch seltenere und zum Teil recht wertvolle Gaben: der Deutsche Konrad, der in Begleitung eines Zeugen aus seinem Heimatort Sboz (?) anreiste, stiftete – seiner Aussage zufolge – Gold, Weihrauch und Myrrhe am Leichnam Simons,<sup>100</sup> Leonhard aus Tramin brachte eine Kerze in Gewicht und Gestalt seiner eigenen Person zum Dank für seine Genesung dar,<sup>101</sup> die Vicentiner Alberto de Golzade und Angelo Paravini stifteten je ein silbernes Bildnis für die Heilung des Sohnes bzw. der Mutter.<sup>102</sup>

Gaben aus Silber waren sehr häufig am Leichnam Simons, und mehrere Trienter Silberschmiede waren, wahrscheinlich nicht ausschließlich, aber doch zum guten Teil, mit der Herstellung solcher Artikel beschäftigt. Doch konnten auch Gaben aus

<sup>92</sup> Zu diesen Darstellungen s. detaillierter Kap. VII. 5.

<sup>93</sup> So z. B. *Miracula*, f. 53r-v.

<sup>94</sup> *Miracula*, f. 59r.

<sup>95</sup> *Miracula*, f. 16v–17v.

<sup>96</sup> *Miracula*, f. 21v.

<sup>97</sup> *Miracula*, f. 70r.

<sup>98</sup> *Miracula*, f. 75r-v.

<sup>99</sup> *Miracula*, f. 12v–13r.

<sup>100</sup> *aurum, tuf, & mirram: Miracula*, f. 50v–51r.

<sup>101</sup> *Miracula*, f. 40v–41r. Vielleicht fiel hier die Gabe besonders stattlich aus, weil auch die Reue über die Beteiligung an der Messerstecherei, bei der er seine Wunden erhalten hatte, zum Ausdruck gebracht werden sollte.

<sup>102</sup> *Miracula*, f. 70r und 78v–79r.

Wachs durchaus von vergleichbarem Wert sein. Ein Ehepaar aus *Cologna di Tenno* zum Beispiel gelobte für die Heilung des Sohnes die Stiftung eines Wachsbildnisses im Wert von einem Dukaten.<sup>103</sup>

Bei diesen Bildnissen, gleichgültig, aus welchem Material sie hergestellt waren, scheint es sich meist um Darstellungen Simons gehandelt zu haben. Darauf deuten andere Beispiele hin, wie das des Veroneser Gastwirtes *Cristoforo*, der als *Ex-Voto unum puerum cere* nach Trient zu bringen gelobte (seine Frau stiftete außerdem noch einen Arm aus Wachs),<sup>104</sup> oder des *Stefano* aus Udine, der ebenfalls einen solchen *puerum* im Gewicht von drei Pfund zu offerieren versprach.<sup>105</sup> Daß es sich dabei um Simon und nicht um die geheilte Person handelte, steht außer Zweifel, denn zumindest im ersten Fall betraf die Heilung kein Kind.

Die Liste der *Ex-Voto* ließe sich beliebig fortsetzen: Statuen aus Wachs, Silber, in einem Fall ein gemaltes Bild,<sup>106</sup> Kerzen, Messen etc. Daneben spielten auch die Gaben in Bargeld eine große Rolle, doch wird von ihnen in den *libri miraculorum* kaum je gesprochen. Nur in einem einzigen Fall ist ein Gelübde erwähnt, nach Trient zu pilgern *cum certa oblatione pecuniaria*.<sup>107</sup>

### VI.3 Praxis und Entwicklung des Kultes in Trient

In vielen der Wunderberichte ist von einer Heilung noch vor Aufbruch zur Wallfahrt und meist als unmittelbare Folge des Gelübdes die Rede. Doch waren auch diejenigen zahlreich, die im Zustand der Krankheit nach Trient kamen, um dort geduldig ihre Heilung zu erwarten. Dem Charakter der vorliegenden Quellen entsprechend sind natürlich nur die – früher oder später – Geheilten faßbar, die Zahl der Enttäuschten findet nirgends einen Niederschlag.

In seinem Brief vom 6. September 1475 an Kardinal *Stefano Nardini* berichtete der päpstliche Kommissar *Dei Giudici*, dem die Wunder Simons immer äußerst suspekt blieben, obwohl er anscheinend am 9. September sogar bei der Protokollierung eines von ihnen anwesend war,<sup>1</sup> er habe bislang von Wundern noch nichts gesehen, wohl aber etliche Kranke, die auf Heilung warteten.<sup>2</sup> Die *Mirakelbücher* enthalten mehrere Aussagen von Personen, für die sich das erbetene Wunder erst nach einer Zeit des Wartens ereignete. So berichtete etwa *Bono Freneno* aus der *Brescianer Gegend*, daß er sich drei Tage in Trient aufgehalten und während dieser Zeit täglich den Leichnam Simons besucht habe, solange, bis er von seiner Krankheit befreit wurde.<sup>3</sup> Auch der erblindete Notar *Erasmus* begann gleich nach seiner

<sup>103</sup> *Miracula*, f. 54r-v.

<sup>104</sup> *Miracula*, f. 67r.

<sup>105</sup> *Miracula*, f. 76r.

<sup>106</sup> *Miracula*, f. 77v.

<sup>107</sup> *Miracula*, f. 62r-v.

<sup>1</sup> *Miracula*, f. 45r-46r. Wohl seiner Gegenwart ist es zu verdanken, daß in diesem Fall die Aufnahme des Wunders in Form eines regelrechten Verhörs stattfand, was sonst nicht üblich war, doch scheint ihn auch diese Prozedur nicht überzeugt zu haben.

<sup>2</sup> Ed. von *GHINZONI*, *San Simone di Trento* 1889, S. 140-143.

<sup>3</sup> *Miracula*, f. 55v: *et sic ipse stetit tribus diebus in civitate Tridenti: et visitavit dictis diebus dictam ecclesiam/ ubi est corpus dicti beati Symonis adeo quod est liberatus.*

Ankunft in Trient mit den Besuchen in S. Pietro und setzte sie zehn Tage lang fort, wobei er jeden Tag ein wenig von seiner Sehfähigkeit zurückgewann.<sup>4</sup>

Man darf sich den Pilgerbetrieb in Trient also nicht als einen reinen 'Tagestourismus' mit einmaliger Besichtigung der Kultorte vorstellen, sondern als einen Vorgang, der viele Menschen zum Teil über längere Zeit in die Stadt brachte, die Gasthäuser füllte und das Gesicht der Stadt nachhaltig prägte. Zumindest für die Gastwirte bewirkte Simon wahrhaftige Wunder und auch für andere Gewerbe, von denen noch die Rede sein wird, stellte der Kult eine wichtige Einnahmequelle dar.

Einen Einblick in die Abläufe des Pilgerbetriebes gewährt der Bericht des Schlossers Giovanni aus Brescia, wohnhaft in Padua, der als Begleiter des kranken Agostino Squara die Reise von Padua nach Trient mitmachte. Seine Beschreibung ist im Paduaner Wunderbuch – wie üblich in der dritten Person – wiedergegeben und verdient es auf jeden Fall, hier im Wortlaut zitiert zu werden: *de mense decembris de anno 1476 ipse [Giovanni] discessit hinc una cum eo [Agostino] et ambo simul iverunt tridentum et accesserunt subito una cum certis aliis ad ecclesiam S. Petri ubi corpus dicti beati martiris requiescit/ et vidit in Sacristia dictae ecclesiae quod venerabilis D. Vincentinus de monteforte Canonicus tridentinus: praepositus ad custodiam dicti martiris elevavit manum dextrum dicti martiris et fecit cum dicta manu benedictionem ter cum signo crucis: et tetigit dictam natam [die Stelle, an der Agostino erkrankt war] cum manu ipsius martiris genibus flexis existentibus.*<sup>5</sup>

Dieser Bericht ist in mehr als einer Hinsicht interessant, denn es handelt sich um die einzige ausführliche Schilderung der Abläufe am Leichnam Simons. Offenbar fand hier regelmäßig ein festgesetztes Heilungsritual statt, das von einem eigens hierzu abgeordneten Mitglied des Domkapitels, dem *praepositus ad custodiam beati Simonis*, zelebriert wurde. Die Berührung des erkrankten Gliedes mit der Hand des 'Heiligen' spielte darin eine entscheidende Rolle. Wie es allerdings möglich war, daß der Arm des seit mehr als anderthalb Jahren toten Kindes sich ohne weiteres zu Segensgestus und Berührung der Kranken bewegen ließ, ist schwer erklärlich. Doch befand sich der Leichnam ja nicht im ursprünglichen Zustand, sondern war präpariert und balsamiert worden, und vielleicht gab es dabei auch die Möglichkeit, einzelne Gliedmaßen flexibel zu erhalten.

Das beschriebene Heilungsritual, das vermutlich täglich stattfand, war der Anlaß, zu dem die Pilger hauptsächlich in die Kirche strömten, doch bestand daneben natürlich auch die Möglichkeit, die Heilung in der Nähe des 'Märtyrers' im privaten Gebet zu suchen. Anscheinend war die Kirche S. Pietro hierzu sogar nachts geöffnet, denn wie es im Bericht einer Pilgerin aus dem Valtellina heißt, die sich in schwerkrankem Zustand auf einem Wagen hatte nach Trient bringen lassen, wurde sie nach nur einer in der Kirche verbrachten Nacht von ihrem Leiden befreit.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> *Miracula*, f. 58v–59r: *post eius adventum in tridentum infra decem dies continuo visitando dictum beatum Symonem incepit videre adeoque usque in presentem diem omni die vadit melius videndo.*

<sup>5</sup> *Processus*, f. 15r.

<sup>6</sup> *Miracula*, f. 56v: *dum stetisset tridenti solum una nocte in ecclesia sancti petri ubi est dictus beatus Symon adeoque est liberata.* Man könnte versucht sein, hier eine Parallele

Viele weitere Einzelheiten zur Kultpflege in Trient liefern die Abrechnungsbücher über die Spenden zugunsten Simons, die zu den wichtigsten Quellen in diesem Bereich gehören. Das erste von ihnen wurde bereits am 23. April 1475 eröffnet, und sie setzen sich mit wenigen Lücken bis in das Jahr 1512 fort.<sup>7</sup> Aus den zumeist ein- bis zweiwöchentlichen Eintragungen ist nicht nur die Höhe der eingehenden Beträge zu ersehen, sondern ebenso die Verwendung der Gelder und manches andere, was mit dem Kult in Zusammenhang steht.

Die Einnahmen aus den Simon-Spenden waren von Anfang an von erstaunlicher Höhe und blieben dies auch über etliche Jahre hinweg. Meist sind die Eingänge nach Währungen differenziert aufgeführt, doch geschah dies nicht immer mit gleicher Genauigkeit, so daß sich von hieraus Rückschlüsse auf die Herkunft der Spendenden nur mit Vorsicht ziehen lassen. Hinzu kommt der Umstand, daß manche Münzsorten wie etwa die rheinischen Gulden eine überregionale Bedeutung besaßen und daß wahrscheinlich gerade diese Währungen für Reisende, wie es die Trientpilger zum guten Teil waren, bevorzugte Zahlungsmittel darstellten.

In den Aufstellungen der Spenden dominieren unter den italienischen Münzen erwartungsgemäß – da viele der Pilger aus dem Veneto kamen – die venezianischen sowie die weitverbreiteten florentinischen, doch ist etwa ab 1476 auch eine Zunahme der Münzen aus entfernteren Regionen Italiens, aus Mailand, Genua, Ferrara, Neapel, Rom etc. zu verzeichnen. Bei den deutschen Währungen spielen neben den Meraner Münzen die ziemlich international verbreiteten rheinischen Gulden, Imperiales, böhmischen und Meißner Groschen eine große Rolle, doch sind mit der Zeit Münzen aus fast allen Prägestätten des Reiches zu finden, wobei die süddeutschen natürlich stärker vertreten sind. Relativ häufig sind auch ungarische Münzen (wiederum ein überregional bedeutsames Zahlungsmittel), etwas seltener burgundische und savoyische, und einige Male sind sogar englische Münzen genannt.

Die Genauigkeit der Einträge ist sehr unterschiedlich: Oft ist nur ein Teil der Eingänge angegeben, und gelegentlich finden sich auch so lapidare Angaben wie *allerley münns*,<sup>8</sup> so daß es unmöglich ist, die genaue Höhe der *oblationes* zugunsten

---

zum Heilschlaf im antiken Äsklepieion zu sehen, doch ist anzunehmen, daß die Patienten die Nacht in S. Pietro im Gebet zubrachten.

<sup>7</sup> Erhalten sind die folgenden Bücher: AST, APV, s. l., 69, 1d (Faszikel 1–3, 23. April 1475 – Ostern 1477); AST, APV, s. l., 69, 16 (12. April – 20. Dez. 1477); AST, APV, s. l., 69, 135a-c (3. Jan. 1478 – Aug. 1479); AST, APV, s. l., 69, 185a (4. Sept. – 13. Juni 1482); AST, APV, s. l., 69, 185b (1483 – 1485); ACDT, cap. 41, 2 (1486 – 1492); AST, APV, s. l., 69, 1e (1495 – 1512). Ein Teil der Bücher (1475 – 1479) liegt neuerdings in einer Edition von GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 207–252, vor, allerdings lückenhaft (nicht nur die meisten deutschsprachigen Einträge sind weggelassen, sondern auch viele andere, ohne daß irgendwelche Auswahlkriterien ersichtlich wären), mit starken Fehlern und ohne weiterführenden Kommentar. Diese Edition wird im folgenden Abschnitt gelegentlich verwendet, wo die Lesarten Ghettas akzeptabel erscheinen, doch ist sie bis hin zu den Quellenangaben (z. B. ist die Angabe auf S. 213, Anm. 19 »AST, APV, s. l., cp. 69, n. 201« in »... cp. 69, n. 1d, fasc. 2« zu korrigieren) so flüchtig und fehlerhaft gearbeitet, daß – auch abgesehen von den Lücken der Edition – der Rückgriff auf die Originale unumgänglich bleibt.

<sup>8</sup> Z. B. AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 2v.

Simons von Trient festzustellen. Einige Beispiele mögen genügen, um die ungefähren Dimensionen und die Varianz der eingehenden Summen zu illustrieren. So vermerkte etwa Bischof Hinderbach, der die Bücher zum großen Teil persönlich führte, am 4. Juni 1475: *Die lune 4 iunii. Oblationes: kreutzer, marcas 16, libras 3, grossos 2; quattrinos marcas 4. In moneta veneta, ducatos 2, tronum 1, florenos renenses 4, ducatos florentinos 2, grossos bohemicales 6, grossos mixnenses 8 etc.*<sup>9</sup>

Im Jahre 1476 ging man eine Zeit lang dazu über, nur noch die Eingänge in Gold aufzunehmen; so findet sich beispielsweise am 16. Juli die Eintragung: *Item die martis 16 mensis iulii domini Vincentus organeta et Hermanus presentaverunt de oblatione in s. Petro ad tumulum beati Simonis: in auro 2 ducatos venetos, 1 ungarum, 1 ianuensem, 2 florenos renenses.*<sup>10</sup>

Am 12. April 1477 verzeichnete der bischöfliche Kaplan Johannes Ortwein wiederum detaillierter die folgenden Eingänge: *Item in auro ducatos et ungaros decem, florenos renenses tres. In moneta veneta, 10 marcas, 2 libras. In moneta meranensi, 6 marcas, 8 libras. In quattrinis, 19 libras, 8 grossos, 1 magnum mediolanensem, grossos 5 mantuanos, duos papales antiquos, 2 florentinos, 7 aglegienses, 6 ungaricos, 2 grossos imperiales, 2 misnenses novos, 3 anconitanos, 2 bavaricales, 1 angliensem grossum.*<sup>11</sup>

Schließlich sei noch eine letzte Aufstellung vom 22. Oktober 1478, also schon etwa dreieinhalb Jahre nach Beginn des Kultes, zitiert: *Die sabati 22 octobris, oblationes: in auro unum britannicum largum silicet latum; duos neapolitanos florenos, 1 venetum ducatum, 2 ungaros; in moneta veneta 37 libras, 10 solidos; in meranensi 10 marcas, 2 libras; in quattrinis 14 libras, 10 grossos; in mediolanensi cum bissa 12, cum binda 1, ferrarenses, mantuanos 3, 1 papalem, 1 coloniensem 6 marchionos.*<sup>12</sup>

Aus diesen Eintragungen wird ebenso der Umfang wie auch die Vielfalt der Einnahmen *ex capsula beati Simonis* deutlich. Zu diesen reinen Spenden sind noch die Erträge aus dem Handel mit Devotionalien zu rechnen, die im Laufe der Zeit ebenfalls eine ansehnliche Höhe erreichten. Die angeführten Beispiele sind durchaus repräsentativ, nicht nur, was die Größenordnung der Einkünfte angeht, sondern auch ihre Zunahme in der Zeit von 1475 bis 1478. Das letztgenannte Jahr bezeichnet einen Höhepunkt in dieser Entwicklung. Dabei mag die Anerkennung des Trienter Prozesses durch die römische Untersuchungskommission eine gewisse Rolle gespielt haben, doch ist die ansteigende Tendenz schon vorher deutlich erkennbar.

Die Rechnungsbücher verzeichnen – wie gesagt – nicht nur die Eingänge, sondern auch die Ausgaben, also die Verwendungszwecke der gesammelten Gelder, sowie eine Menge von Daten, die im Zusammenhang mit Judenprozeß und Simon-Kult stehen. Meist sind sie an finanzielle Vorgänge gebunden – Zahlungen für geleistete Dienste, für die nach Rom entsandten Diplomaten, für Arbeiten an den

<sup>9</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 5r. Hier wie auch bei den folgenden Beispielen erfolgt die Wiedergabe nach der Transkription von GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 210.

<sup>10</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 5v (GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 220).

<sup>11</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 1r (GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 227).

<sup>12</sup> AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 3r (GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 250).

verschiedenen Kultstätten etc. –, doch wird dabei eine Fülle von Namen und Fakten genannt, die man sonst in den Quellen vergeblich sucht und die hier zumindest ansatzweise in Zusammenhänge gestellt werden, die weit über den finanziellen Aspekt hinaus interessant sind.

Die Ausgaben, die aus den Simon-Spenden bestritten wurden, waren äußerst vielfältig. Der Neubau der Kirche S. Pietro, in deren Sakristei Simon eine provisorische Ruhestätte gefunden hatte, begonnen bereits etwa 1473, aber bis 1475 noch nicht sehr weit fortgeschritten, scheint weitgehend aus diesen Mitteln erfolgt zu sein. Zusammengerechnet sind es gewaltige Summen, die fast jede Woche und meist noch häufiger dem Bauleiter Johannes Unger zur Beschaffung der notwendigen Materialien und zur Bezahlung der Handwerker, Arbeiter und Künstler übergeben wurden.<sup>13</sup> Zum Komplex dieser Kirche gehörte auch eine eigene Kapelle zur Aufnahme des neuen Märtyrers. De facto handelte es sich um eine Erweiterung der bisherigen Sakristei, doch waren auch hierzu umfangreiche Arbeiten notwendig, die ebenfalls unter der Leitung Ungers erfolgten. Später kam dann auch noch der Umbau des Hauses, das einst dem Juden Samuel gehört hatte, des angeblichen Mordhauses, hinzu, wo nun eine zweite Simon-Kapelle eingerichtet werden sollte, gleichfalls aus den eingegangenen Spendenmitteln. Doch wurden aus diesen Beträgen auch Unternehmungen finanziert, die ihrem Wesen nach überhaupt nichts mit Simon zu tun hatten. So flossen erhebliche Beträge etwa in die Silberbergwerke bei Pergine<sup>14</sup> und in Renovierung und Ausbau der bischöflichen Burg.

Im folgenden soll in erster Linie versucht werden, anhand der Rechnungsbücher und ergänzender Quellen die Entwicklung und das Ambiente des Simon-Kultes in Trient genauer zu erfassen.

Am 23. April 1475 öffneten – laut Abrechnungsbuch – die beiden Pfarrer von S. Pietro (der deutsche und der italienische) zum ersten Mal die *capsa beati Simonis* und fanden darin eine schon recht große Summe, darunter auch die Spende der dänischen Königin sowie *allerley payrisch, österreich und andern münss*.

Es folgen die Ausgaben, wovon ein Teil an einen *Erhardus speciarius* für Speereien und anderes zur Konservierung von Simons Leichnam Nötige ging.<sup>15</sup> Wenige Tage später wurde außerdem dem genannten Unger eine Summe zur Bezahlung der Arbeiten am Chor von S. Pietro übergeben, der auch in den folgenden Jahren immer wieder große Teile der Spenden zur Bestreitung der Baukosten erhielt.<sup>16</sup>

Bei der nächsten Leerung ist nur ein einziger Ausgabeposten verzeichnet, und zwar für Arbeiten und Mühe der Pfarrer von S. Pietro.<sup>17</sup> Sie erhielten jedoch nur den

<sup>13</sup> Einige Auszüge aus der Fülle der diesbezüglichen Eintragungen sind zusammengestellt bei GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 195–197.

<sup>14</sup> Eine sehr lückenhafte Zusammenstellung gibt GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 201, in der sogar einige von ihm selbst auf den folgenden Seiten edierte Eintragungen fehlen.

<sup>15</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 1r: *pro speciebus et aliis ad puerum conservandum et pro aromatibus*.

<sup>16</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 1r-v.

<sup>17</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 1v: *pro fatica et laboribus plebanorum ad s. Petrum*.

zehnten Teil der Einnahmen. Der Rest floß augenscheinlich in eine vom Bischof verwaltete Vorratskasse, aus der spätere Ausgaben bestritten wurden. Teilweise wurden diese zwar wiederum unter dem entsprechenden Datum in den Büchern notiert, doch ist die Herkunft der ausgegebenen Beträge nicht immer sicher, so daß die Transparenz der Abrechnungen eingeschränkt bleibt.

Am 7. Mai sind unter den Ausgaben zwei Zahlungen an den Priester Giovanni da Firenze angegeben, unter anderem *pro laboribus habitis cum puero*.<sup>18</sup> Dieser Priester, über den sonst nichts bekannt ist, war der erste eigens zum Dienst am Leichnam Simons bestellte Geistliche. Er leitete dessen Einbalsamierung<sup>19</sup> und taucht danach noch mehrmals mit dem Titel eines *curator pueri* auf.<sup>20</sup>

Unter den weiteren Ausgaben desselben Tages fallen vor allem zwei Beträge an die Eltern Simons auf, der eine *pro necessariis eorum* und darunter ein weiterer für ihre Bekleidung.<sup>21</sup> Die Eltern Simons sind fortan mit Regelmäßigkeit unter den Empfängern von Geldsummen zu finden, manchmal mit ungefährender Angabe des Verwendungszwecks – *pro eorum sustentatione* zum Beispiel am 4. Juli<sup>22</sup> –, oft jedoch auch ohne solche Hinweise oder mit der globalen Bemerkung *pro pietate*.<sup>23</sup> Anscheinend erfüllten sie bestimmte Aufgaben innerhalb des Kultbetriebes oder stellten doch zumindest einen Teil des Besichtigungsprogrammes der Pilger dar. So vermerkte etwa der herzoglich-sächsische Rentmeister Hans von Mergenthal 1476: *Ich habe des lieben Kindes Vater und Mutter gesehen*,<sup>24</sup> George de Lenguerand aus dem Hennegau betonte zehn Jahre später: *et sont ses père et mère encore vivans*,<sup>25</sup> und auch der Brescianer Manfredo Repeta berichtete in seinem Tagebuch, daß er bei seinem mehrtägigen Trientbesuch im Oktober 1479 mit dem Vater Simons gesprochen habe.<sup>26</sup> Dies erklärt wohl die hohen finanziellen Zuwendungen an die Eltern des 'Märtyrerkindes', die über etliche Jahre hinweg konstant blieben.<sup>27</sup> Mit völliger Selbstverständlichkeit wurden sie dabei unter den Funktionsträgern aufgeführt, wie etwa am 14. November 1477: *Ultra hac sunt soluti custodes diurni et vigiles noc-*

<sup>18</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 2r.

<sup>19</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 3r.

<sup>20</sup> Z. B. AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 2v.

<sup>21</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 2r. Es handelt sich um schwarzen Stoff und daher möglicherweise um Trauerkleidung.

<sup>22</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 7r.

<sup>23</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 8r (18. Juli).

<sup>24</sup> Reisebeschreibung Herzog Albrechts zu Sachsen nach Jerusalem 1476, Gotha, Forschungs- und Landesbibliothek, ms. Chart. B 415, hier zit. nach TENTZELS MONATLICHE UNTERREDUNGEN, Feb. 1694, S. 123–125. In der gedruckten Fassung, Leipzig 1586, f. 14v–15v, ist der Bericht sprachlich etwas abgeändert, die Information aber ebenfalls enthalten.

<sup>25</sup> Beschreibung seiner Jerusalemreise, Ed. 1835, Sp. 276.

<sup>26</sup> »Cronaca«, Ed. 1887, S. 19.

<sup>27</sup> Sie erhielten sie beispielsweise in der ersten Jahreshälfte 1477 Geldbeträge am 25. Jan., 1. Feb., 15. Feb., 8. März, 1. April (AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 18r, 18v, 19r, 20r, 21r), 10. Mai, 7. Juni, 23. Juni und 30. Juni (AST, APV, s. l., 69, 16, f. 3r, 5r, 6r, 6v). Die regelmäßigen Zahlungen wurden mindestens bis in das Jahr 1480 fortgesetzt (s. AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 12ar).

*turni/ parentes pueri/ capellanus*.<sup>28</sup> Es ist anzunehmen, daß sie, ebenso wie es noch hundert Jahre später von Verwandten Simons überliefert ist,<sup>29</sup> an der Betreuung der Kultstätten beteiligt waren, doch ist über ihre genaue Funktion nichts bekannt.

Die ihnen gezahlten Beträge fallen unter die große Menge laufender Kosten, vor allem die Entlohnung von Dienstleistungen, die aus den Spenden beglichen wurden. Dabei handelte es sich nicht immer – wie im oben angeführten Zitat – um Personen, deren Arbeit in direktem Zusammenhang mit dem Simon-Kult stand, sondern auch um die Ausübenden der regulären kultischen Funktionen in der Kirche S. Pietro. Aus den Spenden wurden beispielsweise der *magister scholarum*, die anderen Sänger und der Organist bezahlt,<sup>30</sup> ebenso die Pfarrer,<sup>31</sup> regelmäßige und gelegentliche Prediger (deren Predigten natürlich nicht immer das Martyrium Simons betrafen)<sup>32</sup> sowie die Wächter an der Leiche. Am 4. Juli etwa findet sich folgende Aufstellung: *pro plebanis/ predicatoribus/ custodibus/ scolaribus et organiste . . .*<sup>33</sup>

Von Anfang an waren also wohl ständig Wächter am Leichnam Simons postiert, was sich vielleicht teilweise durch die mehrfach zum Ausdruck kommende Angst, die Leiche könne entwendet werden, vor allem aber durch den lebhaften Zustrom der Pilger erklärt. In der weiter oben zitierten Aufstellung ist sogar ausdrücklich von *custodes diurni et vigiles nocturni* die Rede, ein weiterer Hinweis darauf, daß die Kirche auch bei Nacht geöffnet blieb.<sup>34</sup> Ähnliche Belege lassen sich in großer Zahl finden.<sup>35</sup> Meist ist von zwei Wächtern am Tag und zwei in der Nacht die Rede, doch einmal werden – vielleicht anlässlich eines Festes – sogar vier Wachen genannt.<sup>36</sup> Die Art der Entlohnung konnte sehr unterschiedlich sein: Im Normalfall erfolgte sie regelmäßig, in Bargeld und ohne Nennung der Namen der Wächter, doch erhielt

<sup>28</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 13r. Eine ähnliche Auflistung findet sich beispielsweise am selben Ort, f. 11v.

<sup>29</sup> S. hierzu S. 482 f.

<sup>30</sup> Z. B. AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 3v.

<sup>31</sup> Namentlich genannt ist nur der deutsche Pfarrer von S. Pietro, Balthasar aus Preußen, der auch oft bei der Öffnung der *capsa* zugegen war (z. B. AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 1v, 2r etc.); daß die *plebani* zwei waren, geht z. B. aus AST, APV, s. l., 69, 16, f. 1r hervor (*habuerunt ambo plebani*).

<sup>32</sup> Der Name des jeweiligen Predigers ist nicht immer genannt; 1476 und 1477 predigte in S. Pietro mehrfach ein Bruder Heinrich aus Sachsen, offenbar ein Dominikaner aus dem Kloster S. Lorenzo: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 8v, fasc. 3, f. 2r (Bezahlung jeweils für zwei Wochen), f. 3r (für 30 Seelenmessen für den verstorbenen Kardinal von Ravenna), AST, APV, s. l., 69, 16, f. 3v. Genannt ist ferner ein Bruder Ulrich, der am 1. April 1477 für zwei Wochen bezahlt wurde: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 21v.

<sup>33</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 7r. Ähnliche Aufstellungen finden sich z. B. AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 1r, 12v, fasc. 3, f. 10r u. a.

<sup>34</sup> Am 7. Februar wurden nach den Abrechnungen vier Wächter für den Tag und zwei für die Nacht entlohnt: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 9r.

<sup>35</sup> So etwa, um nur ein Beispiel zu geben, im vierten Rechnungsbuch, das den Zeitraum von April bis Dezember 1477 umfaßt (AST, APV, s. l., 69, 16) f. 3r, 5r, 6r, 6v, 7v, 8v, 11v, 13r, wobei fast durchgängig zwischen Wächtern für den Tag (*custodes diurni*) und die Nacht (*vigiles nocturni*) unterschieden wird.

<sup>36</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. II, f. 9r (7. Feb. 1476): *pro 4 custodibus in die . . . Item pro 2 custodibus in nocte*.



etwa am 8. März 1477 ein gewisser Pinkarolo als Gegenleistung für 16 Wochen Wache am Leichnam Simons die Erlaubnis, für acht Mark – offenbar übriggebliebene – Pfänder aus dem früheren Besitz des Juden Samuel zu erwerben.<sup>37</sup> Am 12. Oktober wurde dem bischöflichen Dienstmann Martin Rompelanza als Entlohnung für seine Tätigkeit *pro defensione pueri* ein einmaliger Betrag von 24 Pfund zugewiesen.<sup>38</sup>

Relativ hohe Ausgaben brachte die bereits angesprochene, offenbar nicht unproblematische Konservierung des Leichnams mit sich, zu der als Fachmann – neben dem erwähnten *Erhardus specarius* – der bischöfliche Leibarzt Giovanni Mattia Tiberino hinzugezogen wurde, was aus zwei Zahlungen vom 8. Juni 1475<sup>39</sup> und vom 28. März 1476<sup>40</sup> zu ersehen ist. Ob bei diesen Arbeiten entscheidende Fehler gemacht wurden, wie es Bernardino da Feltre behauptet haben soll, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Fest steht aber, daß es zu diesem Zeitpunkt noch nicht gelang, den Körper in einen unbedenklichen Zustand zu bringen. Im August 1479 wurde ein Priester Giovanni aus Verona dafür bezahlt, daß er den Leichnam Simons vor Verwesung schützte,<sup>41</sup> und einen Monat später erhielt der bischöfliche Kaplan Johann Ortwein eine Summe zur Vergütung der Arbeiten, die er seinerseits mit dem Leichnam gehabt hatte.<sup>42</sup> Doch auch danach blieb eine sachkundige Überwachung notwendig, die allem Anschein nach der bekannte Arzt Archangelo Balduini versah.<sup>43</sup>

Ein weiterer wichtiger Punkt war die Aufbewahrung des Leichnams. Zuerst ließ man einen Bleisarg zu seiner Aufnahme herstellen, der spätestens am 8. Juni 1475 fertiggestellt war, da an diesem Tage verschiedene Beträge *pro capsula plumbea facta* ausgezahlt wurden: Materialkosten für Blei und Eisenbeschläge sowie der Arbeitslohn des Handwerkers Stampher.<sup>44</sup> Doch war diese Unterbringung wohl nur eine provisorische, denn schon am 1. Dezember empfing ein Giovanni Peverada den Abrechnungen zufolge einen Geldbetrag *in ratione laborum suorum pro una capsula ferrea ad custodiam pueri*.<sup>45</sup> Weitere Ausgaben im Zusammenhang mit diesem zweiten, offenbar aufwendigeren Sarg wurden in der Zeit vom 7. Februar bis zum 13. April 1476 notiert.<sup>46</sup> Schon sehr früh wurde auch die Arbeit an Bildwerken zur

<sup>37</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 20r: *pro sua custodia facta apud tumbam beati Symonis. ubi custodivit xvi septimanas.*

<sup>38</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 2v. GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 203, interpretiert die Formulierung wohl zu Recht als Hinweis auf eine Wachfunktion am Leichnam Simons.

<sup>39</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 5v: *pro laboribus suis videndi et adaptandi puerum.*

<sup>40</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 11v: *pro laboribus suis habitis in purgatione et consolidatione corporis beati Symonis.*

<sup>41</sup> AST, APV, s. l., 69, 135c, f. 2r: *curavit corpus beati Symonis ne putrefaceretur.*

<sup>42</sup> AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 2r: *pro laboribus quos habuit in componendo corpore beati Symonis.* Die Formulierung scheint dafür zu sprechen, daß sich der Körper nicht in gutem Zustand befand.

<sup>43</sup> 1487 wurde ein Apotheker namens Angelo zweimal für die Lieferung von Balduini verordneter Salbölle zur Pflege des Leichnams bezahlt: ACDT, cap. 41, 2, unter dem Jahr.

<sup>44</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 5v.

<sup>45</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 7v.

<sup>46</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 9v, 11r, 12r.

Ausschmückung der Simon-Kapelle in S. Pietro mit Darstellungen Simons bzw. seines Martyriums begonnen.<sup>47</sup>

Neben den reinen Spenden spielte auch der Handel mit Devotionalien eine große Rolle. Den wichtigsten Verkaufsartikel bildeten über den gesamten dokumentierten Zeitraum (1475–1512) hinweg Wachskerzen, bis heute die wohl häufigste Votivgabe an Wallfahrtsorten. Immer wieder finden sich in den Abrechnungsbüchern größere Einnahmen mit dem Vermerk *oblaciones candelarum* oder *pro cera vendita*.<sup>48</sup> Verantwortlich für den Verkauf der Kerzen war zunächst derselbe Johannes Unger, der auch die Leitung des Neubaus von S. Pietro und der Simon-Kapelle im Hause Samuels innehatte. Er wird wiederholt direkt mit den Einnahmen aus den Wachverkäufen in Verbindung gebracht und einmal sogar als *magister fabrice s. Petri ac venditor cere* bezeichnet,<sup>49</sup> was aber sicher nicht bedeutet, daß dieser vielbeschäftigte Mann persönlich die Kerzen verkaufte. Offenbar wurde ihm der Wachverkauf zur teilweisen Deckung der Baukosten unterstellt, wenn auch die Abrechnung über die Spendenbücher abgewickelt wurde, so daß Unger die Wachseinkünfte vorlegte und zumindest den größten Teil davon direkt im Anschluß wieder ausgehändigt bekam.<sup>50</sup> Später, als die Arbeiten an der Kirche S. Pietro weitgehend abgeschlossen waren und das Wachsgeld hierfür nicht mehr benötigt wurde, setzte man einen anderen Mann namens Petrus vermutlich hauptamtlich als Wachverkäufer ein. Die Anweisungen, die ihm bei seinem Amtsantritt am 28. Mai 1490 gegeben wurden, sind sorgsam im entsprechenden Abrechnungsbuch vermerkt.<sup>51</sup>

Beginnend mit dem Jahr 1477 ist unter den Einnahmen ein zweiter Verkaufsartikel aufgeführt, nämlich *thobalii*, die von einer Schneiderin hergestellt und wohl auch zum Kauf angeboten wurden.<sup>52</sup> Was unter diesem Begriff zu verstehen ist, läßt sich nur erraten. Normalerweise werden mit *toballia* (oder auch: *toacula*) im Mittelalter goldbestickte Altartücher bezeichnet,<sup>53</sup> doch ist an einer Stelle von *thobalii und anderen Kleidungsstücken* die Rede,<sup>54</sup> so daß hier vielleicht eher Meßgewänder gemeint sein könnten. Bei anderen Gelegenheiten wird – wiederum im Zusammenhang mit der Schneiderin – allgemein von *rei lintei* gesprochen,<sup>55</sup> und einmal werden diese sogar mit den Wachseinnahmen zusammen abgerechnet.<sup>56</sup> Es handelte sich

<sup>47</sup> S. hierzu Kap. VII. 5.

<sup>48</sup> So z. B. AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 6v, 8r, 9r, 9v, fasc. 2, f. 5v, 7v (diese Zusammenstellung beschränkt sich auf das Jahr 1475, da es zu weit führen würde, hier alle weiteren Belege über einen Zeitraum von fast 40 Jahren hinweg aufzuführen).

<sup>49</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 1r.

<sup>50</sup> So heißt es z. B. an einer Stelle *Ungarus de cera vendita presentavit . . . et habuit . . .*: AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 5r.

<sup>51</sup> ACDT, cap. 41, 2, f. 1.

<sup>52</sup> Erstmals erwähnt am 12. April 1477: AST, APV, s. l., 69, 16, f. 1r. Weitere Nennungen im selben Jahr z. B. am 13. Juli, 16. Aug., 23. Aug., 20. Sept., 27. Sept., 10. Okt., 18. Okt. (AST, APV, s. l., 69, 16, f. 7r, 8v, 9r, 10r, 10v, 11v, 11v). Auch im folgenden Jahr finden sich noch weitere Angaben, z. B. am 17. Juni (AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 9r).

<sup>53</sup> DU CANGE, Glossarium 1883–1887, 8, S. 101 und 116 f.

<sup>54</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 4v.

<sup>55</sup> So z. B. AST, APV, s. l., 69, 16, f. 10v.

<sup>56</sup> AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 4r.

also wohl um mehrere Arten von Textilien, die am Leichnam Simons angeboten wurden. Wie es scheint, ging der Verkauf in Trient weit über den sonst an Wallfahrtsorten üblichen Handel mit Andenken und Andachtsbildern hinaus, und es muß dabei leider offen bleiben, in welcher Beziehung diese Objekte zum Kult Simons von Trient standen. Die Hypothese, daß es sich um liturgische Gewänder handelte, ist in diesem Zusammenhang ebenso unbefriedigend wie die übliche Übersetzung von *toballia* mit Altartüchern. In beiden Fällen handelt es sich um Produkte, die sich ausschließlich an einen geistlichen Abnehmerkreis richteten. Um eine Verbindung zum Trienter Kult zu schaffen, müßte man annehmen, daß auf den genannten Gegenständen Darstellungen Simons angebracht waren, doch wäre es zweifellos eine Überschätzung des Simon-Kultes, wollte man davon ausgehen, daß ein großer Teil der Geistlichen, die den Trienter 'Märtyrer' besuchten, dort Meßgewänder oder Altartücher mit seinem Abbild erstanden. Wenn die Artikel dagegen keinen direkten Bezug zu Simon enthielten, wäre wiederum nicht einzusehen, warum sie gerade an diesem Ort in so großer Zahl abgesetzt wurden. Am wahrscheinlichsten ist noch die Annahme, daß die Bezeichnung *thobalii* hier eine zusätzliche Bedeutung hat, die heute nicht mehr bekannt ist und sich auf Objekte wie Wimpel oder Tücher mit dem Bildnis des 'Heiligen' bezieht, die auch von Laien als Andenken oder Andachtsgegenstand erworben werden konnte. Leider bietet auch die große Zahl anderer Dokumente über den Kult Simons hier nicht den geringsten Anhaltspunkt.

Ein weiteres, allerdings sehr viel seltener genanntes Verkaufsobjekt waren *rotulli*, worunter im Normalfall Blätter oder Rollen verstanden wurden.<sup>57</sup> Möglicherweise handelte es sich hier um handschriftliche Texte mit der Geschichte Simons nach Tiberino oder einem anderen Autor, doch wäre die Bezeichnung dann allerdings überaus pathetisch gewählt. Vom Verkauf solcher *rotulli* ist 1477 einige Male die Rede,<sup>58</sup> danach nicht mehr. Ebenso wie die *thobalii*, die nur in den Jahren 1477/78 erwähnt werden, scheinen auch sie ein eher vorübergehendes Handelsobjekt gewesen zu sein.

Am 4. Oktober 1479 vermerkte der bischöfliche Kaplan Johann Ortwein in einer Notiz in den Abrechnungsbüchern, daß man nunmehr begonnen habe, silberne *signa* des 'seligen Simon' herzustellen, und gab im Anschluß daran gleich die erste Abrechnung über den Verkauf.<sup>59</sup> Der Handel mit diesen Pilgerzeichen oder -medaillen entwickelte sich rasch und wurde neben dem Wachsverkauf bald zu einer wichtigen Einnahmequelle. In den allgemeinen Rechnungsbüchern wird dieser neue Gewerbezweig nur selten erwähnt,<sup>60</sup> was wohl daran liegt, daß die Produktion hier nicht einheitlich geregelt war, sondern auf der Basis von Einzelverträgen zwischen dem

<sup>57</sup> So nach DU CANGE, Glossarium 1883–1887, 7, S. 223–225. Das Wort 'rotulus' kann allerdings auch einen Wachsstock bezeichnen, doch ist dieser Sinn bei gleichzeitiger Erwähnung anderer Wachsartikel unwahrscheinlich.

<sup>58</sup> So z. B. am 2. Aug. und am 13. Sept.: AST, APV, s. 1., 69, 8r und 10v.

<sup>59</sup> AST, APV, s. 1., 69, 185a, f. 2r. *Hic incepimus facere signa de argento beati Simonis et de pecuniis inde exactis incipit die sabati 3 octobris solvere.*

<sup>60</sup> 1481 z. B. erhielt der Steinmetz Lodovico 20 Pfund, 23 Denare *ex venditis signis*: AST, APV, s. 1., 69, 185a, f. 26r.

Bischof und mehreren Gold- und Silberschmieden abließ, die zu unterschiedlichen Konditionen abgeschlossen wurden. Genauere Informationen über den Silberhandel lassen sich aus einigen zusätzlichen Quellen entnehmen.<sup>61</sup> Ein erster Vertrag wurde am 14. September mit dem Goldschmied Giovanni aus Pinchiaroli geschlossen.<sup>62</sup> Das benötigte Silber stellte der Bischof, er lieferte die fertigen Produkte und wurde für seine Arbeit bezahlt. Die Herstellung der *signa* erfolgte eine Zeitlang auf dieser Basis, doch war der Absatz anscheinend so groß, daß der Goldschmied bald das Bedürfnis verspürte, an dem einträglichen Handel in unmittelbarer Form zu partizipieren. In einer leider nicht datierten Petition an den Bischof betonte er seine bisher geleisteten treuen Dienste und seine große Devotion gegenüber Simon von Trient und bat in seinem sowie im Namen mehrerer Brüder und Söhne, die offenbar sämtlich Goldschmiede waren, um die Erlaubnis, einen eigenen Verkauf von *signa* in der Nähe der Kirche S. Pietro eröffnen zu dürfen.<sup>63</sup> Die Antwort ist nicht überliefert, war aber höchstwahrscheinlich abschlägig, da in den nächsten Belegen, die aus den Jahren 1483 bis 1486 stammen, von diesem Goldschmied kaum noch die Rede ist, dafür aber von einigen anderen.<sup>64</sup> Mehrfach erwähnt wird ein Meister Giorgio, daneben ein Michele und auch ein Giovanni, doch ist nicht sicher, ob es sich um denselben handelte, und überdies erhielt er nur kleinere Aufträge. Am 12. April 1486 war es ein Meister Bartolomeo aus Mailand, der seine Abrechnung über fast drei Jahre Herstellung silberner Pilgerzeichen vorlegte.<sup>65</sup> Wie aus ihr hervorgeht, übernahm er wohl selbst den Verkauf, stellte dafür aber auch das benötigte Silber. Die Einnahmen wurden – abzüglich der Materialkosten – zu gleichen Teilen zwischen dem Goldschmied und dem 'seligen Simon' aufgeteilt. Damit enden die Dokumente über den Handel mit Devotionalien aus Silber in Trient. Ein einziger Vermerk ist noch in den allgemeinen Abrechnungen enthalten, der besagt, daß ein Goldschmied Vigilio 1487 18 Lot Silber zur Herstellung von *signa* erhielt.<sup>66</sup> Das heißt natürlich nicht, daß der Handel danach notwendig ein Ende gefunden haben muß, doch fehlen weitere Belege. Für den Zeitraum von 1486 bis 1512 sind als Quellen nur die allgemeinen Abrechnungsbücher erhalten, in denen die Silberverkäufe generell nicht erfaßt werden.

Gleichzeitig zeichnet sich aber zur selben Zeit auch ein tiefgreifender Einschnitt innerhalb der Kultpflege Simons von Trient ab. Dabei spielt sicher der Tod Bischof Hinderbachs, der in besonders unmittelbarer Weise mit dem Kult Simons verbunden gewesen war, eine Rolle. Wie Mariani durchaus zurecht annimmt,<sup>67</sup> waren es aber

<sup>61</sup> Hier ist vor allem ein »Registrum signorum B. Simonis« zu nennen, das 1479 datiert ist, aber ein buntes Gemisch von Einträgen und einzelnen Blättern aus mehreren Jahren enthält (AST, APV, s. l., 69, 140), sowie eine Sammlung verschiedener Abrechnungen aus den Jahren 1483–1486 (AST, APV, s. l., 69, 165).

<sup>62</sup> AST, APV, s. l., 69, 140. Diese Quelle enthält auch die im folgenden referierten Einzelheiten.

<sup>63</sup> AST, APV, s. l., 69, 140 (am Ende des Heftes einliegendes Einzelblatt): *publica possint argentea donaria ad vendendum exponere*.

<sup>64</sup> AST, APV, s. l., 69, 165 (Blattsammlung ohne Paginierung).

<sup>65</sup> AST, APV, s. l., 69, 165 (letztes Blatt).

<sup>66</sup> ACDT, cap. 41, 2, unter dem Jahr.

<sup>67</sup> »Il glorioso infante« (1668), S. 171–173.

vor allem auch die kriegerischen Auseinandersetzungen, die in unmittelbarer Nähe Trients stattfanden, in erster Linie der Krieg zwischen Venedig und Tirol im Jahre 1487, die zu einem drastischen Rückgang der Pilgerzahlen führten. In Trient selbst handelte es sich nur um ein vorübergehendes Nachlassen der Intensität des Simonkultes, der für eine gewisse Zeit von anderen Dingen überlagert war. Es manifestiert sich beispielsweise in der recht lustlosen Art, mit der der Trienter Kanoniker Albert Geseller in den Jahren 1486 bis 1492 die Abrechnungsbücher über die Spendeneinnahmen führte.<sup>68</sup> Im Hinblick auf die Verbreitung des Kultes in Norditalien bedeutete diese Zeit aber einen nachhaltigen Einbruch, der später nicht wieder auszugleichen war.

Zwar verschaffte auch der Krieg Simon von Trient einige Popularität, doch ist dies vor allem aus der Rückschau erkennbar und konnte die rückläufige Tendenz des alltäglichen Pilgerzustroms keinesfalls ausgleichen. In seinem kurz nach 1487 geschriebenen »Bellum Venetum« charakterisierte Burcard von Andwil, ein Teilnehmer dieses Krieges, Trient schlechthin als die Stadt, die durch das Martyrium Simons bekannt sei,<sup>69</sup> und von 1487 datiert auch das Simon von Trient gewidmete Votivgemälde des Ritters Ludwig Klingkhamer, das er zum Dank für die Heilung einer in der Schlacht bei Rovereto erlittenen Verletzung im Prämonstratenserstift Wilten (bei Innsbruck) anbringen ließ.<sup>70</sup> Rovereto war in diesem Krieg heiß umkämpft. Vom 30. Mai bis zum 10. Juli 1487 wurde es vom Tiroler Heer gehalten, dann in einem taktischen Rückzug den venezianischen Truppen überlassen, bis schließlich die Schlacht bei Calliano am 10. August zu einer endgültigen Niederlage der Venezianer führte.<sup>71</sup> Eines der Treffen dieses Krieges – vielleicht sogar dasselbe, in dem Klingkhamer seine Verletzung empfing – fand am 8. Juni ebenfalls in der Nähe von Rovereto statt. Vom militärischen Gesichtspunkt aus handelte es sich dabei wohl nicht um eine entscheidende Schlacht, doch gewann sie in der regionalen Überlieferung besondere Wichtigkeit durch ein ungewöhnliches Ereignis.<sup>72</sup> Als nämlich der Kampf für das zahlenmäßig unterlegene deutsche Heer schon fast verloren war, erging von venezianischer Seite die Aufforderung, einer der Tiroler Ritter solle sich Antonio Maria da Sanseverino, dem Sohn des venezianischen Kommandanten Roberto da Sanseverino, in einem Duell entgegenstellen. Die Heraus-

<sup>68</sup> ACDT, cap. 41, 2. Hier finden sich z. B. unter den Einnahmen des Jahres 1491 nur vier Eintragungen (zwei vom Januar und zwei vom April), was in der Beschränkung allein auf zwei Monate des Jahres kaum den wirklichen Stand der Spenden repräsentieren kann. Auch in den folgenden beiden Jahren sind die Einträge über Einnahmen und Ausgaben sehr flüchtig und meist nur auf losen Blättern verzeichnet. Wenn auch der Rückgang der auswärtigen Pilger und damit der Spenden deutlich ist, so zeigt sich hier doch jedenfalls noch mehr das abnehmende Interesse des Domkapitels am Kult Simons von Trient.

<sup>69</sup> »Bellum Venetum«, cap. 19, Ed. 1987, S. 160. Zu den Vermutungen über die Person des Autors s. die Einleitung des Herausgebers S. XVIII-XXI.

<sup>70</sup> S. hierzu S. 381.

<sup>71</sup> Zu den Einzelheiten des Krieges s. ZIEGER, *Storia della Regione Trentina* 1981, S. 163–169.

<sup>72</sup> S. etwa die anonyme »Cronaca Vicentina del Cinquecento«, Ed. 1983, S. 73, oder die Trienter Chronik des Giano Pirro PINCIO, in der ital. Ausgabe von 1648 S. 147.

forderung wurde von Johann Graf von Sonnenberg, der zu den österreichischen Hauptleuten zählte,<sup>73</sup> angenommen. Es gelang ihm, den Venezianer zu überwinden und gefangenzunehmen, wodurch er zumindest einen psychologischen Sieg für die Tiroler Seite erringen konnte. Die Waffen des Besiegten wurden zusammen mit anderen Kriegstrophäen nach Trient geschafft und dort für einige Zeit in der Kirche S. Pietro aufgehängt.<sup>74</sup> Es stellt sich hier natürlich die Frage, warum nicht der Dom für eine solche Zurschaustellung der Siegeszeichen gewählt wurde. Eine mögliche Antwort liegt in der persönlichen Verehrung des Siegers, Johann von Sonnenberg, für Simon von Trient. 1487, im Jahr des Duells, findet sich im Abrechnungsbuch über die Spenden ein Eintrag, demzufolge der Graf ein *agnus dei* als Behälter für mehrere Reliquien Simons herstellen ließ, die sich wahrscheinlich in seinem persönlichen Besitz befanden.<sup>75</sup> Zwei Jahre später, am 18. September, stiftete Sonnenberg eine Summe von 100 Gulden, und zwar in Einlösung eines Gelübdes, das er augenscheinlich in dem Moment abgelegt hatte, als er die Herausforderung zu dem Duell annahm, und mit dem er Simon von Trient um seinen Sieg in diesem Kampf gebeten hatte.<sup>76</sup>

Trotz der offenbaren Neigung verdienter Kriegsmänner zu dem Trienter 'Märtyrer' erlebte der Kult Simons im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts einen deutlichen Rückgang, der sich nicht allein durch temporäre Krisen im Trentiner Gebiet begründen läßt. Die gleiche Tendenz zeigt sich auch in Regionen, die von diesen Krisen nur wenig berührt wurden und tritt besonders deutlich etwa hinsichtlich der lokalen Kulte außerhalb Trients oder der Abbildung Simons in einem nicht im engeren Sinne kultisch fixierten Rahmen hervor. Um diese Aspekte in die Analyse einbeziehen zu können, ist es notwendig, vor der Rückkehr zum Thema des Simonkultes in Trient die Entwicklungen im weiteren Umland zu erfassen und auch die verschiedenen Verbreitungsmedien der Geschichte Simons genauer zu untersuchen.

#### VI.4 Der Kult Simons außerhalb Trients

Außerhalb Trients läßt sich eine lokale Verehrung Simons nur an sehr wenigen Orten nachweisen. Trotz der großen Zahl von auswärtigen Pilgern, die über lange Zeit hinweg regelmäßig nach Trient strömten, um den Leichnam Simons zu besuchen, wurde nur selten der Versuch unternommen, einen Kult des 'Seligen' am eigenen Heimatort ins Leben zu rufen. Dies hängt sicher zum einen damit zusammen, daß

<sup>73</sup> Es handelt sich um Johann Truchseß von Waldburg-Wolfegg, Graf von Sonnenberg (d. J., gest. 1510). In der zitierten »Cronaca Vicentina« und wohl daran anschließend bei AMBROSI, Commentari 1887, S. 197, ist der Vorname des Grafen zu Georg verändert. Zu dem Ereignis selbst s. außerdem BAUM, Sigmund der Münzreiche 1987, S. 465 f.

<sup>74</sup> »Cronaca Vicentina«, S. 73.

<sup>75</sup> ACDT, cap. 41, 2, unter dem Jahr: *ad faciendum agnum dei magnifico D. Johanni Connte de Sunnenburg [!] ad imponendum reliquias de pilis tunice et camisie beati Simonis.*

<sup>76</sup> ACDT, cap. 41, 2, 18. Sept. 1489: *Ex parte magnifici comitis D. Johannis de Sunnenberg, ex parte unius voti quid idem D. comes fecit beato Simoni, cento florenos, ut obtinetur duellum.*

man in Trient relativ zurückhaltend mit der Vergabe von Reliquien war und sich bemühte, den Leichnam wenigstens äußerlich intakt zu erhalten, zum anderen aber auch mit der schon angesprochenen Tatsache, daß Simon keine ausgeprägte eigene Domäne – wie etwa die Heilung von Kleinkindern – besaß.

Wenn auch vielerorts bildliche Darstellungen Simons zu finden sind,<sup>1</sup> so können diese doch in der Regel nicht als Indiz für das Vorhandensein eines lokalen Simon-Kultes angesehen werden. Die Zahl der in mittelalterlichen Kirchen abgebildeten Heiligen war bekanntlich sehr groß, und nur ein kleiner Teil von ihnen genoß am jeweiligen Ort eine besondere Verehrung. Der größte Teil der Bilder Simons bestand – soweit man nach den erhaltenen Werken urteilen kann – in Fresken, die in das ikonographische Gesamtprogramm der Kirchen integriert waren und zweifellos nicht als Träger eines Kultes fungierten.

Die einzige gesicherte Ausnahme ist das bereits erwähnte Bild Simons in der Karmeliterkirche von Brescia, das am Karfreitag des Jahres 1476 geweint haben soll.<sup>2</sup> Offenbar führte dieses Wunder zur Entstehung eines Kultes, der zumindest für einige Zeit anhielt. Das zentrale Objekt bildete darin das wundertätige Bild, das sich durch seine Tränen – die die Tränen Simons selbst am Jahrestag seiner Ermordung waren – als Träger der Kräfte des Dargestellten erwiesen hatte. Einer der beiden Autoren, die von dem Wunder berichten, ist der Brescianer Bürger Corradino Palazzo, der schon die Nachricht von der Trienter Ritualmordbeschuldigung in seinem Tagebuch vermerkt hatte<sup>3</sup> und nun auch die von dem Wunder in der ihm typischen kurzen Form darin eintrug.<sup>4</sup> Als er acht Jahre später, am 22. April 1484, sein Testament verfaßte, hinterließ er darin eine Summe, die für die Einrichtung einer Simon-Kapelle in der genannten Kirche bestimmt war.<sup>5</sup> Ob diese Kapelle nach dem Tode Palazzos, der erst elf Jahre später erfolgte, allerdings wirklich errichtet wurde, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, da weitere Belege für den Simon-Kult in Brescia fehlen und auch der heutige Zustand der Kirche keine Anhaltspunkte mehr bietet. Auf der anderen Seite ist es aber wahrscheinlich, daß dieser Punkt im Testament Palazzos zur Ausführung kam, da sein Sohn und Erbe Bartolomeo ebenfalls seine Neigung zu Simon von Trient bewies und im Jahre 1517 eine Wallfahrt zu

<sup>1</sup> S. hierzu ausführlich Kap. VII. 5.

<sup>2</sup> Zu Datierung und Quellen über dieses Ereignis s. S. 240 f.

<sup>3</sup> »Diario«, Ed. 1925, S. 244: *Fo la novella di Giudei da Trento*. Der Vermerk trägt keine Datierung, muß aber – den ihn umgebenden Einträgen zufolge – zwischen dem 20. März und dem 19. April 1475 geschrieben worden sein.

<sup>4</sup> »Diario«, Ed. 1925, S. 246: *Adi 13 aprile, che fo el venere sancto de sera, apparve el miracolo del beato Simone che lagrimava*.

<sup>5</sup> ASB, Notai 101 (Aquagni, Francesco), 1484, 22. April. Ein interessanter Hinweis auf das Bestehen einer Simon-Verehrung im Brescianer Raum in den 1480er Jahren liegt in der Tatsache, daß 1488 in dem nahe bei Brescia gelegenen Palazzolo die Fassade eines Privathauses mit einem Bildnis Simons geschmückt wurde; das Bild war im 18. Jahrhundert noch vorhanden, existiert aber heute nicht mehr: CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 33. Ergänzend sei dazu angemerkt, daß in Palazzolo bis 1470 eine kleine jüdische Gemeinde bestand, die jedoch in diesem Jahr vertrieben wurde. Zu ihrer Geschichte s. CHIAPPA, Palazzolo 1964.

dessen Grab unternahm.<sup>6</sup> Sollte die Kapelle tatsächlich errichtet worden sein, so fand dies jedenfalls keine nennenswerte Beachtung. Pandolfo Nassini, der bedeutendste Chronist der Stadt Brescia, berichtet in seinen »Memorabilia urbis Brixiae« ausführlich über alle die Brescianer Kirche betreffenden Ereignisse des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts, darunter die Einrichtung einer Fronleichnams-Bruderschaft im Dom 1494,<sup>7</sup> das Wunder eines Christusbildes am selben Ort im Jahre 1500,<sup>8</sup> die Wunder zweier Marienbilder in den Kirchen S. Maria delle Grazie und S. Maria del Carmine, beide im Jahre 1522,<sup>9</sup> und die Verleihung eines vollständigen Ablasses durch Papst Clemens VII. an die Karmeliter von Brescia im Jahre 1527.<sup>10</sup> Weder eine Simon-Kapelle, noch irgendwelche Wunder im Zusammenhang mit dem Bildnis in S. Maria del Carmine werden von ihm erwähnt, dafür aber die zitierten anderen Bilderwunder, von denen eines sogar in dieser Kirche stattfand. Auch der Bericht über die wichtige Ablaßverkündigung enthält keinerlei Hinweis auf Bild oder Altar Simons von Trient.

Etwas besser sind die Informationen hinsichtlich der Simon-Verehrung in Padua, die zeitweilig eine große Intensität erreichte. Die Anfänge des Kultes lassen sich aus dem Paduaner *liber miraculorum* entnehmen.<sup>11</sup> Als der Paduaner Bürger Francesco Dei Coltellini auf Grund seines Gelübdes von schwerer Krankheit befreit und auch sein Sohn nach dem oben beschriebenen Unfall geheilt worden war, besuchte er im Frühjahr 1478 – noch ehe er sich auf die Pilgerfahrt nach Trient begab – in Gesellschaft einiger Freunde die in der Innenstadt von Padua, nicht weit von seiner Wohnung gelegene Kirche S. Maria dei Servi. Als er den zur Kirche gehörigen Friedhof betrat, geriet er in eine Art Extase und gelobte in diesem Zustand die Errichtung eines Altars zu Ehren Simons. Erst nachdem er wieder den Zugang zur Kirche erreicht hatte, gelang es ihm, seine Umgebung und die Gefährten wiederzuerkennen. Als er sich dann in der Kirche befand, verfiel er zum zweiten Mal in Extase und erneuerte sein Gelöbnis, obwohl ihm bewußt war, daß er, als ein weitgehend mittelloser Mann, kaum in der Lage sein würde, es einzulösen. Doch auch hier geschah ein Wunder, und er verdiente in einer Woche mehr, als er vorher in einem Monat eingenommen hatte. Dadurch war er in der Lage, die ersten Arbeiten an dem neuen Altar schon vor seiner Wallfahrt nach Trient in Angriff nehmen zu lassen. In Trient gelang es ihm überdies, von dem mit der Aufsicht über den Kult beauftragten Kanoniker Vincent de Montfort einige Reliquien Simons, nämlich ein Stück von dessen Zunge, etwas von seinen Eingeweiden und Teile von seinem Hemd und seiner übri-

<sup>6</sup> S. dessen Tagebuch: »Diario«, Ed. 1925, S. 302.

<sup>7</sup> »Memorabilia urbis Brixiae«, Autograph, Brescia, BC Queriniana, Ms C I 15, hier S. 651. Bei diesem Ereignis hielt Bernardino da Feltre, der kurz darauf in Pavia verstarb, eine seiner letzten Predigten.

<sup>8</sup> A.a.O., S. 455.

<sup>9</sup> A.a.O., S. 1 und 3.

<sup>10</sup> A.a.O., S. 74. Dieser Ablaß umfaßte nach Nassini sogar die Vollmacht, vom Gelübde einer Wallfahrt zur *Maria di Loreto* zu entbinden (*de absolvere del voto de andare a S<sup>ta</sup> Maria del Loreto*).

<sup>11</sup> *Processus*, f. 1r–2v.



gen Bekleidung, zu erhalten.<sup>12</sup> Die Echtheit der Stücke bestätigte ein Zertifikat Bischof Hinderbachs, das dem Notar Niccolò da Ponte, als er 1480 die Untersuchung über die Wunder in Padua anstellte, vorgelegt werden konnte.<sup>13</sup> Die Reliquien und auch die Propaganda, die der Stifter des Altars zugunsten Simons von Trient führte, verhalfen der Kapelle in der Servitenkirche rasch zu großer Bekanntheit. Die ersten Wunder ereigneten sich unter seinen Verwandten und Freunden, doch wandten sich wenig später auch Personen aus anderen Bevölkerungsgruppen um Hilfe an das 'selige Kind'.<sup>14</sup> Um Dei Coltellini und seine Gründung herum formierte sich bald eine Simon-Bruderschaft, die auch über ihren eigenen Altar hinaus Einfluß auf die Gestaltung von S. Maria dei Servi ausübte. So entstand ungefähr in der Zeit um 1480 ein Triptychon für den Altar der *Madonna del Parto* in derselben Kirche, auf dessen Mitteltafel die Madonna dargestellt ist, zu ihren Füßen aber Simon von Trient (Abb. 16).<sup>15</sup>

Der Simon-Kult erlebte in Padua um diese Zeit eine solche Blüte, daß vor 1480 sogar noch zwei weitere Simon-Altäre eingerichtet wurden. Der eine von ihnen befand sich im Kloster der Augustinerinnen S. Maria di Betlemme und wurde von einem Niccolò da Arimino gestiftet, der um der Heilung seiner kranken Tochter willen das Gelübde einer Wallfahrt nach Trient abgelegt hatte. Sie war auch tatsächlich gesund geworden, aber er selbst litt an der Gicht, und außerdem kursierte das Gerücht, die Pest sei auf dem Weg in Richtung Trient ausgebrochen, weshalb er sich entschloß, als Ersatz für die Pilgerfahrt den genannten Altar zu stiften.<sup>16</sup> Der zweite Altar entstand in dem von Benediktinerinnen bewohnten Kloster S. Stefano.<sup>17</sup> Beide Heiligtümer verfügten über Reliquien bzw. Kontaktreliquien Simons, und an beiden Orten wurden 1480 mehrere Wunder registriert.<sup>18</sup>

<sup>12</sup> *Processus*, f. 2v: *particulam linguae dicti martiris: et particulam intestinorum/ particulam camisiae: et vestimenti eius.*

<sup>13</sup> *Processus*, f. 2v. In einem anderen Dokument (wiedergegeben bei CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 34–36) wird das Zertifikat Hinderbachs auf April 1480 datiert. Entweder muß die Datierung in 1478 korrigiert werden, da in diesem Jahr die Reliquien übergeben wurden, oder aber die Bestätigung wurde erst sehr viel später zugesandt. Aus dem Paduaner *liber miraculorum* geht jedenfalls deutlich die Wirksamkeit der Reliquien schon vor 1480 hervor.

<sup>14</sup> Ein Beispiel hierfür ist der schon erwähnte *Nobilis Dominus* Jacopo da Ponte, der ein Gelübde an Simon von Trient ablegte, nachdem er bereits zehn verschiedene Ärzte konsultiert hatte: *Processus*, f. 11v–12r. Er gehörte zu einer deutlich anderen sozialen Gruppe als Dei Coltellini und seine Verwandten, die überwiegend kleinere Handwerker waren.

<sup>15</sup> Das Bild wird ausführlicher behandelt auf S. 383–385.

<sup>16</sup> *Processus*, f. 5v–6v. Die Archivbestände zu diesem Kloster enthalten im entsprechenden Zeitraum leider keinerlei Hinweis auf die Existenz dieses Altars: ASP, Fondo S. Maria di Betlemme 113–126.

<sup>17</sup> *Processus*, f. 115v–116v. Auch über diesen Altar waren keine weiteren Informationen zu erhalten.

<sup>18</sup> Das Kloster S. Maria di Betlemme besaß den schon erwähnten Partikel vom Tisch, auf dem Simon gemartert worden sein sollte, das von S. Stefano einige *pater noster*, die mit dem Leichnam in Berührung gekommen waren.

Am 5. September 1480 setzten Abt und Vikar des Servitenklosters von Padua, die *magistri* Gregorio und Giovanni Paolo, Quästoren ein, die autorisiert wurden, nicht nur auf paduanischem Territorium, sondern auch in den angrenzenden Diözesen Spenden zugunsten der Simon-Kapelle in S. Maria dei Servi zu sammeln.<sup>19</sup> Man kann wohl davon ausgehen, daß diese Maßnahme nicht ohne Einverständnis von Trienter Seite erfolgte. Auffällig ist jedoch der Umstand, daß die Frage der Quästoren zur gleichen Zeit in Trient ebenfalls zur Sprache kam. Offenbar wurden solche auch von hier aus entsandt, doch gab es daneben Betrüger, die sich für Spendensammler in Diensten der Trienter Kultpflege ausgaben, in Wirklichkeit aber in die eigene Tasche arbeiteten. Aus diesem Grund richtete Bischof Hinderbach am 6. September – nur einen Tag nach der Ausstellung des Paduaner Dokuments – einen Aufruf an die Bischöfe Italiens und vor allem im Patriarchat Aquileja, in dem er vor falschen Quästoren warnte und die Entsendung eines eigens mit ihrer Entlarvung betrauten Kommissars ankündigte.<sup>20</sup> Die angesprochenen Bischöfe wurden aufgefordert, diesen Mann, der Petrus hieß und dem dritten Orden der Franziskaner angehörte, in jeder Form zu unterstützen und die von ihm bezeichneten Übeltäter unnachsichtig zu bestrafen. Wie diese Maßnahme zeigt, stellte die Aktivität von Quästoren, die in den Quellen sonst fast überhaupt keinen Niederschlag findet, auch im Rahmen der mit dem Simon-Kult verbundenen Einnahmen in Trient einen überaus wichtigen Faktor dar.<sup>21</sup>

Die Trienter Verlautbarung wurde in Brescia am 21. September 1480 durch den bischöflichen Generalvikar Battista Maggi bekannt gegeben.<sup>22</sup> Knapp fünf Jahre später erschien sie in Padua mit einer Bestätigung durch den Generalvikar und Stellvertreter des Bischofs, des Kardinals Foscari, am 1. März 1485.<sup>23</sup> Der große zeitliche Abstand zwischen der Registrierung in den beiden Diözesen zeugt sicherlich von der Bedeutung der Spendensammlungen über einen längeren Zeitraum hinweg. Darüber hinaus könnte die stark verzögerte Bekanntmachung der Trienter Schrift durch den bischöflichen Beamten in Padua aber auch darauf hindeuten, daß man sich hier eben doch nicht ganz klar war, ob der Aufruf sich nicht auch gegen die von der eigenen Stadt ausgehenden Quästoren richtete.

Im Jahre 1487 verkündete der derzeitige Generalvikar von Padua, Giovanni da Roma, im Namen Papst Innozenz' VIII. einen vollständigen Ablass für die Simonkapelle in der Servitenkirche, erwähnte bei dieser Gelegenheit jedoch auch die Vereinigung der Simon-Bruderschaft mit der anderen in derselben Kirche existierenden

<sup>19</sup> Ed. bei CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 34–36.

<sup>20</sup> AST, APV, s. l., 69, 146.

<sup>21</sup> Einen einzigen Hinweis in dieser Richtung enthält eines der Abrechnungsbücher, dem zufolge am 12. März 1476 ein Martin [wohl: Rumpelanza] dafür bezahlt wurde, im Nonsbergtal – also innerhalb des Fürstbistums Trient – falsche Quästoren, die Gelder zugunsten Simons sammelten, ausfindig zu machen und festzunehmen: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 10v. Über die Verwendung der von den Quästoren gesammelten Gelder fehlen im übrigen alle Informationen.

<sup>22</sup> AST, APV, s. l., 69, 147.

<sup>23</sup> AST, APV, s. l., 69, 147.

*fraternitas*.<sup>24</sup> Dabei handelte es sich um die Bruderschaft (*schola*) der S. Maria del Parto, die erheblich älter war als die zu Ehren Simons eingerichtete und das gesamte 15. Jahrhundert hindurch immer als *die* Bruderschaft der Servitenkirche genannt wird.<sup>25</sup> Die Vereinigung der beiden Organisationen war aber zunächst keine vollständige, sondern ließ der Simon-Bruderschaft die Möglichkeit zu weiterer Entfaltung. Interessant ist in diesem Zusammenhang ein Vertrag vom 29. April des Jahres 1494 zwischen ihrem Gründer, Francesco Dei Coltellini, und dem Servitenkloster, in dem festgelegt wurde, daß er auf Lebenszeit Oberhaupt der Bruderschaft bleiben und die Aufsicht über ihre Einkünfte führen sollte, die – wie es offenbar schon zuvor gebräuchlich gewesen war – zu gleichen Teilen zwischen Bruderschaft und Servitenkloster aufgeteilt würden.<sup>26</sup> Bei seinem Tode sollten alle Rechte über die Kapelle an das Kloster übergehen, wofür ihm das Anrecht auf ein Begräbnis in der Simon-Kapelle und feierliche Jahresgedächtnisse *cum candellis in manu* gewährt wurde. Danach sollten die Rechte der Bruderschaft hinsichtlich der Aufteilung der Almosen zwar weiterhin erhalten bleiben, doch keinem ihrer Mitglieder mehr gestattet sein, sich in der Kapelle beisetzen zu lassen. Wie dieses Dokument verdeutlicht, hatten die Serviten ein ernstliches Interesse, den rechtlichen Anspruch über den Simon-Altar innerhalb ihrer Klosterkirche zu erwerben und die Freiheiten der darin bestehenden Bruderschaft nach Möglichkeit einzuschränken. Der Vertrag wurde in verkürzter Form in ein weiteres Kopialbuch des Klosters aufgenommen und dabei auch die Zustimmung des Ordensgenerals zu der getroffenen Vereinbarung hinzugefügt.<sup>27</sup>

In späterer Zeit sind zwar noch vereinzelt testamentarische Verfügungen zugunsten Simons von Trient erhalten,<sup>28</sup> doch ist über das Schicksal der Simon-Kapelle und der mit ihr verbundenen Bruderschaft in S. Maria dei Servi nichts weiteres bekannt.

Nur kurz nach der Jahrhundertwende, im Jahre 1512, ereignete sich in derselben Kirche ein Wunder an einem Kruzifix und führte zu dem neuen Kult des *Santo Crocifisso*, der die anderen vorhandenen Devotionsformen bald überdeckte und bis heute existiert.<sup>29</sup> Vermutlich ging die Simon-Bruderschaft mit der Zeit in der *Madonna del Parto* auf, und diese wiederum wandte sich verstärkt dem neuen Kult zu. Auch die übrigen Simon-Altäre der Stadt sind in späteren Dokumenten nicht mehr erwähnt und gerieten wohl nach und nach in Vergessenheit.

<sup>24</sup> Ed. bei CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 37 f.

<sup>25</sup> Diese Bruderschaft bestand seit etwa 1414; s. ihre Bücher: ASP, Fondo S. Maria dei Servi 2–7. Testamentarische Verfügungen zu ihren Gunsten finden sich seit 1443 bis ins 16. Jahrhundert hinein: ASP, Scuole religiose diverse, b. 3, fasc. 2, z. B. unter den Jahren 1443, 1481, 1511, 1513.

<sup>26</sup> ASP, Fondo S. Maria dei Servi 1 (erstes Kopial- oder Instrumentenbuch), f. 116r–v.

<sup>27</sup> ASP, Fondo S. Maria dei Servi 63, f. 263v.

<sup>28</sup> Z. B. das Testament eines Stefano da Como vom 27. Aug. 1593: ASP, Fondo S. Maria dei Servi 1, f. 183r–184v. Die entsprechende Verfügung bezieht sich auf eine Wallfahrt nach Trient. Daß sich das Testament unter den Dokumenten der Servitenkirche befindet, scheint in diesem Zusammenhang ohne weitergehende Bedeutung.

<sup>29</sup> Zur allgemeinen Geschichte der Kirche S. Maria dei Servi in Padua s. BARZON, *La Chiesa dei Servi* 1926.

Der letzte Hinweis auf das Bestehen einer lokalen Simon-Verehrung schließlich betrifft die Stadt Venedig, doch sind die erhaltenen Informationen hier sehr lückenhaft. Die wenigen bis in seine Zeit erhalten gebliebenen Quellen referiert der venezianische Historiker des 18. Jahrhunderts Flaminio Correr in seinem ausdrücklich dem Kult Simons im Venezianischen gewidmeten Werk, doch gelang es auch ihm nicht, mehr als vier Belege ausfindig zu machen. Am 14. Januar des Jahres 1479 gab der *Rat der Zehn* dem Juwelier Aloisio Giorgio und Gefährten die Erlaubnis zur Einrichtung einer *schola* unter dem Titel des Seligen Simon in der Servitenkirche der Stadt. Sollte es ihnen aus räumlichen Gründen dort nicht möglich sein, eine Kapelle zu errichten, so wurde ihnen erlaubt, dies nach Rücksprache mit dem Senat an einem anderen Ort zu tun.<sup>30</sup> Offenbar gelang es aber, die *schola* – womit hier eine Bruderschaft mit eigenem Altar gemeint ist – in der Servitenkirche unterzubringen, denn am 25. März 1495 verkündete der Prior der Serviten, Fra Gasparino Boro, im Namen Papst Innozenz' VIII. der Simon-Bruderschaft in der Servitenkirche von Venedig und den Besuchern dieser Kirche bzw. des darin befindlichen Simon-Altars eine vollständige Indulgenz für den andächtigen Besuch des Heiligtums.<sup>31</sup> Wichtig für diesen großen Erfolg war zweifellos die Tatsache, daß auch hier mehrere Reliquien Simons vorhanden waren. Wie der Text einer von Correr ins 15. Jahrhundert datierten Inschrift besagt, handelte es sich um einige Stücke von der Kleidung des 'Seligen', die der venezianischen Servitenkirche durch den Trienter Kanoniker Jacopo Sceba übergeben worden waren.<sup>32</sup> Wann diese Schenkung stattfand, steht nicht genau fest, aber jedenfalls vor 1486, da Sceba in diesem Jahr starb und die Reliquien offenbar nicht erst testamentarisch vermachte.<sup>33</sup> Bei dem in der Inschrift erwähnten *Tabernacolo*, das die Reliquien Simons beherbergte, handelt es sich vermutlich um ein wohl ebenfalls aus dem 15. Jahrhundert stammendes Tabernakel mit Abbildungen aus der Passion Simons, das Correr nicht nur beschreibt, sondern auch in einem schematischen Kupferstich wiedergibt.<sup>34</sup>

Wie lange sich der Simon-Kult in Venedig erhalten konnte, ist nicht bekannt, doch finden sich nach der Jahrhundertwende keine weiteren Hinweise mehr, und zur

<sup>30</sup> CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 28.

<sup>31</sup> CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 31 f. Zu diesem Zeitpunkt war Papst Innozenz allerdings schon seit mehr als zwei Jahren tot, so daß ihr ursprünglicher Ausgang spätestens in das Jahr 1492 fällt.

<sup>32</sup> Die Inschrift ist wiedergegeben bei CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 29 f., und ebenso in dem monumentalen fünfbändigen Werk von CICOGLA, *Inscrizioni Veneziane* 1824–1842, 1, S. 89, nach dem sie hier zitiert wird: *In questo Tabernacolo del beado Simoneto de Trento ge xè doi pezi de doi soe gonelle lui portava, ed etiam un pezeto della soa camexa. et un pezeto de una soa scharpa, & etiam un suo chavelo del dito Beado Simoneto, & tutte queste chose se hanno habude de missier Pre Iachomo Seba chano-nicho de Trento che lui le avè in quel tempo chel dito beado Simoneto da li Iudei fu morto chome mostrà la Instoria.*

<sup>33</sup> Das Testament Scebas ist nicht erhalten, wohl aber eine Reihe von Quittungen – insgesamt 14 –, mit denen Empfänger von Legaten aus seinem Nachlaß deren Erhalt bestätigten. In ihnen sind Reliquien Simons mit keinem Wort erwähnt: AST, APV, s. l., 39, 46.

<sup>34</sup> S. hierzu S. 366.

Zeit von Correr scheint er völlig vergessen gewesen zu sein. Daß ein venezianischer Autor des 18. Jahrhunderts dieses Thema überhaupt aufgriff, mag vielleicht überraschen, geschah aber jedenfalls nicht auf dem Hintergrund eines lebendigen Simon-Kultes in Venedig – den die von Correr berichteten Fakten selbst ausschließen –, sondern eher auf dem der Kontroverse um die Ritualmordbeschuldigung, die im späten 17. Jahrhundert von Deutschland ausging, aber über Trient auch die norditalienischen Gebiete erreichte.<sup>35</sup>

Nach den erhaltenen Informationen ist es unmöglich, einen Simon-Kult auch an anderen Orten im norditalienischen Raum nachzuweisen. Beispielsweise im Gebiet von Vicenza, wo relativ viele Testamente zugunsten Simons vorhanden sind,<sup>36</sup> läge es nahe, die Existenz eines lokalen Kultes anzunehmen, doch weisen alle vorhandenen testamentarischen Verfügungen direkt nach Trient, und es liegt nicht der mindeste Hinweis auf ein lokale Kultstätte vor.

Schlußfolgerungen sind daher nur auf Grund der dürftigen Angaben über die Kultpflege in Brescia, Padua und Venedig möglich, einer leider sehr schmalen Basis, die aber doch die Herausstellung einiger signifikanter Aspekte erlaubt. An allen drei Orten erfolgte die Einrichtung der Simon von Trient geweihten Kapellen durch private Initiative von bürgerlicher Seite.<sup>37</sup> Corradino Palazzo und vermutlich auch der Juwelier Aloisio Giorgio gehörten dem wohlhabenden Bürgertum an, Francesco Dei Coltellini offenbar eher dem kleineren Handwerk.<sup>38</sup> Palazzo und Dei Coltellini handelten zunächst allein, doch fand der Letztgenannte bald genügend Gleichgesinnte zur Gründung einer eigenen Bruderschaft. Die venezianische Stiftung dagegen wurde von Anfang an durch eine *confraternitas* getragen. Im Gegensatz zu diesen beiden Gründungen des 15. Jahrhunderts entstand in Trient eine Simon-Bruderschaft erst im Rahmen der barocken Wiederbelebung des Kultes.<sup>39</sup> Das hängt sicher vor allem damit zusammen, daß hier der Kult im 15. Jahrhundert von offizieller Seite – durch Bischof und Domkapitel – organisiert wurde, während er in Padua und Venedig auf rein privater Basis ablief. In der Stadt Venedig war dabei eine obrigkeitliche Erlaubnis notwendig, was auf dem Hintergrund der vorausgegangenen Auseinandersetzungen verständlich erscheint, im venezianischen Padua bedurfte es noch

<sup>35</sup> S. Kap. I. 2. Ob persönliche Kontakte zwischen Bonelli und Correr bestanden, ist leider nicht bekannt.

<sup>36</sup> 'Relativ viele' bedeutet hier insgesamt sechs Legate auf etwa 320 untersuchte Testamente. Durchgesehen wurden die folgenden Jahrgänge (ASVi, testamenti, unter dem Jahr): 1476 (ganz), 1479, 1481, 1482 (jeweils 1. Halbjahr), 1484, 1486 (jeweils 2. Halbjahr), 1490 (ganz). Im Vergleich dazu ergab etwa die Untersuchung von 258 Testamenten aus Verona nicht ein einziges positives Ergebnis. Hier wurden durchgesehen die Jahrgänge (ASVe, testamenti, unter dem Jahr): 1480 (1. Halbjahr), 1485 (2. Halbjahr), 1490 (ganz).

<sup>37</sup> Selbst wenn die Brescianer Kapelle nicht verwirklicht worden sein sollte, kann man Corradino Palazzo seiner Intention nach doch neben die anderen Stifter stellen.

<sup>38</sup> Daß Dei Coltellini dem Handwerkerstand angehörte, kommt an vielen Stellen des Paduaner *liber miraculorum* zum Ausdruck, ohne daß je deutlich wird, welchen Beruf er ausübte. Sehr wohlhabend war er jedenfalls nicht, wie seine anfängliche Sorge bezüglich der Kosten seiner Stiftung zeigt.

<sup>39</sup> S. hierzu S. 508.

nicht einmal einer solchen Genehmigung. Eine weitere Voraussetzung war natürlich die Zustimmung der Klöster, in deren Kirchen die Altäre errichtet werden sollten, doch scheint dies keine wesentliche Schwierigkeit gebildet zu haben. Beide *confraternitates* hatten ihren Sitz in Servitenkirchen, das Wunderbild von Brescia befand sich in der Kirche der Karmeliter, wo auch der Simon-Altar errichtet werden sollte. Alle drei Kultorte entstanden somit im Schatten von Klöstern, die zu den Bettelorden gehörten. Erstaunlich ist allerdings, daß die Franziskanerobservanten in diesem Zusammenhang nicht auftauchen, obwohl sie in den behandelten Städten ebenfalls größere Niederlassungen besaßen. Der Grund für die Bevorzugung der anderen Orden mag darin bestanden haben, daß die genannten Kirchen sämtlich eine sehr zentrale Lage im Stadtinneren hatten und stark in die städtischen Kultfunktionen integriert waren, was von den entsprechenden Observantenkirchen nicht im gleichen Maße galt. Jedenfalls waren die Serviten offenbar gern bereit, Simon-Bruderschaften und -Altäre in ihren Mauern aufzunehmen, wenn sie sich auch in Padua bemühten, die Kapelle durch einen Privatvertrag mit dem Stifter des Altars und Gründer der Bruderschaft langfristig ihrer rechtlichen Hoheit zu unterstellen. Auch die Indulgenzen für die beiden Altäre in Padua und Venedig dürften maßgeblich auf die Einflußnahme der Serviten in Rom zurückgehen. Ob Innozenz VIII. mit diesen Ablaßklärungen eine bewußte Anerkennung des Simon-Kultes bezweckte, ist ungewiß. Wenn dies seine Absicht war, so hätte er sie deutlicher zum Ausdruck bringen können. De facto bedeuteten sie aber in jedem Fall eine Bestätigung der Simon-Bruderschaften und damit auch des Kultes in den beiden Städten.

Trotzdem scheint der päpstliche Ablaß keine Intensivierung des Kultes bewirkt zu haben, der demnach schon im Abflauen begriffen war. Nach der Jahrhundertwende finden sich an allen drei behandelten Orten keine Hinweise mehr auf das Bestehen von Simon-Bruderschaften, -Kapellen oder -Altären. Dafür treten plötzlich andere Wunder in Erscheinung, und teilweise sogar in denselben Kirchen, in denen vorher eine starke Simon-Verehrung festzustellen war. Sie führten zur Entstehung neuer Kulte, wie etwa dem des *Santo Crocifisso* in der Paduaner Servitenkirche, die den Kult Simons bald überlagerten und ersetzten. Einzelne Personen pflegten zwar auch weiter ihre Devotion für den Trienter 'Heiligen', bedachten ihn in ihren Testamenten<sup>40</sup> oder pilgerten zu seinem Leichnam, wie etwa Bartolomeo Palazzo im Jahre 1517, aber die Zeit der lokalen Kultstätten war eindeutig vorüber, und der Kult blieb im weiteren auf Trient beschränkt.

Im untersuchten deutschsprachigen Raum verlief die Entwicklung völlig anders als in Norditalien. Obwohl schon sehr früh viele Pilger aus dem nördlichen Teil des Fürstbistums und aus anderen Gegenden deutscher Sprache zum Leichnam Simons nach Trient strömten, finden sich keine Hinweise auf die Ausbildung lokaler Simon-Kulte jenseits der Sprachgrenze im 15. Jahrhundert.

Das Gebiet, von dem hier zunächst die Rede sein soll, der deutschsprachige Teil des Fürstbistums Trient, begann etwa 15 Kilometer nördlich der Bischofsstadt und verlief als ein zuerst schmaler, dann allmählich breiter werdender Streifen zu beiden

<sup>40</sup> Vgl. Anm. 28.

Seiten aufwärts der Etsch. Etwa auf der Höhe von Bozen gewann dieses Gebiet eine weite Ausdehnung, umfaßte nun den gesamten Raum zwischen Etsch und Eisack und darüber hinaus noch ein gutes Stück westlich bzw. östlich der beiden Flüsse. Begrenzt wurde es im Nordosten durch das Fürstbistum Brixen, im Nordwesten durch die zur Diözese Chur gehörigen Teile der Grafschaft Tirol.

Die Sprachgrenze, die das Trienter Territorium durchschnitt, war zweifellos ein wichtiges Faktum, doch darf man ihre Bedeutung auch nicht überschätzen und sie sich als eine absolute Barriere vorstellen. Das nördliche, deutschsprachige Gebiet war nicht nur durch die institutionelle Zugehörigkeit zu Fürstbistum und Diözese eng an das südliche, in dem sich die Stadt Trient als Hauptstadt und Bischofssitz befand, angebunden, sondern ebenso durch eine Vielzahl personeller Verflechtungen. Dies gilt nicht nur für Handel und Gewerbe, wo Kooperationsformen über die Sprachgrenze hinweg ohnehin selbstverständlich waren, sondern auch für den Bereich des Kultes. Dabei spielte eine große Rolle, daß die Diözesan-Geistlichkeit überwiegend deutscher Herkunft war, zum Teil aus dem deutschsprachigen Raum des Bistums stammte oder sich doch zumindest eher dorthin gezogen fühlte als in den italienischen Süden. Viele Trienter Kanoniker hatten gleichzeitig Pfarrstellen in Gemeinden dieses Gebietes inne, was sich auch auf die dort gepflegte religiöse Praxis auswirkte. So wurden – um nur ein Beispiel zu nennen – in einer Filialkirche der Pfarrei St. Pauls in Eppan Reliquien des Trienter Stadtpatrons S. Vigilio und der Nonsberger Märtyrer, die ebenfalls zu den Stadtheiligen Trients zählen, verehrt, und in einer Expositur der selben Pfarrei bestand sogar ein Altar, der dem Heiligen Sisinio, einem der Nonsberger Märtyrer, geweiht war.<sup>41</sup> In Eppan existierte im übrigen der Brauch, von St. Pauls aus in der Osterzeit verschiedene Kreuzgänge zu unternehmen, deren weitester am Ostersonntag bis nach Trient führte.<sup>42</sup> Wenn diese Sitte auch wohl neuzeitlichen Ursprungs ist, so zeigt sie doch deutlich die starke kultische Ausrichtung auf die Bischofsstadt.

In der Regel stellten die Pfarrstellen außerhalb Trients für die Trienter Kleriker natürlich vor allem mehr oder minder einträgliche Pfründen dar, und es war weder vorgesehen noch überhaupt möglich, daß sie ihr Amt in eigener Person versahen. Auf der anderen Seite geschah die Vergabe solcher Stellen aber zweifellos auch mit dem Ziel, die entsprechenden Gemeinden unter möglichst direkter Aufsicht zu halten. Der nominelle Amtsinhaber verfügte über das Recht, einen geeigneten Stellvertreter zu ernennen, und besaß darüber hinaus die Möglichkeit, wenn er es wünschte auch die Kultausübung in seiner Pfarrei zu beeinflussen.

Ungefähr zur Zeit des Trienter Prozesses war der Pfarrer von Partschins ein Johann Menchin, der mit ziemlicher Sicherheit identisch mit Hinderbachs Sekretär Johann Menchey ist,<sup>43</sup> und einige Jahre später war es ein anderer Sekretär Hinder-

<sup>41</sup> S. ATZ/SCHATZ, *Der deutsche Antheil 1903–1910*, S. 222 und 248. Zur Verehrung der genannten Trienter Märtyrer s. z. B. ASSMANN, *Hl. Florian 1977*, S. 47–51.

<sup>42</sup> S. ATZ/SCHATZ, *Der deutsche Antheil 1903–1910*, 2, S. 199.

<sup>43</sup> ATZ/SCHATZ, a.a.O., 3, S. 227. Nachgewiesen ist Menchin nur bei seiner Amtsübernahme als Pfarrer von Partschins im Jahre 1473. Da aber ein anderer Titular erst bedeutend später bekannt ist, könnte er die Stelle für längere Zeit innegehabt haben. Die Namensform

bachs, Gregor Plaichner, der in Cavalese, das zwar im italienischen Gebiet lag, aber eine eigene deutsche Gemeinde besaß, die deutsche Pfarrstelle innehatte.<sup>44</sup> Titular der Pfarrei von Tisens war in der Zeit von 1472 bis 1490 der Trienter Kanoniker Georg Nothhaft,<sup>45</sup> während ein gewisser Johann Gwin, ebenfalls Kanoniker von Trient, in den Jahren 1483 bis 1494 Pfarrer der Gemeinde Mais in der Nähe von Meran war.<sup>46</sup> Die Reihe der Beispiele ließe sich fortsetzen, ohne zu einer Veränderung des Resultats zu führen. So weit sich von heute aus beurteilen läßt, scheinen die Inhaber der genannten Pfarreien, sowohl die beiden bischöflichen Sekretäre, die unmittelbar an den Auseinandersetzungen um den Trienter Prozeß beteiligt waren, als auch die Mitglieder des Domkapitels, das vom Kult Simons in Trient sehr stark profitierte, keinerlei Schritte unternommen zu haben, um den Kult in ihren Pfarrbezirken einzuführen.

Nun gab es natürlich einige Unterschiede in der religiösen Praxis auf beiden Seiten der Sprachgrenze. Wie Andergassen überzeugend nachgewiesen hat, blieb etwa die Verehrung der Vierzehn Nothelfer ganz auf den deutschen Raum beschränkt und fand keine Resonanz im italienischen Sprachbereich.<sup>47</sup> Dabei handelte es sich aber um einen Kult, der von einem Zentrum in Süddeutschland, vor allem der Gegend um Nürnberg, seinen Ausgang nahm und sich von hieraus seit dem Ende des 14. Jahrhunderts allmählich in verschiedene Richtungen ausbreitete.<sup>48</sup> Der Kult Simons von Trient hatte dagegen als Ausgangspunkt ein spektakuläres Ereignis und seine Entwicklung erfolgte nicht langsam fortschreitend, sondern in einem einzigen Schub. Das Kultzentrum war die Stadt Trient, die nur wenige Kilometer von der Sprachgrenze entfernt lag und eine große Zahl von Pilgern aus dem deutschsprachigen Gebiet des Fürstbistums anzog. An einer prinzipiellen Bereitschaft zur Aufnahme kann also hier – im Gegensatz zum Nothelfer-Kult, der in Italien einfach kein Interesse fand – kaum ein Zweifel bestehen. Daß keine grundsätzlichen Bedenken oder Vorurteile in dieser Hinsicht existierten, zeigt auch die Tatsache, daß der Kult der Unschuldigen Kinder, der dem Simons relativ nahestand, hier durchaus bekannt war.<sup>49</sup> In der Kirche von Pens im Dekanat Sarntal zum Beispiel wurden Reliquien der Unschuldigen Kinder verehrt, wenn deren Echtheit auch bei einer späteren Visitation im Jahre 1609 angezweifelt wurde.<sup>50</sup>

---

*Menchin* oder *Menichen* tritt im übrigen auch in den Trienter Quellen gelegentlich auf, wenn auch seltener als die in der vorliegenden Arbeit gewählte Form *Menchey*.

<sup>44</sup> ATZ/SCHATZ, a.a.O., 5, S. 254. Er hatte dieses Amt von 1484–1487 inne, bevor es an den Trienter Kanoniker und Domdekan Giorgio de Fatis de Terlaco überging.

<sup>45</sup> ATZ/SCHATZ, a.a.O., 4, S. 83.

<sup>46</sup> ATZ/SCHATZ, a.a.O., 4, S.230.

<sup>47</sup> ANDERGASSEN, *Vierzehnheiligen* 1992.

<sup>48</sup> Zur Geschichte des Vierzehn Nothelfer-Kultes s. auch den entsprechenden Art. von J. DÜNNINGER, LCI 8, Sp. 546–550.

<sup>49</sup> Die Beziehung zwischen den beiden Kulturen kommt z. B. darin zum Ausdruck, daß man das Fest Simons, bevor ihm 1588 ein eigener Festtag eingeräumt wurde, in Trient am 28. Dezember, dem Tag der Unschuldigen Kinder, feierte. Simon – ebenfalls ein unschuldiges Kind – wurde ihnen also praktisch zur Seite gestellt, und es ist daher recht wahrscheinlich, daß dort, wo die Unschuldigen Kinder verehrt wurden, auch eine Bereitschaft zur Verehrung Simons vorhanden war.



Obwohl die Umstände also insgesamt für ein Übergreifen des Simon-Kultes auf das deutsche Sprachgebiet sicher günstig waren, scheint es – nach den vorhandenen Quellen zu urteilen – nicht dazu gekommen zu sein. Weder auf dem Land, noch in der Handelsstadt Bozen gibt es irgendwelche Indizien, die auf eine Verehrung Simons hindeuten.<sup>51</sup> Natürlich läßt sich die Möglichkeit kurzlebiger lokaler Kulte, die keine bleibenden Spuren hinterlassen haben, nicht vollständig ausschließen. Auch die beschriebenen Kulte in Norditalien waren nicht von langer Dauer und wären ohne Hinweise in der Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts kaum ausfindig zu machen gewesen.<sup>52</sup> Im deutschen Sprachgebiet entstand zur gleichen Zeit eine ganze Reihe ähnlicher Werke, die sich – ausgelöst vor allem durch die Ritualmordgeschichte des Anderle von Rinn – ebenfalls mit der Beschuldigung befaßten, wobei immer auch der Trienter Fall eine Rolle spielte.<sup>53</sup> Wenn ihre Autoren auch gelegentlich Quellen fälschten oder erfanden, so recherchierten sie vorher doch in der Regel recht sorgfältig, und da es ihnen gerade darum ging, möglichst viele Belege über angebliche jüdische Ritualmorde und ihre Folgen zusammenzustellen, hätten sie Hinweise auf die Existenz eines Simon-Kultes im deutschsprachigen Raum keinesfalls unterschlagen.

So schwach solche Argumente *ex silentio* im allgemeinen auch erscheinen mögen, lassen sie sich in diesem Fall doch nur durch weitere Argumente derselben Art stützen. Dies liegt allerdings hier wohl in der Natur der Sache begründet, da es kaum je möglich sein dürfte, die Nicht-Existenz eines Phänomens wie des Simon-Kultes in einem bestimmten Gebiet durch positive Indizien nachzuweisen.

Da in den Jahren 1475/76 besonders viele Pilger aus der Stadt Bozen und ihrem Umland nach Trient kamen, lag es nahe, zuerst dort nach Hinweisen für einen Simon-Kult zu suchen. Sowohl der kunsthistorische Befund, gestützt auf die einschlägige Fachliteratur, eigene Nachforschungen und Gespräche mit Südtiroler Gelehrten,<sup>54</sup> als auch die Untersuchung der vorhandenen Testamente des Zeitraums von 1475 bis etwa 1500 – einer Quellengattung, die sich andernorts als relativ ergiebig erwies – führten zu keinem positiven Resultat.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> ATZ/SCHATZ, *Der deutsche Antheil 1903–1910*, 3, S. 40.

<sup>51</sup> Während in Brixen in der Zeit um 1475 nachweislich keine Juden lebten, ist dies im Hinblick auf Bozen nicht ganz sicher. Wenn F. HUNDSNURSCHER in seinem Art. 'Bozen', GJ III, 1, S. 143–145, von einer jüdischen Präsenz in der Stadt zu diesem Zeitpunkt spricht, so geschieht dies allein auf Grund einer nicht näher belegten Angabe von D. CARPI in seinem kurzen Art. 'Bolzano', EJ 4, Sp. 1192.

<sup>52</sup> Von entscheidender Bedeutung war v. a. die Schrift von CORRER, *De Cultu Sancti Simonis 1765*, die eine ganze Reihe von Informationen enthält, die als Ausgangspunkte für archivalische Nachforschungen dienen konnten.

<sup>53</sup> Zum Fall des Anderle von Rinn und der reichhaltigen literarischen Produktion in seinem Umfeld s. S. 509–517.

<sup>54</sup> Besonders danken möchte ich in diesem Zusammenhang Dr. Hans Nothdurfter vom Landesdenkmalpflegeamt in Bozen und dem Kunsthistoriker Dr. Leo Andergassen, die mir wertvolle Informationen gegeben haben.

<sup>55</sup> Der Bestand an erhaltenen Testamenten und ähnlichen Urkunden im deutsch-Südtiroler Raum ist insgesamt sehr gering. Ein großer Teil der relevanten Bestände ist im Regest zugänglich gemacht von OBERMAIR, *Bozner Archive 1986*, und Ders., *Neumarkt 1993*

Verglichen mit dem Bozener Raum war die Zahl der nachweisbaren Trient-Pilger aus dem benachbarten Fürstbistum Brixen sehr gering, und es konnte daher kaum überraschen, auch hier auf ein negatives Ergebnis zu stoßen. Allerdings finden sich zwei Darstellungen Simons von Trient im Brixener Diözesanmuseum, doch ließ sich leider über die Provenienz der Werke nichts Genaueres in Erfahrung bringen.<sup>56</sup> Im einen Fall handelt es sich um ein Gemälde, ein Diptychon, auf dessen Rückseite Simon neben anderen Heiligen abgebildet ist. Es wird auf etwa 1490 datiert und soll aus dem Eisacktal stammen. Das zweite Werk ist eine kleine, 1495 datierte Holztafel, die Simon als Halbreliief zeigt und dem Brixener Künstler Hans Klocker zugeschrieben wird.<sup>57</sup> Beide Arbeiten sind im Hinblick auf die Rezeption der Trienter Ritualmordgeschichte und die Ikonographie Simons von Trient von großem Interesse, als Hinweis auf die Existenz eines Kultes sind sie dagegen wenig geeignet. Eindeutig ist das im Fall des Diptychons, das Simon zusammen mit anderen Heiligen und auch nur auf der Rückseite zeigt. Das Relief von Klocker ist in seiner Art ungewöhnlich und könnte – der geringen Größe nach zu urteilen – vielleicht für eine Privatkapelle bestimmt gewesen sein. Die meisten Südtiroler Burgen besaßen eigene Kapellen und es wäre denkbar, daß ein Adliger, der entweder in Trienter Diensten stand, oder – wie etwa der Graf von Sonnenberg – aus anderen Gründen eine besondere Verehrung für Simon empfand, das Werk für seine Burgkapelle anfertigen ließ. Mit Wahrscheinlichkeit handelt es sich jedenfalls um ein privates Andachtsbild und nicht um ein für den öffentlichen Kult bestimmtes Kunstwerk.

Neben der Einrichtung lokaler Kultstätten bestand noch eine zweite Möglichkeit der Kultpflege, und zwar in der Institution regelmäßiger Wallfahrten zum Zentrum des Kultes. Solche organisierten Pilgerfahrten, die meist zu nicht mehr als zwei oder drei Tagereisen entfernten Orten führten, waren in der Zeit des Trienter Prozesses noch relativ selten und fanden vor allem seit dem 16. Jahrhundert große Verbreitung.<sup>58</sup> Hinsichtlich des vorbarocken Simon-Kultes könnten sie dann von Interesse sein, wenn man davon ausgehen wollte, daß die kollektive Erinnerung an die Trienter Ereignisse hinreichend wach blieb, um auch noch nach längerer Zeit die Einrichtung einer solchen Wallfahrt ins Leben zu rufen.

---

(Dekanatsarchiv Neumarkt). Dr. Hannes Obermair vom Südtiroler Landesarchiv, dem ich für seine große Hilfsbereitschaft nochmals herzlich danken möchte, hatte darüber hinaus die Freundlichkeit, weiteres Material bis zum Jahre 1510 für mich durchzusehen, wobei sich die Existenz eines einzigen Testaments herausstellte, das überhaupt in Richtung Trient weist. Es handelt sich um das Testament eines Matheis Hölzler vom 3. Juni 1506 im Archiv Oberpayrsberg (im Südtiroler Landesarchiv), Uk-Reihe Nr. 426. Der Testator, dessen Herkunft unklar ist, hinterließ größere Summen der Kirche S. Pietro, wo er auch begraben zu werden wünschte, sowie der Bruderschaft der deutschen Hauer in Trient; nichts dagegen für die Kapelle Simons.

<sup>56</sup> Das Fehlen genauerer Informationen in dieser Hinsicht bestätigte mir auch Dr. Eduard Schreiber vom Priesterseminar in Brixen, dem ich für seine Bemühungen danke.

<sup>57</sup> Zur genaueren Beschreibung der Bildwerke s. S. 378 f. und 385.

<sup>58</sup> Hierbei ist ganz deutlich von den individuellen Wallfahrten zu unterscheiden, die zur Einlösung eines Gelübdes vollbracht wurden. Natürlich konnten sich auch dabei – wie im Fall der Trientpilger – Gruppen bilden, die gemeinsam die Reise unternahmen, doch geschah dies auf private Initiative hin und nicht auf der Basis regelmäßig stattfindender, meist durch die Pfarrgemeinde organisierter Wallfahrten.

Die moderne Tiroler Volkskunde hat sich sehr eingehend mit dem Phänomen der organisierten Wallfahrten auseinandergesetzt, wobei allerdings notgedrungen meist vom heutigen Bestand ausgegangen wurde.<sup>59</sup> Natürlich bemühte man sich, nach Möglichkeit die historischen Ursprünge der vorhandenen Wallfahrten zu ermitteln, doch waren die archivalischen Forschungen, bzw. die Versuche der Kooperation mit stärker historisch arbeitenden Disziplinen, bislang noch nicht von der Intensität, die es erlauben würde, auch heute nicht mehr existente Wallfahrten zu erfassen und in die Dokumentation einzubeziehen. Bei aller Gründlichkeit erlauben die volkskundlichen Befunde daher keine chronologische Differenzierung innerhalb der Entwicklung des Wallfahrtswesens, und es wäre nach dem heutigen Forschungsstand vermutlich schwer zu unterscheiden, ob eine Simon-Wallfahrt barocken oder etwa noch spätmittelalterlichen Ursprungs ist. Diese Überlegungen bleiben aber letzten Endes reine Theorie, da keine Hinweise auf das Bestehen einer Wallfahrtstradition aus dem deutschtiroler Raum zum Leichnam Simons in Trient vorliegen. Es gab zwar durchaus einige regelmäßige Pilgerfahrten, die aus dem deutschsprachigen ins italienische Gebiet der Diözese Trient führten, zur Madonna di Caravaggio in Pinè im Dekanat Civezzano und vor allem zum Santuario di S. Romedio bei San Zeno am Nonsberg, aber eine Wallfahrt zu Simon von Trient ist nirgends erwähnt.<sup>60</sup> Auch der spektakuläre Fund von mittelalterlichen Pilgerzeichen bei Ausgrabungen in Hall in Südtirol führte nicht zu neuen Erkenntnissen hinsichtlich des Simon-Kultes,<sup>61</sup> wie überhaupt von den so zahlreich verkauften *signa beati Simonis* nicht die geringste Spur erhalten ist. Der Grund hierfür mag in der Tatsache liegen, daß beispielsweise die Haller Funde überwiegend aus Blei gefertigt waren, während man in Trient ausschließlich in Silber arbeitete. Der Materialwert lag hier bedeutend höher, wodurch auch die Neigung zur 'Wiederverwertung' durch Einschmelzen zweifellos größer wurde.

Da die bis hierhin untersuchten Quellen im Südtiroler Raum zu keinem greifbaren Ergebnis führten, schien es angebracht, über den unmittelbar kultischen Kontext hinauszugehen und nach Hinweisen für eine 'populäre' Rezeption auch im Bereich der 'religiösen Volkskultur' zu suchen. Wenn dieser äußerst zwiespältige Begriff überhaupt eine Berechtigung besitzt, dann wohl im Hinblick auf die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen religiösen Schauspiele, die größtenteils von Laienautoren für ein aus Laienakteuren bestehendes Ensemble geschrieben und vor einem alle Bevölkerungsgruppen umfassenden Publikum aufgeführt wurden.<sup>62</sup> Die wichtigsten Stücke dieser Art sind die oft mehrere Tage dauernden großen Passionsspie-

<sup>59</sup> S. z. B. die Arbeiten von ASSMANN, Wallfahrtskunde 1976, HOCHENEGER, Heiligenverehrung 1965, oder KOGLER, Votivbilder 1966.

<sup>60</sup> S. HOCHENEGER, a.a.O., S. 19, und ASSMANN, a.a.O., S. 81–83. Organisierte Wallfahrten zur Madonna di Caravaggio sind allerdings aus dem deutschen Sprachraum erst im 18. Jahrhundert belegt.

<sup>61</sup> S. HOCHENEGER, a.a.O., S. 72–76. Keinerlei Hinweis enthält im übrigen auch die Arbeit über Tiroler Wallfahrts- und ähnliche Medaillen von PACHINGER, Medaillen 1908.

<sup>62</sup> Zum mittelalterlichen geistlichen Schauspiel im allgemeinen s. etwa YOUNG, Drama 1933 (Westeuropa), und NEUMANN, Geistliches Schauspiel 1987 (deutsches Sprachgebiet).

le, die gerade im deutschsprachigen Raum südlich der Alpen ihr bedeutendstes Zentrum hatten.<sup>63</sup> Diese Spiele griffen eine mehrhundertjährige Tradition religiösen Laientheaters auf, erlebten aber ihren Höhepunkt etwa im Zeitraum von 1450 bis 1550. Wie bereits oft unterstrichen worden ist, fungierten sie unter anderem auch als Vermittler eines zunehmend negativen Judenbildes,<sup>64</sup> und gerade dies war ein wesentlicher Grund, hier nach Indikatoren für eine Rezeption der Trienter Geschichte zu suchen.<sup>65</sup> Einerseits wurde in den Passionsspielen die Beteiligung der Juden am Leiden Christi über den biblischen Kontext hinaus immer mehr erweitert, andererseits fügte man aber auch Episoden ein, die wenig Bezug zur eigentlichen Handlung aufwiesen und in erster Linie der Unterhaltung des Publikums dienten. Da die Aufführungen in der Regel mehrere Tage dauerten,<sup>66</sup> war es natürlich nicht möglich, die tragische Spannung der Passionshandlung ununterbrochen aufrecht zu erhalten, und die Autoren bzw. Bearbeiter der Stücke bedienten sich daher gern komischer, oft bis ins Burleske gehender Einlagen, um die Aufmerksamkeit des Publikums nicht erlahmen zu lassen. In diesem Zusammenhang konnten gelegentlich auch Juden in Erscheinung treten wie etwa in der Brixener Passion, deren Vorspiel eine Szene enthält, die jüdische Pfandleiher beim Schachern zeigt,<sup>67</sup> oder in einer anderen Handschrift, wo plötzlich ein jüdischer Schneidwarenhändler auftritt und für seine Waren Wucherpreise verlangt.<sup>68</sup> Der komische Effekt wurde dabei vor allem durch

<sup>63</sup> Aus der Fülle der vorhandenen Literatur zur Geschichte des Passionsspiels im Tiroler und v. a. Südtiroler Raum seien einige wesentliche Werke angeführt: FISCHNALER, Volksschauspiele 1894, DÖRRER, Bozner Bürgerspiele 1941, KÜHEBACHER, Tiroler Volksschauspiel 1976, sowie (für den gesamten Alpenraum) HENKER, Passionsspiele 1990, und (für den südostalpinen Bereich) KRETZENBACHER, Passionsbrauch 1952. Die umfassendste und vielseitigste Arbeit über die Südtiroler Passionsspiele scheint mir nach wie vor WACKERNELL, Passionsspiele 1897, zu sein, zumal hier die Analyse unmittelbar mit einer umfangreichen Textedition verbunden ist. Wenn im folgenden aus den Spielen zitiert wird, wird daher auch meist diese Edition zu Grunde gelegt, obwohl sie philologisch sicher nicht auf dem allerneuesten Stand ist. Zur Überprüfung wurden jedoch die neueren Ausgaben von KLAMMER, Bozner Passion 1986 (die Bozener Passion von 1495) und ROLOFF/LIPPHARDT, Die geistlichen Spiele 1980 ff., herangezogen.

<sup>64</sup> Zur Rolle der Juden im mittelalterlichen Drama im allgemeinen s. etwa FRANKL, Der Jude 1905, PFLAUM, Scènes de juifs 1930, sowie – mit stark antisemitischer Tendenz – HOLD-SCHMIDT, Der Jude 1935, und FRENZEL, Judengestalten 1940; speziell zum Judenbild in den Passionsspielen BREMER, Bild der Juden 1986, FREY, Passionsspiele 1984 (beide im Vergleich zur Judendarstellung in der bildenden Kunst), und WENZEL, Rolle und Funktion der Juden 1992.

<sup>65</sup> Interessant hätten in diesem Zusammenhang auch Weihnachtsspiele sein können, in denen meist u. a. der bethlehemitische Kindermord thematisiert wurde. Da bis zur offiziellen Kulterlaubnis im Jahre 1588 das Fest Simons von Trient am Tag der Unschuldigen Kinder, begangen wurde, hätte es nahe gelegen, hier eine Anspielung auf sein Martyrium zu vermuten. Den Untersuchungen von Young zufolge sind solche Spiele aber – abgesehen von einem Beispiel aus Freising – ausschließlich im nordfranzösischen Raum zu finden: YOUNG, Drama 1933, S. 102–124.

<sup>66</sup> Die wohl glänzendste Aufführung überhaupt in der Geschichte der Passionsspiele fand 1514 in Bozen statt und dauerte ganze sieben Tage; s. WACKERNELL, Passionsspiele 1897, S. XLVII f.

<sup>67</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. 455–457.

<sup>68</sup> Mischhandschrift, entstanden ca. 1530–1550: WACKERNELL, Passionsspiele 1897, S. CCL.

die bewußte Karikatur der Juden erreicht.<sup>69</sup> Die Dargestellten traten als zeitgenössische Juden in Ausübung der für sie typischen Geschäfte – Pfandleihe und ambulanter Handel – auf, wie sie den meisten Zuschauern aus eigener Erfahrung vertraut waren. Gleichzeitig bildeten sie aber einen Teil der Szenerie des biblischen Spiels und standen damit auch für die neutestamentarischen Juden, die im übrigen ebenfalls im zeitgenössischen Gewand präsentiert wurden. In den Rechnungen über die Auführungskosten der Spiele finden sich mehrfach Posten für die Bereitstellung von Judenhüten und ähnlichen Requisiten, die deutlich machen, daß die Juden nach mittelalterlicher Art gekleidet waren.<sup>70</sup> Wesentlich war hier die völlige Verschmelzung der zeitlichen Ebenen, die dazu führte, daß die biblischen Juden in Kleidung und Gewerbe ihren mittelalterlichen Glaubensgenossen nachgestaltet wurden, wodurch diese wiederum direkt in die Nachfolge der neutestamentarischen 'Gottesmörder' gestellt wurden. Die Akzentuierung des Gottesmord-Vorwurfs erfolgte vor allem durch die schon erwähnte Ausgestaltung der Rolle der Juden innerhalb der Passionsgeschichte. Nicht selten übernahmen dabei Juden Funktionen, die nach der Schrift eigentlich von römischen Schergen ausgeführt wurden, oder, wenn dies nicht der Fall war, so ließ man sie zumindest – wie etwa in der Brixener Passion – die römischen *milites* für besondere Grausamkeit gegenüber dem Verurteilten bezahlen.<sup>71</sup> Dem 'Sadismus' der Juden sind in den Passionsspielen keine Grenzen gesetzt, und es stand offenbar ganz im Belieben der Bearbeiter, hier immer neue Einzelheiten hinzuzufügen, wie etwa das absichtliche Stumpfmachen der Nägel oder das gewaltsame Strecken des gequälten Körpers bei der Kreuzigung, um die Leiden Christi noch zu erhöhen.<sup>72</sup>

<sup>69</sup> Besonders deutlich wird dies beim sogenannten *canticum hebraicum*, dem *Judengesang*, der in der Regel in einem pseudohebräischen Gestammel ohne jede Bedeutung bestand; s. hierzu WACKERNELL, a.a.O., S. CXII f.; der Text eines solchen *Judengesangs* ist wiedergegeben auf S. 177. Aus der Abrechnung über eine Aufführung in Hall 1511 geht ferner hervor, daß die Gestalt der *Synagoga* hier ein goldenes Kalb mit sich führte, das so gestaltet war, daß man daraus trinken konnte: WACKERNELL, a.a.O., S. CCXXXII. Dieses Attribut war zweifellos zur besonderen Belustigung des Publikums gedacht.

<sup>70</sup> So z. B. in den Abrechnungen über die Bozener Aufführungen von 1495, in denen neben einem gelben Rock und einem Geldbeutel für den Erzverräter Judas auch Judenhüte in Rechnung gestellt wurden (WACKERNELL, a.a.O., S. XLIV f.), und 1514, wo zwischen Judenhüten, Judenkappen und 8 *häftzn* [=hölzernen] *schüsln den juden auf die khöpf* differenziert wird (WACKERNELL, a.a.O., S. CCXXXIX-CCXLI). Vermutlich handelte es sich bei den hölzernen Schüsseln um Kopfbedeckungen, die ganz besonders der Lächerlichmachung der Juden dienten.

<sup>71</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. 117.

<sup>72</sup> Ein besonders signifikantes Beispiel ist die Kreuzigungsszene in den jüngeren Teilen der Brixener Passion, an der zwar auch römische *milites* beteiligt sind, die aber gegenüber den Juden an Grausamkeit weit zurückstehen. Den Abschluß bildet hier eine derbe Spottrede des Juden Salvey an die Mutter des Erlösers: WACKERNELL, a.a.O., S. 405–408. Beispiele dieser Art sind im übrigen auch außerhalb des Südtiroler Raums zu finden, z. B. im Donaueschinger (MONE, Schauspiele 1846, 2, S. 183–350, Passionsszene auf S. 314 ff.), Frankfurter (FRONING, Drama 1892, S. 379–532) und Alsfelder Passionsspiel (FRONING, Drama 1892, S. 567–860). Alle drei genannten Stücke stammen aus dem späten 15. Jahrhundert.

Die Passionsspiele griffen – wie gesagt – auf ältere Vorbilder zurück. Ungefähr um die Wende zum 15. Jahrhundert bildete sich ein Grundtyp heraus, der in der Folgezeit im wesentlichen Bestand erhalten blieb und nur noch in Einzelheiten verändert wurde. Für fast jede Aufführung wurde jedoch eine neue Bearbeitung vorgenommen, die zur Entstehung eines eigenen 'Regie-Buchs' führte. Die Leute, die diese Bearbeitungen vornahmen, waren wichtige Persönlichkeiten. Man sandte sie an andere Orte, um dort existierende Spiel-Bücher zu kopieren und Teile daraus gegebenenfalls in ihre eigene Fassung zu integrieren. Wie die oben geschilderten Fälle zeigen, besaßen sie eine gewisse Freiheit, das Bühnengeschehen zu beeinflussen und eigene Akzente zu setzen, was beispielsweise zu der immer stärker werdenden judenfeindlichen Ausrichtung im späten 15. Jahrhundert führte.

Einer der wichtigsten Spielorte, der bis heute über das wohl umfangreichste Spiele-Archiv verfügt, ist die kleine Stadt Sterzing. Hier waren auch die bekanntesten Bearbeiter angesiedelt, unter denen vor allem Benedict Debs (gest. 1515) und Vigil Raber (gest. 1552) zu nennen sind.<sup>73</sup> Mehr als jeder andere gilt Raber als Vollender der Sterzinger Passionsspiel-Tradition, und es ist deshalb nicht uninteressant, daß er auch Kontakte ins *Wälschland*, nach Trient und Cavalese, unterhielt. Ungefähr um das Jahr 1514 scheint er eine Reise nach Trient unternommen zu haben. In diesem Jahr verfertigte er die Abschrift eines Spiels und unterzeichnete sie mit dem Vermerk, er habe sie geschrieben, als er gerade im Begriff war, nach Trient zu reisen.<sup>74</sup> Neumann schließt aus diesem Hinweis auf die Absicht Rabers, in Trient ein Passionsspiel aufzuführen, was aber wohl in Anbetracht der ethnischen Verhältnisse in der Stadt eher unwahrscheinlich ist. In den städtischen Quellen jedenfalls gibt es keine Indizien für eine derartige Aufführung. Während seines Aufenthalts in Trient schrieb Raber an einer weiteren Passion, die leider nicht erhalten und nur durch einen Eintrag des Autors im Inventar der Sterzinger Spiele aus dem Jahre 1534 belegt ist.<sup>75</sup> Raber verbrachte also offensichtlich längere Zeit in Trient, und es ist kaum denkbar, daß er hier nicht auch von der Geschichte Simons erfuhr, wenn sie ihm nicht schon vorher bekannt war. Trotzdem findet sich in den von ihm erhaltenen Bearbeitungen und Notizen kein Versuch, eine Anspielung auf das Martyrium Simons unterzubringen.

Viele der erhaltenen Spielhandschriften entstanden bedeutend früher und zum Teil nur relativ kurze Zeit nach dem Trienter Prozeß. In Bozen ist die Aufführung eines Osterspiels bereits für das Jahr 1476 belegt, wobei es sich nach Meinung Wackernells aber durchaus schon um eine vollständige Aufführung der Passion gehandelt haben könnte.<sup>76</sup> Weitere Spiele fanden im Zeitraum von 1478 bis 1490 statt,

<sup>73</sup> Zur Person dieser beiden Bearbeiter, die zugleich auch als Hauptdarsteller (meist in der Rolle des Christus) und Spielleiter fungierten, s. WACKERNELL, a.a.O., S. I-XIII.

<sup>74</sup> *Das buech oder register des passions hab ich, Vigili Rawer von Stertzing, ab geschribn ye weyllnweis unnd im Sebtember vollendt, als ich gen Trient wolt Michaelis im 1514 jar.* NEUMANN, Geistliches Schauspiel 1987, S. 189.

<sup>75</sup> Hier erwähnt er *den Passion, so ich zu trient han geschribn*: WACKERNELL, Passionsspiele 1897, S. IX; NEUMANN, a.a.O., S. 658 und 682.

<sup>76</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. XLI f.

doch steht nur für das Jahr 1489 fest, daß die vollständige Passion gegeben wurde.<sup>77</sup> Die wichtigste Aufführung, deren Spielbuch in zwei Handschriften erhalten ist, folgte im Jahr 1495.<sup>78</sup> Der Text geht in diesem Fall zurück auf die Sterzinger Passion, die in einem etwa 1481 entstandenen Exemplar überliefert ist.<sup>79</sup> In der davorliegenden Zeit, spätestens ab 1455, hatte man in Sterzing nach dem Text der sogenannten Pfarrkirchener Passion gespielt, der aber heute lediglich in einer Fassung von 1486 erhalten ist. Daneben existiert auch noch eine Haller Passion, die nur in einem Exemplar von 1514 überliefert ist, deren Geschichte jedoch bis in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts zurückreicht, sowie die Brixener Passion, die relativ spät entstand, ebenfalls auf ältere Vorbilder zurückgriff und bei der zudem noch nach jüngeren und älteren Teilen differenziert wird.<sup>80</sup>

Die Überlieferungslage ist also äußerst kompliziert und selbst mit Hilfe philologischer Untersuchungen bislang nicht vollständig geklärt. Hinzu kommt, daß sich die Bezeichnungen der verschiedenen Passionen oft nicht vom Spielort, sondern vom Fund- bzw. Aufbewahrungsort der Handschriften herleiten.<sup>81</sup> Insgesamt enthalten alle in Südtirol entstandenen Handschriften in etwa denselben Text, der nur durch Erweiterungen oder Kürzungen des jeweiligen Bearbeiters verändert ist. Da gerade diese persönlichen Eingriffe im Hinblick auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit interessant sind, bestand nur die Möglichkeit, die nach 1475 geschriebenen Texte nach den vorhandenen Ausgaben so vollständig wie möglich zu sichten.<sup>82</sup> Ein Versuch, den genauen Entstehungszusammenhang der jeweiligen Textfassung zu klären, wäre erst in dem Moment bedeutsam geworden, wo ein Anhaltspunkt für die Aufnahme der Trienter Geschichte vorgelegen hätte, doch findet sich in keinem der untersuchten Texte auch nur der geringste Hinweis in dieser Beziehung. Allenfalls könnte man hier die Variante einer aus dem 16. Jahrhundert stammenden Szene im Vorspiel der Brixener Passion anführen, wo als handelnde Figuren Rabbi Moyses, Samuel und Thobias in Erscheinung treten.<sup>83</sup> Dies ist in sofern auffällig, als bei Tiberino und in der an ihn anschließenden Literatur neben den Trienter Hausvätern Samuel, Angelus und Tobias die vierte Hauptrolle bei Vorbereitung und Durchführung des Verbrechens Moses *dem Alten* zugewiesen wird. Drei dieser vier Namen sind hier genannt, nur der des Angelus fehlt. Während Samuel und Moses zu den geläufigsten Judennamen gehörten, ist der Name Tobias

<sup>77</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. XLII f.

<sup>78</sup> Nach beiden Handschriften ed. v. KLAMMER, Bozner Passion 1986.

<sup>79</sup> 1494 wurde ein Schreiber von Bozen nach Sterzing geschickt, um eine dort vorhandene Spielhandschrift zu kopieren: WACKERNELL, Passionsspiele 1897, S. XXXIX.

<sup>80</sup> Zur Tradierung der verschiedenen Passionen s. v. a. den ausführlichen ersten Teil (Abhandlungen) bei WACKERNELL, a.a.O.

<sup>81</sup> Ein extremes Beispiel in dieser Hinsicht ist die bei WACKERNELL, a.a.O., angeführte »Amerikaner Passion« (s. S. XXXII), die nicht etwa in Amerika entstand, sondern für die Aufführung in Bozen 1495 angefertigt wurde und erst viel später in die Vereinigten Staaten gelangte (s. KLAMMER, Bozner Passion 1986).

<sup>82</sup> Dies sind im wesentlichen die Editionen von WACKERNELL, a.a.O., ROLOFF/LIPPHARDT, Die geistlichen Spiele 1980 ff., und KLAMMER, a.a.O..

<sup>83</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. 457, Anm. c.

in der spätmittelalterlichen Literatur eher selten anzutreffen, und man könnte daher versucht sein, im gemeinsamen Auftreten der drei Namen eine Anspielung auf die Trienter Ereignisse zu sehen. Ebensogut kann es sich aber auch um einen Zufall handeln, da die Bühnenhandlung der drei Personen keinen weiteren Hinweis in dieser Richtung enthält. Es muß überdies fraglich erscheinen, ob die Namen der Trienter Angeklagten den Zuschauern des 16. Jahrhunderts noch so geläufig waren, daß sie eine derartige Anspielung hätten verstehen können.

Andere Hinweise sind in dem gesamten untersuchten Quellenbestand nicht zu finden. Dabei hätte es sicher nicht an Gelegenheiten gemangelt, die Geschichte Simons in ihrer Parallelität zur Passion Christi in den Spielen zur Sprache zu bringen. Im dritten Teil der Brixener Passion etwa hält der *precursor* eine einleitende Rede, worin er ausführlich auf Unglauben und Verstocktheit der Juden eingeht.<sup>84</sup> Wenn hierbei auch die biblischen Juden und ihre Rolle bei der Passion Christi im Vordergrund stehen, so ist die Stoßrichtung gegen die zeitgenössischen Juden – auf die der Begriff der 'Verstocktheit' ja meistens angewendet wurde – doch nicht zu übersehen, und es hätte hier nur allzu nahe gelegen, das Martyrium Simons beispielhaft in die Rede einzuflechten. An einer anderen Stelle desselben Spiels werden die Juden in einer Anrede an das Publikum als *das feilste* [= käuflichste] *Volk der Welt* charakterisiert,<sup>85</sup> womit – ausgehend vom 'Judaslohn' – das jüdische Volk auch über die biblische Zeit hinaus pauschal der Geldgier beschuldigt wird. Es ist nur zu deutlich, daß diese Anklage vor allem gegen die zeitgenössischen Pfandleiher, die *Wucherer*, gerichtet war. In ähnlicher Form wäre auch eine Anspielung auf die angeblichen Ritualmordpraktiken der Juden denkbar, die aber nirgends zu finden ist.

Den Abschluß der Passionsspiele bildete in der Regel ein Totentanz, der zwar – durch den Auftritt der verschiedenen Teufel – eine komische Dimension gewann, andererseits aber die Zuschauer auch an die Vergänglichkeit des Seins gemahnen sollte. Vertreter fast aller gesellschaftlichen Gruppen werden hier von Teufeln einzeln vorgeführt und der Grund ihrer Bestrafung bestimmt. Dabei tritt gelegentlich auch der *Wucherer* in Erscheinung, der aber nicht als Jude sondern als sündiger Christ verstanden wird. Von Juden ist in diesem Kontext nur einmal die Rede, und zwar in der Sterzinger Passion, wo es – wohl mehr um des Reimes willen – heißt, jeglicher *Wucher* sei verdammenswert, *Es sey von juden oder von cristen*.<sup>86</sup> In den Totentänzen anderer Passionen werden Juden mit keinem Wort erwähnt.

Die Frage, warum die Geschichte Simons von Trient keinen Eingang in die zum Teil zeitlich wie räumlich so nahegelegenen Passionsspiele fand, läßt sich wohl teilweise durch die starke Traditionsbezogenheit der Spiele beantworten. Wenn auch die Bearbeiter einige Freiheiten besaßen, so beschränkten sich diese doch in der Realität anscheinend auf einen festen Kanon, in dem burleske Einschübe und Er-

<sup>84</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. 419 f. Der *precursor* ist eine Gestalt, die nicht zur eigentlichen Handlung gehört, diese aber durch eine Anrede an das Publikum einleitet.

<sup>85</sup> S. WACKERNELL, Passionsspiele 1897, S. CCLXXVII.

<sup>86</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. 260 f.



weiterungen einzelner Szenen der Passion ihren Platz hatten, nicht dagegen aktuelle Bezüge. Wackernell, der diesen Zug in der Passionsspielpraxis sicher zu Recht betont, referiert daneben allerdings auch ein Beispiel, aus dem eine Reaktion auf Reformation und Protestantismus deutlich wird.<sup>87</sup> Dabei handelte es sich aber offensichtlich um einen Einzelfall, und zudem war die Reformation – global gesehen – zweifellos ein einschneidendes Ereignis als der Trienter Judenprozeß. Trotzdem zeigt sich hier, daß die Aufnahme aktueller Bezüge in die Passionsspiele nicht völlig ausgeschlossen war. Wenn im Trienter Fall nichts dergleichen geschah, so manifestiert sich darin wohl auch ein relativ geringes Interesse an dem Trienter 'Märtyrer', das mit den anderen im deutschtiroler Raum beobachteten Fakten nur allzu gut übereinstimmt.

Auch in den weltlichen Spielen, die hier ebenfalls gepflegt wurden, finden sich im übrigen kaum Hinweise für das Auftreten von Juden. Während im süddeutschen Raum in den Fastnachts- und ähnlichen weltlichen Spielen immer wieder eine stark antijüdische Tendenz festzustellen ist,<sup>88</sup> beschränken sich die 25 von Bauer herausgegebenen Farcen aus dem Sterzinger Spiele-Archiv, die zum großen Teil aus Handschriften Vigil Rabers stammen, auf die Karikatur von Bauern und Ärzten, wogegen Juden überhaupt nicht vorkommen.<sup>89</sup> Dabei spielte es mit Sicherheit eine Rolle, daß im Südtiroler Raum die Präsenz von Juden nicht erst zur Zeit der Aufführungen, sondern schon im 15. Jahrhundert relativ gering war, während in Süddeutschland die Kontroverse um Duldung oder Vertreibung selbst zu einem Zeitpunkt noch nachwirkte, als die Juden längst aus den meisten größeren Städten vertrieben worden waren.<sup>90</sup>

Nach den bisher dargestellten Ergebnissen ist es wenig verwunderlich, daß auch nördlich der Alpen – im österreichisch-süddeutschen Raum – keine Indizien für das Bestehen lokaler Simon-Kulte zu finden sind. Obwohl von hier viele Pilger nach Trient kamen, die zweifellos sehr zur Verbreitung der Trienter Geschichte im deutschen Sprachgebiet beigetragen haben, fand offenbar kein Versuch der Einführung des Kultes an den jeweiligen Heimatorten statt. Wichtig ist dabei die Tatsache, daß die meisten der Pilger sich auf der Reise zu weiter entfernten Stätten – Rom oder Jerusalem – befanden. Zwar besuchten sie – wie es Felix Fabri von einem guten

<sup>87</sup> WACKERNELL, a.a.O., S. CCXCII.

<sup>88</sup> S. etwa in der vierbändigen Ausgabe »Fastnachtsspiele aus dem 15. Jahrhundert«, Stuttgart 1853–1858, Bd. 1., Nr. 1 (Die alt und neu ee), 20 (Ein spil von den Herzogen von Burgund), Bd. 2, Nr. 68 (Des Entkrist Vasnacht) und 106 (Kaiser Konstantinus). Die genannten Spiele enthalten Religionsdisputationen, Wunder, die den jüdischen Glauben lächerlich machen sollen, bis hin zu Anspielungen auf die Ritualmordbeschuldigung.

<sup>89</sup> BAUER, Sterzinger Spiele 1982. Einen Hinweis auf ein 1543 aufgeführtes Fastnachtsspiel, das von einem Bauern und einem Juden handelt, gibt WACKERNELL, Passionsspiele 1897, S. XVI, nach dem Inventar von Raber. Das Spiel selbst scheint jedoch nicht erhalten zu sein.

<sup>90</sup> Dies kommt beispielsweise in den Liedern des Nürnberger Meistersingers Hans Folz (1460–1515) zum Ausdruck, die größtenteils erst nach der Vertreibung der Juden aus Nürnberg im Jahre 1498 entstanden, in denen aber die antijüdische Tendenz mehr als deutlich ist: s. z. B. FOLZ, »Meisterlieder«, Ed. 1908, Nr. 76, 6; 100 und 103.

Pilger fordert<sup>91</sup> – andächtig die Heiltümer auf ihrem Wege, doch wurde das Erleben dieser Orte zumeist überlagert von den Ereignissen am Ziel ihrer Reise.

Als Basis für diesen Befund können natürlich nur die erhaltenen Reiseberichte zu Grunde gelegt werden. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit wurden etwa 100 solcher Berichte aus dem Zeitraum von 1475 bis 1588 ausgewertet.<sup>92</sup> Ungefähr 70 % der Autoren nahmen die Strecke über Trient, 40 % konstatieren ausdrücklich ihren Aufenthalt dort und 25 % berichten über einen Besuch am Leichnam Simons.<sup>93</sup> Leider befindet sich unter den Berichterstattern kein einziger, der in Trient ein Wunder am eigenen Leibe erlebte oder Augenzeuge eines solchen an einer anderen Person wurde. Zwar tauchen in den *libri miraculorum* immer wieder Zeugnisse von Geheilten aus dem deutschen Raum auf, doch ist von keinem von ihnen ein Bericht über seine Erlebnisse erhalten. Auf Grund der ungenauen Namensangaben sind die Mitglieder dieser Personengruppe auch an ihren Heimatorten, wenn diese überhaupt genannt sind, nicht zu ermitteln, so daß sich keine Anhaltspunkte für eine eventuelle Aktivität in Form von Altarstiftungen oder ähnlichem gewinnen lassen. Es blieb daher nur die Suche nach anderen schriftlichen oder bildlichen Hinweisen.

Ein solcher schien zum Beispiel in dem schon erwähnten Motivbild des Ritters Ludwig Klingkhamer aus dem Jahre 1487 im Prämonstratenserstift Wilten bei Innsbruck vorzuliegen. Hinzu kam hier die Tatsache, daß Bischof Hinderbach in der Zeit des Prozesses nachweislich Kontakt zum derzeitigen Wiltener Abt Alexius unterhielt, der sich sehr für die Trienter Ereignisse interessierte. Wie mir der Stiftsarchivar von Wilten jedoch auf meine Anfrage hin mitteilte, sind dort keine Bestände vorhanden, die Auskunft über die Verbindung der beiden Geistlichen oder gar Hinweise auf einen Simon-Kult geben könnten. Es ist daher sehr gut möglich, daß der im Kriege befindliche Klingkhamer sich nicht die Zeit nahm, zur eigentlichen Kultstätte Simons zu pilgern, sondern sein Gelübde – vermutlich auf der Rückreise nach Deutschland – an einem Ort einlöste, der in keiner näheren Beziehung zu dessen Empfänger stand.

<sup>91</sup> »Evagatorium«, Ed. 1843–1849, Bd. 1, S. 76: *Hoc enim faciunt honesti peregrini Ierosolymitani, quod, cum ad aliquas civitates divertunt, statim de ecclesiis et Sanctorum reliquiis inquirunt, et ea visitant.*

<sup>92</sup> Während sonst alle in irgendeiner Weise in dieser Arbeit berücksichtigten Werke im Quellenverzeichnis aufgeführt sind, schien es in diesem Fall aus Platzgründen angebracht, eine Ausnahme zu machen und nur die Reiseberichte aufzunehmen, die entweder ein positives Resultat erbrachten oder aus einem anderen Grund explizit in der Arbeit zitiert werden. Alle Reisebeschreibungen, in denen ein Besuch am Leichnam Simons ausdrücklich vermerkt ist, sind in einer Liste im Anhang aufgeführt.

<sup>93</sup> Bei den ausgewerteten Reiseberichten handelt es sich in erster Linie um Jerusalemreisen (mindestens 80 %), da diese sich anhand der zugänglichen Bibliographien (PURVIS, Jerusalem 1988, RÖHRICHT, Biblioteca 1963, SCHUR, Jerusalem 1980, WEBER, Voyages 1953) am ehesten ermitteln ließen. Hinsichtlich der oben genannten Zahlen ist zu berücksichtigen, daß etwa 30 % der Berichterstatter über die Schweiz oder Frankreich reisten, weitere 30 % zwar den Weg über Trient nahmen, ihren Bericht jedoch nur von und bis Venedig führten.

Ein großer Teil der Jerusalem-pilger, deren Reiseberichte – von eigener oder von fremder Hand – erhalten sind, gehörte den bedeutendsten Adelsfamilien des deutschen Reiches an, und viele von ihnen waren selbst regierende Fürsten. Vor allem die Herzöge von Sachsen zeigten sich sehr eifrig bei der Wallfahrt ins Heilige Land. Im Jahre 1476 unternahm Herzog Albrecht 'der Beherzte' die Reise,<sup>94</sup> 1493 Herzog Friedrich 'der Weise' und 1498 Herzog Heinrich 'der Fromme'.<sup>95</sup> Der ungewöhnlichste und – trotz seines nicht in diese Richtung deutenden Beinamens – auch frömmste der drei Sachsenherzöge war zweifellos Friedrich 'der Weise'. Er besuchte nicht nur Jerusalem, sondern verwandte viel Energie darauf, in der Wittenberger Schloßkirche eine in ihrem Umfang einmalige Reliquiensammlung aufzubauen. 1520, nur wenige Jahre bevor er sich der Reformation anschloß, womit die Reliquienverehrung in Sachsen bald ein Ende fand, umfaßte die Sammlung 18.970 Stücke, worunter sich zum Beispiel auch der vollständige Leichnam eines der Unschuldigen Kinder befand.<sup>96</sup> Friedrich 'der Weise' nutzte jede Gelegenheit, um die Zahl der Reliquien zu vermehren und scheute auch nicht davor zurück, die derzeitigen Besitzer hier und da unter Druck zu setzen. Die Jerusalemreise muß für ihn eine gute Gelegenheit geboten haben, seine Sammlung um einige Stücke aus dem Heiligen Land zu vergrößern, und es hätte nahegelegen, daß er auch in Trient den Versuch unternahm, sich Reliquien des neuen 'Märtyrers', dessen Leichnam er wahrscheinlich besuchte, zu verschaffen.<sup>97</sup> Der derzeitige Fürstbischof Ulrich von Lichtenstein hätte dem illustren Gast eine diesbezügliche Bitte unmöglich abschlagen können, doch leider fehlt jeder Hinweis auf die Existenz von Reliquien Simons in der Wittenberger Sammlung.

Ähnlich wie in diesem und den vorgenannten Fällen verliefen viele andere Spuren, die vielleicht auf die Ausprägung von Simon-Kulten im deutschsprachigen Raum hätten hindeuten können, im Sande. Das vorliegende Kapitel endet damit – zumindest in seinem letzten Teil – eher unbefriedigend. Gestützt auf eine große Anzahl von negativen Belegen kann man sagen, daß höchstwahrscheinlich keine Simon-Kulte nördlich der Sprachgrenze entstanden, beweisen läßt es sich letzten Endes nicht.

Es ist hier aber notwendig, die Ausstrahlung der Trienter Ritualmordgeschichte und insbesondere den Kult Simons nicht länger isoliert zu betrachten, sondern mit vergleichbaren Phänomenen zu konfrontieren, um so zu einer angemessenen Bewertung zu gelangen. In der bisherigen Darstellung ging es allein um die Suche nach

<sup>94</sup> Der Bericht über die Reise stammt von dem schon mehrfach erwähnten Rentmeister Hans von Mergenthal.

<sup>95</sup> S. RÖHRICHT, Jerusalemfahrt 1901.

<sup>96</sup> Zum Bestand und Geschichte der Reliquiensammlung s. ausführlich KÖSTLIN, Friedrich der Weise 1892, KALKHOFF, Ablass 1907, sowie (allgemein) die neuere Biographie des Herzogs von LUDOLPHY, Friedrich der Weise 1984, S. 355–358.

<sup>97</sup> Immerhin hatte auch Herzog Albrecht von Sachsen knapp 20 Jahre zuvor den Leichnam Simons besucht. Der Bericht über die Reise Herzogs Friedrichs von Georg SPALATIN, Ed. 1851, beginnt leider erst mit der Ausfahrt von Venedig und endet mit der Rückkehr in diese Stadt.

Hinweisen auf die Entstehung lokaler Kultformen außerhalb Trients. Der Nachweis von drei Kultorten mit fünf Kultstätten (drei Altäre in Padua) im norditalienischen Raum erschien in diesem Zusammenhang als ein eher dürftiges Resultat, und die Abwesenheit örtlicher Simon-Kulte im deutschsprachigen Gebiet mußte geradezu befremdlich wirken.

Diese Sichtweise bedarf aber unbedingt der Korrektur durch den Vergleich mit anderen Fällen von Ritualmordbeschuldigungen und ihren Auswirkungen. Dabei ist vor allem festzustellen, daß es außerhalb von England, wo die Märtyrerverehrung offenbar eine entscheidende Motivation für die Beschuldigungen darstellte, nur sehr selten zu einem Kult des angeblichen Opfers gekommen ist. Eindeutig nachweisbar ist ein solcher im deutschsprachigen Raum beim 'guten Werner' von Bacharach, Rudolf von Bern, Anderle von Rinn und in Italien bei Lorenzino von Marostica. In einigen weiteren Fällen ist eine vorübergehende Verehrung nicht ganz auszuschließen, aber auch nicht völlig gesichert.<sup>98</sup>

Der 'gute Werner' wurde angeblich im Jahre 1287 von Juden in Oberwesel rituell ermordet und der Leichnam am Rheinufer zwischen Oberwesel und Bacharach versteckt.<sup>99</sup> Nach seiner Auffindung setzte man ihn in Bacharach in einer St. Kunibert geweihten Kirche bei, die später im Volksmund den Namen *capella sancti Wernheri* erhielt, was bereits auf die Existenz eines lokalen Kultes hindeutet. Eine zweite Kapelle entstand im 15. Jahrhundert in Oberwesel an der Stelle, wo Werner sein Martyrium erlitten haben sollte, blieb jedoch unvollendet. In den Jahren 1426 bis 1429 kam es auf Initiative des Pfalzgrafen Ludwig III. und mit Unterstützung des Ortpfarrers Winand von Steeg zu einer Untersuchung im Hinblick auf eine Kanonisierung Werners, die aber ergebnislos verlief.<sup>100</sup> Der Kult wurde hiervon nicht beeinflußt, und das Grab Werners blieb bis zur Reformation ein Wallfahrtsort von übergionaler, danach von lokaler Bedeutung. Im Jahre 1963 fand er sein Ende mit der offiziellen Streichung des 'Heiligen' aus dem Trierer Kirchenkalender.<sup>101</sup> Die Verehrung Rudolfs von Bern, der 1294 ein ähnliches Schicksal erlitten haben sollte

<sup>98</sup> So existiert beispielsweise eine mittelalterliche *Passio* des Konrad von Weissensee, der 1303 angeblich Opfer eines jüdischen Ritualmordes geworden war (UB Erlangen), was vielleicht auf Ansätze eines Kultes hindeutet. Im schon erwähnten Fall der Ursula von Lienz ist von einer Inschrift aus dem Jahre 1452 die Rede, die 10 Jahre nach dem angeblichen Ritualmord angefertigt wurde, aber auch nicht unbedingt als Hinweis auf einen bestehenden Kult dienen kann (BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 246, v. a. Anm. a), und bei der Beschuldigung von Ravensburg 1430 ist immerhin der Name des angeblichen Opfers Ludwig überliefert. Eindeutige Nachweise eines bestehenden Kultes fehlen jedoch in allen drei Fällen.

<sup>99</sup> Aus der reichen Literatur zu diesem Fall s. etwa KANDELS, *Der hl. Werner* 1911/1912, CHRIST, *Werner von Bacharach* 1936, ISERLOH, *Werner von Oberwesel* 1963, VAUCHEZ, *Antisemitismo* 1984, und MENTGEN, *Ritualmordaffäre* 1995.

<sup>100</sup> S. VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, S. 173 und 182, sowie detaillierter VAUCHEZ, *Antisemitismo* 1984. Die Akten des Kanonisationsprozesses sind in mehreren Exemplaren erhalten (u. a. StB Trier, ms. 1139); umfangreiche Auszüge enthält der Beitrag über Werner in den AASS, April 2, S. 697–740; eine Edition v. Christian Krötzel, Tampereen (Finnland), ist in Vorbereitung.

<sup>101</sup> S. maßgeblich ISERLOH, *Werner von Oberwesel* 1963.

und in der Hauptkirche der Stadt begraben wurde, war von vornherein regional begrenzt und endete mit der Reformation.<sup>102</sup> In beiden Fällen ist die Ritualmordbeschuldigung gegen die Juden aus zeitgenössischen Chroniken überliefert, und überdies folgten ihr nachweislich lokale, im Fall Werners sogar überregionale Judenpogrome.<sup>103</sup>

Deutlich anders war die Situation in Marostica und Rinn, wo alle zeitgenössischen Hinweise auf eine gegen Juden gerichtete Beschuldigung fehlen. Die Legende vom Martyrium Lorenzinos entstand nur wenige Jahre nach seinem angeblichen Tod 1485, fand ihre schriftliche Fixierung aber erheblich später,<sup>104</sup> während die des Anderle überhaupt erst im 17. Jahrhundert durch den Südtiroler Arzt Ippolito Guarinoni erfunden wurde.<sup>105</sup>

Es handelt sich hier um konstruierte Legenden, die der Simons von Trient nachgestaltet waren und – diesem Vorbild gemäß – direkt auf die Begründung eines Kultes abzielten. Besonders die Geschichte des Anderle von Rinn, die unmittelbar auf den barocken Geschmack zugeschnitten war, fand großen Anklang und führte zur Entstehung eines intensiven Kultes mit regionalen Wallfahrten, die zum Leichnam des Kindes in der dem Apostel Andreas geweihten Pfarrkirche von Rinn und zu dem nahegelegenen Ort seines Martyriums, der den Namen *Judenstein* erhielt, führten. An dieser Stelle wurde auch eine Kapelle zu Ehren Anderles errichtet. 1755 folgte die Erteilung einer offiziellen Kulterlaubnis, 1985 wurde der Kult auf Veranlassung des Bischofs von Brixen abgeschafft, was zu heftigen Protesten aus der Bevölkerung führte.

Von etwas geringerer Bedeutung war der Kult des Lorenzino von Marostica, der nur eine lokale Ausdehnung erreichte. Im Jahre 1867 wurde aber auch hier eine Kulterlaubnis erteilt, und im Gegensatz zu den anderen genannten Kulten ist ein Versuch der Abschaffung bislang unterblieben.

Ebenso wie bei Simon von Trient bildete in allen vier Fällen der Ort, an dem der Leichnam des 'Märtyrers' aufbewahrt wurde, das eigentliche Kultzentrum. In Trient, Bacharach/Oberwesel und Rinn entstand in unmittelbarer Nähe noch eine zweite Andachtstätte, und zwar an der Stelle, wo das Martyrium stattgefunden haben sollte. Die Umgestaltung des Geburtshauses zu einer weiteren Kapelle fand nur in Trient statt, obwohl beispielsweise auch in Rinn ein angebliches Geburtshaus Anderles bekannt war. Lokale Kulte außerhalb des Kultzentrums entwickelten sich – abgesehen vom Fall Simons von Trient – nur in dem des 'guten Werner' und hier im Grunde mehr durch einen Zufall. Im 16. Jahrhundert gelangten einige Reliquien Werners nach Burgund, um die schon bald ein Kult entstand. Da Werner als Attribut ein Rebmesser zugeordnet wurde (es ist unklar, ob es sich um sein Werkzeug oder

<sup>102</sup> S. hierzu GINSBURGER, Art. 'Bern', GJ II, 1, S. 74–77, sowie AASS April 2, S. 504 f. Eine Auswahl der wichtigsten chronikalischen Berichte über Ritualmord und Kult gibt ULRICH, Sammlung jüdischer Geschichten 1768, S. 143–149.

<sup>103</sup> Eine Karte der Pogromwelle im Zusammenhang mit dem 'guten Werner' findet sich in GJ II, 2, S. 619.

<sup>104</sup> S. zu diesem Fall S. 413–417.

<sup>105</sup> S. hierzu S. 509–517.

um die Waffe handelt, mit der er ermordet wurde), avancierte er in der Weinregion Burgund bald zum Patron der Winzer, wobei aber die Geschichte seines Martyriums vollständig in Vergessenheit geriet.<sup>106</sup>

Betrachtet man die Entwicklung des Simon-Kultes vor dem Hintergrund dieser vier Vergleichsfälle, so zeigt sie sich in einem wesentlich anderen Licht als zuvor. Wie deutlich wird, waren diese Kulte auf ein einziges Zentrum – den Ort, an dem der Leichnam aufbewahrt wurde – konzentriert, und eine großflächige Ausbreitung mit Entstehung lokaler Kultstätten um das Kultzentrum herum fand nicht statt. So gesehen ist die Zahl der Orte, an denen Simon kurz nach seinem Tod verehrt wurde, recht groß, größer jedenfalls als bei jedem anderen 'Ritualmord-Märtyrer', was wiederum die singuläre Bedeutung dieses Falles hervorhebt. Wenn sich die bestehenden lokalen Kulte nicht lange halten konnten, so liegt dies wohl auch an der schon mehrfach betonten Tatsache, daß der 'Heilige' Simon nicht über eine eigene Domäne, ein ausgeprägtes Patronat verfügte. Das Ausbleiben eines Kultes im deutschsprachigen Raum mag ebenfalls mit diesem Punkt zusammenhängen, da man hier mehr noch als in Italien daran gewöhnt war, sich in einer bestimmten Angelegenheit an einen 'zuständigen' Heiligen zu wenden (die Vierzehn Nothelfer beispielsweise boten hier eine breite Palette). Darüber hinaus ist aber auch zu bedenken, daß im deutschen Sprachgebiet Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden schon seit langem vertraut und zu einem sehr verbreiteten antijüdischen Topos geworden waren, während der Fall Simons der erste war, der in Norditalien eine weiterreichende Bekanntheit erlangte. Dies könnte möglicherweise die lebhaftere Reaktion in der dortigen Öffentlichkeit erklären. In der Folgezeit häuften sich vergleichbare Fälle und wurden bald mit sehr viel weniger Emotionalität quittiert, dafür aber zunehmend in die antijüdische Publizistik aufgenommen. In Deutschland erregte der Trienter Fall zwar ebenfalls großes Aufsehen, doch fand dies von Anfang an vor allem in der judenfeindlichen Literatur seinen Niederschlag.

Wenn man sich die Unterschiede in der Entwicklung des christlich-jüdischen Verhältnisses in den beiden behandelten Sprach- und Kulturräumen während des Mittelalters und vor allem die im deutschen Bereich sehr viel früher einsetzenden judenfeindlichen Tendenzen vergegenwärtigt, so kann man vielleicht sagen, daß es gerade dieser 'Vorsprung' an antijüdischer Tradition im deutschen Raum war, der zu einer so unterschiedlichen Rezeption der Trienter Ereignisse führte.

---

<sup>106</sup> S. VAUCHEZ, *Antisemitismo* 1984.

## VII. Verbreitungsmedien: Propaganda und Tradierung

### VII.1 Die literarische Verbreitung der Geschichte Simons von Trient<sup>1</sup>

Für die weite Verbreitung der Geschichte über den Trienter Ritualmord war vor allem die noch neue Kunst des Buchdrucks mit beweglichen Lettern von ungeheurer Bedeutung. Man kann diesen Fall wohl zurecht als die erste große Propaganda-Kampagne mit Hilfe dieses typisch 'neuzeitlichen' Kommunikationsmittels bezeichnen. Der Begriff 'Kampagne' muß dabei allerdings mit Vorsicht gebraucht werden, weil er eine zentrale Koordination suggeriert, die hier nur teilweise gegeben war. So sehr die Initiatoren des Prozesses an einer weitreichenden Propaganda interessiert waren, standen ihnen doch nicht die Mittel zur Verfügung, eine solche in den tatsächlichen – internationalen – Dimensionen von sich aus ins Leben zu rufen. Unterstützend kamen andere Umstände hinzu, die die Verbreitung der Trienter Geschichte mittels des Buchdrucks begünstigt und so zu diesem ungewöhnlichen Phänomen geführt haben.

Ein großes Problem bei der Behandlung von Frühdrucken ist bereits das weitgehende Fehlen von Informationen über die Höhe der Auflagen.<sup>2</sup> Im Ganzen läßt sich wohl sagen, daß die Auflagenhöhe meist in umgekehrt proportionalem Verhältnis zum Umfang der Werke stand. Je dünner ein Druck war, desto geringer waren seine Produktionskosten. Damit ließ sich auch der Verkaufspreis niedrig halten und der Kreis der potentiellen Käufer wuchs.<sup>3</sup> Für den Drucker war die Herstellung von

<sup>1</sup> Um die Übersicht über die große Zahl der in diesem Kapitel besprochenen Schriften zu erleichtern, sind am Ende des Kapitels mehrere Listen angefügt, in denen sämtliche Drucke, differenziert nach datierten und undatierten, größeren Schriften und Einblattdrucken, noch einmal aufgeführt werden.

<sup>2</sup> Aspekte wie Produktionsbedingungen, Kosten und Verbreitung von Frühdrucken werden in der älteren Forschung zur Geschichte des Buchdrucks wie BARGE, Buchdruckerkunst 1940, oder DAHL, Geschichte des Buches 1941, kaum berücksichtigt. Wesentliche Informationen zu diesem Themenkomplex liefern die Arbeiten von FEBVRE/MARTIN, L'apparition du livre 1958 (v. a. Kap. VII: Le commerce du livre, S. 243–305), und CHRISMAN, Lay Culture 1982. Speziell mit der in der Forschung oft vernachlässigten Produktion von Einblattdrucken beschäftigen sich SCHMITZ, Einblattdrucke 1979 (allerdings begrenzt auf die Stadt Köln) und ECKER, Einblattdrucke 1981. Allen genannten Werken gemeinsam ist die Feststellung, daß es kaum möglich ist, zu wirklich repräsentativen Zahlen zu gelangen. Hierzu bedürfte es der Aufarbeitung eines weiten Spektrums meist peripherer Quellen in einem größeren geographischen Raum, wie sie ein einzelner Forscher kaum zu leisten vermag. Richtungweisend ist in dieser Hinsicht der weitgehend auf Rechnungsquellen basierende Aufsatz zur Frage der Material- und Produktionskosten von CHERUBINI/ESPOSITO/MODIGLIANI/PIACENTINI, Il costo del Libro 1983.

<sup>3</sup> Bei der Kalkulation der Preise zeigen sich in der Forschung große Differenzen. So lag nach ECKER, Einblattdrucke 1981, S. 51, der Preis eines Einblattdruckes im späten 15. Jahrhundert bei 1/4 vom Tagelohn eines Maurergesellen, nach SCHMITZ, Einblattdrucke 1979, S. 65, bei 1/18 vom Verdienst eines Tagelöhners. Bei aller Varianz wird jedenfalls deutlich, daß hier Literatur entstand, die nicht nur den begüterten Schichten zugänglich war, sondern auch von der ärmeren Bevölkerung mit mehr oder minder großen Opfern

Flugschriften mit geringen Risiken verbunden. So war beispielsweise der Transport bedeutend einfacher zu bewerkstelligen als bei Büchern, die meist lagenweise in Tonnen transportiert und erst am Verkaufsort zusammengesetzt und gebunden wurden. Flugschriften dagegen ließen sich ohne Aufwand in verkaufsfertigem Zustand befördern. Auch brachte die Produktion für die meist nicht über ein hohes Kapital verfügenden Drucker geringe Voraus- und Lagerungskosten mit sich.

Diese Überlegungen sind insofern wichtig, als die meisten Drucker der frühen Neuzeit auf eigenes Risiko produzierten. Eine Ausnahme bildeten nur diejenigen, die vorrangig öffentliche Verordnungen und ähnliches druckten, doch war ihre Zahl vergleichsweise gering.<sup>4</sup> Für den freien Drucker, der zumeist im Kleinbetrieb arbeitete, war etwa die Anfertigung eines umfangreichen Buches – dessen Herstellung gelegentlich bis zu einem Jahr oder länger dauerte – eine Spekulation, deren Risiko je nach Literaturgattung sehr hoch sein konnte. Wichtig waren daneben natürlich auch das Renommée und die Verbindungen des jeweiligen Druckers. Ein Anton Koberger, der in den humanistischen Kreisen Nürnbergs fest verwurzelt war und überdies eine Großwerkstatt betrieb, verfügte über weitaus bessere Produktionsbedingungen als ein kaum bekannter oder gerade erst niedergelassener Drucker. Für einen solchen konnte ein einziger Fehlgriff in der Auswahl des Stoffes unter Umständen den Ruin bedeuten. Daher die große Bedeutung kleinerer, aktualitätsbezogener Schriften, die sich schnell produzieren und vertreiben ließen.

Bezüglich der Auflagenhöhe kann man den angeführten Überlegungen entgegenhalten, daß eine Flugschrift eventuell auch bei einer kleineren Auflage rentabel sein konnte. Andererseits war aber auch das mit einer 'Überproduktion' verbundene Risiko so gering, daß größere Auflagen wohl eher die Regel waren.<sup>5</sup>

Die Anzahl der bis heute erhaltenen Exemplare eines Druckes liefert kaum Aufschlüsse über die ursprüngliche Auflagenhöhe.<sup>6</sup> In diesem Fall dürfte sich die Zahl der erhaltenen Exemplare direkt proportional zum Umfang der Werke verhalten: Ein Exemplar von Schedels Weltchronik<sup>7</sup> hatte ungleich höhere Chancen, bis heute erhalten zu bleiben als eine Flugschrift von wenigen Seiten. Nicht nur, daß die Letzt-

---

gekauft werden konnte. Hinsichtlich der Wirkung ist außerdem zu berücksichtigen, daß gerade Einblattdrucke und Flugschriften (worunter hier Werke im Umfang von einer Seite bis maximal zehn Blatt, meist im Quart- oder Oktavformat, verstanden werden sollen) nicht nur gelesen, sondern auch vorgelesen wurden, wodurch sich ihr Wirkungsfeld entscheidend erweiterte und sie sogar den großen Kreis der Analphabeten erreichen konnten.

<sup>4</sup> Solche Drucker hat z. B. SCHMITZ, Einblattdrucke 1979, in Köln untersucht.

<sup>5</sup> Die durchschnittliche Auflagenhöhe scheint im 15. Jahrhundert bei Büchern – je nach Literaturgattung – etwa bei 100 bis 600 Stück gelegen zu haben, die 1.000 wurden jedenfalls nur selten überschritten. Wenn CHRISMAN, Lay Culture 1982, S. 5, höhere Zahlen nennt (einen Mittelwert von etwa 1.250), so daher, weil sie das gesamte 16. Jahrhundert in ihre Untersuchung einbezieht. Für die Flugschriftenliteratur sind die Informationen besonders dürftig. Auszugehen ist hier wohl von Auflagen von 1.000 bis 1.200 Stück, was in etwa der Zahl der Exemplare entspricht, die ein Drucker an einem Tag von einer Vorlage anfertigen konnte.

<sup>6</sup> S. zu diesem Aspekt den Aufsatz von KOPPITZ, Verbreitung 1981.

<sup>7</sup> Zu Geschichte und Bedeutung dieses Werkes s. unten S. 308 f. und 312.



genannte eher Gefahr lief, zerstört zu werden, auch der meist aktualitätsbezogenere Charakter macht ihre Erhaltung unwahrscheinlicher, und außerdem wurden Bücher in vielen Bibliotheken gesammelt, wogegen Flugblatt- oder Flugschriftensammlungen von äußerster Seltenheit sind. Daher darf es nicht verwundern, wenn von einzelnen Schriften zum Trienter Prozeß nur noch ein einziges Exemplar nachweisbar ist. Selbst die Möglichkeit völlig verschwundener Drucke ist durchaus gegeben.

Ein wenig als Korrektiv wirken dagegen die Handschriften. Die Wahrscheinlichkeit ihrer Erhaltung war zwar ähnlichen Zufälligkeiten unterworfen wie die der Drucke, doch konnte hier unter Umständen ein kurzer Text, je nachdem, in welchem Kontext er aufgezeichnet oder in welches Manuskript die Abschrift eingebunden wurde, eine höhere Überlebenschance erlangen als der entsprechende Druck.

Unter Einbeziehung beider Gattungen, Inkunabeln wie Handschriften, ergibt sich die Möglichkeit, ein, wenn auch nicht exaktes, so doch zumindest annäherndes Bild der Verbreitung von Texten zum Trienter Prozess nachzuzeichnen.

Die bei weitem wichtigste Darstellung über die Trienter Ereignisse ist der schon mehrfach erwähnte Bericht des bischöflichen Leibarztes Giovanni Mattia Tiberino. Er entstand nur kurze Zeit nach Prozeßbeginn und ist in Form eines Briefes an *magnificis rectoribus senatui populoque Brixiano* verfaßt. *Brixia* meint dabei nach dem lateinischen Sprachgebrauch Tiberinos Heimatstadt Brescia und nicht – wie teilweise angenommen wurde – Brixen in Südtirol.<sup>8</sup>

Giovanni Mattia Tiberino (eigentlich Tabarini), gebürtig aus Chiari bei Brescia, war nicht nur Arzt, sondern auch *liberalium artium doctor*, wie er in der Präambel seines Briefes betont. Die Informationen über sein Leben sind lückenhaft.<sup>9</sup> Fest steht, daß er nicht nur in Trient, sondern auch am Hofe Herzog Sigismunds in Innsbruck eine gewisse Rolle spielte,<sup>10</sup> und möglicherweise reicht seine Bekanntschaft mit Hinderbach in eine Zeit zurück, als sich beide – noch vor dessen Investitur – am Innsbrucker Hof aufhielten.<sup>11</sup>

Als Arzt genoß Tiberino einiges Ansehen, sein Hauptehrgeiz galt jedoch seinen literarischen Arbeiten.<sup>12</sup> Hier verstand er sich ganz in humanistischer Tradition, schrieb ausschließlich in lateinischer Sprache und mit Vorliebe in Hexametern. Ebenso wie viele andere Humanisten orientierte er sich vor allem an Vergil. So verfaßte er etwa ein Versepos in zwei Büchern »De Bello Strage et obitu Bellipotentis Caroli Burgundiae Ducis«, das er Herzog Sigismund widmete.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> So z. B. auch in den beiden weiteren deutschen Übersetzungen des Briefes. Im Unterschied zu *Brixia* für Brescia wurde im zeitgenössischen Latein für Brixen meist *Brixina* gebraucht.

<sup>9</sup> Einige dürftige Angaben enthält z. B. die Notiz von FAPPANI, Beato Simonino 1972.

<sup>10</sup> S. HAMMER, Literarische Beziehungen 1899, S. 103 f., und ZINGERLE, Tirolensia 1898, S. 144.

<sup>11</sup> S. CORTESI, Johannes Hinderbach 1987, S. 484.

<sup>12</sup> Einige die Medizin betreffende Beiträge Tiberinos sind z. B. in einem Manuskript der Pariser BN (Nouv. Acq. lat. 481) enthalten. Auch in ihnen überwiegt aber deutlich das humanistische Interesse.

<sup>13</sup> Ed. bei ZINGERLE, Beiträge 1880, Nr. 96 (S. 125–139).

Die Qualität seines dichterischen Werkes soll hier nicht erörtert werden. In jedem Fall traf er sich in seinen humanistischen Neigungen mit Bischof Hinderbach und wurde – neben seiner ärztlichen Tätigkeit – dessen einziger festbestellter Hofhumanist. Er vergalt dies dem Bischof durch verschiedene ihm gewidmete Gedichte, zum Beispiel einige Hexameter, mit denen er im Jahr 1478 vorübergehend vom Trienter Hof Abschied nahm, um in seine Heimat zu reisen.<sup>14</sup> Vier Jahre später, 1482, kehrte er nach Trient zurück, wo er kurz darauf starb.

Tiberino war in doppelter Weise an dem Prozeß gegen die Trienter Juden beteiligt. Als Arzt war er einer der medizinischen Gutachter, die am 27. März 1475 die Untersuchung der Leiche Simons vornahmen und sich dabei gegen eine natürliche Todesursache aussprachen.<sup>15</sup> Auch die Konservierung des Leichnams erfolgte – zumindest anfangs – teilweise unter seiner Leitung.<sup>16</sup> Als Schriftsteller wurde er zum wichtigsten und erfolgreichsten Verfechter der Ritualmordbeschuldigung gegen die Trienter Juden.<sup>17</sup> Offensichtlich betrachtete er – ebenso wie Hinderbach – den Prozeß als geeignetes Feld zur Entfaltung seiner literarischen Fähigkeiten. So ist auch sein Brief an die Heimatstadt Brescia nicht im Sinne einer mehr oder minder privaten Mitteilung zu verstehen, sondern es handelt sich um ein literarisch ausgefeiltes Werk in humanistischem Stil, in dem biblische Anklänge ebenso vorhanden sind wie Vergil nachempfundene Verse.<sup>18</sup>

In dieser Hinsicht steht der Brief allerdings nicht allein. Auch der größte Teil der übrigen Korrespondenz im Umfeld des Trienter Prozesses – vor allem der Briefwechsel Hinderbachs mit Humanisten oder humanistisch ambitionierten Personen an vielen Orten Italiens – erweckt den Eindruck, daß diese Briefe, auch wenn sie an einen konkreten Empfänger gerichtet und damit wirklich in erster Linie private Mitteilungen waren, doch vor allem der Selbststilisierung des Absenders dienen. Zumindest der Intention nach wurde der Brief hier mehr als Kunstwerk betrachtet, das den Autor lobt und den Empfänger ehrt, denn als Informationsträger. Daher kommt es zu dem immer wieder befremdlichen Wortreichtum und ungeheuren Umfang vieler dieser Schriftstücke, wobei der Inhalt nicht selten dem Schwelgen in rhetorischen Figuren zum Opfer fällt.

Tiberino ging jedoch einen entscheidenden Schritt weiter: Bei allem Wohlgefallen an ausgefeilter Rhetorik galt sein Interesse in erster Linie dem Ziel, eine klare und – im Sinne der Anhänger des Prozesses – überzeugende Gesamtdarstellung der Ereignisse zu liefern. Dabei zeigt sich – wohl mehr als auf dem Gebiet der Versdichtung – sein eigentliches Talent. Der dramaturgisch gekonnte Aufbau und die suggestive,

<sup>14</sup> Enthalten in der handschriftl. Sammlung »Biblioteca Tirolese«: BCT, ms. 167, S. 485 (18. Jahrhunderts). Auch in dem erwähnten, Herzog Sigismund gewidmeten Werk zollt er Hinderbach im übrigen großes Lob.

<sup>15</sup> PA 116–118.

<sup>16</sup> Vgl. S. 255.

<sup>17</sup> Zweimal finden wir ihn auch als Beisitzer während des Prozesses: am 6. und 27. Nov. 1475 (PA-W 140r und 402r), doch ist diese Anwesenheit zu einem späten Zeitpunkt des Prozesses von geringer Bedeutung.

<sup>18</sup> S. hierzu detaillierter QUAGLIONI, Battista De' Giudici 1987, S. 30 f.

quasi unmittelbar visuell umsetzbare Sprache haben sicher erheblich zu der großen Verbreitung des Werkes beigetragen.

Ob der Autor bei seiner Arbeit von vornherein eine Drucklegung im Auge hatte, ist nicht zu sagen. Ihren tatsächlichen Erfolg konnte er jedenfalls nicht voraussehen. Innerhalb kurzer Zeit erreichte die Schrift mindestens 15 Ausgaben an verschiedenen Orten in Italien und Deutschland und wurde damit zum wichtigsten Propagandawerk für den Trienter Prozeß. Ergänzt man dazu noch die zahlreichen zeitgenössischen Abschriften, die Übernahme in Chroniken und Legendare, die immer wieder erneute Heranziehung bei Diskussionen über die angeblichen jüdischen Ritualmorde auch in späteren Jahrhunderten, so kann man hier wohl zurecht vom einflußreichsten Werk überhaupt zugunsten der 'Ritualmordthese' sprechen.

Wann die erste Drucklegung erfolgte, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, da ein Datum in den meisten Ausgaben fehlt. Die erste datierte Edition ist die des Bartholomäus Güldenbeck in Rom vom 19. Juni 1475.<sup>19</sup> Derselbe Drucker gab noch zwei weitere heraus, von denen die eine am 24. Juli desselben Jahres,<sup>20</sup> die andere ohne Datum und Namen des Druckers erschien.<sup>21</sup> Quaglioni sieht in der letztgenannten die früheste Ausgabe, was gut möglich, aber nicht beweisbar ist.<sup>22</sup>

Einen Tag nach der ersten datierten Edition Güldenbecks, am 20. Juni, erschien eine andere in Treviso bei dem flämischen Drucker Geraerd van der Leye.<sup>23</sup> Weitere Drucke ohne Datum, aber wohl sämtlich noch aus dem Jahr 1475 erschienen in Italien bei Johann Schall in Mantua,<sup>24</sup> Hans vom Rin in Santorso bei Vicenza<sup>25</sup> und Arnold von Brüssel in Neapel.<sup>26</sup>

In Deutschland wurde der Bericht in Köln bei dem Drucker des »Dialogus Salomonis et Marcolphi«,<sup>27</sup> in Augsburg im Kloster Sankt Ulrich und Afra<sup>28</sup> sowie in Nürnberg bei Friedrich Creußner aufgelegt.<sup>29</sup>

<sup>19</sup> H. 15656. Bartholomäus Güldenbeck aus Sultz in der Diözese Konstanz druckte von 1472 bis 1488 in Rom, danach bis 1500 in Rouen. Er war einer der aktivsten Drucker im Rom dieser Zeit und besaß eine recht gut ausgestattete Werkstatt. Abgesehen von den hier genannten Schriften ist er ausschließlich als Drucker wissenschaftlicher Literatur bekannt; s. MARZI, *Tipografia tedeschi* 1900, S. 520.

<sup>20</sup> H. 15655.

<sup>21</sup> H. 15650, Reichl. III, S. 201 f.

<sup>22</sup> QUAGLIONI, *Giuristi Medievali* 1988, S. 141 f. Denkbar wäre etwa, daß der römische Drucker es in einer sehr frühen Phase des Prozesses vorgezogen haben könnte, die erste Ausgabe ohne Nennung seines Namens erscheinen zu lassen, um den Erfolg abzuwarten. Möglich ist aber auch, daß ihn erst das Bekanntwerden der päpstlichen Kritik am Trienter Verfahren in späterer Zeit zu einer anonymen Edition bewog.

<sup>23</sup> H. 15653. Zu diesem Drucker, der bis zu seinem Tode ca. 1499/1500 meist in Treviso, gelegentlich aber auch in Venedig, Vicenza und Cividale aktiv war, s. MARZI, *Tipografia tedeschi* 1900, S. 558 f., zum Frühdruck in Treviso außerdem COSTÒ, *Printing in Treviso* 1993.

<sup>24</sup> H. 15651.

<sup>25</sup> H. 15652.

<sup>26</sup> HAMSTER, *Primärliteratur* 1991, Nr. 10j.

<sup>27</sup> H. 15648.

<sup>28</sup> H. 15649.

<sup>29</sup> H. 15654.

Derselbe Creußner druckte auch eine deutsche Übersetzung in besonders luxuriöser Ausfertigung und illustrierte beide Ausgaben durch einen – jeweils unterschiedlichen – Holzschnitt zur Geschichte Simons.<sup>30</sup> Eine zweite deutsche Ausgabe – diese sogar mit einer ganzen Serie von Illustrationen ausgestattet – erschien bei Günther Zainer in Augsburg.<sup>31</sup>

Nicht auf Tiberino geht dagegen ein anderer deutschsprachiger Druck zurück, der ihm in der Literatur irrtümlich immer wieder zugeschrieben wird.<sup>32</sup> Es ist dies die »Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes«, erschienen bei Albert Kunne aus Duderstadt in Trient am 6. September 1475.<sup>33</sup> Dieses Werk, von dem noch die Rede sein wird, unterscheidet sich schon in seiner Form grundlegend von dem des Tiberino. Für seine Verfasserschaft gibt es keine Indizien, und es ist mehr als unwahrscheinlich, daß diese nur in deutscher Sprache bekannte Schrift aus der Feder eines italienischen und ausschließlich in Latein schreibenden Autors stammen sollte.<sup>34</sup>

Im Gegensatz zu den beiden Tiberino-Ausgaben in deutscher Sprache, von denen mehrere Exemplare erhalten sind, liegt für eine italienische Edition nur ein indirekter Hinweis vor. Ein altes Inventar des Bologneser Klarissinnenklosters enthält unter anderem die Angabe: *Una sceleragine de' giudei tradotta in volgare e stampata in Verona l'anno 1475 alli 22 di maggio, mandata alla badessa et composta per Feliciano antiquario.*<sup>35</sup> Hieraus geht weder die Person des Autors noch das behandelte Ereignis hervor, doch ist die Wahrscheinlichkeit, daß es sich um einen Text über den Trienter Prozeß handelte, groß, und welcher Text sollte das zu diesem frühen Zeitpunkt sein, wenn nicht der Brief des Tiberino? Der Übersetzer war der Veroneser Humanist Felice Feliciano, der nachweislich in Kontakt mit Bischof Hinderbach stand und auch ein gewisses Interesse an antijüdischen Schriften hatte.<sup>36</sup> Überraschend ist auf jeden Fall das frühe Datum des Werkes, wonach die italienische Übersetzung noch vor den datierten lateinischen Ausgaben erschienen wäre. Da sich nirgends sonst ein Hinweis auf eine italienische Druckausgabe findet, sollte man die Notiz mit Vorsicht behandeln und nicht als eindeutigen Nachweis für eine so frühe Drucklegung interpretieren. Die einzige erhaltene italienische Übersetzung, ein in

<sup>30</sup> H. 15657. Zu den Illustrationen s. Kap. VII. 5. Nicht ganz geklärt ist die Frage, ob die Holzschnitte integrativer Bestandteil der Drucke waren; s. weiter unten S. 303 f.

<sup>31</sup> H. 15658.

<sup>32</sup> So z. B. noch in neuester Zeit bei BAUM, Sigmund der Münzreiche 1987, S. 375, DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 450, und KRISTELLER, Simon of Trent 1993, S. 133.

<sup>33</sup> H. 7733; eine Faksimile-Ausgabe nach dem einzigen, in der BSTB erhaltenen Exemplar findet sich bei DONATI, Stampa a Trento 1968.

<sup>34</sup> Zweifellos hat sich der Autor der »Geschichte . . .« – wie viele andere auch – in zahlreichen Einzelheiten am Bericht des Tiberino orientiert, doch sind Stil und Erzählweise deutlich verschieden.

<sup>35</sup> Zitiert in der Einführung von Esposito in ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 83.

<sup>36</sup> Zu Feliciano und seinen Beziehungen zu Hinderbach s. ESPOSITO/QUAGLIONI, Processi 1990, S. 83, und v. a. DELLANTONIO, Johannes Hinderbach 1992, S. 263–270 (mit umfassenden bibliographischen Angaben in Anm. 38).

Madrid befindliches Manuskript, hat hiermit jedenfalls nichts zu tun, da dort als Übersetzer der Priester Thomas de Curte und als Datum der 13. Oktober 1475 angegeben sind.<sup>37</sup>

Neben den bisher angeführten zwölf erhaltenen Ausgaben des Tiberino-Briefes, die alle – mit unbedeutenden Varianten – denselben Text enthalten, erschienen im folgenden auch erweiterte Versionen. Zwei von ihnen wurden wohl ebenfalls noch im Jahre 1475 in Venedig bei Gabriele di Pietro aus Treviso<sup>38</sup> und Nicolaus Jensen<sup>39</sup> gedruckt. Sie werden eröffnet durch eine Anrede in Versform des Triestiner Dichters Raffaele Zovenzoni an den jeweiligen Drucker. Danach folgt der Abdruck des Briefes Bischof Hinderbachs vom 30. April 1475 an Zovenzoni, in dem er ihn über die Trienter Vorgänge, vor allem die ersten Wunder Simons unterrichtete und ihn aufforderte, auch seinerseits zur Verherrlichung des neuen Märtyrers beizutragen.<sup>40</sup> Außerdem kündigte er ihm darin die Übersendung einer Abschrift des Tiberino-Briefes an, der dann auch in den Drucken an dieser Stelle folgt. Das Ende bildet ein längeres Gedicht von Zovenzoni, beginnend mit den Worten: *Surgite Pontifices*, ein Aufruf an geistliche und weltliche Fürsten und nicht zuletzt den Kaiser, zugunsten Simons und gegen die jüdische Missetat Stellung zu beziehen. Damit wird der Erfolg Hinderbachs in dem Bemühen, den *poeta laureatus* Zovenzoni, auf den er sehr große Stücke hielt, für seine Sache zu gewinnen, nach außen hin nachdrücklich dokumentiert.<sup>41</sup>

Am Anfang des Jahres 1476 ließ Tiberino dem bisherigen Bericht eine »*Historia Completa*« folgen, die in Trient selbst bei Albert Kunne gedruckt wurde.<sup>42</sup> Sie enthält, abgesehen von dem eigentlichen Text des Briefes, dessen Ende aktualisiert wurde, die Beschreibung von 25 Wundern Simons, die größtenteils den *libri miraculorum* entnommen sind. Am Schluß der Serie folgt ein selbst erlebtes Wunder in Versform. Der Druck endet mit zwei neuen Gedichten auf Simon.

Damit war die Tätigkeit von Tiberino zugunsten Simons aber noch nicht beendet. Auch die bereits erwähnte, Herzog Sigismund gewidmete Dichtung über den burgundischen Krieg enthält einen längeren Exkurs über die Trienter Ritualmordbeschuldigung, und schließlich erschien noch am 5. September 1482, nur kurz vor dem Tode des Autors, eine Gedichtsammlung »*In beatum Symonem novum sanctissimae passionis Christi lumen et martirem: epigrama*« in der Druckerei des Leonardo Longo in Trient.<sup>43</sup>

<sup>37</sup> S. S. 343.

<sup>38</sup> H. 15659.

<sup>39</sup> IGL, Nr. 9652. Nicolaus Jensen (Jenson) war einer der großen Pioniere des venezianischen Buchdrucks; s. MARZI, *Tipografia tedeschi* 1900, S. 529–546, der jedoch über der allgemeinen Würdigung Jensens genauere Angaben zu dessen Schaffen leider vernachlässigt.

<sup>40</sup> Vgl. S. 84.

<sup>41</sup> Zur Person des Dichters Zovenzoni und seinen Beziehungen zu Hinderbach vgl. auch S. 193.

<sup>42</sup> H. 15661.

<sup>43</sup> H. 15660.

Sie enthält insgesamt neun Gedichte, davon acht aus der Feder des Tiberino. Sieben von ihnen beschäftigen sich mit der Geschichte Simons, das achte und letzte ist eine Mariendichtung. Als neuntes Gedicht ist das schon zuvor publizierte »Surgite pontifices« von Raffaele Zovenzoni hinzugefügt. Diese Dichtungen, die inhaltlich von geringem Interesse sind, werden im folgenden noch gelegentlich zur Sprache kommen. Wichtiger ist zunächst die genauere Analyse des Tiberino-Briefes als dem Kernstück der gesamten Prozeßpropaganda.

Der Brief beginnt mit der Adresse an Rektoren, Senat und Volk von Brescia. Es folgen zwei Anreden an die Regierenden und Mächtigen im allgemeinen, in denen ihnen ihre Verantwortung vor Augen geführt werden soll. Antijüdische Vorwürfe wie Wucher und Gottesmord werden hier bereits kurz exponiert.

Darauf beginnt der eigentliche Bericht mit einer Lagebeschreibung Trients, Beschreibung der drei jüdischen Familien und Datierung der Handlung. Nun wird, dramaturgisch recht geschickt, in drei Zusammenkünften die Ausarbeitung des Mordplanes durch die Juden geschildert. Die erste dient der Belehrung des Lesers über jüdische Ritualmordbräuche, die zweite zeigt den vergeblichen Versuch, den Diener Lazarus für die Tat zu gewinnen,<sup>44</sup> die dritte schließlich die Überredung des Tobias zur Ausführung des Kindesraubes. Sie erfolgt quasi in Form einer Erpressung, die die reichen Pfandleiher Samuel und Angelus gegen den armen, kinderreichen Arzt Tobias ausüben. Damit wird das Berechnende und Böse der Juden bis hinein in den Umgang untereinander unterstrichen.<sup>45</sup> Im Anschluß wird die Suche des Tobias nach einem Kind erzählt, die Entführung Simons, Ankunft von Entführer und Opfer im Hause Samuels, die Vorbereitung des Verbrechens.

An dieser Stelle folgt ein kurzer Abschnitt, der die Sorge der Eltern Simons zeigt, die erfolglose Suche in der Nacht und ihre Tränen, die die Anteilnahme des Lesers verstärken sollen.

Der ausführliche Bericht über das lange Martyrium Simons wirkt auf diesem Hintergrund doppelt schrecklich. Die Folterung wird begleitet von Verfluchungen gegen das Christentum in pseudohebräischer Sprache. Der Tod Simons führt zu Freuden- und Dankesbezeugungen der Juden, die sich anschließend zum feierlichen Pessachmahl begeben. Aus Angst vor dem Bischof lassen sie ihre Diener die Leiche im Keller verstecken.

Der nächste Tag beginnt mit der erneuten vergeblichen Suche der Eltern nach ihrem Kind, diesmal verstärkt durch städtische Suchtrupps. Nach einer weiteren rituellen Handlung – die Leiche des Kindes wird auf den *Almemor*, das Pult für die Lesung der Thora, gelegt und verspottet – beraten die Juden nun, wie sie sich ihres Opfers entledigen könnten. Die Versenkung der Leiche in dem unter Samuels Haus durchfließenden Graben und die anschließende Meldung über deren Auffindung

<sup>44</sup> Dabei wird der fremde Jude Lazarus, der sich angeblich geweigert hatte, die Tat auszuführen und aus Trient abgereist war, mit dem anwesenden und in den Prozeß verwickelten Diener Lazarus zu einer Person verschmolzen.

<sup>45</sup> Interessant ist die Tatsache, daß eine gewisse Bitterkeit gegenüber den beiden anderen Familienoberhäuptern ja auch schon in den Aussagen des Tobias selbst bei seinen Verhören zum Ausdruck kommt.

bilden dabei gleichermaßen Teil ihres Planes. Am Schluß des eigentlichen Berichtes stehen die Einholung des Leichnams, seine Überführung nach S. Pietro, der Zustrom der Gläubigen und die ersten Wunder.

Im folgenden Abschnitt werden die bereits eingangs kurz skizzierten jüdischen Verbrechen wieder aufgegriffen und diesmal eingehender behandelt: die Irrlehren des Talmud, Verfluchung der Christenheit, Lästerungen. Der Aufruf zur Vertreibung der Juden ist an dieser Stelle nicht zu überhören. Abschließend wird nochmals Simon in den Mittelpunkt gestellt, sein Geburtsdatum, seine Eltern etc. Als Ausblick dient die Mitteilung, daß sich alle Juden im Gefängnis befänden, aus dem man sie sicher nicht ohne die verdiente Strafe entlassen werde.

In einigen Ausgaben der Schrift ist noch ein »Miraculum« überschriebenes, achtzeiliges Gedicht in Hexametern angefügt, das die verdiente Bestrafung des Conrad Sayth (oder Saya), *judeorum causam protector*, schildert. Diese Geschichte, die auch in Hinderbachs Briefen wiederholt auftaucht und die Tiberino in der »Historia completa« ausführlicher beschreibt, die zum Ausdruck gebrachte Freude über den schlimmen Unfall des Gegners und seine Stilisierung zu einem Wunder Simons, sind bezeichnend für die Einstellung der Verfechter des Prozesses in Trient und finden ihre Entsprechung an anderen Stellen.<sup>46</sup>

Der Überblick über Aufbau und Inhalt des Tiberino-Briefes zeigt ihn als ein mit großem Geschick komponiertes Werk. Der Autor versteht es, die Affekte des Lesers immer wieder durch die gezielte Gegenüberstellung zweier Themen – Suche der Eltern/ Ritualmord der Juden; jüdische Verbrechen/ Unschuld Simons – anzusprechen, ohne daß dabei der Bericht je ins Stocken gerät oder den Zusammenhang verliert. Innerhalb des Rahmens – Bosheit der Juden im allgemeinen – wird die eigentliche Geschichte dramatisch gekonnt aufgebaut und flüssig erzählt. Die Deutlichkeit der Schilderung des Martyriums wie auch der begleitenden Umstände führt dem Leser mit visueller Klarheit die einzelnen Bilder vor Augen. Eine ähnliche Wirkung muß der Bericht auch auf die Zeitgenossen ausgeübt haben, denn betrachtet man etwa die Bildwerke der folgenden Zeit, so zeigt sich, daß sich die Künstler meist sehr genau an ihm orientierten.<sup>47</sup>

Die Basis für seine Darstellung entnahm Tiberino, wie der Vergleich zeigt, direkt den Prozeßakten, wobei er vieles bis ins Detail hinein vorgeformt fand. Auffällig ist jedoch der Umstand, daß nach den Akten bis zum 4. April, der in den Drucken als Datum des Briefes angegeben wird, noch kein einziger der Juden ein Geständnis abgelegt, geschweige denn eine detaillierte Beschreibung der Tat gegeben hatte. Das Geständnis und das folgende Verhör des Tobias, auf die sich Tiberino im wesentlichen stützt, fanden erst am 8. und 9. April statt.<sup>48</sup>

Die in Brescia vorhandenen Abschriften des originalen Briefes tragen eine andere, aber offensichtlich ebenfalls falsche Datierung: *quinto decimo kallendis aprilis*.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Vgl. z. B. S. 203 sowie zu dem Ereignis selbst S. 95.

<sup>47</sup> S. Kap. VII. 5.

<sup>48</sup> PA 314–322.

<sup>49</sup> ASB, ASC 1527, f. 24v–26r, 1525, f. 45v–46v (Abschrift auf Pergament nach dem vorgenannten Exemplar, einer relativ ungeordneten Papierhandschrift).

Korrigiert man dies in *kallendis maii*, so dürfte man der Wahrheit bedeutend näher kommen.

Die Möglichkeit, daß der Bericht vor den Geständnissen verfaßt wurde und die Richter die verhörten Juden hernach so weit manipulierten, daß sie völlig konform mit ihm aussagten, kann wohl ausgeschlossen werden, denn zum einen wären dazu – und in so kurzer Zeit – nicht einmal die Trienter Richter in der Lage gewesen, zum anderen enthält der Bericht Details, die unmöglich der Phantasie eines christlichen Autors entsprungen sein können.

Als weitere Möglichkeit kann man noch falsche Datierungen in den Akten in Erwägung ziehen, was nicht ganz ausgeschlossen scheint, da es sich ja nicht um die authentischen Verhörprotokolle, sondern um deren bereinigte Version, wenn nicht gar eine spätere Rekonstruktion handelt.<sup>50</sup>

Wahrscheinlicher ist jedoch die Fehldatierung des Briefes in den Drucken. Ob diese bewußt vorgenommen wurde, etwa, um den Brief noch 'frischer' in die Geschehnisse einzuordnen, läßt sich nicht sagen. Das richtige Datum dürfte etwa auf Mitte April anzusetzen sein,<sup>51</sup> und die Schrift bleibt damit bei weitem die früheste Darstellung über den Trienter Prozeß.

Die nächste datierte Schrift ist eine anonyme italienische Dichtung *in terza rima* über die »*horribili tormenti del beato Simone da Trento*«, die in zwei Ausgaben bekannt ist. Eine trägt das Datum des 24. Juni 1475 und erschien in Santorso bei dem deutschen Drucker Hans vom Rin (= Hans vom Rhein, gelegentlich auch italienisiert Giovanni da Reno),<sup>52</sup> die andere, ohne Datum, in Treviso bei dem Flamen Geraerd van der Leye,<sup>53</sup> die beide auch lateinische Tiberino-Editionen herausbrachten.

Das Gedicht ist inhaltlich eng an Tiberino angelehnt, doch sind Details hinzugefügt, die nicht dem Trienter Prozeß entstammen, wie etwa die Behauptung, daß die Juden die mit Christenblut zubereiteten Mazzoth nicht nur selbst verzehrten, sondern sie gar – als besonders boshafte Variante – ahnungslosen christlichen Bettlern als Almosen darreichten. Solche Ergänzungen sind nicht ungewöhnlich und kommen in fast allen Schriften über den Trienter Prozeß vor. Offensichtlich verfügte jeder Autor über einen eigenen 'Wissens'-Bestand an antijüdischem und meist auch mit der Ritualmordbeschuldigung in Verbindung stehendem Gedankengut, das er in seine Erzählung einfließen ließ. Daneben überrascht in den »*horribili tormenti*« vor allem

<sup>50</sup> Vgl. S. 180 f.

<sup>51</sup> Als *Terminus ante quem* ist jedenfalls der 30. April anzusehen, das Datum von Hinderbachs Brief an Zovenzoni, in dem er die Mitsendung des Tiberino-Textes ankündigt.

<sup>52</sup> Reichl. 1868. Der kleine Flecken Santorso mag als Standort einer Druckerei zunächst überraschen, doch gab es hier in den Jahren 1472–1474 sogar noch einen zweiten Drucker, der 1474 – ein Jahr vor Hans vom Rhin – nach Vicenza wechselte; s. MARZI, *Tipografia tedeschi* 1900, S. 569 und 571. Die Gründe für die Wahl dieses Ortes sind nicht bekannt, doch bot er vermutlich günstige Voraussetzungen für die Neueröffnung einer Werkstatt (z. B. die Höhe der Mietkosten für die benötigten Räumlichkeiten könnte hierbei eine Rolle gespielt haben). Nachdem beide Drucker einen gewissen Bekanntheitsgrad erreicht hatten, erfolgte die Übersiedlung nach Vicenza.

<sup>53</sup> H. 15550.



der äußerst brutale Ton, der etwa in der oft gebrauchten Bezeichnung der Juden als *sti zudei cani rabiati* zum Ausdruck kommt.

Als erstes in Trient gedrucktes Werk überhaupt erschien am 6. September 1475 – vielleicht nicht zufällig nur vier Tage nach dem Eintreffen des päpstlichen Legaten – die schon erwähnte »Geschichte . . .«. <sup>54</sup> Ihr Drucker, Albert Kunne aus Duderstadt, betrieb für kurze Zeit eine Werkstatt in Trient. Möglich ist, daß ihn Bischof Hinderbach eigens nach Trient holen ließ, um dort im Dienste der Prozeßpropaganda tätig zu werden, doch scheint es ihm hier nur wenig gefallen zu haben, da er – ein höchst seltenes Phänomen unter den deutschen Druckern in Italien – schon wenig später in seine Heimat zurückkehrte.

Die von ihm gedruckte Schrift ist in ihrer Art grundverschieden von der des Tiberino. Sie besteht aus einem Ensemble von zwölf Holzschnitten und 13 Kapiteln, von denen zwölf die jeweils gegenüberliegende Abbildung kommentieren. Jedes Kapitel ist unterteilt in mehrere Artikel, die meist mit Formulierungen wie: *Ouch ist hii zu merken . . .* beginnen. Inhaltlich orientierte sich dieser anonyme Autor ebenfalls am Brief des Tiberino, doch verfügte er offensichtlich über eine gute eigene Kenntnis der Trienter Verhältnisse und kannte auch die späteren Ereignisse bis zum Erscheinen des Werkes aus nächster Nähe. Wahrscheinlich entstammte er dem Umkreis des Bischofs und war, nach den zahlreichen biblischen Bezügen zu urteilen, die weit über Tiberino hinausgehen, wohl Geistlicher. Manches spricht für den bischöflichen Kämmerer Hermann Schindeleip, so zum Beispiel die Nennung von dessen Namen anlässlich der Meldung der Juden über den Fund der Leiche, die sonst nirgends vorkommt. <sup>55</sup> Die Schrift zeugt jedenfalls von einiger Belesenheit in theologischen und antijüdischen Werken (vielleicht sogar Grundkenntnissen im Hebräischen?) und einem genauen Studium der Akten, wenn auch manche Einzelheiten – etwa die Angabe, daß Simons Eltern zur Zeit seines Raubes beide in der Kirche gewesen seien – dichterischer Freiheit entspringen. <sup>56</sup> Auch die Bestrafung der einzelnen Juden wird ausführlich, aber mit verschiedenen Übersteigerungen geschildert (Kap. 10–12).

<sup>54</sup> Einen ähnlichen Zusammenhang zwischen dem römischen Tiberino-Druck vom 24. Juli und dem tags zuvor ausgegangenen Papstbreve annehmen zu wollen, würde m. E. zu weit führen.

<sup>55</sup> Kap. 8. Daß Tobias beim ersten Besuch auf der Burg zuerst mit *Dominus Hermannus* (hier ohne Zunamen) sprach, geht allerdings aus den Akten hervor: PA 308 f. Schindeleip war auch sonst verschiedentlich im Prozeß beteiligt und sein Name taucht auch am Ende der »Historia completa« des Tiberino auf: *Hermanno schindeleyp Auctore*. Diese Nennung wurde mehrfach als Autoren- und einmal sogar als Druckername (BAUM, Sigmund der Münzreiche 1987, S. 380) mißverstanden, ist aber wohl eine Widmung des Autors an Schindeleip. Einen Hinweis auf die literarische Tätigkeit eines Hermann in Trient zugunsten des Prozesses gibt im übrigen Rottaler in einem Brief vom 10. März 1477: AST, APV, s. I., 69, 93.

<sup>56</sup> An vielen Stellen taucht antijüdisches Gedankengut auf, das nicht aus dem Prozeß selbst stammt. Die inhaltliche Deutung des Namens 'Simon' (Kap. 2), theologische Interpretationen einzelner Elemente des Berichtes, die zahlreichen Zitate hebräischer Worte und Phrasen, weit mehr als bei Tiberino und auch nicht gänzlich aus den Akten herzuleiten, zeugen von den Interessen des Autors. Hinsichtlich des Studiums der Akten, bezieht er sich auch selbst mehrfach auf die *Vergichtung* (z. B. Kap. 7).

Der Text wirkt in seiner pedantischen Zergliederung – jeder Abschnitt immer mit dem Hinweis versehen, worauf zu achten, was zu merken sei – und der langatmigen, umständlichen Schilderung der Ereignisse wie eine eher unbeholfene Gelegenheitsarbeit. Im Gegensatz zur flüssigen, renaissancehaften Erzählweise des Tiberino zeigt sich hier eine starke Diskrepanz zwischen scholastisch beeinflusster Form und dem Willen, ein 'populäres' Werk in allgemeinverständlicher Prosa zu schaffen. Dabei tritt deutlich das Problem des Übergangs von der mittelalterlich-lateinischen Gelehrten- zur volkssprachlichen Erbauungsliteratur zu Tage, das – gerade in der deutschen Sprache – durch das Fehlen einer eigenen rinascimentalen Entwicklung, zumindest in dieser frühen Zeit, noch bedeutend verstärkt wurde.

Ebenfalls in Trient entstand ein anderes deutschsprachiges Werk, das noch 1475, allerdings nicht dort, sondern in Santorso und wiederum durch Hans vom Rin gedruckt wurde.

Es handelt sich um ein Gedicht, das mit der Anrufung: *Heiliger geist nu gib mer under richt* beginnt.<sup>57</sup> Der Autor, Matthäus Kunig, gehörte wohl gleichfalls in irgendeiner Weise zum bischöflichen Hof, wenn auch sein Name sonst nirgends belegt ist.<sup>58</sup> Zumindest deuten seine überschwengliche Widmung an Bischof Hinderbach und die Anrede desselben mit *Mein her von trynt* darauf hin. Großes Lob wird auch den Trienter Richtern gezollt, und sogar der Burggraf Johann Retzner, dessen Anteil an den Ereignissen nun wirklich nicht sonderlich groß war, ist namentlich genannt.

Viele Einzelheiten fallen hier dem – anscheinend oft nur schwer gefundenen – Reim zum Opfer, und dieselbe Schwierigkeit führt auch zu Verdrehungen der Handlung, die die Lektüre erschweren. Als Quellen verwendet der Autor sowohl Tiberino als auch das zuletzt beschriebene deutsche Werk, doch werden sie auch hier durch eigene 'Kenntnisse' ergänzt. Das zeigt beispielsweise die Beschreibung der Strafe des *Schaid* (der oben erwähnte Conrad Sayth), die – über die undeutlichen Anspielungen bei Tiberino hinaus – detailliert beschrieben und motiviert wird.

Nur eine Woche nach dem Trienter Druck, am 13. September, erschien – wiederum in Treviso bei van der Leye – ein Gedicht, das große Ähnlichkeit zu den »horribili tormenti« aufweist, allerdings in lateinischen Hexametern von dem Trevisaner Dichter und Humanisten Tommaso Prato verfaßt wurde.<sup>59</sup> Auch hier ist die Vorlage Tiberino, doch führt das klassische Versmaß zu einem ausgeprägt lyrischen Ton, der in groteskem Mißverhältnis zu den berichteten Ereignissen steht.

<sup>57</sup> Ed. nach dem Exemplar der PSTB, 8° Inc. 3557, (mit starken Fehlern) von LILIENCRON, Volkslieder 1865–1869, 2, Nr. 128 (S. 13–21), und neuerdings – in Gegenüberstellung mit einem Manuskript desselben Gedichtes der BCT, ms. 585, f. 143–146 – von GROFF, Mattheus Kunig 1991.

<sup>58</sup> Auch der Art. von W. STAMMLER, VL<sup>1</sup> 2, Sp. 987 f., enthält keinerlei weiterführende Hinweise hinsichtlich seiner Person.

<sup>59</sup> »De immanitate Judeorum in Simonem Tridentinum infantem carmen Thomae Prati Tarvisani«, Cop. 4836; hier referiert nach der Abschrift in BCT, ms. 623, die dem Trevisaner Druck bis hin zur Wiedergabe des Druckervermerks exakt folgt.

Der italienische Humanismus bediente sich jedoch auch der Volkssprache, wie die in Italienisch verfaßten Werke der beiden Humanisten Giorgio Sommariva aus Verona und Girolamo Campagnola aus Padua zeigen. Beide lebten in Verona und gehörten der städtischen Führungsschicht an. Darüber hinaus standen sie in engen Beziehungen zum venezianischen Patriziat und spielten als Dichter und Redner eine gewisse Rolle. Campagnola fungierte eine Zeit lang als Kanzler der venezianischen Regierung in Verona,<sup>60</sup> Sommariva hatte dort 1478 das Amt eines Festungsaufsehers inne, doch wurde er dessen im Januar 1479 auf Grund einer aufsehenerregenden Brautentführung, an der er maßgeblich beteiligt war, enthoben, verbannt und zu einer hohen Geldstrafe verurteilt.<sup>61</sup>

Was die beiden Autoren dazu führte, sich im Umfeld des Prozesses zu engagieren, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. In der erhaltenen Korrespondenz Hinderbachs befinden sich zwar viele Briefe anderer Humanisten, doch werden diese beiden – ebenso wie der zuvor genannte Tommaso Prato – in keinem auch nur erwähnt. Unter den Widmungsempfängern ihrer Schriften ist im übrigen auch kein Trientiner genannt, sondern es handelt sich um hohe Veroneser Persönlichkeiten. Eine gemeinsame Dichtung der beiden Autoren, »Carmina italica contra Judaeos«, erschien ohne Datum bei Giovanni und Alberto Alvise in Verona.<sup>62</sup> Reichling datiert das Werk auf etwa 1478, doch könnte es ebensogut im folgenden Jahr gedruckt worden sein. Dadurch ergäbe sich zumindest für Sommariva ein reales Motiv, nämlich der Versuch, die Gunst der Veroneser Autoritäten wiederzugewinnen. In diesem Sinne sprechen auch die vorangestellten Widmungen und die weiteren Aktivitäten Sommarivas, doch handelt es sich hier um vielleicht zu weitgehende Spekulationen.

Inhaltlich ist die Schrift in einer Art Wechselgespräch von Expositionen und Responsionen aufgebaut. Durch die angewandte Dialogform entfernt sich die Darstellung von der Erzählung hin zum Kommentar der Ereignisse, wobei das Martyrium Simons und seine besonderen Verdienste in den Hintergrund treten. Ins Zentrum rücken dafür Ausführungen über die Bosheit der Juden und der Aufruf zu ihrer Vertreibung. Gleich zu Anfang der Schrift steht eine »deploratio«, die Klage, daß es auch nach den Trienter Geschehnissen noch Menschen gebe, die mit Juden Umgang pflegten. Die Konsequenz aus dem Trienter Prozeß, wie sie bereits Tiberino zieht, nämlich daß man die Juden nicht länger unter Christen dulden könne, wird hier mit

<sup>60</sup> In dieser Funktion zeichnete er z. B. am 11. und 30. Okt. 1476: ASVe, Ducali 12, f. 209v, 212r-v.

<sup>61</sup> Es handelte sich um die Entführung eines bereits anderweitig versprochenen Mädchens, das mit Giovanni Sommariva, dem Sohn des Dichters, verheiratet werden sollte. Beteiligt waren neben dem potentiellen Bräutigam und dessen Vater ein Verwandter, der Notar Antonio Sommariva, der das vorherige Versprechen für ungültig erklärt hatte, sowie die Brüder des Mädchens. Alle Schuldigen wurden mit hohen Strafen belegt: ASVe, Ducali 12, f. 243v–244v (Urteil vom 5. Jan. 1479), f. 244v (Dogale vom 15. Jan. 1479 in derselben Sache).

<sup>62</sup> »Carmina italica contra Judaeos occasione B. Simonis pueri Tridentini ab eis necati«, Reichl. 1481. Die Angabe über einen früheren, 1475 bei Hans vom Rin erschienenen Druck, beruht auf einem Irrtum bei Cop. 1420, hervorgerufen durch ein nachträglich eingeklebtes Blatt; s. GW 5938.

besonderem Nachdruck unterstrichen. Auf dieser Basis tritt dann Sommariva gegen Ende noch einmal mit einer Stellungnahme »de approbatione processus beati Symonis facta a sacrosancta romana ecclesia Anno Christi M. CCCC. LXXVIII« hervor, in der er die Hoffnung auf eine baldige Kanonisierung zum Ausdruck bringt.

Die letzten beiden Gedichte des Werkes haben nicht unmittelbar mit der Sache zu tun. Eines stammt von Sommariva und behandelt die jungfräuliche Empfängnis Mariae, das andere von einem dritten Autor, Leonardo Montagna, ein Gespräch zwischen dem Friaul und Italien. Ebenso wie in der Gedichtsammlung von Tiberino sind hier scheinbar zusammenhanglos andere Dichtungen mit aufgenommen. In Anbetracht der verbreiteten Auffassung, daß die Juden der Jungfrau Maria besondere Feindschaft entgegenbrächten, entsteht aber auch hier ein gewisser Zusammenhang. Tatsächlich bildete gerade die jungfräuliche Empfängnis einen Punkt des Unverständnisses und damit der Kritik auf jüdischer Seite, woraus wiederum eine starke christliche Sensibilität an dieser Stelle hervorging.

In dem Zwiegespräch von Montagna zwischen Friaul und Italien geht es unter anderem um die Bedrohung durch die Türken, ein Thema, das seit dem Fall von Konstantinopel die gesamte christliche Welt in hohem Maße beschäftigte. Im Kontext der Bedrohung der Christenheit durch heidnische Mächte entsteht letztlich auch hier eine indirekte Verbindung zur Frage der jüdischen Existenz in Europa.<sup>63</sup>

Im Ganzen scheint jedoch Montagna mehr zufällig in den Kontext der Ritualmordbeschuldigung geraten zu sein, wogegen die Hauptautoren Sommariva und Campagnola sich auch später zentral auf diesem Gebiet engagierten. Der Auslöser war dabei die Ritualmordbeschuldigung von Portobuffolè im Venezianischen 1480, die unter die Folgen der Trienter Beschuldigung zu rechnen ist.<sup>64</sup> Campagnola trat in diesem Zusammenhang mit einer flammenden Rede vor dem venezianischen Senat hervor,<sup>65</sup> während Sommariva weiter in gedruckten Werken wirkte. Am 14. Juli 1480 brachte er ein »Poema in terza Rima sopra il martirio del B. Simone de Trente e del B. Sebastiano Novello« heraus, das in Treviso bei Bernardo Celerio de Luere gedruckt wurde.<sup>66</sup> In dieser Schrift steht das Martyrium Simons von Trient im Vordergrund. In neun Gedichten wendet sich der Autor einzeln gegen die Hauptangeklagten von Trient, das zehnte richtet sich gegen fünf weitere Juden, gegen den päpstlichen Kommissar und singt das Lob des Veroneser Juristen Bernardo Bronzoni.<sup>67</sup> Das elfte und letzte schließlich ist »de oratore Tridentino ad summum pontificem«, ein dem Bischof von Verona besonders gewidmeter Aufruf zur Kanonisierung Simons von Trient.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> Dabei ist v. a. an die häufig kursierenden Gerüchte zu denken, denen zufolge die Juden die Türken heimlich unterstützten. Im übrigen ist eine formale Einbindung des Gedichtes von Montagna in das Gesamtwerk dadurch gegeben, daß Sommariva im Namen Italiens dem Friaul antwortet.

<sup>64</sup> S. hierzu ausführlich S. 408–413.

<sup>65</sup> S. S. 410 f.

<sup>66</sup> H. 14888.

<sup>67</sup> Bronzoni (oder Brenzoni) gehörte z. B. zu den Oratoren, die etwa 1475 nach Venedig geschickt wurden, um den Dogen zugunsten des Trienter Prozesses zu bestimmen; vgl. S. 105.

Wenn auch Sebastiano von Portobuffolè hier nur am Rande vorkommt, so ist doch die Absicht des Autors deutlich, die Autorität dieses neuen 'Märtyrers' auf der Basis des anerkannten Vorläufers Simon von Trient zu etablieren. Bereits zwei Monate zuvor, am 12. Mai, war ein Werk von ihm über die Geschichte von Portobuffolè in Treviso bei demselben Drucker erschienen: »Martyrium Sebastiani Novelli trucidati a perfidis Iudeis«, gewidmet dem Dogen von Venedig Giovanni Mocenigo.<sup>69</sup> 1484 wurde es noch einmal in Treviso gedruckt, diesmal bei Giovanni Rossi aus Vercelli, und erweitert um die »sentenza contra gli Ebrei«, das Urteil über die angeblichen Mörder von Portobuffolè.<sup>70</sup>

Mit Giovanni Calfurnio aus Brescia trat etwa 1480 noch einmal ein lateinisch schreibender Humanist in Erscheinung.<sup>71</sup> Sein Gedicht in Hexametern »Mors et apotheosis Simonis infantis novi martiris« ist Bischof Hinderbach gewidmet, und der gesamte erste Teil des Textes (96 von 255 Zeilen) ist eine Würdigung von dessen Person. Erst danach beginnt die Darstellung der Geschichte Simons. Als Vorlage dient auch hier Tiberino, doch gelingt es dem Autor, sich sprachlich den klassischen Vorbildern so sehr zu nähern, daß man zum Teil den Eindruck erhält, als beschreibe er eine Opferzeremonie der heidnischen Antike.

Dies Gedicht ist bei weitem das am stärksten humanistisch geprägte innerhalb der Propaganda zum Trienter Prozeß. Ein Anlaß für seine Abfassung scheint in der Tatsache zu liegen, daß zu dieser Zeit gerade der Venezianer Francesco Tron, dem das Werk an zweiter Stelle gewidmet ist, das Amt des Podestà von Trient ausübte. Von ihm hatte Bischof Hinderbach 1476 an Michele de Carcano berichtet, er habe sich von einem Saulus in einen Paulus verwandelt, das heißt: von einem anfänglichen Gegner des Trienter Prozesses zu einem engagierten Anhänger Simons. Für Calfurnio ergab sich so die Möglichkeit, den beiden Männern, die er seine Mäzene nennt, gemeinsam in einem Gedicht zu Ehren Simons von Trient für ihre Unterstützung zu danken.

Im Anschluß an das eigentliche Gedicht findet sich daher auch noch eine »Elegia Calphurnii poetae Brix: Ad franciscum tronum patricium venetum clarissimum & mecoenatem suum«. Darauf folgen noch ein paar kleinere Epigramme und schließlich zwei Gedichte von Raffaele Zovenzoni auf Simon.

Die erste Ausgabe des Werkes erfolgte ohne Orts- und Jahresangabe, aber wohl gegen 1480,<sup>72</sup> eine weitere dann 1482 in Trient bei Leonardo Longo,<sup>73</sup> der hier den Platz von Kunne eingenommen hatte und für kurze Zeit eine Druckerei betrieb, in der im gleichen Jahr auch die Gedichtsammlung des Tiberino erschien.

Calfurnio fand sein Gedicht im übrigen so bedeutsam, daß er es in seine 1481 in Vicenza bei Hans vom Rin und Dionysius Berthocus gedruckte Ausgabe der »Catulli

<sup>68</sup> Bischof von Verona war zu dieser Zeit Giovanni Michiel; zu seiner Person vgl. S. 217.

<sup>69</sup> Cop. 5554, hier allerdings irrtümlich als »Martirio del B. Simone« bezeichnet.

<sup>70</sup> GOFF, Incunabola 1964, S. 630; IGI, Nr. 9102.

<sup>71</sup> Zu seiner Person s. Ottavio ROSSI, »Elogi Historici di Bresciani illustri«, S. 187 (=192, da falsche Paginierung).

<sup>72</sup> Cop. 1412.

<sup>73</sup> H. 4268.

Tibulli Propertii carmina« an letzter Stelle mit aufnahm.<sup>74</sup> Dies zeigt wohl deutlicher als alles Vorhergehende, wie harmonisch humanistisches Selbstverständnis und Engagement im Trienter Ritualmordprozeß Hand in Hand gehen konnten.

Damit war die Reihe der ausführlicheren Werke für das erste beendet, und es vergingen etwa 100 Jahre, bis im Vor- und Umfeld der Kulterlaubnis neue Schriften über den Trienter Prozeß entstanden. Nur in Deutschland kam es noch zu einigen 'Nachzüglern', die in ihrer Bedeutung aber keinesfalls zu unterschätzen sind. Das erste dieser Werke, eine »Historia beati Simonis Tridentini« in lateinischen Versen, hat zum Verfasser den Humanisten Quintius Aemilianus Cimbriacus, der dem Wiener Hof nahestand und dessen Gedicht auch in Wien bei Johann Winterburg wohl etwa 1493 gedruckt wurde.<sup>75</sup> Am Anfang stehen Anreden des *poeta laureatus* C. Paulus Amaltheus<sup>76</sup> an den Leser und des Jacobus Pona *Tridentinus* an den Autor, wobei die des Trienters vor allem den Zweck hat, eine Garantie für die Authentizität des Berichteten zu geben. Das eigentliche Gedicht ist im Handlungsablauf an Tiberino orientiert, doch versucht der Autor die Ereignisse in der ersten Person, also aus der Sicht Simons, zu schildern. Auch diese Idee findet sich bereits bei Tiberino in seinem Gedicht »Sum puer ille . . .«. In der Dichtung des Cimbriacus, die den gesamten Verlauf der Handlung wiedergeben soll, ist diese Erzählweise aber eher verwirrend, und das Humanistenlatein wirkt befremdend im Munde des Kindes Simon. Den Abschluß bildet ein »Pinacionem Beati Simonis«, in dem dessen Wundertaten verherrlicht werden. Wenn das Werk auch selbst keine große Bedeutung hat, so steht es doch ganz sicher im Zusammenhang mit den Entwicklungen am habsburgischen Hof, und seine Drucklegung fällt genau in die Zeit, in der König Maximilian wiederholt sein großes Interesse an dem Trienter Märtyrer bezeugte.<sup>77</sup>

Weitaus interessanter ist die zweite der hier zu nennenden Schriften, die »Duo libri Symonidos« des Brescianer Poeten Ubertino Pusculo.<sup>78</sup> Sie entstand bereits in der Zeit des Prozesses, wurde aber zunächst nicht gedruckt. Die Angabe bei Cortesi über eine Mantuaner Edition von 1475<sup>79</sup> ist jedenfalls falsch, da das Werk die Ereignisse bis zum Jahr 1478 enthält. Daß Pusculo schon während des Prozesses damit beschäftigt war, ist durch Abrechnungen belegt, wonach er vom Trienter Bischof finanzielle Zuwendungen für seine Arbeit erhielt.<sup>80</sup> Offenbar war Hinderbach sogar

<sup>74</sup> H 4760.

<sup>75</sup> Datierung nach LANGER Bibliographie 1913, Nr. 104. Zur Person des Autors s. GROSSMANN, Humanismus in Wien 1929, S. 288 f.

<sup>76</sup> C. Paolo Amalteo, OFM (1460–1514), Professor in Wien, Autor einiger Gelegenheitsdichtungen; s. COSENZA Humanists 1962, 1, S. 153.

<sup>77</sup> S. dazu S. 470–475.

<sup>78</sup> Zur Person dieses Dichters s. Ottavio ROSSI, »Elogi Historici di Bresciani illustri«, S. 232–235.

<sup>79</sup> CORTESI, Johannes Hinderbach 1987, S. 485.

<sup>80</sup> Nach den Abrechnungsbüchern über die Simon-Spenden erhielt Pusculo am 27. Februar 1479 einen Betrag *pro quodam opere composito* sowie zur Deckung seiner durch Reise und Aufenthalt in Trient entstandenen Unkosten (AST, APV, s. l., 69, 135 b, f. 6r), und am 7. Januar des folgenden Jahres ließ ihm Hinderbach eine weitere Summe schicken, die diesmal *pro miniatura et ligatura* des Werkes bestimmt war (AST, APV, s. l., 69, 185a, f. 7r).

der Auftraggeber des Werkes und scheute sich nicht, es nach seinen Ideen zu korrigieren.<sup>81</sup> Insgesamt entspricht der Stil, die überaus breite, wortreiche und mit humanistischem Pathos überladene Darstellung, ganz sicher seinen Vorstellungen. Gleichzeitig mag es aber auch gerade der daraus resultierende große Umfang der Dichtung gewesen sein, der ihren Druck zur Zeit des Prozesses verhinderte. Umso erstaunlicher ist es, daß er schließlich mit großem zeitlichen Abstand doch noch erfolgte, und zwar 1511 bei Johann Otmar in Augsburg. Der Herausgeber war ein Johannes Curtius aus Ebersbach,<sup>82</sup> der in seiner Vorrede angibt, er habe das Manuskript von dem auf Schloß Maretsch bei Bozen wohnhaften Christoph Römer erhalten und der wiederum von dem Doktor und *poeta laureatus* Christian Umhauer.<sup>83</sup> Dieses Manuskript, das die Druckvorlage bildete, ist nach den Forschungen von Unterkircher dasselbe, das sich heute in der Österreichischen Nationalbibliothek befindet.<sup>84</sup> Neben dem Korrektorexemplar Hinderbachs in Trient und einem in Parma befindlichen Manuskript<sup>85</sup> handelt es sich um die einzige bekannte Handschrift des Gedichtes.

Als Gründe für sein Bemühen, das Werk des Pusculo vor dem Dunkel der Vergessenheit zu bewahren, nennt der Herausgeber die Qualitäten des Autors und vor allem die Bedeutung des behandelten Gegenstandes. Der Druck fällt in der Tat in eine Zeit, da man sich in Deutschland sehr für antijüdische Legenden interessierte. Ein Jahr zuvor hatte der Märkische Hostienschändungsprozeß, der mit der Verbrennung von über 40 Juden in Berlin endete, für großes Aufsehen gesorgt, und in seiner Folge war eine ansehnliche Zahl von Flugschriften entstanden, mit Druckorten nicht nur im ostdeutschen Raum, sondern bis hin nach München, Nürnberg und Köln.<sup>86</sup>

Darüber hinaus wurden aber auch Schriften über ähnliche Fälle aus früherer Zeit publiziert, wie etwa ein lateinisches Werk über den Sternberger Hostienschändungsprozeß des Jahres 1492 von Nicolaus Marschalk, das erstmals 1510, dann 1512 und 1522 gedruckt wurde.<sup>87</sup> In der Zeit von 1510 bis 1520 erfolgte die vorläufig letzte Welle von größeren Judenvertreibungen aus Städten und Territorien des Reichsgebietes, und in diesen Kontext dürfte auch der Druck der »Duo libri Symonidos« fallen. Als adäquates Mittel, die Massen anzusprechen, kann man diese humanistische Dichtung kaum bezeichnen. Vielmehr deutet ihre Publikation – ebenso wie etwa die der erwähnten Schrift über den Sternberger Prozeß – darauf hin, daß man gerade unter den Intellektuellen mit guten Absatzmöglichkeiten für antijüdisches Schrifttum rechnete.

<sup>81</sup> Das zeigt eine in Trient befindliche Handschrift der Dichtung mit ausführlichen Korrekturen und Ergänzungen von Hinderbachs Hand: AST, APV, s. 1., 69, 202.

<sup>82</sup> Bekannt als Herausgeber eines Werkes mit dem Titel »Ciceronis Rhetorica nova figuris contracta«, [Reutlingen, Joh. Otmar, 1493]; s. GW 7, S. 226 f. (hier genannt *Curtius*, mit einigen dürftigen Angaben zur Person).

<sup>83</sup> Bekannt als Autor einer »Ars memorativa«, gedruckt Nürnberg, A. Hueber, 1501; s. BRITISH MUSEUM 1962, S. 879.

<sup>84</sup> Sign.: Ser. n. 12822; s. UNTERKIRCHER, *Ubertinus Pusculus* 1953.

<sup>85</sup> Parma, Bibl. Palatina, Fondo Parmense, Parm. 1583, f. 57v–85r.

<sup>86</sup> S. hierzu TREUE, *Ritualmord und Hostienschändung* 1989, S. 59–70 und S. 98.

<sup>87</sup> TREUE, a.a.O., S. 100.

Dieses »Werk eines durchschnittlichen Humanisten-Poeten«, wie Unterkircher das Gedicht des Pusculo sicher nicht zu Unrecht bezeichnet,<sup>88</sup> verdient trotz seiner unendlichen Breite und seines ermüdenden Pathos einige Beachtung, da sein Autor die Vorgänge bis zur formalen Anerkennung des Prozesses aus nächster Nähe kannte und zum Teil interessante Einzelheiten berichtet, die an keiner anderen Stelle zu finden sind.<sup>89</sup> Einige Vorsicht hinsichtlich der Glaubwürdigkeit des Berichteten scheint aber geboten, da manches Detail ebensogut der Phantasie entsprungen sein kann.

Die Schrift ist neben Simon von Trient auch Richard von Paris, dem angeblichen Ritualmordopfer von Pontoise 1163, gewidmet, auf dessen Geschichte Pusculo im Verlauf des Textes mehrfach eingeht. Nach einem eröffnenden Vierzeiler auf dem Titelblatt, in dem die Juden mit der bösen Schlange verglichen werden, folgt eine Reihe von Vorreden und Gedichten, darunter die schon bekannten »Sum puer ille« des Tiberino und »Die age sancte puer« von Zovenzoni. Außerdem gibt es zwei gereimte Vorreden, deren eine von dem Trienter Chronisten Giano Pirro Pincio stammt – wiederum einem Trienter, der als Bürge für die Wahrheit der Darstellung in Erscheinung tritt –, und zwei weitere in Prosa von Herausgeber und Autor. Die Letztgenannte enthält die Widmung an Bischof Hinderbach, wobei dessen Verdienst um die Bestrafung der Missetäter hervorgehoben wird. Der Text der beiden Bücher ist – nach dem Befund von Unterkircher – in einigen Punkten vom Herausgeber korrigiert, was aber für den Inhalt kaum ins Gewicht fällt. Auffallend ist die besondere Akzentuierung der Parallele zwischen dem Martyrium Simons und der Passion Christi, die von Anfang an in den Mittelpunkt gerückt und in Exkursen immer wieder betont wird.

Überhaupt sind Exkurse – über jüdische Bosheit, über den Fall Richards von Paris usw. – ein wesentliches Gestaltungsmerkmal des Textes, wodurch er gelegentlich in die völlige Zusammenhanglosigkeit abgeleitet. Hinzu kommt noch, daß vieles, was schon zuvor erzählt wurde, anlässlich der Geständnisse der einzelnen Juden nochmals mit voller Ausführlichkeit wiederholt wird. Der Ton ist, obwohl er sich lyrisch gibt, dominiert von starkem Sarkasmus gegen das Judentum, so, um nur ein Beispiel zu geben, wenn der Vollzug der Marterung Simons mit den Worten *Gaudeat electus populus iudeus* kommentiert wird. Auch die Ereignisse nach der Auffindung der Leiche werden mit großer Ausführlichkeit geschildert, die Untersuchung der Trienter Richter, der Befund der beteiligten Ärzte, angebliche Bestechungsversuche von Juden und die Mission des päpstlichen Legaten. Mit besonderem Hohn bedenkt Pusculo dessen Rückzug nach Rovereto – motiviert allein durch das lockende Gold der dort versammelten Juden – und das, was ihm später in Verona zustieß. Auch hierin liegt sicherlich ein Grund dafür, daß die Schrift zunächst nicht gedruckt wurde, da das Erscheinen einer derart groben Polemik sich kaum günstig auf die Verhandlungen um die angestrebte Kanonisierung Simons ausgewirkt hätte.

<sup>88</sup> UNTERKIRCHER, Ubertinus Pusculus 1953, S. 504.

<sup>89</sup> So ist er z. B. der einzige, der über das Schicksal der Brunetta berichtet; vgl. S. 135.



Im Jahr 1511 waren solche Bedenken offensichtlich nicht mehr nötig; der Prozeß von Trient war zu einem historischen Ereignis geworden, das sich – auf Grund seiner großen Bekanntheit – gut für die antijüdische Propaganda verwerten ließ. Produzenten und Rezipienten dieser Propaganda, soweit sie in Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß steht, waren von Anfang an und ebenso in Deutschland wie in Italien in erster Linie intellektuelle und meist humanistisch orientierte Gruppen.

Dabei wird im übrigen auch deutlich, wie falsch die Gleichsetzung von volks-sprachlicher mit 'populärer' Literatur sein kann, denn gerade die angesprochenen italienischen Werke sind in keiner Weise volkstümlich, sondern rein humanistisch bestimmt.<sup>90</sup> Die zitierten deutschen Werke – abgesehen von den Übersetzungen aus dem Lateinischen – sind zwar weniger vom Humanismus geprägt, aber gleichfalls ausschließlich an den gebildeten Leser gerichtet.

Neben diesen Schriften entstanden gleichzeitig auch zahlreiche Einblattdrucke, die eher dem Bild 'volkstümlicher' Werke entsprechen. Der Text beschränkt sich hier meist auf eine Bildunterschrift oder ein einfach gereimtes, eingängiges Gedicht; ein Holzschnitt ersetzt die ganze oder einen Teil der Erzählung. Diese Blätter sind sämtlich undatiert und tragen keinen Druckervermerk. In einigen Fällen läßt sich der Drucker über Typenvergleiche ermitteln, die Erscheinungsdaten dürften im Zeitraum von 1475 bis etwa 1490 liegen.

Aus dem norditalienischen Raum sind vier solcher Einblattdrucke in jeweils einem einzigen Exemplar erhalten. Drei von ihnen tragen nur eine Bildüberschrift wie »Beatus Simon Martir Tridentinus«, der vierte hat überhaupt keinen Text. Offensichtlich war hier die Darstellung des Martyriums mit den darüber schwebenden Passionswerkzeugen Messer und Zange bereits Aussage genug. Von den abgebildeten Szenen wird in Kapitel VII. 5 der vorliegenden Arbeit noch die Rede sein.

Etwas mehr Text enthalten die parallelen Werke aus dem deutschen Sprachraum. Ein solcher Druck erschien bei Johann Zainer in Ulm und enthält sogar ein längeres Gedicht, das beginnt: »Simon ain kind bin ich genant . . .«. Im Gegensatz zu den sonst aus dieser Werkstatt bekannten Drucken handelt es sich um eine eher nachlässig ausgeführte Arbeit, wie schon der Titelholzschnitt zeigt, auf dem die Buchstaben »B[eatus] S[imon]« spiegelverkehrt wiedergegeben sind. Das in drei Spalten gedruckte Gedicht bietet inhaltlich wenig Neues. Als Vorlage scheint dem Aufbau nach der Text von Tiberino gedient zu haben. Neu ist die Darstellung der Geschichte Simons mit Abbildung und relativ ausführlichem Text auf einer einzigen Seite, und auch die Schilderung in der ersten Person aus der Perspektive Simons, hier im Gegensatz zu den Vorläufern in einfache Sprache gekleidet, was – bei allen poetischen Mängeln – die Eindringlichkeit der Erzählung stark erhöht.

Ob die Holzschnitte der beiden Tiberino-Ausgaben von Creußner auch als Einblattdruck vertrieben wurden, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Die Martyriumsszene der lateinischen Edition, die außer den Namen der Juden und *Beatus Simon* (jeweils über den Köpfen der Personen angebracht) nur die Worte *zu Trient 1475* enthält, ist in einem Fall ohne die entsprechende Inkunabel erhalten, doch kann

<sup>90</sup> Zur Problematik der Zweiteilung von 'Volkskultur' und 'Gelehrtenkultur' s. auch die Überlegungen von CHARTIER, *Volkskultur und Gelehrtenkultur* 1985.

sie ebensogut nachträglich durch einen Sammler aus diesem Bezug gelöst worden sein, wie das auch bei anderen Holzschnitt-Illustrationen nicht selten geschah.<sup>91</sup> Eindeutiger zum gesonderten Vertrieb scheint der Holzschnitt der deutschen Ausgabe bestimmt gewesen zu sein, der nicht nur die doppelte Größe der Textseiten hat, also aus dem Ensemble auffällig heraussticht, sondern zusätzlich zu der Abbildung auch einen gereimten Text umfaßt, der die gesamte Geschichte kurz, aber recht vollständig resumiert. Überliefert ist er allerdings nur im Zusammenhang mit der Tiberino-Ausgabe. Denkbar ist in beiden Fällen auch die von Zafran in Betracht gezogene Möglichkeit, daß die Holzschnitte zwar Teile der Inkunabeln bildeten, aber von vornherein dazu gedacht waren, herausgelöst und als Devotionsbild an der häuslichen Wand aufgehängt zu werden.<sup>92</sup> Dies war ganz sicher ein wesentlicher Verwendungszweck von Einblattgedrucken, und da die Bilder nicht in den Text integriert sind, sondern am Ende der Drucke stehen, könnte ein solcher Gedanke hier durchaus vorgelegen haben.

Ein weiterer Einblattholzschnitt, der nach Schreiber vielleicht ebenfalls in Nürnberg gedruckt wurde, enthält neben der Darstellung des gemarterten Simon nur einen dreizeiligen erläuternden Text.<sup>93</sup>

Der hier gegebene Überblick über die gedruckte Literatur zum Trienter Judenprozeß von 1475 bis zur Jahrhundertwende muß notwendig sehr kursorisch bleiben. Auch für Vollständigkeit kann letzten Endes nicht garantiert werden.<sup>94</sup> Deutlich wird jedenfalls, wie umfangreich und vielfältig diese Literatur war. Aber auch darüber hinaus zeigen sich manche Auffälligkeiten, die weitergehende Schlüsse zulassen.

Insgesamt sind in deutscher Sprache in diesem Zeitraum vier ausführlichere Drucke und zwei bis vier Einblattgedrucke nachweisbar. Erwartungsgemäß liegen die Druckorte überwiegend im deutschen Sprachraum, doch erschien auch eine Schrift in Trient selbst und eine andere sogar in der Gegend von Vicenza. Dies ist gewiß kein Zufall, und es ist kaum anzunehmen, daß Hans vom Rin in Santorso, von dem sonst keine deutschsprachigen Drucke bekannt sind, ohne Auftrag aus Trient gearbeitet haben sollte.<sup>95</sup> Wenn man aber einen deutschsprachigen Druck in Norditalien in Auftrag gab, so bedeutet das, daß man in Trient über die Möglichkeiten verfügte, ihn auch in das Gebiet seiner Bestimmung zu befördern und dort zu verbreiten, was zumindest Ansätze einer zentralen Planung und Koordinierung der Propaganda voraussetzt. Leider geben die Quellen kaum Auskunft über solche Vor-

<sup>91</sup> Paris, BN; Faksimile bei LEMOISNE, *Xylographies 1927/1930*, Bd. II, Nr. 101. In Trient, BCT, ist dagegen eine Exemplar der Inkunabel ohne den Holzschnitt erhalten, was aber gleichfalls zufällig sein kann.

<sup>92</sup> ZAFRAN, *Iconography* 1973, S. 70 f.

<sup>93</sup> SCHREIBER, *Manuel 1891–1910*, 2, Nr. 1968.

<sup>94</sup> So ist z. B. die bei H. 14746 angegebene »Historia S. Simonis Tridentini interfecti a Iudaeis« nicht eindeutig identifizierbar. Vielleicht handelt es sich um das Werk des Cimbricius, gewiß ist das – in Ermanglung eines Exemplarnachweises – jedoch nicht.

<sup>95</sup> Die Informationen über diesen Drucker – wie über die meisten anderen – sind sehr mangelhaft. Wie W. STAMMLER in seinem Art. über Matthäus Kunig (VL<sup>1</sup> 2, Sp. 987 f.) zurecht betont, druckte Hans vom Rin abgesehen von diesem einen Werk nicht in deutscher Sprache und ist auch sonst eher als Drucker wissenschaftlicher Werke bekannt.

gänge, und schon hinsichtlich der Akteure, sicherlich Männer aus der Umgebung Hinderbachs wie Schindeleip oder Kunig, gelangt man über Mutmaßungen nicht hinaus.

Die Trienter Drucker blieben in ihrer Aktivität, die ja auch nicht von langer Dauer war, eher beschränkt.<sup>96</sup> Albert Kunne, der seine Offizin 1475 bis 1476 in Trient betrieb, druckte neben den beiden hier genannten Schriften und den »Conclusiones . . . super canonisatione b. Simonis Tridentini« des Silvestro da Bagnoregio nur ein einziges Werk, das sich nicht mit dem Prozeß befaßte. Es ist also recht wahrscheinlich, daß er eigens nach Trient berufen wurde, um Material über den Prozeß zu drucken. Da dies langfristig kein hinreichendes Betätigungsfeld darstellte, verließ er die Stadt schon bald wieder. Möglich ist aber auch, daß er als Neuling am Ort nicht konkurrenzfähig zu den eingesessenen Druckern der norditalienischen Nachbarstädte war, die ja de facto einen weitaus größeren Teil der Trienter Propaganda druckten. Zum guten Teil aus Deutschland stammend, waren sie genauso gut wie Kunne in der Lage, in deutscher Sprache zu drucken, und außerdem war der Bedarf an deutschsprachigen Publikationen nicht sehr groß. Wann Kunne Trient verließ, ist nicht klar. In Memmingen, seinem nächsten Aufenthaltsort, ist er erst gegen 1480 nachweisbar, doch druckte er nach 1476 nicht mehr in Trient.<sup>97</sup>

Als man in Trient nach der formalen Anerkennung des Prozesses durch das römische Kollegium auf eine Kanonisierung Simons hinarbeitete, entstand auch ein neuer Bedarf an schriftlicher Propaganda, und wohl nicht zufällig etablierte sich zu dieser Zeit wieder eine Druckerwerkstatt in Trient: die des Priesters Leonardo Longo aus Vicenza, der mit den Typen seines Vorgängers, die also offensichtlich dort geblieben waren, weiterdruckte.<sup>98</sup> Aus seiner Trienter Zeit stammen drei Schriften über den Judenprozeß, außerdem mindestens zwei andere Werke. Auch er blieb nicht sehr lange, und nach 1482 ist für lange Zeit überhaupt kein Drucker mehr in Trient nachzuweisen. Zu diesem Zeitpunkt hatte sich aber auch die Wunschvorstellung von einer raschen Kanonisierung Simons als voreilig erwiesen. Der wichtigste Autor der Propaganda, Tiberino, war gestorben, und ein eigener Drucker war nicht mehr so wichtig wie drei Jahre zuvor.

Es mag vielleicht übertrieben erscheinen, alle Fakten über den Frühdruck in Trient an den Bedarf im Rahmen des Prozesses zu binden. In Anbetracht der Zahlenverhältnisse zwischen den Drucken über den Prozeß und denen zu anderen Themen gewinnt diese Interpretation aber einige Wahrscheinlichkeit.

Weit mehr Schriften als in Trient selbst erschienen in anderen Städten Norditaliens. Dabei fällt die wiederholte Aktivität mancher Drucker in die Augen. Einer der

<sup>96</sup> Zum Frühdruck in Trient s. – neben den veralteten und z. T. fehlerhaften Darstellungen von BAMPI, *Stampa* 1883, und WALDNER, *Typographie in Tirol* 1888 (S. 105–108) – v. a. die Arbeiten von CHEMELLI, *Trento* 1975, und DERS., *Produzione libraria* 1992. Bei DONATI, *Stampa a Trento* 1968, wird im wesentlichen nur der erste Druck von Kunne behandelt.

<sup>97</sup> BENZING, *Buchdrucker* 1982, S. 329; s. außerdem den Art. von KELCHNER, *ADB* 5, S. 450, wo allerdings der früheste Memminger Druck Kunnes erst mit 1481 angegeben ist.

<sup>98</sup> S. CHEMELLI, *Produzione libraria* 1992, S. 107.

wesentlich Beteiligten war der schon mehrfach genannte Hans vom Rin in Santorso und später in Vicenza mit insgesamt vier verschiedenen Werken. Wenn schon beim Druck des deutschen Gedichts anzunehmen ist, daß er dafür einen Auftrag aus Trient erhalten hatte, so galt dies wahrscheinlich auch für die übrigen Drucke. Drei verschiedene Werke erschienen bei Geraerd van der Leye in Treviso, und auch das spricht dafür, daß er zumindest Kontakte nach Trient unterhielt.<sup>99</sup> Anders dagegen liegt der Fall des Bartholomäus Guldbeck in Rom, der zwar auch dreimal auftaucht, aber nur mit drei Editionen derselben Schrift, was ebensogut auf den guten Absatz des Werkes zurückzuführen sein kann. Durch die Nachfrage ist vermutlich auch die Tatsache zu erklären, daß Friedrich Creußner – wohl nach dem erfolgreichen Ausgang seiner lateinischen Edition – ihr eine deutsche folgen ließ, und noch unwahrscheinlicher ist die Annahme, daß die verschiedenen Drucker, die – bis hin nach Neapel – jeweils nur eine Ausgabe einer Schrift zum Trienter Prozeß druckten, dies auf ausdrücklichen Auftrag aus Trient taten. Die Vorreden von Zovenzoni an die beiden Drucker der erweiterten Tiberino-Ausgaben deuten allerdings darauf hin, daß dieser Dichter hier seine Beziehungen zugunsten der Prozeßpropaganda einsetzte. Gleichzeitig geben sie ein Beispiel für die enge Verbindung zwischen humanistisch orientierten Autoren und Druckern: Da sich Literaten wie Zovenzoni für die Trienter Sache engagierten, kann es auch nicht verwundern, daß die Schriften über den Prozeß zum größten Teil bei Druckern erschienen, die sonst vorwiegend durch Editionen humanistischer, meist wissenschaftlicher Literatur bekannt sind. Pamphletäre Schriften, Flugblätter zu Sensationsthemen und ähnliches wird man in ihrem Repertoire vergebens suchen. Gerade diese 'Seriosität' der Drucker verdeutlicht noch einmal die schon hinsichtlich der Autoren getroffene Feststellung, daß die literarische Bearbeitung der Geschichte Simons von Trient, so sehr manche der Werke für den heutigen Leser auch den Eindruck von Flugschriften erwecken mögen, in den Augen der Zeitgenossen ein ganz anderes Gewicht besaßen. Es ist sogar denkbar, daß der eine oder andere der genannten Drucker seine Arbeit als Beitrag zur humanistischen Kultur seiner Zeit auffaßte und daher auf eigene Initiative unternahm. Doch auch wenn dies in einzelnen Fällen gelten sollte, ist kaum zu bezweifeln, daß ein wesentlicher Teil der Propaganda von Trient aus initiiert und organisiert wurde. Allein die Scharen herbeiströmender Pilger boten einen großen Absatzmarkt und trugen entscheidend zur Verbreitung der Schriften bei.

#### Übersicht über die in Kapitel VII.1 behandelten Drucke

Datierte Drucke:

- (Tiberino ital., Verona, 22. Mai 1475)
- Tiberino lat., Rom, Bartholomäus Guldbeck, 19. Juni 1475

<sup>99</sup> Beide Drucker scheinen – abgesehen von den hier genannten Werken – weder judenfeindliche noch auch sonst flugblattartige Schriften publiziert zu haben. Ihre Aktivität innerhalb der Propaganda zum Trienter Prozeß stellt damit eine Ausnahme in ihrem Gesamtwerk dar, die entweder durch ein konkretes Interesse an dem Fall oder – was wahrscheinlicher ist – durch finanzielle Anreize verursacht war.

- Tiberino lat., Treviso, Geraerd van der Leye, 20. Juni 1475
- Horribili Tormenti, Santorso, Hans vom Rin, 24. Juni 1475
- Tiberino lat., Rom, Bartholomäus Gölldenbeck, 24. Juli 1475
- Geschichte . . ., Trient, Albert Kunne, 6. Sept. 1475
- Prato, Treviso, Geraerd van der Leye, 13. Sept. 1475
- Kunig, Santorso, Hans vom Rin, 1475
- Tiberino, Historia completa, Trient, [Albert Kunne], 9. Feb. 1476
- Sommariva, Sebastiano, Treviso, Bernardinus Celerius de Luere, 12. Mai 1480
- Sommariva, Simone, Treviso, Bernardinus Celerius de Luere, 14. Juli 1480
- Calfurnio, Catulli etc. carmina, Vicenza, Hans vom Rin u. Dionysius Berthocus, 1481
- Calfurnio, Mors et apotheosis, Trient, Leonardus Longus, 1482
- Sommariva, Sebastiano e sentenza, [Treviso, Giovanni Rossi aus Vercelli, 29. Sept. 1484]
- Tiberino, Epigramma, Trient, Leonardus Longus, 5. Sept. 1482
- Pusculo, Augsburg, Silvan Otmar, 1511

#### Undatierte Drucke:

##### a) vermutlich 1475

- Tiberino lat., [Köln, Drucker des Dialogs Salomonis & Marcolphi]
- Tiberino lat., [Augsburg, Kloster Sankt Ulrich & Afra]
- Tiberino lat., [Rom, Bartholomäus Gölldenbeck]
- Tiberino lat., Mantua, [Johann Schall]
- Tiberino lat., Santorso, Hans vom Rin
- Tiberino lat., Nürnberg, Friedrich Creußner
- Tiberino dt., Nürnberg, Friedrich Creußner
- Tiberino dt., Augsburg, Günther Zainer
- Tiberino lat., erw., Venedig, Gabriel Petrus Tarvisinus
- Tiberino lat., Neapel, Arnold von Brüssel
- Tiberino lat., erw., [Venedig], Nicolas Jensen
- Horribili Tormenti, Treviso, Geraerd van der Leye
- (Historia S. Simonis Tridentini, Hain 14746)

##### b) spätere

- Campagnola / Sommariva, [Verona, Joh. u. Albert Alvisi, ca. 1479]
- Calfurnio, Mors et apotheosis, [Trient, Leonardus Longus, ca. 1480]
- Aemilianus Cimbricus, [Wien, Johann Winterburg, ca. 1493]

#### Einblattdrucke:

##### a) Italienische:

- Beato Simon Martire dela Cita di Trento
- Beatus Simon Martir
- Beatus Simon Martir Tridentinus
- ohne Text (Martyrium)

## b) Deutsche:

- Simon ain Kind . . ., [Ulm, Johann Zainer]
- Beatus Simon Martir, [Nürnberg ?]
- Beatus Simon, Nürnberg, Friedrich Creußner, ca. 1475 (Illustration zur lat. Edition)
- Illustration der dt. Edition, Nürnberg, Friedrich Creußner, ca. 1475

## VII.2 Gedruckte Chroniken: Der Beitrag eines neues Mediums zur Tradierung der Trienter Geschichte

Eines der wichtigsten Ergebnisse der aufkommenden Buchdruckerkunst im 15. Jahrhundert war die Entstehung gedruckter Chroniken. Vor allem Weltchroniken fanden großen Absatz und wirkten entscheidend auf das Weltbild ihrer Zeit. Der Erwerb solcher – meist recht kostspieliger – Werke war zwar an einen gewissen Wohlstand gebunden, doch eröffnete der Buchdruck auch dem interessierten Laien, der normalerweise nicht den Weg in Archive oder Bibliotheken fand, den Zugang zu einer Fülle von historischen Daten, die ihm die Chroniken in einfacher und suggestiver Art anboten.

Die früheste dieser gedruckten Weltchroniken war der 1474 erstmals erschienene »Fasciculus Temporum« des Kölner Kartäusers Werner Rolevinck (1425–1502), der wohl den Titel eines ersten 'Bestsellers' auf dem entstehenden Buchmarkt verdient. Bis zum Jahr 1500 erreichte dieses Werk die unglaubliche Zahl von mindestens 38 Ausgaben, 30 davon in lateinischer, fünf in französischer, zwei in deutscher und eine in flämischer Sprache. Zehn Editionen allein erschienen in Köln, sechs in Venedig und fünf in Straßburg.<sup>1</sup>

Das nächste vergleichbare Werk, allerdings viel umfangreicher und daher nicht zu einer so großen Verbreitung geeignet, war das »Supplementum Chronicarum« des Augustinereremiten Jacopo Filippo Foresti aus Bergamo. Von seinem ersten Erscheinen 1483 bis zur Jahrhundertwende wurde dieses Buch achtmal gedruckt, davon sechsmal im lateinischen Original und zweimal in italienischer Übersetzung. Weitere Ausgaben folgten im 16. Jahrhundert. Obwohl die Druckorte des »Supplementum« im 15. Jahrhundert sich auf den italienischen Raum beschränkten, war es auch in den gebildeten Kreisen jenseits der Alpen allgemein bekannt, was angesichts der Schlüsselstellung Italiens innerhalb der humanistischen Welt kaum verwundert.

Aus ihm schöpfte auch der Verfasser des nächsten Werkes, das im vorliegenden Zusammenhang zu nennen ist: Hartmann Schedel, der Autor des »Liber Chronicarum«, der berühmten »Nürnberger Weltchronik«. Mit dem Nürnberger Arzt und Patrizier Schedel (1440–1514) trat hier erstmals ein nicht-geistlicher Autor mit einer gedruckten Chronik hervor.<sup>2</sup> Sie wurde gedruckt bei Anton Koberger, dem Huma-

<sup>1</sup> Zu Leben und Werk Rolevincks s. WOLFFGRAM, Werner Rolevinck's Leben 1890, zum »Fasciculus Temporum« besonders S. 114–136. Die Zusammenstellung der Ausgaben basiert im wesentlichen auf dem »Repertorium Bibliographicum« von Hain und dessen Fortsetzern (Cop. und Reichl.), ergänzt um Ergebnisse eigener Nachforschungen.

<sup>2</sup> Zu den Umständen der Entstehung von Schedels Chronik s. die Untersuchungen von ZAHN, Neue Funde 1974, und WILSON/LANCASTER WILSON, Nuremberg Chronicle 1976.

nisten unter den deutschen Druckern, in Nürnberg im Juli 1493 in lateinischer Sprache,<sup>3</sup> und bereits im Dezember desselben Jahres auch in deutscher Übersetzung.<sup>4</sup> Schedels Werk ist noch weit umfangreicher als die Chronik Forestis, und die Nürnberger Ausgaben erschienen in Großfolio-Format mit einem bedeutenden Corpus von Illustrationen, ausgeführt von Michael Wolgemut, Wilhelm Pleydenwurff, dem Lehrer Dürers, und auch diesem selbst. Die aufwendige Gestaltung des Buches führte natürlich zu einem hohen Kaufpreis und damit einem eher eingeschränkten Leserkreis. Umso größere Resonanz fanden daher die einfacher ausgestatteten Editionen in Quarto, die Johann Schönsperger in Augsburg, ein Drucker, dessen Spezialität in verbilligten Nachdrucken von Erfolgswerken bestand,<sup>5</sup> wenige Jahre später auf den Markt brachte. Interessanterweise begann er 1496 mit der deutschen Ausgabe,<sup>6</sup> ließ ihr ein Jahr später die lateinische folgen,<sup>7</sup> um dann die deutsche 1500 noch einmal aufzulegen.<sup>8</sup> Dies zeigt das wachsende Interesse an Literatur in deutscher Sprache, eine Tendenz, die sich bei den Chroniken des 16. Jahrhunderts noch stärker bemerkbar macht.

Es geht hier nicht so sehr um den historiographischen Wert der angesprochenen Werke. Wegele etwa wirft Rolevinck zu großen Konservatismus – d. h. Festhalten an mittelalterlichen Chronik-Formen – vor,<sup>9</sup> und gegen Schedel wurde derselbe Vorwurf schon von Zeitgenossen erhoben. Diese Kritiker gehen in ihren Erwartungen offensichtlich über die des zeitgenössischen Publikums hinaus, die ihren Niederschlag im großen Verkaufserfolg der Werke fanden. Als Grund für diesen Erfolg genügt nicht, wie gelegentlich angenommen, eine buchhändlerische Spekulation,<sup>10</sup> die im Fall Rolevincks vielleicht die Kölner Ausgaben, keinesfalls aber die internationale Verbreitung des Werkes erklären könnte. Vielmehr scheint die Konzeption dieser Chroniken – so mittelalterlich sie zweifellos war – den Bedürfnissen einer breiten Käuferschicht entsprochen zu haben.

Ganz sicher handelt es sich hier nicht um primär in judenfeindlicher Absicht geschriebene Werke. Ebenso wie die mittelalterlichen Chroniken sind auch die genannten Werke der frühen Neuzeit nicht interpretierende Schriften, sondern Sammlungen von Ereignissen, die kommentarlos aneinandergereiht werden. Geschichten über Juden kommen darin vor, waren jedoch kaum der Motor für die Entstehung der Schriften. Andererseits liegt aber schon in der Auswahl der für berichtenswert gehaltenen Ereignisse eine große Willkürlichkeit und beginnt damit auch die Interpretation. Dies gilt umso mehr, wenn die Chroniken nicht lokalen oder regionalen

<sup>3</sup> »Liber Chronicarum«, H. 14508.

<sup>4</sup> »Das Buch der Chroniken und Geschichten«, H. 14510.

<sup>5</sup> Bei Schönsperger erschienen z. B. auch verbilligte Nachdrucke der berühmten »Kölner Bibel« von Heinrich Quentell. Im Gegensatz zur Nürnberger Chronik wurden in diesem Fall sogar sämtliche Illustrationen mit möglichst großer Ähnlichkeit nachgeschnitten; s. hierzu – mit Bildbeispielen – EICHENBERGER/WENDLAND, Deutsche Bibeln 1977.

<sup>6</sup> »Das Buch der Croniken unnd geschichten«, H. 14511.

<sup>7</sup> »Liber cronicarum«, H. 14509.

<sup>8</sup> »Das buch der Croniken unnd geschichten«, H. 14512.

<sup>9</sup> ADB 29, Art. »Rolevinck«, S. 72 f.

<sup>10</sup> Diese Behauptung findet sich bei WEGELE, ADB 29, S. 72 f.

Charakter hatten (also in der Auswahl der Berichte einer gewissen Einengung unterlagen), sondern wie die hier behandelten den Anspruch einer Weltchronik erhoben.<sup>11</sup> Überdies vermittelten sie ein bestimmtes Welt- und Geschichtsbild, was sich bereits in ihrer Strukturierung – etwa der Einteilung in Weltalter – manifestiert.

Wenn in ihnen immer wieder Berichte über jüdische Ritualmorde und ähnliche Freveltaten auftauchen, so liegt dem nicht notwendig ein Akt dezidierter Judenfeindlichkeit zugrunde, sondern es zeigt sich vor allem die Rezeption antijüdischen Gedankengutes durch die Autoren bzw. Bearbeiter der Chroniken. Doch wurden diese Geschichten in das vermittelte Weltbild integriert und nahmen mit voller Selbstverständlichkeit ihren Platz darin ein. Daher ist ihr Auftauchen in den gedruckten Chroniken ein wichtiger Indikator der Popularisierung, wenn auch beschränkt auf eine gewisse Bildungsschicht, solcher judenfeindlicher Legenden.

Der Grad, in dem sie verinnerlicht wurden, mag unterschiedlich gewesen sein, doch konnte schon die Konfrontation mit Juden genügen, um die Erinnerung an das Gelesene zu reaktivieren. So beschwor etwa der Besuch der Frankfurter Judengasse bei dem jungen Goethe sofort den Gedanken an die Darstellung eines jüdischen Ritualmordes – es handelte sich um den von Trient – in Gottfrieds Chronik herauf, die er als Kind gesehen hatte.<sup>12</sup> Umso stärker trat die Wirkung dieser chronikalischen Notizen dort hervor, wo eine konkrete Beschuldigung gegen Juden vorlag. Ein hinreichendes Beispiel in dieser Richtung bietet der Trienter Prozeß: Sowohl Bartolomeo Pagliarini als auch Bischof Hinderbach selbst verschafften sich 'Präzedenzfälle' jüdischer Ritualmorde aus dem »Speculum Historiale« des Vincent de Beauvais und der »Historia Tripartita« des Cassiodor, zwei gewiß nicht primär judenfeindlich ausgerichteten Werken, denen aber so große Autorität zuerkannt wurde, daß die darin enthaltenen Berichte quasi als beweiskräftig angesehen wurden.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Wenn SCHMIDT, Städtechroniken 1958, S. 108–111, den starken »Erlebnischarakter« der spätmittelalterlichen Stadtchronistik betont, so trifft das vor allem auf diesen Zweig der Chronikliteratur zu. Doch kommt auch in den Weltchroniken teilweise das unmittelbare Erleben des Autors zum Ausdruck, etwa in der Anhäufung von Berichten über die Türkengefahr oder über angebliche jüdische Missetaten, worin sich durchaus persönliche Ängste des Autors widerspiegeln können.

<sup>12</sup> »Dichtung und Wahrheit«, 1. Teil, 4. Buch. Die »Historische Chronica« von Johann GOTTFRIED erschien in verschiedenen Ausgaben. In der mir zugänglichen, Frankfurt/M. 1657, befindet sich der durch einen Kupferstich illustrierte Bericht über Trient auf S. 668.

<sup>13</sup> Die im »Speculum historiale« berichteten Ritualmordfälle (zit. nach der Druckausgabe Douai 1624) sind die des William von Norwich 1146 (S. 1125 f.), hier im Zusammenhang mit einer seltsamen Vision eines anderen Jungen, und des Richard von Paris bzw. Pontoise 1163 (S. 1194), der hier – wie auch in anderen Quellen – als Auslöser für die Judenvertreibung unter Philippe Auguste 1181 dargestellt wird. Gerade diese zweite Erzählung war es, die im Zusammenhang mit den Trienter Ereignissen immer wieder zitiert wurde. Daneben enthält das »Speculum« noch einen Bericht über die Judenverbrennung von Bray-sur-Seine 1191 (S. 1204) und eine Version der weitverbreiteten »Legende vom Judenknaben« (S. 843); zu dieser Legende s. WOLTER, Der Judenknabe 1879, sowie S. 418 f. der vorliegenden Arbeit. Bei Cassiodor lassen sich einige antijüdische Erzählungen finden (z. B. III, 2; VI, 43; IX, 37; XI, 4; XII, 9), aber nur eine einzige Ritualmordgeschichte aus dem spätantiken Syrien, die zudem eher als ein einmaliges, von betrun-



Im vorliegenden Zusammenhang interessiert sowohl die Trienter Ritualmordbeschuldigung, als auch die fünf Jahre später erhobene Folgebeschuldigung von Portobuffolè (Motta) im Friaul. Oft werden beide zusammen verzeichnet, wodurch der allgemeine Charakter derartiger jüdischer Untaten hervorgehoben und zum Ausdruck gebracht wird, daß es sich bei Trient nicht etwa um einen Einzelfall handelte.<sup>14</sup>

Die frühen Ausgaben des »Fasciculus Temporum«, die 1474 in Köln und Basel erschienen, konnten natürlich noch nicht über Trient berichten. Die erste von ihnen, gedruckt von Arnold Therhoernen in Köln, liegt jedoch auch in Exemplaren vor, in denen die ursprünglich leere Rückseite des letzten Blattes (f. 64) mit einigen Erweiterungen bedruckt ist.<sup>15</sup> Unter diesen wenigen Notizen, die etwa 1477 hinzugefügt wurden, figuriert auch eine über Simon von Trient. Der andere Kölner Drucker, der den »Fasciculus« bereits 1474 auflegte, Nicolaus Gotz aus Schlettstadt,<sup>16</sup> ließ 1478 eine neue Edition folgen, die um eine Seite erweitert ist. Hier findet sich als letzte Eintragung eine etwas ausführlichere Version der Trienter Geschichte.<sup>17</sup> Sie wurde später wortgleich in die lateinische Ausgabe von Bernhard Richel, Basel 1482<sup>18</sup> (der den Bericht in seiner deutschen Ausgabe von 1481<sup>19</sup> nicht wiedergibt) und die fünf Editionen von Johann Prüss, Straßburg 1487–1492,<sup>20</sup> übernommen.

1480 veröffentlichte der Augsburger Drucker Erhart Ratdolt eine erste Ausgabe des »Fasciculus« in Venedig, der von 1481 bis 1485 vier weitere folgten. Bereits die 1480er Edition enthält nicht nur den Bericht über Trient, sondern auch einige Sätze über das neue Ereignis im Friaul im gleichen Jahr.<sup>21</sup> Beides wurde in die späteren – wiederum aktualisierten – Ausgaben übernommen.<sup>22</sup>

Derselbe Ratdolt brachte 1483 das »Chronicon« des Eusebius von Caesarea (gest. ca. 399) in einer Ausgabe auf den Markt, in der verschiedene andere Chroniken angeschlossen sind, die zusammen eine Fortsetzung bis in die Gegenwart bildeten. Unter den Autoren finden sich dabei der Florentiner Matteo Palmieri und der Pisaner Mattia Palmieri. In der Chronik des Letztgenannten, die über 1480 hinaus reicht, sind auch die Berichte über Trient und Motta enthalten.<sup>23</sup> Diese Fortsetzungen gin-

---

kenen Juden bei einem Fest (Purim) verübtes Verbrechen geschildert wird: lib. XI, cap. 13 (in der hier zugrundegelegten Ausgabe 1952, S. 644 f.).

<sup>14</sup> Zur Ritualmordbeschuldigung von Portobuffolè s. S. 408–413.

<sup>15</sup> H. 6918 (ohne Hinweis auf die Erweiterung, die Hain offensichtlich unbekannt war). Ein solches erweitertes Exemplar ist z. B. das der StB Trier, Inc. 4° 2317. Sonst ist die Ausgabe – einschließlich Datum und Druckervermerk – exakt die von 1474. Man sollte also wohl eher von einem nachträglich erweiterten Teil einer Ausgabe als von einer zweiten sprechen.

<sup>16</sup> H. 6917.

<sup>17</sup> H. 6922, f. 64r.

<sup>18</sup> H. 6932, f. 90r.

<sup>19</sup> »Bürdlin der Zit«, H. 6939.

<sup>20</sup> H. 6936; H. 6937; H. 6938; H. 6915; H. 6916, jeweils f. 90r.

<sup>21</sup> H. 6926, f. 65r.

<sup>22</sup> H. 6928; H. 6933; H. 6934; H. 6935, jeweils f. 64v oder f. 65r.

<sup>23</sup> H. 6717, f. 162r. Eine erste Edition mit den Erweiterungen erschien bereits ca. 1475 in Mailand (H. 6716), in der aber die Chronik des Mattia Palmieri noch fehlt.

gen im 16. Jahrhundert mit in viele Ausgaben der Chronik sowie Gesamtausgaben der Werke des Eusebius ein.<sup>24</sup>

Das »Supplementum Chronicarum« von Foresti enthält bereits in seiner ersten Edition, 1483 in Venedig bei Bernardinus de Benaliis, eine ausführliche Darstellung der Trienter Ereignisse.<sup>25</sup> In der folgenden Ausgabe desselben Druckers 1486 ist dann auch die anfänglich noch fehlende Geschichte über Motta im Friaul ergänzt.<sup>26</sup>

Eine interessante Variante bringt die 1491 bei Bernardino Rizzi aus Novaria in Venedig erschienene italienische Übersetzung,<sup>27</sup> in der auch der Trienter Mission Dei Giudicis gedacht wird.<sup>28</sup>

Auch in allen Ausgaben der Nürnberger Weltchronik findet sich die Darstellung über Trient und im direkten Anschluß über Mota. Der Text folgt über weite Passagen wörtlich dem von Foresti,<sup>29</sup> einiges wird jedoch ausführlicher berichtet, was auf die Verwendung einer zusätzlichen Quelle durch Schedel hinweist. Auch die Nennung und besondere Hervorhebung von Bischof Hinderbach – einem Kommilitonen von Schedels Onkel Hermann an der Universität Padua<sup>30</sup> – fehlt in den anderen Chroniken völlig. Die Nürnberger Drucke der Weltchronik räumen dem Bericht eine ganze Seite ein:<sup>31</sup> In der Mitte befindet sich ein großer, eindrucksvoller Holzschnitt, der das Martyrium Simons zeigt. In den Augsburger Editionen ist er durch einen kleinen Holzschnitt (ca. 5 x 5 cm) zu Beginn des Berichts ersetzt, der ebenfalls das Martyrium Simons darstellt.<sup>32</sup> Diese Illustrationen machen deutlich, daß ihr Gegenstand nicht quasi zufällig, sondern mit Bedacht in die Chronik, Original wie Kopie, aufgenommen und sehr bewußt präsentiert wurde.

Die hier genannten Werke sind ohne Zweifel die wichtigsten und meistgelesenen Chroniken des späten 15. Jahrhunderts. In ihnen manifestiert sich nicht zuletzt der ungeheure Einfluß, den der Buchdruck binnen weniger Jahrzehnte gewann. Die Erfindung der Buchdruckerkunst fand in Deutschland statt und trat von hier aus ihren Siegeszug durch ganz Europa an. Dies erklärt die große Zahl deutscher Buchdrucker im Ausland, vor allem in Italien. Über einen möglichen Zusammenhang der Repräsentanz deutscher Drucker mit dem Interesse an Ritualmordgeschichten, die ja gerade im deutschen Raum sehr verbreitet waren, läßt sich nur spekulieren; präzise Indizien liegen jedenfalls nicht vor. So nahm zum Beispiel der Drucker Albert Kunne aus Duderstadt, der die erste in Trient gedruckte Schrift zu dem Prozeß

<sup>24</sup> S. weiter unten S. 316.

<sup>25</sup> H. 2805, f. 177v–178r.

<sup>26</sup> H. 2807, f. 286v–287r. Weitere lateinische Ausgaben erschienen im 15. Jahrhundert in Brescia, Bonino de Boninis, 1485 (H. 2806); in Venedig bei Bernardino Rizzi de Novara, 1490, 1492, 1500 (H. 2808, 2809, 2810).

<sup>27</sup> H. 2812. Eine weitere italienische Ausgabe erschien 1488 in Venedig (H. 2811).

<sup>28</sup> S. hierzu weiter unten S. 323.

<sup>29</sup> Wie der Textvergleich zeigt, bediente sich Schedel der Ausgabe: Venedig, Bernardino Rizzi, 1490 (der Bericht über Trient befindet sich dort auf f. 253r).

<sup>30</sup> S. CORTESI, Johannes Hinderbach 1987, S. 484, und die biographische Einführung von P. ZAHN zu WILSON/LANCASTER WILSON, Nuremberg Chronicle 1976, S. 25.

<sup>31</sup> Lat. Ed., f. 204v, dt. Ed., f. 254v.

<sup>32</sup> Lat. Ed., f. 285v, dt. Ed. von 1500, f. 286v.

publizierte, die Geschichte in seine Ausgabe des »Fasciculus Temporum« von 1482 nicht auf.<sup>33</sup>

Wichtig ist jedenfalls, daß der Bericht über die Trienter Ereignisse nicht nur in die nach 1475 entstandenen Chroniken Aufnahme fand, sondern sogar in vielen der späteren Ausgaben der Rolevinck'schen Chronik unter den oft nur wenigen Ergänzungen figuriert,<sup>34</sup> was seinen Stellenwert in der zeitgenössischen Sicht verdeutlicht.

Nach der Jahrhundertwende entstanden keine weiteren Ausgaben der Nürnberger Chronik und des »Fasciculus Temporum« mehr, abgesehen von einem Abdruck des Letztgenannten im »Tomus alter Germanicorum Scriptorum« von Johann Pistorius, Frankfurt 1584<sup>35</sup> – also einer Sammlung, die sich als Ausgabe 'deutscher Altertümer' versteht und das Werk damit unter die Geschichtszeugnisse der Vergangenheit einreihet. Anders war es lediglich mit dem »Supplementum Chronicarum«, das noch mindestens neun Editionen im 16. Jahrhundert – teilweise unter dem Titel »Supplementum supplementi chronicarum« – erlebte, davon sechs in Venedig (drei lateinische, drei italienische), zwei in Paris sowie eine Übersetzung ins Spanische, Valencia 1510.<sup>36</sup>

In Deutschland war der Markt für anspruchsvolle Chroniken, wie es scheint, für einige Zeit gesättigt. Dafür erschienen kleinere Schriften, meist nur einige Bogen stark, die stichwortartig wesentliche Ereignisse auflisteten, wie etwa eine »Chronica von vil Namhaftigen geschichten . . .« (1515)<sup>37</sup> oder die »Chronica darin auff's kürzest werden begriffen/ die namhaftigsten Geschichten . . .« (1553), möglicherweise eine Überarbeitung der erstgenannten.<sup>38</sup> Beide enthalten eine Notiz über Si-

<sup>33</sup> Memmingen 1482, H. 6931. Die Ausgabe ist gegenüber der Urversion überhaupt nicht erweitert.

<sup>34</sup> Dies gilt mindestens für die genannten 13 Editionen. Es war leider nicht möglich, sämtliche Ausgaben des »Fasciculus temporum« zu überprüfen; mit negativem Ergebnis gesichtet wurden außer den bereits genannten: H. 6914 [Basel, Wensler, ca. 1474]; H. 6923 (Köln, Heinrich Quentell, 1479); H. 6929 (Köln, Heinrich Quentell, 1481); H. 6946 (flämisch, Utrecht, Jan Veldemer, 1480). Nicht zugänglich waren mir 17 Ausgaben: H. 6919, 6920, 6921, 6924, 6925, 6927, 6930, 6940, 6941, 6942, 6943, 6944, 6945, Cop. 2436, 2437, 2438, sowie eine bei SCHRAMM, Bilderschmuck 1920–1943, 8, S. 535–543, angegebene Edition Köln, Ludwig von Renchen, 1483.

<sup>35</sup> Separate Seitenzählung der einzelnen Teile; der Bericht über Trient befindet sich auf f. 90r der »Fasciculus temporum«-Ausgabe. Der »Fasciculus« ist auch in der späteren von Struve besorgten Ausgabe PISTORIUS, Scriptorum 1726, 2, S. 397–576 (mit einem weiter fortgeführten Appendix von Joh. Linturius, S. 577–604), enthalten (der Trient-Bericht dort auf S. 575).

<sup>36</sup> Venedig, 1503, 1506, 1513 (lat.), 1540, 1553, 1553 (ital.), Paris 1535, 1535 (lat.), Valencia 1510 (span.).

<sup>37</sup> »Chronica Von vil Namhaftigen geschichten die geschehen seynd seid man zalt nach Christ geburt neün hundert und dreü in Ungern Behem Osterreich Steumarkt Bayern Swabnn Francken Wälsch und Teütsch landen bis auf das M.CCCCC.XV.«, o. O. und Druckerangabe.

<sup>38</sup> »Chronica Darin auff's kürzest werden begriffen die namhaftigsten Geschichten/ so sich unter allen Keisern/ von der geburt Christi/ bis auff das Tausent fünf hundert ein und dreissigst jar verlauffen haben«, Wittenberg 1553. In der Vorrede wird Bezug genommen auf eine vor etlichen Jahren erschienene kleine deutsche Chronik, die nun verbessert und erweitert worden sei.

mon von Trient, so kurz allerdings, daß im ersten Fall zwar der Name Simon und der Ort der Handlung, aber nicht einmal die Juden als Täter genannt werden. In der zweiten steht auch ein Satz über den Folgeprozeß von 1480.

In Italien trat mit den »Enneades« des Venezianers Marcus Antonius Sabellicus (Marcantonio Coccio, 1436–1506) noch eine stark humanistisch geprägte Weltgeschichte in Erscheinung. Ein erster Band, der bis zum Niedergang des römischen Reiches führte, erschien 1498,<sup>39</sup> die vollständige Ausgabe dann 1504, beide in Venedig. Im siebenten Buch der zehnten Enneade ist auch ein Bericht über den Ritualmord von Trient enthalten.<sup>40</sup> Dieses Werk hatte zwar keinen allzu hohen Verbreitungsgrad,<sup>41</sup> aber immerhin ging damit die Geschichte Simons von Trient in die wenig späteren Werkausgaben des Sabellicus ein<sup>42</sup> und zeigte so das Interesse eines der bedeutendsten italienischen Humanisten seiner Zeit an dem Ereignis.

Die für das 16. Jahrhundert wichtigsten chronikalischen Werke im deutschen Raum sind sehr unterschiedlicher Herkunft und Bestimmung. Als frühestes ist die Weltchronik des Tübinger Gelehrten Johannes Nauclerus (Johann Verge, 1425–1510) zu nennen, die posthum zuerst 1516 und dann in drei weiteren Ausgaben erschien.<sup>43</sup> Diese lateinische Chronik genoß hohes Ansehen in der humanistischen Welt,<sup>44</sup> wurde jedoch nicht übersetzt und blieb daher in ihrer Verbreitung vergleichsweise beschränkt.

In deutscher Sprache war dagegen die »Chronica« des protestantischen Nonkonformisten Sebastian Franck (1499–1542/43) verfaßt, die nicht zuletzt auf Grund der umstrittenen theologischen Position ihres Autors auf großes Interesse stieß. Der ersten Ausgabe, Straßburg 1531, folgten bis zum Ende des Jahrhunderts sechs weitere in deutscher und sieben in niederländischer Sprache.<sup>45</sup>

Noch weit mehr Beachtung fand die »Cosmographie« des reformierten Theologen, Humanisten und Hebraisten Sebastian Münster (1488–1552), einer der großen Erfolge auf dem Buchmarkt des 16. Jahrhunderts. Wie der Titel schon andeutet, handelt es sich dabei nicht eigentlich um eine Chronik, sondern um eine Weltbe-

<sup>39</sup> »Enneades ab orbe condito ad inclinationem imperii romani«, Venedig, Bernardinus et Matheus Venetos, qui vulgo dicuntur Li Albanesoti, 1498 (H. 14055).

<sup>40</sup> »Rapsodiae Historiarum ab orbe condito Enneadis undecimae, liber secundus«, Venedig, Bernardino Vercellense, 1504, f. 157r. In einem anderen, früheren Werk desselben Autors, »M. Antonii Sabellici rerum Venetarum ab urbe condita ad Marcum Barbadicum sereniss. Venetiarum Principem et Senatam«, Venedig, Andrea de Toresanis de Asula, 1487, wird dagegen weder der Prozeß von Trient, noch der von Portobuffolè im Venezianischen erwähnt.

<sup>41</sup> Eine weitere Ausgabe erschien 1513 in Paris bei Jean Petit (der Bericht über Trient dort Bd. 2, f. 322v).

<sup>42</sup> So z. B. »Opera omnia«, 3 Bde., Basel, Johann Hervagius, 1560 (Die Bde. 1 und 2 enthalten die »Enneades«, der Text über Trient befindet sich in Bd. 2, Sp. 980 f.).

<sup>43</sup> Tübingen, Thomas Anshelm, 1516; Köln, Peter Quentell, 1544; Köln, Gervinus Calenius und Johann Quentell Nachfahren, 1564 und 1579 (VD 16, N 167–170).

<sup>44</sup> Die erste Ausgabe wird immerhin durch ein Grußwort des Erasmus von Rotterdam an den Drucker und eine Einleitung von Johannes Reuchlin eröffnet.

<sup>45</sup> Die Ausgaben und ihre zahlreichen Varianten sind beschrieben bei KACZEROWSKY, Sebastian Franck 1976, S. 46–60.

schreibung, jedoch mit stark historischer Prägung. In den späten Ausgaben, die nach dem Tode Münsters in immer wieder erweiterter und aktualisierter Form entstanden, verliert sich der historische Charakter des Werkes zunehmend zugunsten einer mehr vom Interesse an den 'Curiositäten' neuer Entdeckungen und ähnlichen Dingen bestimmten Schilderung.

Münsters »Cosmographie« erreichte trotz ihrer aufwendigen Gestaltung – Folio-Format, reich illustriert und mit Landkarten versehen – die enorme Zahl von 32 Auflagen im Zeitraum vom ersten Erscheinen 1544 bis zum Ende des Jahrhunderts, die mit wenigen Ausnahmen sämtlich bei Heinrich Peters in Basel gedruckt wurden.<sup>46</sup> Das Werk war in deutscher Sprache verfaßt und erlebte in dieser Sprache insgesamt 18 Ausgaben.<sup>47</sup> 1550 erschien die erste von sechs Editionen in lateinischer Übersetzung, hinzu kommen fünf französische, drei italienische und eine tschechische.<sup>48</sup>

In allen drei Werken findet man an der entsprechenden Stelle den Bericht über die Trienter Ritualmordbeschuldigung. Bei Nauclerus und Franck ist er recht kurz gehalten, bei Münster bedeutend ausführlicher und in den meisten Ausgaben mit einem kleinen Holzschnitt illustriert, der ein gekreuzigtes Kind darstellt.<sup>49</sup>

In einigen späteren Editionen des Werkes – dessen Charakter sich, wie gesagt, im Laufe der Zeit grundlegend änderte – ist dieser Bericht zusammen mit den ihn umgebenden Ereignissen aus der italienischen Geschichte weggelassen. In ihnen wird Trient nur einmal kurz erwähnt, nicht mehr im Abschnitt über Italien, sondern in dem über Deutschland (was vielleicht kein Zufall ist), aber Simon wird nicht genannt.<sup>50</sup> In den meisten Ausgaben ist die Geschichte jedoch enthalten.

Sie fand natürlich auch Eingang in vergleichbare italienische Werke, wie etwa »Delle Istorie del Mondo« von Giovanni Tarcagnota, eine Chronik, die zum ersten Mal 1562 in Venedig erschien und danach bis zum Ende des Jahrhunderts noch mindestens drei weitere Auflagen erlebte,<sup>51</sup> und ebenso in das »Compendio Historico Universale« des Giovanni Nicolò Doglioni, gedruckt zuerst 1594 und danach noch mehrere Male in vom Autor jeweils erweiterten Fassungen.<sup>52</sup>

<sup>46</sup> Zwei italienische Editionen erschienen in Köln bei Arnold Byrckmann Nachfahren, 1575 (VD 16, M 6713) und in Venedig, bei Giovanni Francesco Thomasini, o. J. Die einzige tschechische Ausgabe besorgte Jan Kosorsky, Prag 1554.

<sup>47</sup> Weitere folgten zu Beginn des 17. Jahrhunderts.

<sup>48</sup> Die Erscheinungsdaten der Ausgaben sind: dt.: 1544, 1545, 1546, 1548, 1550, 1553, 1556, 1558, 1561, 1564, 1567, 1569, 1572, 1574, 1578, 1588, 1592, 1598 (VD 16, M 6689–6706); lat.: 1550, 1552, 1552 1554, 1559, 1572 (VD 16, M 6714–6719); franz.: 1552, 1556, 1560, 1565, 1568 (VD 16, M 6707–6711); ital.: 1558, 1575 (VD 16, M 6712/6713) und o. J. Die tschechische Edition erschien 1554.

<sup>49</sup> So etwa in den deutschen Ausgaben von 1550, S. 264, 1578, S. 333, und 1588, S. 342.

<sup>50</sup> Z. B. in der erweiterten Ausgabe von 1598 oder der zweibändigen von 1628 (Basel, Heinrich Peters Nachfahren). Hierin kommt jedoch kein grundsätzliches Abrücken von Ritualmordgeschichten zum Ausdruck; andere – z. B. die des Rudolf von Bern oder des Richard von Paris – sind auch in diesen Ausgaben vorhanden.

<sup>51</sup> Venedig 1573, 1585, 1598, außerdem 1610. Der Bericht über Trient und im Anschluß daran über Motta befindet sich im zweiten Teil, lib. XX (in der von mir verwendeten Edition: Venedig, appresso i Giunti, 1585, S. 819).

<sup>52</sup> »Compendio Historico Universale di tutte le cose notabili successo nel Mondo«. Zum

Insgesamt zeigt sich also die überaus starke Präsenz der Trienter Geschichte in den weltgeschichtlichen Werken des 15. und 16. Jahrhunderts, ebenso bei den protestantischen Autoren Franck und Münster wie bei ihren katholischen Vorläufern und Zeitgenossen.

Durch die bereits erwähnten Appendices gelangte der Bericht auch in das Werk des Kirchenvaters Eusebius. Die Chronik des Mattia Palmieri – die wohl nie separat erschienen ist – bildete einen festen Bestandteil der Editionen des »Chronicon Eusebii« im 16. Jahrhundert<sup>53</sup> und wurde auch in die diversen »Opera omnia«-Ausgaben desselben Autors aufgenommen.<sup>54</sup> Auf diese Weise gingen Simon von Trient und die angebliche Untat (bzw. die Untaten, denn der Bericht über Motta ist auch hier enthalten) der Juden nicht nur in die eher aktualitätsbezogene Chronistik, sondern sogar in das Werk eines spätantiken Theologen mit ein.

Die Aufnahme des Berichts blieb jedoch nicht auf Werke mit universalhistorischem Anspruch beschränkt, sondern erstreckte sich auch auf gedruckte Chroniken mit lokal- oder landesgeschichtlichem Charakter. Hier ist an erster Stelle die Trienter Chronik des Giano Pirro Pincio zu nennen, die 1546 in Mantua gedruckt wurde und einen sehr ausführlichen Bericht über den Prozeß enthält.<sup>55</sup> 1648 wurde sie in Trient auch in italienischer Übersetzung veröffentlicht.<sup>56</sup> Weitere Beispiele sind »L'Istoria di Verona« von Girolamo Dalla Corte, geschrieben 1592 und zwei Jahre später in Verona gedruckt,<sup>57</sup> oder »Delle Historie Bresciane« von Elia Caprioli, das 1505 in lateinischer Sprache verfaßt, erst 1585 in einer italienischen Übersetzung in Brescia erschien.<sup>58</sup>

Doch fand das Ereignis auch Eingang in Chroniken sehr viel weiter von Trient entfernter Regionen wie die 1499 erschienene »Cronica van der hilliger Stat van

---

Erscheinungsdatum der ersten Ausgabe s. den Art. 'Doglioni' von M. ROMANELLO, DBI 40, S. 368 f. In der von mir verwendeten, vom Autor zum vierten Mal erweiterten Ausgabe von 1622, befindet sich der Bericht über Trient auf S. 458.

<sup>53</sup> Sie ist enthalten z. B. in den Ausgaben Basel, Heinrich Peters, 1529, 1536 und 1549 (in allen Ausgaben Trient f. 144v, Mota f. 148v), und Paris, Henricus Stephanus, 1518 (Trient f. 162r-v, Mota f. 167r).

<sup>54</sup> So etwa in die Ausgaben Basel, Heinrich Peters, 1542, 1549, 1559, 1570, 1579 (VD 16, E 4260–4264).

<sup>55</sup> »De Vitis Pont. Trid. libri XII«, Mantua, in aedibus Venturini Rufinelli, 1546, f. 23v–29r. Der Bericht ist eine sprachlich und inhaltlich erweiterte Version des Tiberino-Briefes in humanistischem Geist.

<sup>56</sup> »Annali, overo Croniche di Trento«, Trient 1648, repr. 1967. Der Bericht über den Prozeß befindet sich hier auf S. 119–139.

<sup>57</sup> Dort, lib. XVI, S. 429, wird zuerst über den Fall von Portobuffolè (Motta) 1480 berichtet und dann auf die Ähnlichkeit zum Martyrium Simons von Trient verwiesen. Eine weitere Ausgabe unter dem Titel »Istorie della città di Verona« erschien in drei Bänden 1744 in Venedig.

<sup>58</sup> »Delle Historie Bresciane di M. Helia Cavriolo Libri dodeci . . . Fatti volgari dal molto rev. D. Patritio Spini Bresciano . . .«, Brescia 1585; der Bericht über Trient, dazu auch das Brescianer Tränenwunder von 1476, S. 233 f. Weitere italienische Ausgaben Brescia 1630, Venedig 1744; eine lateinische Ausgabe erschien, nach CHIAPPA, Palazzolo 1964, S. 21 f., im Jahre 1723.

Coellen«, die sogenannte Koelhoff'sche Chronik,<sup>59</sup> oder gar die Böhmisches Chronik des an antijüdischen Legenden immer interessierten Pfarrers Wenzeslav Hajek, die in tschechischer Sprache 1541 in Prag und in deutscher Übersetzung 1596 und 1598 in Warschau erschien.<sup>60</sup> Auch der gelehrte Abt Johannes Trithemius nahm den Bericht in seine Hirsauer Chronik auf, die posthum 1559 in Basel gedruckt wurde,<sup>61</sup> und selbst in der genealogisch ausgerichteten Hennebergischen Chronica des Cyriacus Spangenberg wird die Trienter Ritualmordbeschuldigung erwähnt, allerdings hier nur, um die Judenvertreibung aus dem Fürstbistum Bamberg 1478 durch Bischof Philipp von Henneberg zu motivieren.<sup>62</sup>

Besonders interessant ist der entsprechende Abschnitt in der Geschichte der Salzburger Erzbischöfe »Metropolis Salisburgensis« von Wiguleus Hund,<sup>63</sup> die zuerst 1585 in Ingolstadt im Druck erschien. An den nur wenige Sätze umfassenden Bericht des Trienter Ritualmordes im Kapitel über die Brixener Bischöfe schließt sich eine Liste von Autoren an, die über das Ereignis geschrieben haben und die hier gleichermaßen als Garanten des Berichteten und Verweis auf eine ausführlichere Darstellung dienen. Genannt werden: Sabellicus, Volaterranus,<sup>64</sup> Mattia Palmieri, Andrea Vega,<sup>65</sup> Foresti, Nauclerus, Münster und Pincio.<sup>66</sup>

Diese Aufzählung, die neben zwei weniger wichtigen Werken sechs der in diesem Kapitel behandelten Chroniken umfaßt, zeigt zum einen, woher ein – zweifellos sehr gebildeter – Autor wie Hund seine Informationen bezog und wie groß die Zahl der

<sup>59</sup> Köln, Johann Koelhoff, 1499, repr. Köln 1972, S. 327; auszugsweise auch in Chron. d. dt. Städte 14 (Köln 3), S. 842.

<sup>60</sup> »Kronyka Czeska«, Prag 1541; deutsch: »Wenceslavi Hagecii Von Ursprung der Böhmen von irer Hertzogen und Konige Graffen Adels und Geschlechter Ankunft/ von ihren löblichen Ritterlichen Thaten . . . Jetzt aus böhmischer in die Deutsche Sprache (welches zuvor niemahls geschehen) mit fleiß tranßferiret/ und mit einem ördentlichen Register in Druck verfertiget/ Durch Johannem Sandel Zluticensem«, Warschau 1596, f. 184v–185r. Weitere deutsche Ausgaben: Warschau 1598, Nürnberg 1697, Leipzig 1718. Zu den vielen, größtenteils völlig absurden Geschichten über Juden in diesem Werk s. TREUE, Ritualmord und Hostienschändung 1989, S. 71 f.

<sup>61</sup> Diese Ausgabe konnte leider nicht eingesehen werden; in der Edition St. Gallen 1690 findet sich der Bericht in Bd. 2, S. 483.

<sup>62</sup> Straßburg 1599, S. 151. In der Sächsischen Chronik desselben Autors (Frankfurt/M. 1585) ist dagegen vom Trienter Fall nicht die Rede, was aber wohl nicht an einem hier enger gefaßten geographischen Horizont liegt, da z. B. der Rombesuch König Christians von Dänemark – allerdings unter dem falschen Datum 1474 – durchaus Erwähnung findet (S. 567).

<sup>63</sup> Wiguleus Hund von Lauterbach zu Sulzenmos (1514–1588). Zur Person dieses bedeutenden Politikers und Geschichtsschreibers s. den ausführlichen Artikel von EISENHART, 'Wiguleus Hund', ADB 13, S. 392–399.

<sup>64</sup> Gemeint sind die »Commentariorum Urbanorum Raphaelis Volaterrani octo et triginta libri«, die in mehreren Ausgaben (u. a. Paris 1515 u. Basel 1569) bekannt sind und im 19. Buch einen kurzen Hinweis auf die Trienter Geschichte enthalten (in der Ed. 1515 auf f. 203v).

<sup>65</sup> Zu diesem Werk s. S. 480.

<sup>66</sup> »Metropolis Salisburgensis«, Ingolstadt 1585; hier nach der Ausgabe München 1620, Bd. 1, S. 453.

ihm bekannten Weltchroniken war, zum anderen aber auch das Ansehen, das Werke dieser Gattung genossen, weshalb sie besonders gern als beweiskräftige Autoritäten herangezogen wurden. In diesem Kontext gesehen, gewinnen die in ihnen enthaltenen Berichte über jüdische Ritualmorde einen viel höheren Stellenwert, als man ihnen auf den ersten Blick zugestehen würde.

Wiguleus Hund ist im übrigen zu den Vetretern einer neuen und in gewissen Grenzen wissenschaftlichen Historiographie zu rechnen, die sich im Laufe des 16. Jahrhunderts ausbildete. Im Gegensatz zur Geschichtsanschauung des Humanismus wurde dabei auch die nachantike Zeit Gegenstand einer historisch orientierten und quellenkritisch arbeitenden wissenschaftlichen Betrachtung. Dieselbe Tendenz zeigt sich im hagiographischen Bereich etwa in den Arbeiten der Bollandisten,<sup>67</sup> und im allgemeinhistorischen in der Entstehung und Edition von Quellensammlungen zur Geschichte früherer Epochen, vor allem des Mittelalters. Eines der frühen Werke dieser Art ist die zweibändige Sammlung »Illustrium veterum scriptorum« von Johannes Nidanus Pistorius, die 1583/84 in Frankfurt erschien. Im zweiten Band dieser Ausgabe ist – wie erwähnt – der »Fasciculus Temporum« von Rolevinck enthalten, wobei die Aufnahme eines bereits gedruckten Werkes allerdings eine Seltenheit darstellt.<sup>68</sup> Unter den unveröffentlichten Werken bei Pistorius – vor allem Chroniken, die aber meist nicht bis 1475 reichen – findet sich auch das »Chronicon citizense« des Paul Lang, das unter anderem eine Notiz über Trient enthält.<sup>69</sup> Diese Notiz in zwei Sätzen ist inhaltlich unbedeutend. Wichtiger ist die Tatsache, daß über derartige Sammlungen nun auch bis dahin ungedruckte Werke zur Kenntnis eines größeren Leserkreises gelangten und damit wieder einmal mehr die Gelegenheit gegeben war, auf die Trienter oder andere Ritualmordgeschichten zu stoßen. Jeder weitere Autor, der über solche Ereignisse berichtete, war gleichzeitig ein zusätzlicher Garant für die Wahrheit des Berichteten und ein Name mehr, der sich gegebenenfalls zu deren Beweis zitieren ließ. Die Bedeutung solcher Quelleneditionen zeigt sich – bezogen auf Trient – in der gesamten antijüdischen Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts.

### VII.3 Die Rezeption des Prozesses und ihr Stellenwert innerhalb der Chronistik

Im Hinblick auf die Zeit vor ihrer Aufnahme in die Quellenedition ist die Chronik des Paul Lang einer der vielen Belege für die Rezeption des Trienter Prozesses und in erster Linie für die Bedeutung, die ihm der Autor beimaß, indem er ihn in sein Werk aufnahm.

Aussagen über die Wirkung solcher oft nur in einem einzigen Manuskript erhaltenen Chroniken lassen sich kaum machen.<sup>1</sup> Interessant sind vor allem der Rahmen,

<sup>67</sup> S. hierzu S. 496 f.

<sup>68</sup> Das weist aber darauf hin, daß das Werk Rolevincks trotz seiner vielen Ausgaben zur Zeit von Pistorius schon recht selten geworden war.

<sup>69</sup> PISTORIUS, *Scriptores* 1726, 1, S. 755–907, hier S. 873.

<sup>1</sup> In manchen Fällen lassen sich allerdings Einflüsse einer Chronik auf andere belegen und



in den der Bericht integriert wurde, der geographische oder thematische Bezug der jeweiligen Chronik sowie die Gestaltung, in der der Autor den Bericht zur Überlieferung an die Nachwelt vorbereitete.

Im Gegensatz zum vorhergehenden Kapitel, das sich vorrangig mit der Verbreitung der gedruckten Chroniken befaßte, wird im vorliegenden nun vor allem der Inhalt der Werke im Mittelpunkt stehen. Da – unter diesem Aspekt betrachtet – gedruckten und handschriftlichen Chroniken gleiche Bedeutung zukommt, scheint eine gemeinsame Analyse beider Quellengruppen zweckmäßig.

Die wohl kürzeste Eintragung über den Trienter Fall enthält – mit 13 Worten – die Fortsetzung der Melker Annalen: *Iudei in Tridento quendam puerum, Symonem nomine, martirio coronant, qui et miraculis coruscat.*<sup>2</sup> Die Zahl der Informationen ist in Anbetracht der Kürze des Textes groß: Genannt sind 1. der Ort der Handlung (Trient), 2. die Täter (Juden), 3. das Opfer mit Namen (Symon) und ungefährem Stand (puer), 4. die Tat (martirio coronant), 5. ihre Folgen (miraculis coruscat). Da das Jahr bereits weiter oben genannt ist, sind hier in nuce alle notwendigen Angaben vorhanden. Schon der fünfte Punkt, die Erwähnung der Wunder Simons, geht über die simple Darstellung eines jüdischen Ritualmordes hinaus. Die Folge enthält die Bestätigung der Tat: Die Wunder sind Zeugnis des Martyriums. Vorausgesetzt ist lediglich das 'Wissen' um jüdische Ritualmordpraktiken, das aber wohl recht allgemein war.

Das Beispiel zeigt, wie wenig Text notwendig war, um die wesentlichen Elemente der Trienter Geschichte wiederzugeben, was natürlich nicht heißen soll, daß ein längerer, erzählerisch stärker ausgestalteter Text nicht besser geeignet gewesen wäre, um die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Geschichte zu lenken. Zu berücksichtigen ist daneben aber zum Beispiel auch der Stellenwert innerhalb einer Chronik, will man den Wert einer einzelnen Eintragung beurteilen.

Der Vermerk: *Item im lxxv jar starb der pischoff Jorg von schawnburg und in dem gemelten jar ist das kindlein zu Trint von den jüden gemartert worden*, wäre in einem monumentalen Werk wie Schedels Weltchronik kaum beachtenswert, in der kleinen Bamberger Chronik, aus der er tatsächlich stammt, ist es einer von insgesamt 21 Punkten in einem Zeitraum von 1430 bis 1517 und damit ein recht zentrales Ereignis.<sup>3</sup>

Auch der geographische Aspekt spielt eine große Rolle. Die ausführliche Behandlung des Trienter Themas in einer der erwähnten norditalienischen Chroniken ist möglicherweise – in Bezug auf die Rezeption – weniger aussagekräftig als die wenigen Sätze in der Dortmunder Chronik des Dietrich Westhoff.<sup>4</sup>

---

damit auch Ansätze zu einer Wirkungsgeschichte aufzeigen; Beispiele dafür gibt SCHMIDT, Städtechroniken 1958, S. 14–28. Doch ist das bei den hier behandelten handschriftlichen Chroniken leider recht selten der Fall.

<sup>2</sup> »Annales Mellicenses«, Continuatio, MGH, SS 9, S. 501–535, hier S. 522.

<sup>3</sup> »Eine kleine Bamberger Chronik«, ed. von O. Meyer 1984, S. 151 f., hier S. 151.

<sup>4</sup> Dortmunder Chronik des DIETRICH WESTHOFF, Chron. d. dt. Städte 20: Dortmund/Neuß, S. 147–462, hier S. 340.

Neben den etwa 20 verschiedenen gedruckten sind ungefähr ebensoviele handschriftliche Chroniken erhalten, in denen über den Trienter Ritualmord berichtet wird. Die weite Streuung der Entstehungsorte gibt einen Eindruck von der Verbreitung der Nachricht über dieses Ereignis.<sup>5</sup>

Im norditalienischen Raum ist es dabei gelegentlich die Ritualmordbeschuldigung von Portobuffolè, die den eigentlichen Ausgangspunkt bietet, worauf aber meist eine ausführlichere Darstellung nicht dieses, sondern des Trienter Falles folgt.

Inhaltlich lassen sich drei Gruppen von Chroniken unterscheiden: In der ersten wird das Ereignis mit einem einzigen Satz konstatiert (gelegentlich auch in einem anderen Zusammenhang wie im Fall der Hennebergischen Chronik), die zweite widmet ihm zwei bis fünf Sätze, die dritte schließlich einen längeren Bericht, der meist aus mehr als einer Quelle schöpft oder gar durch persönliche Kenntnisse angereichert ist.

Zur ersten Gruppe zählen die genannten Chroniken aus Bamberg, Melk und Dortmund, die Hennebergische Chronik von Spangenberg, eine anonyme Chronik zur Augsburger Geschichte<sup>6</sup> sowie ein Teil der gedruckten Weltchroniken, der »Fasciculus temporum« in seiner frühesten Erweiterung (Köln, Therhoernen, ca. 1477), Nauclerus, Sebastian Franck oder auch die beiden angeführten kleinen Druckschriften von 1515 und 1553.

Die enthaltenen Informationen entsprechen im Ganzen dem Beispiel der Melker Annalen, in den meisten Fällen fehlt allerdings der Name des Kindes: *quidem infans* heißt es in der genannten Fassung des »Fasciculus«, *das kindlin zu Trient* bei Franck, Westhoff und in der kleinen gedruckten Chronik von 1515, *Puer Tridentinus* bei Nauclerus, ein *Knäblein zu Trient* bei Spangenberg.

Dieser Name wurde also entweder als bekannt vorausgesetzt oder für weniger wichtig erachtet als die Tat. Im Gegensatz dazu wird nur in einem einzigen Werk vergessen zu erwähnen, daß es sich bei den Tätern um Juden handelte, dies wiederum in dem Druck von 1515, der an Nachlässigkeiten reich ist. Für die Mehrzahl der vor allem aus dem deutschen Raum stammenden Chronisten scheint die Verbindung zur Person des Opfers – und damit zum Kult Simons von Trient – relativ unerheblich gewesen zu sein. Wesentlicher war für sie die Tat: das Verbrechen der Juden. Von einer Bestrafung der Schuldigen (*caedis autores variis affecti sunt suppliciiis*, heißt es bei Nauclerus) ist allerdings in diesem Typ von Chroniken nur ausnahmsweise die Rede.

Die Werke der zweiten Gruppe unterscheiden sich inhaltlich von den vorhergehenden oft nur unwesentlich, doch ist der Kanon der essentiellen Informationen bereits sehr viel deutlicher fixiert. Darüber hinaus ist der Ansatz zu einer dramatisch akzentuierten Erzählung erkennbar, wodurch die Schwerpunktsetzung variiert:

*Eodem anno vicesima quinta die mensis Martii, Simon puer Tridentinus, a perfidis Judaeis, sanguinem Christianum avide sitiētibz occiditur. Super cuius tumultum*

<sup>5</sup> S. die am Ende des Kapitels angefügten Listen, in denen alle hier besprochenen Werke aufgeführt sind.

<sup>6</sup> Chron. d. dt. Städte 22: Augsburg 3, S. 443–529, hier S. 527.

*Cives Tridentini insignem construxerunt Ecclesiam, in qua fuerunt miraculi fieri quotidie plura, ad invocationem dicti Simonis. Judaei autem scleratissimi omnes, quotquot eorum criminis reos tenebat conscientia, incusati, capti, & per torturam examinati, confessi rei ordinem, combusti sunt, paucis exceptis, qui salutem fuga quaesierunt,* schreibt Johannes Trithemius in seiner Hirsauer Chronik. Die Koelhoff-sche Kölner Chronik berichtet: *In dem selven jar wart tzo Trynt an der Etsch eyn junge kynt gedoit van den joeden in der hilliger wechen. ind dat kynt hyesch Symon ind dat martelizerden sye tzo maillbermichlich ind vergaderden dat bloit. Die jueden wurden all begreiffen ind verbrant Dat kynt dede vill mirakell ind is eyn nuwe kyrch gebouwet in syn ere.*

Der Name des Opfers ist hier durchgängig genannt, der Zeitpunkt der Tat über die Jahresangabe hinaus genauer bezeichnet. Die Tat selbst wird kurz, aber doch etwas deutlicher skizziert, wobei meist auch die angebliche Bedeutung des Blutes schon anklingt. In einigen Fällen findet sich ein Hinweis auf die Parallele zur Passion Christi: *martyrizatus per omnem Christi passionis modum*, heißt es bei Lang, *in eo* [Simon] *omnia passionis mysteria operati sunt* im *Chronicon* des Johannes Staindeli. Es folgen die Bestrafung der Juden, die Wunder Simons und die Errichtung einer Kirche zu seiner Ehre.

Weitere handschriftlich überlieferte Exemplare der zweiten Gruppe sind die Salzburger St.-Peters-Chronik<sup>7</sup> und die Augsburger Annalen des Achilles Pirminus Gasparus.<sup>8</sup> Unter den gedruckten Werken zählen dazu das »Compendio Historico« von Doglioni, der »Fasciculus temporum« in den beiden verbreiteteren erweiterten Fassungen, die Chronik des Palmieri oder auch – sieht man von der Literaturliste ab – die »Metropolis Saliburgensis« des Wiguleus Hund.

Die Werke dieser beiden Gruppe entstammen ganz überwiegend dem deutschen Sprachraum. Die Zeit ihrer Entstehung variiert von etwa zeitgenössischen bis hin zu mehr als 100 Jahre nach dem Trienter Prozeß entstandenen Schriften. Die Kürze der Texte macht es weitgehend unmöglich, den Ursprung der Angaben bzw. Abhängigkeiten untereinander festzustellen. Viele sind sich in den Formulierungen recht ähnlich, doch kann das auch lediglich daher resultieren, daß die Autoren sich alle in der gleichen Notwendigkeit befanden, ein komplexes Ereignis in wenigen Sätzen zusammenzufassen. Auch hinsichtlich von Ungenauigkeiten, Fehlern und ausschmückenden Ergänzungen lassen sich keine Traditionslinien feststellen. So ist etwa Trithemius der Einzige, der von der Flucht einiger Juden berichtet, und nur die Salzburger St.-Peters-Chronik konkretisiert die Bestrafung der Juden *per ignem, rotas & alia poenarum genera*.

Wesentlich aufschlußreicher ist die dritte Gruppe von Chroniken. Man sollte hier wohl mit dem »supplementum chronicarum« von Foresti, dem frühesten gedruckten Werk, das einen ausführlichen Bericht enthält, beginnen. Im Text der lateinischen

<sup>7</sup> »Anonymi San-Petrensis Chronicon Salisburgense« (–1495), PEZ, *Scriptores* 1721/1725, 2, S. 437.

<sup>8</sup> Achilles Pirminus GASPARUS (gest. 1577), »Annales Augstburgenses«, Ed. MENCKEN, *Scriptores* 1728–1730, Sp. 1673.

Erstausgabe von 1483 umfaßt dieser Bericht etwa 280 Worte, womit bereits eine ganze Menge gesagt werden kann. Schon der erste Satz enthält eine Zusammenfassung der Geschehnisse: *1475. Symon beatus tridentinus puerulus: quem ab miraculorum frequentiam beatum appellant: hoc anno in Tridentina civitate octavo calendis aprilis a iudeis necatus: christi martyr efficitur.* Danach beginnt der eigentliche Bericht, der ganz offensichtlich in Kenntnis des Tiberino-Textes entstand. Das Bemühen um eine eigene Gestaltung ist hier zwar prägnanter als in den erzählenden Werken, doch läßt etwa die ausführliche Darstellung des Martyriums – nach einem vergleichsweise kurzen Abschnitt über die Vorgeschichte – keinen Zweifel am Vorbild. Der folgende Teil wird, wie es scheint, bewußt vereinfacht: Die Eltern finden den Leichnam nach drei Tagen in einem Fluß, woraufhin sie dem *Praetor* (Podestà) die Sache melden. Dieser *exhorruit facinus: & sua usus prudentia confestim omnes urbis iudeos comprehendere fecit.* Durch die Folter kommt die Wahrheit zu Tage und die Juden werden entsprechend gestraft. Es folgen die Wunder Simons und der Bau einer *basilica pulchra*. Die italienische Übersetzung, von der noch die Rede sein wird, ist sprachlich recht frei und setzt gelegentlich eigene Akzente: Wenn etwa im lateinischen Original der Podestà Giovanni de Salis als *legum doctor* bezeichnet wird, so findet sich hier *Doctore celiberrimo & degno in lege*. Der Fundort des Leichnams, im lateinischen Text *in fluvio*, wird in der Übersetzung zu *sotto un certo ponte de quel fiume*.

Hartmann Schedel, der die Chronik von Foresti in weiten Teilen einfach kopierte, übernahm auch diesen Teil, ergänzte ihn aber um etliche Details, die auf die Existenz einer zusätzlichen Quelle hinweisen. So wird mehr Gewicht auf die Entführung Simons gelegt und als Täter ausdrücklich Tobias bezeichnet. Während bei Foresti namentlich nur ein einziger Jude – Samuel – genannt ist, zählt Schedel anlässlich der Marterung Simons insgesamt sechs Juden mit Namen auf. Auf dem begleitenden Holzschnitt sind außer diesen noch zwei weitere, Angelus und Seligman (= Bonaventura), und (als einzige Frau) Brunetta mit Namensschildern gekennzeichnet dargestellt. Schedel, der die Illustrationen zu seinem Werk natürlich vor der Drucklegung kannte, ging es also, wenn er Namen von beteiligten Juden nannte, nicht in erster Linie um Vollständigkeit. Ihm genügte es, einige Namen zu nennen, sei es, um sich von seinem Vorbild abzusetzen, sei es, um dadurch dem Leser ein Gefühl größerer Nähe zu den Vorgängen zu vermitteln. Im Gegensatz zu Foresti nennt er außerdem unter den 'Vertretern der Gerechtigkeit' nicht nur den Podestà de Salis, sondern auch Bischof Hinderbach, der ihm als Kommilitone seines Onkels in Padua wohl nicht unbekannt war. Als zusätzliche Quelle dürfte Schedel im übrigen wiederum der Bericht des Tiberino vorgelegen haben, von dem er nachweislich ein Exemplar besaß. Im Endeffekt bedienten sich also beide Autoren desselben Textes, nur daß der eine darüber hinaus noch den anderen zur Vorlage nahm. Diese leicht paradoxe Situation läßt erkennen, wie vielfältig und komplex die Überlieferungsebenen sein können.

Praktisch wörtlich, wenn auch mit dialektaler Einfärbung, ging der Bericht der italienischen Foresti-Ausgabe einschließlich seines interessanten Endes in die Fortsetzung der Bologneser Chronik »Varignana« ein.<sup>9</sup> Dieses Ende, das in den la-

<sup>9</sup> Continuazione della »Cronaca« di Bologna, detta Varignana (Cronaca B), 1471–1500, RIS<sup>2</sup> 18, 1, 4, S. 441 f.

teinischen Editionen fehlt, enthält den Bericht über die Mission des Bischofs von Ventimiglia in Trient, wobei jedoch die Tatsachen gründlich verfälscht werden: *Papa Sixto in quel tempo per certificarsi della perfidia e malignità di quegli peximi Hebrei, e degli miraculi grandi, che faceva quel corpo, vi mando il Vescovo di Ventimiglia, & trovo che secondo la fame che era sparsa era il vero.*

Interessant hieran ist nicht nur die falsche Darstellung der Ereignisse, sondern schon die Tatsache, daß das päpstliche Eingreifen überhaupt zur Kenntnis genommen wird. Noch drei weitere Quellen sprechen davon, wobei sich der Trienter Chronist Pincio – ebenfalls verfälschend – auf den Ausgang der Sache beschränkt, ohne den Legaten zu erwähnen: *Interim Hebraicae legis principes ad summum Pontificem querelam deferunt [. . .] sed re in senatum Cardinalium relata auctore Maximo Pontifice, cognita est crudelissimae gentis [der Juden] improbitas, unde ab Ecclesia Romana responsum datur, placere sibi, quod Episcopus Tridentinus de supplicio Hebraeorum statuisset, quod omnium etiam ordinum sententiis confirmatum fuit.*<sup>10</sup>

Eine etwas näher an den Tatsachen liegende Darstellung liefert der Veroneser Anonymus, der wohl den üblen Empfang, den man Dei Giudici auf der Rückreise nach Rom in Verona bereite, aus nächster Nähe miterlebt haben mag, auch wenn er ihn unter einem falschen Datum wiedergibt.<sup>11</sup> Im übrigen schreibt er, der Bischof von Ventimiglia habe seinen Prozeß in Rovereto *inebriato da grande pecunia de li Giudei [. . .] in favor de la canina rabia dei Giudei* geführt. Nach dem Auflauf in Verona, in dessen Zusammenhang auch von einer zumindest intendierten Plünderung des Judenviertels die Rede ist, schließt er mit den Worten: *Tandem la cosa se ridusse in corte et quid actum sit ignoratur.* Obwohl seine Chronik bis 1488 reicht, scheint der Autor also den Ausgang des Prozesses nicht zu kennen. Für ihn war die Angelegenheit wohl ohnedies schon klar, der Rest interessierte ihn nur wenig.

Die bemerkenswerteste Version enthält aber eine in großer Entfernung von Trient entstandene Schrift, nämlich das »Diarium« des Baseler Kaplans Johannes Knebel. Obwohl es sich hier eigentlich nicht um eine Chronik handelt, sondern um ein teilweise aus persönlichen Erlebnissen gespeistes Tagebuch, ist der chronographische Charakter des Werkes doch so stark, daß die Herausgeber es zu Recht im Rahmen der Basler Chroniken veröffentlicht haben. Dieser in sehr deutsch anmutender lateinischer Diktion abgefaßte Bericht ist so interessant, daß es lohnt, ihn hier in extenso wiederzugeben: *Eodem tempore in Tridento Attasis Judei quendam juvenem Christianum clam occiderunt rapientes ejus sangwinem. quo comperto multi Judeorum capti et confitentes delictum igne cremati sunt, et cepit puer ille virtutibus clarescere, et apud ejus tumulum multa signa fieri, adeo quod clamor venit contra Judeos et querebantur alii extranei eciam ad comburendum. quo facto Judei accesserunt papam et obtinuerunt apud eum inhibitionem contra Tridentinos, ne dicerent de hoc facto. ad quod ipsi dixerunt: 'Si nos taceremus, lapides clamarent', quia undiquaque Christiani confluerunt. et dominus Sixtus papa quartus misit legatum ad Tridentinos ad deducendum defuncti pueri corpus, cui cives Tridentini noluerunt,*

<sup>10</sup> »De Vitis Pont. Trid. libri XII«, Ed. 1546, f. 28v.

<sup>11</sup> »Cronaca di Anonimo veronese«, Ed. 1915, S. 309 (unter dem Jahr 1476).

*quia voluerunt apud se illius martiris corpus habere. episcopus autem et clerus volebant obtemperare mandatis apostolicis, et facta est magna discordia inter clerum et populum, quid fiat nescitur. papa et totus clerus secuntur maledicta munera, plus amant peccuniam Judeorum quam veram deum justiciam; confundantur et per-eant, quia siciunt peccuniam et abnegant justiciam.*<sup>12</sup>

Auffallend an der Darstellung Knebels ist die Mischung aus offenbar recht guten Informationen und völlig absurd anmutenden Details, wie etwa der Behauptung, der päpstliche Kommissar habe den Auftrag gehabt, den Leichnam Simons zu beschlagnahmen. Noch wichtiger ist aber, daß die Geschichte hier zu einer scharfen und völlig unverhüllten Kleruskritik verwendet wurde. Das Zentrum des Berichts bildet nicht mehr das Martyrium Simons, sondern die Anprangerung der Geldgier des gesamten höheren Klerus. Selbst eine offene Verfälschung der Ereignisse – etwa in der Angabe, daß auch Bischof und Geistlichkeit von Trient sich auf die Seite der von den Juden bestochenen Kirchengspitze gestellt hätten – wird in Kauf genommen, um die beabsichtigte Botschaft zu verstärken.<sup>13</sup>

Ebenso wie die zuletzt genannten Chronisten räumten auch andere dem Bericht über Trient ungewöhnlich viel Raum ein. Einige nahmen sogar den gesamten Text Tiberinos in ihre Werke auf wie etwa Alberto Ripalta in seinen »Annales Piacentini«<sup>14</sup> oder der Regensburger Priester Andreas in seiner bayerischen Chronik.<sup>15</sup> In diesen beiden Fällen ist das große Interesse an Trient wohl vor allem dadurch begründet, daß die Chronisten selbst eine Ritualmordbeschuldigung in der eigenen Umgebung erlebt hatten, die sie im Anschluß berichten: Bei Ripalta ist dies ein obskurer Fall im Mailändischen ein Jahr nach Trient,<sup>16</sup> bei Andreas der große Regensburger Judenprozeß der Jahre 1476 bis 1480.<sup>17</sup> Beide Folgeereignisse werden vergleichsweise sehr kurz behandelt. Die Erzählung über Trient tritt quasi an ihre Stelle und dient auf Grund ihrer großen Bekanntheit gleichzeitig als Beweis für die Wahrheit des hernach Berichteten. Im Hinblick auf die Rezeption dieser Geschichten waren solche Zusammenstellungen mehrerer Beschuldigungen – bei Andreas von Regensburg ist auch noch die Passauer Hostienschändungsbeschuldigung von 1478 genannt – natürlich besonders aussagekräftig. Sie vermitteln dem Leser den Eindruck, daß dergleichen Missetaten keine Einzelfälle darstellten, sondern einen festen Bestandteil des jüdischen Ritus. Bei Ripalta wird dies noch besonders unterstrichen,

<sup>12</sup> Johannes KNEBEL, »Diarium«, ed. 1880, S. 300 f.

<sup>13</sup> Es liegt nahe, einen Zusammenhang zwischen der bis ins Absurde gehenden Kleruskritik bei Knebel und der in Basel nach wie vor virulenten Bewegung zur Erneuerung des Basler Konzils zu sehen. Ein Beispiel für derartige Tendenzen gibt STRNAD, Politik und Mäzenatentum 1964–1966, S. 305.

<sup>14</sup> »Annales Piacentini« (1401–1484), RIS<sup>1</sup>, 20, Sp. 869–978 (Autoren: Antonio de RIPALTA bis 1463, dann sein Sohn Alberto de RIPALTA), hier Sp. 945–949.

<sup>15</sup> »Andreae Presbyteri Ratisbonensis Chronicon Bavariae« (–1486), ed. bei Schilter, S. 68–71.

<sup>16</sup> Auf Mailänder Territorium wurde 1476 tatsächlich eine Ritualmordbeschuldigung in Pavia erhoben (s. S. 403 f.), doch läßt sich dem etwas konfusen Bericht von Ripalta nicht entnehmen, ob dieser Fall gemeint ist.

<sup>17</sup> S. hierzu Kap. VIII. 1.

wenn er ein angebliches Geständnis der Mailänder Juden anführt, demzufolge sie in jedem Jahr ein christliches Kind kreuzigten.

Bernardino Zambotti berichtet in seinem *Diario Ferrarese* über den Fall von Motta und betont dessen Ähnlichkeit mit dem von Trient.<sup>18</sup> Im Anschluß gibt er einen Brief wieder, der bei den inhaftierten Juden gefunden worden sei. Dieser Brief, der den größten Teil des Berichts ausmacht, war angeblich von einem jüdischen *Priester (sacerdote)* an einen der Betroffenen gerichtet und enthielt, unter Berufung auf das mosaische Gebot, die Aufforderung, seine finanzielle Beteiligung an dem Ritualmord – kultische Handlung und vor allem Rache an der christlichen Religion – zu leisten. Das Andenken der Trienter *Märtyrer*, der hingerichteten Juden, wird beschworen (ein doppelter Hohn in Gegenüberstellung mit dem 'wahren' Martyrium Simons) und schließlich der Adressat bei Strafandrohung noch einmal zur Zahlung aufgefordert. Es sei zwecklos, seine *dolze mogliere* als Ausflucht vorzuschieben (warum er das tun sollte, ist unklar), in Wirklichkeit sei sein bekannter Geiz der einzige Hinderungsgrund, und dieser sei müßig – ein typisch christlicher Gedankengang – *perchè questi denari non sono de li toi, ma de li cani christiani havuti per uxure*. Unterschrieben ist der Brief: *Samuel sacerdote del Messia*, wobei der Name Samuel, sicherlich einer der geläufigsten jüdischen Namen, doch auch zugleich eine Erinnerung an den prominentesten Trienter Juden darstellt. In seiner Art erinnert dieser Brief an das angeblich wiedergefundene Urteil Jesu, das große publizistische und antijüdische Wellen schlug.<sup>19</sup>

Die Nebeneinanderstellung der Berichte über Trient und über die Beschuldigung im Friaul ist auch sonst häufig zu finden und trug entscheidend zur Verallgemeinerung des Ritualmordstereotyps bei. Der Letztgenannte taucht zeitlich am frühesten wohl bei Foresti auf und gelangte – vermutlich auf diesem Weg – in viele Chroniken, wo er meist direkt im Anschluß an die Trienter Beschuldigung, manchmal auch erst zum entsprechenden Datum (1480) aufgeführt wird. In anderen Werken wiederum ist nur dieser Fall genannt, doch wird dann auf die Trienter Beschuldigung als 'Vorbild' verwiesen, so gerade bei italienischen Autoren wie Dalla Corte oder dem Anonymus des »*Diarium Parmense*«. <sup>20</sup> Die einzige Ausnahme in dieser Hinsicht bilden die »*Annali Veneti*« des Domenico Malipiero, der über den Fall von Portobuffolè berichtet, sich als venezianischer Patrizier aber vorrangig für die personellen Zusammenhänge bei der Verfolgung des Delikts interessiert, so daß das Ereignis selbst dadurch in den Hintergrund tritt.<sup>21</sup> In allen anderen Berichten sind Trient und Portobuffolè (Motta) in einen klaren Zusammenhang gerückt, der die Notorietät derartiger Verbrechen nur allzu stark betont.

Eine der interessantesten Varianten der Trienter Geschichte ist in mehreren handschriftlichen deutschen Chroniken überliefert. Die ältesten und ausführlichsten sind

<sup>18</sup> B. ZAMBOTTI, »*Diario Ferrarese*« (1476–1504), RIS<sup>2</sup> 24, 7, 2, S. 75.

<sup>19</sup> S. auch den »Brief des Rabbi Samuel«, von dem weiter unten (S. 431) ausführlicher die Rede ist.

<sup>20</sup> »*Diarium Parmense*«, RIS<sup>1</sup> 22, Sp. 248–398, hier Sp. 341 und 344 f. (neued. unter dem Titel »*Cronica gestorum in partibus Lombardie et reliquis Italie*«, RIS<sup>2</sup> 22, 3).

<sup>21</sup> Ed. Sagredo, parte V, S. 671.

die bis 1476 reichende Speyerische Chronik<sup>22</sup> sowie die des im Frühjahr desselben Jahres verstorbenen Matthias von Kemnat, Hofkaplan und Geschichtsschreiber Friedrichs I. von der Pfalz.<sup>23</sup> Ihr Bericht erscheint schon auf den ersten Blick ungewöhnlich, denn er beginnt nicht wie alle anderen Texte – die hierin Tiberino folgen – mit dem Verbrechen bzw. dessen Vorbereitung, sondern mit der Meldung des Vaters über den Verlust seines Sohns und der anschließenden Suche. Dies legt bereits die Vermutung nahe, die sich im Verlauf der Erzählung bestätigt, daß der Berichterstatter sich unmittelbar an den Prozeßakten orientierte. Noch seltsamer ist die Fortsetzung. Nach der vergeblichen Suche folgen die Ereignisse des Sonntagabends, die Meldung der Juden über die Auffindung des Kindes und die Besichtigung des Leichnams im Hause Samuels. Darauf beginnt die ausführliche Beschreibung der Wunden Simons: *Darnach haben sie das kind lassen abziehn und das besehn. Do haben sie ein wundlin funden uff dem heubt gantz durch die haut, mere haben sie auch ein wonden funden in dem rechten wangen.* Auf einmal fällt der Autor jedoch in eine persönliche Erzählweise und verwendet anstelle des vorherigen *sie* nun ein *wir*: *Und do wir das also besehen, haben wir das zu sant Peter lassen tragen und darnach die juden vor uns genomen und die geforschet, wie das kind dohin komen sei.* Etwas später heißt es: *Auch so haben wir die rutschen [den Graben] besehen, also das es nit hinabe rinnen mocht.*

Die mehrmalige Verwendung des *wir* (insgesamt sechsmal, außerdem einmal *uns*) bis zu dem Punkt, an dem mit der Wiedergabe der Geständnisse begonnen wird, schließt die Möglichkeit eines Versehens aus. Der Erzähler war also nicht nur in Trient, wo er die Möglichkeit zur Einsicht in die Akten hatte, sondern scheint an den Ereignissen unmittelbar beteiligt gewesen zu sein. Der Text des Berichts steht im Wortlaut der deutschen Übersetzung der Prozeßakten sehr nahe, geht aber jedenfalls nicht unmittelbar auf sie zurück, da die erhaltenen Exemplare nicht vor 1478 entstanden sein können.<sup>24</sup> Als Übersetzer der Akten fungierte der Dominikaner Erhardus [Streitberger?], dessen Tätigkeit nicht nur durch seine eigenen Angaben, sondern auch durch entsprechende Eintragungen in den Trienter Rechnungsbüchern belegt ist, die aber sämtlich in das Jahr 1479 weisen.<sup>25</sup> Wenn man nicht davon ausgehen will, daß es zwei Übersetzer der Akten gab (wofür nicht das mindeste Indiz vorliegt), so entstand die einzige deutsche Übersetzung der Akten – die des Frater Erhardus – etwa 1478/79. Da er aber angibt, er sei auch als *Hüter der Akten* in Trient tätig gewesen,<sup>26</sup> also dort zur Zeit des Prozesses irgendeine Funktion hatte, könnte er als Verfasser des angesprochenen Berichtes in Frage kommen. Ebenso

<sup>22</sup> »Speyersche Chronik«, ed. bei MONE, Quellensammlung 1848–1867, 1, S. 367–530, hier S. 514–516.

<sup>23</sup> Matthias von KEMNAT, Chronik Friedrichs I. (von der Pfalz), Ed. 1862, hier S. 119–126. Zur Person Kemnats s. die Art. von M. BUCHNER, VL<sup>1</sup> 2, Sp. 299–307, und STUDDT/WORSTBROCK, VL<sup>2</sup> 6, Sp. 186–194.

<sup>24</sup> Das belegt die den deutschen Übersetzungen vorangestellte Bulle Papst Sixtus' vom 20. Juni 1478.

<sup>25</sup> Vgl. S. 223 f., v.a. Anm. 15.

<sup>26</sup> Vgl. a.a.O.



wäre aber auch sein Ordenskollege Peter Schwarz denkbar, der gleichfalls von sich behauptete, eine Rolle in den Trienter Untersuchungen gespielt zu haben.<sup>27</sup> Mehr als ein Hinweis führt zu den deutschen Dominikanern in Trient, doch lassen sie sich nicht verfolgen, da die Archivbestände des Klosters S. Lorenzo nicht erhalten sind.

Denkbar wäre natürlich auch die bisher ausgeklammerte Alternative, daß einer der beiden genannten Chronisten der Autor des Berichts war, doch ist dies aus mehreren Gründen auszuschließen. Zum einen ist es sehr unwahrscheinlich, daß Kemnat noch kurz vor seinem Tode nicht nur eine solche Reise unternommen, sondern auch in Trient an den Untersuchungen aktiv teilgenommen haben sollte. Für den Speyerer Anonymus läßt sich derartige natürlich nicht ausschließen, doch wird aus dem im Vergleich zu Kemnat gekürzten Ende der Speyerer Chronik deutlich, daß es sich hier keinesfalls um das Original handelt. Zum anderen treten in beiden Werken offensichtliche Abschreibfehler auf wie etwa die Entstellung des Namens Tobias zu *Tolna* bei Kemnat und *Tholua* in der Speyerer Chronik. Höchstwahrscheinlich lag beiden also ein anderer Bericht vor, aus dem sie exzerpierten.

Im Kern unverändert findet sich die gleiche Darstellung auch in Jakob Unrests Österreichischer Chronik<sup>28</sup> sowie – separat, ohne chronikalische Einbindung – in vier etwa zeitgenössischen Handschriften.<sup>29</sup> Diese Berichte sind an Anfang und Ende stark verkürzt, vor allem fehlt ihnen der einleitende Teil. Sie beginnen wie Tiberino direkt mit den Besprechungen der Juden zur Vorbereitung der Tat und werden in der Regel als »Geständnis des Tobias« titulierte.<sup>30</sup> Trotzdem enthält fast jeder von ihnen Einzelheiten, die nur ihm eigentümlich sind. In insgesamt drei Manuskripten ist von den Wundern Simons die Rede. Dabei erwähnt Unrest nur ganz allgemein, daß solche sich ereignet hätten, wogegen im Freiburger und im Melker Text mehrere konkrete Beispiele gegeben werden, die aber wiederum nicht miteinander übereinstimmen. Auch dies spricht für eine gemeinsame Quelle, aus der sämtliche Autoren in direkter oder indirekter Form geschöpft haben.

Manche anderen Details entstammen mit Sicherheit nicht den Trienter Akten, sondern wurden an irgendeiner Stelle der Überlieferung aus der Phantasie der Bearbeiter hinzugefügt. Je absurder sie erscheinen, um so eher sind sie dazu geeignet, einen Zusammenhang der Schriften untereinander zu bestimmen. So enthalten etwa sämtliche Manuskripte außer den beiden zuerstgenannten die Geschichte, daß es den Juden, als sie mit der Marterung Simons beginnen wollten, zuerst nicht recht gelang, das Blut in ausreichendem Maße zum Fließen zu bringen. Darauf *raisonniert* Samuel: *wan ich mir laß scheren und das man mich an dem kin schneidet so plute ich vast also wöllen wir im ach thun.*<sup>31</sup> Diese Erzählung, die natürlich nicht aus den

<sup>27</sup> S. dazu S. 223, v.a. Anm. 14.

<sup>28</sup> »Österreichische Chronik bis 1499«, MGH, SS, NS 11, hier S. 47–49.

<sup>29</sup> UB Freiburg, ms. 490, f. 123v–127r (ed. bei RIEDER, Martyrium 1898; Stift Melk, Cod. 131 (585), f. 360v–361v; BSTB, cgm 1586, f. 161r–162v; UB Augsburg, Cod. I. 3. 2° 18, f. 94v–96v.

<sup>30</sup> Im Münchner ms. z. B.: »Das ist die bekantnuss der kleglichn verhandlung des Tobias . . .«, ähnlich im Augsburgener und Melker ms.

<sup>31</sup> Hier nach dem ms. UB Augsburg, Cod. I. 3. 2° 18, f. 95r-v.

Akten stammt, ist nicht nur lächerlich, sondern paßt auch gar nicht in den Kontext, in dem die Juden als notorische Ritualmörder erscheinen sollen. Da es kaum möglich ist, daß ein solches Detail von mehreren Bearbeitern unabhängig voneinander erfunden worden sein könnte, weist die Übereinstimmung auf einen Zusammenhang der fünf Texte hin.

Ein weiterer Punkt, der dies bestätigt, ist die Schilderung der Rückkehr des Tobias mit Simon: Bei Kemnat und in der Speyerer Chronik kommt Tobias zu Samuels Haus, liefert dem hinter der Tür wartenden Samuel das Kind ab, geht nach Haus, um nach seinem Pferd zu sehen, und kehrt nach kurzer Zeit zurück in Samuels Haus in die Kammer (den Vorraum der Synagoge), wo er bereits die anderen Juden versammelt findet. Im Freiburger und im Melker Manuskript wird diese letzte Rückkehr des Tobias ausführlicher erzählt: *Darnach ging er wider in des Samuels haws, do was der Samuel jud nit oben auf; da fragt der Thobias daz haws gesind, wo der Samueljud wer. Da sprachen sie, er wer da nyden in der judenschul; also ging er hinab, do er den Samueljuden fand sten pei der schul.*<sup>32</sup>

Der Verfasser dieser Erweiterung war also offenbar nicht mit den Trienter Verhältnissen vertraut, denn er wußte nicht, daß Samuels Haus und die *judenschul* ein und dasselbe waren. Unrest und den Autoren des Augsburger und Münchner Manuskriptes lag der Bericht bereits in der erweiterten Form vor, die sie nun wiederum kürzten, indem sie Tobias mit dem Kind ankommen und gleich dortbleiben ließen. Besonders ungeschickt ist diese Kürzung im Augsburger Text vorgenommen, wo Tobias dem hinter der Tür stehenden Samuel das Kind gibt und sofort im Anschluß völlig unmotiviert nach Samuels Aufenthalt fragt.

Es zeigt sich also, daß zwar Kemnat und der Speyerer Chronist dem Urtext wohl am nächsten stehen, dafür aber relativ entfernt von den fünf anderen Texten sind, die ihrerseits eine Gruppe bilden und vermutlich auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen, der Freiburg und Melk wahrscheinlich näher sind als die drei übrigen Manuskripte. Teilweise scheinen die Texte auch aus mehreren Vorlagen zusammengeschrieben zu sein, wie etwa der – besonders ungeordnete – Bericht im Augsburger Manuskript, dem am Ende eine Art Glossar der vorkommenden hebräischen Worte angefügt ist. Bei näherem Hinsehen stellt sich heraus, daß die meisten hier genannten Worte in dieser Version des Textes überhaupt nicht auftauchen, und wenn, dann nicht in der entsprechenden Form. So wird etwa in dem Anhang das Wort *ember* (für das zur Lektüre der Thora bestimmte Pult) aufgeführt, das sich in den meisten übrigen Texten findet, aber nicht in diesem, wo an seiner Stelle *almemor* steht.

Deutlich wird jedenfalls, daß diese Gruppe von Berichten über den Trienter Judenprozeß in sehr viel mehr handschriftlichen Exemplaren verbreitet gewesen sein dürfte als den sieben bis heute erhaltenen. In den gedruckten Chroniken läßt sich der Einfluß dieses Darstellungstyps nur an einer Stelle nachweisen, nämlich bei Sebastian Münster, dessen Version zwar extrem verkürzt, aber doch noch eindeutig hierauf rückführbar ist.

<sup>32</sup> Hier nach dem Freiburger ms., Ed. Rieder, S. 65.

Abschließend zu diesem Zweig der Chronistik seien noch einige signifikante Einzelheiten angeführt, die sich nur bei einem einzigen Autor finden, also wohl von diesem selbst aus der Phantasie oder anderen Quellen hinzugefügt wurden. Vor allem tritt hier, wie an vielen anderen Stellen, ein tiefes Mißtrauen gegenüber dem jüdischen Ritus hervor. Fast jeder Autor fügt eine oder mehrere Fabeln über jüdische Gebräuche hinzu und setzt sie in direkte Beziehung zur Ritualmordbeschuldigung. Besonders ausführlich berichtet Matthias Kemnat über die Pessachbräuche. Dabei zeigt sich wiederum seine große Nähe zu der 'Urquelle', denn fast alle Angaben hierüber – ebenso wie über die behaupteten Blutkäufe der Trienter Juden – lassen sich in den Prozeßakten wiederfinden. Als weitgehend eigene Ergänzung folgt ein angebliches Gebet der Juden, dessen Kern die Verfluchung der Christen bildet, in (pseudo-)hebräischer Sprache sowie in lateinischer und deutscher Übersetzung. Nach Kemnat stammt es aus *iren gemein bettbuchern und heist das buch Tefilah*.<sup>33</sup> Nun gibt es tatsächlich ein jüdisches Gebet mit dem Namen Tefilla, das auch eine Fluchformel gegen Häretiker enthält,<sup>34</sup> was man in der christlichen Polemik traditionell als Verfluchung der Christen interpretierte. Dabei handelt es sich aber nicht um ein eigenes Buch. Ähnliche Ausführungen über angeblich gegen das Christentum gerichtete jüdische Riten finden sich, allerdings ohne Versuch eines hebräischen Zitats, auch bei Tiberino oder (mit einem solchen) im sechsten Kapitel der »Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes«. Derartige Topoi stammen nicht aus den Akten des Trienter Prozesses, in denen die Befragung nur auf die Pessachgebräuche gerichtet war, sondern aus der theologischen Kontroversliteratur, in der sie schon lange vorher auftreten.

In die gleiche Sparte gehört die Behauptung, wonach die Juden im September, *wan sy eyr Lanng Tag haben*, drei Tage lang gegen die Christen beten und vornehmlich *auss ainem puech, darinne zway platt oder merr geschryben nicht anders dann: 'Agoym, agoim' und das hayst das gross volckh*,<sup>35</sup> wie sie sich bei Unrest, im Augsburger, Melker und Münchner Manuskript findet. Im Freiburger Exemplar dagegen ist *agoim* der Tag, nämlich der zehnte September, an dem die Juden fasten und über die Christen alles denkbare Unheil herabbeschwören. Das Wort *hagoym* läßt sich zwar auch in den Trienter Akten wiederholt finden,<sup>36</sup> doch ist von einem solchen Fest dabei nicht die Rede.

Einen noch weit phantastischeren Zusatz – wiederum unter Berufung auf die jüdischen Schriften – bringt nur der Autor des Melker Manuskripts: *Item Das kind haist mit namen Symon und sein mueter Maria nw hat auch ain iud bekannt an der vergicht das si vünden in dem puech irer weissagung wann si totten ain cristenkind das da haist Symon/ und sein mueter Maria/ das dadurch alles iudisch geschlecht vertriben und todt sol werden*.<sup>37</sup> Die angebliche Ermordung Simons von Trient wird so aus der Sphäre des Zufälligen herausgehoben und zu einem vorherbestimmten

<sup>33</sup> Ed. 1862, S. 125.

<sup>34</sup> S. d. entsprechenden Art. von H.-M. DÖPP, NLJ, S. 447.

<sup>35</sup> Hier zit. nach Unrest, S. 49.

<sup>36</sup> So z. B. PA 327 und PA-W 226v.

<sup>37</sup> f. 361v.

Ereignis. Wie der Niedergang des Judentums mit der – zumindest nach der christlichen Lehre – ebenfalls prophezeihten Passion Christi begonnen hatte, sollte er nun mit der Passion Simons seine Vollendung finden. Auch die Bedeutung des mütterlichen Namens Maria wird dabei noch einmal besonders unterstrichen.

Das Beispiel zeigt, wie groß die Freiheiten sein konnten, die sich die Chronisten nahmen. Offenbar bestand bei vielen von ihnen ein lebhaftes Interesse an der Ausschmückung der Geschichte. Beliebt war neben vorgeblichen Zitationen aus hebräischem Schriftgut auch die Einarbeitung von Einzelheiten aus der Passion Christi in diejenige Simons – der Autor des Freiburger Exemplars fügt zum Beispiel die Dornenkrönung Simons hinzu – oder die Erfindung einiger zusätzlicher Wunder. Ein häufiges Motiv, das sich zum Beispiel schon in der Passio des Konrad von Weissenensee, eines anderen angeblichen Ritualmordopfers, findet, ist die Unmöglichkeit für die Mörder, die Leiche ihres Opfers zu verstecken.<sup>38</sup> Entsprechend berichtet der Freiburger Text über einen Versuch der Juden, den Leichnam *in ein heimlich gemach* zu werfen, doch *wenn sie im das hawbtlein hineinstissen, so kom es alweg uber die twerch*.<sup>39</sup> Auch ein anderes Detail formt dieser Autor kurzerhand zu einem Wunder um: Die vier anderen Texte dieser Gruppe berichten beiläufig den Umstand, daß die Juden das Blut Simons nach dessen Ermordung in den Ofen stellten, um es zu trocknen (eine völlig absurde Behauptung im übrigen, da es in den Trienter Aussagen ja immer wieder gerade um die angebliche Notwendigkeit von frischem Blut zum 'Jubeljahr' ging). Im Freiburger Text wird dies ebenfalls geschildert, doch heißt es im Anschluß, daß das Blut, als die Juden es wieder herausnahmen, noch ebenso frisch gewesen sei wie vorher.

Obwohl die Geschichte – entsprechend dem Charakter der chronikalischen Werke – in der Regel nicht kommentiert wird, manifestiert sich doch gerade in diesem offensichtlichen Gestaltungswillen der verschiedenen Autoren, in der Hinzuziehung mehrerer Quellen oder der Ausschmückung aus der eigenen Phantasie, das große Interesse an der Trienter Ritualmordbeschuldigung.

Manchmal konnte aber auch – wie schon im Fall des Basler Kaplans Knebel deutlich geworden ist – eine unmittelbare politische Umsetzung erfolgen. Am Ende seines Berichts verweist der pfalzgräfliche Chronist Kemnat auf die Deggendorfer Hostienschändung und die vielen anderen Verbrechen der Juden und schließt mit dem Ausruf: *O keiser, keiser! du bist ir [der Juden] herre und sagst, sie sein dein. Nw merck, wie du die fiende [sic] Jesu Christi und auch dein eigen feinde friest und hegest. Wie mag dich Jesus lieb haben, so du sein durchechter und morder lieb hast, behusest und behoffest?*<sup>40</sup>

Besonders interessant ist in diesem Kontext schließlich auch das Zeugnis des polnischen Chronisten Johannes Dlugosz.<sup>41</sup> Allein die Tatsache, daß er den Bericht

<sup>38</sup> »Sifridi de Balnhusia Compendium Historiarum«, MGH, SS 25, S. 715 f. Die meisten anderen Quellen berichten allerdings, daß die Juden die Leiche Konrads einfach in einem Weinberg aufgehängt hätten.

<sup>39</sup> Ed. 1898, S. 67.

<sup>40</sup> Ed. 1862, S. 126.

<sup>41</sup> Ed. Leipzig 1711/1712, Sp. 538 f. (lib. XIII).

über die Trienter Ereignisse in seine »Historiae Polonicae« aufnahm, verdient schon Beachtung und zeugt von der raschen Verbreitung der Geschichte bis hin nach Osteuropa. Dlugosz war im übrigen kein obskurer Chronikschreiber, sondern Kanoniker der Krakauer Kathedrale, Prinzenerzieher am Hof König Kasimirs IV. und wurde außerdem im Jahre 1480 zum Erzbischof von Lemberg (Lwow) ernannt.<sup>42</sup> Seine Darstellung der Vorgänge ist ausführlich, aber im wesentlichen an Tiberino oder einem seiner Nachfolger orientiert. Wichtig ist vor allem das Ende seines Berichtes, wo er nicht nur – als einziger Chronist überhaupt – die Verbindung zwischen dem von Papst Sixtus verkündeten Jubeljahr und dem Zustrom der Pilger nach Trient herstellt (vielleicht ein Hinweis auf durch polnische Rompilger erhaltene Nachrichten), sondern überdies auch noch eine eigene Geschichte anfügt, die eine unmittelbare Verbindung von Trient ins polnische Königreich schafft. So berichtet er, zwei der Trienter Juden, *videlicet Iacobus Episcopus et Doctor, & alter Iacob Ochman*, seien aus Trient nach Polen entkommen, wo es ihnen gelungen sei, einflußreiche Stellungen zu erlangen, etliche kirchliche und weltliche Fürsten und schließlich sogar den König Kasimir dazu zu bewegen, solche furchtbaren Mörder (*pestiferos homicidas*) unter ihrer Herrschaft zu dulden. Die beiden genannten Juden stammten, wenn sie überhaupt existiert haben, natürlich nicht aus Trient und schon die Bezeichnung *episcopus* für den ersten von ihnen entstammt nicht der jüdischen, sondern der christlichen Lebenswelt. Bedenkt man, daß der Autor dem königlichen Hof sehr nahe stand, so offenbart sich hier eine sehr direkte und unverhohlene Kritik an der Duldungspolitik der polnischen Fürsten und Könige. Die Trienter Geschichte hat darin ihre wichtige Funktion als 'Beweis' für die jüdischen Ritualmordpraktiken bzw. für die Bedrohung durch Juden schlechthin.

Um den Stellenwert der Trienter Geschichte in der jeweiligen Chronik zu ermes- sen, ist neben der Länge der Eintragung auch der Kontext zu berücksichtigen. Dabei wird deutlich, daß in den meisten Chroniken, die ihr nur einen Satz widmen, ge- nerell kurze Vermerke vorherrschen. Doch selbst Werke, die eigentlich höchstens lokale Ereignisse einmal eingehender ausführen, enthalten zum Teil vergleichsweise lange Abschnitte über Trient.

Wichtig im Hinblick auf das vermittelte Judenbild ist natürlich auch die Frage, wie sonst in der jeweiligen Chronik über Juden berichtet wird, ob etwa noch andere, ähnliche Fälle verzeichnet werden. Auf das häufige Auftauchen der Folgebeschuldigung von Motta – meist im direkten Zusammenhang mit Trient – wurde bereits hingewiesen. Es ist nicht möglich, hier alle erwähnten Chroniken auf sämtliche Berichte über Juden zu untersuchen, doch mögen einige Beispiele genügen.

In Hartmann Schedels Weltchronik etwa sind neben Trient und Motta zwei Ri- tualmordbeschuldigungen genannt: Die erste ist die von Norwich, die früheste überhaupt bekannte. Der Bericht umfaßt nur zwei Sätze, ist aber durch einen ver-

---

<sup>42</sup> Er konnte dieses Amt allerdings wohl nicht mehr antreten, da er im selben Jahr verstarb. S. die biographische Einleitung der Herausgeber am Anfang der Edition seiner Chronik (ohne Seitenzählung), wo er allerdings irrtümlich als Erzieher der Söhne Kasimirs III. (gest. 1370) bezeichnet wird.

gleichsweise großen Holzschnitt illustriert, der drei Juden bei der Kreuzigung eines Knaben zeigt.<sup>43</sup> Wenig später folgt der Fall Richards von Paris, in einem Satz, daran anschließend die Vertreibung aus Frankreich unter Philippe Auguste, beides kausal miteinander verknüpft.<sup>44</sup> Genau diese Geschichten sind, wie bereits gesagt, schon bei Vincent de Beauvais zu finden, und auf sie geht auch die Darstellung bei Schedel zurück.<sup>45</sup>

Hinzu kommen zwei Hostienschändungsbeschuldigungen, die weiter zurückliegende von Deggendorf 1337 und die noch sehr aktuelle von Sternberg in Mecklenburg 1492.<sup>46</sup> Beide Berichte begleitet derselbe Holzschnitt, der eine Judenverbrennung zeigt. Während die drei oder vier Sätze über Deggendorf aus einer älteren Chronik übernommen sein mögen, muß Schedel für die ausführlichere Schilderung (etwa halb so lang wie die zu Trient) des erst ein Jahr zurückliegenden Ereignisses wohl auf eine der in Umlauf befindlichen Flugschriften zurückgegriffen haben. Dies bestätigt das schon hinsichtlich des Trienter Falles festgestellte Interesse des Nürnberger Humanisten an judenfeindlichem Schriftgut und zeigt darüber hinaus wieder einmal, welche Rolle die oftmals als 'populär' abqualifizierte Literaturgattung Flugschrift als Übermittler aktueller Nachrichten auch in intellektuellen Kreisen spielte.

In der Einleitung zu dem Bericht über Sternberg führt Schedel im übrigen auch Hostienschändungsbeschuldigungen in Breslau, Passau und Regensburg auf.<sup>47</sup>

Eine weitere antijüdische Beschuldigung war die der Bilderschändung, und auch sie ist in der Nürnberger Weltchronik zweimal vertreten: einmal aus spätantiker und einmal aus der Zeit Karls des Großen, im ersten Fall sogar mit Illustration.<sup>48</sup>

Juden tauchen daneben in anderen Zusammenhängen auf, abgesehen von den biblischen Juden, die man recht genau von den späteren zu trennen pflegte, durchweg ebenfalls in negativen Rollen. So, wenn aus dem 5. Jahrhundert berichtet wird, der Teufel habe die kretischen Juden in Gestalt des Moses aufgesucht und ihnen verheißen, daß sie – wie einst durch das Rote Meer – von Kreta trockenen Fußes ins gelobte Land gelangen könnten. Viele folgten ihm und ertranken.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Die folgenden Angaben nach der deutschen Ausgabe von Koberger, Nürnberg 1493: hier f. 201v. Die Juden auf der Abbildung tragen keine spezifische Kleidung, sind aber alle drei durch das Judenzeichen gekennzeichnet.

<sup>44</sup> f. 207r.

<sup>45</sup> Das zeigt die Verknüpfung der Pariser Ritualmordbeschuldigung mit der Judenvertreibung – beides wohl erstmals bei Vincent de Beauvais auftauchend – ebenso wie der Nachsatz zu Norwich: *von dem [William] liset man danch ein wunderlichs gesichte* (f. 201v), der sich deutlich auf eine bei Vincent berichtete Traumgeschichte bezieht (Ausgabe Douai 1624, S. 1125 f.).

<sup>46</sup> f. 230v und 257v.

<sup>47</sup> Entweder wird hier der angebliche Regensburger Ritualmord fälschlich als Hostienschändung bezeichnet, oder aber die Angabe bezieht sich auf das Gerücht, daß die Passauer Juden einige Hostien nach Regensburg weitergegeben haben sollten.

<sup>48</sup> f. 149v und 168r. In beiden Fällen handelt es sich um die Schändung von Kruzifixen.

<sup>49</sup> f. 137v. Diese Geschichte wird schon bei Cassiodor berichtet, wobei der Verführer allerdings dort nicht der Teufel, sondern ein Jude ist: lib. XII, cap. 9 (Ed. 1952, S. 677 f.).

Im Anschluß an die Deggendorfer Hostienschändungsbeschuldigung folgt eine kurze Notiz über die Judenpogrome im Zusammenhang mit der Pest von 1348: Alle Juden in deutschen Landen seien der Brunnenvergiftung beschuldigt und verbrannt worden, viele hätten das Delikt gestanden.<sup>50</sup> Weiter unten auf derselben Seite kommt Schedel noch einmal auf die Pest zurück, wobei er diesmal etwas zurückhaltender formuliert: *Ettlich maynten die iuden hetten disen iamer mit vergiftung der prunnen gemeret.*

Herzog Albrecht von Österreich, heißt es an einer anderen Stelle, habe, ehe er zum römischen König gewählt wurde, befohlen, alle Juden, die sich nicht bekehren wollten, zu erschlagen. Viele Juden ließen sich aus Furcht taufen. Einen von ihnen nahm Herzog Friedrich von Österreich in seinen nächsten Umkreis auf. Nach mehreren Jahren erklärte der Jude, er wolle zum Glauben seiner Väter zurückkehren. Friedrich versuchte, ihn mit Hilfe einiger Wiener Theologen davon abzubringen. Als das nichts half, ließ er ihn vor Gericht stellen und verbrennen. Der Jude bat darum, ungefesselt in den Tod gehen zu dürfen. Man erlaubte ihm das und er stürzte sich in die Flammen, wobei er ein hebräisches Lied sang.<sup>51</sup>

Dieser Bericht bezieht sich auf die österreichische Judenverfolgung von 1421 – legitimiert wiederum durch eine Hostienschändungsbeschuldigung, von der allerdings bei Schedel nicht die Rede ist – und ihre Folgen. Die Form der 'Justizpflege' der beiden Herzöge gegenüber den bzw. dem Juden wird nicht eigens kommentiert, aber offensichtlich als ordnungsgemäß empfunden. Ähnliches gilt auch im Fall der 'Rindfleischpogrome' von 1298.<sup>52</sup>

Hier berichtet Schedel, König Albrecht habe an vielen Orten die Juden *von irer böser handlung wegen* (gemeint ist die Hostienschändungsbeschuldigung von Röttingen) verbrennen lassen.<sup>53</sup> In Wirklichkeit waren die Juden einer Welle von Pogromen zum Opfer gefallen. Der König hatte erst spät eingegriffen und zwar, indem er einige der Aufrührer bestrafen ließ. Wenn er dadurch auch nur noch wenige Juden vor dem Tode bewahren konnte, so hatte ihm die Handlung doch die Kritik vieler Chronisten eingetragen, die ihn als 'Judenfreund' beschimpften.<sup>54</sup> Die Schedel'sche Version vereinfacht und verfälscht den Ablauf der Ereignisse, indem sie die Judenpogrome zum Justizakt erklärt und den König zu dessen Vollstrecker macht.

Juden treten im »*liber chronicarum*« also vorwiegend als Übeltäter hervor, als Mörder von Christenkindern, Brunnenvergifter, Schänder von Hostien und christlichen Bildnissen. Wenn sie zu Opfern werden, so geschieht auch das immer verdientermaßen, auf Grund von Verbrechen oder auch einfach durch ihren Unwillen, sich bekehren zu lassen. Der einzig positive Zug in all den Erwähnungen bleibt vielleicht der Todesmut des Juden am Hofe Herzog Albrechts. Das Erstaunen über

<sup>50</sup> f. 230v.

<sup>51</sup> f. 244v.

<sup>52</sup> S. zu dieser Welle von Pogromen die weitgehend identischen Aufsätze von LOTTER, Hostienfrevlevorwurf 1988, und DERS., Judenverfolgung 1988.

<sup>53</sup> f. 220v.

<sup>54</sup> Um nur ein Beispiel zu nennen: »Matthaei Cujusdam, vel Gregorii Hageni Germanicum Austriae Chronicon«, PEZ, Scriptores 1721/1725, 1, S. 1132 f.

die Gefäßtheit in den Tod gehender Juden läßt sich auch an anderen Stellen finden.<sup>55</sup> Doch weicht dieses unbestimmte Gefühl, in dem vielleicht sogar etwas wie Bewunderung mitschwingt, rasch einem Mißtrauen gegenüber den fremden Gebeten der Juden, die möglicherweise Teil eines teuflischen Ritus sein könnten.<sup>56</sup>

Daß die Juden ein leichtes Opfer Satans sind, zeigt nicht nur die Erzählung von den kretischen Juden, sondern auch ihre Rolle bei der Ankunft des Antichrists, der sich in Jerusalem beschneiden und von den Juden als Messias verehren lassen wird.<sup>57</sup> Auch dieser bisher nicht berücksichtigte, auf die Zukunft gerichtete Aspekt bildet einen wichtigen Teil der hier vermittelten Weltansicht.

Schedel ist in dieser Hinsicht ein gutes Beispiel für das harmonische Neben- und Miteinander von humanistischem Bewußtsein und einer weitgehend in mittelalterlicher Tradition stehenden Chronistik. Vielleicht mag er bei der Zusammenstellung des Materials für sein Großprojekt einige Quellen mehr benutzt haben als andere Autoren, doch waren die bei ihm genannten Fälle antijüdischer Beschuldigungen größtenteils allgemein bekannt oder zumindest leicht auffindbar. Johannes Trithemius etwa zählt in seinem »Chronicon Hirsaugiense« noch einige weitere auf, die Schedel, hätte er gewollt, ohne Schwierigkeiten auch hätte finden können: so die Ritualmordbeschuldigungen von Fulda 1235, Mainz 1283, Oberwesel 1287, Diesenhofen 1401 und Ravensburg 1429.<sup>58</sup> Selbst wenn manche der genannten Orte von Nürnberg recht weit entfernt waren, so wäre doch mindestens der bekannte Fall des Werner von Oberwesel, der in den Chroniken überdies meist zusammen mit der zwei Jahre früheren Ritualmordbeschuldigung von München aufgeführt wird, ohne weiteres auffindbar gewesen. Wenn Schedel diese Fälle beiseite ließ, so wohl deshalb, weil er sich auf das 'Wesentliche' beschränken wollte, einerseits auf als wesentlich erachtete Fälle jüdischer Missetaten, andererseits aber auch darauf, diesen Ereignissen insgesamt nicht mehr Raum einzuräumen, als ihnen im Gesamtkontext einer Weltchronik zukam. Die Schedel'sche Chronik ist damit im Ganzen wohl repräsentativ für das Weltbild seiner Zeit und ebenso für die darin vorkommende Vorstellung von Juden.

<sup>55</sup> S. etwa die Schilderung der Hinrichtung der Juden im »Summarius« zum Märkischen Hostienschändungsprozeß von 1510, Frankfurt/O., Joh. Hanau, 1511 (*Ditzs ist der warhafftig Sumarius*), f. 19r.

<sup>56</sup> Gelegentlich kam gar der Verdacht auf, daß sich die Juden durch solche Gebete gegen den Tod feihen wollten. Dies zeigt z. B. ein um 1300 entstandener Bericht über die Pariser Hostienschändungsbeschuldigung von 1290, demzufolge der verurteilte Jude behauptete, ein Buch zu besitzen, *quem si mecum haberem, Deus vester non posset me facere comburi*. Als man es ihm aber brachte, half es ihm auch nichts: »De miraculo Hostiae A Judaeo Parisiis Anno Domini M.CC.XC multis ignominis affectae«, RHG 22, S. 32 f.

<sup>57</sup> f. 260r.

<sup>58</sup> Ed. St. Gallen 1690, 1, S. 566, 2, S. 44 f., 50 f., 313, 368 f. (unter dem Datum 1422). Daneben berichtet er über Trient (2, S. 483) sowie besonders ausführlich über Sternberg (2, S. 546–549) und den aus nächster Nähe miterlebten Berliner Hostienschändungsprozeß von 1510 (2, S. 560–563). Hinzu kommen Geschichten über jüdischen Bilderfrevl und Zauberei (1, S. 203, 2, S. 165 f.).



Man könnte noch viele Beispiele aus der spätmittelalterlichen Chronistik anführen, die mit geringen Unterschieden das gleiche Bild ergeben würden. Doch soll hier mit Blick auf die spätere Zeit noch ein mehr neuzeitlich geprägtes weltchronographisches Werk untersucht werden: die »Cosmographie« des Sebastian Münster. Sie ist nach Ländern gegliedert, und die Schwerpunktsetzung in den einzelnen Teilen variiert je nachdem, wieviel der Autor über das jeweilige Land zu berichten wußte. So fallen die Bücher über England und Schottland relativ kurz aus und enthalten nur einen Überblick über die politische Geschichte. Im Buch »Von Gallia« dagegen findet man ein Kapitel »Von etlichen Geschichten die sich in Gallia verlaufen haben«,<sup>59</sup> in dem auch über die Judenvertreibung von 1182 berichtet wird, auch hier in Zusammenhang mit der Ritualmordbeschuldigung von Pontoise. Sie wird zwar anfangs nur als Gerücht (*geschrey*) bezeichnet, dann aber doch als Tatsache erzählt und durch denselben Holzschnitt wie die Trienter Beschuldigung illustriert.<sup>60</sup> Im Anschluß folgt aber auch die Wiederzulassung von Juden wenige Jahre später. Auf derselben Seite berichtet Münster über die grausame Verfolgung des Templerordens 1305 und die erneute Judenvertreibung kurz darauf. Im Zusammenhang beider Ereignisse kommen auch die ökonomischen Hintergründe zur Sprache. Nachdem er bei der Templerverfolgung auf die Geldgier (*Geytz*) des Königs Philippe le Bel als wahrscheinliches Motiv hingewiesen hat, führt er zur Bestätigung dieser Vermutung die Judenvertreibung an, die er kommentiert: *Yedoch wendt künig Philips ire böse thaten für/ domit er seinen geytz beschönet.*

Es zeigen sich hier Ansätze zu einer kritischen und interpretativen Historiographie, die sich von der mittelalterlichen Chronistik unterscheidet: Ereignisse werden nach Möglichkeit analysiert, gruppiert und im gemeinsamen Kontext interpretiert. Dadurch werden auch antijüdische Geschichten in einigen Fällen durch den Hinweis auf ihre Hintergründe entschärft.<sup>61</sup> Doch darf man sich solche quellenkritischen Tendenzen keinesfalls zu umfassend vorstellen, und auch das Judenbild blieb davon im wesentlichen unberührt. Wenn auch manche Repressalien gegen Juden als ökonomisch motiviert erkannt wurden und ebenso die Tatsache, daß man zu ihrer Rechtfertigung sogar gelegentlich antijüdische Beschuldigungen erfand, so änderte das doch nichts an der Überzeugung, daß Juden solche Dinge wirklich begingen.

Sofort im Anschluß an das eben Dargestellte berichtet Münster von der Verschwörung der Juden und Leprösen im Jahre 1322 und gibt sogar die Zusammensetzung des Giftes an, mit dem sie versucht haben sollten, die Brunnen zu vergiften.<sup>62</sup> König Philippe wird in diesem Fall schnell wieder zum Vollstrecker der Gerechtigkeit, der die Schuldigen völlig zu Recht verbrennen läßt.

<sup>59</sup> Zitiert wird nach der Ausgabe Basel 1550, hier S. 158–161.

<sup>60</sup> S. 159 f.

<sup>61</sup> Gelegentlich sind solche Ansätze auch schon in der mittelalterlichen Chronistik zu finden, wie etwa bei den Berichten über die Judenverfolgungen während der Pest 1348–1351, deren ökonomischen Hintergründe von vielen Autoren klar erkannt und entsprechend dargestellt werden.

<sup>62</sup> S. 160 f.

Das folgende Buch »Von Italia« enthält als einzige Mitteilung über Juden die Trienter Ritualmordgeschichte.

Bei weitem am umfangreichsten ist das Buch über Deutschland. Doch zeigt sich gerade hier auch am deutlichsten die Schwäche der Konzeption der »Cosmographie«. Auf einen historischen Teil – in erster Linie Geschichte der deutschen Kaiser – folgen beschreibende Artikel über eine große Zahl einzelner Städte, teilweise so kurz, daß sie kaum Informationen enthalten, teilweise ausführlicher, aber sehr willkürlich in der Auswahl des Berichteten. Gelegentlich werden technische Einzelheiten – etwa über Bergbau – gegeben, an anderen Stellen wieder Genealogien von Herrscherhäusern, doch fehlt insgesamt ein Konzept. Die Geschichte der Städte wird in der Regel allenfalls gestreift.

Daher ist auch die Auswahl der Geschichten, die Juden betreffen, recht zufällig. Die einzige Erwähnung in der Kaisergeschichte ist die angebliche Vergiftung Karls 'des Kahlen' durch seinen jüdischen Leibarzt.<sup>63</sup> Im Artikel über die Stadt Bern nennt Münster die dort 1293/94 erhobene Ritualmordbeschuldigung, die er aber, wie andere Chronisten vor ihm, in das Jahr 1287 vordatiert und behauptet, König Rudolf habe als Reaktion auf die Ermordung der Juden die Stadt belagert.<sup>64</sup> Diese Geschichte ist – ebenso wie die über die angebliche Verschwörung der Juden und Leprösen – mit einem kleinen Holzschnitt illustriert, der einen Juden mit Judenzeichen darstellt. Die nächste Erwähnung, wiederum mit derselben Abbildung, ist die einer Judenverbrennung in Rufach im Jahre 1309.<sup>65</sup> Als Begründung dienen vage Hinweise auf eine *grosse onriuw*, die die Juden gemacht hätten, und daß man sie *irer übelthat halb* gestraft habe. Mehr wird nicht gesagt.<sup>66</sup>

Es folgt ein angebliches Pogrom gegen die Juden von Nördlingen im Jahre 1290.<sup>67</sup> Als Ausgangssituation führt Münster an, daß immer mehr Juden in die Stadt gekommen seien und sich selbst in den besten Gegenden angesiedelt hätten.<sup>68</sup> Durch ihren Wucher hätten sie die Bürgerschaft ruiniert, die sich darauf an ihnen gerächt habe. Allerdings, fährt Münster fort, sei die Stadt in der Folge in langjährige Auseinandersetzungen mit Kaiser Rudolf und seinen Nachfolgern geraten, so daß die Sache ihr letzten Endes mehr Nachteil als Vorteil eingebracht habe. Nach der Kosten-Nutzenrechnung hatte sich die Verfolgung also nicht gelohnt.

<sup>63</sup> S. 326.

<sup>64</sup> S. 462. Die Belagerung Berns fand tatsächlich im Jahre 1287 statt, hatte aber völlig andere Gründe; s. den Art. 'Bern' von M. GINSBURGER, GJ II, 1, S. 74–77, v. a. Anm. 8.

<sup>65</sup> S. 544.

<sup>66</sup> Nach M. GINSBURGER, Art. 'Rufach', GJ II, 2, S. 723 f., fand das Pogrom bereits 1298 und stand in Zusammenhang mit den Thronstreitigkeiten zwischen Adolf von Nassau und Albrecht von Habsburg. Vielleicht verdächtigte man die Juden der Sympathie für Adolf, der die Stadt kurz zuvor geplündert hatte; auf eine konkrete Beschuldigung liegen keine Hinweise vor.

<sup>67</sup> S. 701 f.. Diese Verfolgung hat in Wirklichkeit nicht stattgefunden. Zu der diesbezüglichen Nachricht und ihrem Erfinder, dem Nördlinger Stadtschreiber Wolfgang Vogelmann, s. den Art. 'Nördlingen' von A. MAIMON, GJ II, 2, S. 593–597.

<sup>68</sup> Sie hätten sogar *ire aigen zugehörige gassen und wesen gehabt*. Die Existenz einer Judengasse – im allgemeinen ein beschränkender Faktor – wird also von Münster als Indiz extremer Ausbreitung interpretiert.

Die letzte Meldung über Juden enthält der Artikel über die Stadt Eger (Cheb).<sup>69</sup> Auf die flüchtige Notiz über eine Kirche, die *vor zeiten der Juden Schul gewesen*, folgt eine eingehendere Darstellung der Umstände, die zu dieser Umwandlung geführt hatten. Im Jahre 1350 habe ein Mönch in der Osterzeit die Passion Christi gepredigt und dabei vor allem die Schuld der Juden stark ausgemalt. Nun sei ein *onverständiger kriegßman* zugegen gewesen, der sich die Predigt so zu Herzen nahm, daß er ein Kruzifix ergriff und zum Sturm des Judenviertels aufrief. Das *gepöfel* (der Pöbel), das von den Juden *lang zeit übel geplagt was worden*, kam dem Aufruf rasch nach und man erschlug sämtliche Juden: *Also wurden die von Eger irer Juden loß*. Obwohl alles ohne Wissen des Rats geschehen war, mußte die Stadt dem böhmischen König eine hohe Strafe zahlen.<sup>70</sup>

Auch in dieser Geschichte zahlt sich also Judenmord nicht aus. Abgesehen von diesem pekuniären Aspekt wird der Anstifter zwar als unverständlich bezeichnet und die Tat wie so oft dem 'Pöbel' zugeschrieben, doch wird sie gleichzeitig als motiviert und in Grenzen auch nachvollziehbar dargestellt.

Insgesamt läßt sich die hinsichtlich der Schedel'schen Chronik getroffene Feststellung wiederholen: Selbst in den wenigen Fällen, wo Juden nicht als unmittelbare Verbrecher in Erscheinung treten, scheint ihre Ermordung doch allemal gerechtfertigt. Auch die Ansätze zu einer kritischen Historiographie im 16. Jahrhundert änderten zunächst wenig an der Tatsache, daß man den Juden jede nur denkbare Übeltat zutraute. Und nicht nur das: Eigentlich wurden sie nicht so sehr als potentielle, sondern als schon überführte Verbrecher angesehen. Judenmord erhielt damit quasi den Charakter einer gerechten Aktion. Das einzige Problem konnte im landesherrlichen Judenschutz bestehen, der eine Stadt, die die Ermordung ihrer Juden zuließ oder gar selbst betrieb, oft teuer zu stehen kam.

Das Gesamtbild von Juden ist in beiden Weltchroniken allein von Verbrechen geprägt. Oft war es nicht einmal notwendig, konkrete Untaten anzuführen: *von irer bösen handlung wegen* bei Schedel oder *irer überthat halb* bei Münster waren hinreichende Gründe für eine Judenverfolgung, gleichgültig, ob der Leser nun genau wußte, um welches Delikt es sich handelte.

Man darf jedoch auch den großen Umfang der beiden Werke nicht vergessen: 287 Blatt umfaßt die Schedel'sche Chronik, 1233 Seiten die »Cosmographie«. Die Eintragungen über Juden sind darin weit verstreut und wirkten so sicher weniger stark als in der Zusammenstellung. Trotzdem ist der Einfluß des durchweg sehr negativen Judenbildes in diesen Weltchroniken nicht zu unterschätzen.

Ein weniger einheitliches Bild findet man in den lokalen und regionalen Chroniken, wo neben den spektakulären angeblichen Untaten Juden auch in völlig alltäglichen Zusammenhängen auftauchen. Dies gilt vor allem für die italienischen Chroniken, die zwar in den Städten, meist aber nicht als offizielle Stadtgeschichtsschreibung, sondern als Initiative einzelner Bürger entstanden. So berichtet etwa der

<sup>69</sup> S. 937–941.

<sup>70</sup> Zu dieser Verfolgung, die wohl in den Zusammenhang der Pestpogrome fällt, s. den Art. 'Eger' von L. MOSES, GJ II, 1, S. 185–188.

anonyme Autor des »Diarium Parmense« von einer Reihe von Überfällen durch *Capistri* 1480 in der Gegend von Parma, denen neben einem stummen Bettler bei zwei Gelegenheiten auch Juden zum Opfer fielen.<sup>71</sup> Die Indignation des Berichterstatters über diese Verbrechen ist hier ebenso groß, als wenn es sich um Christen gehandelt hätte. Mit großer Befriedigung wird etwas später die Festnahme von mehreren der Räuber, die den Überfall auf einen der Juden verübt hatten, konstatiert.<sup>72</sup> Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß es sich bei einem von ihnen um den Sohn eines Parmaer Bürgers handelte.

Anfang Oktober desselben Jahres wurden mehrere Kirchen ausgeraubt und – zumindest nach dieser Chronik – vor allem die Tabernakel mit geweihten Hostien entwendet.<sup>73</sup> Wenig später nahm man einige Bettler unter Tatverdacht fest,<sup>74</sup> doch waren sie wohl nicht geständig. Zumindest nutzte der Herzog von Mailand das Verbrechen als Vorwand, um gegen Ende des Monats sämtliche Juden verhaften zu lassen. Der Autor beschreibt die Verwirrung, die bei Eintreffen der entsprechenden Anweisung in Parma entstand und das Befremden über eine solche Maßnahme.<sup>75</sup> Mitte Dezember wurden die Juden dann gegen eine Zahlung von 6.000 Dukaten wieder auf freien Fuß gesetzt,<sup>76</sup> offensichtlich ohne daß über die Frage ihrer Schuld an den Kircheneinbrüchen noch irgendwie verhandelt worden wäre.

Auch hier bewahrt der Parmaer Anonymus dieselbe bemerkenswerte Neutralität wie anlässlich des zuvor Berichteten. Das hindert ihn nicht, den angeblichen Ritualmord von Motta 1480 als nüchternes Faktum wiederzugeben. Er teilt die Erzählung – wohl aus Unkenntnis der genauen Umstände – sogar in zwei Teile, die den Eindruck entstehen lassen, als ob es sich um zwei Beschuldigungen – die eine in Treviso, die andere in Venedig gegen Paduaner Juden – gehandelt habe.<sup>77</sup>

In dieser Art von Chroniken scheint eine doppelte Judensicht zu existieren: Im einen Fall praktisch gleichwertige Mitbürger, können Juden im anderen ebenso problemlos die unmenschlichsten Verbrechen unterstellt werden. Der Unterschied zu den zuvor beschriebenen Chroniken ist graduell, trotzdem aber beachtlich.

Insgesamt zeigt sich bei allen hier angeführten Chronisten – gleichgültig, auf welchem intellektuellen Niveau sie sich befanden oder welcher Geistesströmung sie sich zugehörig fühlten – die uneingeschränkte Bereitschaft, jüdische Verbrechen jeder Art zu glauben und in großem Umfang an die Nachwelt zu überliefern. Der Grad der Absichtlichkeit solcher Überlieferung mag sehr unterschiedlich sein, das Resultat ist recht ähnlich. Auch die Wirkung der Chroniken war unterschiedlich, wobei die gedruckten Werke den handschriftlichen natürlich überlegen waren.

Den genauen Wirkungskreis der jeweiligen Chronik abzustecken, ist schwierig. Im vorangegangenen Kapitel wurde etwa auf die beschränkte Auflagenzahl der

<sup>71</sup> RIS<sup>1</sup> 22, Sp. 338 und 339.

<sup>72</sup> A.a.O., Sp. 341.

<sup>73</sup> A.a.O., Sp. 349.

<sup>74</sup> A.a.O., Sp. 350.

<sup>75</sup> A.a.O., Sp. 353.

<sup>76</sup> A.a.O., Sp. 359.

<sup>77</sup> A.a.O., Sp. 341 und 344 f.

Schedel'schen Chronik hingewiesen und auf die Tatsache, daß nach der Jahrhundertwende keine neuen Auflagen mehr erschienen. Trotzdem erhielt sich dieses Werk über die Jahrhunderte hinweg und bewahrte auch den Charakter einer Autorität. Noch im Jahre 1670, als vor dem Parlement de Metz ein aufsehenerregender Ritualmordprozeß geführt wurde, legte die Anklage eine Schrift mit dem Titel »Ab-régé du Procès fait aux Juifs de Metz« vor, die gleich zu Beginn die folgende Passage enthält: *La chronique de Nuremberg parle de trois enlèvements qu'ils [die Juden] firent presque en même temps. L'un en Angleterre, l'autre à Frioli en Italie, et le troisième dans la ville de Trente: l'on voit encore L'Histoire peinte dans l'Hôtel de Ville de Francfort de ce dernier qui surpasse les autres en cruauté. Car l'enfant enlevé, nommé Simon, fut par les juifs assemblés dans leur synagogue martyrisé l'année 1472, en toutes les parties de son corps successivement, et par intervalles, afin de faire durer sa douleur jusque au-delà de sa vie s'ils avaient pu.*<sup>78</sup>

*La chronique de Nuremberg* ist natürlich nichts anderes als die Chronik Hartmann Schedels, die offensichtlich auch zu dieser Zeit noch ein Begriff war: Das Beispiel zeigt deutlich das Fortwirken spätmittelalterlicher Chronistik – durch den Druck – bis in eine Zeit, die weit über den Rahmen dieser Arbeit hinausgeht.

Die Chroniken nach ihrem Inhalt:

Abkürzungen:

T = Trient; M = Motta (Portobuffolè); A = andere Beschuldigung (im Zusammenhang mit Trient);

'+' = beide Berichte im direkten Zusammenhang; ', '= ohne direkten Zusammenhang in Klammer angegeben: Ende des Berichtszeitraums oder Ersterscheinungsdatum des jeweiligen Werkes

Gruppe 1 (ein Satz):

- Anonyme Augsburgener Chronik (–1483) T
- Annales Mellicenses, Continuatio (–1564) T
- Kl. Bamberger Chronik (–1517) T
- Rolevinck, Fasciculus temporum (Köln, Therhoernen, ca. 1477) T
- Chronica Von vil Namhafftigen geschichten (1515) T
- Nauclerus, Chronicon (1516) T+M
- Seb. Franck, Chronica (1531) T+M
- Chronica darin auff's kürztzest . . . (1553) T, M
- C. Spangenberg, Hennebergische Chronica (1599) T

Gruppe 2 (2–5 Sätze):

- Anonymi San-Petrensis Chronicon Salisburgense (–1495) T
- Joannis Staindeli Chronicon (–1508) T, M

<sup>78</sup> Hg. von REINACH, Raphaël Lévy 1898, S. 73–105, hier S. 73 f.

- Paulus Langius, *Chronicon citizense* (–1515) T
- Dietrich Westhoff, *Dortmunder Chronik* (–1550) T+M
- A. P. Gasparus, *Annales Augstburgenses* (–1577) T
- Rolevinck, *Fasciculus temporum* (Köln, Nicolaus Gotz, 1478) T
- Rolevinck, *Fasciculus temporum* (Venedig, Ratdolt, 1484) T+M
- Palmerius, *Chronicon* (in Eusebius) (1483) T, M
- *Cronica van der hilliger stat von Coellen* (1499) T
- Trithemius, *Chronicon Hirsaugiense* (1559) T
- W. Hund, *Metropolis Salisburgensis* (1585) T
- Doglioni, *Compendio Historico Universale* (1594) T+M

#### Gruppe 3 (ausführlich):

- Speiersche Chronik (–1476) T
- Kemnat (–1476) T
- Knebel, *Diarium* (1473–76) T
- Dlugossus, *Historia Polonica* (–1480) T
- Andreas Presbyteri Ratisbonensis, *Chron. Bavar.* (–1486) T+A
- Foresti, *Supplementum Chronicarum* (1483) T+M
- Foresti, *Ital.* (1491) T+M
- Schedel, *Liber Chronicarum* (1493) T+M
- Unrest, *Österreichische Chronik* (–1499) T
- anonyme Augsburgische Chronik (Abschrift 1546) T
- *Diarium Parmense* (–1482) M+T
- Ripalta, *Annales Piacentini* (–1484) T+A
- Cronaca di Anonimo veronese (–1488) T+A
- Cronaca di Bologna, »Varignana«, *Cont.* (–1500) T
- Malipiero, *Annali Veneti* (–1500) M
- Zambotti, *Diario Ferrarese* (–1504) M+T
- Sabellicus, *Rhapsodiae* (1504) T+M
- Hajek, *Böhmische Chronica* (1541) T
- Münster, *Cosmographie* (1544) T
- Tarcagnota, *Delle Istorie del Mondo* (1562) T+M
- Dalla Corte, *L'Istoria di Verona* (1594) M+T

#### VII.4 Die handschriftliche Überlieferung

Am Ende des Abschnitts über die literarische Verbreitung der Geschichte Simons von Trient sollen nun noch die handschriftliche Überlieferung außerhalb eines chronikalischen Kontextes sowie einige bisher unberücksichtigt gebliebene, eher marginale Traditionsformen untersucht werden. Der Grund, warum diese Texte erst an so später Stelle zur Sprache kommen, liegt vor allem in der Tatsache, daß die handschriftlichen Werke über den Trienter Prozeß, wenn sie auch in relativ großer Zahl erhalten sind, doch überwiegend nur Abschriften oder Auszüge von bereits in den vorhergehenden Kapiteln beschriebenen, meist gedruckten Schriften darstellen.

Aussagekräftig ist daher vor allem ihre Menge als ein weiterer Indikator für die weitreichende Rezeption der Trienter Geschichte.

Die erhaltenen Manuskripte sind so weit verstreut, daß ein Anspruch auf ihre vollständige Erfassung keinesfalls erhoben werden kann. Auf der Basis der zugänglichen Bibliothekskataloge, Handschriftenverzeichnisse und des äußerst hilfreichen »Iter Italicum« wurden etwa 50 Handschriften erfaßt, die sich zum größten Teil in italienischen und deutschen Archiven oder Bibliotheken befinden, doch sind daneben auch einzelne Werke in Frankreich, Belgien, Spanien und sogar in Polen, Rußland und Tschechien erhalten. Der heutige Aufbewahrungsort entspricht dabei nur selten dem Entstehungsort der Schriften. In manchen Fällen ist die Provenienz überliefert, in anderen lassen sich ungefähre Informationen über die Herkunft der Manuskripte allenfalls anhand von Schriftvergleichen gewinnen.

Wie kaum anders zu erwarten, sind es vor allem die Werke von Tiberino, die vielfach kopiert wurden. An erster Stelle steht dabei sein berühmter Brief an die Stadt Brescia, von dem heute noch mindestens 17 Abschriften erhalten sind,<sup>1</sup> doch erfreute sich auch das Gedicht »Sum puer ille . . .« großer Beliebtheit. Der Vicentiner Manfredo Repeta zum Beispiel schrieb dieses Gedicht, als er 1479 den Leichnam Simons besuchte, in voller Länge in sein Notizbuch ab,<sup>2</sup> und auch in anderen Manuskripten ist es mehrfach zu finden.

In den meisten Fällen enthalten die Handschriften weder einen Hinweis auf die Person des Schreibers, noch läßt sich ein Motiv für die Niederschrift feststellen. Der Brief an die Stadt Brescia findet sich zum Beispiel im sogenannten Traditionsbuch von Bebenhausen,<sup>3</sup> einem Sammelband des Augustiner-Chorherrenstiftes Bordesholm,<sup>4</sup> einem ebensolchen in der Bibliothek des Domkapitels von Toledo<sup>5</sup> und zwei in Brüssel erhaltenen Manuskripten,<sup>6</sup> in denen gelegentlich im direkten Anschluß noch ein Gedicht über Simon notiert ist, sonst aber jeder weitere Bezug auf Juden oder gar die Ritualmordthematik fehlt.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Nicht mitgerechnet sind dabei die beiden Abschriften in den Kopialbüchern der Stadt Brescia (ASB, ASC, 1525, f. 45v–46v, und 1527, f. 24v–26r), da die Überlieferung hier in einem mehr diplomatischen als literarischen Zusammenhang erfolgte.

<sup>2</sup> »Cronaca di Manfredo Repeta«, Ed. 1887, S. 19–21. Dieses Notiz- oder Tagebuch ist von seinem Herausgeber mit dem Titel »Cronaca« versehen worden, was aber den Charakter der Schrift nicht recht trifft, da es sich eigentlich mehr um persönliche Aufzeichnungen, angereichert durch Sensationsberichte u. ä., handelt. Aus diesem Grund ist das Werk nicht unter die Chroniken des vorangegangenen Kapitels aufgenommen worden.

<sup>3</sup> »Traditionsbuch von Bebenhausen« (1472–1500), HSTA Stuttgart, ms. J1, 206, f. 122r–127r; nach dem Druck Treviso, 20.6. 1475.

<sup>4</sup> Sammelhandschrift (15. Jh.; Prov.: Augustiner-Chorherrenstift Bordesholm bei Kiel; wohl dort, zumindest in Deutschland geschrieben), UB Kiel, Cod. ms. Bord. 48, f. 188r–190v.

<sup>5</sup> Sammelhandschrift (15. Jh.), Toledo, Archivo y Biblioteca Capitulares, ms. cod. 102, 17, f. 41–46.

<sup>6</sup> Sammelhandschriften (15. Jh.), Bruxelles, Bibl. Royale Albert 1<sup>er</sup>, ms. 858–861, f. 83v–85r, und ms. 1557–1604, f. 46v–48v.

<sup>7</sup> Weitere Abschriften, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, sind eine Kopie nach dem lateinischen Druck von Creußner (Prov. deutsch, 15. Jh.: PSTB, ms. Lat. qu. 205), drei weitere lateinische Abschriften (Brescia, BC Queriniana, ms. G IV 10, f. 84r–

Ebenfalls enthalten ist der Brief in einer Münchener Handschrift, die – nach Katalog – aus dem Besitz von Hartmann Schedel stammt.<sup>8</sup> Dies hätte ein ergänzendes Indiz für das Interesse Schedels am Trienter Fall bieten können, doch stellte sich bei der Einsichtnahme vor Ort heraus, daß der Vermerk über die Herkunft des Manuskripts zwar korrekt ist, die entsprechenden Seiten aber erst nachträglich daran angebunden wurden und wohl kaum aus der Bibliothek des Nürnberger Humanisten stammen.

Interessanter ist eine zweite in München befindliche Sammelhandschrift aus Tegernsee, die neben dem Tiberino-Text eine Abschrift der ersten venezianischen Dogale zum Trienter Prozeß vom April 1475 enthält, und zwar in einer nur an dieser Stelle überlieferten Ausfertigung an den Podestà von Portogruaro.<sup>9</sup> Beide Texte stammen offenbar von derselben Hand und deuten daher auf ein weitergehendes Interesse an dem Fall hin.

Ein kleines, nur wenige Bogen starkes Veroneser Manuskript enthält eine fragmentarische und sehr fehlerhafte Abschrift des Briefes, jedoch mit einem erweiterten, nicht von Tiberino stammenden Ende, das die Exekution der Juden beschreibt.<sup>10</sup> Unter dem – wenigstens für einige Hinrichtungen – zutreffenden Datum schildert der Autor verschiedene Exekutionsarten, die aber teilweise in Trient überhaupt nicht praktiziert wurden, wie etwa das Aufhängen an den Füßen mit Hunden zu beiden Seiten. Diese sonst speziell bei Juden häufig angewandte Hinrichtungsart wurde hier offenbar als Versatzstück eingefügt, um den Bericht anschaulicher zu gestalten. Im Anschluß daran folgen einige Gedichte aus der gemeinsamen Schrift von Campagnola und Sommariva über Simon von Trient.<sup>11</sup> Der Abschreiber hatte also mindestens zwei Inkunabeln über den Judenprozeß vor sich, die er ganz oder teilweise kopierte und darüber hinaus noch aus eigenen Informationen und Phantasie ergänzte.

Auch in anderen Fällen schöpften die Abschreibenden gelegentlich aus mehr als einer Quelle. In der an das Schedel'sche Manuskript angebundenen Kopie des Briefes zum Beispiel figuriert am Schluß das Gedicht »Sum puer ille . . .« von Tiberino.<sup>12</sup> Beide Texte sind zwar auch in der »Historia Completa« zusammen zu finden, doch scheint der Tiberino-Brief der Handschrift auf einem der früheren (römischen) Drucke zu basieren, so daß auch hier wohl zwei Quellen vorgelegen haben.

---

87v; Rovereto, BC, cod. 22, f. 2r–4v; St.-Petersburg, Bibl. Publichnaja, Lat. Q. I 77, f. 225v–230v) und ein deutschsprachiges Exemplar (15. Jh.: PSTB, ms. German. 4° 43). Eine zweite deutschsprachige Abschrift befand sich früher in der PSTB (ms. Germ. qu. 29, 43), ist aber heute vermißt (s. ITER ITALICUM 1965–1992, 3, S. 496).

<sup>8</sup> Sammelhandschrift (15. Jh., aus dem Besitz von Hartmann Schedel), BSTB, clm 2° 78, f. 261r–v; wohl nach einem der römischen Drucke.

<sup>9</sup> Sammelband (Tegernsee 15. Jh.), BSTB, 2° clm 1222, f. 148r–149v (Abschrift des Briefes von Tiberino, wohl nach einem der römischen Drucke); f.211v (Dogale des Pietro Mocenigo).

<sup>10</sup> Verona, BC, ms. 1051–1055 (15. Jh., Fragment mit fehlendem Anfang). Ein weiteres Fragment befindet sich in Mantua, BC, ms. A II 21, f. 89r–v und 94r.

<sup>11</sup> f. 5r–6v.

<sup>12</sup> BSTB, 2° clm 78, f. 262r–v.



Das Traditionsbuch von Bebenhausen enthält nach dem Brief das Gedicht »Die age sancte puer . . .« von Zovenzoni, das nie mit ihm zusammen im Druck erschien,<sup>13</sup> und in einer in Nürnberg befindlichen Handschrift aus dem 15. Jahrhundert ist zusammen mit dem letztgenannten das Gedicht »Sum puer ille . . .« von Tiberino wiedergegeben, zwei Gedichte, die erst später, in der Pusculo-Edition von 1511, zusammen gedruckt wurden.<sup>14</sup>

In der in Madrid erhaltenen einzigen italienischsprachigen Handschrift des Briefes schließlich ist auch das genannte Gedicht »Sum puer ille . . .« wiedergegeben, jedoch in einer sehr freien italienischen Nachdichtung *in terza rima*, die kaum noch einen Zusammenhang mit dem lateinischen Original aufweist.<sup>15</sup> Hier scheint es sich um eine Übersetzung von Brief und Gedicht nach der »Historia completa« zu handeln, da auch ein Teil der dort beschriebenen Wunder enthalten ist. Nach dem angegebenen Datum (13. Oktober 1475) erfolgte die Übersetzung allerdings mehrere Monate vor der Drucklegung des Werkes (9. Februar 1476). Ihr Autor, ein Priester namens Thomas de Curte, muß also wohl in Trient gewesen sein, wo er das noch ungedruckte Manuskript Tiberinos benutzen konnte. Vermutlich kam er aus Mailand, da die Übersetzung der Herzogin von Mailand, Bona von Savoyen, gewidmet ist. Es handelt sich um eine recht prachtvoll gestaltete Handschrift mit Schmuckinitialen und einer Miniatur, so daß man davon ausgehen kann, daß sie entweder ein Geschenk an die Herzogin darstellte oder aber von ihr selbst in Auftrag gegeben wurde. Für die erste Möglichkeit fehlen alle Indizien sowohl in der Handschrift selbst als auch in den Trienter Rechnungsbüchern; die zweite wäre insofern von Bedeutung, als sie auf ein persönliches Interesse der Fürstin an der Geschichte Simons hinweisen könnte. In ihrer Haltung als Regentin ließ sich Bona von Savoyen jedenfalls hiervon nicht beeinflussen, wie sie bei den nach 1475 im Mailändischen wiederholt auftretenden Ritualmordbeschuldigungen zeigte.<sup>16</sup> Trotz der relativ guten Ausgangsinformationen (Entstehungsdatum, Übersetzer, Widmungsempfängerin etc.) läßt sich auch hier leider über Mutmaßungen nicht hinausgelangen.

Noch mehr trifft dies auf viele andere Fälle zu, in denen beispielsweise nur ein einziges Gedicht kopiert und in ein Manuskript aufgenommen wurde, das sonst keine Texte zu Themen in Verbindung mit Juden oder gar Judenfeindschaft enthält.

Dies gilt etwa von den Abschriften des Gedichtes »Sum puer ille . . .« von Tiberino in Manuskripten der Biblioteca Jagiellonska in Krakow, des Bayerischen Nationalmuseums in München, der Universitätsbibliothek Göttingen und der Bibliotheca Apostolica Vaticana, die wohl sämtlich aus dem 15. Jahrhundert stammen.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> HSTA Stuttgart, ms. J1, 206, f. 127v.

<sup>14</sup> StB Nürnberg, ms. Cent. V, 25, f. 245r-v.

<sup>15</sup> Madrid, BN, ms. 9769.

<sup>16</sup> Nach dem Tode ihres Mannes, des Herzogs Galeazzo Maria, im Jahre 1476 übernahm Bona die Regentschaft für den unmündigen Sohn Gian Galeazzo. Zu den judenfeindlichen Ereignissen dieser Zeit in Mailand s. S. 403–408.

<sup>17</sup> Krakow, Bibl. Jagiellonska, ms. BJ 2038, f. 1r-v; München, Bayer. Nationalmuseum, ms. 939 (versch. dt. Hände), f. 13–14; Göttingen, Niedersächsische ST-u.UB, Philos. 3, f. 76v; BAV, F. Reg. Lat. 1838, f. 67v–68r.

Auch von der humanistischen Dichtung des Giovanni Calurnio »Mors et apotheosis Simonis infantis« sind mehrere Kopien erhalten, doch ging bei diesem langen Gedicht den Schreibern manchmal die Geduld aus, so daß nur eine vollständige Kopie – in der Bibliotheca Apostolica Vaticana – existiert, wogegen zwei weitere – eine in derselben Bibliothek, die andere in der des Franziskanerkonvents S. Bernardino in Trient – unvollendet blieben.<sup>18</sup>

Weitere Abschriften gedruckter Werke sind erhalten von dem Gedicht »Surgite pontifices . . .« des Raffaele Zovenzoni, das offenbar aus der erweiterten Tiberino-Ausgabe von Gabriele Pietro in Venedig exzerpiert wurde,<sup>19</sup> vom Werk des Tommaso Prato »De immanitate Judeorum . . .«<sup>20</sup> und dem Gedicht des Matthaeus Kunig,<sup>21</sup> wobei im letztgenannten Fall unklar ist, ob es sich um eine Kopie oder eine vor der Drucklegung entstandene Fassung handelt.<sup>22</sup> Mit Sicherheit bedeutend älter als der entsprechende Druck sind – wie gesagt – die drei Handschriften der »Duo libri Symonidos« des Ubertino Pusculo, das Korektorexemplar Hinderbachs,<sup>23</sup> das Wiener Manuskript, welches als Druckvorlage diente,<sup>24</sup> und das in Parma erhaltene Exemplar, das von einem Brief des Dichters vom 28. Juni 1481 eingeleitet wird.<sup>25</sup>

Auch die »Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes« stieß offenbar auf einiges Interesse und wurde daher mehrfach kopiert. Bis hin zum Druckervermerk Albert Kunnes vollständige Abschriften finden sich in zwei Sammelbänden deutscher Provenienz, in deren einem auch eine Tiberino-Inkunabel eingebunden ist.<sup>26</sup> Noch interessanter ist aber jedenfalls ein Manuskript der »Legenda aurea« in bayerischer Mundart, in dem der Bestand an Legenden unter anderem auch um eine Abschrift dieses Textes erweitert ist.<sup>27</sup> Das Werk wurde 1481 vollendet und bezeugt damit die schon sehr frühe Aufnahme des Martyriums Simons in den Kreis der Heiligenlegenden des Jacopo de Voragine. Später ist seine Geschichte dann auch in den erweiterten deutschen Fassungen der »Legenda aurea« zu finden, die 1492,

<sup>18</sup> BAV, F. Barb. Lat. 1869, f. 1r–5v, BAV, F. Barb. Lat. 1858, f. 213r–v (enthält die ersten 48 Zeilen), Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 314 (enthält die ersten 71 Zeilen).

<sup>19</sup> Olomouc, UB, M I 167, f. 187v–188v (Sammelband, 15. Jh., mit Epithaphen und humanist. Gedichtchen, versch. nördl. Hände). Die Vorlage geht aus der mit abgeschriebenen Anrede Zovenzonis an den Drucker hervor.

<sup>20</sup> 1. BCT, ms. 623 (15. Jh., nach dem Trevisaner Druck, abgeschrieben mit Druckervermerk); 2. Mailand, Bibl. Trivulziana, Cod. N. 654 (15. Jh.).

<sup>21</sup> BCT, ms. 585, f. 143–146 (15. Jh.).

<sup>22</sup> S. hierzu GROFF, Mattheus Kunig 1991, mit Abdruck beider Textfassungen. Leider erlauben auch die deutlichen Unterschiede nicht, ein Abhängigkeitsverhältnis zu bestimmen, denn es ist durchaus möglich, daß Kunig selbst oder ein anderer Trientiner (z. B. Bischof Hinderbach) nach erfolgter Drucklegung an einer revidierten Version des Gedichtes arbeitete.

<sup>23</sup> AST, APV, s. 1., 69, 202.

<sup>24</sup> ÖNB, Cod. Ser. n. 12822.

<sup>25</sup> Parma, Bibl. Palatina, Fondo Parmense, Parm. 1583, f. 57v–85v.

<sup>26</sup> 1) F. F. Hofbibliothek Donaueschingen, ms. 245, f. 114r–132r (nach Mitteilung der Bibliothek kürzlich an die Württembergische Landesbibliothek Stuttgart überstellt); 2) BSTB, cgm 4° 4358, f. 37–43 (unmittelbar davor befindet sich die Inkunabel).

<sup>27</sup> »Der Heiligen Leben«: BSTB, cgm 1109, f. 155r–167r.

1499 und 1507 bei Steffen Arndes in Lübeck gedruckt wurden, wobei allerdings nicht der deutschsprachige Trienter Druck, sondern eine Übersetzung des Tiberinobriefes zu Grunde gelegt wurde.<sup>28</sup> Die Integration in dieses weitverbreitete Standardwerk der Heiligenviten macht deutlich, daß Simon von Trient, wenn ihm auch im deutschen Raum keine kultische Verehrung zuteil wurde, doch schon bald zu den 'etablierten' Heiligen gerechnet werden konnte.<sup>29</sup>

Schließlich ist unter den Abschriften gedruckter Werke auch noch ein wohl aus dem frühen 16. Jahrhundert stammendes Exzerpt aus der Schedel'schen Chronik in einem heute in Brüssel befindlichen Manuskript zu nennen.<sup>30</sup> Der Schreiber interessierte sich offenbar besonders für Sensationsgeschichten der jüngeren Vergangenheit, weshalb er die Berichte über Trient und Portobuffolè in voller Länge abschrieb, dann einige weniger spektakuläre Ereignisse wegließ und erst die Geschichte von Pfeiffer von Niklashausen wieder in seine Sammlung aufnahm.<sup>31</sup>

Dieser Fall ist ein Beispiel für den möglichen Umgang mit gedruckten Chroniken. Auf Grund der optischen Hervorhebung durch größere Holzschnitte war es leicht möglich, die wesentlichen Sensationsberichte in der Schedel'schen Chronik sofort zu erkennen, ohne die dazwischenliegenden Texte überhaupt zur Kenntnis nehmen zu müssen. Durch eine solche selektive Lektüre konnten die Berichte über angebliche jüdische Untaten, die fast sämtlich durch Abbildungen hervorgehoben waren, ein weitaus größeres Gewicht erlangen als man ihnen allein auf Grund ihrer Anzahl zunächst beimessen würde.

Deutlich wird hier im übrigen – ebenso wie bei den meisten der zuvor beschriebenen Kopien nach Drucken – auch die Tatsache, daß durch die Erfindung des Buchdrucks, so wichtig sie zweifellos war, die handschriftliche Überlieferung nicht etwa bedeutungslos wurde, sondern auch weiter eine große Rolle spielte. Die geringen Auflagenhöhen und ebenso die doch relativ hohen Preise gedruckter Schriften führten dazu, daß diese längst nicht immer gekauft werden konnten, sondern sehr oft noch handschriftlich kopiert wurden.

Neben den Abschriften gedruckter Werke über die Geschichte Simons ist auch eine Reihe von Manuskripten mit literarischen Originalbearbeitungen des Themas erhalten. Zum größten Teil handelt es sich um mehr oder minder gelungene Gedichte in lateinischer oder deutscher Sprache. Da sie inhaltlich nicht allzu viel Informationen enthalten, können sie hier relativ kurz behandelt werden. Eine Ausnahme bildet in dieser Hinsicht nur der extrem detailreiche, meist als »Geständnis des Tobias«

<sup>28</sup> In der Ausgabe von 1492 auf f. 185r–187r, in der von 1507 auf f. 201r–203v. Ein begleitender Holzschnitt zeigt Simon an eine Säule gebunden mit drei Juden, die die Marterung vornehmen. Ein weiteres handschriftliches Exemplar der »Legenda aurea« mit der Geschichte Simons ist das der PSTB, ms. mgq 43.

<sup>29</sup> Es mag sich um einen Zufall handeln, sollte aber dennoch nicht unerwähnt bleiben, daß der Drucker Steffen Arndes im Jahre 1500 eine schon zuvor gedruckte Schrift über den Sternberger Hostienschändungsprozeß erneut auflegte: HAYN, Übersicht 1906, Nr. 75. Weitere judenfeindliche Schriften sind aus seiner Werkstatt nicht erhalten.

<sup>30</sup> Bruxelles, Bibl. Albert I<sup>er</sup>, ms. IV, 204, f. 126r–127r.

<sup>31</sup> In der deutschen Ausgabe von Koberger 1493 findet sich dieser Bericht auf der gegenüberliegenden Seite (f. 255r).

bezeichnete Bericht in Prosa, der teilweise im chronikalischen Kontext, teilweise auch außerhalb eines solchen auftritt, von dem aber an anderer Stelle schon ausführlich die Rede war.<sup>32</sup>

Ebenso wie im Fall der gedruckten Schriften zeigt sich auch hier, daß die meisten Arbeiten aus der Feder von humanistisch ambitionierten Persönlichkeiten stammen. Zum Teil sind die Verfasser bekannt, in anderen Fällen genügt ein Blick auf Inhalt und Stil der Werke, um zu diesem Schluß zu gelangen.

Die einzige handschriftlich erhaltene Dichtung, die man eher als 'populär' oder 'volkstümlich' bezeichnen kann, ist ein deutsches Versepos, das mit den Worten beginnt: »In disem genaden reichen jar . . .«. <sup>33</sup> Ein Teil der überwiegend recht holprigen Verse stimmt wörtlich mit dem Einblattdruck »Simon ain kind . . .« überein.<sup>34</sup> Es könnte sich daher um einen Entwurf zu diesem Gedicht handeln, doch ist der Text erheblich länger und überdies ein starkes Bemühen um die Präzisierung in dem Druck unklarer Passagen zu erkennen, so daß wohl eher von einer nachträglichen Bearbeitung auszugehen ist. Da in beiden Fällen der Autor unbekannt ist, läßt sich jedoch kein definitives Urteil in dieser Hinsicht fällen.

An humanistischen Dichtungen aus dem deutschen Sprachraum sind vor allem zwei Gedichte des wandernden Humanisten Samuel Karoch von Lichtenberg zu nennen.<sup>35</sup> Das eine von ihnen, eine längere Versdichtung über das Martyrium Simons, die mit den Worten »Quid dictare debeo . . .« beginnt und inhaltlich nicht allzu viel Neues bietet, ist in einer Handschrift der Benediktinerabtei Ottobeuren enthalten, die sonst vor allem Abhandlungen über Rhetorik sowie eine Reihe von Musterbriefen desselben Autors umfaßt.<sup>36</sup> Bekannt wurde das Manuskript durch die neueren Forschungen von Worstbrock, die den Werken Samuel Karochs gewidmet sind.<sup>37</sup> Eine andere Handschrift Karochs, die der Aufmerksamkeit dieses Forschers bislang entgangen ist, befindet sich in der Universitätsbibliothek Erlangen. Der Inhalt besteht auch hier überwiegend in Musterbriefen und ähnlichem, doch findet sich daneben eine Reihe kleiner, vierzeiliger Gedichte über Heilige und wichtige historische Persönlichkeiten, darunter eines über Simon von Trient.<sup>38</sup> Leider sind keine weiteren Informationen über die Einstellung des Dichters im Hinblick auf Juden vorhanden, doch ist zumindest seine zweimalige Aktivität in Gedichten über Simon von Trient ein interessantes Faktum.

Ein weiteres humanistisches Gedicht wird dem 1482 im Stift Melk verstorbenen Benediktiner Johannes Schlitpacher zugeschrieben, doch ist diese Zuschreibung

<sup>32</sup> Vgl. S. 325–330.

<sup>33</sup> Landesbibl. Dresden, Cod. M. 180, f. 128r–129v. Die übrigen in der Handschrift enthaltenen Texte weisen keinerlei Bezug zu dem Gedicht auf.

<sup>34</sup> Vgl. zu diesem Druck S. 303.

<sup>35</sup> S. zu diesem Autor den Art. von F. J. WORSTBROCK, VL<sup>2</sup> 4, Sp. 1030–1041.

<sup>36</sup> Bibl. d. Benediktiner-Abtei Ottobeuren, Cod. O. 76 (Microfilm der BSTB, O. 66), f. 131r–134v).

<sup>37</sup> S. WORSTBROCK, Neue Schriften 1983, S. 117, Nr. 26.

<sup>38</sup> »Simonis bini macerati per judeos . . .«: Erlangen, UB, ms. 640, f. 120r (geschrieben ca. 1500).

recht fraglich.<sup>39</sup> Es handelt sich um eine Bischof Hinderbach gewidmete »Carmen lugubre« auf Simon von Trient in 22 lateinischen Hexametern.

Aus dem italienischen Raum sind insgesamt fünf handschriftliche Werke über das Martyrium Simons überliefert. In einem vatikanischen Manuskript aus dem 15. Jahrhundert ist ein anonymes »Epitaphium beati Simonis Novi martiris« enthalten, begleitet von einem kurzen Brief des Autors an eine unbekannte Persönlichkeit, der auf seine Vertrautheit mit den Trienter Verhältnissen hinzudeuten scheint, in dem aber keinerlei Namen oder Daten genannt werden, die eine Identifizierung ermöglichen könnten.<sup>40</sup> Desweiteren finden sich zwei kleine Gedichte, eines von Francesco Bersellino »Versus in Iudeos de beato Simone« in einer Handschrift der Biblioteca Corsiniana in Rom,<sup>41</sup> das andere von einem Johannes Venetus in einer venezianischen Handschrift<sup>42</sup> und eine etwas umfangreichere Prosaerzählung von Giovanni Garzoni »Libellus de obitu B. Simonis« in der Universitätsbibliothek von Bologna.<sup>43</sup>

Ein Manuskript der Biblioteca Queriniana in Brescia aus dem 15. Jahrhundert enthält einen längeren Abschnitt mit dem Titel »De occisione Simonis Tridentini a perfidis Iudeis«, den der Autor, Girolamo Tas aus Verona, einem nicht näher bekannten *Dominus Leonardus* widmet.<sup>44</sup> In einem einleitenden Gedicht wird hier der *vero amico* – offenbar der Widmungsempfänger – besungen. Nach einem Distichon auf Simon von Trient folgt dann eine Abschrift des Briefes von Tiberino, die mit einer Notiz über die Hinrichtung der ersten Juden – hier datiert auf den 17. Juni – beendet wird. Abschließend folgt nun der eigentliche Beitrag des Autors, eine relativ kurze Ode gegen die Juden, die zwar in Italienisch verfaßt, aber nicht weniger als irgendein lateinischer Text mit klassischen Anspielungen angefüllt ist. Auffällig an der Darstellung ist vor allem, daß Papst Sixtus unter den wesentlichen Vollstreckern der 'Justiz' gegen die Juden aufgeführt ist.

Schließlich ist auch noch ein poetisches Werk erhalten, das der Autor, Girolamo Bononi, als Motivgabe für seine Errettung von der Pest verfaßte. Sein Dank richtete sich an die Jungfrau Maria und an Simon von Trient, denen er jeweils ein eigenes längeres Gedicht widmet.<sup>45</sup> Die beiden Gedichte sind in einem Band mit verschiedenen Werken desselben Autors, wahrscheinlich seinem Autograph, erhalten. Fast alle tragen eine Widmung, und neben anderen venezianischen Patriziern finden sich auch mehrere Dedikationen an den Dichter Tommaso Prato,<sup>46</sup> der selbst ein humanistisches Gedicht auf Simon von Trient verfaßt hatte, das 1475 in Treviso gedruckt worden war. Neben dem Gelübde auf Grund der Pest dürfte also in der Bekannt-

<sup>39</sup> Stiftsbibl. Melk, Cod. 1560, f. 206v. Das Gedicht ist Bischof Hinderbach gewidmet, doch bestehen keinerlei Hinweise auf eine Beziehung Schlitpachers zu diesem. Zur Person des Autors s. den Art. von F. J. WORSTBROCK, VL<sup>2</sup> 8, Sp. 727–748.

<sup>40</sup> BAV, Chigi I VII 266 (15./16. Jh.), f. 106v.

<sup>41</sup> Rom, Bibl. Corsiniana, ms. 582, f. 134v.

<sup>42</sup> Venedig, BN, Marc. lat. XII 120 (4448), f. 118.

<sup>43</sup> Bologna, UB, Cod. 732, no. 6, f. 131r–142v.

<sup>44</sup> Brescia, BC Queriniana, ms. D VII 34, f. 85r–91r.

<sup>45</sup> Padua, Bibl. del Seminario, ms. 19, f. 80r–82v (an die Jungfrau Maria), 82v–83v (an Simon).

<sup>46</sup> Z. B. f. 104v–108v, 110v–112r, 192v, 194r–v.

schaft mit ihm noch ein weiteres Motiv für die Beschäftigung mit der Geschichte Simons vorgelegen haben.

Im Hinblick auf die Verbreitung der Geschichte Simons war die handschriftlich überlieferte literarische Produktion vermutlich nur von geringer Bedeutung. Immerhin zeigt sie aber, daß sich Autoren auch außerhalb der direkten Prozeßpropaganda und ohne den Anreiz einer Drucklegung wiederholt mit dem Thema befaßten.

Die Zahl der Abschriften, die von gedruckten Werken angefertigt wurden, ist überdies ein deutliches Indiz für das große Interesse, auf das die gedruckten Berichte über den Prozeß und das 'Martyrium' Simons, allen anderen voran der Brief Tiberinos, stießen. Viele dieser Kopien ebenso wie der handschriftlich überlieferten Originalwerke entstanden in Gegenden, wo ein Kult Simons nicht vorhanden war und auch der Prozeß selbst nicht auf nachweisbaren Widerhall stieß. Trotzdem fanden sich auch hier immer wieder Menschen, die aus den Drucken abschrieben oder sich in eigenen Schriften mit dem Martyrium Simons auseinandersetzten. Es war also ganz offenbar nicht nur die unmittelbare Propaganda, die das große Interesse an dieser Geschichte bewirkte, und auch das Motiv der Judenfeindschaft, das sicher verschiedentlich eine große Rolle spielte, genügt hier kaum als Erklärung. Anscheinend übte die Geschichte Simons eine große und relativ lange anhaltende Faszination auf viele Gelehrte gerade auch humanistischer Prägung aus. Dabei war es wohl vor allem der extreme Gegensatz zwischen der Unschuld des Kindes Simon und der Grausamkeit seiner Peiniger, dessen literarische Umsetzung den Autoren des späten 15. Jahrhunderts immer wieder als eine große Herausforderung erschien, die ihren Ursprung gleichermaßen in humanistischem wie in religiösem Geist hatte.

Ähnliches mag teilweise auch für die bildenden Künstler zutreffen, wobei allerdings zu bedenken ist, daß Maler und Bildhauer im Unterschied zu den Literaten ihre Werke in der Regel als Auftragsarbeiten schufen, so daß Thema und Gestaltung zu einem guten Teil vom jeweiligen Auftraggeber abhängig waren.

## VII.5 Die Ikonographie Simons von Trient

Das Bild als Vermittler der Geschichte Simons stellte sowohl in der Propaganda, als auch für die Kultentwicklung einen Faktor dar, dessen Bedeutung kaum überschätzt werden kann.

Die Zahl der bildlichen Darstellungen Simons von Trient ist sehr groß, und es kann nicht die Absicht der vorliegenden Arbeit sein, das Thema der Simon-Ikonographie umfassend zu behandeln, wozu ebenso der Raum wie die Kompetenz des Autors fehlen. Ergänzend zu den folgenden Ausführungen sei deshalb auf einige neuere kunsthistorische Arbeiten verwiesen, vor allem die gründliche Studie von Dal Pra zur Simon-Ikonographie in Trient bis ins 18. Jahrhundert und den interpretatorisch herausragenden Aufsatz von Rigaux »L'immagine di Simone di Trento nell'arco alpino ...«.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, RIGAUX, L'immagine di Simone 1992 (leider mit Abbildungen von unerklärlich schlechter Qualität). Desweiteren s. auch DIES., Simon

Das vorliegende Kapitel beschränkt sich auf die Darstellung der Grundzüge der ikonographischen Entwicklung sowie die genauere Analyse exemplarischer Fälle, soweit dies für Verbreitung und Charakter des Simon-Kultes bzw. der Rezeption des Prozesses von Bedeutung ist. Dabei soll verstärkt die bislang weniger beachtete Ausbreitung in Richtung Norden, das heißt: in den deutschen Sprachraum hinein, berücksichtigt werden, ohne dabei Trient – als Zentrum und Ausgangspunkt aller Entwicklungen – und den italienischen Raum aus dem Auge zu verlieren.

Der entscheidende Zeitraum für die Entwicklung der Ikonographie zum Trienter Judenprozeß reicht von 1475 bis etwa zur Jahrhundertwende. In dieser Zeit prägten sich bereits alle wesentlichen Darstellungsformen aus.<sup>2</sup> Dies ist zum einen die *passio*, die Schilderung der Geschichte Simons in einer Bilderfolge, die anknüpft an die Miniaturen mittelalterlicher Handschriften, gleichzeitig aber schon die illustrierten Heiligen-Viten des 16. Jahrhunderts vorwegnimmt.<sup>3</sup> Zum anderen sind es verschiedene Typen von einzelnen Darstellungen, so vor allem die Martyriums-Gruppe, die Bilder des *Simon victima* – des toten Simon als Opfer jüdischer Grausamkeit – sowie des quasi wiedererstandenen *Simon triumphans*. Auch die wichtigsten Attribute und ikonographischen Details entstanden bereits im 15. Jahrhundert.

Nach der Jahrhundertwende trat eine gewisse Stagnation, wenn nicht gar ein tendenzieller Rückgang ein, der sich nicht nur auf die Neigung zur bildlichen Darstellung, sondern auf den gesamten Kult erstreckte. Trotzdem finden sich auch in dieser Zeit Abbildungen und zwar sowohl im Zentrum, Trient und dem Trentino, als auch an der Peripherie, in Deutschland und Norditalien, wo die erwähnten Entwicklungen ohnehin mit einiger Verzögerung einsetzten. Eine neue Phase des Aufschwungs kam mit den gegenreformatorischen Bestrebungen und der offiziellen Kulterlaubnis im Jahre 1588 und erreichte ihren Höhepunkt im 17. Jahrhundert. Ihre Ausdehnung blieb im wesentlichen auf Trient – wo Simon nach dem Heiligen Vigilio zum zweiten Stadtpatron avanciert war – und die nähere Umgebung beschränkt, erreichte daneben aber auch einige Orte vor allem in der deutschsprachigen Nachbarschaft, in denen bis dahin eine Simon-Verehrung nicht vorhanden war.<sup>4</sup>

Dem zeitlichen Rahmen der vorliegenden Arbeit entsprechend werden im folgenden die ersten beiden Phasen, von 1475 bis zum Ende des Jahrhunderts und von der Jahrhundertwende bis zur Kulterlaubnis, im Mittelpunkt stehen. Nach einem kurzen Abschnitt über die Anfänge der bildlichen Darstellung Simons von Trient, sollen die verschiedenen Abbildungstypen – *passio*, *Martyrium*, *Simon victima* und *Simon triumphans* – einzeln mit den jeweiligen Charakteristika und Sonderformen vorgestellt und auf ihren ikonographischen Gehalt untersucht werden, um im Anschluß auf den Aspekt der geographischen Verbreitung der Werke einzugehen.

---

de Trente 1988, DIES., Antijudaisme par l'image 1989, FERRI PICCALUGA Economia 1983, DIES., Iconografia 1984, und DIES., Ebrei 1986. Zur Theorie der Wirkungsmöglichkeiten des Informationsträgers Bild im allgemeinen s. im übrigen die Arbeit von FREEDBERG, The Power of Images 1989.

<sup>2</sup> Dies betont auch DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 447 und 467.

<sup>3</sup> S. hierzu DAL PRA, a.a.O., S. 447.

<sup>4</sup> Dabei waren allerdings Faktoren von Bedeutung, die nicht unmittelbar mit Simon von Trient zu tun hatten; s. S. 509–517.

Da die Ikonographie zum Martyrium Simons von Trient jedoch nicht im leeren Raum entstand, sondern auf bereits vorhandene Darstellungstypen zurückgreifen konnte, liegt es nahe, hier zu allererst die bislang in der Forschung kaum berücksichtigte Frage nach unmittelbaren ikonographischen Vorläufern zu stellen.

Bei der Lektüre der Trienter Prozeßakten stößt man schon früh auf sehr detaillierte Beschreibungen gerade der Martyriumsszene als dem entscheidenden Moment von angeblichem Ritualmord und Passion Simons.<sup>5</sup> Die gefolterten Juden versuchten, in ihren Aussagen nach Möglichkeit das zu treffen, was die Richter von ihnen hören wollten, und die Angaben spiegeln daher vor allem die vorhandenen Erwartungen der Richter wieder. Wie es scheint, lag bei diesen schon zu Anfang des Prozesses ein recht genaues Bild vom Martyrium Simons bzw. 'dem jüdischen Ritualmord' im allgemeinen vor. Dieses Bild ging dann über die Verhörprotokolle und vor allem die frühen Propagandaschriften in die Simon-Ikonographie ein, in Form der typischen Martyriumsgruppe: Simon aufrecht stehend, inmitten der ihn marternen Juden.

Sicher muß ein solches Bild nicht in unmittelbar visueller Form in den Köpfen der Richter 'prä-existiert' haben. Auch Berichte über andere Ritualmorde konnten eine derartig klare, bis ins Optische hinein vollständige Vorstellung liefern. Daß ihnen solche vorlagen, ist bekannt, und im wesentlichen auch, um welche es sich handelte. Doch sind etwa die Schilderungen im »Speculum Historiale« des Vincent de Beauvais und ähnlichen älteren Werken längst nicht so detailliert, daß sie eine geeignete Vorlage hätten geben können. Die von Heinrich von Schlettstadt in Süddeutschland gesammelten Berichte sind zwar ausführlicher, enthalten aber auch keine hinreichend genaue Darstellung des Ritualmordes selbst, und zudem fand die Reise erst im Herbst 1475 statt, als die wesentlichen Aussagen im Prozeß längst gemacht worden waren. Die Frage nach visuellen 'Vor-Bildern' scheint daher naheliegend.

Zu den früheren Fällen von Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden existieren wenig zeitgenössische Bilddokumente, abgesehen von einigen Illustrationen in lokalen Chroniken,<sup>6</sup> und man muß deshalb die Suche über den Rahmen des unmittelbaren Ritualmordkontextes hinaus ausdehnen.

<sup>5</sup> S. Kap. V. 2.

<sup>6</sup> Eine Darstellung vom Martyrium Ludwigs von Ravensburg, einem anderen angeblichen Ritualmordopfer, findet sich in Dachers um 1450–1460 entstandener Konstanzer Chronik (ZAFRAN, *Iconography* 1973, Abb. 98). Das von BLUMENKRANZ, *Le Juif médiéval* 1966, Abb. 15, reproduzierte Bild zur Ritualmordbeschuldigung von Bern stammt etwa aus der Zeit des Trienter Prozesses. Motivisch sind die Illustrationen in den beiden Chroniken nicht allzuweit von den Trienter Darstellungen entfernt, es fehlt jedoch die Beschneidung. Sie findet sich dagegen in einer Illustration zu Schillings Berner Chronik, die aber erst 1484 entstand, also in einer Zeit, als die Trient-Ikonographie schon eine weite Verbreitung erreicht hatte (ZAFRAN, *Satan and the Jews* 1979, Abb. 9c). Natürlich gibt es auch in früheren Zeiten schon vereinzelt Bilder angeblicher Ritualmordopfer wie etwa des Werner von Bacharch (s. den Art. von A. THOMAS, *LCI* 8, Sp. 600 f.) und des William von Norwich (repr. z. B. bei VAUCHEZ, *La Sainteté* 1981, Abb. 17), doch beschränken sie sich auf die Darstellung des Heiligen, bekleidet und in aufrechter Haltung, allenfalls mit einem Attribut seines Martyriums ausgestattet. Eine Verbindung zur Ikonographie Simons von Trient scheint hier kaum vorzuliegen.



Bildwerke mit ausgesprochen judenfeindlichem Charakter sind in der biblischen Ikonographie seit dem hohen Mittelalter recht verbreitet<sup>7</sup> und waren auch im Trienter Raum nicht unbekannt, wie etwa zwei aus dem 13. Jahrhundert stammende Reliefs im Dom von Trient zeigen.<sup>8</sup> Sie stellen die Steinigung frühchristlicher Märtyrer dar, wobei die Täter durch ihre Hüte als Juden kenntlich gemacht sind. Beispiele wirklicher Judenkarikaturen finden sich etwa auf einem Kreuzigungsfresko aus dem folgenden Jahrhundert im Kreuzgang der Brixener Johanneskirche.<sup>9</sup> Im Verlaufe des 15. Jahrhunderts nahm die Tendenz zu einer akzentuierten – und das heißt im Kontext der biblischen Ikonographie: negativen – Darstellung der Juden deutlich zu. Im untersuchten Gebiet seien nur das Geißelungs-Fresko im Chor der Antoniuskirche von Kaltern genannt,<sup>10</sup> die Ecce Homo-Darstellung in S. Vittore in Tonadico<sup>11</sup> oder das in Trient befindliche Gemälde des Mair von Landshut mit demselben Thema.<sup>12</sup>

Szenen der Passion Christi – Ecce Homo, Geißelung, Kreuzigung – haben natürlich ihren Einfluß auf die Simon-Ikonographie ausgeübt. Noch weit mehr gilt das aber von der Beschneidung, die im Trienter Fall zum ersten Mal als zentraler Bestandteil einer Ritualmordbeschuldigung erwähnt wird. Gerade im Südtiroler Raum finden sich einige interessante Beispiele von Szenen der Beschneidung Christi, die hier eine Vorbildrolle gespielt haben könnten. So besitzt das Museo Civico von Bozen eine Serie von fünf um 1430 entstandenen Medaillons von einem schwäbischen Maler mit Szenen aus der Vita Christi. Das fünfte von ihnen stellt die Beschneidung dar, und zwar in recht ungewöhnlicher Weise: Ein sitzender Jude hält das Kind auf dem Schoß (ähnlich dem alten Moses in den Prozeßberichten). Er trägt einen mit pseudohebräischen Buchstaben bestickten Umhang, ein häufiges Merkmal zur Kennzeichnung von Juden.<sup>13</sup> Ein anderer Jude nimmt mit einem überdimensional dargestellten Messer die Beschneidung vor. Unterhalb des Kindes steht eine große Auffangschale, die das in Strömen fließende Blut aufnimmt. Die Juden – insgesamt fünf – sind eindeutig durch ihre langen Bärte und übergroßen Nasen gekennzeichnet. Die Mutter ist zwar ebenfalls anwesend, spielt aber im Verhältnis zu den anderen Personen eine untergeordnete Rolle und ihr Gesicht zeigt keinen Ausdruck.

<sup>7</sup> Zur Entwicklung der Judendarstellung im allgemeinen und zu den zunehmend antijüdischen Tendenzen darin s. z. B. die Arbeiten von BLUMENKRANZ, *Das Bilderevangelium des Hasses* 1964, DERS., *Juden und Judentum* 1965, DERS., *Le Juif médiéval* 1966, und v. a. ZAFRAN, *Iconography* 1973.

<sup>8</sup> Repr. bei RASMO, *Arte nel Trentino* 1982, Abb. 80 und 82.

<sup>9</sup> Repr. bei WEINGARTNER, *Gotische Wandmalerei* 1948, Abb. 2.

<sup>10</sup> Entstanden ca. 1470; repr. bei WEINGARTNER, a.a.O., Abb. 134. Anbei sei hier auch noch auf die etwa zeitgleiche Kreuztragung von Meister Leonard im Brixener Diözesanmuseum, Inv.-Nr. M 14, verwiesen.

<sup>11</sup> Fresko, spätes 15. Jh.: repr. bei RASMO, *Arte nel Trentino* 1982, Abb. 41.

<sup>12</sup> MPA, Inv.-Nr. 755; repr. bei MORASSI, *Pittura* 1934, Abb. 236. Dieses Bild entstand 1502, also deutlich nach dem Trienter Prozeß, ist aber typisch im Rahmen der allgemeinen Entwicklung. Ehe es ins Museum gelangte, befand es sich im übrigen in der Kirche S. Pietro; s. DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, S. 452, Anm. 22.

<sup>13</sup> Z. B. auch auf dem gerade zitierten Gemälde des Mair von Landshut.

Ein wohl noch interessanteres Beispiel stammt aus einem 1442 vollendeten Gradual in Kloster Neustift bei Brixen. Die Miniaturen wurden von dem aus der Nähe von Nürnberg gebürtigen Friedrich Zollner ausgeführt, der bis zu seinem Tode 1449 in Neustift tätig war. Das betreffende Bild schmückt die Initiale zum Text für den Neujahrstag, den Tag der Beschneidung des Herren (Abb. 1).<sup>14</sup> Die Szene ist noch weitaus drastischer gestaltet als die zuvor geschilderte: Inmitten einer seltsamen, orientalisierenden Architektur umstehen fünf Juden einen Tisch, auf dem das Kind liegt. Vier von ihnen tragen Kapuzenumhänge, der fünfte einen Judenhut. Alle sind bärtig und ihr Gesichtsausdruck ist böse, der Jude ganz links im Bild stützt sich auf eine Krücke. Während die vier äußeren das Kind an Kopf und Extremitäten festhalten, führt der mittlere die Beschneidung mittels einer riesigen Schere durch. Blut spritzt über den Tisch. Andere Personen in der Umgebung des Kindes sind nicht vorhanden. Lediglich am unteren Bildrand sieht man – sehr klein – zwei Frauen, doch wird durch die Architektur deutlich, daß sie nicht Teil der Hauptszene sind, sondern eine eigene bilden, möglicherweise die Heimsuchung.



Abb. 1: Friedrich Zollner: Initiale zum Neujahrstag, Gradual (vollendet 1442), Kloster Neustift bei Brixen

Photo: E. Planinschek, Brixen

<sup>14</sup> Repr. bei PEINTNER, Neustifter Buchmalerei 1984, S. 51.

Diese Szene hat in der Tat nichts mehr mit den im Mittelalter üblichen Beschneidungsdarstellungen zu tun.<sup>15</sup> Meist sind diese eher neutral, kommentierend zur Heiligen Schrift gehalten, wobei die Beschneidung als notwendiger und durchaus normaler Akt im Leben Jesu aufgefaßt wird. Der Priester, der die Zeremonie durchführt, geht in der Regel mit Würde und Feierlichkeit zu Werk, und eine gewisse Feierlichkeit – das Bewußtsein der Bedeutung dieser Handlung – ist auch bei den übrigen Personen, vor allem bei Maria, zu erkennen.<sup>16</sup> In der Klosterneustifter Initiale dagegen fehlen diese Figuren ganz. Die Aussage ist sehr deutlich: Der Heiland, in Gestalt eines nackten, schutzlosen Kindes, befindet sich in den Händen von fremdländischen, offensichtlich bösen Männern, die einen blutigen, heidnischen Akt an ihm vollziehen. Eine Anspielung auf jüdischen Ritualmord scheint intendiert, und man ist versucht, nach einem historischen Ereignis als Anstoß hierfür zu suchen. Wirklich wurde 1442 – im Jahr der Fertigstellung des Graduals – im nicht allzu weit entfernten Lienz eine Ritualmordbeschuldigung gegen Juden erhoben. Doch war das angebliche Opfer in diesem Fall ein Mädchen, Ursula von Lienz, so daß das Beschneidungsmotiv sich von hierher nicht erklären läßt.<sup>17</sup>

Gerade in Anbetracht der großen Bedeutung, die der Akt der Beschneidung des Opfers bei der Trienter Ritualmordbeschuldigung spielt, liegt es nahe, eine Beziehung der genannten oder ähnlicher Bilder zur Ideenwelt des Trienter Prozesses anzunehmen. Es finden sich hier, auch abgesehen vom allgemeinen Grundtenor der Bilder, Elemente, die in der Simon-Ikonographie immer wieder auftauchen, so etwa die Auffangschale für das Blut auf dem Bozener Medaillon oder die überdimensionale Darstellung des Beschneidungsinstruments, das damit den ausgesprochenen Charakter eines Marterwerkzeuges erhält, auf beiden Bildern. Auch die gesamte Bildkomposition ist so nahe an den Darstellungen des Martyriums Simons, daß ein Einfluß von hieraus mehr als wahrscheinlich ist.

Allerdings begegnen ähnliche Beschneidungsdarstellungen auch außerhalb Südtirols, vor allem im süddeutschen Raum, wie etwa auf dem Gemälde des Meisters des Tucher-Altars (Abb. 2),<sup>18</sup> wo ebenfalls die Kennzeichnung der Juden durch Bärte, Nasen und pseudohebräische Stickereien, das übergroße Beschneidungswerkzeug und die riesige Auffangschale für das Blut zu bemerken sind, oder auf dem Herrenberger Altar des Jörg Ratgeb (1518/19).<sup>19</sup> Ein sehr viel früheres Beispiel in dieser

<sup>15</sup> Wie mir der Bibliothekar von Kloster Neustift, Dr. Martin Peintner, mündlich mitteilte, hat diese Darstellungsweise auch keine Parallele in der Buchmalerei des Klosters, entspringt also nicht etwa einer lokalen Maltradition.

<sup>16</sup> Der Ausdruck von Erschrecken und Abwehr bei Mutter und Kind, wie ihn etwa ZAFRAN, *Iconography* 1973, S. 32 f., als häufiges Merkmal von Beschneidungsszenen bezeichnet, scheint mir dagegen eher selten. Es ist zwar richtig, daß die Beschneidung manchmal zu den 'Sieben Schmerzen Mariae' gezählt wurde, doch war dies durchaus nicht immer der Fall (s. z. B. den Art. von E. SAUSER, 'Schmerzen Mariens', *LCI* 4, Sp. 85–87, wo eine Aufzählung der Sieben Schmerzen nach dem Utrechter Brevier von 1508 gegeben wird; in ihr ist die Beschneidung nicht enthalten).

<sup>17</sup> Vgl. S. 92, Anm. 82.

<sup>18</sup> Meister des Tucheraltars (tätig um 1450), Beschneidung Christi, Aachen, Suermondt-Ludwig-Museum.

<sup>19</sup> Herrenberger Altar, Staatsgalerie Stuttgart; der Ausschnitt mit der Beschneidung ist repr. bei ROHRBACHER/SCHMIDT, *Judenbilder* 1991, S. 279.



Abb. 2: Meister des Tucher-Altars (tätig um 1450): Beschneidung Christi, Aachen, Suermondt-Ludwig-Museum  
Photo: Anne Gold, Aachen

Richtung ist aber etwa schon in einem Evangelienkommentar der Stadtbibliothek Schaffhausen aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zu finden.<sup>20</sup> Ob dies letztgenannte Bild, auf dem im übrigen auch ausschließlich Männer anwesend sind, vielleicht im Zusammenhang mit dem wiedererwachenden Interesse an dem ange-

<sup>20</sup> Stadtbibliothek Schaffhausen, cod. 8, f. 5r; repr. bei SCHMIDT, Malerschule 1962, Abb. 70.

lichen Ritualmordmartyrer Rudolf von Bern steht, ist fraglich, da dort die Beschneidung auch in den späteren Darstellungen fehlt.<sup>21</sup>

Deutlicher erscheint der ikonographische Zusammenhang jedenfalls zwischen den angesprochenen Beschneidungsszenen des 15. Jahrhunderts und den Abbildungen des Martyriums Simons von Trient. Es manifestiert sich hier eine zunehmend negative Interpretation der Beschneidung Christi durch die Künstler, die – direkt oder indirekt – auch die Trienter Ritualmordgeschichte beeinflusste.

Daneben könnte etwa die apokalyptische Literatur, die gerade im späten Mittelalter – vor allem in Form der illustrierten Antichrist-Bücher – große Verbreitung fand, hier gleichfalls eine Rolle gespielt haben. Nach der Überlieferung sollte der Antichrist sich in Jerusalem von Juden beschneiden lassen, und daher findet sich auch in diesen Werken die Beschneidungsszene, natürlich unter einem besonders negativen Vorzeichen. Der Abbildungstyp des auf einer Bank sitzenden Antichrists, den durch ihre Kleidung gekennzeichnete Juden umgeben, während einer von ihnen die Beschneidung vornimmt, weist jedenfalls deutliche Parallelen zu den Trienter Martyriumszenen auf.<sup>22</sup>

Die ersten künstlerischen Repräsentationen Simons in Trient entstanden schon kurze Zeit nach seinem angeblichen Martyrium und dienten der Ausschmückung der provisorischen Simon-Kapelle in der Sakristei von S. Pietro. Aus den Rechnungsbüchern lassen sich die – bisher oft vergeblich gesuchten – Daten für diese frühesten bildlichen Darstellungen erschließen, doch scheinen sie, nach den dort gegebenen Beschreibungen zu urteilen, nicht mehr erhalten zu sein. So wurde etwa am 1. Juni 1475 ein nicht genannter Künstler aus Brixen bezahlt *pro quadam tabula ad modum speculi facta cum duobus imaginibus reformanda cum representatione pueri et iudeorum ac passionis eius*.<sup>23</sup> Darüber hinaus ist von weiteren Bildern die Rede, Darstellungen der Passionen Simons und des Heiligen Vigilio und anderen, wobei nicht ganz klar wird, ob diese einen Teil des zuvor genannten Werkes bildeten, doch scheint die Formulierung *pro residuo consumato opere* im direkten Anschluß an die vorherige Beschreibung dies nahezu legen. Zu einem späteren Zeitpunkt, am 23. September, wird dann noch einmal auf diese Tafel Bezug genommen. Der Brixener Künstler – diesmal mit Namen genannt – Johannes Pacher (ein Verwandter des berühmten Malers Michael Pacher) erhielt eine Bezahlung *in supplemento pretii illius tabelle cum martirio pueri innocentis et beati Vigilii et pluribus imaginibus et angelorum habuit prius a nobis*.<sup>24</sup> Wahrscheinlich betreffen alle drei Vermerke ein

<sup>21</sup> Vgl. S. 350, Anm. 6.

<sup>22</sup> So z. B. in dem entsprechenden Holzschnitt der ca. 1482 in Straßburg gedruckten Schrift »Von dem Enndkrist« (wiedergegeben bei BARTSCH, 83, S. 400) oder in dem von MUSPER, Der Antichrist 1970, herausgegebenen Blockbuch »Der Antichrist und die fünfzehn Zeichen« von ca. 1450 (f. 3v).

<sup>23</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 3v.

<sup>24</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 3r. Zur Person von Johannes bzw. Hans Pacher s. d. entsprechenden Art. von E. HEMPEL, Thieme/Becker, Lexikon o.J., Bd. 26, S. 122, zur Familie Pacher im allgemeinen EGG, Gotik in Tirol 1985, S. 177–189 (u. a. mit zwei Bildbeispielen zum Schaffen Hans Pachers: Abb. 138 f.).

einziges, größeres Werk, wohl ein Diptychon, dessen Innenseiten die beiden Martyrien zeigten, die Außenseiten die übrigen Bilder.<sup>25</sup> Ein mit dieser Beschreibung korrespondierendes Bild ist nicht erhalten. Im Frühjahr 1477 ist noch zweimal von dem Maler aus Brixen die Rede, der am 1. Februar eine vergleichsweise geringe Summe *pro certa tabella beati Symonis* erhielt<sup>26</sup> und eine weitere um Ostern, wobei es wiederum um eine Tafel ohne nähere Beschreibung ging.<sup>27</sup> Es ist hier nun vollends unmöglich, zu sagen, ob es sich um ein weiteres Bild von untergeordneter Bedeutung oder eine zusätzliche Zahlung für das vorige Werk handelt.

Ebenfalls als Maler in Trient tätig war ein Meister Petrus, der am 16. August 1475 fünf Pfund *pro tabella passionis beati Simonis/ prout occisus est a iudeis* empfing.<sup>28</sup> Er war auch noch am 27. Oktober mit diesem Werk beschäftigt und erhielt diesmal eine Mark *ad labores suos ad tabellam pueri*.<sup>29</sup> Wohl derselbe Meister Petrus war auch bei der Ausgestaltung des Chores von S. Pietro beteiligt.<sup>30</sup> Im Juli 1476 taucht außerdem ein Maler Richard auf, der unter anderem *pro certis miraculis depictis* bezahlt wurde.<sup>31</sup>

Bilder Simons begannen auch außerhalb Trients schon bald zu kursieren. In seiner Dogale vom 12. August an den Statthalter im Friaul, in der das vorausgegangene Verbot einer Verehrung Simons zurückgenommen wurde, betonte der venezianische Doge ausdrücklich: *Liceatque volentibus Imaginem, & picturam Martyris dicti Pueri appendere, & affigere in parietibus, & aliis locis prout libuerit; ita ut gloria Dei manifestior, & pravitas admissi sceleris execrabilior fiat*.<sup>32</sup>

Schon zu diesem Zeitpunkt stellte die Verbreitung von Bildern Simons also ein Faktum dar, das einer generellen Regelung bedurfte. Mit dem gleichen Problem sah sich auch Papst Sixtus IV. konfrontiert, der in seinem am 10. Oktober ausgesandten Breve an die Fürsten Italiens Anfertigung oder Verkauf solcher Bildnisse streng verbot und die Schuldigen zu strafen befahl.<sup>33</sup> Der Doge Pietro Mocenigo zeigte sich

<sup>25</sup> Dies legen auch die gezahlten Summen nahe: Für das Martyrium Simons erhielt der Künstler am 1. Juni sechs Mark, *pro residuo opere* zwei Mark; das im September zugestandene *Supplementum* betrug neun Mark, war also deutlich auf ein größeres Werk bezogen, das sich wohl aus den beiden zuvor beschriebenen Teilen zusammensetzte.

<sup>26</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 18v.

<sup>27</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 1v.

<sup>28</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 1, f. 10r. Es handelt sich vermutlich um denselben Maler, der im Januar 1476 für eine Darstellung der Kreuzabnahme Christi bezahlt wurde und bei dieser Gelegenheit als Meister Petrus aus Speyer bezeichnet wird: AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 8v.

<sup>29</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 4v. Einen Monat zuvor war ihm bereits die gleiche Summe *pro tabula deauranda et pingenda* gezahlt worden (AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 1v), wobei allerdings nicht klar ist, ob es sich um dasselbe Gemälde handelt. Verglichen mit den Beträgen, die andere Maler erhielten, scheint die Dürftigkeit der Bezahlung darauf hinzudeuten, daß es sich nicht um einen Meister von hohem Renommée handelte.

<sup>30</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 6r.

<sup>31</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 3, f. 5v.

<sup>32</sup> CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 9 f.

<sup>33</sup> Zu dieser und den folgenden Angaben vgl. S. 96 und 239 f.

demgegenüber gehorsam und versandte Anfang November neue Direktiven, die nun wiederum ein Verbot der Simon-Bildnisse einschlossen. Die Rektoren von Ravenna wiederholten das päpstliche Verbot in ihrer *grida* vom 23. Dezember, mit der die Dogale publik gemacht wurde, und in Brescia ging man bei der gleichen Gelegenheit am 18. November soweit, schon den Besitz von Bildern Simons unter Strafe zu stellen.

Die Zahl der in Umlauf befindlichen Bildwerke muß demnach schon 1475 recht erheblich gewesen sein. Größtenteils handelte es sich dabei wohl um kleine Andachtsbilder, die in einfacher Malerei für den privaten Gebrauch angefertigt wurden. Nur die wenigsten von ihnen können direkt von Trient ausgegangen sein, wo man die Bedeutung von Bildern für die Propaganda zwar bald erkannte, eine größere Produktion zunächst aber nicht nachweisbar ist. Am 7. Oktober dankte der Dichter Raffaele Zovenzoni in einem Brief an Bischof Hinderbach für die Zusendung eines Simon-Bildnisses, offenbar einer Einzeldarstellung des 'Märtyrers', über deren Leberechtheit er sich sehr beeindruckt zeigte.<sup>34</sup> Wenn darüber hinaus in dieser frühen Zeit des Prozesses Gemälde Simons in Trient entstanden, so scheint es sich vor allem um Motivgaben gehandelt zu haben, die zum Verbleib am Ort bestimmt waren. Am 14. September etwa ist in den Spendenabrechnungen eine Ausgabe von 15 Gulden *pro certa imagine magna* verzeichnet, also offenbar ein größeres Motivbild.<sup>35</sup>

Ein frühes Bild Simons, das großes Aufsehen erregte, war das in der Karmeliterkirche von Brescia befindliche, nach Rigaux ein Werk des berühmten Brescianer Malers Vincenzo Foppa,<sup>36</sup> das am Jahrestag von Simons Tod 1476 wunderbare Tränen vergossen haben soll und mit ziemlicher Sicherheit schon im vorhergehenden Jahr entstand. Wie die meisten anderen frühen Simon-Bilder ist auch dieses nicht erhalten.

Die ersten erhaltenen und eindeutig datierbaren Darstellungen zur Geschichte Simons von Trient sind die Illustrationen zu der am 6. September 1475 in Trient bei Albert Kunne gedruckten »Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes«. Es handelt sich um eine *passio* in zwölf Holzschnitten, die künstlerisch sicher nicht von hohem Wert sind, aber durch ihr frühes Erscheinen und die Verbreitung im Druck einen entscheidenden Einfluß auf die weitere Simon-Ikonographie ausübten. Hinzu kommt das ungewöhnlich große Format der Abbildungen, die nicht, wie meist üblich, in die Textseiten integriert, sondern dem Text jeweils auf einer gesonderten Seite gegenübergestellt sind. Das gab dem Künstler die Möglichkeit zu einer detaillierteren Gestaltung der Szenen, die damit auch zu einem geeigneten Vorbild für größere Bildwerke wurden.

<sup>34</sup> AST, APV, s. l., 69, 10, f. 7r-v.

<sup>35</sup> AST, APV, s. l., 69, 1d, fasc. 2, f. 1v. Was GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 198, zu der Vermutung veranlaßt, daß es sich um ein Geschenk für den Grafen von Görz handelte, ist nicht ganz klar. Zwar ist auf derselben Seite ein Posten für die Bezahlung eines Boten an den Grafen genannt, doch ohne unmittelbaren Zusammenhang. Direkt anschließend an die Ausgabe für das Bild findet sich ein anderer für eine Kerze, die wohl eine Motivgabe darstellte und kaum ein Geschenk für einen Fürsten.

<sup>36</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 487, 492.

Die Reihe beginnt mit der Beratung der Juden in der Synagoge. Das Interieur ist nur durch eine Art Altar mit einem Buch darauf, eine darüber befindliche Tafel mit pseudohebräischen Buchstaben und eine Öllampe als sakraler Raum charakterisiert. Darin befinden sich neun Juden in ungeschickt komponierten Gruppen. Ebenso wie auf allen folgenden Bildern tragen sie die typischen Judenhüte, auf deren Rändern hier zusätzlich noch die Namen der Personen vermerkt sind.

Das zweite Bild ist eine dreifache Szene vor einem Hintergrund aus Häusern: Ganz links verläßt der fremde Lazarus, der sich geweigert hatte, den Raub eines Christenkindes zu vollbringen, die Stadt, in der Mitte nimmt der Jude Tobias das geraubte Kind unter seinen Mantel und rechts schließlich übergibt er es dem unter seiner Tür wartenden Samuel.

Es folgt der Beginn des Martyriums. In einem Innenraum mit romanischen Fenstern – wohl dem Vorraum der Synagoge – sitzt Moses der Alte auf einem Sessel und hält Simon auf den Knien, während zwei andere Juden ihm das Tuch um den Hals binden und drei weitere die Folterinstrumente herbeischaffen.



Abb. 3: Martyrium Simons, Holzschnitt aus: Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes, Trient, Albert Kunne, 1475



Das vierte Bild (Abb. 3) zeigt die Fortsetzung des Martyriums, wobei diesmal auf eine Raumgestaltung verzichtet ist, um die Handlung stärker in den Vordergrund zu rücken. Im Mittelpunkt steht Simon auf einer Bank, darum herum sechs Juden – hier wiederum namentlich gekennzeichnet –, die die Folter durchführen.

Im folgenden Bild liegt Simon dann tot auf derselben Bank, die aber nun unmittelbar vor dem Altar aus dem ersten Bild steht, also in der Synagoge. Vor dem Leichnam sitzen zwei Frauen bei einer nicht identifizierbaren Tätigkeit (de facto natürlich in der Synagoge eine Unmöglichkeit), dahinter steht der alte Moses in Begleitung von drei weiteren Juden und spricht aus einem ihm hingehaltenen Buch ein Gebet.

Das sechste Bild zeigt die Juden beim feierlichen Seder-Mahl. Diese eigentlich belanglose Szene gewinnt ihren besonderen Gehalt auf dem Hintergrund des unmittelbar vorausgegangenen Ritualmordes und dadurch, daß der Leser im Text informiert wird, daß sowohl die bereitstehenden Mazzoth, als auch der in den Bechern befindliche Wein Christenblut enthalten.

Im folgenden Bild wird der Leichnam zunächst (im Ausschnitt rechts oben) versteckt und dann in den Wassergraben geworfen.

Die nächste Abbildung zeigt seine Bergung durch die bischöflichen Beamten, wobei sich die beiden Gruppen – die Christen in tragischer Befangenheit, die Juden mit zweideutigen, vielleicht erklärenden, vielleicht höhnischen Gesten – sehr effektiv gegenüberstehen.

Unmittelbar auf die Bergung folgt im neunten Bild die Verehrung Simons (Abb. 4). Es handelt sich dabei um eine der wenigen Darstellungen des Simon-Kultes und sie kann, nicht nur dem frühen Zeitpunkt ihrer Entstehung nach, sondern ebenso in den Einzelheiten, als weitgehend realistische Wiedergabe der tatsächlichen Szenerie gelten.<sup>37</sup> Den Mittelpunkt bildet der Leichnam in einem offenen, auf einem Sockel stehenden Sarg, an dessen Fußende eine Kerze brennt. Davor sieht man etliche Pilger, darunter zwei Gelähmte und eine Mutter, die ihr Kind dem Märtyrer entgegenstreckt. Hinter dem Sarg sind in zwei Reihen Votivgaben aufgehängt, Prothesen, Wachsnachbildungen von Körperteilen, Puppen, die wohl für geheilte Kinder stehen, und Kleidungsstücke. Am Fußende kniet in andächtiger Haltung Bischof Hinderbach – durch sein Wappen gekennzeichnet – neben einem weiteren, stehenden Bischof mit Heiligenschein, offenbar dem Stadtpatron San Vigilio. Zu Häupten Simons steht schließlich der Apostelfürst Petrus selbst mit Tiara und Schlüsseln, Patron von S. Pietro (wie der begleitende Text erläutert), doch gleichzeitig auch Urbild des Papsttums. Gerade in dieser letzten Figur zeigt sich eine sicher nicht unbeabsichtigte Doppeldeutigkeit der Symbolik. Wenn man bedenkt, daß die Schrift genau vier Tage nach dem Eintreffen des päpstlichen Kommissars in Trient veröffentlicht wurde, so gewinnt gerade dieses Bild einen deutlich provokativen Charakter.

<sup>37</sup> Vgl. S. 247 f.



Abb. 4: Der Kult am Leichnam Simons, Holzschnitt aus: Geschichte des zu Trient ermordeten Christenkindes, Trient, Albert Kunne, 1475

Eine ähnliche Darstellung des Simon-Kultes in Trient enthält die etwa 1475 in Nürnberg bei Friedrich Creußner erschienene deutsche Tiberino-Ausgabe. Der mit einem kurzen Text versehene Holzschnitt zeigt – ebenso wie der zuvor beschriebene – eine Schar Pilger und eine große Zahl von Votivgaben, die in der Nähe des Leichnams angebracht sind.

Die abschließenden drei Illustrationen des Trienter Druckes schildern die Stationen der Hinrichtung: das erste den Transport zum Richtplatz, wobei einige Juden auf einem Wagen gefahren, andere geschleift werden, das zweite die Räderung und Verbrennung der Hauptangeklagten, das dritte die Enthauptung der beiden Bonaventura, die zuvor die Taufe verlangt hatten.

Diese Holzschnittserie unterscheidet sich in ihrer Akzentsetzung deutlich von allen späteren Zyklen. Sie entstand – ebenso wie der begleitende Text – in unmittelbarer Nähe des Schauplatzes der Ereignisse und gibt die Abläufe daher so wieder,

wie es der zeitgenössischen Sichtweise in Trient entsprach. Drei Bilder allein sind dem Martyrium Simons gewidmet, drei weitere beschreiben die Hinrichtung der Juden.

Hervorzuheben ist hier vor allem der Einbezug jüdischer Bräuche, die der Künstler teilweise recht gut beobachtet hatte,<sup>38</sup> in den unmittelbaren Kontext der Ritualmordbeschuldigung. So wird etwa das Seder-Gebet zum Jubel über das erfolgreich verübte Verbrechen und das anschließende Essen, das traditionelle Festmahl zur Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten, ist nur noch die Feier des gelungenen Ritualmordes. Diese Uminterpretationen sind zwar schon im Text von Tiberino vorgegeben, der sie größtenteils den Akten entnommen hatte, doch werden sie nirgends so deutlich herausgestellt wie in dem Trienter Druck.

Der fast durchgängig auftauchende Judenhut dient im übrigen in den recht primitiven Trienter Illustrationen vor allem der eindeutigen Kennzeichnung der Juden, und es wäre verfehlt, hieraus Rückschlüsse auf die tatsächliche Tracht der Trienter Juden ziehen zu wollen. Das wird besonders deutlich bei den Hinrichtungsszenen, wo die Juden bis auf ein Lententuch nackt sind, aber selbst während sie zum Richtplatz geschleift werden, den Hut tragen.<sup>39</sup> In zwei Szenen ist auf den Rändern der Hüte der Name der Personen vermerkt. Diese Art der Darstellung wurde in viele der späteren Bilder übernommen, wobei aber meist die Hüte weggelassen und die Namen auf Tafeln in der Nähe der Figuren geschrieben sind. Weitere Elemente zur Bezeichnung der Juden sind gelegentlich Schläfenlocken und vor allem der am Gürtel hängende Geldbeutel, der fast auf jedem Bild bei irgendeinem Juden zu sehen ist. Hinzu kommt vielleicht der lange, kaftanartige Mantel, den alle Juden – abgesehen von dem Arzt Tobias – tragen, doch läßt sich ein ähnliches Kleidungsstück zum Teil auch bei Christen wiederfinden.<sup>40</sup>

Ein sehr aussagekräftiges Attribut ist in jedem Fall der Beutel: Als Zeichen der jüdischen Tätigkeit im Geldverleih – *Wucher* im zeitgenössischen Sprachgebrauch – war er gleichzeitig auch Symbol für Geiz, Bestechlichkeit und Verrat, Attribut des Judas und symbolisches Bindeglied zwischen dem biblischen 'Gottesmord' und der Ermordung Simons von Trient. Der Geldbeutel ist daher auch auf vielen der späteren Darstellungen zu finden.

<sup>38</sup> Allerdings machte er auch einige Fehler, die mir jedoch nicht so gravierend erscheinen wie Dal Pra; zur ausführlicheren Behandlung dieses Themas s. DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, S. 452 f.

<sup>39</sup> Über die in Trient übliche Judenkleidung liegen keine Informationen vor. Verordnungen über das Tragen unterscheidender Merkmale (Hüte, Zeichen) fehlen jedenfalls und wären wohl in einem so kleinen Territorium mit geringer jüdischer Bevölkerung auch für überflüssig erachtet worden. In ganz Italien setzte sich im übrigen der Zwang zum Tragen des Judenzeichens sehr zögernd durch, und wenn, dann meist erst im 16. Jahrhundert; s. TOAFF, *The Jewish Badge* 1991.

<sup>40</sup> So z. B. auf dem achten und elften Holzschnitt. Wenn DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, S. 451 f., den langen Mantel hier als Attribut der Juden ansieht, geht sie dabei, wie auch sonst in der Interpretation der Kleidung, m. E. etwas über die wirklichen Absichten des Künstlers hinaus.



Abb. 5: Freudentanz der Juden um den Leichnam Simons, Holzschnitt aus: Tiberino, Passio Beati Simonis (dt.), Augsburg, Günther Zainer, ca. 1476/1477



Abb. 6: Auffindung von Simons Leichnam/Sabbat in der Synagoge, Holzschnitt aus: Tiberino, Passio Beati Simonis (dt.), Augsburg, Günther Zainer, ca. 1476/1477

Einen zweiten Bilderzyklus mit der *passio* Simons von Trient enthält die ca. 1476/1477 in Augsburg erschienene deutsche Übersetzung des Tiberino-Briefes (Abb. 5 u. 6). Die 13 kleinen Holzschnitte sind sehr genau am im Text vorgegebenen Handlungsablauf orientiert, doch kannte der Künstler mit Sicherheit auch die Trienter Illustrationen. In ihrer Formgebung erinnern diese Bilder stark an mittelalterliche Miniaturen, vor allem in der Darstellung der Gebäude, wo oft Innenraum und Äußeres desselben Hauses direkt nebeneinandergestellt werden. Den Szenen fehlt, nicht zuletzt durch ein Übermaß an Architektur, die Dramatik, die – bei allen Mängeln der Ausführung – doch charakteristisch für die Trienter Holzschnitte ist. Auch auf die Gestaltung der Physiognomien ist ungleich weniger Mühe verwandt, und die 'bösen Juden' zeigen meist dieselben freundlichen Kindergesichter wie ihre christlichen Zeitgenossen.<sup>41</sup> Nur ein Jude, Moses der Alte, ist durch seinen langen Bart und eine typische Kopfbedeckung – eine Art Sendelbinde – gekennzeichnet.<sup>42</sup> Judenhüte fehlen dagegen völlig. Die Juden tragen außerdem lange Gewänder, die hier sehr viel deutlicher von der kurzen Kleidung der Christen abgehoben sind. Die einzige Ausnahme bildet wiederum der Arzt Tobias mit kurzem Rock und modischem Hut. Diese Besonderheit hängt wohl damit zusammen, daß er auf Grund seines Berufes der einzige unter den Juden war, der auch in der Karwoche ungehindert in der Stadt verkehren konnte. Dieses Privileg – das ja eine unmittelbare Voraussetzung für die angebliche Entführung Simons war – wird hier durch die Kleidung ins Visuelle übertragen und erleichterte es überdies, Tobias, der wegen des Raubes als der Schuldigste unter den Juden und direkter Nachfolger des Judas betrachtet wurde, auf allen Bildern sofort herauszufinden.

Insgesamt handelt es sich bei dieser Holzschnittserie um das recht konventionelle Produkt eines typischen Augsburger Buchillustrators. Ihren Gehalt gewinnen die Darstellungen erst aus dem direkten Zusammenhang mit dem Text, und nicht einmal die Martyriumsszene weist eine wirkliche Dramatik auf.

Obwohl die Herstellung derartiger Zyklen der *passio* Simons in einfachem Holzschnitt nicht sonderlich kostspielig gewesen sein kann, blieben sie eine seltene Erscheinung. Die frühen Ausgaben der Trienter Propagandaschriften erschienen durchweg ohne Illustrationen, da hier offenbar schon der – sehr aktuelle – Inhalt der Erzählung ausreichte, um die Aufmerksamkeit und das Interesse des Lesers zu wecken. Erst mit wachsender zeitlicher Distanz nahm die Neigung zu, die Druckschriften durch Illustrationen 'aufzuwerten', doch auch dann begnügte man sich meist mit einer einzigen Abbildung.

<sup>41</sup> Der relativ neutrale Stil, das Fehlen ausgeprägter Mimik oder violenter Gestik, scheint im übrigen ein typisches Merkmal der Augsburger Holzschneiderschule (etwa im Gegensatz zur Nürnberger) gewesen zu sein; s. hierzu ZAFRAN, *Iconography* 1973, S. 69.

<sup>42</sup> Diese Art Kopfbedeckung, auch *Chaperon* genannt, war anscheinend unter Juden häufig und diente – obwohl sie auch von Nichtjuden getragen wurde – oft zu ihrer Kennzeichnung, allerdings meist in einem klar definierten Kontext. So sind etwa auf der Trienter-Illustration der Nürnberger Weltchronik einige Juden mit solchen Binden abgebildet. Die gegenüberliegende Seite (f. 245r) enthält die Geschichte des Pfeifers von Niklashausen, und auf dem begleitenden Holzschnitt sind mehrere Personen – hier wohl Bauern, keinesfalls Juden – mit denselben Kopfbedeckungen zu sehen.

Aus dem 16. Jahrhundert ist noch die Spur einer weiteren gedruckten *passio* erhalten. Anscheinend handelte es sich dabei um einen Einblattdruck, in dem die einzelnen Abbildungen nur durch eine kurze Bildunterschrift kommentiert wurden. Ein Exemplar dieses Werkes, aus dem einige Abbildungen bei Ricci, Divina und Manzini reproduziert sind, soll sich zu Anfang des 20. Jahrhunderts in Trient befunden haben (der genaue Aufbewahrungsort ist nicht genannt), erwies sich jedoch auch bei gründlicher Nachsuche als unauffindbar.<sup>43</sup> Einen Eindruck von seinem Charakter vermittelt ein Kupferstich aus dem 18. Jahrhundert, der nach dem Vergleich mit den erhaltenen Abbildungen nach diesem Vorbild gestaltet sein könnte.<sup>44</sup> Hier sind die einzelnen Szenen rund um eine Darstellung Simons als *triumphans* gruppiert, eine Form, die in Heiligenviten seit dem späten 16. Jahrhundert sehr verbreitet war.<sup>45</sup> Auf die definitive Gestalt des verschollenen Druckes läßt sich natürlich nur mit Vorbehalt rückschließen, doch ist immerhin wahrscheinlich, daß es sich hier ebenfalls um einen ausführlichen Zyklus in zehn bis zwölf Bildern handelte. Die einzelnen Szenen waren – nach den erhaltenen Bildern zu urteilen – von guter künstlerischer Qualität und großer Eindringlichkeit, was bei einem Einblattdruck ohne ausführlichen Kommentar nicht unwichtig war.

In Fresko oder Gemälde treten Zyklen der *passio* Simons noch seltener auf. Einzeldarstellungen waren nicht nur weniger kostspielig, sondern ließen sich auch leichter in ein größeres ikonographischen Programm integrieren. Dies ist zweifellos ein wesentlicher Faktor, denn man darf nicht vergessen, daß das Interesse am Martyrium Simons von Trient oft nicht ganz uneigennützig war, sondern vor allem darauf hinzielte, seine Geschichte propagandistisch zu verwerten. Besonders deutlich ist das im Fall der Franziskanerobservanten, deren wesentliches Anliegen die Bekämpfung des *Wuchers* war. Die Stoßrichtung gegen die Juden bildete ein wichtiges, aber nicht das einzige Motiv ihrer Aktivität, und hier wiederum diente der Fall Simons als Beispiel jüdischer Bosheit, das jedoch mit dem eigentlichen Zentrum der Argumentation, dem *Wucher*, nur wenig zu tun hatte. Das führte dazu, daß man allgemein eher dazu neigte, die Geschichte Simons zweckmäßig – in einem Bild – zu zitieren, als ihr den nötigen Raum für eine umfassende Darstellung einzuräumen.

Trotzdem gab es einige Zyklen der *passio* auch in monumentaleren Werken. An erster Stelle stehen hier die 1478 für die neue Simon-Kapelle im ehemaligen Hause Samuels geschaffenen Fresken von Bartolomeo Sacchetto. Von diesem zweifellos

<sup>43</sup> RICCI, Beato Simonino 1901, S. 138 f., DIVINA, Storia del Beato Simone 1902, 1, gegenüber S. 336, MANZINI, Superstizione omicida 1930, S. 107, 108, 110. Da es sich um dieselben drei Abbildungen handelt und weder bei Divina noch Manzini eine Quellenangabe vorliegt, dürften diese beiden sie wohl (wie auch andere Bilder) von Ricci übernommen haben. Dem Letztgenannten zufolge stammen sie aus einem kürzlich (also um 1901) in Trient entdeckten Druck des 16. Jahrhunderts und die Clichés der Reproduktionen (nach Photos von G. B. Unterveger) aus dem »Istituto Italiano d'Arti Grafiche« in Bergamo. Soweit zu erfahren war, besteht dieses Institut heute nicht mehr. Der Druck selbst ließ sich in keiner der bekannten Trienter Bibliotheken ausfindig machen.

<sup>44</sup> MPA, Sala Stampa Inv. 6488 (Museo Nazionale 2424).

<sup>45</sup> S. z. B. zwei sehr ähnliche Darstellungen zu den Viten der Hl. Franziskus und Agathe aus dem späten 16. Jahrhundert, repr. bei BARTSCH 34, S. 111 und 114.

umfangreichen Zyklus sind nur noch die Fragmente zweier Gemälde erhalten, die kaum noch einen Eindruck von der ursprünglichen Konzeption vermitteln können. Zumindest lassen sie aber erkennen, daß es sich um recht qualitätvolle Arbeiten des in Trient sehr geschätzten und hochbezahlten Meisters handelte.<sup>46</sup> Eines der Fresken zeigt die – wahrscheinlich zweite – Beratung der Juden. Erkennbar sind zwei Köpfe rechts, die zu in der Synagoge befindlichen Juden gehören. Die Namen sind neben den Gesichtern vermerkt. Ein dritter, weiter links im Bild, entfernt sich von den anderen. Er ist als Lazarus gekennzeichnet, und es handelt sich also um den fortziehenden fremden Juden, der sich nicht zur Ausführung des Raubes bereiterklärt hatte. Die Kleidung der Personen entspricht der Renaissancemode und eine Kennzeichnung als Juden fehlt.

Das zweite Bild stellt das Martyrium dar. Sichtbar sind der kreuzweise ausgespannte Körper Simons, das Tuch, das ihm einer der Juden um den Hals festzieht, und ein überdimensionales Messer, mit dem ein links von Simon stehender, massiger Jude (bärtig, das Gesicht ist nicht mehr erhalten) die Beschneidung vornimmt. Zu Füßen des Opfers kniet ein weiterer Jude, der vermutlich eine Schale zum Auffangen des Blutes hielt, doch ist dieser Teil des Freskos gänzlich zerstört. So kümmerlich diese Überreste sind, deuten sie doch auf ein imposantes Ensemble hin, das vermutlich eine umfassende Ausmalung der relativ kleinen Kapelle im Palazzo Salvadori darstellte.

Ein weiterer vielbildriger Zyklus der *passio* Simons – diesmal ein Gemälde des frühen 16. Jahrhunderts – befand sich früher in der chiesa di S. Anna von Perugia und gelangte von dort in die Pinacoteca Vannucci. Es handelt sich hier um eines der seltenen Zeugnisse für Ansätze eines Simon-Kultes in Umbrien, das besonders durch das relativ späte Datum (ca. 1510) bemerkenswert ist. Das Werk stammt von dem Antwerpener Maler Pieter Martin Flemming (Pier Martino Fiammingo) und ähnelt – der Beschreibung bei Cetto zufolge – dem oben beschriebenen Kupferstich.<sup>47</sup> Um das Bild des *triumphans* herum gliedern sich neun Szenen aus der Vita Simons.

Die übrigen erhaltenen Zyklen – wenn sie überhaupt diesen Namen verdienen – bestehen aus bedeutend weniger Bildern. An der nördlichen Außenwand der chiesa di S. Andrea von Malegno im Val Camonica befinden sich vier Fresken, die auf etwa 1490 datiert und – wie mehrere andere Simon-Darstellungen in dieser Gegend – der Schule des Pietro da Cemmo zugeschrieben werden. Sie zeigen den Raub Simons, die Ankunft im Haus Samuels und in zwei Szenen das Martyrium.<sup>48</sup> Ein ähnliches Werk (um wieviele Bilder es sich handelt, ist nicht bekannt) wird während des 16. Jahrhunderts bei mehreren Pastoralvisiten in der chiesa di S. Pietro von Brebbia (in der Nähe des Lago Maggiore) erwähnt und soll sich auch heute noch

<sup>46</sup> Eines der beiden Fresken, repr. von MORASSI, Pittura 1934, Abb. 235, ist heute unauffindbar, das andere befindet sich im MPA in Trient; s. DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 459 f. sowie Abb. 10 und 11. Zu den Zahlungen an Sacchetto s. weiter unten S. 387 f.

<sup>47</sup> CETTO, Un quadro 1910.

<sup>48</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 489 f.

dort befinden.<sup>49</sup> Nicht mehr erhalten ist dagegen eine *passio* im Franziskaneroberservantenkloster von Chiari bei Brescia. Nach Correr wurden die Fresken bei Restaurierungsarbeiten im 17. oder 18. Jahrhundert zerstört.<sup>50</sup>

Abschließend sei hier noch ein Tabernakel mit sechs kleinen Szenen aus der *passio* Simons genannt, offenbar eine Arbeit des 15. Jahrhunderts und vermutlich aus dem Besitz der venezianischen Simon-Bruderschaft stammend. Dieses Werk dürfte heute nicht mehr erhalten sein, und die schematische Kupferstich-Reproduktion bei Correr erlaubt keine genauere Beurteilung.<sup>51</sup> Wichtig ist seine Erwähnung deshalb, weil es sich hier um ein kleineres kunsthandwerkliches Objekt handelt, wie es wahrscheinlich einige gab. Doch hatten solche kleinen Stücke mit relativ hohem Materialwert nur geringe Chancen, nach dem Abebben des Simon-Kultes in Norditalien erhalten zu bleiben. Eine Ausnahme in dieser Hinsicht bildet etwa ein gotischer Silberkelch, den Kaiser Maximilian – noch als Erzherzog von Österreich – für Simon gestiftet hatte und der auf Umwegen in die Dorfkirche von Ricaldo di Pinè gelangte.<sup>52</sup>

Bedeutend häufiger als die vielbildrige *passio* treten in der Ikonographie Simons von Trient Darstellungen in einem Bild auf. In der ersten Zeit wurde dabei am häufigsten das Motiv des Martyriums gewählt, als eindrucklichste Form, das Verbrechen der Juden zu schildern und den Anspruch Simons auf Verehrung zum Ausdruck zu bringen.

In einem Brief aus Rom vom 18. März 1478 bat der Trienter Orator Approvini Bischof Hinderbach um die Zusendung eines solchen Bildes, wobei er eine genaue Beschreibung gab: *beatum Symonem depictum cum similitudine Iudeorum assistentium quando ipsum martirizabant et quo stabat et quis tenebat brachia pedes et pupungebat; et similitudinem omnium Iudeorum ibi presentium/ que plures fieri feci et presentavi/ sed optarent videre actum et faciem eorum. Unum feci fieri quando tenebant ipsum cum brachiis apertis cum veste et caligis revolutis, cum tenaliis/ cortello et acubus, ab una parte Samuel, ab alia Moises.*<sup>53</sup>

Die Martyriumsszene Simons war um diese Zeit bereits ein in den meisten Einzelheiten festgelegter Abbildungstyp, der ziemlich genau den Angaben von Approvini entsprach. Seine Beschreibung macht deutlich, worauf es den Zeitgenossen dabei in erster Linie ankam, nämlich auf die *Ähnlichkeit*, die detailgetreue Gestal-

<sup>49</sup> RIGAUX, a.a.O., S. 490.

<sup>50</sup> BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 181 f., Anm. b; CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 33.

<sup>51</sup> CORRER, a.a.O., Einschaltblatt zwischen S. 30 und 31; eine kurze Beschreibung auf den genannten Seiten.

<sup>52</sup> DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, II, S. 325, Anm. 2; zur Haltung Kaiser Maximilians gegenüber Simon s. ausführlich S. 470–475.

<sup>53</sup> AST, APV, s. l., 69, 118. Dies war im übrigen nicht das erste Mal, daß in den Briefen der Trienter Oratoren Bilder erwähnt werden. Schon am 27. März 1477 hatte Approvini um zwei Bilder Simons gebeten, um sie den Brüdern della Rovere zu schenken (AST, APV, s. l., 69, 94, f. 1–2); Anfang 1478 teilte er Bischof Hinderbach mit, er habe fünf Bildnisse – ebenfalls zum Verschenken – anfertigen lassen (AST, APV, s. l., 69, 94, f. 3–4), und von einem weiteren ist am 14. März des Jahres die Rede (AST, APV, s. l., 69, 115).



tung der Szene, durch die das Bild den Anspruch von 'Authentizität' erhielt. Wenn viele der Darstellungen sich weitgehend gleichen, so handelt es sich dabei also in der Regel nicht um Zufall oder gedankenloses Kopieren nach einem vorhandenen Werk, sondern um die bewußte Tradierung eines als 'authentisch' erachteten Urbildes. Obwohl die Zahl der beteiligten Juden gelegentlich variiert, sind doch in der Regel alle Hauptbeschuldigten präsent, und ihre Rollen bei der Durchführung der Marter (Festhalten, Beschneidung, Auffangen des Blutes etc.) sind – folgend den Angaben in den Prozeßakten – meist dieselben.<sup>54</sup>

Die früheste bekannte Version enthält die Trienter Druckschrift in ihrer vierten Abbildung, die Simon auf einer Bank stehend und von zwei Juden gehalten zeigt, während drei andere Marterwerkzeuge vorbereiten und ein sechster bereits zur Beschneidung ansetzt (Abb. 3). Auf der Bank sieht man die zur Aufnahme des Blutes bestimmte Schale sowie – deutlich herausgehoben – ein Messer. Wenn es sich hier auch nicht um die wirkliche 'Urform' der Martyriumsszene handelt, so doch zumindest um eine ihr sehr nahe stehende Fassung, die direkt von Trient ausging und zudem gedruckt verbreitet wurde, wodurch sie zum Vorbild für viele der späteren Darstellungen wurde.

In den folgenden Werken wird Simon meist entweder auf derselben Bank (die auch als ein Tisch erscheinen kann) oder auf dem Schoß des Moses wiedergegeben,<sup>55</sup> umringt von mehreren Juden, die verschiedene Arten von Foltern an ihm vornehmen.

Den Mittelpunkt bildet zumeist der Akt der Beschneidung, dem als Attribute das Messer und die zum Auffangen des Blutes bestimmte Schüssel beigeordnet sind. In einigen Fällen ist diese Schüssel auch zu einem Kelch verfremdet, der – wie der Meßkelch das Blut Christi – hier das Blut Simons aufnimmt.<sup>56</sup> Weitere wichtige Attribute, die auch Aufnahme in alle anderen Darstellungstypen fanden, sind Zange und Pfieme, wie sie angeblich bei der Marterung Simons verwendet wurden.

Wohl das prominenteste Exemplar dieses Bildtypus ist eine heute im Trienter Diözesanmuseum befindliche polychrome Holzskulptur (Abb. 7), die – bei nicht ganz geklärter Zuschreibung<sup>57</sup> – doch jedenfalls aus dem 15. Jahrhundert stammt

<sup>54</sup> Die Rollen der einzelnen Juden bei der Marterung Simons werden beschrieben in der Formalisierung des Prozesses gegen Bonaventura, den Koch Samuels, am 17. April 1475: PA 141–144 (nicht erst, wie RIGAUX, *L'immagine di Simone* 1992, S. 488, schreibt, in einem Verhör am 9. Juni). Der Künstler, der die 'Urform' dieser Martyriumsszene schuf, muß sich dabei direkt an den Akten orientiert haben, da die Schilderung in den frühen Druckschriften längst nicht alle notwendigen Angaben enthält.

<sup>55</sup> Eine andere Phase des Martyriums, die dem dritten Holzschnitt des Trienter Druckes entspricht.

<sup>56</sup> So z. B. auf einem Fresko in Nanto bei Vicenza, repr. bei RIGAUX, *L'immagine di Simone* 1992, Abb. 1, die in diesem Zusammenhang auch auf die häufigen Darstellungen des Schmerzensmannes hinweist, dessen Blut sich in einen Kelch ergießt (S. 493).

<sup>57</sup> Das Werk wird entweder dem seit 1467 in Trient tätigen bayerischen Maler Michael Tanner oder aber einem anonymen Künstler aus dem Umkreis des schwäbischen Meisters Michael Erhart zugeschrieben, auf jeden Fall einem Deutschen; s. hierzu RASMO, *Arte nel Trentino* 1982, S. 119, DERS., *Pittura in Valdadige* 1987, S. 102 und 148, CASTELNUOVO,

und nach der Beschreibung von Mariani 1673 Teil eines Triptychons im Hauptaltar der 1473–78 neu erbauten Kirche S. Pietro war, das außerdem die nicht mehr erhaltenen Skulpturen der Anbetung der Könige (in der Mitte) und des Martyriums Petri umfaßte.<sup>58</sup> Das Martyrium Simons wurde demnach hier mit voller Selbstverständlichkeit als Pendant zu dem des Apostelfürsten und Kirchenpatrons präsentiert.

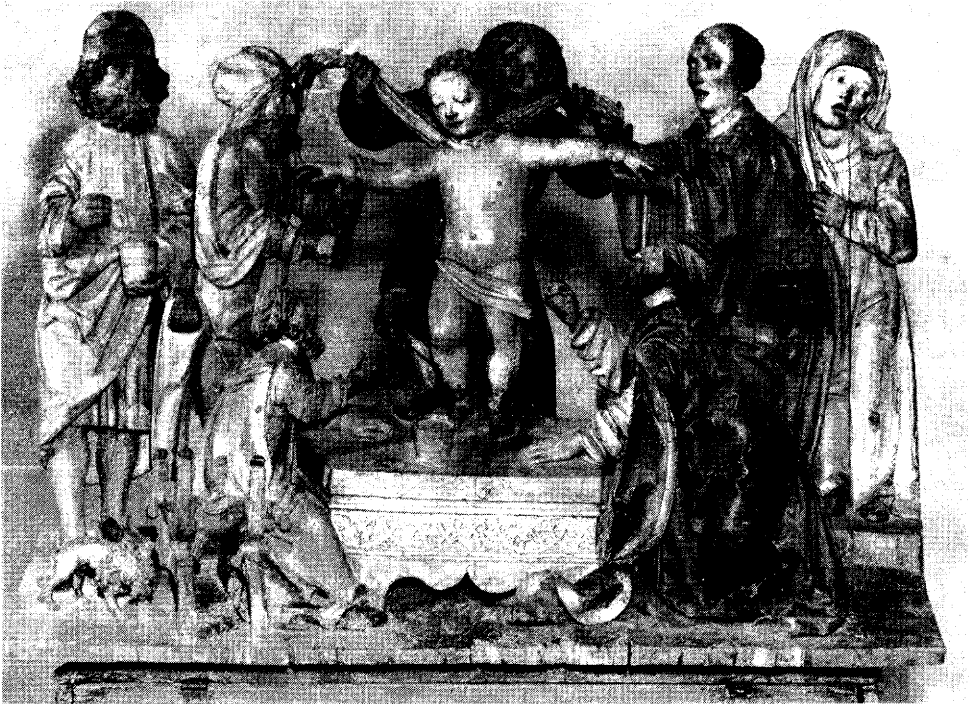


Abb. 7: Martyrium Simons, Holzskulptur, spätes 15. Jahrhundert, Museo Diocesano Tridentino, Inv.-Nr. 3016  
Photo: Museo Diocesano Tridentino

Imago lignea 1989, S. 152–155 (Text von Serenella Castri), und DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, S. 457 f.

<sup>58</sup> MDT, Inv.-Nr. 3016. Der über der Szene schwebende Engel und das Tuch um Simons Lenden sind spätere Hinzufügungen. Die Skulptur wurde 1938/1939 restauriert; den Zustand vor der Restaurierung zeigt ein Photo bei DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, I, nach S. 352. Einige interessante Details gibt außerdem RASMO, *Arte nel Trentino* 1982, Abb. 165–167. Die zitierte Beschreibung findet sich in dem 1673 erschienenen Werk von MARIANI, »Trento con il Sacro Concilio . . .«, S. 114 f.

Schon sehr früh wurde die Martyriumsszene auch auf Einblattdrucken verbreitet. Wenn auch Erscheinungsdatum und -ort auf diesen Blättern in der Regel fehlen, so legt der ikonographische Befund eine Datierung in den Zeitraum von 1475 bis 1480 nahe. Weniger Gewißheit besteht hinsichtlich der Druckorte. Wenn die Beschriftung italienisch oder auch lateinisch ist, wird meist »norditalienisch« als Herkunft angegeben. Dies ist nicht so absurd, da die Fundorte der vorhandenen Exemplare in Italien liegen, aber eine letzte Sicherheit gibt auch das nicht.



Abb. 8: Martyrium Simons, Einblatt-Holzchnitt, norditalienisch, ca. 1475–1480

Zwei solcher Holzschnitte sind in Rom in der Biblioteca Angelica erhalten (Abb. 8),<sup>59</sup> ein weiterer in Ravenna.<sup>60</sup> Auffällig ist auf ihnen die besonders ausgeprägte, bis in die Karikatur gehende Darstellung der Juden mit extremen Nasen, Bärten und entstellten Gesichtern. Die 'klassischen' Kennzeichen – Judenhut und Judenzeichen – sind dagegen nicht vorhanden. Nur der Geldbeutel am Gürtel taucht gelegentlich auf. Hinsichtlich des Martyriums sind alle bisher aufgezählten Attribute vertreten: Auf dem Bild in Ravenna zum Beispiel fließen Ströme von Blut in die Auffangschale und über der Szene schweben riesengroß Messer und Zange.

Äußerst ungewöhnlich ist ein früher Kupferstich, der meist als florentinisch bezeichnet wird und wohl aus der gleichen Zeit stammt, wie die zuvor angeführten Holzschnitte (Abb. 9). An seiner italienischen Herkunft läßt der Bildtitel »Beato Simon Martire dela Cita di Trento« kaum einen Zweifel. Hier sind die Juden nicht nur in besonders abstoßender Häßlichkeit dargestellt, sondern darüber hinaus noch mit dem runden Judenzeichen versehen, dessen Inneres aber hier nicht leer ist, sondern die Miniaturdarstellung eines Schweins enthält. Es ist dies die wohl früheste



Abb. 9: Martyrium Simons, Kupferstich, norditalienisch, ca. 1475–1480

<sup>59</sup> Rom, Bibl. Angelica, cod. 774, f. 1 und f. 17.; repr. in XILOGRAFIE ITALIANE 1987, Nr. 47 und 47a.

<sup>60</sup> Ravenna, Bibl. Classense, Inv.-Nr. 22; erstmals repr. bei RICCI, Beato Simonino 1901, S. 133, dann bei SCHIZZEROTTO, Le incisioni quattrocentesche 1971, Abb. 23, sowie in XILOGRAFIE ITALIANE 1987, Nr. 46.

Verbindung von Ritualmordbeschuldigung und »Judensau«, wie sie viel später in den Flugblättern »Der Juden Badstüb« und der berühmten »Frankfurter Judensau« wieder begegnet.<sup>61</sup>

Auch im deutschen Kulturraum entstanden ähnliche Darstellungen vom Martyrium Simons. An erster Stelle ist dabei der etwa von 1475 stammende Einblattdruck von Friedrich Creußner in Nürnberg zu nennen. Acht namentlich gekennzeichnete Juden umgeben hier in eindrucksvoller Gruppe den auf einem Tisch stehenden Körper Simons und nehmen die Martern an ihm vor, während ihnen eine Jüdin (Brunetta) links im Bild die nötigen Pfrieme reicht.

Diese Martyriumsdarstellung erinnert – bis in Kleidung und Gestik der beteiligten Personen hinein – so stark an die Trienter Holzskulptur, daß ein Einfluß auf deren Bildhauer (zumal er offenbar Süddeutscher war) für sicher gelten kann.

Die bis heute meistbeachtete und -reproduzierte Fassung des Martyriums Simons enthält der berühmte »*liber chronicarum*«, die 1493 in Nürnberg erschienene Weltchronik des Hartmann Schedel (Abb. 10). Die entsprechende Illustration stammt von Michael Wolgemut oder Wilhelm Pleydenwurff, auf jeden Fall einem der bekanntesten Nürnberger Künstler. Inhaltlich folgt sie genau dem zuvor beschriebenen Holzschnitt, künstlerisch ist sie ihm bei weitem überlegen. Jedes Gesicht hat hier seinen eigenen Ausdruck, jede Geste ihre handlungsbedingte Berechtigung. Interessant ist, daß der Künstler die Juden nicht nur durch Nasen und Bärte kennzeichnet (was in dem Vorbild nur gelegentlich und wohl mehr zufällig geschieht), sondern einen von ihnen mit einem Judenhut und drei andere mit den nicht weniger typischen Sendelbinden versieht und darüber hinaus noch alle mit dem Judenzeichen. Die Schedel'sche Chronik erschien nur wenige Jahre vor der endgültigen Vertreibung der Juden aus Nürnberg, und offenbar legte man in den intellektuell führenden Kreisen der Stadt, denen Schedel, seine Geldgeber und auch seine Mitarbeiter angehörten, Wert darauf, Juden, zumal in der Ausübung eines Verbrechens, mit aller nur möglichen Deutlichkeit zu kennzeichnen und so von den Christen abzugrenzen.

Für die Augsburger Drucke der Weltchronik wurde kein Versuch unternommen, das Bild des Nürnberger Originals zu kopieren, sondern man ersetzte es durch einen kleinen, wenig signifikanten Holzschnitt, der ebenfalls das Martyrium zeigt. Ein ähnliches Bildchen illustriert die Geschichte auch in den erweiterten deutschen Ausgaben der »*legenda aurea*«, die 1492, 1499 und 1507 in Lübeck erschienen. Die Zahl der Juden ist hier auf drei reduziert, von denen zwei das Kind mit der einen Hand – offenbar in der Luft – ausgespannt halten, während sie mit der anderen das Tuch um seinen Hals zuziehen. Der dritte kniet auf dem Boden und hält die Schale zur Auffangen des Blutes.

<sup>61</sup> Zu diesen Abbildungstypen s. S. 452–455. Ein auffälliges Attribut ist im übrigen die Brille, die einer der Juden bei der Marterung trägt. Eine Brille ist auch auf mehreren der oben angeführten Beschneidungsszenen zu finden, so etwa beim Meister des Tucheraltars und Jörg Ratgeb. Offenbar soll sie die 'Blindheit' der Juden symbolisieren. Im LEXIKON DER SYMBOLE 1971, S. 55, tritt die Brille nur als Symbol der Mäßigkeit und Kennzeichnung der Gelehrsamkeit in Erscheinung, während sie in anderen vergleichbaren Werken überhaupt nicht erwähnt ist. Eine eingehendere Untersuchung über dieses offenbar mehrdeutige Attribut steht meines Wissens noch aus.



Abb. 10: Martyrium Simons, Holzschnitt aus: H. Schedel, Liber Chronicarum, Nürnberg, Anton Koberger, 1493, f. 204v

In Italien, wo im Gegensatz zum deutschen Kulturraum viele Fresken mit Darstellungen Simons entstanden, läßt sich die vorbildhafte Wirkung der gedruckten Abbildungen sehr deutlich erkennen. Etwa in der Zeit um 1490 entstand eine ganze Reihe solcher Fresken mit der Martyriumsszene, und ein Teil von ihnen zeigt deutlich den Einfluß der Drucke. So sind etwa die Fresken in der chiesa di S. Andrea von Barbaine (val Sabbia) und in der chiesa di S. Abbondio in Boalzo (Valtellina) von einem der in Rom befindlichen Holzschnitt inspiriert (Abb. 8),<sup>62</sup> während die beiden Martyriumbilder in Malegno den entsprechenden Illustrationen im Trienter Druck nachgestaltet sind.<sup>63</sup>

Auch im 16. Jahrhundert, als der Kult Simons an Intensität nachließ und damit auch die bildlichen Repräsentationen seltener wurden, entstanden noch einzelne

<sup>62</sup> Bibl. Angelica, cod. 774, f. 17.

<sup>63</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 490.

Martyriumsszenen, wie etwa ein anonymes Werk in der chiesa di S. Rocco in Gavarado bei Brescia von 1506 oder das dramatische Gemälde von Altobello Melone, das ungefähr 1521 in Trient gemalt wurde und seine besondere Eindringlichkeit der dicht gedrängten Szene sowie der – bei aller Überzeichnung durch große Nasen und lange Bärte – stark portraithaften Darstellung der Juden verdankt.<sup>64</sup>

Von besonderem Interesse ist schließlich eine heute in Kopenhagen befindliche Zeichnung von Hans Leonhard Schäufelein (Abb. 11). Dieser circa 1480 geborene Schüler Dürers wirkte zunächst in Nürnberg, später in anderen süddeutschen Städten. Etwa 1509 unternahm er eine Reise durch die Alpenländer, auf der er zumindest



Abb. 11: Hans Leonhard Schäufelein: Martyrium Simons, Federzeichnung, ca. 1515, Kopenhagen, Kunstmuseum.

Aus: F. WINCKLER, *Die Zeichnungen Hans Süss von Kulmbachs und Hans Leonhard Schäufeleins*, Berlin 1942, Abb. 57

<sup>64</sup> Zu Altobello Melone (ca. 1485–1543) und dem erwähnten Gemälde s. den Katalog *PINACOTACA DI BRERA* 1988, S. 57–61 (Text von Sandrina Bandera BISTOLETTI und Marco TANZI).

einmal – in der Nähe von Meran – auch künstlerisch tätig wurde.<sup>65</sup> Die übrigen Stationen seiner Reise sind nicht bekannt, doch ist es sehr wahrscheinlich, daß er Trient besuchte und dort die Anregung für seine Beschäftigung mit der Geschichte Simons empfangt. Die Zeichnung scheint allerdings erst um 1515 in Nördlingen ausgeführt worden zu sein.<sup>66</sup> Das Martyrium Simons wird hier in eine Art bürgerliches Interieur verlegt, einen mit Tür, Fenstern und einem Wandschrank ausgestatteten Raum, in dessen Mitte die Juden Simon auf einem großen, mit einem Tisch-tuch bedeckten Tisch foltern. Die Beteiligten tragen überwiegend Sendelbinden, lange Mäntel und sind sämtlich durch das Judenzeichen sowie eine abstoßende Häßlichkeit gekennzeichnet. Ein Einfluß der Illustration zur Nürnberger Weltchronik ist zweifellos vorhanden, doch ist die Szene weitaus plastischer gestaltet, was zum Teil sicher auf die Schulung bei Dürer zurückzuführen ist, aber auch die Kenntnis der Trienter Holzskulptur im Hauptaltar von S. Pietro vermuten läßt. Die Eigentümlichkeit des Bildes liegt vor allem in der weit über die Vorläufer hinausgehenden Raumgestaltung. Auffällig ist eine Nische im Hintergrund, in der sich einige Säckchen – wahrscheinlich wiederum die 'jüdischen Geldsäcke' – befinden. Zu Füßen des Tisches kauert außerdem ein Hund, nach Zafran ein Symbol der Treue, hier für das Festhalten des Märtyrers am wahren Glauben.<sup>67</sup> Die Symbolik des Hundes ist in der christlichen Ikonographie jedoch eine doppelte, da er – als negatives Attribut – oft auch den Juden zugeordnet wird, was hier jedenfalls eher der Fall zu sein scheint.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> Abbildungen von zwei Werken Schäufeleins im Südtiroler Raum gibt EGG, *Gotik in Tirol* 1985, Abb. 285 und 295.

<sup>66</sup> Zu Leben und Werk von Schäufelein s. den Art. von BUCHNER, Thieme/Becker, *Lexikon o.J.*, Bd. 29, S. 557–561, sowie die Einführung (ohne Seitenzählung) bei WINKLER, *Zeichnungen* 1942, zu dem Bild selbst WINKLER, a.a.O., S. 154 f. (Nr. 57).

<sup>67</sup> ZAFRAN, *Iconography* 1973, S. 82 f.

<sup>68</sup> Vielleicht steht dies im Zusammenhang mit der Aussage im zweiten Brief Petri (2: 22), daß der Hund gern zu seinem Erbrochenen zurückkehrt, die oft auf falsche Konvertiten angewendet wurde oder diente dazu, das 'hündische' Gebahren der Juden v. a. vor Pilatus zu kennzeichnen. Auf vielen neutestamentarischen Szenen tauchen Hunde auf und nicht selten zwei, von denen einer meist dem Typus eines kleineren Windspiels entspricht, während der andere stark leonine Züge aufweist. Zuweilen balgen sie sich miteinander, wie etwa bei Lucas Cranach d. Ä. in der Vorführung Christi vor Annas (BARTSCH 11, S. 328). Ein einzelner Hund könnte hier vielleicht als positives Symbol gedeutet werden, zwei kämpfende Hunde dagegen kaum. Zwei Hunde finden sich auch bei Urs Graf in der Darstellung des Judas vor den Priestern (BARTSCH, 13, S. 55). Diese beiden Hunde scheinen für einen Widerstreit von Gut und Böse zu stehen. In den Kopien des »Meisters IC« nach Schongauer sind bei der Vorführung Christi vor Pilatus beide Hunde vorhanden, während beim *Ecce homo* nur noch der Windhund übrigbleibt, dem wohl die positive Funktion zukommt (BARTSCH, 9,1, S. 383 f.). Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die wiederholt vorkommenden Hunde (einmal auch durch einen häßlichen, angeketteten Affen ersetzt) auf den Passionsdarstellungen des Israel van Meckenem (BARTSCH, 9,1, S. 17, 26 und 40). In jedem Fall hat die ikonographische Funktion des Hundes mindestens ebensoviel negative wie positive Seiten. Dies wird im entsprechenden Artikel des *LEXIKON DER SYMBOLE* 1971, S. 140 f., angedeutet. Eine umfassende Studie zu diesem Thema steht meines Wissens noch aus.



Ein der Martyriumsszene verwandter Abbildungstyp ist der hier als *Simon victima* bezeichnete, der Simon allein auf einem Tisch liegend zeigt, mit Wunden übersät und von den Marterwerkzeugen umgeben. Dabei tritt das Opfer als pars pro toto an die Stelle des Martyriums. Das Motiv erinnert in manchem an das des auf dem Kreuz schlafenden Christkinds, das ebenfalls von den Instrumenten seiner Passion, den arma Christi, umgeben ist.<sup>69</sup>

Diese Form der Darstellung Simons ist schon aus der Zeit um 1475 belegt, blieb aber eher selten. Überliefert ist sie in einigen Holzschnitten, wie etwa dem schon erwähnten zur deutschen Tiberino-Ausgabe von Creußner. Durch die Hinzufügung von Pilgern und Votivgaben wird dort die Szene zwar gleichzeitig zu einer Darstellung des Kultes, doch liegt Simon – im Gegensatz zu dem Trienter Druck – nicht in einem Sarg, sondern mit noch frischen Wunden auf der 'Schlachtbank'. Neben seinem Körper, der die Szene beherrscht, steht die Schale mit seinem Blut und oberhalb sind Zange und Pfrieme abgebildet. Dieser Holzschnitt dürfte als Vorbild für einen deutschen Einblattdruck gedient haben, auf dem jedoch die Pilger fehlen. In der linken oberen Ecke sind noch einige Votivgaben zu sehen, den Rest des Bildes nimmt allein der Leichnam mit den Marterinstrumenten ein.<sup>70</sup>

Als größeres, immobiles Bildwerk ist der Typ des *Simon victima* im 15. Jahrhundert nur ein einziges Mal erhalten, nämlich auf einem Fresko der Pfarrkirche von Bormio (Valtellina).<sup>71</sup>

Seine populärste Form fand er jedoch in dem sehr viel späteren Gemälde am Frankfurter Brückenturm, wo das Bild oberhalb einer Darstellung der »Judensau« angebracht war (Abb. 12).<sup>72</sup> Die sogenannte »Frankfurter Judensau« wurde – immer zusammen mit Simon von Trient – im 17. Jahrhundert zum wohl meistverbreiteten antijüdischen Schandbild und ist in einer Unzahl von Einblattgedrucken, meist Kupferstichen, erhalten.<sup>73</sup>

Bereits sehr früh, schon lange vor der päpstlichen Anerkennung des Trienter Verfahrens, wird Simon oft mit dem Strahlenkranz abgebildet, der ihn als seligen Märtyrer kennzeichnet.<sup>74</sup> Das gilt für viele Martyriumsszenen ebenso wie für den *Simon victima*, abgesehen von den auf das Frankfurter Gemälde zurückgehenden Drucken. Auffällig ist, daß auch auf den in Trient entstandenen Werken der Kranz durchweg fehlt. Weder in dem Druck von Kunne, noch im Zyklus von Sacchetto oder der Martyriumsgruppe aus S. Pietro ist dieses Attribut vorhanden, und selbst auf dem viel späteren Gemälde von Melone 1521 ist Simon ohne Kranz dargestellt.

<sup>69</sup> Die mir bekannten Beispiele dieser Szene sind allerdings sämtlich jüngeren Datums: s. z. B. zwei anonyme Kupferstiche nach Guido Reni (gest. 1642) bei BARTSCH 40, S. 226 f., oder ein aus dem 16. Jahrhundert stammendes Votivbild aus Hochstätt in Schwaben bei THEOPOLD, Votivmalerei 1981, S. 158.

<sup>70</sup> Repr. z. B. bei SHACHAR, The Judensau 1974, Abb. 33a (nach dem Exemplar München, Staatliche Graphische Sammlung Nr. 118 239).

<sup>71</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 490, v. a. Anm. 33.

<sup>72</sup> Zur Geschichte dieses antijüdischen Motivs s. die hervorragende Studie von SHACHAR, The Judensau 1974.

<sup>73</sup> S. hierzu weiter unten S. 452–455.

<sup>74</sup> Seit etwa der Mitte des 14. Jahrhunderts wird in der italienischen Kunst zwischen *sancti* (mit Nimbus) und *beati* (mit Strahlenkranz) deutlich unterschieden; s. VAUCHEZ, La Saineté 1981, S. 101 f.



Abb. 12: »Frankfurter Judensau«, Kupferstich, 17. Jahrhundert

Dabei handelt es sich zweifellos nicht um einen Zufall. Wahrscheinlicher ist, daß man gerade hier mit diesem Attribut sehr vorsichtig verfuhr, eben weil man sich des Fehlens einer päpstlichen Kulterlaubnis nur zu gut bewußt war. An anderen Orten ging man damit bedeutend sorgloser um. Auf den meisten im 15. Jahrhundert entstandenen Bildwerken trägt Simon den Strahlenkranz, ohne daß man aber hieraus eine genauere Datierung ableiten kann. So ist er etwa auf der mit Sicherheit recht frühen Martyriumsdarstellung der lateinischen Tiberino-Edition von Creußner vorhanden, fehlt dagegen auf der hierauf zurückgehenden Szene in Schedels Weltchronik. Dasselbe läßt sich auch in Italien beobachten: Das Martyriumsfresko von Boalzo zeigt Simon mit dem Kranz, das Fresko von Barbaine ohne ihn, obwohl die Forschung für beide den gleichen Entstehungszeitraum, das Ende des 15. Jahrhunderts, angibt.<sup>75</sup> Der Strahlenkranz wurde also nicht unbedingt als notwendiges At-

<sup>75</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, Abb. 2 und 5.

tribut des seligen Märtyrers – dessen Geschichte, das darf man nicht vergessen, ja sehr bekannt war – erachtet. Zumindest unterschied man aber klar zwischen Heiligen und Seligen. Nur auf zwei relativ späten, in Deutschland entstandenen Bildern ist Simon mit einem Heiligenschein dargestellt.<sup>76</sup>

Ein noch deutlicherer Ausdruck des Anspruchs auf Beatifizierung findet sich in den Darstellungen des *Simon triumphans*, einem Abbildungstypus, der nach und nach die anderen Formen weitgehend verdrängte. Auf diesen Bildern wird Simon quasi als Auferstandener dargestellt, in deutlicher Analogie zum auferstandenen Christus, die sich besonders in dem schon um 1480 auftauchenden Attribut der Standarte manifestiert. Um diese Parallele noch mehr hervorzuheben, zeigt sich im Laufe der Zeit bei den Künstlern die Neigung, die Person Simons älter erscheinen zu lassen, nicht mehr als Kleinkind, sondern als Heranwachsenden von etwa vierzehn Jahren.<sup>77</sup> Doch war nicht einmal das unbedingt erforderlich, da manchmal auch der auferstandene Christus als *Salvator mundi* in Gestalt eines nackten Kindes in Erscheinung tritt, wie etwa auf Holzschnitten von Schongauer (gest. 1491),<sup>78</sup> Altdorfer (gest. 1538)<sup>79</sup> oder Lucas Cranach d. Ä. (gest. 1553).<sup>80</sup> Hier, ebenso wie auf den genannten Abbildungen des schlafenden Christuskindes, ist das Kind meist von den *arma Christi* umgeben, die mit Sicherheit auch ein Vorbild für die Darstellung der Marterwerkzeuge Simons von Trient gewesen sind. Gemeinsame Attribute sind vor allem Zange und Nägel (die den Pfiemen entsprechen).<sup>81</sup>

Mit der zeitlichen Entfernung von den Trienter Ereignissen nahm die Darstellung des *Simon triumphans* stark an Bedeutung zu. Der Ausdruck der Glorie wurde wichtiger als die detaillierte Schilderung des Martyriums, das man wohl als bekannt voraussetzen konnte. Auf diesen Abbildungen steht Simon meist vor einer Nische oder einem Fenster, auf jeden Fall einer Wand mit einer sehr einfach gestalteten Mittelzone, die den Rahmen für die Person bildet. Oft ist er nackt, doch wird gelegentlich die Scham – wie etwa auf dem Fresko von Breno (*val Camonica*) – geschickt durch eine Windung des eigentlich um den Hals geschlungenen Tuches verborgen.<sup>82</sup> Für die Datierung ist das Kriterium der mehr oder minder großen

<sup>76</sup> Auf dem Einblattdruck »Simon ain kind . . .« sowie auf dem Titelbild zu den »Duo libri Symonidos« von PUSCULO.

<sup>77</sup> Eine Ähnlichkeit ist zweifellos auch zu den zahlreichen Abbildungen Johannes des Täufers als Halbwüchsigem vorhanden, der ebenfalls oft mit der Standarte oder einem langen, dünnen Kreuz, woran ein Spruchband (*Agnus Dei*) befestigt ist, dargestellt wird. Als Beispiel sei hier das – allerdings spätere – Bild von Simone Cantarini (BARTSCH 42, S. 93) genannt.

<sup>78</sup> BARTSCH 8, S. 272.

<sup>79</sup> BARTSCH 14, S. 18.

<sup>80</sup> Das angesprochene Bild entstand ca. 1513, also noch lange vor der Reformation; repr. in CRANACH 1972, S. 319. Ein weiteres Beispiel für das von den *arma Christi* umgebene Christuskind gibt ein wohl in den 1460er Jahren – also vor dem Trienter Prozeß – entstandener Kupferstich des »Meisters E. S.«, repr. bei APPUHN, Meister E. S. 1989, Abb. 51.

<sup>81</sup> Zur Entsprechung der Marterwerkzeuge vgl. auch S. 174 f.

<sup>82</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, Abb. 10.



Abb. 13: Simon von Trient mit den Heiligen Barbara, Katharina und Elisabeth, Rückseite eines Diptychons, Eisacktal (?) ca. 1490, Brixen, Diözesanmuseum

Photo: Hubert Walder, Brixen

Schamhaftigkeit im übrigen wenig hilfreich. Während etwa die Fresken aus Brescia, Rovato und Lamosa Simon gänzlich nackt zeigen,<sup>83</sup> ist er auf den vier etwa zeitgleichen Darstellungen in der chiesa di S. Maria Assunta von Bienno vollständig bekleidet, wobei besonders eine auf allen Bildern vorhandene weiße Schürze auffällt, die sonst nirgends vorkommt.<sup>84</sup> Auf zwei Südtiroler Werken – den einzigen erhaltenen aus dieser Region – trägt er einen roten, am Hals geschlossenen Mantel, ist darunter jedoch nackt (Abb. 13 u. 14).<sup>85</sup> Die Nacktdarstellung ist vor allem deshalb von Bedeutung, um die Wunden am Körper des Märtyrers zeigen zu können. In einigen Fällen ist gerade die Wunde am Genital sehr deutlich ausgeführt, was wiederum einen Hinweis auf die Beschneidung Simons gibt.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> RIGAUX, a.a.O., Abb. 8, 7, 9.

<sup>84</sup> FERRI PICCALUGA, *Economia* 1983, Abb. 25 und 27, und DIES., *Iconografia* 1984, S. 267 und 271.

<sup>85</sup> Nach RIGAUX, *L'immagine di Simone* 1992, S. 491, handelt es sich hier um den Mantel der Passion Christi, also wiederum ein Attribut, das Simon in unmittelbare Christusnähe rückt.



Abb. 14: Hans Klocker: Simon triumphans über besiegten Juden stehend, Holzrelief, ca. 1495, Brixen, Diözesanmuseum  
Photo: Hubert Walder, Brixen

In den Händen hält der *triumphans* auf manchen Darstellungen die Marterwerkzeuge: Zange, Messer oder Pfieme, auf anderen die Standarte mit dem Kreuz (worauf auf dem Fresko von Sondalo noch die Worte *beatus Simon* geschrieben sind) oder die Märtyrerpalme. Um den Hals trägt er in der Regel das Tuch, mit dem ihn die Juden am Schreien gehindert haben sollten. Einige Fresken zeigen Simon auch

<sup>86</sup> So etwa auf zwei Fresken des späten 15. Jahrhunderts aus der Brescianer Gegend: RIGAUX, a.a.O., Abb. 8 und 9.

nur mit diesem einen Attribut. Die größeren Gegenstände, die sonst dem Martyrium Simons zugeordnet werden, Bank und Schüssel, fehlen auf den Darstellungen des *triumphans* zu Anfang, was sich aus der Fixierung allein auf die einzelne Figur erklärt. Eine Ausnahme bildet in dieser Hinsicht lediglich ein Fresko aus Bienno, das Simon aufrecht auf der Bank zeigt, vor der wiederum die Schüssel steht.<sup>87</sup>

Die Standarte tritt in der Simon-Ikonographie, wie gesagt, etwa ab 1480 auf. Später werden auf ihr oft auch die Passionsinstrumente abgebildet. Häufiger sind sie aber auf einer Art Wappenkartusche dargestellt, auf die sich Simon mit der einen Hand stützt, während er die Standarte in der anderen hält. So ließen sich ohne größere Schwierigkeit alle wesentlichen Attribute Simons vereinigen. Die Kartusche erscheint zuerst auf einem deutschen Motivbild aus dem Jahre 1487 (Abb. 15),<sup>88</sup> findet sich kurz darauf aber auch auf mehreren anderen Darstellungen, wie etwa der 1495 entstandenen Holzskulptur von Hans Klocker (Abb. 14) oder dem Fresko in der chiesa dei Santi Pietro e Andrea in Povo vom Ende des 15. Jahrhunderts.<sup>89</sup>

Der Typus des *Simon triumphans* wurde nicht zuletzt deshalb zur häufigsten Abbildung Simons, weil er sich so am besten in Gemälde integrieren ließ, die nicht ihm allein gewidmet waren. Besonders interessant ist dabei der ikonographische Rahmen, in den die Darstellung Aufnahme fand. Das eben genannte Fresko aus Povo zum Beispiel zeigt Simon zur Rechten der Dreifaltigkeit, während sich zur Linken eine nicht näher identifizierbare Heilige befindet.<sup>90</sup> Auf einer Doppeltafel von etwa 1490, die aus dem Eisacktal stammen soll (Abb. 13),<sup>91</sup> ist Simon zusammen mit drei weiblichen Heiligen abgebildet: auf der einen Seite Barbara und Katharina, auf der anderen Elisabeth neben Simon, der hier ebenso groß ist wie die Frauen und durch seine kindlich-kompakte Form noch größer wirkt. Die Nebeneinanderstellung von Simon und den drei bekannten Märtyrerinnen zeugt jedenfalls von der großen Bekanntheit seines Martyriums und überrascht um so mehr in einer Gegend, wo ein Simon-Kult sonst in dieser Zeit nicht nachweisbar ist.

Auf zwei Werken ist Simon neben dem Heiligen Bernardino von Siena dargestellt: Im einen Fall handelt es sich um ein 1481 entstandenes Fresko in der Krypta der Klosterkirche von S. Ponziano in Spoleto,<sup>92</sup> im anderen um ein erheblich späteres Altargemälde (1539) von Marcello Fogolino in Caneve di Arco in der Gegend von Trient.<sup>93</sup> Das Auftauchen Simons Seite an Seite mit dem prominentesten Heiligen der franziskanischen Observanz ist dabei sicher kein Zufall.<sup>94</sup>

<sup>87</sup> FERRI PICCALUGA, *Economia* 1983, Abb. 25.

<sup>88</sup> S. hierzu auch S. 381.

<sup>89</sup> DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, Abb. 15.

<sup>90</sup> Nach DAL PRA, a.a.O., S. 465, handelt es sich um die Jungfrau, doch könnte es dem einzigen auf dem stark zerstörten Fresko erkennbaren Attribut – einem Buch – zufolge auch die Hl. Katharina von Alexandrien sein. Neben einer Heiligen mit einem Buch war Simon auch auf einem Fresko in der 1893 eingestürzten Burgkapelle des Castello di Sabbionara in Avio dargestellt. S. das wohl kurz vorher entstandene Photo von G. B. Unterveger bei CASTELNUOVO, *Castellum Ava* 1987, S. 180.

<sup>91</sup> Genauerer ließ sich über die Provenienz dieser heute im Diözesanmuseum Brixen befindlichen Tafeln nicht herausbringen. Dasselbe gilt für die erwähnte Skulptur von Hans Klocker, die ebenfalls dort ausgestellt ist.

<sup>92</sup> RUSCONI, *Umbria* 1989, Abb. 19.

<sup>93</sup> S. RIGAUX, *L'immagine di Simone* 1992, S. 495; auf der bei ihr gegebenen Abbildung

Was dagegen aus der frühen Zeit völlig fehlt, ist die Repräsentation Simons zusammen mit den Trienter Stadtheiligen, dem Stadtpatron S. Vigilio, seiner Mutter Massenza und den drei Nonsberger Märtyrern. Dies ist ein deutlicher Hinweis auf die Tatsache, daß seine Rolle als zweiter Stadtpatron nach S. Vigilio erst ungefähr mit der Kulterlaubnis von 1588 einsetzte.

Mehrfach trifft man dagegen auf Darstellungen Simons zusammen mit der Jungfrau Maria. Dies gilt vor allem für Votivbilder und erklärt sich daraus, daß Gelübde in der Regel nicht an den wunderwirkenden Heiligen allein, sondern gleichzeitig auch an die Gottesmutter gerichtet wurden. Das gemalte Ex-Voto, das in der Regel auf einer 'menschlichen' Ebene die Notsituation des Bittenden und auf einer 'göttlichen' die hilfespendenden Heiligen darstellt, verbreitete sich seit dem 15. Jahrhundert. Es erscheint relativ früh an einigen besonders wichtigen italienischen Kultstätten und etwas später im deutschen Sprachraum.<sup>95</sup> Ihren Höhepunkt erreichte die Votivmalerei aber erst im 17. und 18. Jahrhundert. Man darf sich daher nicht wundern, wenn nur wenige derartige Werke mit Darstellungen Simons von Trient aus der Frühzeit des Kultes erhalten sind.<sup>96</sup>

Ein interessantes Beispiel ist das Bild, welches der Ritter Ludwig Klingkhamer 1487 als Dank für die Heilung einer im venezianischen Krieg bei Rovereto erlittenen Verletzung stiftete und das sich im Kloster Wilten (in Innsbruck) befindet (Abb. 15). Es soll sich dabei um das älteste Votivgemälde im deutschen Sprachraum handeln. Oberhalb eines kurzen Erklärungstextes zeigt es den blutüberströmten Ritter zu Pferd, darüber links Maria, rechts Simon mit Standarte und der Kartusche mit der Darstellung der Marterwerkzeuge.

Ein Votivbild ist wohl auch das Fresko aus der Mitte des 16. Jahrhunderts auf der Fassade der chiesa di S. Rocco von Tesero (valle di Fiemme), das in der Mitte die thronende Gottesmutter mit Kind, links zu ihren Füßen den knieenden Stifter, rechts den *Simon triumphans* zeigt. Unter der Szene befindet sich ein mehrzeiliger (größtenteils unlesbar gewordener) Text, der auf den Votivcharakter des Bildes hinzuweisen scheint.<sup>97</sup>

---

(Abb. 11) ist allerdings Simon nirgends zu entdecken, was vielleicht am Ausschnitt liegt. Warum dann gerade dieser Ausschnitt für die Reproduktion gewählt wurde, ist schwer zu verstehen.

<sup>94</sup> Aus dem frühen 17. Jahrhundert findet sich im übrigen in Trient eine Darstellung der Madonna mit dem Kind sowie Simon und dem Hl. Franziskus: DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, Abb. 21.

<sup>95</sup> Einige Beispiele sehr früher Votiv- bzw. Mirakelbilder (die beiden Kategorien gehen ineinander über) gibt THEOPOLD, Votivmalerei 1981, so aus Cesena (Basilica della Madonna del Monte, S. 30, 31, 79, 94, 153), wobei das älteste aus dem späten 15. Jahrhundert stammt, oder aus Großgmain (Österreich, S. 26, 93, 114, 127).

<sup>96</sup> Einige mehr sind es dann im Barock: s. S. 501.

<sup>97</sup> Reproduktion und Beschreibung bei PASSAMANI, Restauri 1978, S. 153 f.

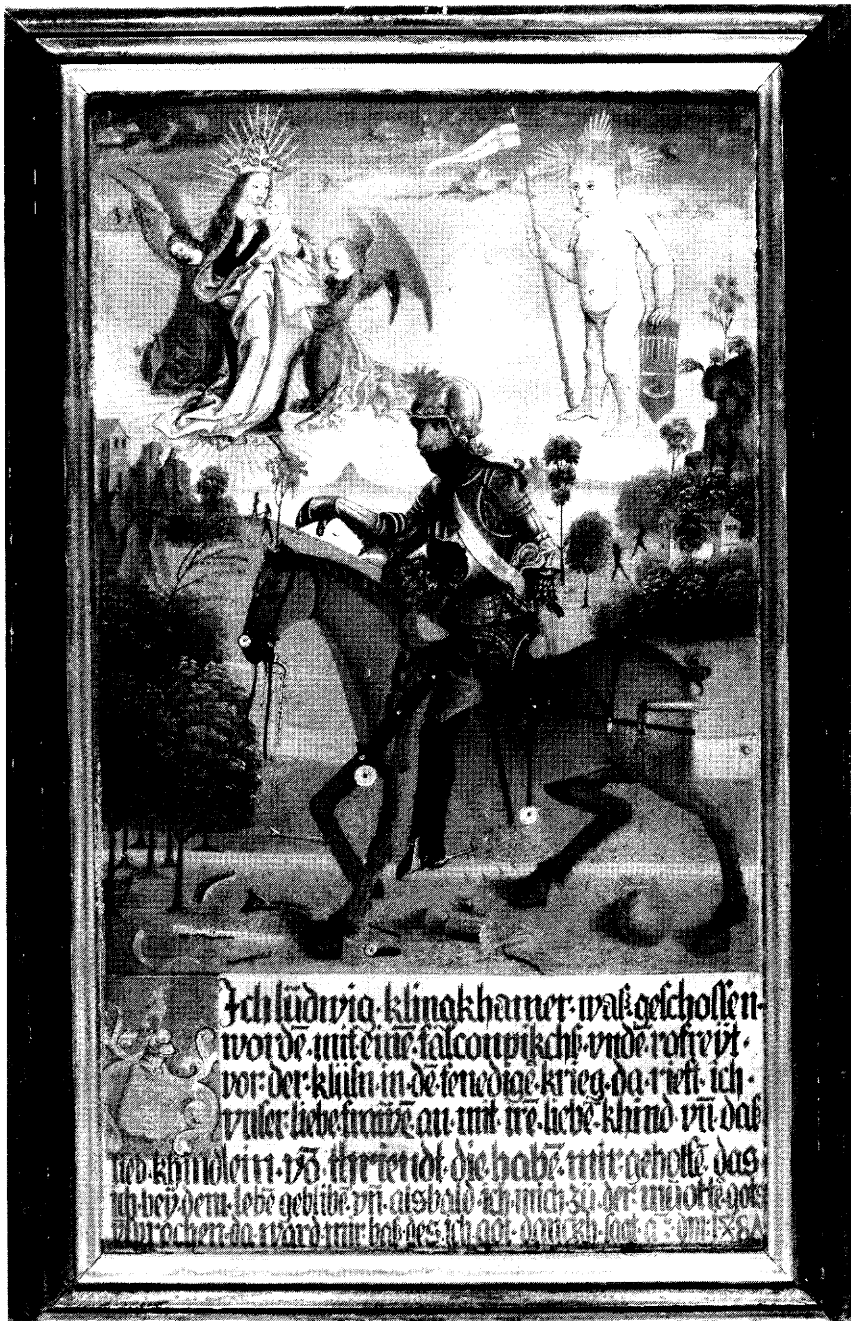


Abb. 15: Votivbild des Ritters Ludwig Klingkhamer, ca. 1487, Stift Wilten bei Innsbruck

Photo: Frischauf Bild, Innsbruck



Eine Verbindung zwischen der Madonna und Simon zeigen auch die Freskenprogramme der Marienkirche in Esine<sup>98</sup> oder der Casa Paribelli in Albosaggio (Sondrio, Valtellina).<sup>99</sup> In beiden Fällen ist der Darstellung der Gottesmutter mit dem Kind als direktes Pendant das Martyrium Simons zur Seite gestellt. Maria, hier vor allem in der Rolle der Mutter, blickt auf das Martyrium Simons, in dem sich das Leiden ihres eigenen Sohnes – die Passion Christi – wiederholt. Ob dabei eine direkte Anspielung auf die Präsentation im Tempel beabsichtigt war, wie Rigaux meint,<sup>100</sup> ist fraglich. Deutlich ist jedenfalls die Verknüpfung der beiden Leidensgeschichten, wobei das verbindende Element vor allem in der Schuld der Juden besteht.

Von besonderer Wichtigkeit ist in diesem Zusammenhang auch ein dreiteiliges Gemälde eines anonymen paduanischen Künstlers aus dem späten 15. Jahrhundert, das auf den beiden Seiten je zwei Heilige, in der Mitte die *Madonna della Misericordia*, im deutschen Sprachgebrauch: *Schutzmantelmadonna*, zeigt (Abb. 16).<sup>101</sup> Auffällig ist das vor der Madonna stehende nackte Kind, das sonst nirgends auf Darstellungen der *Schutzmantelmadonna* vorkommt und überdies noch ein Tuch um den Hals trägt. Der Beschriftung im Museum zufolge handelt es sich dabei um das Jesuskind. Diese Auffassung teilt auch Caterina Furlan in ihrem Beitrag zu dem Bild in dem 1991 erschienenen Ausstellungsband »Da Bellini a Tintoretto«, wobei sie aber offensichtlich starke Schwierigkeiten hat, das Tuch um den Hals des Kindes zu erklären, das in der Tat in der Ikonographie des Christuskindes sonst nicht vorkommt.<sup>102</sup>

Nach meiner Auffassung scheint dieses Bild jedoch Simon von Trient darzustellen, was nicht nur das Tuch sehr wahrscheinlich macht. Daß hier nur dieses eine Attribut auftaucht, mag auf den ersten Blick befremdlich wirken, hat aber seine Parallele beispielsweise in den Fresken in Rovato und Breno.<sup>103</sup> Das stärkste Indiz liegt jedoch in der Provenienz des Gemäldes, das für die Servitenkirche von Padua geschaffen wurde, wo seit ungefähr 1478 eine Simon-Bruderschaft mit eigenem Altar bestand.<sup>104</sup> Das Bild war allerdings zweifellos nicht Bestandteil dieses Altares, sondern diente als Retabel eines anderen, der der *Madonna del Parto* geweiht war. Diese Madonna personifiziert in besonderem Maße die Mutter und wurde vor allem, wie schon der Name ausdrückt, bei Geburten und für das Heil der Neugeborenen angerufen. Die Hinzufügung des Kleinkind-Märtyrers Simon scheint auf diesem Hintergrund wiederum verständlich. Wahrscheinlich ist, daß hier in der Figur Simons das Kind Jesus gleichsam zitiert wird, um die Nähe zwischen Passion Christi und Martyrium Simons zu unterstreichen. Für diese Annahme spricht auch die Strahlen-Mandorla, die den Körper des Kindes umgibt, während Maria und die sie umgebenden Engel durch Heiligenscheine gekennzeichnet sind. Das Attribut der

<sup>98</sup> MAZZINI, Esine 1989, S. 149 f.

<sup>99</sup> RIGAU, L'immagine di Simone 1992, S. 493.

<sup>100</sup> RIGAU, a.a.O., S. 493.

<sup>101</sup> Padua, Musei Civici, Inv.-Nr. 385.

<sup>102</sup> FURLAN, Madonna 1991, S. 72.

<sup>103</sup> RIGAU, L'immagine di Simone 1992, Abb. 7 und 10.

<sup>104</sup> Vgl. S. 262–264.



Abb. 16: Anonymer paduanischer Maler: Schutzmantel-Madonna mit Simon von Trient und Engeln, spätes 15. Jahrhundert, Padua, Musei Civici, Inv.-Nr. 385

Photo: Musei Civici di Padova

Mandorla ist zwar in der mittelalterlichen Ikonographie im allgemeinen dem göttlichen Bereich – Gottvater, Christus – vorbehalten, doch handelt es sich dann in der Regel um ein geschlossenes Gebilde mit festem Rand wie bei einem Heiligenschein. Auf dem Paduaner Bild besteht sie jedoch nur aus Strahlen und entspricht damit weit eher dem Strahlenkranz der seligen Märtyrer, mit dem Simon meist dargestellt wird.<sup>105</sup>

Zu erwähnen ist hier noch ein anderes Bild, das bis in die neuste Zeit immer wieder als Martyrium Simons von Trient bezeichnet wird, in Wirklichkeit jedoch im Zusammenhang mit dem fünf Jahre späteren Ritualmordprozeß von Portobuffole im Friaul steht. Es handelt sich dabei um einen Kupferstich des späten 15. Jahrhunderts, von dem ein Exemplar in Innsbruck erhalten ist.<sup>106</sup> Daß das Werk nicht Simon gewidmet ist, geht schon aus der – allerdings in der Tat schwer lesbaren – Bildunterschrift hervor: *Come i zudei amaco un puto a pot de bufole*.<sup>107</sup> Im Zentrum des Blattes steht eine *sacra conversazione*, während im Vordergrund drei Szenen wiedergegeben sind, die deutlich einen jüdischen Ritualmord zeigen, aber mit der Geschichte Simons von Trient nicht das geringste zu tun haben.<sup>108</sup>

Abgesehen von dem zuletzt genannten Bild, das eben nicht Simon darstellt, ist es auf allen zitierten Abbildungen der *Simon triumphans*, der zusammen mit anderen Heiligen in Erscheinung tritt. Die Erinnerung an das angebliche Verbrechen der Juden beschränkt sich auf diesen Darstellungen meist auf die Wiedergabe einiger Instrumente aus der Passion Simons. Doch gab es auch in diesem Zusammenhang noch Möglichkeiten, die Juden unmittelbar in die Szene zu integrieren. Das zeigt der besondere Darstellungstyp des *Simon triumphans*, der auf einem oder mehreren besiegten Juden steht.<sup>109</sup> Die früheste Abbildung dieser Art ist wohl das 1495 entstandene Holzrelief des Brixener Künstlers Hans Klocker (Abb. 14). Hier steht Simon auf einem hohlen Sockel, in dessen Innerem drei durch Schriftbänder namentlich gekennzeichnete Juden (Tobias, Moses und Samuel) zu sehen sind. Auf einem wenig späteren Fresko in der chiesa dei Ss. Fabiano e Sebastiano von Cavareno ist Simon direkt auf einem besiegten Juden stehend abgebildet.<sup>110</sup> Zwei wei-

<sup>105</sup> In den Musei Civici di Padova war Simon von Trient bislang kein Begriff, weshalb die Idee, daß es sich hier um ihn handelt, gar nicht auftauchen konnte. Ich habe dem Direktor, Dr. Davide Banzato (dem ich für seine Hilfe und die Zurverfügungstellung einer Photographie des Gemäldes danken möchte) von meiner Theorie Mitteilung gemacht, der sie – ohne sich ihr gänzlich anzuschließen – jedenfalls für plausibel hielt.

<sup>106</sup> Reproduziert bei BOREA, *Stampa figurativa* 1979, Abb. 175, und bei KUNZLE, *Comic Strip* 1973, S. 25, die beide das Bild als Darstellung als Martyrium Simons bezeichnen. Nach ZAFRAN, *Iconography* 1973, S. 93–95, wurde erstmals bereits 1919 festgestellt, daß es sich hier nicht um Simon handelt.

<sup>107</sup> In modernisierter Sprache: *Come i giudei ammazzone un putto a Portobuffolè*.

<sup>108</sup> Völlig unverständlich ist die Beschreibung bei RIGAUX, *L'immagine di Simone* 1992, S. 490, Anm. 30, die zwar die Bildunterschrift richtig liest, aber gleichzeitig behauptet, die drei Szenen stammten aus der *passio* Simons von Trient. Schon die Darstellung links im Bild, wo das Kind in einen Backofen geschoben wird, dürfte eigentlich genügen, um zu erkennen, daß es sich nicht um die Geschichte Simons handeln kann.

<sup>109</sup> Diese Form hat eine gewisse Ähnlichkeit mit den Bildern der Heiligen Georg oder Margarethe bzw. Marthe (Frankreich), die auf dem besiegten Drachen stehen.

<sup>110</sup> DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, Abb. 14.

tere Bilder dieser Art schmücken das erste und letzte Blatt der 1511 in Augsburg gedruckten »Duo libri Symonidos« des Ubertino Pusculo,<sup>111</sup> und seinen Höhepunkt erreicht dieser Typus zweifellos in einer Kreuzigung mit Heiligen von Giovanni Battista Rovedata vom Anfang des 17. Jahrhunderts, wo Simon auf zwei durch ihre großen Nasen und langen Bärte als Juden gekennzeichneten, durch Warzen entstellten und mit Ketten gefesselten Gestalten steht.<sup>112</sup>

Nach diesem Überblick über die wesentlichen Erscheinungsformen der Ikonographie Simons von Trient ist nun noch auf den Aspekt der geographischen Verbreitung der Bilder einzugehen, was auf dem Hintergrund des bisher Gesagten relativ kurz geschehen kann.

Dabei ist naturgemäß Trient selbst als das Zentrum der Ausbreitung zu betrachten. Hier entstanden die ersten und mit dem Anspruch der Authentizität ausgestatteten Darstellungen, die aber zum großen Teil nicht mehr erhalten zu sein scheinen.

Entscheidend war in Trient die Ausbildung eines 'Stationsweges', der die Pilger an verschiedene Orte führte, die mit der Passion Simons in Verbindung standen und seinem Kult gewidmet waren. Die wichtigste Station war dabei die Simon-Kapelle in S. Pietro als Ruhestätte des Leichnams. Zunächst wurde hier die Sakristei zu einer provisorischen Kapelle umfunktioniert, die später ausgebaut wurde, ehe sie im Barock durch eine entscheidende Erweiterung ihre heutige Gestalt erhielt. Die einzelnen Phasen dieses Prozesses lassen sich nicht mehr genau rekonstruieren, da die Abrechnungen über die Arbeiten an der Simon-Kapelle in den Büchern zusammen mit denen des Neubaus von S. Pietro aufgeführt sind.<sup>113</sup> Nach Dal Pra wurde ein Umbau der ersten Kapelle erst nach der päpstlichen Anerkennung des Trienter Prozesses am 20. Juni 1478 in Angriff genommen, doch beruht diese Angabe offenbar auf einer falschen Information.<sup>114</sup>

Daß man in Trient nicht auf Zustimmung aus Rom wartete, zeigt die Einrichtung der zweiten Station auf dem Leidensweg Simons, einer Kapelle im ehemaligen Haus des Juden Samuel, in dem Simon sein Martyrium erlitten haben sollte.<sup>115</sup> Dieses

<sup>111</sup> Der Druck enthält insgesamt vier Illustrationen, die nach ihrer einheitlich schlechten Qualität zu urteilen, alle von demselben Künstler stammen. Der Versuch von GLASER, Zwei Buchillustrationen 1908, zwei der Holzschnitte Hans Holbein d. Ä. zuzuschreiben, ist sicherlich interessant, zeugt aber nicht gerade von einer intensiven Kenntnis der künstlerischen Fähigkeiten dieses Meisters.

<sup>112</sup> Trient, MPA, Inv. 1843.

<sup>113</sup> DIVINA, Storia del Beato Simone 1902, 2, S. 279–282, spricht von einem ersten Ausbau der Kapelle im Jahre 1476. Die Handschrift, auf die er sich bezieht (BCT, ms. 59), enthält jedoch keinerlei Angaben in dieser Richtung. Ein zweiter Ausbau soll ihm zufolge 1478 stattgefunden haben; das als Beleg angeführte angeführte Rechnungsbuch des Bauleiters Johann Unger (s. S. 387) bezieht sich aber wohl nicht auf diese Kapelle, sondern auf die neuangelegte im ehemaligen Hause Samuels.

<sup>114</sup> DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 457. Ihre Quelle ist DIVINA, Storia del Beato Simone 1902, S. 281 f., wobei sie den bei Divina erwähnten ersten Umbau 1476 übergeht. Doch begann selbst der bei ihm genannte zweite Umbau 1478 (in Wirklichkeit die Einrichtung der neuen Kapelle im 'Mordhaus') nach den Quellen bereits lange vor diesem Datum.

<sup>115</sup> Ob dabei das ganze Haus umgestaltet wurde oder nur ein Teil, möglicherweise der als

Haus befand sich seit dem Prozeß im Besitz des Domkapitels und wurde von diesem an den Bischof vermietet.<sup>116</sup> Bereits Ende April 1477 finden sich in den Abrechnungsbüchern über die Simon-Spenden Zahlungen an einen *magister Michael carpentarius pro suffitura capelle nove in domo iudeorum*.<sup>117</sup> In der folgenden Zeit sind Arbeiten an dieser neuen Kapelle ständig in den Abrechnungen zu finden.<sup>118</sup> Der Bauleiter war derselbe Johannes Unger, der auch dem Neubau der Kirche S. Pietro vorstand. Ein von ihm selbst geführtes Register seiner Ausgaben ist erhalten und gibt minutiös Auskunft über das Fortschreiten der Arbeiten.<sup>119</sup> Knapp ein Jahr nach seinem Beginn war der Umbau soweit fortgeschritten, daß mit der Ausmalung begonnen werden konnte. Am 1. Februar 1478 ist in den Abrechnungen erstmals von einem in der neuen Kapelle als Maler tätigen Meister Valerius die Rede,<sup>120</sup> und wenig später wird mit ihm zusammen der renommierte Veroneser Künstler Bartolomeo Sacchetto genannt,<sup>121</sup> der schon seit längerem für den Trienter Bischof tätig war und nun etwa ein Jahr lang regelmäßig größere Summen für seine Arbeit in der

---

Synagoge dienende Bereich, läßt sich nicht sagen. Die Einrichtung einer Kapelle in der ehemaligen Synagoge ist jedenfalls keine Seltenheit.

<sup>116</sup> Die Vermietung an den Bischof geht aus einem Dokument des Jahres 1499 hervor, das allerdings nur den Zeitraum von 1496 bis 1499 betrifft: AST, APV, s. l., 69, 35,5. Es ist jedoch anzunehmen, daß ein Mietverhältnis schon vorher bestand, da die Arbeiten zum Umbau in eine Kapelle allein unter Aufsicht des Bischofs stattfanden. Später ging das Haus dann wohl in bischöflichen Besitz über, da 1515 Bischof Bernardo Clesio einen Vertrag mit einem Handwerker namens Lucio abschloß *de reedificando Domo sua, in qua est capella B. Simonis in Civitate Tridenti*: AST, APV, s. l., 89, 53. Das Wort *sua* bezieht sich dabei eindeutig auf den Bischof und scheint einen Besitzanspruch zum Ausdruck zu bringen; s. zu diesem Vertrag ALBERTINI, Un contratto di fabrica 1913, v. a. S. 67–69 (mit Textabdruck). In Anbetracht der Bischof Hinderbach immer wieder unterstellten materiellen Motive ist es im übrigen interessant, daß das Haus Samuels zuerst nicht an ihn, sondern an das Kapitel gelangte. Offenbar war dieses aber nicht bereit, von seiner Seite den Umbau zur Kapelle vornehmen zu lassen, so daß der Bischof das Gebäude erst mietete und später wohl kaufte, um die Entwicklung des Simon-Kultes zu garantieren. Ein Hinweis auf das rasch nachlassende Interesse des Kapitels an der Pflege des Simon-Kultes liegt z. B. auch die Tatsache, daß etwa ab der Mitte des Jahres 1477 nur noch selten ein Kanoniker bei der wöchentlichen Zählung der eingegangenen Spenden zugegen war.

<sup>117</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 2v. In der Literatur ist hier die Berufsbezeichnung *carpentarius* gelegentlich als Eigenname verstanden worden, und aus dem Zimmermann Michael, der in der Tat Arbeiten an Holz durchführte (erwähnt z. B. AST, APV, s. l., 69, 16, f. 5r), wurde so ein deutscher Künstler (obwohl er in den Quellen ausdrücklich als *italicus* bezeichnet wird: AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 2r) namens Michael Zimmermann, der Bartolomeo Sacchetto bei der Ausführung seiner Fresken assistierte: so z. B. bei DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 459.

<sup>118</sup> AST, APV, s. l., 69, 16, f. 5r; 69, 135a, f. 1r, 1v, 2r, 2v, 3v etc.; einige Ausgaben in diesem Zusammenhang verzeichnet auch der bischöfliche *massarius* Calepino dei Calepini in seinem Rechnungsbuch aus den entsprechenden Jahren: BCT, ms. 335, f. 41v und 43r.

<sup>119</sup> BCT, ms. 585, f. 41r–51v.

<sup>120</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 2r.

<sup>121</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 3r (28. Feb. 1478). Zur Malerfamilie Sacchetto und ihrem prominentesten Mitglied Bartolomeo s. LONGO, *Arti figurative* 1992, S. 274 f., v. a. Anm. 5.

neuen Kapelle erhielt.<sup>122</sup> In einem der Vermerke über seine Bezahlung findet sich auch ein Hinweis auf den Charakter des entstehendes Werkes,<sup>123</sup> woraus zu entnehmen ist, daß es sich um den oben genannten Freskenzyklus der *passio* handelte, von dem nur zwei Fragmente erhalten sind. Interessant ist der Umstand, daß Sacchetto am 23. Januar 1479 unter anderem bezahlt wurde *pro introductione Iustine neophite*.<sup>124</sup> Sollte damit die Aufnahme in ein Gemälde gemeint sein, wie dies Ghetta annimmt,<sup>125</sup> so wäre damit ein Hinweis gegeben, daß hier neben der *passio* Simons auch spätere Trienter Ereignisse – wie etwa die Konversionen – mit einbezogen wurden.

Als dritte Station auf dem Weg der Pilger kam schließlich noch eine Kapelle im Geburtshaus Simons (heute Palazzo Bortolazzi) hinzu, doch ist der Zeitpunkt ihrer Einrichtung ungewiß. Bei seiner Pastoralvisite im Jahre 1579 besuchte Fürstbischof Lodovico Madruzzo sowohl die Kapelle in der Kirche S. Pietro, als auch die private im Palazzo Trentini (heute Palazzo Salvadori), dem ehemaligen Haus Samuels.<sup>126</sup> Von der dritten Kapelle ist nicht die Rede. Sie bestand jedenfalls in der Mitte des 18. Jahrhundert, als die Grafen Bortolazzi unmittelbar daneben ein Palazzo erbauen ließen, wobei die Kapelle einbezogen und grundlegend erneuert wurde.<sup>127</sup> Diese Fakten sprechen wohl für eine Entstehung erst im Zusammenhang mit der Kulterlaubnis 1588.

Obwohl sicher viele Kunstwerke der frühen Zeit nicht mehr erhalten sind (dies gilt in besonderem Maße für die direkt an den Kult gebundenen kunsthandwerklichen Produkte wie Votivgaben), läßt der heutige Bestand doch erkennen, daß der Kult Simons sich in Trient auf einige, wenige Orte – die Kapellen der genannten Stationen – beschränkte. Von einer 'Omnipräsenz' Simons in der Stadt kann vielleicht im Barock gesprochen werden, im 15. Jahrhundert kaum.

Auch im Trienter Umland sind aus dieser Zeit nur vereinzelt Bilder Simons zu finden. Etwa ein halbes Dutzend Fresken in Kirchen des Fürstbistums weisen auf Ansätze einer lokalen Verehrung hin, ein eigenes Patrozinium erlangte Simon nirgends, und im wesentlichen blieb die Kulterausübung wohl auf die Stadt Trient beschränkt.

Eine weitaus größere Dichte erreichen die Darstellungen Simons dagegen weiter südlich, was vor allem auf die Aktivität der franziskanischen Observanz zurückzuführen ist. Observanten spielten schon bei der direkten Propaganda während des Prozesses eine große Rolle, und da ihre Form sozialen Engagements eng mit Judenfeindlichkeit verknüpft war, nahmen sie auch im weiteren die Geschichte Simons von Trient gern in das ikonographische Programm ihrer Kirchen auf. Mehr als 80 %

<sup>122</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 5r, 5v, 6r, 6v, 8r, 9r (dreimal), 9v, 10r, 10v, 11r, 11v, 12r; 69, 135b, f. 3r, 4v, 5r, 5v; BCT, ms. 585, f. 50r.

<sup>123</sup> AST, APV, s. l., 69, 135a, f. 6r: *dedimus magistro Bartolomeo Sacheto depingenti historiam beati Symonis in capella nova domus quondam Samuelis in die s. Gregorii libras 5.*

<sup>124</sup> AST, APV, s. l., 69, 135b, f. 4r.

<sup>125</sup> GHETTA, Johannes Hinderbach 1992, S. 198.

<sup>126</sup> AAV, Atti visit. 7, f. 7 und f. 15r.

<sup>127</sup> DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 461.

aller erhaltenen Fresken Simons von Trient im norditalienischen Untersuchungsraum wurden für Kirchen der Franziskanierobservanten ausgeführt.<sup>128</sup> Dabei war es von besonderer Wichtigkeit, daß die Observanten sich hier in einer Phase der Expansion befanden, die durch die starke Konkurrenz mit den Amadeiten, einem in seinen Idealen sehr ähnlich ausgerichteten Zweig des Franziskanerordens, noch intensiviert wurde.<sup>129</sup> So entstanden in dieser Zeit viele neue Kirchen und Klosteranlagen, deren Wände nach einer Bemalung verlangten. Die meisten dieser Gründungen des späten 15. Jahrhunderts erfolgten an eher kleinen Orten, die aber kurz zuvor eine gewisse wirtschaftliche Bedeutung erlangt hatten.

Es war leider nicht möglich, alle diese Plätze zu besuchen, doch ist der Verlust nicht allzu groß, da die Verbreitung von Simon-Darstellungen im norditalienischen Raum bereits recht gut untersucht ist. Ferri Piccaluga und vor allem Rigaux haben diesem Thema mehrere Aufsätze gewidmet,<sup>130</sup> und wenn auch eine ausführliche und alle bisherigen Ergebnisse zusammenfassende Publikation noch aussteht, so sind ihre Befunde doch bereits so weitreichend, daß es genügen kann, sich hier auf sie zu stützen. Rigaux, von der vielleicht die angesprochene zusammenfassende Arbeit noch zu erwarten ist,<sup>131</sup> spricht von etwa 100 erhaltenen immobilien (also für einen bestimmten Raum geschaffenen) Bildwerken im untersuchten norditalienischen Raum, die im wesentlichen auf zwei Zentren – ein lombardisches und ein venezianisches – verteilt sind. Ungefähr 60 % der Werke fallen in die Provinz Brescia, die übrigen größtenteils in den Raum zwischen Verona und Vicenza.<sup>132</sup> Microzentren mit einer besonders großen Verbreitung waren vor allem die Täler Val Camonica und Valtellina.<sup>133</sup> Dabei finden sich Beispiele von lokaler Konzentration wie etwa in der Marienkirche von Bienno, wo sich allein vier Bilder Simons, drei (sehr ähnliche) *triumphans*-Darstellungen und eine Kreuzigung mit Heiligen, befinden.<sup>134</sup> Im Val Camonica scheint die Ausführung der Werke im übrigen – kunsthistorischen Forschungen zufolge – zum überwiegenden Teil auf einen einzigen Künstler, Pietro da Cemmo, bzw. dessen Werkstatt, zurückzugehen.<sup>135</sup>

<sup>128</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 495.

<sup>129</sup> Die *Amadeiti* (nach ihrem Gründer, dem Spanier Amedeo Mendez de Silva) vereinigten das Ideal strengster Armut mit der Pflege bewußt enger Kontakte zu Fürsten und Adel. Zu der Konkurrenz der beiden Franziskanergruppen in Norditalien s. FERRI PICCALUGA, *ECONOMIA* 1983, S. 114–116, und DIES., *Iconografia* 1984, S. 255.

<sup>130</sup> FERRI PICCALUGA, *Economia* 1983, DIES., *Iconografia* 1984, DIES., *Ebrei* 1986, RIGAUX, *Simon de Trente* 1988, und DIES., *Antijudaïsme par l'image* 1989.

<sup>131</sup> Wie mir Dominique Rigaux brieflich mitteilte, ist eine Publikation ihrer Forschungen geplant, soll jedoch nicht für sich erscheinen, sondern innerhalb eines größeren Forschungsprojektes über die Rolle des religiösen Bildes in den Alpenregionen am Ende des Mittelalters am Centre National de la Recherche Scientifique in Paris. Es wird daher also vermutlich auf das Erscheinen noch einige Zeit zu warten sein.

<sup>132</sup> Rigaux, L'immagine di Simone 1992, S. 486.

<sup>133</sup> S. hierzu besonders FERRI PICCALUGA, *Iconografia* 1984.

<sup>134</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 488, bezeichnet diese und andere Fresken ohne Differenzierung sämtlich als Votivbilder, was auf einzelne, aber sicher nicht auf die Gesamtheit der Werke zutrifft, zumal der für Ex-Voto typische Begleittext hier durchweg fehlt.

<sup>135</sup> Das betrifft etwa die Fresken in Bienno, Pian Camuno, Cerveno, Niardo und Malegno; s.

In ihrer Thematik entsprechen die Bilder der Observantenkirchen dem bisher geschilderten Typen-Kanon. Interessant sind hier vor allem die Darstellungen Simons zusammen mit dem Hl. Bernardino von Siena – wie etwa auf dem Fresko von Spoleto –, die die Einbindung des 'Märtyrerkindes' in das Programm der Observanten besonders deutlich zeigen.

Der letztgenannte Fall gehört zu den wenigen, die außerhalb des italienischen Hauptverbreitungsbereiches liegen. Weitere Beispiele in derselben Richtung sind das bereits zitierte Gemälde in Perugia oder auch eine Darstellung in der zum Augustinereremiten-Kloster gehörenden Kirche S. Marco von Vercelli im Piemont,<sup>136</sup> doch handelt es sich dabei um Ausnahmeerscheinungen. In ihrer Masse blieben die Bilder Simons von Trient auf die genannten norditalienischen Gebiete beschränkt. Dies hing sicher zum Teil mit der Expansion der Observanten gerade in dieser Region zusammen, zeigt aber doch auch, daß der Kult Simons im ganzen ein regionaler Kult blieb.

Die auffällige Häufigkeit der Abbildungen in der Provinz Brescia dürfte im übrigen auch mit den engen Beziehungen einiger Brescianer zu Trient zusammenhängen. Der Brief des Brescianers Tiberino wurde in die offiziellen Kopialbücher der Stadt aufgenommen, und aus Brescia stammten auch der Dichter Giovanni Calfurnio und der Podestà von Trient Giovanni de Salis, der offenbar auch über Kontakte zum Observantenkloster der Stadt verfügte.<sup>137</sup> Zeugen aus Brescia waren während des Prozesses anwesend, Pilger aus dieser Stadt fanden sich schon früh am Leichnam Simons ein.<sup>138</sup> Solche Verbindungen können zumindest teilweise das rasche Aufkommen eines Simon-Kultes in Brescia erklären, der seinen Höhepunkt in dem Tränenwunder des Bildes in der Karmeliterkirche 1476 erreichte.

In der Nähe von Brescia soll sich im übrigen auch das seltene Beispiel eines außen an einem Profanbau angebrachten Simon-Gemäldes befunden haben, nämlich an einem Haus in Palazzolo, doch ist das 1488 datierte Bild nicht mehr erhalten.<sup>139</sup>

Im sakralen Bereich sind solche Darstellungen eher anzutreffen. Eine Bemalung der Außenwände ist an Kirchen der italienischen Alpenregion keine Seltenheit. In der Regel wurden hier die für die lokale Frömmigkeit wichtigsten Heiligen dargestellt, vor allem Maria und einzelne Nothelfer. Die Integration Simons von Trient in ein solches ikonographisches Programm der Fassade einer Kirche ist ein unzweifelhaftes Zeugnis seiner großen Popularität. Fresken dieser Art finden sich zum Beispiel an den Pfarrkirchen von Bormio (Valtellina) und Vello (Lago d'Iseo bei Brescia), oder an der chiesa di S. Rocco von Tesero (Valle di Fiemme).<sup>140</sup>

---

RIGAUX, a.a.O., S. 488 und 490. Wie es häufig geschieht, wird der Begriff der 'Werkstatt' hier allerdings oft auch nur zur Kennzeichnung stilistischer Ähnlichkeiten verwandt, ohne daß ein tatsächlicher Zusammenhang gesichert ist. Bei KAFTAL/BISOGNI, *Iconography* 1985, Sp. 595, wird z. B. das Fresko von Pian Camuno nur allgemein als lombardische Schule bezeichnet.

<sup>136</sup> BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 181 f., Anm. b.

<sup>137</sup> Der Vita des Bernardino da Feltre zufolge traf de Salis hier 1493 mit diesem zusammen; vgl. S. 164 f.

<sup>138</sup> Vgl. S. 240 f.

<sup>139</sup> BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 181 f., Anm. b; CORRER, *De Cultu Sancti Simonis* 1765, S. 33.



Weniger klar läßt sich die Ausbreitung der Geschichte Simons über mobile Bildträger, vor allem Einblattdrucke, nachvollziehen, da ihre Herkunft meist nicht zu ermitteln und die Erhaltung stark zufallsabhängig ist. Eine der seltenen Sammlungen populärer Einblattdrucke legte der bibliophile Jurist Jacopo Rubieri aus Parma in den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts in Padua an. Sie befindet sich heute in der Biblioteca Classense von Ravenna und umfaßt aus Italien stammende Werke religiösen Inhalts, darunter auch ein Martyrium Simons von Trient.<sup>141</sup> Andere vergleichbare Drucke haben sich wohl mehr zufällig in Rom und an anderen Orten erhalten.

Im deutschsprachigen Raum sind örtlich fixierte Darstellungen Simons selten und vor allem Fresken fehlen gänzlich. Abgesehen von dem beschriebenen Votivgemälde des Ritters Klingkhamer, das wohl von Anfang an für den Verbleib in Kloster Wilten bestimmt war, sind an größeren Bildwerken nur die beiden zu nennen, die sich heute im Diözesanmuseum von Brixen befinden, die Skulptur von Klocker und die Doppeltafel aus dem Eisacktal, deren Provenienz aber nicht näher zu bestimmen ist (Abb. 13 u. 14).

Auch die wenigen erhaltenen Darstellungen auf Papier geben kaum Anhaltspunkte für eine Lokalisierung. Die beiden erwähnten Holzschnitte von Creußner stehen jedenfalls in engem Zusammenhang mit den bei demselben Drucker erschienenen Tiberino-Ausgaben. Einen Fixpunkt bildet hier mit Sicherheit die Stadt Nürnberg, wo – neben diesen beiden – die Illustration zu Schedels Weltchronik und wohl auch der Einblattdruck des *Simon victima* von circa 1475 entstanden. Auch die Zeichnung Schäufeleins ist, obwohl die Konzeption sicher im Zusammenhang mit seiner Alpenreise steht, zweifellos von der Nürnberger Schule um Pleydenwurff, Wolgemut und Dürer geprägt. Die bereits angesprochene Judenfeindlichkeit innerhalb der Nürnberger Bürgerschaft, die in der Vertreibung 1498/99 gipfelte, dürfte hier eine gewisse Rolle gespielt haben.

In Ulm, das in dieser Zeit ebenfalls eine bedeutende Metropole des Buchdrucks war, finden sich in der gleichen Zeit dagegen nur zwei gedruckte – und illustrierte – Werke zur Geschichte Simons von Trient, die deutsche Übersetzung von Tiberino und das Gedicht »Simon ain Kind . . .«, beide aus den Pressen der Druckerfamilie Zainer.<sup>142</sup>

Zusammenfassend gesagt, zeigt sich die Bedeutung des Bildes für die Verbreitung der Geschichte Simons auf vielen Ebenen. Bilder wurden in den verschiedensten Formen gefertigt und erreichten alle Bevölkerungsgruppen. Vor allem durch ihre ständige Präsenz hatten sie eine Langzeitwirkung, die weit über die des geschriebenen oder gar gesprochenen Wortes hinausging. Vielfach wurden Bilder in propagandistischer Absicht eingesetzt, sei es zugunsten des Trienter Prozesses, sei es im Rahmen der gegen den *Wucher* gerichteten Kampagne der Observanten oder im

<sup>140</sup> RIGAUX, L'immagine di Simone 1992, S. 490; PASSAMANI, Restauri 1978, S. 153 f.

<sup>141</sup> S. den Ausstellungskatalog XILOGRAFIE ITALIANE 1987; darin enthalten sind z. B. die oben genannten Einblattdrucke aus Ravenna und Rom. Zur Sammlung von J. Rubieri s. BOREA, Stampa figurativa 1979, S. 325 und DAL PRA, a.a.O., S. 453 f.

<sup>142</sup> Der bedeutendere der Brüder Zainer war Günther, der die Tiberino-Übersetzung mit Illustrationen druckte; sein Bruder Johann war der Drucker des genannten Gedichtes.

Zusammenhang mit den judenfeindlichen Tendenzen etwa in der Stadt Nürnberg. Andere Bilder entstanden ohne einen solchen Hintergrund als Ausdruck des Kultes Simons von Trient. Doch trugen auch sie zur Bekanntheit der Ritualmordbeschuldigung gegen die Trienter Juden bei, zumal, wenn sie mit dem Anspruch der Authentizität ausgestattet waren und damit quasi als beweiskräftige Dokumente fungieren konnten.

Deutlich wird auch ein großer Unterschied zwischen dem deutschen und dem italienischen Raum: Die starke Verbreitung von Darstellungen Simons auf norditalienischen Kirchenwänden hat in Deutschland keine Entsprechung, was größtenteils mit der Aktivität der Franziskanerobservanten in Lombardei und Veneto zusammenhängt. Einzelne Prediger dieser Bewegung – wie etwa Giovanni Capistrano – stießen zwar auch auf eine begeisterte deutsche Zuhörerschaft, doch gelang es ihr hier nur in wenigen Fällen, nachhaltig Fuß zu fassen.

Die Ursachen hierfür sind – so klischeehaft das Wort anmuten mag – sicher zum guten Teil mentalitätsbedingt. Das zeigen auch die in Kapitel VI. dargestellten Ergebnisse hinsichtlich des Simon-Kultes. In Italien kam es zu einem rasch aufblühenden, aber kurzlebigen Kult Simons von Trient. Im deutschsprachigen Bereich fand eine vergleichbare Entwicklung nicht statt, doch blieb – obwohl der langfristig wirkende Informationsträger Bild, zumindest als örtlich fixierte und damit ständig sichtbare Erscheinung, völlig fehlt – die Ritualmordgeschichte hier weitaus länger und konstanter präsent. Es scheint sich demnach um eine sehr unterschiedliche Art der Rezeption zu handeln, die sich nicht nur auf die Wahl des Mediums – Bild oder Schrift – beschränkte.

## VIII. Folgeprozesse und ähnliche Phänomene der Rezeption

Die große Ausstrahlung des Trienter Prozesses zeigt sich nicht zuletzt in vielen Folgeerscheinungen wie Judenvertreibungen und weiteren Ritualmordbeschuldigungen. Es ist dabei jedoch notwendig, genau zu differenzieren. Wie bereits eingangs dargestellt, waren judenfeindliche Strömungen sowohl im deutschen als auch im italienischen Sprachraum schon lange vor 1475 vorhanden, und es wäre verfehlt, alle antijüdischen Äußerungen nach diesem Jahr allein der Wirkung der Trienter Ereignisse zuschreiben zu wollen.

Als Folgeerscheinungen sind mit ziemlicher Sicherheit die Ritualmordbeschuldigungen zu bezeichnen, die in den nächsten Jahrzehnten in Gebieten erhoben wurden, die nachweislich von der Nachricht über den Trienter Prozeß erreicht worden waren. Völlig eindeutig ist dies jedoch nur in den Fällen, wo der Trienter Prozeß ausdrücklich als Präzedenzfall genannt wird.

Von den Vertreibungen der folgenden Zeit zählen mit einiger Wahrscheinlichkeit diejenigen dazu, zu deren Begründung die Ritualmordbeschuldigung oder gar der Trienter Fall selbst herangezogen wurde. Noch schwieriger ist die Beurteilung im Hinblick auf die literarische Produktion. Von den im direkten Zusammenhang mit

dem Prozeß und seiner Rezeption entstandenen Schriften ist bereits die Rede gewesen. Hier soll nun vor allem die Frage gestellt werden, wie weit sich der Begriff der 'Rezeption' der Trienter Ereignisse überhaupt ausdehnen läßt, und in diesem Zusammenhang sollen einige Werke berücksichtigt werden, in denen sich eine Rezeption in einem ungewöhnlichen Rahmen erkennen läßt, der in keiner unmittelbaren Beziehung zu dem Prozeß oder auch nur zum Thema 'Juden' im allgemeinen steht.

Bei den wenigsten Ereignissen, die in diesem Kapitel zu nennen sind, handelt es sich im übrigen um 'reine' Folgeerscheinungen. Fast alle haben ihre eigene Geschichte, die oft bis in die Zeit vor dem Trienter Prozeß zurückreicht oder von anderen Elementen mitbeeinflusst ist, so daß der Prozeß nicht ihr eigentlicher Anlaß war, sondern eher als Katalysator bereits vorhandener Stimmungen fungierte.

### VIII.1 Ritualmordbeschuldigungen im süddeutschen Raum

Wie komplex die Folgeereignisse des Trienter Prozesses sein konnten, zeigt mit besonderer Deutlichkeit der Regensburger Judenprozeß, der im Frühjahr 1476 begann. Moritz Stern<sup>1</sup> und Raphael Straus<sup>2</sup> haben diesen Prozeß in mehreren Studien eingehend untersucht, weshalb es möglich ist, die komplizierten Abläufe hier stark verkürzt wiederzugeben.<sup>3</sup>

Wenn überhaupt ein Vergleich des Trienter Prozesses mit anderen Ritualmordprozessen angebracht erscheint, dann am ehesten mit dem von Regensburg, der zumindest im Hinblick auf personelle Verwicklungen und diplomatische Konsequenzen ähnliche Ausmaße erreichte.

Wie erwähnt, hatte der Bischof von Regensburg, Heinrich IV. von Absberg, als er im Oktober 1475 auf einer Romreise durch Trient kam, sein Interesse an dem Judenprozeß bekundet, worauf man versprach, ihm ein Exemplar der Akten nach

<sup>1</sup> STERN, Regensburger Judenprozeß 1927/1929, DERS., Regensburg 1934, S. 29–148 (mit Publikation der meisten wesentlichen Quellen), DERS., Regensburger Judenprozeß 1935.

<sup>2</sup> STRAUS, Regensburg 1932, und DERS., Urkunden 1960. STRAUS, Urkunden 1960, ist ein Regestenwerk zur Geschichte der Juden in Regensburg, das als Anhang bzw. Quellenband zu STRAUS, Regensburg 1932, konzipiert ist, aber auch über diesen Zusammenhang hinaus eine Fülle von Dokumenten enthält, die für den vorliegenden Fall von Bedeutung sind.

<sup>3</sup> Von großem Interesse ist ferner noch GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824. Wie STRAUS, Regensburg 1932, S. 1 f., zurecht betont, darf man sich hierbei jedoch nicht von dem Titel irreführen lassen, da es sich nicht um eine 'alte Chronik', sondern um ein historiographisches Werk des frühen 19. Jahrhunderts handelt. Unter dieser Voraussetzung betrachtet, liefert die Arbeit Gemeiners eine Fülle von Informationen, die zum Teil aus Quellen geschöpft sind, die in späteren Zeiten längst versiegt waren. Daneben sei auch noch auf die stark veraltete Darstellung von FREIMANN, Juden in Regensburg 1916, hingewiesen sowie auf den Ausstellungskatalog STADT UND MUTTER 1989, der neben dem hier als ANGERSTORFER, Regensburger Juden 1989, zitierten Aufsatz noch mehrere weitere Beiträge desselben Autors enthält. An dieser Stelle möchte ich im übrigen Andreas Angerstorfer ganz herzlich für Rat und Hilfe danken.

Rovereto nachzusenden, dessen Übergabe aber nicht zustande kam. Als Absberg am Anfang des folgenden Jahres auf der Rückreise wiederum durch Trient kam, war man in der Lage, ihm noch weitaus Interessanteres zu bieten als nur den Prozeß gegen die Trienter Juden. Inzwischen hatte der Konvertit Wolfgang unter der Folter die Teilnahme an einem angeblich in Regensburg verübten Ritualmord gestanden und auch die anderen Beteiligten namentlich genannt. Eine Zusammenfassung seiner Aussagen nahm der Bischof mit in seine Heimat.

Heinrich von Absberg stand im Ruf eines frommen, sehr strengen und dezidiert jüdenfeindlichen Kirchenfürsten.<sup>4</sup> Wie die Trienter Ereignisse zeigen, erwachte sein Interesse an dem dortigen Ritualmordprozeß, schon bevor eine Ausdehnung der Beschuldigung auf die eigene Diözese abzusehen war. Als dieser zusätzliche Aspekt bekannt wurde, hatte er keine Bedenken, das entsprechende Dokument dem Regensburger Stadtrat vorzulegen und ihn zur Verfolgung des Delikts aufzurufen.<sup>5</sup>

Die Situation der Juden in der Freien Reichsstadt Regensburg war schon seit geraumer Zeit nicht ganz unbedenklich. Zwar handelte es sich um eine der größten und angesehensten Gemeinden im Deutschen Reich, doch war ihre ökonomische Kapazität im Verlauf des 15. Jahrhunderts stark zurückgegangen, so daß sie nicht mehr in der Lage war, die ständig an sie gerichteten ordentlichen und außerordentlichen finanziellen Forderungen zu erfüllen. Im Jahre 1475 etwa hatte der Kaiser von der Regensburger Judengemeinde die stattliche Summe von 4.000 Gulden als Beitrag zur Finanzierung des burgundischen Krieges verlangt. Als die Juden, denen es zu diesem Zeitpunkt vermutlich kaum möglich gewesen wäre, einen so hohen Betrag kurzfristig aufzubringen, die Zahlung verweigerten, versuchte er, die Stadt zu bewegen, bis auf weiteres die Synagoge sperren zu lassen.<sup>6</sup> Der Rat stellte sich in diesem Fall zwischen den Kaiser und die Juden. Auf der einen Seite verhinderte er zwar die von diesem vorgeschlagene radikale Maßnahme, auf der anderen verfügte er aber eine Ausgangssperre für die gesamte Regensburger Judenschaft, die auch im folgenden Jahr, dem des Judenprozesses, noch in Kraft war.

Die Lage der Regensburger Juden war um so schwieriger, als sie zwar einerseits das – freilich eingeschränkte – Bürgerrecht der Stadt genossen, andererseits das Judenregal für die Stadt Regensburg aber seit der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern an die Herzöge von Bayern-Landshut verpfändet war, denen sie damit auch den wesentlichen Teil ihrer Steuern zu entrichten hatten.<sup>7</sup> Der amtierende Herzog Ludwig 'der Reiche' hatte schon in seinem ersten Regierungsjahr 1450 die Juden aus seinen Territorien ausweisen lassen, wobei, abgesehen von der wahrscheinlich vorhandenen religiösen Motivation,<sup>8</sup> der mit der Vertreibung verbundene materielle

<sup>4</sup> S. etwa GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 558.

<sup>5</sup> Eine gewisse Bedeutung mag dabei auch der Umstand gehabt haben, daß der Bischof selbst nur sehr wenig von den Juden profitierte. Er erhielt von ihnen lediglich eine jährliche Abgabe in Höhe von 30 Pfund; s. STRAUS, Regensburg 1932, S. 36.

<sup>6</sup> GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 546 f.

<sup>7</sup> Das Datum der Verpfändung ist das Jahr 1329; zu den genaueren Umständen s. STRAUS, Regensburg 1932, S. 50.

<sup>8</sup> GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 205–207, bringt die Vertreibung

Gewinn eine große Rolle spielte.<sup>9</sup> Herzog Ludwig wäre gern in gleicher Weise auch mit den unter seiner nominellen Hoheit befindlichen Regensburger Juden verfahren, doch scheiterte dies am Einspruch der Stadt, die sich dabei auf das Bürgerrecht der Regensburger Juden und die ihnen zugestandenen kaiserlichen Privilegien berief.<sup>10</sup> Die Folge dieser ablehnenden Haltung war die Entstehung einer Koalition der Regensburger Geistlichkeit, die ebenfalls eine Vertreibung der Juden propagierte, mit dem Herzog. Nach der Darstellung des Regensburger Historikers Gemeiner wurden diese beiden Parteien sogar an der römischen Kurie vorstellig, um einen Vertreibungsbefehl zu erreichen, und selbst der Aufenthalt Bischof Heinrichs in Rom im Winter 1475/1476 war möglicherweise zum Teil diesem Projekt gewidmet.<sup>11</sup>

Auch innerhalb der Regensburger Bürgerschaft hatten sich unterdessen die Interessen sehr verschoben. Eine deutliche Annäherung an den Herzog geht aus dem mit ihm geschlossenen Schutz- und Trutz-Bündnis des Jahres 1475 hervor.<sup>12</sup> Wenn auch Gemeiner darauf beharrt, daß das Verhältnis gegenüber den Juden weiterhin einen Konfliktpunkt zwischen den beiden Parteien gebildet habe, so sind doch auch in der Stadt Regensburg Indizien für eine zunehmend negative Haltung gegenüber den Juden zu finden. In den Jahren 1472/73 gab es Konflikte zwischen Stadt und Judengemeinde *wegen unbilliger Neuerung* innerhalb der Letztgenannten.<sup>13</sup> Einen weiteren Punkt des Anstoßes bot die anscheinend in der Regensburger Judenschaft recht verbreitete Praxis, sich nominell an adlige böhmische Herren – mit denen die Stadt Regensburg nicht selten in Fehde lag – zu verschreiben, was dazu führte, daß Juden beim geringsten Konflikt in deren Herrschaft fliehen und sich damit der Regensburger Gerichtsbarkeit entziehen konnten.<sup>14</sup> Gleichzeitig ist aber auch dieser Impuls zur Flucht aus der regensburgischen Hoheit sicherlich bezeichnend und zeugt von der Erkenntnis der eigenen unsicheren Lage.

1474 war es wiederum Herzog Ludwig, der sich gemeinsam mit Bischof Heinrich beim Stadtrat mit Erfolg dafür einsetzte, daß der Dominikaner Peter Schwarz eine Reihe von Bekehrungspredigten abhalten konnte, zu deren Anhörung die Regensburger Juden verpflichtet wurden.<sup>15</sup> Wie an diesem Beispiel deutlich wird, kam es in der Zeit um 1475 zwischen den drei Parteien Bischof, Herzog und Stadt zu einer zunehmenden Annäherung bezüglich der Haltung gegenüber den Juden. Diese Kon-

<sup>9</sup> in Zusammenhang mit dem Besuch von Giovanni Capistrano in Süddeutschland, der aber erst einige Jahre später erfolgte. Für eine – zumindest teilweise – religiöse Begründung sprechen jedoch manche der folgenden Umstände.

<sup>9</sup> Vor der Vertreibung hatte er 30.000 Gulden von den betroffenen Juden eingezogen: STRAUS, Regensburg 1932, S. 40.

<sup>10</sup> GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 205–207.

<sup>11</sup> GEMEINER, a.a.O., 3, S. 529 f.

<sup>12</sup> GEMEINER, a.a.O., 3, S. 552–556.

<sup>13</sup> GEMEINER, a.a.O., 3, S. 528. Worum es bei diesem Vorwurf geht, wird nicht deutlich.

<sup>14</sup> GEMEINER, a.a.O., 3, S. 561. Ein konkretes Beispiel in dieser Richtung findet sich auch während des Judenprozesses: s. S. 401, Anm. 49.

<sup>15</sup> S. hierzu u. a. STRAUS, Regensburg 1932, S. 29 f. Die an dieser Stelle mitgeteilte Information, Schwarz sei ein konvertierter Jude gewesen, gehört in den Bereich der Legende; zu seiner Vita s. z. B. den Art. von B. K. VOLLMANN, VL<sup>2</sup> 6, Sp. 1008–1013.

stellation war in dem ein Jahr später einsetzenden Regensburger Judenprozeß von entscheidender Bedeutung.

Auch antijüdische Beschuldigungen wegen Ritualmord und Hostienschändung waren in Regensburg nicht neu und beeinflussten die Stimmung zuungunsten der Juden. Im Jahre 1470 hatte ein junger Jude namens Kalman, der wegen anfänglicher Konversionswilligkeit und anschließendem 'Rückfall' ins Judentum inhaftiert worden war, Aussagen über jüdische Hostienfrevlel gemacht.<sup>16</sup> Vier Jahre später brachte der Konvertit Hans Veyol den allseits geachteten Rabbiner Israel von Brünn durch die Behauptung, daß er ihm ein Christenkind verkauft habe, für längere Zeit ins Gefängnis, aus dem er ohne die Intervention hochgestellter Gönner, unter denen sich auch Kaiser Friedrich befand, kaum wieder frei gekommen wäre.<sup>17</sup> 1475 wurde der Konvertit und Hochstapler Reichart von Mospach wegen Diebstahls festgenommen und berichtete neben anderen Details aus seinem interessanten Leben (er war nicht nur ein vielfacher Dieb und Betrüger, sondern auch dreimal konvertiert und ebensooft – zu gleicher Zeit – verheiratet) auch über verschiedene Hostienschändungen, in die unter anderem Regensburger Juden verwickelt gewesen sein sollten.<sup>18</sup> Wenn auch nur einer der drei Fälle mit unmittelbaren Konsequenzen für die Juden verbunden war, so wird doch deutlich, daß derartige Beschuldigungen in der Stadt kursierten und auf Interesse, teilweise auch auf Glauben stießen.<sup>19</sup>

Bei seinem Eintreffen legte der Bischof dem Stadtrat das Trienter Dokument vor, der darauf Herzog Ludwig konsultierte, welcher sich mit einem Vorgehen gegen die beschuldigten Juden einverstanden erklärte und einen eigenen Beisitzer zu dem Prozeß entsandte.<sup>20</sup> Am 29. März 1476 wurden sechs Juden inhaftiert, am 9. April elf weitere.<sup>21</sup> Es waren, soweit sie sich hatten ermitteln lassen, die durch Wolfgangs Geständnis hauptsächlich Belasteten, daneben einige andere, die nach seinen Aussagen *vielleicht* beteiligt gewesen waren. An der Tatsache, daß er auch einen *Jössel*

<sup>16</sup> Das Verfahren gegen Kalman war auch nach damaligem Rechtsverständnis nicht gerechtfertigt, da er noch nicht die Taufe empfangen hatte. Die Verurteilung erfolgte wegen Blasphemie: STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 111–114, GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 456–459. S. außerdem STRAUS, Regensburg 1932, S. 24–26.

<sup>17</sup> Neben Kaiser Friedrich III. war es König Wenzeslaus V. von Böhmen, der sich für die Freilassung Israels von Brünn einsetzte: STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 141–146 und 148–151.

<sup>18</sup> Abgesehen von dieser Aussage (STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 211) ist weder über Reichart selbst, noch über Folgen seiner Aussagen etwas bekannt. Von einer weiteren Hostienschändung in Regensburg, die im Jahre 1476 allerdings wohl von einem Christen verübt worden sein sollte, berichtet ein heute in Nürnberg befindliches Gemälde: SCHATZKAMMER 1982, Kat.-Nr. 48.

<sup>19</sup> Nach einer Angabe bei GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 559, soll 1475 ein Regensburger Jude wegen Hostienschändung verbrannt worden sein, doch ist hierüber nichts näheres bekannt.

<sup>20</sup> Zu den Verhandlungen zwischen der Stadt und dem Herzog s. den Bericht des nach Landshut entsandten städtischen Rates Conrad Trunkel, in dem dieser ausführlich über seinen Aufenthalt am herzoglichen Hof Rechenschaft ablegt; ed. bei STERN, Regensburg 1934, S. 59–61; außerdem STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 218 f. und 223–225.

<sup>21</sup> STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 226 f.

*Vorsinger*, der – wie sich herausstellte – schon mehrere Jahre vor der angeblichen Tat gestorben war, unter den Beteiligten genannt hatte, störte man sich offenbar nicht.<sup>22</sup> Jedenfalls handelte es sich bei den Inhaftierten um die reichsten und angesehensten Mitglieder der jüdischen Gemeinde, wie aus ihren Titeln, Funktionen und den aufgestellten Vermögenslisten zu ersehen ist.<sup>23</sup> Für die übrigen Juden wurde das bestehende Ausgangsverbot erneuert.

Der Rat der Stadt ließ zunächst eine deutsche Übersetzung der lateinisch protokollierten Aussagen Wolfgangs anfertigen.<sup>24</sup> Auf deren Basis wurden dann Listen erstellt, die alle wesentlichen Fragen enthielten, welche die Untersuchungsrichter den Angeklagten zu stellen hatten.<sup>25</sup> Mit Hilfe dieses Apparates von (Suggestiv-) Fragen wurden nun die Verhöre vorgenommen.<sup>26</sup> Das Verfahren dauerte nicht lange, da bereits am 20. April des Jahres Protest von Seiten Kaiser Friedrichs III. laut wurde, doch gelang es in diesem kurzen Zeitraum immerhin, 15 der 17 Inhaftierten zum Teil mehrfach zu verhören und sechs von ihnen zu einem Geständnis zu bringen, von denen allerdings zwei später ihre Aussagen widerriefen.<sup>27</sup>

Das kaiserliche Eingreifen erfolgte schnell und entschieden. Am 15. April sandte er aus Neustadt drei Briefe, einen an die Stadt Regensburg, einen an Herzog Ludwig, den dritten an die inhaftierten Juden.<sup>28</sup> Der Stadt befahl er die unverzügliche Freilassung der Juden, da ihre Festnahme ohne seine Erlaubnis erfolgt sei, und bekundete die Absicht, die Rechtsprechung in dem Fall selbst in die Hand zu nehmen. Den Herzog setzte er von dieser Maßnahme in Kenntnis, und die Juden forderte er auf, sich nach ihrer Freilassung an seinem Hof einzustellen.

Wie die drei parallelen Briefe erkennen lassen, verfolgte Kaiser Friedrich weitergehende Interessen als nur die Inschutznahme der Juden gegen die Ritualmordbeschuldigung. Daß ihm dieser Aspekt nicht grundsätzlich am Herzen lag, zeigt ja auch sein Schweigen zum Trienter Prozeß.<sup>29</sup> Im Regensburger Fall ging es of-

<sup>22</sup> Das geht aus der Aussage des Gemeindevorstehers Jossel hervor: STERN, Regensburg 1934, S. 73. Dieser Jossel gestand am 4. April auch die Teilnahme an einem Ritualmord, der zu einer Zeit stattgefunden haben sollte, in der er nachweislich nicht in Regensburg anwesend war, woran die Richter ebensowenig Anstoß nahmen; s. STERN, Regensburg 1934, S. 116.

<sup>23</sup> STERN, a.a.O., S. 103 f.

<sup>24</sup> Ed. zusammen mit dem lateinischen Original bei STERN, a.a.O., S. 43–58.

<sup>25</sup> Die Auffindung von zwei Zetteln, auf denen solche Leitfragen notiert waren, ist Moritz Stern zu verdanken: s. STERN, a.a.O. 1934, S. 119–122, STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 230.

<sup>26</sup> Die in der Rechtspraxis der Zeit eigentlich verpönte Verwendung von Suggestivfragen in den Verhören ist im Regensburger Prozeß mehr als deutlich. Eine der zuvor erwähnten Listen trägt den Titel »Interrogacio, das sind die frag, so man einen yeclichen Juden fragen sol«, was wohl darauf schließen läßt, daß es sich nicht um Gedächtnisstützen handelte, sondern um die Fragen in der Form, wie sie den Angeklagten wirklich gestellt wurden. Das Verhör begann demnach bereits mit einer kurzen Beschreibung des angeblichen Delikts, auf die detaillierte Fragen über die Rolle des jeweiligen Juden folgten.

<sup>27</sup> Die Urgichten der Juden sind in zwei Darstellungen der Stadt an den Kaiser enthalten: ed. von STERN, Regensburg 1934, S. 42–87 (vollständiger Abdruck) und 88–93 (Überschneidungen mit dem anderen Text weggelassen).

<sup>28</sup> STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 233 (im vollen Wortlaut bei STERN, a.a.O., S. 87), 231, 232.

<sup>29</sup> STRAUS, Regensburg 1932, ist hier falsch orientiert, wenn er von einem Eingreifen des

fensichtlich darum, die verpfändeten Judenregalien ohne finanzielle Gegenleistungen wiederzugewinnen.<sup>30</sup> Zu diesem Zweck ignorierte der Kaiser einfach die Tatsache der Verpfändung bzw. deren Konsequenzen und tat, als sei er schon immer der direkte Herr über die Juden gewesen. In dem an sie gerichteten Brief titulierte er sie als seine *Kammerknechte*, und in dem an die Stadt wurde der Freilassungsbefehl damit begründet, daß die Juden ihm als römischem König *on mitl zugehörig und unterworfen* seien.<sup>31</sup> Wie es scheint, hoffte der Kaiser damit, Stadt und Herzog überrumpeln und zu einer übereilten Herausgabe der Juden und Aufgabe ihrer Rechte bringen zu können, was aber nicht gelang.

Der Rat der Stadt beriet in den folgenden Tagen über die Sache und arbeitete einen eigenen Vorschlag zur Lösung des Konflikts aus, der die Erlaubnis zur Vertreibung aller Juden aus Regensburg zur Bedingung für die Einstellung des Verfahrens machte. Alle jüdischen Liegenschaften sollten in den Besitz der Stadt übergehen, die sich dafür verpflichtete, Herzog Ludwig die bisher von den Juden erhaltenen Einkünfte zu erstatten.<sup>32</sup> Der einzige Fehler an diesem Konzept war die Tatsache, daß die kaiserlichen Interessen darin überhaupt nicht berücksichtigt wurden. Der Rat gab damit gleichzeitig offen zu, daß für ihn die Ritualmordbeschuldigung nur ein Mittel war, um die Vertreibung der Juden zu erreichen.

Am 23. April unterbreiteten die Regensburger Vertreter Hans Notscherff und Hans Aunkoffer dem Herzog diesen Entwurf und baten ihn, sich beim Kaiser für seine Verwirklichung einzusetzen.<sup>33</sup> Schon am folgenden Tag sandte Herzog Ludwig einen kurzen Brief an den Letztgenannten, in dem er aber den Regensburger Vorschlag nicht erwähnte, sondern genauere Informationen über die Rechtmäßigkeit des Vorgehens gegen die Juden versprach.<sup>34</sup> Zwei Tage später, am 26. April, schrieb er auch an den Bischof von Regensburg und forderte ihn auf, sich ebenfalls beim Kaiser zugunsten des Prozesses zu verwenden.<sup>35</sup>

Alle drei beteiligten Parteien – Herzog, Bischof und Stadt – sandten nun Botschafter an den kaiserlichen Hof. In den ihnen gegebenen Instruktionen ist von dem gar zu unverblühten Regensburger Schlichtungsvorschlag, der nur die Interessen der Stadt im Auge hatte, nicht mehr die Rede, sondern es wurde vor allem versucht, das juristische Vorgehen gegen die Regensburger Juden zu rechtfertigen.<sup>36</sup>

---

Kaisers zugunsten der Trienter Juden berichtet (S. 87 f.). Es liegt auf der Hand, daß sich dieser Fehler auch auf seine Interpretation des Regensburger Prozesses negativ auswirkt.

<sup>30</sup> Die für die Verpfändung erhaltene Summe betrug immerhin 46.000 Gulden; s. STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 249.

<sup>31</sup> Die einzige Äußerung von kaiserlicher Seite im Verlauf der Auseinandersetzungen, die noch halbwegs einem Argument gleicht, ist die Behauptung, daß die Verpfändung ungültig sei, weil sie durch Kaiser Ludwig den Bayern erfolgt sei, der sich zu diesem Zeitpunkt im Zustand der Exkommunikation befunden habe (STERN, Regensburg 1934, S. 91). Die zweifelhafte Qualität dieses Arguments macht deutlich, daß es dem Kaiser kaum um eine mit logischen Mitteln geführte Auseinandersetzung ging.

<sup>32</sup> STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 249 f.

<sup>33</sup> STRAUS, a.a.O., Nr. 250.

<sup>34</sup> Ed. bei STERN, Regensburg 1934, S. 88.

<sup>35</sup> Ed. bei STERN, a.a.O., S. 88.

<sup>36</sup> Die Instruktionen an die herzoglichen und bischöflichen Botschafter sind ed. bei STERN, a.a.O., S. 89–91.



Der Kaiser antwortete auf diese diplomatischen Bemühungen, indem er am 10. Mai seinen Hofmarschall Johann Vogt von Sumerau nach Regensburg schickte, um die Auslieferung der Juden zu verlangen.<sup>37</sup> Doch hatte auch dieser keinen Erfolg und reiste nach längerem Aufenthalt am 29. August wieder ab. Er ließ jedoch einen Boten zurück, der dem Rat am nächsten Tag *ein keyserliche citation* übergab.<sup>38</sup> Dabei handelte es sich um eine vom 14. Juli datierte fiskalische Klage gegen die Stadt, die dem kaiserlichen Gesandten also schon einige Zeit vor seiner Abreise in Voraussicht der kommenden Entwicklungen zugeschickt worden war.<sup>39</sup> In der Vorladung vor die kaiserliche Finanzkammer, der die Juden des Reiches als *Kammerknechte* traditionell unterstellt waren, manifestiert sich mit voller Deutlichkeit die Intention des Kaisers, die verpfändete Hoheit über die Regensburger Juden zurückzugewinnen. Der Konflikt wurde dadurch endgültig auf eine Ebene verlegt, auf der die Ritualmordbeschuldigung kaum noch eine Rolle spielte, sondern allein das Recht, über die Juden zu richten und damit gleichzeitig auch von ihnen Steuern zu erheben. Obwohl die Stadt Regensburg dieses Recht weder besaß noch beanspruchte, sondern nur in Abstimmung mit Herzog Ludwig als dem Inhaber des Judenregals gehandelt hatte, sah sie sich nun mit der Gefahr eines langen, kostspieligen und weitgehend aussichtslosen Verfahrens vor einer kaiserlichen Behörde konfrontiert.

Um den Regensburger Richtern jede Möglichkeit zu raschem Handeln zu nehmen, entzog der Kaiser der Stadt am 2. September den Blutbann<sup>40</sup> und bedrohte sie im darauffolgenden Jahr auch noch mit dem Reichsbann.<sup>41</sup> Der Entzug des Blutbanns war ein im Umgang mit einer Freien Reichsstadt außergewöhnlich drastisches Mittel, und der Rat von Regensburg begann daraufhin, sich um Vermittlungsvorschläge zu bemühen, die den kaiserlichen Interessen entgegenkamen. Die gegen Ende September ausgegebenen Direktiven für den städtischen Bevollmächtigten Hieronymus Reich enthielten drei solcher Vorschläge, in denen von einer vollständigen Judenvertreibung nicht mehr die Rede war. Nur einer von ihnen sah noch die Verurteilung der inhaftierten Regensburger Juden vor, wofür dem Kaiser eine Summe von maximal 1.500 Gulden geboten werden sollte. Von den ursprünglichen Forderungen der Stadt blieb lediglich die der Erstattung der Haftkosten durch die Juden übrig.<sup>42</sup>

Der Rat war um so mehr geneigt, einen Kompromiß zu suchen, als sein bisheriger Verbündeter, Herzog Ludwig von Bayern, inzwischen seine Absicht kundgetan hatte, lieber den Verlust aller Rechte über die Juden in Kauf zu nehmen, als einen

<sup>37</sup> Derselbe Vogt von Sumerau war es, den Heinrich von Schlettstadt 1475 auf einer Burg in der Nähe von Ravensburg über frühere Ritualmordfälle befragt hatte; vgl. S. 92.

<sup>38</sup> S. den Bericht der Stadt an den Kaiser, ed. bei STERN, Regensburg 1934, S. 88–93, hier S. 93; außerdem STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 268.

<sup>39</sup> STERN, a.a.O., S. 93; das Dokument selbst ist wiedergegeben bei STRAUS, a.a.O., Nr. 297.

<sup>40</sup> STERN, Regensburger Judenprozeß 1935, S. 33; als Regest auch bei STRAUS, a.a.O., Nr. 330. Der Blutbann bezeichnet die Berechtigung zur Ausübung der höchsten Gerichtsbarkeit, verbunden mit der Verhängung von Todesstrafen.

<sup>41</sup> STRAUS, a.a.O., Nr. 437 und 442.

<sup>42</sup> STRAUS, a.a.O., Nr. 341.

ernstlichen Konflikt mit dem Kaiser zu riskieren.<sup>43</sup> Die Gründe für sein Verhalten sind aus den Quellen nicht klar zu erkennen. Auch das der herzoglichen Haltung gewidmete Kapitel bei Straus gibt nur wenig Aufschluß über seine wirklichen Motive.<sup>44</sup> Wichtig war zweifellos die Tatsache, daß Herzog Ludwig schon durch die Judenvertreibung im Jahre 1450 in eine ernsthafte und langanhaltende Auseinandersetzung mit dem Kaiser geraten war.<sup>45</sup> 1476 war er bereits ein todkranker Mann, der schwer an der Gicht litt<sup>46</sup> und drei Jahre später verstarb.<sup>47</sup> Es ist sehr wahrscheinlich, daß er in diesem Zustand kaum geneigt war, sich auf einen erneuten Streit mit dem Kaiser einzulassen. Mit dem Herzog schied die einzige Partei, die einen juristisch nachweisbaren Anspruch auf die Juden geltend machen konnte, aus der Auseinandersetzung aus und überließ die Stadt einem absurden und von vornherein verlorenen Kampf gegen die kaiserliche Gewalt.

Die beschriebenen Einigungsvorschläge zeigen, daß man sich in Regensburg über diese Situation im klaren war und die Hoffnung auf eine Verwirklichung der eigenen Ziele – vor allem die Vertreibung aller Juden aus der Stadt – längst aufgegeben hatte. Eine Einigung wäre in diesem Moment möglich gewesen, wenn nicht der Kaiser die errungene starke Position ausgenutzt hätte, um die Stadt zu Zahlungen zu zwingen, die in ihrer Höhe um ein Vielfaches über deren Angebot hinausgingen. Wer diese Summen aufbringen sollte, war ihm dabei weitgehend gleichgültig, und er wandte sich daher auch an die inhaftierten Juden, um sie zur Zahlung eines größeren Betrags zu bewegen, was diese aber zunächst unter Hinweis auf die Fülle des bereits erlittenen Unrechts ablehnten.<sup>48</sup> Sie hegten offenbar noch für einige Zeit die Hoffnung, der Kaiser sei tatsächlich daran interessiert, dem Recht zum Sieg zu verhelfen. Das erwies sich als Trugschluß, denn, wie sich im nachhinein erkennen läßt, war es gerade die Starre der kaiserlichen Forderungen, durch die sich die Freilassung der Juden noch bis 1480 verzögerte, während sie sonst schon mindestens zwei Jahre früher hätte erfolgen können. Die diplomatische Kontroverse dauerte also insgesamt

---

<sup>43</sup> Dieser Standpunkt Herzog Ludwigs kommt in zwei Dokumenten vom 14. und 20. September 1476 zum Ausdruck (STRAUS, a.a.O., Nr. 335 und 338), in deren zweitem es unter anderem heißt: *h. Notscherff kam von Herzog Ludwigen und pracht antburt . . . , daz er nicht peistandt im rechten tun wil, sunder sein anwalt dapey wil haben, der meldung tue seiner verschreibung, und sich der Juden ee verwegen, dann den Kaiser verwurthen . . . Wenn er di Juden in seiner Stat zu Lantzhut het, so wolt er im di ee antburten dann mit im rechten.* Sinngemäß läßt sich die Passage etwa so wiedergeben, daß er die Juden eher aufgeben als sich mit dem Kaiser überwerfen wolle. Und selbst wenn er Juden in seiner eigenen Residenz Landshut hätte, so würde er sie dem Kaiser eher preisgeben, als in einen Rechtsstreit mit ihm zu geraten.

<sup>44</sup> STRAUS, Regensburg 1932, S. 40–45.

<sup>45</sup> STRAUS, a.a.O., 41 f.

<sup>46</sup> GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3. S. 604.

<sup>47</sup> GEMEINER, a.a.O., 3, S. 619.

<sup>48</sup> S. z. B. STERN, Regensburger Judenprozeß 1935, S. 36–38, und STRAUS, Urkunden 1960, Nr. 479 und 482 (Briefe Kaiser Friedrichs vom 14. Juli und 4. August 1478 an die Inhaftierten). Direkte Gespräche mit jüdischen Vertretern, in denen man sich schließlich auf eine ratenweise Zahlung der geforderten Beträge einigte, erfolgten erst 1480 (STERN, a.a.O., S. 42 f.; STRAUS, a.a.O., Nr. 509).

etwa vier Jahre, die die 17 inhaftierten Juden im städtischen Gefängnis, die übrigen – von einigen Ausnahmen abgesehen – im Judenviertel unter Arrest verbrachten.<sup>49</sup>

Wie nicht anders zu erwarten, ging die schließliche Einigung ganz und gar zu Lasten der jüdischen Gemeinde, die unter anderem ein Lösegeld in Höhe von 10.000 Gulden an den Kaiser zu entrichten hatte. Zwar mußte ihm auch die Stadt eine große Summe zahlen, doch wurde ihr das Recht eingeräumt, dieses Geld und auch die Prozeßkosten durch zusätzliche Besteuerung der Juden wieder einzubringen. Hinzu kamen für die jüdische Gemeinde noch die schweren Verluste, die durch die vierjährige Haft von 17 ihrer wirtschaftlich aktivsten Mitglieder und die Zwangsmaßnahmen gegen die Gemeinde als Ganzes entstanden waren.

Die Juden mußten sich im übrigen bei ihrer Freilassung verpflichten, die Stadt nicht vor Erledigung sämtlicher Zahlungen zu verlassen.<sup>50</sup> Stern stellt in diesem Zusammenhang eine interessante Rechnung auf, die einen möglichen Zusammenhang zwischen dem Abschluß der Zahlungen ungefähr um das Jahr 1519 und der Judenvertreibung aus Regensburg im selben Jahr etabliert.<sup>51</sup> Ob die Juden wirklich diesen ganzen Zeitraum hindurch regelmäßig die erhöhten Abgaben leisteten, ist allerdings nicht bekannt, doch dürfte der noch ausstehende Betrag 1519 zumindest sehr gering gewesen sein.

Der Regensburger Prozeß war damit also letzten Endes nicht nur ein großer Erfolg für die kaiserliche Kasse, sondern es gelang mit seiner Hilfe auch, die Regensburger über ihr eigenes materielles Interesse für einige Zeit zur Tolerierung der Juden zu zwingen.

In der Literatur wird der kaiserliche Judenschutz unter Friedrich III. oft sehr positiv beurteilt, und gerade der Regensburger Prozeß dient in diesem Zusammenhang meist als Paradebeispiel. So schrieb etwa Selma Stern 1959 in ihrem Buch über Josel von Rosheim: »Während des Regensburger Ritualmordprozesses (1476–80) ergriff er für die gefangenen und gefolterten Juden leidenschaftlich Partei.«<sup>52</sup> Wenn man hier tatsächlich von einem Judenschutz sprechen kann, so war er jedenfalls eher ein Nebenprodukt, und die Leidenschaftlichkeit des Kaisers betraf allenfalls die Interessen seiner eigenen Kasse.

Im Trienter Fall spielten vergleichbare Erwägungen keine Rolle, was unter anderem daran lag, daß die jüdische Ansiedlung dort sehr viel jüngeren Datums und direkt unter bischöflicher Hoheit erfolgt war. Auch zeigte sich der Kaiser sicher duldsamer gegenüber dem Fürstbistum Trient, das durch seine geographische Lage

<sup>49</sup> Eine Ausnahme mögen etwa die Juden gebildet haben, die sich unter die Herrschaft des Ritters Burian von Gutenstein begeben hatten, der sich sehr um ihre Freilassung bemühte; doch ist über ihr Schicksal, da sie nicht zu den Hauptangeklagten zählten, nichts genaueres bekannt: STRAUS, a.a.O., Nr. 248, 346, 370 f. Dieser Ritter gehörte im übrigen zu den weiter oben geschilderten böhmischen Herren, an die sich die Regensburger Juden gern verschrieben. In der Stadt war er besonders unbeliebt, da er seit langer Zeit mit Bischof und Domkapitel in Fehde lag: GEMEINER, Regensburgische Chronik 1800–1824, 3, S. 585.

<sup>50</sup> STERN, a.a.O., S. 44–46; STRAUS, a.a.O., Nr. 513, 516 f.

<sup>51</sup> STERN, a.a.O., S. 22.

<sup>52</sup> STERN, Josel von Rosheim 1959, S. 33.

eine immer gefährdete, aber auch wichtige Bastion des Deutschen Reiches in südlicher Richtung bildete, als gegen die Freie Reichstadt Regensburg, die ohne weitergehende Risiken diszipliniert werden konnte. Hinzu kommt der Umstand, daß die Trienter jüdische Gemeinde so klein war, daß sie weder einen Anreiz bot, sie unter kaiserliche Hoheit zu bringen, noch in der Lage gewesen wäre, ein nennenswertes Lösegeld zu entrichten.

Wie deutlich wird, ist die Vergleichbarkeit zwischen beiden Prozessen sehr begrenzt. Beide zogen langwierige diplomatische Auseinandersetzungen nach sich, aber während es im Trienter Fall um einen tatsächlichen Todesfall, seine möglichen Ursachen und die generelle Frage der Ritualmordbeschuldigung ging, standen in Regensburg ganz andere Interessen im Vordergrund. Hier wurde kein Kind vermißt und erst die Aussagen des Konvertiten Wolfgang in Trient führten zu einem Prozeß, in dessen Verlauf man sich nur wenig um die angeblichen Fakten kümmerte. Auf die Angaben der geständigen Juden über zwei oder drei ermordete Kinder hin ließ der Rat zwar umständlich in dem als Versteck der Leichen bezeichneten Keller nachgraben (obwohl die Stelle in den Verhören genau angegeben war) und förderte dann auch tatsächlich Skelette zu Tage, doch waren es nicht drei, sondern sechs, und in der Stadt kursierten – wahrscheinlich nicht unberechtigte – Gerüchte, daß sie in Wirklichkeit vom städtischen Friedhof stammten. Dafür spricht auch die befremdliche Tatsache, daß von einem angeblich erst vor wenigen Wochen ermordeten Kind nur noch die Gebeine erhalten waren.

Während die Stadt Regensburg den Prozeß benutzen wollte, um die Vertreibung der Juden zu erreichen, war es das Ziel des Kaisers, sie zur ihrer Duldung zu zwingen und dabei gleichzeitig die Hoheit über die Juden wiederzugewinnen. Entscheidend für seinen Erfolg war das Nachgeben Herzog Ludwigs von Bayern, der als einziger wirkliche Ansprüche geltend zu machen hatte, sie aber bald aus Sorge vor der kaiserlichen Ungnade aufgab. Auch der Bischof, der zu Anfang des Prozesses die treibende Kraft gewesen war, zog sich bald stillschweigend aus den Auseinandersetzungen zurück.<sup>53</sup>

In den etwa 50 Jahren, die auf den Trienter Prozeß folgten, ist aus dem deutschsprachigen Raum nur noch eine einzige weitere Ritualmordbeschuldigung überliefert. Sie fand 1504 in Freiburg im Breisgau und umliegenden Dörfern statt und sorgte ebenfalls für einiges Aufsehen. Auch hier kam es letzten Endes nicht zu einer Verurteilung der beschuldigten Juden. Nach langwierigen diplomatischen Auseinandersetzungen zwischen der Stadt und dem habsburgischen Landesherren, in diesem Fall König Maximilian I., mußten sie schließlich freigelassen werden. Es ist nicht notwendig, dieses Ereignis im vorliegenden Kontext ausführlich zu behandeln, da Hinweise auf eine Beziehung zum Trienter Prozeß während der Zeit der Freiburger

<sup>53</sup> STRAUS, Regensburg 1932, S. 35–39. Als Ursache für das Verhalten des Bischofs vermutet Straus, daß er zunächst unter direkter Einwirkung der Trienter Eindrücke gehandelt, mit wachsender zeitlicher Distanz aber eine kritischere Haltung bezogen habe. Dies bleibt allerdings eine Spekulation, denn ebenso könnte ihn auch die Entschiedenheit des kaiserlichen Eingreifens zum Rückzug bewogen haben. Fest steht, daß Bischof Heinrich bei keiner Gelegenheit gegen den Prozeß Stellung nahm.

Prozeßführung fehlen. Interessant ist vor allem sein Ende. Ehe man die Juden nämlich am 30. Oktober des Jahres auf freien Fuß setzte, mußten sie eine Urfehde schwören, in der sie anerkannten, daß der Verdacht gegen sie berechtigt gewesen sei, da ähnliche Taten von Juden in Trient, Endingen und an anderen Orten tatsächlich vollbracht worden seien.<sup>54</sup> Die wichtigste erhaltene Quelle zu dem Ereignis ist ein etwa 1504 in Straßburg gedrucktes Gedicht, das neben dem eigentlichen Handlungsablauf eine lange Aufzählung angeblicher jüdischer Missetaten enthält, in der natürlich die Trienter Beschuldigung nicht fehlt.<sup>55</sup> Der Einfluß des Trienter Prozesses zeigt sich damit in doppelter Weise: sowohl in dem genannten offiziellen Dokument, als auch in der anonymen Flugschrift, die das Freiburger Ereignis in populärer Form überlieferte.

## VIII.2 Ritualmordbeschuldigungen im norditalienischen Raum

In Italien, wo derartige Phänomene bis dahin selten gewesen waren, führte der Trienter Judenprozeß zu einer ganzen Reihe von Ritualmordbeschuldigungen. Die meisten von ihnen waren weniger spektakulär als die von Regensburg, und die Anzeigen kamen meist aus dem 'einfachen Volk', doch fühlten sich die lokalen Amtsträger in der Regel zumindest zu einer vorübergehenden Inhaftnahme und Befragung der inkulpierten Juden veranlaßt.

Mehrere Beschuldigungen in den Jahren nach 1475 sind aus dem Territorium von Mailand überliefert, interessanterweise einem Gebiet, wo ein Kult Simons von Trient nicht nachweisbar ist.

Der erste Fall ereignete sich kurz vor Ostern 1476 in Pavia. Soweit aus den wenigen erhaltenen Quellen zu entnehmen ist, erhob ein christlicher Einwohner der Stadt vor dem Podestà Klage gegen den ebenfalls dort wohnhaften Juden Moses. Dieser sollte versucht haben, im Haus der Jüdin Bona einen fünfjährigen christlichen Jungen zu ermorden, sei jedoch durch das Hinzukommen zweier anderer Jungen im Alter von etwa zehn Jahren an der Ausführung der Tat gehindert worden. Ob der Kläger in irgendeiner Relation zu einem der Kinder stand, ist nicht bekannt. Jedenfalls wurden offenbar alle drei etwas später vernommen und sagten entsprechend seiner Anklage aus.<sup>1</sup> Zu allererst ließ der Podestà aber den Juden vorläufig festnehmen.

Die Nachricht von dem angeblichen Verbrechen verbreitete sich rasch und führte dazu, daß das Haus der genannten Bona wohl noch am selben Tag von aufgebrachtem Volk erstürmt und geplündert wurde. Der Podestà ließ nun auch einige der

<sup>54</sup> Freiburg i.Br., StA, A 1 XII C, 1504 Okt. 30.

<sup>55</sup> »Ein seltzame Kouffmanschatz . . .«, Strasbourg, Johann Grüninger, ca. 1504; ed. bei PFAFF, Waldkirch 1899/1900, S. 252–276; hier S. 275, Z. 781. Eine andere Version desselben Gedichts wurde etwa gleichzeitig ohne Ortsangabe unter dem Titel »Ein grausamlich Geschicht . . .« gedruckt. Zu dem Ereignis selbst s. – neben der genannten Arbeit von Pfaff – auch HSIA, Ritual Murder 1989, S. 86–110, und HILDENFINGER, Waldkirch 1902.

<sup>1</sup> Dies geht aus einem späteren Dokument hervor: s. Anm. 4.

Plünderer verhaften.<sup>2</sup> Wenig später meldete sich ein sechzehnjähriger Bäckerbursche, bestätigte die Angaben der drei Kinder und behauptete außerdem, ein Jude namens Jacob, der als Koch bei Bona beschäftigt war, habe versucht, ihn mit einem Dukaten zu bestechen, damit er nicht gegen Moses aussage. Jacob wurde daraufhin festgenommen und mit seinem Ankläger konfrontiert. Da er leugnete, eine derartige Handlung begangen zu haben, ließ ihn der Podestà bis auf weiteres ins Gefängnis bringen.<sup>3</sup>

Am 18. April sandten die beiden gefangenen Juden eine Petition an Herzog Galeazzo Maria, in der sie sich beklagten, daß man sie auf die falsche Anklage eines fünfjährigen Kindes und die Zeugenaussagen von drei Halbwüchsigen hin nun schon seit längerem festhalte ohne sie anzuhören oder ihnen auch nur die gegen sie vorliegenden Belastungsmomente mitzuteilen. Ein Anwalt sei ihnen verweigert worden, und jetzt beabsichtige man auch noch, sie mit Hilfe der Folter zum Geständnis zu bringen. Nach ihrer Meinung seien die zuständigen Richter in hohem Maße partiisch, weshalb sie an den Herzog appellierten, einen Kommissar zu senden, der zusammen mit dem Podestà eine neue Untersuchung durchführen solle.<sup>4</sup> Der Ausgang des Falles ist nicht bekannt, doch befanden sich die beiden Juden noch im Frühjahr 1477 im Gefängnis, wie aus zwei Anfragen des neuen Herzogs von Mailand bzw. der Regentin Bona von Savoyen vom 25. Februar an den Podestà von Pavia hervorgeht.<sup>5</sup>

Ungefähr zur Zeit, als dieser Prozeß begann, hielt sich ein mailändischer Beamter in Trient auf und schrieb von dort am 14. April 1476 einen Brief an den Herzog, in dem er berichtete, eine der angeklagten Trienter Jüdinnen habe im Verlauf des Prozesses Aussagen über einen anderen jüdischen Ritualmord in der Nähe von Novara gemacht. Er riet ihm daher, den Bischof von Trient um eine Kopie der Prozeßakten und vor allem des entsprechenden Geständnisses zu bitten, damit man dem Verbrechen nachgehen könne.<sup>6</sup> Wenn auch der Herzog diesem Rat wahrscheinlich nicht nachkam, handelt es sich doch zweifellos um ein bezeichnendes Beispiel für die Rezeption der Trienter Ereignisse.

Eine weitere Ritualmordbeschuldigung fand in Pavia im Juni 1477 statt. Dem Bericht eines herzoglichen Beamten zufolge war der Sohn eines Schuhmachers verschwunden, worauf sofort Gerüchte in der Stadt zu kursieren begannen, der Vater habe das Kind den Juden verkauft, und es sei in das Haus des Juden Falcone

<sup>2</sup> Dies alles berichtete der Podestà von Pavia, Giovanni di Pietrasanta, in einem Brief vom 9. April an Herzog Galeazzo Maria Sforza: SIMONSOHN, *Duchy of Milan 1982–1986*, Nr. 1593, 1. Der Herzog war zu diesem Zeitpunkt über die angebliche Untat bereits informiert, wie seine Bitte um genauere Informationen an den Podestà vom selben Tag beweist: SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1592.

<sup>3</sup> Brief des Podestà an den Herzog vom 10. April: SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1593, 2.

<sup>4</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1595; im Auszug auch bei FUMI, *Inquisizione romana 1910*, S. 309 f., Anm. 3.

<sup>5</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1661 f.

<sup>6</sup> Ed. bei FUMI, *Inquisizione romana 1910*, S. 310, Anm. 1. Offenbar ist der Name des Schreibers nicht bekannt, da Fumi ihn nicht nennt. Unter den bei den Verhören anwesenden Zeugen ist 1476 keine Person mit der Herkunftsbezeichnung Mailand zu finden.

gebracht worden. Eine große Menschenmenge versammelte sich vor diesem Haus, wurde jedoch von der Obrigkeit aufgelöst. Kurz darauf fand sich das Kind wieder und die Behörden begannen nun, Nachforschungen über die Urheber der Gerüchte anzustellen.<sup>7</sup> Ein Ergebnis ist auch in diesem Fall nicht bekannt.

Zwei Jahre darauf kam es zu einer erneuten Beschuldigung in der Gegend von Pavia, die diesmal weiterreichende Folgen hatte. Am 20. April 1479 berichtete der Podestà von Pavia Giovanni Calzavaca an Herzog Gian Galeazzo bzw. die Regentin Bona von Savoyen, der Stellvertreter des Kardinals,<sup>8</sup> Antonino Malvicino, habe einen Juden David verhaften lassen, der bei einem anderen Juden namens Belhomo in der kleinen Ortschaft Arena in Diensten stehe und angeklagt sei, diesem ein Christenkind verschafft zu haben, *per fare le ceremonie deli hebrey*. David habe die Tat auch gestanden,<sup>9</sup> woraufhin er – der Podestà – den besagten Belhomo festnehmen ließ. Um diesen zu einem Geständnis zu bringen, sei es aber nun notwendig, den Diener und sein Geständnis in die Hand zu bekommen, weshalb er darum bat, den bischöflichen Stellvertreter zur Herausgabe von beidem zu bewegen. Der Brief schließt mit dem Hinweis, daß er als herzoglicher Podestà in der Lage sei, *più virilmente* gegen die Juden vorzugehen als der kirchliche Amtsträger und daß es auch für die Interessen des Herzogs nicht gut sei, wenn ihm die Gerichtsbarkeit in diesem Fall entzogen werde.<sup>10</sup> Calzavaca war also nicht nur von der Schuld der Juden in diesem konkreten Fall überzeugt, sondern auch von der generellen Tatsache jüdischer Blutmorde, wie die Formulierung *le ceremonie deli hebrey* deutlich zeigt.

Zwei Tage später schrieb er einen weiteren Brief nach Mailand, aus dem hervorgeht, daß er nun neben Belhomo noch einen zweiten Juden namens Saya aus Piacenza in Händen habe, die beide sich im Verhör als uneinig und verlogen (*varii et mendazi*) gezeigt hätten, aber jedenfalls nicht gestanden. Der Stellvertreter des Bischofs habe ihm ein herzogliches Schreiben vom 21. April – also wohl die Reaktion auf den Brief vom 20. April – vorgelegt, das die Aufforderung enthielt, den inhaftierten jüdischen Diener dem Podestà auszuliefern, der ihn dann wiederum dem *Capitaneo de Justicia* von Mailand übergeben sollte.<sup>11</sup> Der bischöfliche Beamte habe jedoch, bevor er ihm den Brief zeigte, dessen Inhalt auch schon in der Stadt verbreiten lassen, woraufhin der Stadtrat zusammentrat und beschloß, eine Delegation nach Mailand zu entsenden. Die Bürgerschaft bat den Podestà, mit der Übergabe der Gefangenen bis zur Rückkehr der Abgesandten zu warten, worauf der bischöfliche Stellvertreter sofort seine Absicht bekundete, mit diesen zusammen nach Mailand zu reisen und auch seinen Gefangenen erst danach zu übergeben.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> SIMONSOHN, Duchy of Milan 1982–1986, Nr. 1701.

<sup>8</sup> Gemeint ist der Bischof von Pavia, Kardinal Jacobo Ammanati-Piccolomini, der auch im Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß eine Rolle spielte.

<sup>9</sup> Ein Exzerpt der im Zeitraum vom 12. März bis 4. April erfolgten Verhöre des David ist erhalten: Regest bei SIMONSOHN, Duchy of Milan 1982–1986, Nr. 1868.

<sup>10</sup> Brief vom 20. April, ed. bei GUIDETTI, *Pro Iudaeis* 1884, S. 280 f.; im Regest auch bei SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1877.

<sup>11</sup> Regest des herzoglichen Schreibens bei SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1878, 1.

<sup>12</sup> Brief vom 22. April, ed. von GUIDETTI, *Pro Iudaeis* 1884, S. 281–283; Regest bei SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1879.

Obwohl das Ziel des Stadtrates nur war, die Rechtsprechung über dieses Verbrechen gegen die christliche Religion in der eigenen Stadt – und damit unter der Gerichtsbarkeit des Podestà – zu halten,<sup>13</sup> fühlte sich dieser doch offenbar persönlich verletzt und hatte den Eindruck, daß es sich bei alledem um eine gegen ihn gerichtete Intrige des bischöflichen Stellvertreters handele. Während dieser das Eintreffen des herzoglichen Schreibens am 23. April nur kurz bestätigte,<sup>14</sup> sah sich Calzavaca jedoch genötigt, den Juden Belhomo am 25. April herzoglichen Mannen unter Führung des Giovanni da Napoli zu übergeben, die ihn nach Mailand schaffen sollten.<sup>15</sup>

Am Morgen des 28. April erhielten der bischöfliche Vertreter und die Gesandten der Stadt Pavia eine Audienz beim Herzog von Mailand, bei der auch das angebliche Opfer des jüdischen Ritualmordes, ein Knabe mit dem seltsamen Namen Turluru, zugegen war.<sup>16</sup> Wie dieser nach Mailand gekommen war, ist nicht ganz klar. Jedenfalls konnte seine Anwesenheit als eindeutiger Beweis für die Unschuld der Juden gelten, und die Pavesen wurden mit der Anweisung zurückgeschickt, für deren schnelle Befreiung zu sorgen.<sup>17</sup> Noch am selben Tag wurde im Namen des Herzogs ein Brief an Podestà und Rat von Pavia abgesandt, der die Ergebnisse von Audienz und vorausgehender Untersuchung enthielt und die sofortige Freilassung der Juden ohne Entstehung materiellen Schadens für sie befahl.<sup>18</sup> Daß diese letzte Sorge nicht unberechtigt war, zeigt ein Brief des Podestà Calzavaca vom 30. April des Jahres, in dem er den Herzog um die Erlaubnis ersuchte, eine Aufwandsentschädigung für seine eigenen und die städtischen Amtleute, die in dem Prozeß aktiv geworden waren, von den Juden einzutreiben.<sup>19</sup> Wenn auch diesem Wunsch nicht nachgegeben wurde, so erlitt doch zumindest Belhomo einige finanzielle Einbußen, da ihm sein konfisziertes Eigentum nur unvollständig zurückerstattet wurde.<sup>20</sup>

Am 19. Mai ließ die Regentin Bona von Savoyen im Namen des Herzogs ein Schreiben an die Gouverneure im mailändischen Territorium versenden, in dem die Ritualmordgeschichte von Arena für falsch erklärt und davor gewarnt wurde, derartigen Beschuldigungen in Zukunft mit der gleichen Leichtfertigkeit Glauben zu schenken.<sup>21</sup>

<sup>13</sup> Diese Intention kommt in der Petition der Gesandtschaft nach Mailand vom 22. April zum Ausdruck; ed. von GUIDETTI, a.a.O., S. 283; Regest bei SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1880.

<sup>14</sup> Ed. von GUIDETTI, a.a.O., S. 284.

<sup>15</sup> Das diesbezügliche Schreiben des Podestà ist ed. von GUIDETTI, a.a.O., S. 284.

<sup>16</sup> Wie MANZINI, *Superstizione omicida* 1930, S. 117, anmerkt, gab es eine türkische Festung mit dem Namen Turluru oder Turlulu, die im 17. Jh. von den Venezianern erobert wurde. Als Personennamen ist er dagegen sonst nicht überliefert.

<sup>17</sup> Das Protokoll der Audienz ist ed. bei GUIDETTI, *Pro Iudaeis* 1884, S. 285 f. Nach einem etwas unklaren Regest bei Simonsohn war es der bischöfliche Stellvertreter Antonino Malvicino selbst, der dem Senat das wiedergefundene Kind vorführte: SIMONSOHN, *Duchy of Milan 1982–1986*, Nr. 1878, 2. Warum er sich dann aber der Gesandtschaft nach Mailand anschloß, um mit ihr zusammen die Fortsetzung des Prozesses in Pavia zu verlangen, ist nicht recht verständlich.

<sup>18</sup> Ed. von GUIDETTI, a.a.O., S. 286 f.; Regest bei SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1888.

<sup>19</sup> Ed. von GUIDETTI, a.a.O., S. 288 f.; Regest bei SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1891.

<sup>20</sup> Das geht z. B. aus seiner diesbezüglichen Klage vom 11. Mai hervor. Der Podestà von Pavia gab an, die fraglichen Gegenstände seien konfisziert worden, doch wisse er nicht, in wessen Händen sie sich befänden: SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1895 und 1892.



Den Anfang des Briefes bildet eine im vollen Wortlaut zitierte Supplikation der mailändischen Juden an den Herzog, in der sie auf die völlige Unbegründetheit der Ritualmordbeschuldigung hinwiesen. In diesem Zusammenhang ist am Rande auch von der Trienter Beschuldigung die Rede und daneben – allerdings ohne Datum – noch von vier weiteren im mailändischen Gebiet, in denen allen das angebliche Opfer schließlich tot oder lebendig, aber jedenfalls nicht in den Händen von Juden wiedergefunden worden war.

Wie die hier aufgeführten Beispiele verdeutlichen, waren Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden in Norditalien im späten 15. Jahrhundert mit Sicherheit sehr viel häufiger, als die direkt dokumentierten Fälle erkennen lassen. Ebenso wie im Fall des Simon-Kultes ist ein Schluß von den erhaltenen Quellen auf die tatsächliche Ausdehnung des Phänomens nur mit Einschränkungen möglich.

Einige Zeit später – 1488 – kam es im übrigen in der Stadt Mailand selbst zu einem großen Judenprozeß, an dem auch der derzeitige Herzog Lodovico 'il Moro' Sforza beteiligt war.<sup>22</sup> Es ging dabei allerdings nicht um Ritualmord,<sup>23</sup> sondern um verschiedene Arten von Gotteslästerung, vor allem als blasphemisch erachtete Stellen in Talmudtraktaten. 38 Juden wurden inhaftiert und genauestens verhört. Nur ein einziges Mal taucht in diesem Zusammenhang die Ritualmordbeschuldigung auf. Ein Jude Lazarus wurde neben vielen anderen Dingen auch diesbezüglich befragt: *Interrogatus si capiunt aliquem christianum et aliquid de ipso in contemptum fidei christiane faciunt; respondet et dicit quod non.*<sup>24</sup> Mit dieser Antwort gaben sich die Mailänder Richter offensichtlich zufrieden.

Der Franziskanerobservant Bernardino de Bustis, der anläßlich des Prozesses ein »Consilium contra iudeos« verfaßte, führte darin neben den Hauptanklagepunkten aber auch die Ritualmordbeschuldigung auf und berichtete, man habe die Juden (gemeint sind wohl auch die in Mailand wohnenden) 1475 beschuldigt, eine Konspiration zur Befreiung der Trienter Juden unternommen zu haben.<sup>25</sup> Der Sinn dieser Bemerkung ist unklar, doch bezieht sie sich wahrscheinlich nur auf die während des Trienter Prozesses gemachten Aussagen. In jedem Fall war es auch hier wieder ein Franziskanerobservant, und zwar ein dezidiertes Verfechter der *Monti di Pietà* und theologisch nicht unbedeutender Mann, der die Ritualmordbeschuldigung in den Kontext dieses völlig andere Dinge betreffenden Prozesses hineinbrachte und dabei auch an die Trienter Beschuldigung erinnerte.<sup>26</sup> Der Prozeß endete mit der Vertrei-

<sup>21</sup> Ed. von GUIDETTI, *Pro Iudaeis* 1884, S. 289–294.

<sup>22</sup> Der Mailänder Judenprozeß und sein Umfeld bilden den Gegenstand der Untersuchung von ANTONIAZZI VILLA, *Un processo* 1986; zum Prozeß selbst s. v. a. S. 62–75, sowie die Edition der Prozeßakten S. 79–189.

<sup>23</sup> Von einer Ritualmordbeschuldigung spricht zwar der jüdische Chronist Joseph HA-COHEN in seinem ein knappes Jahrhundert später entstandenen Werk »Emek Habacha« (Ed. 1858, S. 65), doch scheint er hier (wie sehr oft) falsch informiert gewesen zu sein.

<sup>24</sup> ANTONIAZZI VILLA, *Un processo* 1986, S. 86.

<sup>25</sup> ANTONIAZZI VILLA, a.a.O., S. 67 und 72 f.

<sup>26</sup> Zur Bedeutung des Bernardino de Bustis s. ANTONIAZZI VILLA, *Ebrei, francescani* 1983. Seine Schriften wurden gerade um die Wende zum 16. Jahrhundert bis in den deutschsprachigen Raum hinein vielfach gedruckt, so z. B. die Predigtsammlung »Rosarium ser-

bung der Juden aus Mailand noch im Jahre 1488 und der Verbrennung der konfiszierten Schriften 1490.

Eine vergleichbare Konzentration von Judenprozessen wie im Mailänder Gebiet läßt sich auf venezianischem Territorium nicht beobachten, doch kam es auch hier in Folge des Trienter Prozesses zu mehreren Beschuldigungen.

Um die Osterzeit des Jahres 1480 begann in der kleinen Stadt Portobuffolè im Friaul das Gerücht zu kursieren, die dort wohnenden Juden hätten am Gründonnerstag ein Christenkind ermordet.<sup>27</sup> Der Podestà Andrea Dolfin ließ einige von ihnen festnehmen und trotz der mehr als mangelhaften Beweislage mit der Folter gegen sie vorgehen. Es gelang schließlich, sie zu einem Geständnis zu bringen, das in vielen Punkten an die Aussagen während des Trienter Prozesses erinnert.<sup>28</sup> Hier wie in Trient sollten zwei reiche Juden, die Geldverleiher Servadio und Moses, den Auftrag zur Beschaffung eines Kindes erteilt haben. Die Ausführung besorgten diesmal zwei Juden, beide mit Namen Jacob, von denen der eine aus Verona stammte, während der andere als Sohn eines Simon aus Köln bezeichnet wird. Da aber in Portobuffolè kein Kind vermißt wurde, mußte der weitere Verlauf der Geschichte etwas anders konstruiert werden. Demnach wären die beiden Jacob bis nach Treviso gereist, um dort ein geeignetes Opfer zu suchen, das sie dann auch auf dem Markt der Stadt in Gestalt eines herumziehenden Bettlerkindes fanden, dem erst später der hagiographisch vielsagende Name Sebastiano Novello verliehen wurde.<sup>29</sup>

Obwohl sie das Kind, nachdem sie es durch Nahrungsmittel bestochen hatten, anhielten, ihnen nur mit großem Abstand zu folgen, um keinen Verdacht zu erregen, meldeten sich doch später mehrere Menschen, die behaupteten, sie auf der Reise zusammen gesehen zu haben. In Portobuffolè angekommen, sollten sie ihr Opfer bei Servadio abgegeben haben, der sich sehr erfreut zeigte, das Kind mit Speise und Getränk versorgte und es nicht aus den Augen ließ.<sup>30</sup> Wie im Fall Simons wurde der

---

monum«, die in Hagenau im Jahre 1500 und danach noch in mehreren Ausgaben erschien, oder – im vorliegenden Zusammenhang noch interessanter – sein »Defensorium Montis pietatis contra figmenta omnia emule falsitatis«, das zuerst 1497 in Venedig und drei Jahre später in Hagenau gedruckt wurde.

<sup>27</sup> S. zu diesem Ereignis v. a. die Untersuchung von RADZIK, Portobuffolè 1984.

<sup>28</sup> Die wichtigste Quelle zu dem gesamten Prozeß ist die zusammenfassende Darstellung der Ereignisse bei der Verurteilung der inzulpierten Juden vor den venezianischen Gerichten; ed. bei RADZIK, a.a.O., S. 101–106. Aus diesem Text wird im folgenden überwiegend referiert.

<sup>29</sup> In dem Namen Sebastiano Novello (=der neue Sebastian) kommt die Gleichsetzung seines Martyriums mit dem des Hl. Sebastian zum Ausdruck, wobei die Parallele vor allem in der Vielzahl der Wunden besteht. Im Gegensatz zu dem verbürgten Zunamen Unverdorben bei Simon von Trient handelt es sich hier wohl um eine etwas spätere Hinzufügung. Die Quellen über den Prozeß berichten nur von einem Bettlerkind, ohne seinen Namen zu nennen. Dieser taucht wohl zum ersten Mal in dem weiter oben genannten Gedicht von Sommariva (H. 14888) auf, das allerdings noch aus dem Jahr des Prozesses stammt.

<sup>30</sup> In diesem Zusammenhang spielen vor allem Äpfel eine große Rolle: schon auf dem Markt von Treviso gaben die Juden dem Jungen Äpfel und auch vor der Marterung wurden ihm Äpfel und Gebäck gereicht, um ihn nicht argwöhnisch werden zu lassen. Auch Simon von Trient wurde – dem Bericht des Tiberino zufolge – mit Äpfeln gefüttert, und es liegt nahe,

Ritualmord angeblich in der Nacht von Gründonnerstag auf Karfreitag ausgeführt. Direkt beteiligt waren nach den Quellen insgesamt sieben Juden, während ein weiterer vor dem Haus Wache hielt. Dieser achte Jude war Donato, der Diener Servadios, der offenbar schon kurz nach Beginn des Prozesses konvertierte und sich auf den Namen Sebastiano taufen ließ. Daß er gerade den Namen des angeblichen Opfers wählte, ist ein eindeutiger Hinweis darauf, daß er zuvor ein Geständnis der Tat abgelegt hatte und läßt vermuten, daß er als 'reuiger Sünder' im Verlauf des Verfahrens als Belastungszeuge gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen aufgetreten sein dürfte. In den Dokumenten wird er zwar noch verschiedentlich unter den Angeklagten genannt, doch wurde er offensichtlich weder gefoltert noch verurteilt.<sup>31</sup>

Die Beschreibung der Tat selbst erinnert – obwohl sie in der venezianischen Urteilschrift sehr verkürzt wiedergegeben ist – deutlich an die des Martyriums Simons von Trient. Da jedoch keine Leiche vorhanden war, wurden die Juden zu dem Geständnis gebracht, daß sie diese nach der Ermordung zusammen mit allen corpora delicti in einem Ofen verbrannt hätten.

Wie der Verdacht gegen die Juden entstanden war, wird in der genannten Schrift etwas unzusammenhängend berichtet. Soweit sich entnehmen läßt, behaupteten mehrere Personen, den Einzug der beiden Juden mit dem Kind in Portobuffolè und sogar in das Haus des Servadio beobachtet zu haben, und konstatierten auch, daß es daraus nicht wieder auftauchte: *statim orta est suspitio non parva mulieribus aliquibus videntibus dictum puerum ut supra conductum, et que etiam inter sese ipso primo aspectu murmurarunt invicem dicentes: Judei infrascripti ducunt vele et ne facere ex eo quod fecerunt Judei de Beato Symone in Tridento.*<sup>32</sup>

Daraufhin wurden bis nach Treviso hin Erkundigungen eingezogen, wo das Verschwinden des Betteljungen angeblich ebenfalls bemerkt worden war. Auf dem Weg zwischen den beiden Städten wollten mindestens drei Personen die Juden mit dem Kind gesehen haben. Wie das oben gegebene Zitat zeigt, war die Geschichte Simons von Trient auch in dieser Gegend sehr bekannt, und man nahm als völlig selbstverständlich an, ein Kind in der Gesellschaft von Juden könne nur auf einen beabsichtigten Ritualmord hinweisen. Der Anteil von Wahrheit und Fiktion läßt sich hier kaum bestimmen. Möglich ist, daß die Juden und das Kind den gleichen Weg hatten und daher mehrfach zusammen gesehen wurden. Ebensogut kann dieses eine Kind aber auch überhaupt nicht existiert haben, sondern es handelte sich um verschiedene, die den Weg der Juden gekreuzt hatten und, als dann der Verdacht geweckt war,

---

hier nicht nur einen Hinweis auf den Apfelanbau in Norditalien, sondern eine Anspielung auf den Apfel als Symbol des Sündenfalls bzw. der Verführung durch die Schlange im Alten Testament zu sehen. Der Vergleich der ritualmordlüsternen Juden mit Schlangen findet sich im konkreten Kontext z. B. zu Beginn der »Duo libri Symonidos« des PUSCULO.

<sup>31</sup> Bereits der Umstand, daß er bei der 'Rekonstruktion' der Ereignisse nur in der unbedeutenden und damit auch wenig belastenden Rolle des Wächters auftaucht, erlaubt die Vermutung, daß zwischen ihm und den Richtern irgendeine Form von Absprache bestand, die ihm als Belohnung für seine Kooperationsbereitschaft Straffreiheit zusicherte.

<sup>32</sup> RADZIK, Portobuffolè 1984, S. 103 f.

ihnen zugeordnet und zu einem einzigen verschmolzen wurden. Der Podestà von Portobuffolè empfand die vorhandenen Indizien jedenfalls als hinreichend, um Ser-radio, Moses und einen der beiden Jacob (die übrigen Belasteten befanden sich nicht mehr in der Stadt) festnehmen und mit Hilfe der Tortur befragen zu lassen.

Am 17. April 1480 erging eine Dogale des Dogen Giovanni Mocenigo an den venezianischen Statthalter im Friaul, in der die Anklage von Portobuffolè als unbegründet bezeichnet und der Statthalter angewiesen wurde, alle durch derartige Gerüchte verursachten Ausschreitungen gegen Juden zu verhindern.<sup>33</sup> Zu dieser Zeit war aber die Untersuchung gegen die Juden wohl gerade abgeschlossen, denn der Podestà von Portobuffolè Andrea Dolfin gab am selben Tag einen ausführlichen schriftlichen Rapport über den Prozeß nach Venedig, wobei er Kopien der Verhörprotokolle mitschickte.<sup>34</sup> Die Dogale kam damit viel zu spät, um die Beschuldigung noch als haltloses Gerücht herunterspielen zu können, und der Senat entschloß sich daher zur Entsendung des Avogador de Comun Benedetto Trevisano nach Portobuffolè, um die Lage vor Ort genauer in Augenschein zu nehmen.<sup>35</sup> Da der Prozeß aber soweit abgeschlossen war und die Geständnisse aller Angeklagten vorlagen, blieb ihm nichts anderes zu tun, als eine Überführung der Inhaftierten nach Venedig in die Wege zu leiten. Dort wurde eine nochmalige Untersuchung des Tatbestandes durch die drei Avogadori de Comun durchgeführt<sup>36</sup> und außerdem ein Aufruf an die vier nicht auffindbaren angeblichen Mittäter publik gemacht, sich der Justiz zu stellen, dem drei von ihnen – wohl in der Hoffnung, ihre schon verurteilten Glaubensgenossen noch retten zu können – auch tatsächlich nachkamen.<sup>37</sup>

Die Situation in Venedig hatte sich jedoch schon sehr zu ihren Ungunsten entwickelt. Man hatte hier nicht nur den äußerst jüdenfeindlichen Brescianer Giovanni de Salis, der 1475 Podestà von Trient gewesen war, als Berater gewonnen,<sup>38</sup> sondern sich überdies eine Kopie der Trienter Prozeßakten besorgt.<sup>39</sup> Den Angeklagten wur-

<sup>33</sup> Ed. bei RADZIK, a.a.O., S. 53 f.

<sup>34</sup> S. RADZIK, a.a.O., S. 55.

<sup>35</sup> In der bereits mehrfach zitierten abschließenden Zusammenfassung entsteht zwar der Eindruck, daß der venezianische Jurist schon während der eigentlichen Untersuchung in Portobuffolè anwesend war, doch ist das in Anbetracht der Dogale vom 17. April wohl auszuschließen.

<sup>36</sup> Die Avogadori del Comun waren drei vom Senat gewählte und vom Maggior Consiglio bestätigte Untersuchungsrichter, deren Zuständigkeit vor allem Kapitalverbrechen betraf. Allein die Tatsache, daß die Ritualmordbeschuldigung vor diesem hohen Gremium verhandelt wurde, zeigt, wieweit sich die venezianische Führung inzwischen von ihrer ursprünglichen skeptischen Haltung entfernt hatte.

<sup>37</sup> RADZIK, Portobuffolè 1984, S. 66.

<sup>38</sup> Vgl. S. 196 f.

<sup>39</sup> Im Verlauf des Prozesses tauchte die Frage auf, ob auch die Frauen der inculperten Juden zu befragen seien. Sie wurde verneint unter Hinweis auf die Trienter Akten, in denen die männlichen Juden ausgesagt hatten, daß die Frauen nicht in die Ritualmordpraktiken eingeweiht seien (Ed. RADZIK, Portobuffolè 1984, S. 105). Wie diese Angabe erkennen läßt, umfaßte die in Venedig vorhandene Kopie nur die Verhöre gegen die Hauptangeklagten und nicht die späteren gegen die jüdischen Frauen, in denen diese ihre Mitwisserschaft gestanden hatten.

den zwar offenbar Verteidiger zugebilligt, doch blieb deren Einflußmöglichkeit, wie es scheint, eher gering.<sup>40</sup>

Auch die Juden, die sich freiwillig gestellt hatten, wurden mehrfach gefoltert. Einer von ihnen, Jacob aus Verona, legte schließlich ein Geständnis ab, das aber die Richter nicht befriedigte, weil es nur wenig Übereinstimmung mit den übrigen Aussagen erkennen ließ, und erhängte sich dann in der Verzweiflung im Gefängnis. Die beiden anderen blieben standhaft, wurden am Ende aber trotzdem verurteilt.

Kurz vor der Urteilsfindung hielt der schon im Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß hervorgetretene Girolamo Campagnola eine lateinische Rede vor dem venezianischen Senat, in der er mit allem Nachdruck für die strenge Bestrafung der Juden plädierte.<sup>41</sup> Ob er dabei als Senatsmitglied, Vertreter der Anklage oder Gutachter sprach, ist nicht bekannt. Der Ton der Rede ist – wie bei Campagnola nicht anders zu erwarten – der einer klassischen Senatsansprache. Um so überraschender erscheint das völlige Fehlen einer erkennbaren Struktur innerhalb des Textes. Völlig wahllos werden die verschiedensten Anklagen gegen Juden aneinandergereiht und zum Teil an anderen Stellen grundlos noch einmal wiederholt. Unter den vorgebrachten Beschuldigungen nehmen die des *Wuchers* und des Ritualmordes den wichtigsten Platz ein, doch finden sich neben ihnen andere wie Vergiftung, Zauberei und Ehebruch. Interessant ist dabei etwa die Parallelisierung des Jacob aus Verona und Moses des Alten in Trient, die sich – zumindest der Behauptung nach – selbst das Leben genommen hatten, mit dem Erzverräter Judas und seinem Ende. Offenbar gab es kaum ein Element innerhalb der Ritualmordbeschuldigungen, das nicht irgendwann eine biblische Interpretation erfuhr. Auch der Trienter Prozeß wird von Campagnola ausführlich thematisiert und gerade die Rolle des Bischofs von Ventimiglia – als einem von den Juden bestochenen Richter – besonders unrühmlich herausgestellt. Selbst das Mißgeschick Dei Giudicis in Verona und seine Abreise, verfolgt von Spott und Steinwürfen, finden in diesem Zusammenhang Erwähnung.

<sup>40</sup> Der gut informierte Venezianer Domenico Malipiero erwähnt in diesem Zusammenhang einen Giovanni Antonio Minio sowie mehrere, nicht namentlich genannte Paduaner Juristen, die nach seiner Aussage durch die Verteidigung der Juden eine ansehnliche Summe verdienten: MALIPIERO, »Annali Veneti«, Ed. 1843/1844, 2, S. 671.

<sup>41</sup> »Hieronymi Campagnolae Patavini ad inclytum Rogatorum Senatium in Hebraeos oratiuncula«. Nach Mitteilung von BONELLI, Dissertazione apologetica 1747, S. 278 f., befand sich im 18. Jahrhundert ein Manuskript dieser Rede in der Libreria Saibante in Verona, von dem er sich durch den Marchese Scipione Maffei eine Kopie verschaffte, die aber nicht unter den Materialsammlungen Bonellis zum Thema Ritualmord (Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 336 und 337) erhalten ist. Die Libreria Saibante existiert heute nicht mehr, und ihre Bestände sind zum guten Teil verschollen. Auch die Suche in den übrigen Bibliotheken Veronas erwies sich als vergeblich, ebenso die Hoffnung, vielleicht in Padua, der Heimatstadt Campagnolas, auf eine andere Abschrift zu stoßen. Da Bonelli aber in seinem obengenannten Werk oft längere Passagen aus der Rede zitiert, ließ sich eine ansatzweise Rekonstruktion auf dieser Basis vornehmen, die mehr als fünf Manuskriptseiten und – nach dem Inhalt zu schließen – wohl etwa die Hälfte des Textes umfaßt. Die entsprechenden Zitatstellen bei BONELLI, Dissertazione apologetica 1747, sind: S. 279, Anm. a und b, 279 f., Anm. c, 280 f., Anm. b, 281 f., Anm. b. Zwei weitere Textauszüge (S. 188, Anm. b, und 202, Anm. a) sind in den vorgenannten enthalten.

Es wäre natürlich unzulässig, die Rede Campagnolas als repräsentativ für die Stimmungslage in der venezianischen Öffentlichkeit ansehen zu wollen. Gleichzeitig zeugt aber schon die Tatsache, daß sie in dieser Form vor dem Senat gehalten werden konnte, von dem umfassenden Meinungswandel, der sich gerade auch innerhalb der Elite Venedigs seit den Anfängen des Trienter Prozesses vollzogen hatte. Selbst die absurdesten und lächerlichsten Beschuldigungen gegen Juden konnten nun – in einer nicht einmal rhetorisch überzeugenden Form – vor einem der höchsten Gremien der Republik öffentlich vorgetragen werden, und sogar die Verunglimpfung des päpstlichen Legaten scheint keinerlei Anstoß erregt zu haben.

Der Urteilsspruch erfolgte am 4. Juli 1480 vor dem Rat der Stadt. Bei den drei Hauptangeklagten (Servadio, Moses, Jacob aus Köln) plädierten 94 der 152 Anwesenden für eine Verurteilung, während 55 mit *non sincèro*<sup>42</sup> und 3 mit *non* stimmten. Sie wurden verurteilt, nach einem längeren Weg durch die Stadt zu Schiff und zu Land auf der Piazza di S. Marco verbrannt zu werden. Das Urteil über die beiden minder Belasteten, die nicht gestanden hatten, war weniger eindeutig. Hier votierten 78 Räte *de procedendo*, 63 mit *non sincèro* und 20 mit *non*. Das Urteil bestand in diesem Fall in zwei Jahren Haft und anschließender Verbannung.<sup>43</sup>

Der Ritualmordprozeß von Portobuffolè bzw. Venedig war vor allem deshalb aufsehenerregend, weil die Republik hier deutlich sichtbar mit der bisher gepflegten Politik der Duldung von Juden und vor allem der Ablehnung gegenüber antijüdischen Umtrieben brach. Neben der Verbindung zu Trient mag hierin ein weiterer Grund liegen, warum die Beschuldigung von Portobuffolè Aufnahme in so viele Chroniken fand.

In der modernen Historiographie ist die venezianische Haltung in diesem Fall zumeist als eine durch die konkreten Umstände erzwungene Notwendigkeit interpretiert worden,<sup>44</sup> was sicher maßgeblich mit dem Bemühen zusammenhängt, die Republik Venedig als positives Beispiel einer toleranten Einstellung gegenüber den Juden darzustellen. Der Wunsch nach einer solchen 'Identifikationsfigur' ist zweifellos verständlich, führt aber dazu, historische Entwicklungen zu verkennen. Wenn man dagegen die Tendenzen ernst nimmt, die sich in Venedig schon zur Zeit des Trienter Prozesses abzeichneten, so erscheint der Prozeß von Portobuffolè zwar sicher auch als das Produkt ungünstiger Umstände – die Tatsache, daß die wesentlichen Geständnisse schon vor dem venezianischen Eingreifen vorlagen, beeinflusste zweifellos das dort gefällte Urteil –, vor allem aber als Folge einer grundlegend gewandelten Einstellung innerhalb des venezianischen Patriziates gegenüber den Juden. Exponenten dieser neuen, judenfeindlichen Haltung waren Männer wie Campagnola oder de Salis, die ihre Prägung im Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß erfahren hatten, und deren Judenhaß den der älteren Generation – eines Paolo Morosini beispielsweise – noch bei weitem übertraf. Das heißt natürlich nicht, daß von nun an Ritualmordbeschuldigungen generell auf fraglose Akzeptanz stießen. Wich-

<sup>42</sup> Dies kommt einer Enthaltung gleich.

<sup>43</sup> Ed. bei RADZIK, Portobuffolè 1984, S. 106.

<sup>44</sup> So letztlich auch bei RADZIK, a.a.O.

tig blieb weiterhin die Frage, inwieweit sie bereits von kommunalen Institutionen sanktioniert waren und damit ein Konfliktpotential zwischen der venezianischen Herrschaft und den ihr unterworfenen Gebieten bildeten.

Nur ein Jahr nach Portobuffolè, 1481, kam es zu einer weiteren Beschuldigung auf venezianischem Territorium, diesmal in Verona. Nach dem Bericht eines anonymen Veroneser Chronisten<sup>45</sup> wurde dort der achtjährige Sohn eines Malers vermißt. Der Onkel des Kindes, ein Schneider namens Bernardo, schloß sofort, da die Familie in der Nähe von Juden lebte, daß diese seinen Neffen *iuxta la sua execrabile e detestanda uxanza* ermordet haben mußten. Er eilte daraufhin zu Podestà und Capitaneo der Stadt, die ihm aber kein Gehör schenkten. Beim Volk hingegen fand er Glauben, und eine aufgebrachte Menge stürmte das Judenviertel, das zu einem guten Teil geplündert wurde, während er selbst am Fenster eines benachbarten Gebäudes stand und von dort aus zur Gewalttätigkeit aufrief. Die Rektoren begaben sich, als sie davon erfuhren, persönlich zu dem Aufruhr, den sie nur mit viel Mühe beschwichtigen konnten. Anschließend schrieben sie an die venezianische Regierung und erhielten von ihr Anweisung, gegen die Initiatoren des Tumultes gerichtlich vorzugehen. Dies wurde getan und führte zur Verbannung des Schneiders Bernardo und einiger anderer bei Androhung scharfer Strafen im Fall einer Rückkehr ins Veronesische. Das Urteil gegen Bernardo und seine Mitschuldigen ist erhalten und bestätigt die Darstellung des Chronisten.<sup>46</sup> Es trägt das Datum des 16. Juni, was – wenn man die nötige Zeit für Vernehmungen und Briefwechsel mit Venedig in Rechnung stellt – vermuten läßt, daß auch diese Beschuldigung etwa um die Osterzeit erfolgte.

Weitgehend in den Bereich der Legende gehört die nächste Ritualmordbeschuldigung, die angeblich 1485 in Marostica in der Nähe von Bassano erhoben wurde.<sup>47</sup> Darauf weist nicht nur das vollständige Fehlen zeitgenössischer Quellen hin, das später durch einen Brand im Jahre 1509 erklärt wurde, sondern auch das absolute Schweigen von Chronisten und Verfassern jüdenfeindlicher Werke. Während über Portobuffolè sofort einige Druckschriften und ein Einblattkupferstich erschienen waren,<sup>48</sup> fand diese Beschuldigung, bzw. die Legende des Lorenzino von Marostica (des angeblichen Opfers), ihre wohl erste schriftliche Fixierung im 17. Jahrhundert in der »*Historia ecclesiastica della città, territorio, e diocese di Vicenza*« des Kapuziners Francesco Barbarano.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> »Cronaca di anonimo Veronese«, Ed. 1915, S. 362 f.; dieselbe Chronik berichtet auch kurz vorher (S. 308 f.) von der Trienter Beschuldigung; vgl. S. 323.

<sup>46</sup> S. die Anm. des Herausgebers der zitierten Chronik, S. 363, Anm. 1.

<sup>47</sup> Maßgeblich zu diesem Fall NARDELLO, Lorenzino Sossio 1972, und VOLLI, Lorenzino da Marostica 1968; zum Umfeld, der Geschichte der Juden in Bassano, s. CHIUPPANI, Ebrei a Bassano 1907.

<sup>48</sup> Vgl. S. 298 f. und 385.

<sup>49</sup> Bd. 2, v. a. S. 192–199. Der ganze zweite Band des Werkes ist der Geschichte der Seligen der Diözese Vicenza gewidmet. Das Titelblatt zeigt sie alle versammelt, darunter auch Lorenzino. Barbarano hatte im übrigen bereits etliche Jahre vorher vergeblich versucht, eine Erlaubnis für den Kult des Lorenzino zu erwirken und zu diesem Zweck eine Liste mit 21 Wundern des 'Märtyrers' aufgenommen: Arch. della curia Vescovile di Vicenza,

Dieser Darstellung zufolge wurde Lorenzino 1480 als Sohn des Köhlers Giorgio Sossio und dessen Frau Maria dei Rosa in Marostica geboren. Unmittelbar nach der Hochzeitsnacht mußte der Vater von seiner Frau Abschied nehmen, um als Soldat in den venezianischen Milizen zu dienen. Als er nach etwa neun Monaten zurückkehrte, stellte er fest, daß sie zehn Tage zuvor einen Sohn geboren hatte. Er beschuldigte sie der Untreue und zog sein Schwert, um Mutter und Kind zu töten. Daraufhin übernahm der Säugling die Verteidigung der Mutter und versicherte dem Erzürnten in klaren Worten, daß er wirklich dessen Sohn sei. Der Vater beruhigte sich, und die Mutter stiftete der Heiligen Jungfrau zum Dank für die Errettung ein Motivbild.<sup>50</sup>

Fünf Jahre später am Karfreitag, dem 5. April, entfernte sich der kleine Lorenzino von seinem Elternhaus, wurde in einer einsamen Gegend von aus Bassano kommenden Juden aufgegriffen und gesteinigt *come un'altro S. Stefano*. In den späteren Berichten wird dieser Teil der Handlung meist zu einer längeren Marter, verbunden mit Beschneidung und anschließender Kreuzigung ausgestaltet, wodurch die Parallele zu anderen angeblichen Ritualmordopfern noch deutlicher wird.<sup>51</sup> Barbarano hingegen beschränkt sich allein auf die Steinigung. Seinem Bericht zufolge, bedeckten die Juden ihr Opfer anschließend mit Steinen und zogen von dannen. Ein Eremit hatte jedoch von der Höhe eines benachbarten Hügels das Verbrechen gesehen und verständigte nun einen Hirten, der sich an den Ort begab. Dort fand er die Leiche fast unbedeckt liegen, einen Arm emporgereckt, wie um zum Himmel hinauf zu zeigen. Als die Untat bekannt wurde, entstand ein Streit zwischen den Einwohnern von Marostica und Bassano um die Frage, an welchen der beiden Orte man den Leichnam bringen solle. Man lud ihn daraufhin auf einen von Ochsen gezogenen Wagen und ließ die Tiere ohne Führung ihren Weg gehen. Sie schlugen die Richtung nach Marostica ein, hielten dann aber ohne ersichtlichen Grund außerhalb der Stadt vor der Kirche S. Sebastiano, die zum Konvent der Franziskanerobservanten gehörte. Man betrachtete dies als Gottesurteil und bahrte den Leichnam an diesem Ort auf. Drei Jahre lang behielt Lorenzino ein vegetatives Leben, so daß ihm Nägel und Haare wuchsen, die seine Mutter ihm immer wieder mit großer Sorgfalt schnitt. Erst als sie, inzwischen Witwe geworden, sich zu einer zweiten Heirat entschloß, hörte dieses Wunder auf. Von der Bevölkerung wurde Lorenzino als Märtyrer verehrt.

Das älteste Dokument, das in irgendeiner Weise auf dieses Ereignis Bezug nimmt, ist das Protokoll einer Diözesanvisite des Bischofs von Padua Pietro Barozzi, der anlässlich seines Besuchs in Marostica am 11. Oktober 1488 vermerkte: *In eo altari, quod spectantibus ad orientem finestram est, habetur Puer, nescio cuius, cadaver,*

---

»Atti con Roma per l'approvazione del Culto al Beato Lorenzino Sossio di Valrovina«, S. 34–38.

<sup>50</sup> Wie GIANI in seinen Annalen des Servitenordens von 1719, Bd. 2, S. 124 f., berichtet, wurde dieses Bild in der Servitenkirche von Bassano im Zusammenhang mit der Legende Lorenzinos später als wundertätig verehrt.

<sup>51</sup> Wie es scheint entwickelte sich die Legende Lorenzinos noch über längere Zeit weiter, wobei gerade das Martyrium immer ausführlicher dargestellt wurde. Beispiele für solche Berichte finden sich z. B. bei VOLLI, Lorenzino da Marostica 1968, S. 516 f., und NARDELLO, Lorenzino Sossio 1972, S. 34 f.



*cuius abscissum fuisse videtur praeputium, et propterea quia a Iudaeis occisus fuerit, in veneratione tanta eius oppidi est, ut vestibus annulis et similibus opletum sit: hoc publice venerari debet nemo [. . .] miraculi nihil est.*<sup>52</sup>

Barozzi, den gewiß niemand der Judenfreundlichkeit verdächtigen kann,<sup>53</sup> stand diesem Fall also äußerst skeptisch gegenüber. Wie es scheint, war damals nicht einmal der Name des Kindes bekannt, der demnach erst später hinzugedichtet worden wäre. Das gleiche gilt wohl auch von dem Zunamen Sossio, der erstmals in den Annalen der Serviten des Arcangelo Giani aus dem Jahre 1719 vorkommt<sup>54</sup> und der – Forschungen von Nardello zufolge – in der Gegend sonst überhaupt nicht belegt ist.<sup>55</sup> Wie derselbe Historiker zurecht betont, handelte es sich überdies beim 5. April 1485 nicht um den Karfreitag, sondern den Dienstag nach Ostern.<sup>56</sup> Auch spricht vieles dafür, daß die Observanten, obwohl sie bereits am 24. November 1484 durch ein Breve Papst Innozenz' VIII. das Kloster S. Sebastiano zugesprochen bekommen hatten, zum fraglichen Zeitpunkt im folgenden Jahr dort noch nicht eingezogen waren.<sup>57</sup>

Noch deutlicher sprechen aber hier die Argumente ex silentio: So ist vor allem kein Hinweis auf einen Prozeß gegen die wenigen in Bassano wohnenden Juden, die ja die Täter gewesen sein sollten, erhalten.<sup>58</sup> Selbst wenn der erwähnte Brand 1509 alle Dokumente in Marostica vernichtet hätte, müßten zumindest in Vicenza oder in Venedig, zu dessen Herrschaftsgebiet Bassano und Marostica damals gehörten, irgendwelche Belege über einen solchen Prozeß erhalten sein. Im März 1486, weniger als ein Jahr nach der angeblichen Untat, nahmen einige Bürger von Bassano an einer jüdischen Hochzeit in dieser Stadt teil, was wohl nach einem solchen Verbrechen kaum denkbar gewesen wäre. Sie wurden daraufhin zwar vom Bischof von Vicenza – demselben Pietro Bruto, der im Trienter Prozeß eine maßgebliche Rolle gespielt hatte – exkommuniziert, doch gelang es dem Rat der Stadt, ihn zum Widerruf dieser Maßnahme zu bewegen.<sup>59</sup>

Wenige Monate später, im Juni 1486, wurden die Juden aus dem nahegelegenen Vicenza vertrieben,<sup>60</sup> was in der späteren Literatur in der Regel mit der Ritualmord-

<sup>52</sup> Zit. nach CHIUPPANI, *Ebrei a Bassano* 1907, S. 73–75, Anm. 4. S. auch GIOS, Pietro Barozzi 1977, v. a. S. 311–335.

<sup>53</sup> Zu der ausgeprägt judenfeindlichen Haltung Barozzis als Bischof von Padua s. GIOS, a.a.O., v. a. S. 311–335.

<sup>54</sup> Bd. 2, S. 124 f.

<sup>55</sup> NARDELLO, Lorenzino Sossio 1972, S. 36 f.

<sup>56</sup> NARDELLO, a.a.O., S. 37 f.

<sup>57</sup> NARDELLO, a.a.O., S. 39.

<sup>58</sup> Allem Anschein nach wohnte zu diesem Zeitpunkt in Bassano nur eine einzige jüdische Familie, so daß die Schuldigen ohne Schwierigkeit zu finden gewesen wären; s. CHIUPPANI, *Ebrei a Bassano* 1907, S. 69–71. In Marostica selbst sind in früherer und in späterer Zeit einzelne Juden belegt. Daß zum Zeitpunkt der Beschuldigung Juden dort lebten, ist äußerst unwahrscheinlich; s. NARDELLO, a.a.O., S. 39 f., Anm. 44, und VOLLI, Lorenzino da Marostica 1968, S. 515.

<sup>59</sup> NARDELLO, a.a.O., S. 40.

<sup>60</sup> Die Vertreibung wurde durch eine Dogale von 21. April von venezianischer Seite genehmigt: Vicenza, BC Bertoliana, Arch. Torre, ms. 61, f. 320v. Über das Ereignis selbst berichtet z. B. eine anonyme »Cronicha che comenza dell'anno 1400«, Ed. 1889, S. 9.

beschuldigung von Marostica in Verbindung gebracht wird, doch findet sich in dem betreffenden Dokument nicht der geringste Hinweis in dieser Richtung.<sup>61</sup> Auch die Predigt des Pietro Bruto, in der er diese Vertreibung feiert, enthält keinerlei Anspielung auf ein solches Ereignis.<sup>62</sup> Vieles spricht für die Annahme von Nardello, daß die Legende des Lorenzino, eines unter ungeklärten Umständen umgekommenen Kindes, erst nach 1485 im Zusammenhang mit der Vertreibung entstand.<sup>63</sup> Ob es sich um einen Unfall handelte, oder – wie Volli vermutet – um eine Ermordung durch den Vater, spielt in diesem Zusammenhang eine untergeordnete Rolle.

Die Legende selbst jedenfalls enthält viele Bestandteile, die auf das Trienter Vorbild hinweisen. Lorenzino war etwa doppelt so alt wie Simonino, aber auch seine Mutter hieß Maria, er wurde am Karfreitag von Juden ermordet und bewirkte viele Wunder. Auch hier hörten die Wunder teilweise auf, als sich die Mutter – bis dahin allein dem Andenken ihres 'Märtyrer-Sohnes' verhaftet – zu einer zweiten Ehe entschloß. Hinzu kommen Elemente aus anderen Heiligenviten, die Steinigung des Heiligen Stephan oder die Kindheitsgeschichte, die sich in der Vita mehrerer anderer heiligmäßiger Personen findet.<sup>64</sup> Auch das 'Ordal' des führerlosen Ochsenkarrens hat bereits seine Vorbilder.<sup>65</sup>

Insgesamt kann man sich dem Urteil von Nardello wohl anschließen, wenn er die Geschichte von Marostica zusammenfassend als »brutta copia« derjenigen von Trient beschreibt.<sup>66</sup> Trotzdem war die Legende des *Beato Lorenzino* aber ein großer Erfolg und führte zu einem intensiven Kult, der zwar lokal begrenzt blieb, aber über die Jahrhunderte hinweg einen großen Pilgerandrang im Observantenkonvent S. Sebastiano bewirkte.<sup>67</sup> Als das Kloster im Jahre 1810 säkularisiert wurde, überführte

<sup>61</sup> Ed. bei MANTESE, Chiesa Vicentina 1964, S. 482, Anm. 1. Die Behauptung, daß diese Vertreibung eine Folge der Ritualmordbeschuldigung von Marostica gewesen sei, tritt zum ersten Mal bei BARBARANO auf, demselben Autor, bei dem sich auch die erste schriftliche Fassung der Legende des Lorenzino findet: »Historia Ecclesiastica . . .«, 2, S. 197. Sie wird später von den meisten Autoren übernommen bis hin zu VOLLI, Lorenzino da Marostica 1968, S. 523.

<sup>62</sup> Diese Predigt wurde aufgenommen in das Buch »Victoria contra Iudeos« desselben Pietro Bruto und später auch von BARBARANO, »Historia Ecclesiastica . . .« 2, S. 199–205, im vollen Wortlaut wiedergegeben.

<sup>63</sup> NARDELLO, Lorenzino Sossio 1972, S. 44, Anm. 55. Im Jahre 1587 jedenfalls war der Kult Lorenzinos bereits so etabliert, daß es im Protokoll einer Diözesanvisite des Bischofs von Padua Federico Corner mit voller Selbstverständlichkeit heißt: *Visitavit altare sancti Laurentini martiris*: NARDELLO, a.a.O., S. 43.

<sup>64</sup> Dieselbe Geschichte ist im Vicentiner Raum z. B. in den Legenden des Santorso und des Kindes Giovanna Maria Bonomo aus Bassano überliefert; s. NARDELLO, a.a.O., S. 37.

<sup>65</sup> Eine ähnliche Geschichte wird vom *Volto Santo* in Lucca berichtet; s. VOLLI, Lorenzino da Marostica 1968, S. 517. Tiere als Vollstrecker des göttlichen Willens sind aber auch sonst keine Seltenheit. Auch in judenfeindlichen Legenden findet sich dergleichen gelegentlich, so etwa im Bericht des Johann PAULI über die Pariser Hostienschändung von 1290, (»Das Buch Schimpff und Ernst genannt«, Augsburg 1536, Nr. 534), wo die geschmähte und anschließend vergrabene Hostie dadurch entdeckt wird, daß des Königs Pferd an der Stelle auf die Knie fällt.

<sup>66</sup> NARDELLO, Lorenzino Sossio 1972, S. 45.

<sup>67</sup> Die eigentlichen 'Erfinder' und Propagatoren der Legende Lorenzinos sind daher ver-

man den Körper Lorenzinos in die Pfarrkirche von Marostica.<sup>68</sup> 1867 wurde der Kult Lorenzinos durch Papst Pius IX. offiziell genehmigt und steigerte sich von diesem Zeitpunkt an noch mehr. Am 15. April 1945 legten die Bürger von Marostica ein kollektives Gelübde ab, Lorenzino eine neue Kapelle in der chiesa di S. Maria Assunta zu errichten, falls die Stadt von Bombardements verschont bleibe. Da Marostica den Krieg ohne ernsthafte Zerstörungen überstand, wurde die Kapelle 1947 erbaut und der Leichnam dorthin überführt. Sie wurde zum neuen Zentrum des bis heute lebendigen Kultes Lorenzinos. Die Entwicklungen innerhalb der katholischen Kirche, die zur Abschaffung der meisten anderen 'Ritualmord-Märtyrer'-Kulte geführt haben, scheinen an Marostica leider bislang vorbeigegangen zu sein.<sup>69</sup>

Noch manche weiteren Beschuldigungen lassen sich finden, die auf den Trienter Prozeß als Vorbild verweisen. Gelegentlich handelt es sich dabei auch nur um Andeutungen, die nicht in Verbindung mit irgendeinem Prozeß stehen, sondern auf eine Art Ritualmord-Mythos hinweisen, der – wie in Marostica – nicht den Hintergrund einer konkreten Beschuldigung haben mußte. So verfaßte etwa 1485, wiederum in Pavia, der örtliche Klerus eine Petition, in der darum ersucht wurde, eine bestimmte Kirche der Hauptkirche inkorporieren zu dürfen. Die Begründung war, daß die Kirche schmutzig und vernachlässigt sei, daß in ihrer Nähe Juden lebten und ein Gerücht sogar besage, Juden hätten in dieser Kirche ein Kind gestohlen, um es zu ermorden.<sup>70</sup> Das Beispiel macht deutlich, wie vollständig die Bereiche einer – zumindest angenommenen – Realität und der reinen Legendenbildung verschwimmen konnten. So absurd die Behauptung war, daß Juden ein Kind ausgerechnet in einer Kirche gestohlen haben sollten, so war das Gerücht einer solchen Tat doch zumindest geeignet, die Verkommenheit einer Kirche zu beschreiben.

Ein weiteres interessantes Beispiel für die Aufnahme der Ritualmordbeschuldigung in einen legendären Kontext, aber auch für die Vermischung und Verschmelzung verschiedener Legenden, findet sich in der Biographie des seligen Giacomo della Marca. Dieser bedeutende Prediger der franziskanischen Observanz starb ein Jahr nach Beginn des Trienter Prozesses, doch entstand seine Biographie in ihrer endgültigen Fassung wohl erst mehrere Jahre später. Ihr Autor war der Laienbruder Venanzio da Fabriano, ein Begleiter Giacomos in den Jahren vor dessen Tod, der sich bei seiner Arbeit mancherlei Freiheiten erlaubte, um den Ruhm des verehrten Lehrers zu erhöhen. Im 21. Kapitel seines Werkes beschreibt Venanzio ein Ereignis,

---

mutlich in der Umgebung dieses Klosters und damit in der Observantenbewegung zu suchen.

<sup>68</sup> Zur neuzeitlichen Entwicklung des Lorenzino-Kultes s. VOLLI, Lorenzino da Marostica 1968, S. 564–567.

<sup>69</sup> S. hierzu – neben den zitierten Schriften von VOLLI, a.a.O., und NARDELLO, Lorenzino Sossio 1972 – v. a. die unveröffentlichte Arbeit von RADZIK, Lorenzino 1985 (ein Exemplar befindet sich in der Biblioteca del Seminario di Padova und wurde mir freundlicherweise durch deren Leiter, D. Pierantonio Gios, zugänglich gemacht). Eine reiche Dokumentation über die Ereignisse im Umfeld der Kulterlaubnis (1867) ist im Archivio della curia Vescovile di Vicenza unter dem Titel *Atti con Roma per l'approvazione del Culto al Beato Lorenzino Sossio di Valrovina* erhalten.

<sup>70</sup> SIMONSOHN, Duchy of Milan 1982–1986, Nr. 2132.

das sich zu einem nicht näher genannten Zeitpunkt in Brescia zugetragen haben sollte, während Giacomo della Marca dort die Fastenpredigten hielt.<sup>71</sup> Dem Bericht zufolge lebte in der Nähe der Stadt ein reicher Bauer, der so große Verehrung für den frommen und wortgewaltigen Minoriten empfand, daß er nicht nur täglich dessen Predigten besuchte, sondern auch seinen kleinen Sohn jeden Tag mit einer anderen Gabe zu ihm schickte. Giacomo gewann den fünf- oder sechsjährigen Knaben lieb, gab ihm einige geistliche Unterweisung und lehrte ihn unter anderem auch das Ave Maria. Das Kind gewöhnte sich nun an, dieses Gebet zu singen, wenn es in die Stadt ging und brachte es auch dem kleinen Sohn eines Juden bei, der ihn oft auf seinem Weg begleitete. Den jüdischen Eltern mißfiel es zutiefst, daß ihr Kind ein christliches Gebet lernte, und der Vater schlug es darum mehrfach. Als er wenig später die beiden Kinder miteinander spielend in seinem Haus vorfand, ermordete er den Christenknaben und versteckte den Leichnam in einem Hohlraum des Kamins, den er anschließend zumauerte. Die Eltern des Ermordeten brachten einige Zeit in großer Sorge zu, bis sie sich an Giacomo della Marca um Hilfe wandten. Dieser betete inbrünstig zu Gott, der ihm schließlich das Schicksal des Kindes offenbarte. Der Franziskaner begab sich nun mit dessen Vater und zwei Begleitern in das Haus des Juden, ließ an der entsprechenden Stelle die Wand aufbrechen, wo sich das Kind dann auch fand, doch war es nicht tot, sondern lebendig und unversehrt. Als der Jude das Wunder sah, fiel er vor Giacomo auf die Knie und bat demütig um die Taufe, die ihm gern gewährt wurde. Am Schluß seines Berichts führt der Biograph als Garantie für die Wahrheit der Geschichte einen Begleiter Giacomos aus früherer Zeit an, der sie ihm nicht nur erzählt, sondern ihm auch ein Buch gezeigt habe, in dem der Prediger sie mit eigener Hand aufgezeichnet hatte.

Trotz dieses 'Authentizitätsnachweises' spricht der Charakter der Erzählung in vielem für die Vermutung, daß es sich hier um eine aus mehreren Elementen konstruierte Geschichte ohne historisches Fundament handelt, die nicht nur dazu bestimmt war, die Vita des Giacomo della Marca um eine Totenerweckung zu bereichern, sondern vor allem auch seinen Erfolg bei der Judenbekehrung eindrucksvoll zu dokumentieren.

Als Basis dienten dabei im wesentlichen zwei Erzählungen, die im Raum nördlich der Alpen zu dieser Zeit längst zu Topoi geworden waren, während zumindest die eine von ihnen – die »Legende des Chorknaben von Le Puy« – hier meines Wissens im italienischen Kulturraum zum ersten Mal auftritt.<sup>72</sup> Sie berichtet von einem Chorknaben, der jeden Tag auf seinem Heimweg, der ihn auch am Haus eines Juden vorbeiführte, das Ave Maria sang, was jenen so sehr erboste, daß er das Kind eines Tages in sein Haus zog und ermordete. Durch ein Marienwunder wurde es wieder zum Leben erweckt. Die zweite Quelle ist die »Legende vom Judenknaben«, die zwar auch in keiner italienischen, aber unter anderem in 14 lateinischen Fassungen bekannt ist, von denen einige auch in den italienischen Sprachraum fallen.<sup>73</sup> Diese

<sup>71</sup> Fra VENANZIO DA FABRIANO, *La vita di S. Giacomo della Marca (1393–1476)*, Ed. 1940. Das hier behandelte Kapitel findet sich auf S. 148–151.

<sup>72</sup> Zu dieser Legende s. z. B. SCHWAB, *Puy* 1896.

<sup>73</sup> S. die grundlegende Untersuchung von WOLTER, *Der Judenknabe* 1879.

Geschichte berichtet von einem jüdischen Knaben, der mit christlichen Mitschülern zusammen an der Eucharistiefeyer teilnahm. Als Strafe für diese Handlung wurde er von seinem Vater in einen brennenden Ofen gesteckt, in dem er aber – wiederum durch ein Marienwunder – unversehrt blieb, bis man ihn schließlich herausholte.<sup>74</sup> Obwohl es hier um ein jüdisches Kind geht, so sind die Parallelen zur Erzählung des Venanzio doch sehr deutlich. Auch dort wird der Knabe durch einen Altersgenossen in christliche Praktiken eingeführt und dafür von seinem Vater gestraft. Auch der Ofen spielt in beiden Fällen eine ähnliche Rolle, wobei er allerdings in der »Legende vom Judenknaben« nicht nur den Ort des Verstecks, sondern auch das Instrument des Verbrechens darstellt.

Wenn es sich hier auch nicht um eine Ritualmordbeschuldigung im eigentlichen Sinne handelt, so doch um einen sehr ähnlichen Vorwurf: die durch religiösen Haß motivierte Ermordung eines christlichen Kindes durch einen Juden. Ein unmittelbarer Einfluß der Trienter Geschichte läßt sich nicht nachweisen, doch ist es immerhin von Interesse, daß eine solche Legende nur wenige Jahre nach dem Trienter Prozeß Aufnahme in die Vita eines Seligen – und zwar gerade eines Franziskanerobservanten – fand. Bemerkenswert im konkreten Fall ist vor allem die Verknüpfung mehrerer ähnlicher Themen zu einer erzählerischen Einheit.

Solche Verbindungen waren auch sonst nicht selten und stellen einen schwer kalkulierbaren Faktor dar, der aber für die Tradierung der Ritualmordbeschuldigung zweifellos einige Bedeutung hatte. In diesem Zusammenhang ist vor allem die Blut-Metaphorik zu berücksichtigen, die ursprünglich zwar in erster Linie auf die jüdischen Zinsgeschäfte bezogen war, aber rasch eine Dimension gewann, die nur allzu gut mit dem Vorwurf des rituellen Mordes und Blutgebrauchs übereinstimmt. Das zeigt etwa ein Ausspruch des Bischofs von Foligni 1471, wo es heißt: *Die Juden dieser Stadt und Diözese reißen wie gefräßige Hunde ihre hungrigen und unersättlichen Rachen auf, nicht allein, um den Besitz der Armen zu verschlingen, sondern vor allem, um ihr Blut zu trinken, das sie ihnen aus den Adern saugen.*<sup>75</sup>

Weiter oben wurde bereits auf mehrere ähnliche Äußerungen des Pietro Bruto, Stellvertreter des Bischofs von Vicenza, der der päpstlichen Kommission zur Prüfung der Wunder Simons angehört hatte und auch danach noch mehrmals durch seine judenfeindliche Haltung hervortrat, hingewiesen.<sup>76</sup> Die Terminologie von 'Blut', 'Blutsaugen' etc. schafft, auch wenn diese Worte in Verbindung mit dem jüdischen Wucher zunächst metaphorisch gebraucht wurden, einen deutlichen Über-

<sup>74</sup> Die sehr ähnliche Geschichte eines jüdischen Knaben in Prag, der von seinem Vater ermordet worden sein sollte, weil er sich zur Konversion entschlossen hatte, kursierte noch am Ende des 17. Jahrhunderts; s. hierzu den Art. in der Zeitschrift TENTZELS MONATLICHE UNTERREDUNGEN vom Dezember 1694, S. 974–988, wo diese antijüdische Anklage im übrigen in direkte Beziehung zu einer 1650 in Polen erhobenen Ritualmordbeschuldigung gesetzt wird.

<sup>75</sup> *Gli ebrei di questa città e diocesi, come voracissimi cani spalancano le loro fance fameliche e insaziabili non solo per divorare i beni dei poveri, ma soprattutto per bere il loro sangue, succhiandolo dalle loro vene;* zit. nach TOAFF, *Il vino e la carne* 1989, S. 152; weitere Beispiele solcher Äußerungen S. 152–154.

<sup>76</sup> Vgl. S. 214 f..

gang zur Blutbeschuldigung. Sie wurde vor allem von den Franziskanerobservanten benutzt, aber, wie die beiden zitierten Beispiele zeigen, nicht nur von ihnen. In vielen Fällen ist dabei nicht genau zu bestimmen, auf welche Ebene sich der jeweilige Autor bezieht. Gerade bei einem Mann wie Pietro Bruto, dessen extreme Judenfeindlichkeit außer Zweifel steht, scheint eine bewußte Vermischung beider Themen stattgefunden zu haben.

Um aber zu den dokumentierten Ritualmordbeschuldigungen zurückzukehren, so ist hier auch die Tatsache von Interesse, daß sich mehrfach Kinder als Beobachter oder gar als Opfer eines versuchten Ritualmordes hinzustellen suchten. Offenbar spielte dabei die Aussicht eine Rolle, für einige Zeit im Mittelpunkt einer gerichtlichen Untersuchung zu stehen und wohl auch das Gefühl, durch die eigene Aussage Macht über andere Menschen ausüben zu können. Ein ähnliches Phänomen läßt sich in späterer Zeit auch in den Hexen- und Besessenenprozessen feststellen, wo nicht selten Kinder Erwachsene und sogar sich selbst (in der Hoffnung, nicht zur Rechenschaft gezogen, sondern als Opfer einer 'Verführung' angesehen zu werden) der Hexerei oder der Besessenheit anklagten.<sup>77</sup> Die Ursache hierfür dürfte in einem ins Krankhafte gesteigerten Geltungsbedürfnis liegen, das gerade bei Kindern und Heranwachsenden leicht auftreten kann, und das die Ärzte der frühen Neuzeit unter die Erscheinungsformen der 'Melancholie' rechneten. Im konkreten Fall kam dazu noch das 'Wissen' um die angeblichen jüdischen Greuelthaten, das offenbar selbst unter Kindern sehr verbreitet war. Ein Beispiel in dieser Hinsicht gibt der Prozeß von Pavia 1476, in dem als einzige Zeugen drei Kinder und ein Halbwüchsiger auftraten.

Ein ähnlicher Fall ereignete sich 1485 in Bevagna in Umbrien, wo ein Junge namens Pietro Antoniuccio aussagte, er sei am Karfreitag von mehreren Juden in das Haus des reichen Juden Abraham (der zu diesem Zeitpunkt schon tot war) gezerrt worden. Dort habe man ihn ausgezogen, mit Ruten geschlagen, an Händen und Füßen verletzt, schließlich an ein Holzkreuz genagelt und sein Blut in bereitstehenden Gefäßen aufgefangen. Auf seine Angabe hin begann eine langwierige Untersuchung durch den Inquisitor der Provinz von S. Francesco, Fra Battista da Terni, die vom 10. April bis zum 10. Juni dauerte. Auch die Mutter des Kindes geriet dabei in Verdacht, da sie es am Karfreitag zu den Erben Abrahams geschickt hatte, um eine ausstehende Schuld zu bezahlen. Ein weiterer Grund des Argwohns lag in der Tatsache, daß die Juden am fraglichen Abend, dem Seder-Abend, viele Gäste gehabt hatten, was man als Indiz für ihre bösen Absichten wertete. Der Prozeß führte letzten Endes zu keinem klaren Ergebnis. Es kam nicht zur Verhängung von Kapitalstrafen, doch wurden drei der Söhne Abrahams zu Verbannung und Geldbußen verurteilt, wodurch eine Schuld der Juden offiziell anerkannt wurde.<sup>78</sup> Das Ereignis fand im übrigen zu einer Zeit statt, in der Bernardino da Feltre in dieser Gegend predigte.

<sup>77</sup> Zur Rolle von Kindern in diesem Zusammenhang s. den interessanten Aufsatz von BEHRINGER, Kinderhexenprozesse 1989.

<sup>78</sup> S. zu diesem Fall TOAFF, *Il vino e la carne* 1989, S. 159–173, v. a. S. 167–169.

Fast 20 Jahre später, 1504, versuchte ein im Hospital von Bevagna befindlicher Bettler noch einmal, durch eine ähnliche Geschichte Interesse zu erwecken. Er behauptete, selbst Opfer eines Ritualmordversuchs durch Juden geworden zu sein, der im Hospital stattgefunden haben sollte. Diese Version war dann aber wohl doch etwas zu extravagant, um bei den zuständigen Richtern Glauben zu finden, und die Sache verlief im Sande.<sup>79</sup>

Eine Ritualmordbeschuldigung ereignete sich schließlich auch in Mantua, wo der Trienter Prozeß sonst nur auf eine schwache Reaktion stieß. Anfang des Jahres 1478 behauptete ein christliches Elternpaar in dieser Stadt, die dort ansässigen Juden hätten seinen Sohn entführt, um sich sein Blut zu verschaffen. Zum Glück für die Juden wurde das Kind jedoch bald wiedergefunden, und Markgraf Federico benutzte die Gelegenheit, um in einer öffentlichen Stellungnahme ernstlich vor falschen Anklagen gegen Juden zu warnen.<sup>80</sup>

Einen ähnlich günstigen Ausgang hatte auch ein anderer Fall, der späteste, der im vorliegenden Kapitel zu nennen ist. Er ereignete sich 1506 – also über 30 Jahre nach der Beschuldigung von Trient – in Venedig. Am 22. März dieses Jahres, so berichtet der ausführlichste aller spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Tagebuchautoren Marino Sanuto, wurde in dieser Stadt ein ungarischer Jude namens Isaak festgenommen, der sich dort zu Studienzwecken aufhielt. Er sollte versucht haben, ein Kind von etwa zweieinhalb Jahren unter seinem Mantel versteckt zu entführen, *wie es heißt*, schreibt Sanuto skeptisch, *um es zu martern, so wie seinerzeit den seligen Simon von Trient und Sebastiano Novello in Portobuffolè*.<sup>81</sup> Angeblich war der Jude jedoch bei der Tat entdeckt worden und hatte sich daraufhin ins Wasser gestürzt, um zu fliehen. Er wurde aber bald gefangen und vor Gericht gestellt. Im Prozeß stellte sich schnell seine Unschuld heraus, so daß er zwei Tage später wieder auf freien Fuß gesetzt wurde.<sup>82</sup> Noch während er sich in Haft befand, waren allerdings einige Juden tötlich angegriffen worden, doch blieb dies wohl ohne weiterreichende Folgen. Nur einige Tage später fand in Venedig im übrigen die Taufe eines Juden mit zwei Söhnen durch einen Franziskanerobservanten statt, was ein aufsehenerregendes Ereignis darstellte, das schon am 12. April feierlich angekündigt und am folgenden Tag ebenso feierlich vollzogen wurde.<sup>83</sup> Dieser Vorfall hat wenig mit der kurz zuvor erhobenen Ritualmordbeschuldigung zu tun, ist aber doch symptomatisch für die Art von Ereignissen, die zur gleichen Zeit die venezianische Bevölkerung beschäftigten.

<sup>79</sup> TOAFF, a.a.O., S. 171 f.

<sup>80</sup> S. zu diesem Fall SIMONSOHN, Duchy of Mantua 1977, S. 11.

<sup>81</sup> *Par che'l ditto a San Sten, in certa calle, havesse trovato uno puto, di anni 2 1/2 in zercha, smarito, e lui lo tolse soto la vesta, e lo volea menar via, dicitur a martorizarlo, come fo il bia' Simone Trento et Sebastian Novello a Porto Bufolè*: »Diarii« VI, 1506, 22. März. Auch abgesehen von der ausdrücklichen Erwähnung des Trienter Falles sind deutliche Parallelen vorhanden: Simon von Trient war ebenfalls etwa zweieinhalb Jahre alt, und der Jude Tobias sollte auch ihn bei der Entführung unter seinem Mantel versteckt haben.

<sup>82</sup> SANUTO, »Diarii« VI, 1506, 24. März.

<sup>83</sup> SANUTO, a.a.O., 1506, 12. und 13. April.

Der Berichterstatte Marino Sanuto war mit Sicherheit einer der wesentlichen Exponenten eines humanistisch geprägten Geistes innerhalb der venezianischen Oberschicht und beschreibt in dem geschilderten Fall die Ereignisse auch mit einiger Distanz und sogar mit deutlicher Ablehnung gegenüber der als unsinnig betrachteten Beschuldigung gegen den ungarischen Juden.<sup>84</sup> Das hinderte ihn aber nicht, an anderer Stelle die auch hier genannten Fälle von Trient und Portobuffolè so zu schildern, daß sie dem Leser als offenkundige Wahrheit erscheinen mußten.<sup>85</sup>

Auf den Einfluß der Trienter Ereignisse deutet schließlich auch ein Rechtsfall aus Verona hin, wenn es dort auch nicht um eine eigentliche Ritualmordbeschuldigung ging. In einer Dogale vom 15. Februar 1478 an den derzeitigen Podestà von Verona Agostino Barbadigo rekapitulierte der venezianische Doge Giovanni Mocenigo eine Anklage gegen den Veroneser Juden Salomoncino, wobei er sich auf Briefe aus Verona vom 26. und 27. Januar desselben Jahres berief. Dieser Jude wurde beschuldigt, geduldet zu haben, daß in der Karwoche 1475 jemand in seinem Haus die Passion Christi verspottete, in dem er den Gekreuzigten mimte.<sup>86</sup> Eine gerichtliche Verfolgung wurde aber nicht 1475, sondern erst gegen Ende des Jahres 1477 durch den Vorgänger des jetzigen Podestà, Daniele Prodi, eingeleitet und wohl auch nur, weil der *Inquisitor heretice pravitatis* darauf drang und gleichzeitig vor dem Dogen erklärte, daß das Vergehen in seine Zuständigkeit falle. In Venedig wurde dies als eine Einmischung in den eigenen Jurisdiktionsbereich betrachtet, und man lehnte daher den Wunsch des Inquisitors ab, ihm die Rechtsprechung in dem Fall zu übertragen. Um ihm aber keine Handhabe zu einem eigenmächtigen Vorgehen zu geben, fühlte man sich genötigt, die Rektoren von Verona am 3. Januar mit einer Untersuchung des Ereignisses zu beauftragen.<sup>87</sup> Wie die bereits genannte Dogale vom 15. Februar zeigt, entschied sich die venezianische Regierung aber schließlich doch, den Inquisitor zumindest zu beteiligen. Der Podestà wurde darin angewiesen, den Prozeß unter seiner eigenen Gerichtsbarkeit zu führen, dem Inquisitor aber die Möglichkeit zur Anwesenheit bei den Verhören zu geben.

<sup>84</sup> Zur Person von Marino Sanuto (oder Sanudo) d.J. (1466–1536) s. (in Ermangelung eines guten biographischen Lexikonbeitrags) die kurzen Art. im »Grande Dizionario Enciclopedico Utet«, Bd. 16 (Turin 1971), S. 668, und im »Lessico Universale Italiano di lingua, lettere, arti, scienze e tecnica«, Bd. 20 (Rom 1978), S. 69.

<sup>85</sup> »Itinerario per la terraferma Veneziana nell'anno MCCCCLXXXIII«, ed. Padua 1847, S. 95 (ex Trento) und 129 (ex Portu Bufoleto). S. in dieser Ausgabe auch S. 129, Anm. 65, wo ein detaillierter Bericht über die Trienter Ereignisse aus einem Manuskript Sanutos zitiert wird.

<sup>86</sup> ASVe, Ducali 12, f. 232r. Der Gegenstand der Anklage ist hier nur angedeutet. Es heißt, Salomoncino werde beschuldigt, *quod in eius domo in ebdomoda sancta sub anno 1475. quidam fachinus permisit se poni in cruce*. In einer späteren Dogale (ASVe, Ducali 12, f. 236) ist von mehreren Juden die Rede, die angeklagt worden seien, *quod hominem in cruce posuerunt*. Soweit diese Beschreibungen erkennen lassen, sollte das Delikt hier nicht in einem Ritualmord bestanden haben, sondern in einem blasphematorischen Akt, an dem der 'Gekreuzigte' selbst den Hauptanteil hatte.

<sup>87</sup> Dogale vom 3. Jan. 1478: ASVe, Comune b. 209, 2349.



Das Ergebnis der Untersuchung ist einer weiteren Dogale vom 17. Mai 1478 zu entnehmen.<sup>88</sup> Trotz der hier ausdrücklich konstatierten Anwendung der Folter gegen die inkulpierten Juden stellte sich schließlich deren Unschuld heraus. Die Veroneser Juden waren mit diesem Ergebnis allein aber nicht zufrieden, sondern legten in Venedig eine Petition vor, in der sie darum baten, sie gegen solche immer wieder auftauchenden Verleumdungen in Schutz zu nehmen. Dazu sei vor allem eine Bestrafung der Denunzianten notwendig, die im gegenwärtigen Fall nicht erfolgt wäre. Der Doge befahl daraufhin seinem Podestà, das Versäumte nachzuholen und gegen die Urheber der Beschuldigung vorzugehen. Ob dieser Weisung nachgekommen wurde, ist nicht bekannt.

Die Tatsache, daß hier eine mehr als zwei Jahre zurückliegende Beschuldigung auf einmal zu einem gerichtlichen Verfahren führte, ist an sich schon auffällig. Das Datum des angeblichen Delikts, das Osterfest 1475, spricht für einen gewissen Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß. Wenn auch der Gegenstand nicht ein ritueller Mord war, so doch immerhin die Verspottung der Passion Christi, die auch ein wesentliches Element der Ritualmordbeschuldigung bildete. Nach den in Trient und Verona erhaltenen Quellen scheint es im Veroneser Gebiet zur Zeit des Prozesses bemerkenswert ruhig geblieben zu sein. Die einzigen direkten Stellungnahmen im Jahr 1475 waren die beiden Briefe des Podestà Francesco Sanuto, in denen er sein Handeln in Anwesenheit des päpstlichen Legaten gegenüber Trient entschuldigte. Aus ihnen wird vor allem sein Bemühen deutlich, jede persönliche Verantwortung durch Berufung auf Direktiven aus Venedig von sich fernzuhalten. Auch zum Bischof von Verona, Kardinal Giovanni Michiel, scheinen – wie gesagt – von Trienter Seite während des Prozesses keine direkten Kontakte bestanden zu haben, obwohl er der Kommission angehörte, die über dessen Rechtmäßigkeit zu urteilen hatte.<sup>89</sup>

Wie der geschilderte Prozeß zeigt, wurde jedoch auch im Raum von Verona durch die Trienter Ereignisse ein Potential an jüdenfeindlichen Aktivitäten freigesetzt, das hier, ebenso wie in dem oben erwähnten späteren Vorfall, seinen Niederschlag fand. Interessant ist dabei nicht zuletzt die Rolle des Inquisitors, der vergeblich versuchte, den Prozeß an sich zu ziehen. Sie ist vergleichbar mit der des bischöflichen Stellvertreters in Pavia 1479. In Bevagna dagegen übte der Inquisitor – offenbar unumstritten – das Amt des höchsten Richters in einem ähnlichen Fall aus.

Man sollte sich jedoch hier nicht unbedacht zu Generalisierungen verleiten lassen. Nach allem, was bisher bekannt ist, wandte sich die römische Inquisition erst im Laufe des 16. Jahrhunderts verstärkt gegen Juden, wobei vor allem die Angst vor 'judaisierenden' Christen und rückfälligen Konvertiten eine große Rolle spielte.<sup>90</sup> Wenn in zwei Fällen aus dem 15. Jahrhundert die Inquisition ihren Einfluß geltend machte, so geschah dies vor allem im Rahmen eines Machtkonflikts zwischen verschiedenen kirchlichen und weltlichen Institutionen, wie er sich auch bei anderen Gelegenheiten vielfach manifestierte.

<sup>88</sup> ASVe, Ducali 12, f. 236r.

<sup>89</sup> Vgl. S. 217.

<sup>90</sup> Beispiele hierfür finden sich bei FUMI, *Inquisizione romana* 1910 (Mailand), und in großer Zahl bei IOLY ZORATINI, *Processi di S. Ufficio* 1980–1989 (Venedig).

Die städtische Jurisdiktion befand sich nicht selten in Konkurrenz mit der territorialen, beide wiederum mit der episkopalen oder der Inquisition, wobei die letztgenannte sich aber in der Regel nur dort durchzusetzen vermochte, wo der Bischof keinen Gebrauch von den ihm zur Verfügung stehenden Rechten machte. Wie LUZZATI in seinem hervorragenden Aufsatz »Vescovi ed ebrei nell'Italia tardomedioevale« durch zahlreiche Beispiele verdeutlicht, war auch die Politik der italienischen Bischöfe keine einheitliche, sondern hing ganz und gar von der Einstellung und nicht zuletzt von der Macht des jeweiligen Amtsträgers ab.<sup>91</sup> In der Regel tendierten die Bischöfe bzw. deren Stellvertreter – ebenso wie die Territorialfürsten – eher zu einer liberalen Haltung und waren zum Beispiel oft schnell bereit, Juden die Erlaubnis zur Entfernung christlicher Heiligenbildnisse in den von ihnen bewohnten Häusern zu geben. Dabei gerieten sie allerdings leicht in Konflikte nicht nur mit dem 'einfachen Volk', sondern auch mit den städtischen Autoritäten oder überregionalen religiösen Kräften wie der Inquisition.

Ein Beispiel in dieser Richtung gibt der bekannte Fall des Juden Daniele da Norsa in Mantua, der 1495 mit Erlaubnis des bischöflichen Vikars ein Madonnenbildnis von der Außenwand seines Hauses entfernte.<sup>92</sup> Das Volk opponierte gemeinsam mit den Augustinereremiten der Stadt gegen diese Entscheidung und fand schließlich auch die Unterstützung des Markgrafen Francesco Gonzaga. Die Erlaubnis des bischöflichen Stellvertreters wurde für ungültig erklärt und Daniele gezwungen, für den begangenen Frevel Genugtuung zu leisten, die darin bestand, ein Gemälde als Ersatz für das zerstörte zu liefern. Mit der Ausführung des Bildes wurde der berühmte Maler Andrea Mantegna beauftragt, der für 120 Dukaten zu Lasten Danieles die sogenannte *Madonna della Vittoria* schuf.<sup>93</sup> Hiermit hätte der Streitfall unter normalen Umständen sein Ende gefunden, doch waren Teile des Mantuaner Klerus mit dieser Lösung noch nicht zufrieden und brachten den Markgrafen dahin, auch das Haus des Juden beschlagnahmen und in eine Kapelle umwandeln zu lassen. Außerdem wurde ein zweites Gemälde zur Erinnerung an den Vorfall angefertigt, wiederum ein Madonnenbildnis, doch in äußerst ungewöhnlicher Form, denn es zeigt die Madonna mit Kind und darunter die Portraits des jüdischen Bankiers und seiner Familie, mit dem Judenkennzeichen versehen, aber in einer deutlich mit christlichen Stifterbildnissen vergleichbaren Haltung.<sup>94</sup>

Wie bereits eingangs erwähnt, waren Anklagen gegen Juden wegen Schändung christlicher Bildnisse schon vor 1475 in Italien mehrfach vorgekommen, während über Ritualmordbeschuldigungen in diesem Zeitraum nur sehr zweifelhafte Infor-

<sup>91</sup> LUZZATI, Vescovi ed Ebrei 1990.

<sup>92</sup> Zu dem gesamten Ereignis s. SIMONSOHN, Duchy of Mantua 1977, S. 14–16.

<sup>93</sup> Heute im Louvre in Paris. Der Grund für den Namen des Bildes liegt in der Tatsache, daß Francesco Gonzaga gerade zuvor als Heerführer einen Sieg gegen die Franzosen davongetragen hatte. Es bot sich ihm hier die günstige Möglichkeit, den himmlischen Mächten kostenlos seinen Dank abzustatten.

<sup>94</sup> Das Gemälde befindet sich heute in der chiesa di S. Andrea von Mantua in einer dunklen Seitenkapelle rechts des Eingangs. Es trägt die Überschrift: *Debellata Hebraeorum temeritate*.

mationen vorliegen. Nach 1475 dagegen traten die Letztgenannten mit relativ großer Häufigkeit auf, und es liegt nahe, hierin zum guten Teil eine Folge des Trienter Prozesses zu sehen. Im vorliegenden Kapitel wurden neun tatsächlich erhobene und dokumentierte Beschuldigungen behandelt, daneben mehrere Legenden, in denen gleichfalls von jüdischen Ritualmorden berichtet wird, sowie einige eng verwandte Anklagen wie zum Beispiel die der Verspottung der Passion Christi in Verona 1478.

Die Umstände, unter denen die jeweiligen Beschuldigungen erfolgten, waren sehr unterschiedlich. Dies zeigt sich etwa im Hinblick auf die Orte, an denen sie erhoben wurden. So finden sich darunter kleine Ortschaften wie Arena, Portobuffolè oder Bevagna, aber ebenso auch bedeutendere Städte wie Verona und Pavia und schließlich sogar die Metropolen Venedig und Mantua.

Auffällig ist dabei allein die Ballung von Anschuldigungen in der Gegend von Pavia, wo offenbar zeitweise eine regelrechte Ritualmordhysterie herrschte, die dazu führte, daß man sofort die Juden verdächtigte, sobald ein Kind verschwunden war. In anderen Städten dagegen findet sich meist nur eine einzige Anklage, ohne daß sich genauere Informationen über ihren Ursprung gewinnen ließen. Auch der Personenkreis, von dem die Beschuldigungen ausgingen, war äußerst vielgesichtig. Zum Teil handelte es sich um Eltern oder Verwandte der angeblichen Opfer, manchmal um diese selbst und oft auch nur um bloße Beobachter von Geschehnissen, die ihrer Meinung nach auf ein rituelles Delikt hindeuteten. Auf die Rolle von Kindern in diesem Zusammenhang wurde bereits hingewiesen. In der Regel entstammten die Kläger – soweit sie näher gekennzeichnet sind – dem kleineren Bürgertum oder dem Handwerkerstand, was aber wohl vor allem daran liegt, daß diese Bevölkerungsgruppen in größerer Nähe zu Juden lebten als etwa der Adel oder das städtische Patriziat.

Gelegentlich finden sich daneben auch Fälle, in denen kein Ankläger genannt ist, sondern wo das zuständige lokale Gericht offenbar von sich aus – ex officio – auf in Umlauf befindliche Gerüchte reagierte. Der Status dieser Gerichte war ebenfalls sehr unterschiedlich, und auch hier läßt sich keine eindeutige Linie in ihren Entscheidungen aufzeigen. Lokale und territoriale, weltliche und geistliche Gerichte waren ebenso im Stande, Juden wegen solcher imaginärer Verbrechen zu verurteilen wie freizusprechen. Allenfalls läßt sich eine stärkere Tendenz bei den landesherrlichen Gerichten erkennen, Anklagen wegen Ritualmordes zurückzuweisen, um die Existenz von Juden in ihren Territorien nicht nachhaltig zu gefährden. Bei den lokalen Richtern hat man dagegen den Eindruck, daß sie den Anklagen manchmal mit besonderem Eifer nachgingen, weil sie ihnen die seltene Gelegenheit boten, ihre eigene Wichtigkeit zu dokumentieren. In einigen Fällen wandten sich die Landesherren schließlich sogar mit grundsätzlichen Stellungnahmen gegen die Beschuldigung an die Öffentlichkeit, doch war auch dies letztendlich keine Garantie für eine unwandelbare Haltung, wie das Beispiel der Republik Venedig zeigt, deren Regierung 1475 die Trienter Beschuldigung zunächst entschieden zurückgewiesen, dann mehrfach in ihrer Haltung geschwankt hatte, und die nun – fünf Jahre später – auf Grund der Anklage von Portobuffolè selbst Juden wegen Ritualmordes hinrichtete. Insgesamt blieb eine Verurteilung zu Kapitalstrafen allerdings verhältnismäßig sel-

ten, doch wurden die Anklagen in der Regel ernst genommen und führten zumindest zu einer Untersuchung gegen die betroffenen Juden. Dies zeigt, daß Ritualmord auch vor italienischen Gerichten sehr schnell zu einem glaubwürdigen Anklagegegenstand gegen Juden geworden war.

### VIII.3 Judenvertreibungen und andere Folgeerscheinungen

Weniger eindeutig als bei den Ritualmord- und verwandten Beschuldigungen läßt sich ein Einfluß der Trienter Ereignisse im Fall von Judenvertreibungen oder -vertreibungsversuchen nachweisen.

Eine Ausnahme bildet hier der Fall der Stadt Bassano del Grappa, deren Rat am 16. Juli 1475 den Beschluß zur Ausweisung des Juden Isaak und seiner Familie – offenbar der einzigen dort ansässigen Juden – faßte. In den Ratsakten wird er unter anderem mit der Behauptung motiviert, die Juden seien nicht nur darauf aus, das Vermögen der Christen zu zernagen und aufzufressen, sondern sogar auf ihr Blut, den Tod und die physische Zerstörung der Christen, wie es die Erfahrungen der Vergangenheit wiederholt gezeigt hätten und wie sich gerade jetzt in der Stadt Trient wieder zeige.<sup>1</sup> Vor allem die enge Verbindung von *Wucher-* und *Blut-*Thematik wird in diesem Dokument sehr deutlich. Wie es weiter darin heißt, wolle man zwei Gesandte nach Venedig schicken, um dort die Erlaubnis zur Vertreibung Isaaks zu erwirken. Dies wurde auch in die Tat umgesetzt, doch erfolgte offenbar ein abschlägiger Bescheid der venezianischen Regierung, da der Jude Isaak noch 1480 und später in Bassano nachweisbar ist.<sup>2</sup>

Weniger als ein Jahr nach dem Vertreibungsversuch aus Bassano, in der Osterzeit des Jahres 1476, beschloß auch der Rat der mailändischen Stadt Savona die Ausweisung der Juden. Die Ursprünge der antijüdischen Aktivitäten lagen hier zeitlich um einiges vor dem Trienter Prozeß.<sup>3</sup> Ob der erwähnte, mit Unrat gefüllte Darm, den die Juden angeblich zur Verspottung der Fronleichnamsprozession aus dem Fenster gehängt hatten, dabei der wirkliche Auslöser war, oder ob noch weiter zurückliegende Ereignisse eine Rolle spielten, ist nicht zu sagen. Leider stammen die Informationen über die Vertreibungsabsichten in diesem Fall nicht aus den Protokollen des Stadtrates selbst, sondern nur aus den Berichten, die der Podestà von Savona, Daniele Rossi, nach Mailand sandte.<sup>4</sup> Über die Hintergründe äußerte dieser sich am 11. April 1475 eher unbestimmt: *Nunc autem pare che o per alcuni sdegni intervenuti tra alcuni cittadini speciali e loro ebrei, o sia per che pur e predicato de la loro infidelita et durtia, o vero per che dicti ebrei non volono consentire ad le loro riqieste, sia facto un consiglio generale di cacciarli fora de la citta.*<sup>5</sup>

<sup>1</sup> *li qual zudei non solum sono sitibundi de roder e manzar la propria facultade de Christiani, ma el proprio sangue, morte e la destruction de Christiani, come la experientia lo ha dimostrato in li zorni passati e dimostra ogni zorno in la città de Trento:* Arch. Municip., Atti del Consiglio 16. Juli 1475; zit. nach CHIUPPANI, *Ebrei a Bassano* 1907, S. 67 f.

<sup>2</sup> S. CHIUPPANI, a.a.O., S. 68–70.

<sup>3</sup> Von diesem Ereignis war bereits zu Anfang der vorliegenden Arbeit die Rede; vgl. S. 49 f.

<sup>4</sup> SIMONSOHN, *Duchy of Milan* 1982–1986, Nr. 1594 und 1596.

Die hier angeführten möglichen Motive scheinen nicht so sehr auf einen allgemeinen antijüdischen Tumult hinzudeuten, sondern eher auf Differenzen zwischen den Juden und einigen Bürgern, die ihre Ursache möglicherweise im Bereich des Geldverleihs hatten. Der Hinweis auf den Einfluß der Prediger führt allerdings zu der Vermutung, daß auch eine religiös motivierte jüdenfeindliche Agitation bereits im Gange war. Eine Woche später schrieb der Podestà erneut an den Herzog von Mailand und berichtete diesmal über Ausschreitungen gegen die Juden am Karfreitag, an denen maßgeblich die ortansässigen Franziskaner-, Dominikaner- und Augustiner-Observanten, ebenso aber auch die Franziskaner-Konventualen beteiligt gewesen seien.<sup>6</sup> Es handelte sich also um eine ziemlich umfassende Front der Bettelorden in allen Spielarten gegenüber den Juden. Ob bei ihrer Propaganda auch das Thema Simons von Trient zur Sprache kam, ist aus den vorhandenen Dokumenten nicht zu ersehen. In Anbetracht des Datums – Karfreitag – und der relativ großen geographischen Nähe zum Aktionsbereich der venezianischen Franziskanerobservanten ist es aber recht wahrscheinlich.

Der Herzog reagierte auf die Mitteilung in einem Schreiben vom 26. April an den Podestà von Savona, in dem er sich alarmiert über die Nachricht von den Ausschreitungen gegen die Juden zeigte und befahl, ähnliches zukünftig um jeden Preis zu verhindern.<sup>7</sup> Gleichzeitig versuchte er jedoch nicht, sich dem Vertreibungsbeschluß des Stadtrates entgegenzustellen, sondern insistierte nur darauf, daß den Juden daraus kein Schaden an Leib und Gut erwachsen dürfe. Um dies zu ermöglichen, mußte ein Zeitraum zugestanden werden, in dem die bei den Juden lagernden Pfänder ausgelöst oder verkauft werden konnten. Wie aus einigen etwas späteren Dokumenten zu ersehen ist,<sup>8</sup> verzögerte sich dadurch die Vertreibung noch um einige Zeit, fand aber allem Anschein nach schließlich statt.

Von der Judenvertreibung aus Vicenza im Jahre 1486 ist bereits mehrfach die Rede gewesen.<sup>9</sup> Einer ihrer wesentlichen Urheber war zweifellos der stellvertretende Bischof Pietro Bruto, ein anderer wahrscheinlich der derzeitige Podestà Antonio Bernardo, dem die Stadt im großen Ratssaal der Magistratur die folgende Inschrift widmete: *Antonio Bernardo iurisconsulto praetori et patri optimo. Ob rempublicam domi forisque feliciter administratam / Urbe pontibus, carcere, foro, templis exornata/ Iudaeis et noxiis eiectis, civitate in pristinam/ Dignitatem et otium studiis et sanctis moribus/ Restituta. Monte Pietatis fundato/ Grata Vicentia posuit.*<sup>10</sup>

Nachträglich wurde zur Begründung für diese Vertreibung – die in Venedig genehmigt und wenig später durchgeführt wurde – oft der angebliche jüdische Ritualmord an Lorenzino von Marostica angeführt, doch scheint diese Legende, wie bereits dargelegt, eher Folge als Ursache der Vertreibung gewesen zu sein.<sup>11</sup> In den

<sup>5</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1594.

<sup>6</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1596.

<sup>7</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1599.

<sup>8</sup> SIMONSOHN, a.a.O., Nr. 1609–1612, 1617.

<sup>9</sup> Vgl. S. 214 f. und 419.

<sup>10</sup> Zit. nach NARDELLO, *Prestito ad usura 1977/1978*, S. 95, Anm. 89 (Hervorhebung W.T.).

<sup>11</sup> Vgl. S. 415 f.

erhaltenen Dokumenten findet sich nicht der geringste Hinweis für die Motivation durch eine Ritualmordbeschuldigung, weder die legendäre des Lorenzino noch die tatsächliche des Simonino.

Selbst Pietro Bruto, der sonst – wie schon zu sehen war – keine Skrupel hatte, auch dieses Thema in seine antijüdische Argumentation aufzunehmen, zeigte sich in seiner der Vertreibung gewidmeten Predigt zurückhaltend und beschränkte sich auf eine allgemeine Darstellung der durch die Juden bewirkten Übel.

Auch die Stadt Brescia unternahm mehrere Versuche, eine Erlaubnis zur Vertreibung der dort ansässigen Juden zu erhalten, doch zeigte sich die venezianische Regierung hier nicht ganz so nachgiebig wie im Fall von Vicenza. In den Jahren 1478 und 1479 genehmigte sie zwar wiederholt die Ausweisung einzelner Juden ohne Aufenthaltsprivileg,<sup>12</sup> und 1481 gab sie der Stadt sogar die Zusicherung, keine neuen jüdischen *Wucherer* mehr aufnehmen zu müssen, doch wurde gleichzeitig betont, daß die gegenwärtig vorhandenen in ihrer Berufsausübung zu dulden seien, allerdings bei Festlegung eines maximalen Zinssatzes von 15 Prozent.<sup>13</sup> Am 23. Juli 1489 beschloß der Rat erstmals die Ausweisung aller Juden aus der Stadt. In dem diesbezüglichen Dokument werden die Juden mit tollwütigen Hunden (*rabidissimi canes*) verglichen und beschuldigt, ihre Handlungen seien ebenso gegen die Ehre Gottes, wie gegen das Blut und das Eigentum der Christen gerichtet.<sup>14</sup> Eine Reaktion aus Venedig ist nicht überliefert.

Fünf Jahre später, 1494, versuchte die Stadt noch einmal, die Erlaubnis zur Vertreibung der ansässigen Juden zu erwirken. Am 18. April verabschiedete der Ältestenrat eine diesbezügliche EntschlieÙung, die am 30. Juli auch vom Consiglio Generale angenommen wurde, und in der – neben anderen, mit dem *Wucher* zusammenhängenden Klagen – geäuÙert wurde, die Juden seien ständig bestrebt, Christus und seine Mutter Maria zu lästern, die Christen zu unterjochen und nicht zuletzt auch, sich deren Blut zu verschaffen, um ihren Gestank zu vertreiben.<sup>15</sup> Schon in dem zuvor zitierten Dokument war vom Blut der Christen die Rede, allerdings in einer so vagen Formulierung, daß man sie vielleicht noch als metaphorisch für den *Wucher* auffassen kann. Hier dagegen ist der Hinweis auf die angeblichen jüdischen Ritualmordpraktiken unverkennbar. Die Behauptung, die Juden besäÙen einen üblen Geruch, den *foetor judaeorum*, der nur mit Hilfe von Christenblut zu vertreiben sei, ist nicht neu, war aber bis dahin ein Topos, der allenfalls in der polemischen Literatur oder im Zusammenhang mit Ritualmordbeschuldigungen auftrat.<sup>16</sup> In diesem

<sup>12</sup> ASB, ASC, 1527, f. 49r-v (Dogale vom 30. März 1478) und f. 55v (Dogale vom 25. Okt. 1479). Die Formulierungen sind nicht ganz eindeutig, aber offenbar handelte es sich in beiden Fällen um illegal arbeitende Geldverleiher, die keine *condotte* mit der Stadt abgeschlossen hatten.

<sup>13</sup> ASB, ASC, 1527, f. 71v–72r.

<sup>14</sup> *tam contra honorem Dei: quam contra christianum sanguinem: et facultates*: ASB, ASC, 1527, f. 167r.

<sup>15</sup> *christianum sanguinem haurire ut fetorem sui expellant*: ASB, ASC 514, f. 27r-v; die Bestätigung des Consiglio Generale findet sich auf f. 70r.

<sup>16</sup> So z. B. in der 1480 anläÙlich der Beschuldigung von Portobuffolè gehaltenen Rede des Girolamo Campagnola vor dem venezianischen Senat; vgl. S. 411 f.

Fall handelte es sich jedoch um ein politisches Dokument, das zur Vorlage in Venedig bestimmt war und die dortige Regierung argumentativ überzeugen sollte, die Erlaubnis zur Vertreibung der Juden aus Brescia zu geben. Wenn darin die Legende vom *foetor judaeorum* und mit ihr verbunden auch die Ritualmordbeschuldigung als Argumente für eine Vertreibung verwandt werden, so ist dies ein Anzeichen für einen grundlegenden Wandel in der Einstellung gegenüber den Juden. Während vorher bei Vertreibungsgesuchen in der Regel allein die Frage des *Wuchers* im Mittelpunkt gestanden hatte, bediente man sich jetzt mit völliger Selbstverständlichkeit auch der extremsten jüdenfeindlichen Legenden. Ohne die große Popularität des Trienter Prozesses wäre eine solche Entwicklung kaum denkbar. Die venezianische Regierung reagierte ablehnend auf den Antrag, erließ aber immerhin am 16. August ein Verbot für Juden, in der Stadt Brescia selbst *Wucher* auszuüben. Solche auf eine Stadt begrenzten Verbote erwiesen sich meist als ineffektiv, da sich die Geldverleiher in unmittelbarer Nähe niederließen – wo ihre Klientel leichten Zugang zu ihnen hatte – oder gar ihre Geschäfte über Intermediäre in der Stadt fortführten. Darüber war sich zweifellos auch der venezianische Senat im klaren, der auf diese Weise versuchte, den Brescianer Forderungen formal entgegenzukommen, ohne einen definitiven Vertreibungsbefehl gegen die Juden auszusprechen. In den folgenden Jahrzehnten sind immer wieder Juden in Brescia zu finden, und offenbar wurden auch auf städtischer Seite keine ernstlichen Anstalten mehr gemacht, sie zu vertreiben.<sup>17</sup>

Im Jahre 1496 entschloß sich König Maximilian I. zur Ausweisung der Juden aus mehreren seiner Erbländer, vor allem Kärnten und der Steiermark. Wie in vielen anderen Bereichen der Staatsgeschäfte war Maximilian auch in seiner Judenpolitik sehr schwankend und ließ sich nicht selten durch unbedeutende Ereignisse oder Eindrücke zu übereilten Maßnahmen bewegen. Über die Hintergründe der Judenvertreibung von 1496 ist nur wenig bekannt,<sup>18</sup> doch ist es zumindest von Interesse, daß der König gerade in den beiden vorhergehenden Jahren begonnen hatte, sich ernstlich für den Kult Simons von Trient zu interessieren. Dies geht aus mehreren Briefen an den Fürstbischof von Trient hervor, in denen er sich bemühte, finanziellen Mißbrauch mit Spendengeldern zu verhindern und eine effiziente Kultausübung herbeizuführen.<sup>19</sup> In seinem Vertreibungsedikt von 1496 ist zwar vom Trienter Fall nicht explizit die Rede, doch werden zur Motivation der Entscheidung verschiedene Vorwürfe gegen die Juden genannt, unter denen auch Hostienschändung und Ritualmord figurieren.<sup>20</sup> Diese Aufzählung von angeblichen jüdischen Verbrechen ist un-

<sup>17</sup> Zur weiteren Geschichte der Juden in Brescia s. GLISSENTI, *Ebrei nel Bresciano 1890/1891*, v. a. S. 240–51.

<sup>18</sup> Wiesflecker etwa widmet in seinem fünfbandigen Standardwerk zur Geschichte Maximilians I. dessen Judenpolitik in den Jahren 1493–1500 eine knappe halbe Seite, auf der er lediglich konstatiert, Maximilian habe durch Vertreibung und Wiederansiedlung von Juden in diesen Jahren etwa 60.000 Gulden eingenommen (WIESFLECKER, *Kaiser Maximilian 1971–1986*, 2, S. 412).

<sup>19</sup> S. hierzu ausführlich S. 470–475.

<sup>20</sup> Bezüglich der Ritualmordbeschuldigung heißt es hier über die Juden: *quod etiam infantes Christianos miserum in modo martyrio affecerint, occiderint, deleverint sanguinem ex ipsis deprompserint, et ad pertinaces, damnatosque eorum usus adhibuerunt*; zit. nach

gewöhnlich und hat keine Parallelen in anderen Vertreibungsbeschlüssen derselben Zeit, in denen höchstens einmal eine konkrete Beschuldigung zur Begründung herangezogen wurde. Wie es scheint, befand sich König Maximilian gerade in einer überaus judenfeindlichen Phase und fühlte sich veranlaßt, in sein Vertreibungsedikkt alle ihm bekannten Beschuldigungen aufzunehmen. Ob dabei der Trienter Fall und seine Devotion gegenüber Simon von Trient einen direkten Einfluß ausübten, läßt sich natürlich nicht mit Sicherheit sagen. Zum Glück für die deutschen Juden war auch dies nur eine vorübergehende Erscheinung innerhalb der königlichen Politik, und schon acht Jahre später – im Freiburger Ritualmordprozeß von 1504 – war es das Einschreiten Maximilians und seiner Landesregierung, das die Verurteilung der angeklagten Juden durch die kommunalen Gerichte verhinderte.<sup>21</sup>

Im Jahre 1499 schließlich wurden die Juden auch aus der Stadt Verona und ihrem Territorium ausgewiesen. Archivalische Quellen über dieses Ereignis scheinen nicht erhalten zu sein; die Chronisten konstatierten es ohne einen weitergehenden Kommentar.<sup>22</sup> Vom Trienter Prozeß oder auch nur der Ritualmordbeschuldigung im allgemeinen ist nicht die Rede.

Ähnlich sah es auch in anderen Fällen von Judenvertreibungen aus. Über die Bedeutung des Trienter Prozesses in diesem Zusammenhang kann man lediglich spekulieren, aus den offiziellen Dokumenten ist sie jedenfalls nicht nachweisbar. Mit wachsender zeitlicher Entfernung nimmt die Wahrscheinlichkeit einer unmittelbaren Beeinflussung durch die Trienter Ereignisse ab, doch bleibt daneben als schwer kalkulierbarer Faktor deren Langzeitwirkung bestehen. Ohne Zweifel wirkte sich der überaus bekannte Prozeß langfristig gesehen auf viele Gebiete des christlich-jüdischen Zusammenlebens negativ aus, doch läßt sich dies nur exemplarisch – anhand spektakulärer Phänomene wie der Folgebeschuldigungen – dokumentieren. Alle anderen Erscheinungen sind nur mit Vorsicht in Betracht zu ziehen. Die Tatsache, daß im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts mehr Judenvertreibungen im norditalienischen Raum stattfanden als je zuvor, ist mit Sicherheit auch durch diesen Prozeß beeinflußt, ebenso aber durch die schon vorher einsetzende Propaganda der Observanten und die Veränderung der wirtschaftlichen und sozialen Gegebenheiten. Deutlich wird jedoch zumindest die im späten 15. Jahrhundert zunehmende Neigung, Judenvertreibungen durch die Ritualmordbeschuldigung zu motivieren, was gerade im italienischen Raum ein völliges Novum darstellte.

Noch schwerer als im Fall der Vertreibungen ist es, die Folgen des Trienter Prozesses im literarischen Bereich auszumachen. Abgesehen von den schon genannten Schriften, die in direktem Zusammenhang mit dem Prozeß entstanden (Kap. VII. 1), und der in dieser Arbeit ausführlich untersuchten Chronikliteratur (Kap. VII. 2 u. 3), läßt sich ein Abhängigkeitsverhältnis nur sehr selten klar ausmachen. Ein Beispiel für die völlige Verwirrung der Begrifflichkeit liefert hier Hamster, der in seinem

---

BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 38 f., Anm. a. Zu dem Ereignis selbst s. SCHERER, *Rechtsverhältnisse* 1901, S. 615, PALME, *Juden in Tirol* 1991, S. 181, und VIELMETTI, *Comunità ebraiche* 1992, S. 422.

<sup>21</sup> Vgl. S. 402 f.

<sup>22</sup> Z. B. DALLA CORTE, (Ed. 1594), lib. XVI, S. 451.



Abschnitt über sogenannte »periphere Drucke« zum Trienter Prozeß ebenso die Simon von Trient gewidmete Schrift des Aemilianus Cimbriacus aufführt wie auch Werke, in denen die Geschichte Simons nicht einmal erwähnt ist, und die nur durch ihr Erscheinungsdatum und ihre antijüdische Ausrichtung in den Verdacht geraten können, im Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß zu stehen.<sup>23</sup>

Ganz ohne Zweifel spielte für Entstehung und Drucklegung der beiden mehrfach zitierten Schriften des Pietro Bruto der Trienter Prozeß eine große Rolle, unmittelbar im Fall der »Epistola contra Judaeos«, mittelbar in dem der »Victoria«.

Weniger deutlich ist das hingegen bei den »Consilia contra Judaeos foenerantes« des Alessandro di Nievo, der in Padua lehrte und ein scharfer Gegner des jüdischen *Wuchers* war.<sup>24</sup> Die genannte Schrift wurde bereits 1461 vollendet, doch stammt der erste datierte Druck aus dem Jahr 1479.<sup>25</sup> Daneben gibt es allerdings andere, undatierte Ausgaben, die möglicherweise früher entstanden sind.<sup>26</sup> Doch selbst, wenn die erste Drucklegung tatsächlich zu diesem späten Datum erfolgt sein sollte, bleibt es sehr hypothetisch, einen Zusammenhang zwischen der Publikation dieser thematisch rein auf den *Wucher* ausgerichteten Schrift und den Trienter Ereignissen anzunehmen.

Dasselbe gilt auch für das »Scrutinium scripturarum« des Paulus de Sancta Maria, das 1475 zusammen mit der »Epistola Rabbi Samuelis contra Judeorum errores« bei Johann Schall in Mantua erschien.<sup>27</sup> Es handelt sich hier um zwei sehr populäre antijüdische Werke, die kaum des Trienter Prozesses bedurften, um gedruckt zu werden. Gerade der sogenannte »Brief des Rabbi Samuel«, der angeblich um das Jahr 1000 von dem bekehrten marokkanischen Juden Samuel an seinen ehemaligen Glaubensgenossen Rabbi Israel gerichtet und 1339 von einem spanischen Dominikaner ins Lateinische übersetzt worden sein soll, war nicht nur eine der wichtigsten Schriften der *adversus Judaeos*-Literatur, sondern gehörte zu den meistgedruckten und -kopierten Werken überhaupt im späten Mittelalter.<sup>28</sup> Das 1434 vollendete

<sup>23</sup> HAMSTER, Primärliteratur 1991, Abschnitt V. Die gleiche Tendenz zeigt sich auch in der Bibliographie von KRISTELLER, Simon of Trent 1993, wo unter dem Titel »Primary Sources II: Contemporary Authors and Early Editions« neben einschlägigen Schriften über den Prozeß z.B. mehrere vor 1475 gedruckte Werke aufgezählt werden (S. 125).

<sup>24</sup> Er war einer der wesentlichen Kontrahenten des Angelo de Castro, dessen Vorlesungen Hinderbach in Padua gehört hatte.

<sup>25</sup> H. 802.

<sup>26</sup> Z. B. H. 801. Eine weitere Ausgabe wurde 1483 von Franz Renner aus Heilbronn in Venedig aufgelegt (H. 2165).

<sup>27</sup> H. 10765.

<sup>28</sup> 17 Druckausgaben des Briefes aus dem 15. Jahrhundert finden sich in H. 14260–14276, vier weitere bei Cop. 5257–5260, drei bei Reichl. 315, 721, 722. Die meisten Editionen sind nicht datiert. In seinem Art. »Judenspiel« (VL<sup>1</sup> 2, Sp. 667–717) berichtet DÖRRER von dem lateinischen Brief eines Rabbi Samuel, den dieser zur Verteidigung der Trienter Juden bei Hans vom Rin in Santorso habe drucken lassen. Vermutlich ist damit der hier behandelte Brief gemeint, der dem Autor demnach nicht sehr gut bekannt war. Wenn auch keine Informationen über einen Druck dieser Schrift durch Hans vom Rin vorliegen, so läßt sich doch zumindest die Existenz des von Dörrer behaupteten Werkes weitgehend ausschließen. Seine Darstellung, die dahin tendiert, den Trienter Prozeß als eine ausge-

»Scrutinium scripturarum« des Bischofs von Burgos Paulus de Sancta Maria hatte zwar einen etwas geringeren Verbreitungsgrad, ist aber aus dem 15. Jahrhundert immerhin in sechs Editionen bekannt, von denen mindestens zwei nachweislich vor 1475 erschienen.<sup>29</sup>

Anders sieht es etwa bei der Ausgabe von Dantes »Comedia Divina« aus, die ungefähr 1478 in Neapel bei Francesco del Tuppo erschien.<sup>30</sup> Das besondere an dieser Ausgabe ist die Tatsache, daß der Drucker sich am Ende des Werkes in einem Brief an die neapolitanischen Autoritäten wendet, in dem er berichtet, *un fiero Iudio* habe sich gegen ihn erhoben und versucht, den Verkauf des Buches zu verhindern. Ein Grund hierfür wird nicht genannt, doch soll sich die Episode vermutlich auf den 34. Gesang von Dantes Inferno beziehen, worin der dreiköpfige Luzifer beschrieben wird, der in jedem seiner Mäuler einen der drei 'Erzverräter' (Judas, Brutus und Cassius) hält. Der genannte Jude wäre demnach für die Ehrenrettung des Judas eingetreten, eine Idee, die wohl eher dem christlichen als dem jüdischen Denken entspringt, wo Judas kaum eine Identifikationsfigur darstellte und nur ausnahmsweise mit dem Nimbus eines Helden versehen wurde.<sup>31</sup> Die Geschichte weist deutliche Parallelen zur Haltung heutiger islamischer Fundamentalisten auf, die vor einigen Jahren drohten, eine Dantestatue in Ravenna – wegen der despektierlichen Haltung des Poeten gegenüber dem Islam – durch Attentat zu zerstören. Nach Dante war zwar auch der Prophet Mohammed im letzten Kreis der Hölle untergebracht, doch wird er bereits im 28. Gesang abgehandelt; er befand sich damit gegenüber dem *Erzverräter* Judas, der tief im Schlund Luzifers steckt, deutlich im Vorteil. Der von del Tuppo angeführte Jude hätte also massive Gründe für seine Bedrohung des Druckers besessen, wenn man davon ausgehen wollte, daß die Gestalt des Judas im Judentum eine Rolle gespielt hätte, die der Mohammeds im Islam vergleichbar war, was natürlich nicht zutrifft. Die Episode entstammt daher vermutlich der Phantasie des Druckers, und es ist anzunehmen, daß dieser entweder unter Verfolgungswahn litt oder einfach eine Gelegenheit suchte, um einige antijüdische Topoi unterzubringen. Auch der Ritualmord an Simon von Trient wird dabei als Beleg für die abgrundtiefe Bosheit der Juden angeführt: *ia non sono multi anni che in Tridenta martirizaro un sanzollino chiamato Simon, dove ne foro tante tagliate in pieze che quella cita ne gode.*<sup>32</sup> Der Trienter Prozeß war natürlich nicht der Anlaß für die Dante-Ausgabe, aber jedenfalls ein Anlaß für die groben judenfeindlichen Ausfälle des Druckers del Tuppo, im Zusammenhang mit der Edition eines Klassikers immerhin ein bemerkenswertes Phänomen.

---

wogene 'Propagandaschlacht' zwischen Anhängern und Gegnern des Prozesses zu präsentieren, führt zu einer völligen Überschätzung der den Juden real zu Gebote stehenden Verteidigungsmittel und damit zu einer Verharmlosung der Ereignisse. In Anbetracht von Dörrers offenkundigen antisemitischen Tendenzen ist dies wohl kaum zufällig.

<sup>29</sup> H. 10762–10766; die vor 1475 erschienen Ausgaben sind H. 10763 und 10764.

<sup>30</sup> H. 5937.

<sup>31</sup> So nur in dem schon genannten »Toledot Jeshu« (vgl. S. 77, Anm. 86), wo Judas die positive Rolle dessen spielt, der den 'Betrüger' Jesus besiegt.

<sup>32</sup> Der zweite Teil des Satzes ist etwas schwer verständlich, doch scheint sich das erste *ne* auf die Juden zu beziehen, von denen in Trient *so viele in Stücke geschnitten wurden, daß sich die ganze Stadt daran erfreuen konnte.*

Ein ähnlicher Fall – hier aber vom Autor selbst ausgehend – findet sich in dem etwa 1507 vollendeten Werk »De sermone Latino, & modis Latino loquendi« des Kardinals Adriano Castellesi, der die Wahl seines Gegenstandes in der Vorrede damit erklärt, daß es eigentlich seine Absicht gewesen sei, eine schon begonnene Übersetzung der hebräischen Heiligen Schrift ins Lateinische fortzusetzen, doch sei er durch die Nachricht über den Trienter Prozeß so stark verstört worden, daß er sich auf dieses Projekt nicht länger habe konzentrieren können und deshalb ein anderes vorgenommen habe.<sup>33</sup>

Diese Äußerung ist ebenso interessant wie rätselhaft. Zur Zeit des Prozesses war der Autor etwa 14 Jahre alt und sicher noch nicht mit humanistischen Arbeiten beschäftigt. Sein Werk über die lateinische Rhetorik nahm er vermutlich erst in reiferem Alter in Angriff, also kaum vor Beginn des 16. Jahrhunderts. Wie ihn zu diesem Zeitpunkt der Trienter Prozeß näher berühren und in seiner Themenwahl beeinflussen konnte, ist daher schwer erklärlich, zumal über frühere Studien Adrianos im Bereich der hebräischen Sprache und Literatur nichts bekannt ist. Vielleicht war die Absicht dieser Einleitung auch nur, den Leser von den vielseitigen Talenten des Autors in Kenntnis setzen. In diesem Fall wäre der Anknüpfungspunkt allerdings sehr willkürlich gewählt. Zumindest zeigt sich aber auch hier die vielseitige Verwendbarkeit und langanhaltende Wirkung des Trienter Prozesses.

Für die hier dargestellte Art einer peripheren Überlieferung (die nichts mit dem weiter oben kritisierten Terminus der »peripheren Drucke« zu tun hat) lassen sich noch weitere Beispiele anführen. So fand die Geschichte Simons von Trient etwa – auf Umwegen – auch Aufnahme in eine literarische Sparte, wo man sie auf den ersten Blick wohl kaum erwarten würde, nämlich in die juristische Literatur über die Institution der Ehe. Im zweiten Buch seiner ungefähr 1522 fertiggestellten »Sylvae nuptialis libri sex« behandelt der Jurist Giovanni Nevizano unter anderem die Frage einer zweiten Eheschließung nach dem Tod des ersten Ehepartners und spricht sich am Ende gegen eine Wiederverheiratung aus. Unter den Argumenten für seine Auffassung führt er an, er habe gehört, daß die Mutter des 'seligen Simon' von Trient, bevor sie sich zum zweiten Mal verheiratete, durch Vermittlung Simons vielerlei Gnaden für sich und ihre Freunde habe erlangen können, was aber mit ihrer Wiederverheiratung ein abruptes Ende nahm.<sup>34</sup> Im übrigen benutzt der Autor die Gele-

<sup>33</sup> *Erat in animo prosequi coeptum jam pridem opus, sacros veteris instrumenti libros ex Hebraeo ad verbum in Latinum sermonem vertendi. Sed cum me procella temporis in Tridentinas rupes, quo Iudaei ob Simonis caedem ne ad spirare quidem audent, detruserit, atque animus inquiet nihil agere non posset, haec sum aggressus: quae si gravitate, aut magnitudine paria non fuerint, utilitate quidem ut arbitror, & splendore tuo non minera reddentur.* Das Werk wurde erstmals 1515 bei M. Silber in Rom gedruckt. Zahlreiche weitere Ausgaben folgten bis zu der hier verwendeten: Köln 1560. Die zitierte Passage findet sich dort auf S. 2. Zur Biographie des Kardinals, die sehr interessant ist, aber keine Hinweise auf irgendwelche judenfeindlichen Tendenzen enthält, s. G. FRAGNITO, DBI 21, S. 665–671.

<sup>34</sup> *Et audivi quod mater beati Simonis Tridentini, in cuius casu fecit illud pulchrum consilium Franciscus Pavinus in materia indiciorum, quod habetur impressum post consilia Oldrici antequam transiret ad secunda vota, plures gratias pro se & amicis obtinuerat, interces-*

genheit, um seine Hochachtung für den berühmten Juristenkollegen Giovanni Francesco Pavini zum Ausdruck zu bringen, der ein so ausgezeichnetes Gutachten zu diesem Fall verfaßt habe – ein Beispiel für die weitreichende Rezeption auch juristischer Texte im Zusammenhang der Trienter Beschuldigung.

Mit dem Problem der zweiten Ehe setzt sich auch ein anderer Rechtsgelehrter, Stefano Guazzo, in seinem ursprünglich in italienischer Sprache verfaßten Werk »De Mutua et Civili Conversatione« auseinandersetzen. Dabei nimmt er ebenfalls auf eine berühmte juristische Autorität (Antonio Sebastiano Guaita) Bezug, referiert den Fall aber dann ausführlicher: *Quo praesente cum de secundis nuptiis verba fierunt, referebat [Guaita] ex pio quodam scripto quondam inventum esse in flumine Athesi puerum Christianum crucifixum a Judaeis, eiusque in memoriam eo in loco fuisse constructum templum, quo multi devoti concurrebant, & praecipue mater crucifixi, ut impetraret a Deo tam pro se ac pro aliis beneficium [sic!], idque meritis filii. Quae cum ad secundas ivisset nuptias, postea nec pro se nec pro aliis nec aliquid impetravit.*<sup>35</sup>

Nevizano und Guazzo waren sich in ihrer Ablehnung der zweiten Ehe also völlig einig.<sup>36</sup> Interessant ist der Umstand, daß sie beide – offenbar aus verschiedenen Quellen – den Fall von Simons Mutter als Argument für ihre Position heranzogen. Es wird dabei deutlich, aus wie unterschiedlichen Perspektiven die Trienter Geschichte gelesen und ausgewertet werden konnte. Die wundertätige Kraft der Mutter Simons wird in den frühen Schriften zwar gelegentlich erwähnt, spielt aber eine sehr untergeordnete Rolle. Hier nun waren es zwei bedeutende Gelehrte, die genau diesen Teil der Geschichte rezipierten und in ihre juristischen Schriften aufnahmen. Der Zusammenhang war dabei gewiß nicht judenfeindlich, aber die Erwähnung verdeutlicht, daß der Trienter Prozeß durch die Werke von Pavini und anderen angesehenen Rechtsgelehrten auch in die juristische Fachliteratur Eingang fand, und daß das Faktum der Ritualmordbeschuldigung gegen die Trienter Juden in diesem Kontext – auch längerfristig gesehen – weder abschreckend noch auch nur befremdend wirkte. Die Trennung zwischen 'gelehrter' und 'populärer' Kultur erweist sich damit wiederum als ein von strukturalistischem Wunsdenken geprägtes Artefakt.

Die Belege für die hier skizzierte periphere Überlieferung der Trienter Geschichte könnten vermutlich noch um einige vermehrt werden, was aber die vollständige Erfassung der Literatur in einem doch immerhin mehr als 100 Jahre umfassenden Zeitraum voraussetzen und daher nahezu ein Lebenswerk darstellen würde.

---

*sionibus dicti beati: postea secus.:* zit. nach der Ausgabe: Lyon, Antoine de Harsy, 1572, Lib. II, S. 144.

<sup>35</sup> Mir stand leider nur die lateinische Übersetzung von Heinrich Coggeman, Köln 1585, zur Verfügung. Der zitierte Passus findet sich dort im dritten Buch, S. 319 f.

<sup>36</sup> Andere Autoren, die sich ebenfalls mit der Ehe befaßten, scheint das Problem der Wiederverheiratung dagegen wenig beschäftigt zu haben. So formuliert etwa Francesco BARBARO, »Eyn gut buch von der Ehe«, – einem ausschließlich an Männer gerichteten Ehe-ratgeber – lediglich die Frage, ob es besser sei, eine Witwe oder eine Jungfrau zu heiraten, wobei er zu dem Ergebnis gelangt, daß der Letztgenannten der Vorzug zu geben sei, weil sie sich besser nach den Wünschen des Mannes bestimmen lasse (hier zit. nach der deutschen Übers. von Erasmus Alberus, Hagenau 1536, f. 12v–13v).

Die Menge der gedruckten Werke stieg seit der Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern in den fünfziger Jahren des 15. Jahrhunderts stetig an, und es darf daher nicht verwundern, daß sich damit auch die Zahl der judenfeindlichen Schriften um ein Vielfaches vermehrte. Wie schon anhand der weiter oben gegebenen Beispiele klar geworden sein dürfte, sind die Erscheinungsdaten der entsprechenden Werke daher nur begrenzt relevant. Im Jahr 1475 erschienen mehr gedruckte Werke als etwa 1470 oder gar 1465. Daher sind auch 1475 oder 1476 gedruckte Schriften mit judenfeindlicher Ausrichtung oft weniger mit dem Trienter Prozeß als vielmehr mit schon vorher vorhandenen Tendenzen und Interessen in Verbindung zu bringen. Der Buchdruck kann hier leicht zu einer Verzerrung der Maßstäbe führen. Um ein wirkliches Korrektiv zu erhalten, müßte man nicht nur alle vorhandenen Handschriften vor und nach seiner Erfindung erfassen, sondern auch einen geeigneten Maßstab für den quantitativen Vergleich der handschriftlichen Kopien mit den gedruckten Editionen erarbeiten, was ein kaum zu lösendes Problem darstellt.

Hinzu kommt die oft fehlende Datierung in den frühen Drucken, die es häufig nicht erlaubt, ein exaktes Erscheinungsdatum der einzelnen Werke festzulegen, das sich in direkte Relation zu einem Ereignis wie dem Trienter Prozeß bringen ließe.

Ein Beispiel hierfür geben die Drucke des »Fortalicium fidei contra iudeos sarracenos aliosque christiane fidei inimicos« des Alfonso a Spina, das in den 1450er Jahren entstand und seit etwa 1470 mehrfach gedruckt wurde. Bei den ersten – undatierten – Ausgaben, beschränkt sich Hain auf die pure Aufzählung.<sup>37</sup> Im autoritäreren, aber nicht immer zuverlässigeren »Gesamtkatalog der Wiegendrucke« wird dagegen einer dieser Drucke mit »nicht nach 1471«, ein anderer »nicht nach 1475« angegeben.<sup>38</sup> In den Beständen der Universitätsbibliothek Bonn ist das letztgenannte Exemplar auf ca. 1477 datiert.<sup>39</sup>

Auch bei fortschreitenden wissenschaftlichen Methoden bleiben die Kriterien zur Datierung von Frühdrucken oft zweifelhaft. Ebenso zweifelhaft erscheinen daher auch Vorschläge wie der von Hamster, einen undatierten und nur gelegentlich auf »ca. 1485« festgelegten Druck des »Liber contra Judaeos« des Isidor von Sevilla, der keinerlei Hinweis auf eine Beeinflussung durch die Trienter Ereignisse zeigt, unter die »peripheren Drucke« über den Prozeß zu rechnen.<sup>40</sup>

Die kausale Verknüpfung einzelner Ereignisse mit dem Trienter Prozeß ist also oft mit großer Vorsicht zu betrachten. Dies gilt vor allem für die folgenden Judenverreibungen und die literarische Verarbeitung. Eindeutiger sind hier die in den Jahren nach 1475 erhobenen Beschuldigungen wegen Ritualmordes und ähnlicher Verbrechen, denen deshalb auch der größte Teil dieses Kapitels gewidmet war. Gleichzeitig verdeutlicht aber gerade die gemeinsame Untersuchung so unterschiedlicher Phä-

<sup>37</sup> H. 871–873 (zu beachten die doppelte Zählung der Nr. 873, die bei Hain auch für den folgenden Druck: Nürnberg, Koberger, 1485, angegeben ist).

<sup>38</sup> GW 1574–1578.

<sup>39</sup> Das Exemplar ist in der UB Bonn vorhanden, aber auf Grund schwerer Schäden nicht mehr zugänglich.

<sup>40</sup> H. 9306; HAMSTER, Primärliteratur 1991, V, 6.

nomene wie der zahlreichen jüdenfeindlichen Maßnahmen und Ausschreitungen auf der einen Seite und der eher beiläufigen Nennung in literarischen Werken auf der anderen besonders nachdrücklich die vielseitige Rezeption des Trienter Prozesses. Wenn bei der ersten Gruppe, den Beschuldigungen und Vertreibungen, häufig seine Instrumentalisierung – d. h.: die Benutzung für ohnehin vorhandene Interessen – zu beobachten ist, so gilt das gerade in der zweiten Gruppe nicht. Die genannten Autoren fügten die Notiz über den Prozeß quasi beiläufig in ihre Werke ein, und selbst dem Drucker del Tупpo wäre, wenn er ernstlich die Absicht einer gegen Juden gerichteten Agitation verfolgte, mehr Erfolg durch den Druck antijüdischer Werke beschieden gewesen als durch die Aufnahme seines Briefes in eine Dante-Edition.

Deutlich wird, daß die Rezeption des Trienter Prozesses ebenso beiläufig wie gezielt erfolgen konnte. Gerade diese beiden Formen gemeinsam waren es, die seine besondere Wirkung ausmachten. Die Ursache hierfür liegt vor allem in der breit angelegten Propaganda des Prozesses selbst, die gleichermaßen von Literaten wie Juristen getragen wurde und daher zu einer langfristigen Wirkung auf den verschiedensten Gebieten führte.

Als die Namen von Rechtsgelehrten wie Pavini zu verblassen begannen, war der Trienter Prozeß in der juristischen Literatur bereits Allgemeingut geworden. Das Werk des Ubertino Puscuro wurde zu seinen Lebzeiten nicht gedruckt, erschien aber dann schließlich doch noch – mehr als drei Jahrzehnte nach dem Prozeß – in Augsburg, und der Herausgeber konnte sich zur Begründung für seine Edition nicht nur auf die (zweifelhafte) Bedeutung des Autors, sondern vor allem auf die Bekanntheit und Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes stützen.<sup>41</sup>

Der Brief Tiberinos wurde – trotz seiner zahlreichen Editionen und dem häufigen Abdruck in neueren Werken – nach mehr als zwei Jahrhunderten zu einer Seltenheit, und auch hier fand sich 1726 in Johann Heinrich von Seelen ein Herausgeber, der darum bemüht war, ihn der Vergessenheit zu entreißen.<sup>42</sup>

Der Trienter Prozeß und die Geschichte Simons waren und blieben über mehrere Jahrhunderte hinweg eines der wichtigsten Themen innerhalb der jüdenfeindlichen Literatur und wurden auch über diesen Rahmen hinaus in den verschiedensten Formen tradiert. Die eindrücklichste Art waren dabei die zahlreichen Folgeprozesse, aber langfristig war vielleicht die literarische Überlieferung sogar noch bedeutsamer.

<sup>41</sup> Vgl. S. 301.

<sup>42</sup> J. H. von SEELEN, »Selecta Litteraria . . .« Lübeck 1726, S. 634–649.

## IX. Das Fortwirken des Trienter Prozesses im 16. Jahrhundert: Reformatorische Judendiskussion und regionale Kultpflege

Während des 16. Jahrhunderts zeigt sich die Wirkungsgeschichte des Trienter Judenprozesses auf zwei sehr unterschiedlichen Diskussions- bzw. Handlungsebenen. Zum einen erfolgte eine Rezeption des Prozesses innerhalb der theologischen Judendiskussion, die durch die Reformation teilweise einen großen Einfluß auch auf die politischen Entscheidungen gewann. Zum anderen blieb der Kult Simons, obwohl er viel von der Intensität der Anfangsjahre eingebüßt hatte, zumindest als regionales Phänomen in Trient und dem Trentino erhalten.

Da dieses Gebiet von der Reformation nicht unmittelbar betroffen war, wurde der Kult zunächst nicht von ihr berührt. Erst die katholische Reaktion auf die Kirchenspaltung, die Gegenreformation, führte zu Neuorientierungen innerhalb der altgläubigen Kirche, die für den Kult Simons von Trient bedeutsam wurden. Das wichtigste Ereignis in diesem Zusammenhang, das 19. allgemeine Konzil der katholischen Kirche, fand überdies zum größten Teil in Trient statt und ist daher als Konzil von Trient bekannt geworden. Dieser Umstand sowie die Aufwertung populärer Kulte durch die gegenreformatorische Theologie dürften bei der Erteilung der Kulterlaubnis im Jahre 1588 von großer Bedeutung gewesen sein.

### IX.1 Ritualmordbeschuldigung und Rezeption des Trienter Prozesses im Zeitalter der Reformation

Über die Entwicklung der Haltung gegenüber Juden und Judentum in der Theologie der Reformationszeit liegen bereits zahlreiche Untersuchungen vor, und es kann nicht das Ziel der vorliegenden Arbeit sein, dieses komplexe Thema in voller Ausführlichkeit zu behandeln.<sup>1</sup> Ich möchte mich daher im folgenden darauf beschränken, anhand einer Anzahl von Schriften und Ereignissen die Bedeutung der Ritualmordbeschuldigung und des Trienter Prozesses für Judenbild und Judendiskussion dieses Zeitraums darzustellen und sie nach Möglichkeit in den historischen Kontext einzuordnen.

<sup>1</sup> Vor allem die Stellung Luthers gegenüber dem Judentum ist Gegenstand diverser Darstellungen. Genannt seien hier z. B. OBERMANN, Wurzeln des Antisemitismus 1981, BIERNERT, Martin Luther 1982 (beide mit stark protestantisch-apologetischer Tendenz, die bei dem Theologen Bienert eher verzeihlich erscheint als bei dem Historiker Oberman), LINDEN, Luthers Kampfschriften 1936 (ein Versuch, Luther aus nationalsozialistischer Sicht zu einem Vorreiter des modernen Antisemitismus zu machen), WENZEL, Martin Luther 1991, sowie der Sammelband von KREMERS, Juden und Martin Luther 1985. Zur Stellung der Reformatoren im allgemeinen gegenüber den Juden s. etwa DEPPERMAN, Judenhaß und Judenfreundschaft 1985, und BATTENBERG, Reformation 1989. Interessante Beiträge zu Luther und seinem historischen Umfeld enthält der Band von PRESS/STIEVERMANN, Martin Luther 1986, darunter nicht zuletzt den vielleicht für die Reformationsforschung richtungweisenden Aufsatz von KÖHLER, Meinungsprofil 1986.

Als maßgeblich für die Beurteilung des protestantischen Standpunkts zu Beginn der Reformation wird im allgemeinen Martin Luthers Schrift »Daß Jesus Christus ein geborner Jude sei« von 1523 angesehen. Dieses ganz vom Enthusiasmus des ersten Erfolgs geprägte Werk mündet in dem Aufruf: *Darumb were meyn bitt und rad, das man seuberlich mit yhn [den Juden] umging und aus der schrift sie unterrichtet, so mochten yhr ettliche herbey komen. Aber nu wyr sie nur mit gewall treyben und gehen mit lügen teydingen umb, geben yhn schuld, sie müssen Christen blutt haben, das sie nicht stincken, und weys nicht wes des narren wercks mehr ist, das man sie gleich fur hunde hellt.*<sup>2</sup>

Bestimmend ist hier die Erwartung, daß es mit den reformatorischen Mitteln, vor allem einer adäquaten Auslegung der Schrift, gelingen werde, die Juden in ihrer Mehrheit alsbald für die christliche Religion zu gewinnen. In diesem Zusammenhang wird die Ritualmordbeschuldigung als unsinnig und vor allem als Hindernis bei der Judenbekehrung verworfen. Luthers Intention war gänzlich auf die Bekehrung gerichtet. Daß dabei neue und relativ freundschaftlich klingende Töne angeschlagen wurden, ist wahr, doch ist es eine starke Überschätzung, hier den Ansatz zu einem 'christlich-jüdischen Dialog' sehen zu wollen.<sup>3</sup> Der Optimismus der ersten Erfolge bei der Ausbreitung der Reformation veranlaßte Luther zu der Hoffnung, daß sich die Juden bald freiwillig der 'gereinigten' Lehre anschließen würden. Weitergehende Konzeptionen für das Zusammenleben von Christen mit Juden, die sich nicht bekehren ließen, hatte er nicht im Blick.

Die Hoffnung, die Juden mit Hilfe der Schrift bekehren zu können, war nicht neu. Sie hegte, um nur ein Beispiel aus dem späten 15. Jahrhundert zu nennen, auch der erwähnte Dominikaner Peter Schwarz, der sich in Büchern und Predigten bemühte, die Wahrheit des christlichen Glaubens aus der hebräischen Bibel zu beweisen.<sup>4</sup> Er mußte – ebenso wie Luther – bald feststellen, daß die Juden seinen Missionierungsversuchen wenig Interesse entgegenbrachten.

Viele Juden setzten zwar anfänglich große Erwartungen in die Reformation, aber nicht in der Absicht, sich ihr anzuschließen, sondern eher in der Hoffnung auf eine ungefährdetere jüdische Existenz im Schatten einer entstehenden religiösen Pluralität.

So kam es zu dem vieldiskutierten Wandel in Luthers Stellung gegenüber den Juden. Die Gründe hierfür liegen wohl nicht so sehr in seinem oft bemühten 'Altersstarrsinn'. Wichtiger waren enttäuschte Hoffnungen, nicht nur auf die Bekehrung der Juden, sondern auch auf eine raschere Ausbreitung der Reformation insgesamt, außerdem die sich mehr und mehr abzeichnenden Probleme, die anfangs spontane reformatorische Bewegung mit einer eigenen Organisation auszustatten und die

<sup>2</sup> Luther, WA, Bd. 11, S. 307–336, hier 336.

<sup>3</sup> So spricht etwa BATTENBERG, Reformation 1989, in diesem sonst sehr maßvollen Aufsatz u. a. von einer »emanzipatorischen Chance«, die man aber in der Folgezeit ungenützt verstreichen ließ (S. 336).

<sup>4</sup> Zu seiner Person vgl. S. 223. Grundlegend zur Frage der kirchlichen Initiativen zur Judenbekehrung im Mittelalter und den dabei angewandten Methoden ist nach wie vor BROWE, Judenmission 1942.



Ausbreitung von Irrlehren zu verhindern. In diesem Zusammenhang spielte die weitgehend irrationale Angst vor jüdischer Missionierung eine große Rolle. Diese Angst tritt zwar auch schon vor dem 16. Jahrhundert immer wieder zu Tage, wurde aber gerade in der Zeit Luthers zu einer allesbeherrschenden Obsession. Ein Hauptgrund für sie lag in der Tatsache, daß die Juden, die durch das Erstarken einer christlichen Konkurrenz und die Vertreibung aus den meisten größeren Städten fast gänzlich aus dem großen Geldgeschäft verdrängt worden waren, nun überwiegend im kleinen und kleinsten Geschäft, in erster Linie der Pfandleihe, ihren Lebensunterhalt suchten. Ihre Klientel entstammte vor allem dem einfachen Volk, über das sie dadurch – nach Meinung der Theologen – große Macht ausübten, die sie benutzen konnten, um ihre Kunden der christlichen Lehre abspenstig zu machen.<sup>5</sup>

Diese Sorge kommt bei Luther schon in seiner 1538 erschienenen Schrift »Ein Brief wider die Sabbather an einen guten Freund«<sup>6</sup> zum Ausdruck und veranlaßte ihn, zusammen mit den anderen angeführten Gründen, etwas später zu noch heftigeren Ausfällen, wahren Haßtiraden gegen das Judentum. Zu Beginn des Jahres 1543 veröffentlichte er im Abstand von weniger als drei Monaten zwei Schriften gegen die Juden, von denen vor allem die erste, »Von den Juden und ihren Lügen«, ein umfangreiches Pamphlet,<sup>7</sup> an Härte in Inhalt und Ausdruck kaum zu überbieten ist. Wenn man bedenkt, welche gespannte Aufmerksamkeit das protestantische Deutschland allen Ausführungen des großen Reformators entgegenbrachte, so kann man die Wirkung dieses Werkes kaum zu hoch einschätzen. Allein die Betrachtung der Stellen, in denen von Ritualmord und ähnlichen Verbrechen der Juden die Rede ist, genügt, um ein Bild von der Art zu vermitteln, in der Luther hier gegen die Juden zu Felde zog.

Die erste Erwähnung erfolgt noch mit Vorbehalt. Nachdem bereits ausführlich von der Schlechtigkeit der Juden die Rede gewesen ist, schreibt Luther: *Daher gibt man jnen offft in den Historien schult, das sie die Brunnen vergifft, Kinder gestolen und zepfrimet haben, wie zu Trent, Weissensee etc. Sie sagen wol Nein dazu. Aber, Es sey oder nicht, So weis ich wol, das am vollen, gantzen, bereiten willen bey jnen nicht feilet, Wo sie mit der that dazu komen köndten, heimlich oder offenbar. Des versihe dich gewislich und richte dich darnach.*<sup>8</sup>

Dies ist die einzige Stelle in Luthers Werk, in der konkrete Ritualmordfälle genannt werden, darunter natürlich auch Trient. Die Aussage der Passage ist: Gleichgültig, ob die Juden derartige Verbrechen wirklich begehen, sie täten es nur zu gern, und dementsprechend soll man sie behandeln. Doch auch der bescheidene Vorbehalt fällt wenig später. Nachdem ausgeführt worden ist, daß die Juden seit mehr als 1400

<sup>5</sup> Ein Ausdruck dieser Angst findet sich z. B. in den Hostienschändungslegenden, wo nicht selten von Christen die Rede ist, die den Juden Hostien als Gegenleistung für die Herausgabe eines Pfandes besorgt haben sollten; s. TREUE, Schlechte und gute Christen 1992, v. a. S. 99 f.

<sup>6</sup> WA, Bd. 50, S. 309–337.

<sup>7</sup> Ca. 140 Seiten in der eng gedruckten Gesamtausgabe seiner Schriften: WA, Bd. 53, S. 412–552.

<sup>8</sup> WA, Bd. 53, S. 482.

Jahren Mörder und Bluthunde der Christenheit seien, heißt es weiter: *Wie sie denn oftmals drüber verbrand sind, das sie beschuldigt gewest, als hetten sie Wasser und Brüen vergiffet, Kinder gestolen, zepfrimet und zu hechelt, damit sie an der Christen blut jr mütlin heimlich kületen.*<sup>9</sup> Und wenn auch dies noch einen Zweifel offen läßt, so fährt der Autor auf derselben Seite polemisierend gegen die angemaßte 'Heiligkeit' der Juden fort: *Denn sie sind viel heiliger weder die gefangen Jüden zu Babylon, welche nicht fluchten, noch der Kinder blut heimlich vergossen, noch die Wasser vergiffen, Sondern, wie sie Jeremia leret, musten sie beten fur die Babylonier.*<sup>10</sup>

Wenige Seiten später betont Luther im Kontrast hierzu, wieviel besser die Christen sich gegenüber den Juden verhielten: *Wir stelen und zepfrimen jre Kinder nicht, vergiffen jre wasser nicht, uns dürstet nicht nach jrem blut.*<sup>11</sup>

Noch weiter unten geht es um die Verurteilung Christi. Auch hier kommt Luther auf dasselbe Thema zurück: *Ich hab viel Historien gelesen und gehort von den Jüden so mit diesem urteil Christi stimmen. Nemlich, wie sie die Brunnen vergiffet, heimlich gemordet, Kinder gestolen, wie droben gemeldet. Item, das ein Jüde dem andern uber feld einen Topff vol bluts, auch durch einen Christen, zugeschickt [. . .] Und das Kinder stelen hat sie offi (wie droben gesagt) verbrennet und verriecht. Ich weis wol, das sie solches und alles leugnen. Es stimmt aber alles mit dem urteil Christi.*<sup>12</sup>

Kurz vor Schluß der Schrift folgt noch eine letzte Warnung vor den Juden, die doch letzten Endes immer die Feinde der Christen bleiben, in der dieselben Themen noch einmal aufgegriffen werden: *Sölchs beweisen jr beten und fluchen, und so viel Historien, da sie Kinder gemartert und allerley laster geübt, darüber sie offi verbrand und veriagt sind.*<sup>13</sup>

Diese ausführlichen Zitate sollen nicht den Eindruck erwecken, als handele es sich bei Luther um einen Einzelfall von extremer Judenfeindlichkeit. Andere Autoren standen ihm im Kern der Aussage in nichts nach. An Grobheit des Tons wird er allerdings nur von seinem katholischen Hauptkontrahenten Johann Eck, von dem noch die Rede sein wird, erreicht.

Luthers primäres Anliegen war sicher nicht, die Juden als Ritualmörder hinzustellen, da er sonst mehr konkrete Beispiele vorgebracht hätte. Trotzdem zieht sich, wie die angeführten Stellen zeigen, die Ritualmordbeschuldigung wie ein Leitmotiv durch seine Schrift. Nachdem seine ursprüngliche Idee der Judenbekehrung im be-

<sup>9</sup> A.a.O., S. 520.

<sup>10</sup> A.a.O., S. 520.

<sup>11</sup> A.a.O., S. 522.

<sup>12</sup> A.a.O., S. 530. Die Passage mit dem über das Feld zugeschickten Topf voll Blut bezieht sich auf die immer wieder auftauchende Behauptung, daß die Juden das Blut rituell ermordeter Kinder nicht nur selbst gebrauchten, sondern auch an andere Gemeinden versandten. Die Angabe über einen Christen als Überbringer ist dagegen eher selten und könnte für eine konkrete Vorlage Luthers sprechen, vielleicht den Waldkirchener Judenprozeß 1504, in dem die Zahl der angeblichen christlichen Beteiligten besonders groß war; s. hierzu TREUE, Schlechte und gute Christen 1992, S. 96 f.

<sup>13</sup> WA, Bd. 53, S. 538.

lehrenden Monolog sich als illusorisch erwiesen hatte, wendete er sich nun vehement gegen die Möglichkeit eines Dialogs, aus dem nach seiner Überzeugung nur Gefahr für die Christen resultieren konnte. Um davor zu warnen, bediente er sich aller nur möglichen Anklagen gegen die Juden, darunter auch der des Ritualmordes und der Brunnenvergiftung. Die Beschuldigungen im einzelnen waren ihm dabei weniger wichtig als der Versuch, ein möglichst abschreckendes Gesamtbild zu entwerfen.

Ein weiterer Schritt in dieser Richtung ist die wenig später erschienene Schrift »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi«. <sup>14</sup> Darin wandte sich Luther gegen das ihm nur in indirekter Form bekannte, hier schon mehrfach erwähnte »Toledot Jeschu«. <sup>15</sup> Diese derbe Parodie auf das Leben Jesu bot ihm Gelegenheit zu einer ebenso derben Erwiderung, wobei etwa das Bild der »Judensau«, ausgehend von der Darstellung an der Wittenberger Schloßkirche, eine ausgiebige verbale Umsetzung erfährt. <sup>16</sup> Auch das Ritualmordthema kommt zur Sprache, diesmal nur an einer Stelle, aber unter Verweis auf die vorhergehende Schrift. <sup>17</sup> Bis zu seinem Lebensende ließ Luther die Angst vor den Juden nicht los, und noch seine letzte Predigt am 15. Februar 1546, drei Tage vor seinem Tod, endete mit einer *vermanung wider die Juden*. <sup>18</sup>

Ähnlich wie er dachten viele der protestantischen Geistlichen. Sicher gab es Ausnahmen wie zum Beispiel den Straßburger Reformator Wolfgang Capito, den – genau wie Reuchlin – das eigene Interesse am Hebräischen zu einer konzilianteren Haltung gegenüber dem Judentum veranlaßte. <sup>19</sup> Im ganzen dominierte aber die schroff feindselige Position, die sich seit Ende der dreißiger Jahre in zahlreichen Gutachten äußerte, in denen Vorschläge wie Einäscherung sämtlicher Synagogen, Verpflichtung der Juden zur Zwangsarbeit und allgemeine Vertreibung keine Ausnahme darstellen. <sup>20</sup>

Dabei ist vor allem die enge Bindung der neuen Lehre an die jeweilige Landesregierung zu bedenken. Der Landesherr war nun auch oberster Herr der Landeskirche. Das führte aber nicht unbedingt zu einer allgemeinen Durchsetzung der bisherigen,

<sup>14</sup> A.a.O., S. 573–638.

<sup>15</sup> Vgl. S. 77, Anm. 86.

<sup>16</sup> WA, Bd. 53, S. 600 f. Schon in der vorhergehenden Schrift, »Von den Juden«, klingt das Thema kurz an: WA 53, S. 478. Maßgeblich zu diesem Darstellungstypus im allgemeinen SHACHAR, *The Judensau* 1974, sowie zur Wittenberger 'Judensau' KAUFMANN, *La truie de Wittenberg* 1890.

<sup>17</sup> WA, Bd. 53, S. 613.

<sup>18</sup> WA, Bd. 51, S. 187–196, hier 195 f.

<sup>19</sup> Zur Person des Reformators und Hebraisten Wolfgang Capito (Koepfel) (1478–1541) s. den Art. von Heinrich GRIMM, NDB 3, S. 132 f.

<sup>20</sup> So z. B. in einem 1539 in Kassel erstellten Gutachten mehrerer hessischer Theologen mit dem Titel »Von den Juden Ob/ und wie die under den christen zu halten sind/ ein Rathschlag/ durch die gelerten am ende dis büchclins verzeichnet/ zugericht«, das zusammen mit einer ergänzenden und bekräftigenden Erklärung des unter den Unterzeichnern befindlichen Reformators Martin Bucer im selben Jahr gedruckt wurde. Zu dieser Art theologischer Gutachten im frühen Protestantismus s. auch BATTENBERG, *Reformation* 1989, v. a. S. 321–327.

meist am ökonomischen Nutzen orientierten, 'pragmatischen' Politik der Landesfürsten gegenüber den Juden, sondern oft auch zum Gegenteil. Gerade die Fürsten, die selbst die Reformation miterlebt hatten und zu ihren Anhängern geworden waren, fühlten sich verpflichtet, in vielen politischen Angelegenheiten den Rat der Theologen einzuholen und meist auch zu befolgen, selbst wenn er ihren wirtschaftlichen Interessen entgegengesetzt war.

Die theologischen Berater wiederum teilten in der Regel die Ängste Luthers. Gerade die anfangs so stark betonte Ablehnung des Priesteramtes, die Aufforderung zu Bibelstudium und Exegese an die Laien, führten zu einem gewissermaßen anarchischen Zustand, der den Reformatoren sehr schnell bedenklich erschien und sie nach neuen Formen der Überwachung der Lehre gegenüber Fehlinterpretationen und Irrlehren suchen ließ. Manche der Forderungen der Reformation, eben die Laienpredigt und das allgemeine Studium der Schrift, waren den religiösen Gepflogenheiten des Judentums nur allzu nahe, und es war nun das Problem, die Laien bei der richtigen – protestantischen – Lehre zu halten und sie vor der jüdischen 'Irrlehre' zu bewahren. Da man von ökonomischen Überlegungen in dieser Anfangszeit relativ unbeschwert war und auch die alte, 'papistische' Auffassung von den Juden als dem *Zeugnisvolk*<sup>21</sup> nicht mehr ins Gewicht fiel, waren die vorherrschenden Alternativen die einer physischen Zerstörung des Judentums, nicht durch Vernichtung der Personen, sondern durch völliges Verbot des jüdischen Kultes und Verpflichtung seiner Anhänger zu Zwangsarbeit und Ähnlichem, oder aber durch eine allgemeine Vertreibung der Juden.

Es wäre jedoch zu einfach, solche Tendenzen allein der Reformation anlasten zu wollen. Bereits in dem Jahrhundert zuvor waren die Juden aus den meisten Reichsstädten und vielen Territorien vertrieben worden, und nur wenige Jahre vor Beginn der Reformation war unter der Leitung des Erzbischofs von Mainz ein Projekt zu einer weiträumigen, verschiedene Herrschaftsbereiche umfassenden Judenvertreibung ins Auge gefaßt worden.<sup>22</sup> Der Bruch mit dem althergebrachten Prinzip der Duldung zeichnete sich damit schon in vorprotestantischer Zeit ab. Trotzdem wurde die Bedrohung durch die neue Richtung auf jüdischer Seite bald sehr deutlich empfunden. Von den anfänglichen Erwartungen blieb wenig übrig, und man wandte sich nun wieder den altgläubigen Mächten und vor allem dem Kaiser zu, in dem man den einzigen Garanten für einen alles in allem erträglichen status quo erblickte.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Diese für die Duldung durch die katholische Kirche maßgebliche Idee hat die Vorstellung zum Inhalt, daß die Juden durch ihre Existenz in Not und Elend, verstreut unter den Völkern der Erde, ein lebendiges Zeugnis für die Wahrheit des Evangeliums darstellten. Hinzu kam noch die Überzeugung, daß ihnen eine Aufgabe als Bewahrer der Heiligen Schriften des Alten Testaments vorbestimmt sei, die sie, obgleich sie sie in ihrer christologischen Dimension nicht verstanden, dennoch in der hebräischen Originalsprache tradierten.

<sup>22</sup> S. MAIMON, Judenvertreibungsversuch 1981.

<sup>23</sup> Diese Entwicklungen auf jüdischer Seite – die anfänglich in die Reformation gesetzten Erwartungen, deren Enttäuschung und die anschließende Rückwendung zum bewährten katholischen Kaisertum – lassen sich besonders deutlich anhand der Biographie des Josel von Rosheim nachvollziehen. Josel war der wohl bedeutendste jüdische Diplomat im

Daß die Ritualmordbeschuldigung in den Stellungnahmen der Reformatoren zunächst eine recht geringe Rolle spielte, muß nicht überraschen. Als mehr oder weniger konkretes Feindbild waren die Juden zumindest anfangs durch die 'Papisten' ersetzt worden.<sup>24</sup> Nachdem man überhaupt begonnen hatte, sich um ihre Präsenz und deren Konsequenzen Gedanken zu machen, war es vor allem das Phänomen des *Wuchers*, das Beachtung fand. Die Sorge, daß den Juden damit ein Machtmittel zur 'Verführung' des einfachen Volkes gegeben sei, und daher der Kampf gegen den *Wucher*, wie ihn schon die Bettelorden immer wieder geführt hatten, standen auch für die Reformatoren, von denen ja nicht wenige – wie Luther selbst – aus diesen Kreisen hervorgegangen waren, im Mittelpunkt. Genau wie die Propagandisten der Bettelorden benützten sie nur gelegentlich die Ritualmord-Thematik für ihre Zwecke, stellten sie aber kaum je ins Zentrum der Argumentation. Doch geschah selbst das relativ selten, da die reformierten Theologen in der Regel nicht – wie die Bettelordensprediger – durch das Volk auf die Obrigkeiten, sondern umgekehrt durch die Obrigkeiten auf das Volk zu wirken suchten, wobei andere Argumente wirksamer schienen. Wenn der Vorwurf des Ritualmordes hervortrat, dann meist verbunden mit dem des *Wuchers* auf dem Hintergrund einer drastischen Blutmetaphorik. Dies gilt gerade für die antijüdischen Schriften Luthers, deren Sprache angefüllt ist mit Vokabeln des Blutes und Mordens wie *Bluthunde*, *blutigierig*, *blut-saugend*, *blutdürstig*, *Morden*, *Mörder*, *Martern* etc.<sup>25</sup>

Der Protestantismus bewirkte oder unterstützte zwar auf Grund der von ihm vertretenen Lehren einige Neuerungen, die sich langfristig auf das Verhältnis gegenüber den Juden auswirkten, doch geschah das mehr zufällig und nicht in der Absicht, die Juden gegen irgendwelche Anschuldigungen in Schutz zu nehmen. Dies betraf zum einen das veränderte Eucharistieverständnis mit seinen Konsequenzen im Hinblick auf den eucharistischen Wunderglauben und die Hostienschändungsbeschuldigungen gegen Juden, zum anderen die Wunderkritik im allgemeinen, die sich auch auf die Wunder im Zusammenhang mit anderen antijüdischen Legenden erstreckte. Allerdings sind diese Entwicklungen in Ansätzen schon in vorreformatorischer Zeit festzustellen und blieben überdies in ihren Auswirkungen sehr begrenzt. Spätestens seit der Mitte des 15. Jahrhunderts hatte das Überhandnehmen von Hostienwundern und

---

Deutschland des 16. Jahrhunderts, der durch sein Verhandlungsgeschick und seine Persönlichkeit viel Unheil von den Juden des Deutschen Reiches abwenden konnte; s. zu seiner Person v. a. die quellenreiche Studie von FEILCHENFELD, Josel von Rosheim 1898.

<sup>24</sup> Außerdem darf man nicht vergessen, daß gerade in dieser Zeit die Bedrohung durch die Türken besonders stark empfunden wurde, so daß hier ein weiteres Feindbild von großer Relevanz bestand.

<sup>25</sup> Daß Luther in dieser Hinsicht kein Einzelfall ist, zeigt – um nur ein Beispiel zu geben – die Schrift »Auflosung etlicher Fragen zu lob und ere christi Jesu/ auch seiner lieben mutter Marie/ wider di verstockten plinte Juden ...« des Theologen Johannes DEUSCHLEIN, die 1520 in Nürnberg gedruckt wurde. Auch dieses noch nicht von der Reformation geprägte Werk, in dem die Juden unter anderem mit Dieben, Mördern und Straßenräubern verglichen werden (f. 4v), ist angefüllt mit Formulierungen wie *Außzieher des bluts der armen* (f. 4v, 12v), *blutsauger* (9v), *außsaugen* (10v) oder *blutschinder*. Die Schrift endet mit einem deutlichen Aufruf zur Judenvertreibung.

-kulten zu einer scharfen Kritik innerhalb der Kirche geführt.<sup>26</sup> Dies steht im Zusammenhang mit den weiter oben behandelten restriktiven Tendenzen in maßgeblichen kirchlichen Kreisen gegenüber der gerade im 15. Jahrhundert stark ansteigenden Zahl populärer, nicht von offizieller Seite bestätigter Kulte.<sup>27</sup> Vor allem der Fronleichnamskult hatte sich immer mehr gesteigert, und mit Wünschen wie dem nach der ständigen Aussetzung des Sakraments, dem dauernden Kontakt zum Leib Christi in Form der geweihten Hostie, war auch die Bereitschaft, an Hostienwunder zu glauben, sehr angestiegen. Dies wiederum wurde von manchen Mitgliedern des niederen Klerus ausgenutzt, die die Attraktivität ihrer Kirchen durch Fälschung von Wunderhostien und ähnliche Manipulationen zu erhöhen suchten.<sup>28</sup> Gegen solche Phänomene, zu denen auch die Entstehung immer neuer Kulte für oft recht zweifelhafte 'Volksheilige' gehört, wandten sich kirchliche Reformer wie Nikolaus von Kues oder Giovanni Battista Dei Giudici. Es läßt sich kaum sagen, ob es ihrem Einfluß zu verdanken ist oder auf einer 'Abnutzung' mancher Kultformen nach längerer Zeit beruht, jedenfalls scheint etwa der Fronleichnamskult im 15. Jahrhundert seinen Höhepunkt erreicht zu haben und danach bereits im Rückgang begriffen gewesen zu sein, als ihn die Reformatoren des frühen 16. Jahrhunderts verschärft attackierten.

Bezeichnend ist bei ihren Angriffen vor allem die dogmatisch eng begrenzte Dimension, in der beispielsweise die antijüdische Ausrichtung der Legenden nie eine wesentliche Komponente darstellte. Dies zeigt etwa der Fall des märkischen Chronisten Paul Creusing, der in seinem Bericht über das 'Wunderblut von Beelitz' zwar als guter Lutheraner die Transsubstantiation der geweihten Hostie abstritt, aber im Hinblick auf die angebliche jüdische Hostienschändung und die damit verbundenen Wunder durchaus für möglich hielt, daß der Teufel derartige Wunder bewirken könne, um die Juden aus einem Irrglauben in den anderen fallen zu lassen.<sup>29</sup> Der Teufel agierte damit in seiner Vorstellung als 'papistischer' Agent, die Juden aber führten die Hostienschändung tatsächlich aus und blieben auch für ihn Frevler am christlichen Glauben.

Auch der protestantische Theologe Andreas Musculus (Meusel) erwähnt in seinem 1556 erschienenen Buch »Vom Gotslestern«, das primär gegen Fluchen und Gotteslästerung unter Christen gerichtet ist, mehrere jüdische Hostienschändungen.<sup>30</sup> Ohne sich weiter um die Motivation dieser Missetaten Gedanken zu machen, berichtet er vor allem über die harte Bestrafung der Schuldigen und formuliert den Wunsch, daß man mit christlichen Gotteslästerern künftig ähnlich verfahren möge.

Im Jahre 1586 wurde der Bericht des erwähnten sächsischen Rentmeisters Hans von Mergenthal<sup>31</sup> über seine 1476 im Gefolge des Herzogs von Sachsen unternom-

<sup>26</sup> S. etwa BOOCKMANN, Wilsnacker Blut 1982.

<sup>27</sup> Vgl. S. 253 f.

<sup>28</sup> Zur Entwicklung des Fronleichnamskultes und dem damit verbundenen Wunderglauben s. BROWE, Verehrung der Eucharistie 1933, und Ders., Die eucharistischen Wunder 1938.

<sup>29</sup> »Märkische Fürsten-Chronik«, Ed. 1886, S. 82–86.

<sup>30</sup> »Vom Gotslestern« (Fluchteufel), Frankfurt/O. 1556, repr. Berlin/New York 1978, S. 74.

<sup>31</sup> Vgl. S. 118.

mene Jerusalemreise in Leipzig gedruckt, wobei die Herausgeber die ausführliche Beschreibung über den Besuch am Leichnam Simons und den jüdischen Ritualmord praktisch vollständig in die Ausgabe aufnahmen, jedoch einige Zeilen des Originalmanuskripts über die Wunder Simons ausließen.<sup>32</sup> Als die (protestantischen) Autoren von »Tentzels Monatlichen Unterredungen« mehr als 100 Jahre später auf die Kürzung aufmerksam wurden, erklärten sie sie wohl zurecht als ein Ergebnis nach-reformatorischer Skepsis gegenüber Heiligenwundern.<sup>33</sup> Der Rest des Berichts wurde von dieser kritischen Haltung nicht berührt, und die Beschreibung des jüdischen Ritualmordes blieb in voller Ausführlichkeit in der Druckausgabe erhalten. Sie findet sich auch in der ebenfalls 1586 in Leipzig gedruckten »Vita Alberti III. ducis Saxoniae« des Michael Boiemus, die hinsichtlich der Jerusalemreise weitgehend an Mergenthal angelehnt ist, aber in unpersönlicher Form über das Leben des Herzogs berichtet.<sup>34</sup> Beide Beispiele zeigen, daß auch im stark protestantisch geprägten Sachsen die Geschichte des angeblichen jüdischen Ritualmordes an Simon von Trient auf Interesse und Glauben stieß und man selbst in der 'offiziellen' Lebensbeschreibung Herzog Albrechts nicht etwa den Versuch unternahm, sie aus dem Kontext von Jerusalemfahrt und Trientbesuch herauszulösen.

Signifikant sind in diesem Zusammenhang auch die Schriften des Hieronymus Rauscher, eines Autors, dessen Hauptanliegen darin bestand, katholische Legenden zu 'entlarven' und damit der Lächerlichkeit preiszugeben.<sup>35</sup> Im Ergebnis führte das dazu, daß die Legenden und die in ihnen enthaltenen 'abergläubischen' Vorstellungen in der Umsetzung Rauschers zum Gegenstand einer amüsanten und vielgelesenen Unterhaltungsliteratur wurden. Wie der Bearbeiter von Rauschers Werken, Rudolf Schenda, jedoch immer wieder mit Überraschung konstatiert, konzentrierte sich die Kritik des Autors in der Regel auf eine sehr begrenzte Zahl von Themen, die einen zentralen Stellenwert innerhalb der protestantischen Polemik besaßen, Hostien- und Marienwunder vor allem, und ließ daneben viele andere Elemente der Legenden unangetastet. So wird zum Beispiel die Geschichte eines frommen einäugigen Kriegsmannes erzählt, der seine besondere Devotion dem Marienbildnis in einer bestimmten Kirche entgegenbrachte. Ein Jude beobachtete ihn bei seiner frommen Verrichtung und höhnte ihn deshalb, worauf ihn der Kriegsmann verprügelte. Der Jude floh aus der Kirche, schrie um Hilfe und provozierte einen Volksauflauf. Währenddessen jedoch geschah das Wunder: Die Jungfrau auf dem Bildnis beugte sich zu dem Kriegsmann und setzte ihm das fehlende Auge ein. Wenig später strömte das Volk in die Kirche, nahm ihn gefangen und führte ihn dem Juden vor, der – gefragt, ob es sich um den Missetäter handle – verneinen mußte, da dieser nur ein Auge gehabt habe, der ihm präsentierte jedoch zwei.

<sup>32</sup> In der Druckausgabe f. 14v. Das Manuskript befindet sich heute in der Forschungs- u. Landesbibl. Gotha, Chart. B 415; hinsichtlich der Auslassung s. die folgende Anm.

<sup>33</sup> TENTZELS MONATLICHE UNTERREDUNGEN, Feb. 1694, S. 123–125, mit vollständigem Zitat aus dem Originalmanuskript.

<sup>34</sup> »Vita Alberti III.«, S. 26 f.

<sup>35</sup> Zu Person und Werk dieses Autors s. SCHENDA, Hieronymus Rauscher 1974.

Die Kritik Rauschers richtet sich hier ausschließlich gegen das Marienwunder, die Einsetzung des verlorenen Auges, wogegen die anderen, den Juden betreffenden Umstände nicht weiter kommentiert werden. Wenn Schenda sich darüber befremdet zeigt, daß Rauscher Elemente wie die in der Geschichte enthaltene »Ungerechtigkeit« und »religiöse Diskriminierung« nicht thematisiert,<sup>36</sup> so beruht dies wohl auf einer leicht anachronistischen Erwartungshaltung, die in der Reformation eine Art vorweggenommener Aufklärung sucht. Daß es einem Autor wie Rauscher nicht um religiöse Toleranz ging, zeigt jedoch schon seine Polemik gegen den Katholizismus. Sein Interesse beschränkte sich darauf, einzelne Züge der katholischen Frömmigkeit lächerlich zu machen und auf diese Weise die protestantischen Leser vor solchen 'Verirrungen' zu warnen. In seinem Werk finden sich noch mehr Beispiele für antijüdische Erzählungen, und auch in diesen Fällen wird immer wieder deutlich, daß die gegen die Juden vorgebrachten Beschuldigungen ihm nicht im mindesten anstößig erschienen.<sup>37</sup>

Bei Rauscher werden derartige Geschichten instrumentalisiert und in dem beschriebenen Sinne nutzbar gemacht, ohne daß die Existenz von Juden darin überhaupt Beachtung findet. Daneben gab es aber auch im frühen Protestantismus eine durchaus bewußte Tradierung judenfeindlicher Topoi, und zwar nicht nur innerhalb der erzählenden und historischen Literatur, sondern bis hinein in die theologisch-exegetischen Werke. In die letztgenannte Gruppe gehört schließlich auch Luthers Schrift aus dem Jahre 1543 »Von den Juden . . .«, die in ihrer umfassend antijüdischen Ausrichtung der (allerdings weniger ausführlichen) »Epistola contra Judaeos« des Pietro Bruto nicht unähnlich ist und durch die sich die Ritualmord-Thematik wie ein roter Faden zieht. Dieses Werk entstand in einer Zeit, in der das Interesse an Phänomenen wie der Ritualmordbeschuldigung noch weitgehend von anderen, die jüdische Existenz betreffenden Sorgen überlagert war und ist zu diesem frühen Zeitpunkt ganz sicher eine Ausnahmeerscheinung. Schon wenig später fand aber auch im reformatorischen Schrifttum ein Richtungswandel statt, durch den die 'klassischen' antijüdischen Topoi allgemein wieder stärker in den Blickpunkt rückten.

Auf die kurze Zeit der Hoffnung einer baldigen Bekehrung der Juden folgte im frühen Protestantismus eine zweite Phase, in der die meisten Reformatoren sich in den erwähnten Gutachten äußerten, die bis zur Vertilgung des Judentums durch Zwangsmaßnahmen gingen. Wenn auch die theologischen Berater bei vielen der neuen Richtung anhängenden Fürsten in hoher Achtung standen, so wurden diese extremen Ratschläge glücklicherweise nicht immer in die Tat umgesetzt, wirkten sich aber dennoch langfristig negativ auf die gesamte Einstellung gegenüber den Juden aus. Als mit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 eine Fixierung des status quo erfolgte und damit die Hoffnung auf eine universale Ausbreitung der Reformation zunächst gestoppt wurde, führte dies zu einer dritten Phase innerhalb der protestantischen Literatur, in der man nun wieder auf viele vorher auf der gegnerischen – katholischen – Seite kritisierte Elemente zurückgriff.

<sup>36</sup> SCHENDA, a.a.O., S. 218.

<sup>37</sup> S. z. B. die bei SCHENDA, a.a.O., S. 230–238, angegebenen Fälle von Erzählungen über Hostien- und Bilderfrevl.



Selbst die Heiligenverehrung erlebte in dieser Zeit eine gewisse Rehabilitation. Nach den Vorstellungen von Autoren wie Kaspar Goltwurm stellten Beschreibungen von Heiligenleben eine durchaus nützliche Lektüre dar, wenn man sich auf solche Heilige beschränkte, die durch ihren exemplarischen Lebenswandel Vorbildcharakter beanspruchen konnten.<sup>38</sup> An diesem Grundsatz gemessen, hätten eigentlich Ritualmord- oder Hostienschändungsgeschichten in den protestantischen Exempelsammlungen nicht auftauchen dürfen, da es sich bei den Hostien nicht um Personen handelte und die angeblichen Opfer der Ritualmorde Kinder waren, die kaum Zeit gehabt hatten, ein exemplarisches Leben zu führen. Wie es scheint, hielt sich Goltwurm selbst im ganzen an seine Prinzipien; andere Autoren waren hier weniger strikt.<sup>39</sup> So erschien zum Beispiel 1575 in Frankfurt am Main ein Werk des protestantischen Pfarrers Andreas Hondorff mit dem Titel »Calendarium Historicum. Oder[:] Der Heiligen Marterer Historien so von anfang der Welt/ biß auff unsere letzte zeiten/ umb warer bekenntniß Christi/ unsers Herren und Seligmachers/ gelitten und verfolgt seindt worden/ auch endlich mit grausamen peynen und Marter jres lebens beraubet/ und also in das Ewig Himmlisch Vatterlandt verreiset«. In diesem Buch wird unter anderem von mehreren jüdischen Ritualmorden und Hostienschändungen berichtet, doch fehlt die Geschichte Simons.<sup>40</sup> Sie ist dagegen in einer anderen, etwa gleichzeitig entstandenen Sammlung desselben Autors enthalten, dem »Theatrum Historicum sive Promptuarium illustrium Exemplorum, ad honeste, pie, beateque vivendum cuiusvis generis, et conditionis homines informantium«.<sup>41</sup>

Hier ist die Zahl der berichteten jüdischen Verbrechen noch weit größer als in der zuvor genannten Schrift. Unter der Überschrift *Iudaeorum homicidia* werden auf Seite 404 mehrere Ritualmord- und Brunnenvergiftungsgeschichten aufgezählt, darunter auch die von Trient. Für genauere Informationen verweist der Autor auf das »Fortalicium fidei« des Franziskaners Alfonso a Spina. Doch schon viel früher, auf den Seiten 81/82 und 92–94, werden mehr als zehn Beschuldigungen gegen Juden referiert, und auch unter diesen findet sich der Trienter Fall, zusammen mit dem von Motta im Friaul. Die Auswahl der Berichte und auch manche Einzelheiten verweisen auf die »Cosmographie« des Sebastian Münster als maßgebliche Quelle.

<sup>38</sup> Zu Kaspar Goltwurm, seinem Umfeld und vor allem dem 1557 erschienenen »Wunderwerck und Wunderzeichen Buch« s. DENEKE, Kaspar Goltwurm 1974, zu den Heiligenviten besonders S. 144–152.

<sup>39</sup> Zu der reichen Literaturgattung der frühprotestantischen Exempelsammlungen s. REHERMANN, Exempelsammlungen 1974. Für die vorliegende Arbeit konnte leider nur ein kleiner Teil dieser Werke exemplarisch herangezogen werden.

<sup>40</sup> Enthalten sind Berichte über angebliche Ritualmorde in Norwich 1144 (f. 48v, der mehrfach zitierte Fall des Knaben William), Krakau 1407 (f. 50v) und München 1345 (f. 79r); außerdem über jüdische Hostienschändungen in Krakau 1508 (f. 56r) und der Mark Brandenburg 1510 (f. 108v).

<sup>41</sup> Hier zit. nach der dritten Ausgabe, Frankfurt/M. 1607. Die eingangs ausgesprochene Widmung an Graf Philipp Ludwig von Hanau ist mit 1575 datiert, und ungefähr um dieses Jahr dürfte auch das Datum der Erstpublikation liegen. Zu diesem Werk und der Biographie Hondorffs s. den Aufsatz von SCHADE, Promptuarium exemplorum 1974.

Auf sie griff auch ein anderer protestantischer Autor, Zacharias Bachmann der Ältere, zurück, dessen »Ander Theil Promptuarii Exemplorum« 1585 ebenfalls in Frankfurt am Main erschien. Dieses Werk folgt in seiner Struktur den Zehn Geboten und enthält zu jedem von ihnen etliche Lehrgeschichten. Beim fünften Gebot (Du sollst nicht töten) findet sich eine ganze Reihe von Berichten über jüdische Ritualmorde. Die meisten davon stammen aus der »Cosmographie«, und der ausführlichste – über Trient – ist wörtlich aus ihr abgeschrieben.<sup>42</sup> Daneben sind aber auch einige vorhanden, die der Autor anderen Werken entnahm.<sup>43</sup>

Diese Beispiele verdeutlichen gleichzeitig die große Bedeutung des Münster'schen Werkes auf die Literatur des 16. Jahrhunderts. Daß Münster selbst Protestant war, mag für die Rezeption durch die genannten protestantischen Autoren eine begrenzte Rolle gespielt haben. Andererseits stützte sich aber zum Beispiel auch der Katholik Wiguleus Hund auf Münster,<sup>44</sup> und der protestantische Pfarrer Hondorff scheute sich nicht, den Franziskaner Alfonso a Spina oder den Katholiken Hartmann Schedel als Quellen zu benennen, obwohl er die der Chronik des Letztgenannten entnommene Geschichte über William von Norwich ebensogut in der »Cosmographie« hätte finden können.<sup>45</sup>

Was Geschichten über Juden anging, scheint der Gegensatz zwischen reformierten und altgläubigen Gelehrten kein ernstliches Hindernis gewesen zu sein. Die Reputation des jeweiligen Autors überwog in diesem Fall deutlich gegenüber konfessionell bedingten Skrupeln, und die Haltung hinsichtlich des Judentums bildete offenbar nie einen grundsätzlichen Streitpunkt zwischen den Konfessionen.

Die stark judenfeindliche Tendenz in den Werken Martin Luthers ist in der Forschung bis in die neuste Zeit oft in apologetischer Absicht heruntergespielt worden.<sup>46</sup> Die nationalsozialistische Propagandaliteratur entdeckte dagegen – in versuchter Anbiederung an die protestantische Kirche – in Luther den 'genuinen Antisemiten par excellence'.<sup>47</sup> Beide Standpunkte sind sicherlich überspitzt, und vor allem der nationalsozialistische ist zweifellos unhaltbar, da Luthers antijüdische Haltung nicht ausgeprägter war als die vieler – auch katholischer – Zeitgenossen. Wesentlich bleibt aber die Vorbildrolle Luthers für eine große Zahl protestantischer Autoren. Ein

<sup>42</sup> Die Lehrgeschichten zum 5. Gebot finden sich auf f. 246r–251r, der Bericht über das Martyrium Simons auf f. 246v.

<sup>43</sup> So z. B. die Geschichten über Ritualmorde in München 1285, Visliten 1407, Meißen 1411 und Pösing 1529 (S. 248r–249r).

<sup>44</sup> Vgl. S. 317 f.

<sup>45</sup> »Calendarium Historicum«, f. 48v.

<sup>46</sup> In diesem Zusammenhang sei nochmals auf die eingangs zitierten Arbeiten von BIENERT, Martin Luther 1982, und OBERMAN, Wurzeln des Antisemitismus 1981, hingewiesen. Gerade Oberman versteigt sich in seiner Luther-Rehabilitation bis zu apologetisch-verschleiern den Thesen wie etwa der, Luther habe das Judentum als »den Christen nicht bedrohlich durch Untat, sondern durch Unwahrheit« angesehen (S. 161), oder der Behauptung: »Martin Luther hat an den Juden die Koalitionsfähigkeit der Christen mit dem Urbösen, Feind von Himmel und Erde entlarvt. Die Beseitigung dieser schockierenden Christensicht führt zur vernichtenden Judenschau.« (S. 165).

<sup>47</sup> So z. B. LINDEN, Luthers Kampfschriften 1936.

deutliches Beispiel in dieser Hinsicht gibt die 1570 erschienene Schrift des Gießener Pfarrers und späteren hessischen Superintendenten Georg Nigrinus »Jüden Feind. Von den Edlen Früchten der Thalmudischen Jüden/ so jetziger Zeit in Teutschelände wonen«. <sup>48</sup> Gleich nach der Einleitung, in der er die Juden unter anderem mit tollwütigen Hunden vergleicht, gibt der Autor auf neun Seiten eine Liste der jüdenfeindlichen Werke, die die Basis für seine Arbeit bilden. Darunter findet sich neben Schriften der älteren *adversus Judaeos*-Literatur wie dem »Brief des Rabbi Samuel« und mehreren von Konvertiten verfaßten Werken auch Münsters »Cosmographie«, und als krönender Abschluß wird Luther präsentiert. <sup>49</sup> Die anschließenden ersten drei Kapitel sind den 'Irrelehren' der Juden, ihren Lästerungen gegen das Christentum sowie *Wucher* und Betrug gewidmet. Das vierte Kapitel *Meldet von etlichen gewlichen thaten der Juden*. <sup>50</sup> Darin werden die verschiedensten Verbrechen wie Hostienschändung, Mord, Ritualmord und Brunnenvergiftung wahllos aneinandergereiht. Neben zwei Varianten der »Legende vom Judenknaben« wird schließlich auch die Geschichte Simons von Trient berichtet. <sup>51</sup> Das fünfte Kapitel enthält den Aufruf an die Obrigkeiten zur Vertreibung der Juden und das abschließende sechste, wie mit ihnen im Falle ihrer Duldung zu verfahren sei. Diese beiden letzten Kapitel rekapitulieren den Standpunkt einer großen Zahl von Reformatoren, und wohl nicht zufällig wird auch das genannte Gutachten Martin Bucers und anderer hessischer Theologen von 1539 zitiert. <sup>52</sup>

Das besondere an dem Werk von Nigrinus liegt in der engen Verbindung der reformatorischen Forderungen mit einer langen Liste angeblicher jüdischer Verbrechen, wodurch ein ungewöhnlich drastisches Gesamtbild entsteht. Die große Schärfe seiner antijüdischen Argumentation zog ihm dann auch den Tadel seines Landesherren, des Landgrafen Wilhelm IV. von Hessen, zu, <sup>53</sup> der jedoch der theologischen Reputation des Gelehrten nur wenig schadete.

Ein spektakuläres Ereignis ungefähr in der Publikationszeit der erwähnten Schriften war der Prozeß gegen den brandenburgischen Münzmeister und Finanzier Lippolt im Jahre 1573, der zur Vertreibung der Juden aus der Markgrafschaft Brandenburg führte. <sup>54</sup> Dieser Lippolt war Jude und hatte sich durch seine harte und skrupellose Finanzpolitik im Dienst des Markgrafen Joachim II. viele Feinde nicht nur unter Christen zugezogen. Nach dem Tode des Fürsten 1571 beschuldigte man ihn der verschiedensten Verbrechen wie der Vergiftung seines Gönners, Zauberei, Ehebruch, Ritualmord, Hostienschändung und Brunnenvergiftung. Als er 1573 auf Grund der Gesamtsumme seiner Vergehen in Berlin hingerichtet wurde, erschien ein Einblattdruck zu diesem Ereignis, auf dessen Vorderseite als Kupferstich das Portrait

<sup>48</sup> Zur Person des Autors, der seinen Nachnamen Schwarz zu Nigrinus latinisierte, s. den Art. von A. LINK, ADB 23, S. 695–698.

<sup>49</sup> »Jüden Feind«, S. 21–29.

<sup>50</sup> A.a.O., S. 135–159.

<sup>51</sup> A.a.O., S. 150.

<sup>52</sup> A.a.O., S. 215 f.; vgl. Anm. 20.

<sup>53</sup> S. BATTENBERG, Reformation 1989, S. 319, v. a. Anm. 31 und 32.

<sup>54</sup> S. hierzu ACKERMANN, Münzmeister Lippolt 1910.

Lippolts und die Darstellung seiner Hinrichtung zu sehen sind. Auf der Rückseite befindet sich ein gereimter Text, der nach einem vergleichsweise kurzen Abschnitt über die Untaten Lippolts von 22 angeblichen jüdischen Verbrechen, vor allem Ritualmorden, Hostienschändungen und Vergiftungen berichtet.<sup>55</sup> Unter anderem heißt es hier:

*Tobias Jüd der stilt ein Kind  
Zu Trient/ welchs gmartert wird geschwint  
Von Jüden/ do es kompt ans licht  
Werden sie all mit Fewer gericht.*

In dem gegen ihn angestregten Prozeß wurde Lippolt vor allem wegen Vergehen angeklagt, die mit seinem Amt bzw. seiner mächtigen Stellung am brandenburgischen Hof in Zusammenhang standen, und von denen er einige – z. B. den Ehebruch und vielleicht sogar den Versuch der Zauberei – auch wirklich begangen haben mag. Daneben traten aber sofort auch die 'typisch jüdischen', gegen die Christenheit gerichteten Verbrechen. Wieweit diese in der Prozeßführung eine Rolle spielten, ist nicht bekannt. In dem Flugblatt jedenfalls werden sie stark in den Mittelpunkt gerückt, offenbar allein auf Grund der Zugehörigkeit des Münzmeisters zur jüdischen Religion, die den Anlaß bot, seine individuellen Vergehen als Teile einer universalen, gegen den christlichen Glauben gerichteten Verschwörung zu interpretieren. Aus einer Hofintrige gegen einen mächtigen und sicher nicht ganz schuldlosen Günstling erwuchs so eine Anklage, die zwar nur zur Hinrichtung dieses einen Juden führte, sich aber gegen die brandenburgische Judenschaft als Ganzes richtete und ihre Vertreibung nach sich zog.

Der Prozeß gegen den Juden Lippolt hatte eine große Resonanz vor allem in der reformierten Öffentlichkeit und war unter anderem auch der Anlaß für ein gedrucktes, Bürgermeister und Rat der Stadt Basel gewidmetes Gutachten eines Theologen, der sich in seiner Widmung Marcus Lombardus nennt.<sup>56</sup> In ihrem Grundtenor folgt diese Schrift den reformatorischen Positionen und mündet in der Aufforderung zu Vertreibung oder Unterjochung der Juden, doch findet sich auch hier wiederum eine ansehnliche Liste von angeblichen jüdischen Verbrechen. Dabei werden manche Geschichten äußerst fehlerhaft wiedergegeben: So verzeichnet der Autor etwa die Kreuzigung eines Christenkindes mit dem Namen Wilhelmus Hugo in England im Jahre 1358,<sup>57</sup> datiert die Hostienschändungsbeschuldigung von Deggendorf auf 1537 (statt 1337),<sup>58</sup> oder berichtet von der Hinrichtung eines Mannes in Wittenberg 1545,

<sup>55</sup> »Warhafftige Abconterfeyung oder gestalt/ des angesichts Leupolt Jüden/ . . .«, [Berlin], Leonhard Thurneisser, ca. 1573. Der Text ist wiedergegeben bei ACKERMANN, a.a.O., S. 106–111.

<sup>56</sup> »Gründlicher Bericht Und Erklärung von der Juden Handlungen unnd Ceremonien/ schelten und fluchen wider unseren Herren Jesum Christum und seine kirchen: iren ubelt-haten die sie alle tag wider die Christen handeln . . .«, Basel 1573.

<sup>57</sup> A.a.O., f. 35v. Es handelt sich dabei um eine Zusammenziehung aus den angeblichen Ritualmordopfern William of Norwich (1147) und Hugh of Lincoln (1250), die auf einen Zeitpunkt datiert wird, als die Juden schon seit etwa 70 Jahren aus England vertrieben waren.

<sup>58</sup> A.a.O., f. 34r.

der gestanden habe, den Prager Juden elf Kinder verkauft zu haben.<sup>59</sup> Über das letztgenannte Ereignis ist nicht das geringste bekannt, doch wird insgesamt die Tendenz deutlich, Episoden aus nachreformatorischer Zeit zu referieren oder ältere in diese Zeit zu datieren. Auch die Trienter Ritualmordbeschuldigung wird – allerdings unter dem richtigen Datum – behandelt, wobei aber der Leichnam Simons in die Etsch geworfen und nur dadurch gefunden wird, daß er – ähnlich Margarethe von Pforzheim oder Lorenzino von Marostica – wunderbarerweise den Arm zum Himmel emporstreckt. Als Konsequenz des Verbrechens, behauptet Lombardus, seien in Trient 215 Juden verbrannt worden.<sup>60</sup>

Diese Schrift wurde immerhin so bekannt, daß sich noch im Jahre 1702 ein Autor die Mühe machte, ein Plagiat von ihr erscheinen zu lassen, das den Titel trug: »Jüdischer Schlangenbalg: Oder Ausführlich und eigentliche Beschreibung Der Jüdischen Lästerungen/ welche sie täglich wider Christo dem HERRN/ seiner hochgebenedeyeten Mutter und die gantze Christenheit in ihren Schulen und andern Orthen ausstossen«. Die meisten Berichte sind darin einschließlich der zahlreichen Fehler wörtlich übernommen, die ausgeprägt reformatorische Tendenz ist durch Weglassung von Zitaten bzw. Namensnennungen überdeckt. Die Erwähnung der Gottesmutter Maria im Titel könnte sogar darauf hindeuten, daß es sich um eine Bearbeitung von katholischer Seite handelt. Auch der Trienter Prozeß wird aufgeführt, wobei als Tatort allerdings nicht Trient, sondern Trier genannt ist, doch hält der Autor daran fest, daß der Leichnam schließlich in die Etsch geworfen worden sei.<sup>61</sup> Nicht einmal der Titel dieses Büchleins ist wirklich neu, da bereits 1614 der Konvertit Samuel Friderich Brentz mit einem Werk hervorgetreten war, das er »Jüdischer abgestreiffter Schlangenbalg« nannte, und das auch im ausführlichen Untertitel große Ähnlichkeit mit dem oben genannten aufweist.<sup>62</sup>

Die Schrift des zum Protestantismus übergetretenen Brentz war im übrigen ebenfalls ein vielgelesenes anti-jüdisches Traktat, das 1614 gleichzeitig an zwei verschiedenen Druckorten, Augsburg und Nürnberg, erschien und 1680 – also nicht lange vor der Publikation des anderen »Schlangenbalg« – in Nürnberg noch einmal aufgelegt wurde. Im Gegensatz zu manchen anderen Konvertiten, die in ihren gegen die ehemaligen Glaubensgenossen gerichteten Werken wenigstens ein Mindestmaß an Ehrlichkeit wahrten, gehörte Brentz zu denjenigen, die keine Skrupel hatten, alle nur möglichen Vorwürfe gegen sie vorzubringen, darunter auch den des Ritualmordes. Als Beispiel diente ihm ebenfalls der Trienter Fall: *Ich muß allhie gedencken deß*

<sup>59</sup> A.a.O., f. 36r.

<sup>60</sup> A.a.O., f. 35v.

<sup>61</sup> »Jüdischer Schlangenbalg«, S. 110 f.

<sup>62</sup> »Judischer abgestreiffter Schlangenbalg. Das ist: Gründtliche Entdeckung und Verwerfung aller Lästerung und Lügen/ deren sich das giftige Jüdische Schlangengezifer unnd Ottergezich/ wider den frömbsten/ unschuldigen Juden Christum Jesum/ unnd sein ganzes theuer erkaufftes Heiligthumb/ teils in den verfluchten Synagogen/ theils in Häusern und heimlichen zusammenkunfften pflegt zugebrauchen.«, Augsburg 1614. 1631 erschien außerdem noch ein »Jüdischer abgezogener Schlangenbalg«, dessen Autor ebenfalls ein Konvertit war, der sich Franziskus von Mantua nannte.

*Kindes Simeon zu Trident welches die Juden ermartert/ hab auch von Glaubwürdigen Personen gehört/ daß dasselbige Kind noch heut zu tag unverwesentlich gesehen wird.*<sup>63</sup>

Ein interessantes Beispiel für den Umgang mit der Ritualmordbeschuldigung in einer protestantischen Gesellschaft bietet eine Reihe von Ereignissen, die die schon erwähnte Darstellung Simons von Trient am Frankfurter Brückenturm betreffen. An diesem Turm, der das Tor zur Mainbrücke nach Sachsenhausen bildete, befand sich ein zweiteiliges Gemälde, das in seinem unteren Teil eine drastische Darstellung der sogenannten 'Judensau' zeigte und darüber die Abbildung Simons als *victima*, ausgestreckt auf dem Tisch liegend, von Wunden übersät und von den Marterwerkzeugen umgeben.<sup>64</sup>

Da der Brückenturm während des Siebenjährigen Krieges geschleift wurde, ist das Gemälde nur auf einer Reihe von Kupferstichen überliefert, die zum Teil stark voneinander abweichen.<sup>65</sup> Auf keinem von ihnen findet sich zum Beispiel der Reimspruch, der – einem Bericht aus dem 18. Jahrhundert zufolge – als Bildunterschrift diente: *So lang Trient und diß Kind wird genannt/ der Juden Schelm=Stück bleibt bekannt.*<sup>66</sup> Die meisten enthalten dagegen – mit geringen Varianten – die Überschrift: *Anno 1476 ward das Kindlein zu Trient/ Simon 2 1/2 Jahr alt/ von den Juden umgebracht*, die auch am Brückenturm zu sehen war, sowie einen oder mehrere Spottverse auf die Juden.

Die Entstehung des Gemäldes gibt in vieler Hinsicht Rätsel auf. Seine früheste Erwähnung fällt in das Jahr 1609, als die Vorsteher der jüdischen Gemeinde anlässlich der Renovierung des Schandbildes um seine Beseitigung ersuchten. In ihrer Petition machten sie geltend, daß sich das dargestellte Ereignis, wenn überhaupt, so jedenfalls nicht in Frankfurt zugetragen habe. Die Darstellung eines jüdischen Ritualmordes an dieser exponierten Stelle komme aber einer öffentlichen Anerkennung der Beschuldigung durch die Obrigkeit gleich und rufe die Bevölkerung zur Gewalt gegen die Juden auf.<sup>67</sup> Als Anlagen fügten sie den Druck eines kaiserlichen Reskripts von 1577 bei, das die Juden gegen die Ritualmordbeschuldigung in Schutz nahm, sowie eine Wiedergabe des Bildes im Holzschnitt.<sup>68</sup> Der Antrag wurde am 21. Dezember im Rat verlesen, der jedoch entschied, das Bild vorläufig an seinem Platz zu belassen.<sup>69</sup>

Daß die Darstellung am Brückenturm auch außerhalb Frankfurts beachtet und aus ihrer Existenz auf ein Verbrechen der dortigen Juden geschlossen wurde, zeigte sich

<sup>63</sup> »Judischer abgestreifter Schlangentalg«, S. 16.

<sup>64</sup> Zum Abbildungstyp der »Judensau« generell s. SHACHAR, *The Judensau* 1974.

<sup>65</sup> Bei SHACHAR, a.a.O., finden sich insgesamt 14 Einblattdrucke mit der Darstellung der 'Frankfurter Judensau' (Abb. 41b, 41c, 42a, 42b, 43b, 43b, 43c, 43d, 44a, 44b, 44c, 44d, 45b, 52). Die meisten von ihnen wurden vermutlich in Frankfurt gedruckt und entstammen dem Zeitraum vom 17. bis zum frühen 19. Jahrhundert.

<sup>66</sup> S. die weiter unten, Anm. 82, vollständig zitierte Schrift von Martin DIFENBACH, S. 226 f.

<sup>67</sup> StA Frankfurt, Ugb E 46 Y (1).

<sup>68</sup> Das Reskript beiliegend zur Petition, der Holzschnitt befindet sich heute im Historischen Museum Frankfurt, Sign.: C 3461.

<sup>69</sup> StA Frankfurt, Bürgermeisterbücher 1609, f. 160r; Ratsprotokolle 1609, f. 54v.

schon wenig später. Im September des Jahres 1611 ging in Frankfurt ein Schreiben der kurfürstlich kölnischen Räte zu Arnberg ein, die von einer Ritualmordbeschuldigung in ihrem Amtsbereich Mitteilung machten und Informationen erbat, da sich die Ankläger auf Präzedenzfälle in Frankfurt beriefen.<sup>70</sup> Der Frankfurter Rat antwortete wenig später, er habe Nachforschungen im städtischen Archiv anstellen lassen und sei dabei auf zwei Ritualmordbeschuldigungen aus den Jahren 1504 und 1593 gestoßen, die sich aber beide als völlig haltlos erwiesen hätten. Es sei allerdings möglich, daß derartige Bezeichnungen durch das Gemälde am Brückenturm verursacht sein könnten, das einen jüdischen Ritualmord zeige.<sup>71</sup> Weitergehende Überlegungen hatte dies aber nicht zur Folge. Am 30. April 1612 baten die jüdischen Vorsteher, das Gemälde wenn schon nicht beseitigen, so doch wenigstens während der bevorstehenden Kaiserwahl mit der hierfür gefertigten Tafel verhängen zu lassen, da sich in dieser Zeit viel fremdes Volk in Frankfurt aufhalte, das – aufgehetzt durch solche Bilder – leicht zu einer Gefahr für die Frankfurter Judenschaft werden könne. Auch die Arnberger Anfrage wird erwähnt.<sup>72</sup> Der Rat fand sich diesmal nach kurzer Überlegung bereit, der Eingabe nachzukommen.<sup>73</sup> Offenbar blieb die Verdeckung des Gemäldes sogar über die Wahl hinaus bestehen, da erst im Februar des folgenden Jahres seine Wiederfreilegung im Rat behandelt wurde.<sup>74</sup> 1678 wurde eine weitere Restaurierung vorgenommen und zur Erinnerung an dieses Ereignis eigens ein Kupferstich angefertigt.<sup>75</sup>

Den Ursprung des Gemäldes vermögen auch diese Fakten nur unwesentlich zu erhellen. Auf den ersten Blick liegt die Vermutung nahe, daß das Schandbild bereits kurz nach dem Trienter Prozeß zur Ausführung gelangte. Dagegen spricht aber, daß es in den Quellen erst seit dem 17. Jahrhundert erwähnt wird, dann jedoch gleich mehrfach. Es ist kaum denkbar, daß die Frankfurter Juden seine Existenz über 100 Jahre lang schweigend hingenommen oder daß ihr Protest keinerlei Niederschlag in den Ratsakten gefunden haben sollte. Zumindest im Zusammenhang mit der Ritualmordbeschuldigung des Jahres 1504 wäre eine Erwähnung zu erwarten.<sup>76</sup> Auch die frühesten Einblattdrucke, die das Bild zeigen, stammen erst aus dem 17. Jahrhundert, und das gleiche gilt für die Verbreitung eines anderen antijüdisches Motivs,

<sup>70</sup> StA Frankfurt, Ugb E 47 P (1).

<sup>71</sup> StA Frankfurt, Ugb E 47 P (2).

<sup>72</sup> StA Frankfurt, Ugb E 46 Y (3).

<sup>73</sup> StA Frankfurt, Bürgermeisterbücher 1611, f. 274r, 1612, f. 5r; Ratsprotokolle 1611, f. 93v, 1612, f. 2r. Wesentlich für diese Entscheidung war zweifellos die Unruhe innerhalb der Bevölkerung, die sich zu diesem Zeitpunkt bereits bemerkbar machte und wenig später in dem gegen Rat und Judenschaft gerichteten sogenannten 'Fettmilch-Aufstand' zum Ausbruch kam. S. hierzu etwa FRIEDRICHS, *The Fettmilch Uprising* 1986.

<sup>74</sup> StA Frankfurt, Bürgermeisterbücher 1612, f. 276v–277r; Ratsprotokolle 1612, f. 83r.

<sup>75</sup> Repr. bei SHACHAR, *The Judensau* 1974, Abb. 42a.

<sup>76</sup> Zu dieser Beschuldigung s. NEUSTADT, *Blutbeschuldigung* 1892. Diejenige von 1593 erfolgte unter anderen Umständen (der Ankläger war hier ein Jude) und bot keinen Anlaß für eine eingehendere Diskussion der Ritualmordfrage. Zu diesem Fall s. KRACAUER, *Meurtre Rituel* 1887, sowie zum Umfeld beider Anklagen TREUE, *Schlechte und gute Christen* 1992, S. 103–106.

»Der Juden Badstüb«, das auf das Brückenturm-Gemälde zurückgeht.<sup>77</sup> Schließlich scheint auch die falsche Datierung des Ereignisses in das Jahr 1476 in der kommentierenden Inschrift gegen eine Entstehung in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu sprechen.

Auf Grund der zweimaligen Restaurierung, die möglicherweise nicht nur in einer Auffrischung der Farben, sondern in einer partiellen Übermalung bestand, sind Rückschlüsse aus dem ikonographischen Befund der Drucke nur mit Vorbehalt möglich. Es kann nicht einmal als sicher gelten, daß die beiden Teile des Gemäldes tatsächlich eine Einheit bildeten. Auf manchen Stichen ist die Darstellung Simons in das untere Bild integriert, auf anderen erscheinen beide als voneinander unabhängig. Ihre Entstehungszeit müßte dann nicht notwendig übereinstimmen. Ausschließen kann man allenfalls eine Entstehung der kleineren oberen Szene vor der das Bild beherrschenden unteren. Die Kleidung der Personen, die die 'Judensau' umgeben, enthält Elemente, die ziemlich eindeutig etwa auf die Mitte des 16. Jahrhunderts verweisen. Auch der komplexe Aufbau der Szene entspricht in keiner Weise den aus dem Spätmittelalter erhaltenen Darstellungen der 'Judensau'. Will man nicht von der eher unwahrscheinlichen Hypothese einer vollständigen Übermalung anlässlich der Restaurierung von 1609 ausgehen, so legt dies eine Datierung in die 1550er Jahre nahe. Ein späterer Zeitpunkt kommt auf Grund der Tatsache, daß das Bild 1609 bereits restaurierungsbedürftig war, nicht in Frage. Seine Entstehung fiel damit in eine Zeit, in der Frankfurt bereits protestantisch dominiert war, was auch den profanen Charakter des Bildes erklären würde, der in der Simon-Ikonographie – abgesehen von den Illustrationen zu gedruckten Werken – einzigartig dasteht. Da weder der Rat, der eine sehr maßvolle, an den wirtschaftlichen Interessen der Stadt orientierte Judenpolitik betrieb, noch die Zünfte, die zwar stark judenfeindliche Tendenzen pflegten, aber zum entsprechenden Zeitpunkt nicht die Macht besaßen, sie in so deutlicher Form umzusetzen, als Urheber des Gemäldes in Frage kommen, bliebe als möglicher Auftraggeber eigentlich nur das Frankfurter Predigerministerium. Nachdem sich die Reichsstadt Frankfurt erst kurz zuvor und sehr zögernd auf die Seite der Reformation gestellt hatte, waren die protestantischen Prediger, deren Judenfeindlichkeit immer wieder zu Tage tritt, in der folgenden Zeit ein wichtiger Machtfaktor. Diese Position versetzte sie in die Lage, auch gegen den Willen des

---

<sup>77</sup> Es handelt sich um eine Bilderfolge, die den jüdischen *Wucher* durch den Vergleich mit einer Badestube persifliert. Die drei letzten Bilder weisen keinen direkten Zusammenhang mit dem Thema auf, sondern zeigen Simon von Trient, einen Juden, der auf einem Schwein und eine Jüdin, die auf einem Bock reitet; alle drei Motive waren in genau derselben Art auch am Brückenturm zu finden. Zwei Drucke dieses weniger verbreiteten Abbildungstyps sind reproduziert bei SHACHAR, *The Judensau* 1974, Abb. 50 und 51. Während die Sau möglicherweise nicht nur eine Parodie auf jüdische Nahrungsvorschriften darstellt, sondern auch ein Symbol für eine Vielzahl angeblicher jüdischer Eigenschaften (Gestank, religiöse und sittliche Verworfenheit), symbolisiert der in der Juden-Ikonographie ebenfalls häufig auftretende Bock wohl gleichfalls den Gestank, aber auch die den Juden immer wieder unterstellte sexuelle Unersättlichkeit und ist überdies ein Teufelssymbol (auch unter den auf dem Frankfurter Gemälde dargestellten Juden ist der Teufel repräsentiert, der wie sie ein Judenzeichen trägt).



Rats eine Maßnahme wie die Anbringung des Schandbildes am Brückenturm zu veranlassen. Einflußreiche Parteigänger besaßen sie unter anderem in den christlichen Ärzten der Stadt, die gerade in den fünfziger Jahren vehement gegen ihre jüdischen Konkurrenten zu Feld zogen.<sup>78</sup>

Wenn man von diesen Überlegungen, die weitgehend in den spekulativen Bereich fallen, einmal absieht, so bleibt als Tatsache zumindest die Haltung des Frankfurter Rats, der nicht bereit war, das Schandbild zu entfernen, obwohl es nachweislich in keiner Beziehung zur städtischen Geschichte stand. Die Gefährdung, die das Bild für die Frankfurter Juden bedeutete, war auch vor 1612 bekannt, wie der Hinweis auf die zu seiner zeitweiligen Abdeckung angefertigte Platte deutlich macht. Daß der Rat in anderen Fällen durchaus in der Lage war, die Judenschaft vor Verunglimpfungen zu schützen, zeigt etwa die Tatsache, daß er 1606 – drei Jahre vor dem Antrag auf Beseitigung des Gemäldes – den Stadtsyndikus Johann Baptist Caesar nötigte, seine Entlassung einzureichen, weil dieser sich als Autor eines anonym erschienenen judenfeindlichen Pamphlets herausgestellt hatte.<sup>79</sup> Die Zurückhaltung in der Frage des Brückenturm-Gemäldes scheint demnach ihre Gründe gehabt zu haben. Offenbar ging es nicht nur darum, ererbtes 'Kulturgut' zu schützen, sondern vor allem, den judenfeindlichen Gruppen in der Stadt keinen Grund zu einem Protestverhalten zu geben.

Das Schandbild blieb also bestehen und zeigte auch weiterhin seine Wirksamkeit. Der erwähnte »Abrégé«, den die Anklage anlässlich des Ritualmordprozesses vor dem Parlement von Metz 1669/70 vorlegte, nennt unter den 'Beweismitteln' neben der Schedel'schen Weltchronik auch die Tatsache, daß man die Geschichte Simons von Trient noch heute im *Hôtel de Ville de Francfort* dargestellt sehen könne.<sup>80</sup> Der Autor der Schrift verfügte offenbar nur über indirekte Kenntnisse, da er statt des Brückenturms den Römer als Standort des Gemäldes angibt. Die Propagandawirkung des Bildes tritt dadurch nur noch deutlicher zu Tage: Seine Verbreitung erfolgte über gedruckte Reproduktionen und Beschreibungen, die es auch ohne unmittelbare Anschauung an einen großen Kreis von Interessierten vermittelten.

Beschreibungen des Gemäldes sind in vielen Werken des 17. und 18. Jahrhunderts, wie etwa den eingangs genannten Arbeiten von Wagenseil und Schudt, zu finden.<sup>81</sup> Ein Beispiel für seine Rezeption durch einen Einheimischen gibt die 1709

<sup>78</sup> Klagen der christlichen Stadtärzte vor dem Rat gegen die jüdischen Konkurrenten liegen z. B. aus den Jahren 1550 und 1552 vor: StA Frankfurt, Ratsprotokolle 1550, f. 50v, 1552, f. 12r, 13v; Bürgermeisterbücher 1550, f. 40v, 1551, f. 168v, 170v. Auf mehreren Reproduktionen des Gemäldes am Brückenturm trägt der Jude, der auf der Sau reitet, ein Barret, wie es die Doktoren der Medizin in dieser Zeit zu tragen pflegten. Es wäre jedenfalls möglich, daß in diesem Element auch eine feindliche Geste gegenüber den jüdischen Ärzten zum Ausdruck kommt.

<sup>79</sup> [Johann Baptist CAESAR]: »Jüden Spiegel, zur Meßkram gemeiner Thalmudischer Jüdenschaft . . .«, Niederursel 1606. Zur Diskussion um das Werk und seinen Autor s. StA Frankfurt, Ratsprotokolle 1606, f. 15v, 16v, 17r, 18r, 20v, 21r, 22v; Bürgermeisterbücher 1606, f. 44r, 45v, 48v, 50r, 58r-v., 60r, 64v.

<sup>80</sup> Vgl. S. 339.

<sup>81</sup> Vgl. S. 7 f.

erschienene Schrift »Judaeus Conversus« des Frankfurter Theologen Martin Difenbach.<sup>82</sup> Dieser wendet sich zunächst gegen Autoren wie Wagenseil, die der Ritualmordbeschuldigung zweifelnd gegenüberstanden, und führt als Bestätigung der eigenen Meinung sodann das Gemälde am Brückenturm an, von dem er sagt, daß es die Vorfahren an dieser Stelle hätten anbringen lassen, *die verhoffentlich ein solch Publicum Monumentum nicht würden an dem öffentlichen Ort haben auffgerichtet/ noch es die Nachkommenen zum andernmahl lassen renoviren und bißhero stehen bleiben/ wann sie an der Warheit der Geschichte einigen Zweifel gehabt hätten.*<sup>83</sup> Für Difenbach bestand der Beweis für die Wahrheit der Ritualmordbeschuldigung also zum einen in der Anbringung des Gemäldes durch die Vorfahren, zum anderen in der Erhaltung und Renovierung durch die Zeitgenossen. Anklänge hieran finden sich noch bei einem späteren Frankfurter, Johann Wolfgang von Goethe, der als Grund für den großen Eindruck, den das Bild auf ihn als Kind machte, angibt: *es war nicht etwa durch einen Privatmutwillen, sondern aus öffentlicher Anstalt verfertigt worden.*<sup>84</sup>

Auch abgesehen von dem Bezug auf die Frankfurter Ereignisse ist Difenbachs »Judaeus conversus«, dem schon 1696 ein Werk desselben Autors mit dem Titel »Judaeus Convertendus«<sup>85</sup> vorausgegangen war, interessant für das vorliegende Thema. Den Anlaß zu der Schrift gaben mehrere Judentaufen, die unter Mitwirkung Difenbachs im Zeitraum von 1688 bis 1704 in Frankfurt stattgefunden hatten. Neben dem Bericht über diese Ereignisse benutzt der Autor die Gelegenheit zur Schilderung einer Anzahl von antijüdischen Beschuldigungen, wobei ihm der Trienter Fall als Paradebeispiel dient, der sogar noch ein zweites Mal ausführlich behandelt wird, wiederum unter Verweis auf das Bild am Brückenturm, dessen 'Beweiskraft' der Frankfurter Difenbach offenbar sehr hoch einschätzte.

Dieses paradox anmutende Nebeneinander von Bekehrung und antijüdischen Beschuldigungen, das weder auf die tatsächlich Bekehrten noch auf Konversionswillige oder gar die christliche Gesellschaft, die die Konvertiten in ihrem Schoß aufnehmen sollte, sehr ermutigend wirken konnte, ist typisch für eine Richtung innerhalb der protestantisch-theologischen Literatur, die im 16. bis 18. Jahrhundert mehrfach zu finden ist.

Noch recht zurückhaltend in dieser Hinsicht erscheint der Hamburger Pfarrer Johann Müller, der 1644 ein umfangreiches, überaus gelehrtes Werk mit dem Titel »Judaismus oder Jüdenthumb/ das ist[:] Außführlicher Bericht von des Jüdischen Volckes Unglauben/ Blindheit und Verstockung . . .« herausbrachte. Auf den etwa

<sup>82</sup> »Martin Difenbachs Evangelischen Predigers in Franckfurt am Mayn Judaeus Conversus, Oder umständliche und glaubhaffte Erzehlung/ was sich vormahls mit einem all hier im Hospitahl Dieb=Stahls halben/ gefänglich gesessenen/ und auff sein instendiges Begehren im Christenthumb wohl unterwiesenen/ darauff gehörig getaufften und so nachmahls am Hoch=Gericht im Glauben an CHRISTUM seelig Verstorbenen Bekehrten Juden begeben«, Frankfurt 1709.

<sup>83</sup> »Judaeus Conversus«, S. 226 f.

<sup>84</sup> »Dichtung und Wahrheit«, 1. Teil, 4. Buch.

<sup>85</sup> Diese Schrift ist in ihren wesentlichen Elementen in die spätere integriert.

1.500 Textseiten geht es fast ausschließlich um die Widerlegung der jüdischen Lehre mit theologischen Mitteln im Stil der mittelalterlichen *adversus Judaeos*-Literatur. Die den Juden angelasteten Verbrechen kommen nur beiläufig zur Sprache, doch wird immerhin auf Seite 1.386 als einziges Beispiel eines jüdischen Ritualmordes der Trienter Fall angeführt.<sup>86</sup>

Weitaus drastischer zeigt sich das bei Difenbach wiederholt zitierte, 1701 in Helmstedt erschienene Werk des Celler Pfarrers Sigmund Hosmann mit dem Titel »Das schwer zu bekehrende Juden=Hertz/ Nebst einigen Vorbereitungs=mitteln zu der Juden Bekehrung . . .«. Schon im Titel liegt hier eine bewußte Irreführung des Lesers vor, denn in Wirklichkeit scheint Hosmann nur wenig an der Judenbekehrung gelegen zu haben. Wichtiger war ihm die ausführliche Darstellung einer großen Zahl angeblicher jüdischer Verbrechen, der er 388 Seiten seines Werkes widmet, wogegen er auf Ratschläge zur Bekehrung nur knapp 30 Seiten verwendet, die überwiegend dieselben Zwangsmaßnahmen enthalten, wie sie auch die Reformatoren des 16. Jahrhunderts propagierten.<sup>87</sup> Unter den im ersten Teil aufgezählten jüdischen Übeltaten figuriert auch der Trienter Prozeß, den Hosmann auf fünf Seiten sehr detailreich beschreibt.<sup>88</sup> Das Ende des Buches bildet ein langer Anhang, der zum guten Teil in Zitaten aus den beiden judenfeindlichen Werken Luthers besteht.<sup>89</sup>

Gerade in den Schriften von Hosmann und Nigrinus manifestiert sich sehr deutlich die Verfestigung einer antijüdischen Tradition innerhalb des frühen Protestantismus. Seinem Wesen nach unterscheidet sich dieser protestantische Antijudaismus kaum von dem gleichzeitig auf katholischer Seite geübten, doch war er allem Anschein nach noch um einiges intensiver, da er sich auf die Schriften Martin Luthers als der zentralen Gründergestalt der protestantischen Kirche berufen konnte.

Zum Abschluß dieses kurzen und notwendig fragmentarischen Überblicks über die Entwicklungen im Zuge der Reformation muß hier aber auch ein Ausnahmefall zur Sprache kommen: der des Reformators Andreas Osiander.

Im Jahre 1529 wurde eine Ritualmordbeschuldigung gegen die Juden im österreichisch-ungarischen Pösing erhoben. Genaue Angaben über dieses Ereignis enthält eine zeitgenössische Flugschrift, auf deren Titelseite unter anderem *Form und gestalt eines Messers damit sie [die Juden] das Kind gemartert haben* wiedergegeben sind.<sup>90</sup> Es handelte sich um einen Rechtsfall unter der Jurisdiktion der Grafen Franz

<sup>86</sup> Als Quelle beruft sich Müller ohne nähere Angaben auf eine 1605 in Ingolstadt gedruckte Schrift. Es war mir leider nicht möglich, die Identität dieses Werkes zu ermitteln.

<sup>87</sup> »Das schwer zu bekehrende Juden=Hertz«, S. 389–416.

<sup>88</sup> S. 246–250. Als Quelle sind hier die »Acta Sanctorum« genannt. In anderen Fällen beruft sich Hosmann aber z. B. auch auf die Zeitschrift »Tentzels Monatliche Unterredungen« (S. 258), auf deren Bedeutung zu Beginn der vorliegenden Arbeit (S. 7 f.) bereits hingewiesen wurde.

<sup>89</sup> 104 Seiten mit gesonderter Seitenzählung.

<sup>90</sup> »Ein erschrockenlich geschicht und Mordt/ szo von den Juden zu Pösing (ein Marckt in Hungarn gelegen) an einem Neunjährigen Knäblein begangen/ wie sie das iämerlich gemartert/ geschlagen/ gestochen/ geschnitten und ermordt haben. Darumb dann biß in die dreissigk Jüden/ Mann und Weibs personen/ umb yhr mißhandlung/ auff Freitag nach Pfingsten/ den xxi. tag May/ des M.D. und xxix. jars/ verprennt worden seind«, o. O.u. J. [ca. 1529].

und Wolfgang von Pösing, der sich – nach der zitierten Schrift – nicht wesentlich von anderen Ritualmordprozessen unterschied. Der entstellte Leichnam eines neun-jährigen Jungen wurde am Mittwoch nach Himmelfahrt durch eine alte Frau in einem Gebüsch in der Nähe von Pösing gefunden. Es folgte ein Prozeß, in dem die beschuldigten Juden ihr Verbrechen unter der Folter bekannten, woraufhin sie verurteilt und hingerichtet wurden. Als später die Juden im benachbarten Marchegg, die sich durch die Beschuldigung ebenfalls bedroht fühlten, an den späteren Kaiser Ferdinand appellierten, kam die Wahrheit zu Tage: Offenbar hatte Graf Wolfgang von Pösing, der bei den Pösinger und Marchegger Juden hoch verschuldet war, eine alte Frau mit der Entführung des Kindes beauftragt. Wenig später wurde es durch reisende Wiener Juden wohlbehalten und gesund aufgefunden, womit der Prozeß ein Ende fand.<sup>91</sup> Über eventuelle Konsequenzen für die Grafen von Pösing ist nichts bekannt.

Osiander war über diese 'Entlarvung' des Pösinger Judenprozesses noch nicht informiert, als er durch eine unbekannt Persönlichkeit, wohl einen protestantischen Fürsten, ein Exemplar der Pösinger Flugschrift mit der Bitte zugesandt bekam, zu der Beschuldigung Stellung zu nehmen. Offenbar verfügte er aber über Einblicke in die finanzielle Situation der Pösinger Grafen und wußte, wie sehr sie bei den Juden verschuldet waren. Er antwortete in einem ausführlichen Gutachten, das den Titel trägt: »Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen. Ein treffenliche schrifft, auf eines yeden urteyl gestellt«. <sup>92</sup> Bereits anhand dieser Überschrift wird Osianders Intention deutlich, über die reine Stellungnahme zum Pösinger Fall hinaus zu einer generellen Widerlegung der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden zu gelangen. Sein Werk ist dementsprechend in drei Abschnitte gegliedert, in deren erstem Osiander mit 20 Argumenten die Absurdität der Beschuldigung im allgemeinen nachzuweisen sucht. Im zweiten wendet er sich in zwölf Punkten konkret gegen den Pösinger Prozeß, und im dritten nennt er sieben materielle Gründe, die Christen veranlassen könnten, derartige Beschuldigungen gegen Juden zu erheben. Die Schrift wurde jedenfalls kurz nach dem Pösinger Judenprozeß verfaßt und zu einem unbekanntem späteren Zeitpunkt, aber mit Sicherheit vor 1540, ohne Nennung von Autor und Druckort veröffentlicht. Es handelt sich dabei um das früheste bekannte, gegen die Ritualmordbeschuldigung als Ganzes gerichtete Werk. Osiander stützt sich bei seiner Widerlegung vor allem auf das Alte Testament und die darin enthaltenen Tötungsverbote, verwendet daneben aber auch rein vernunftgemäße Argumente und betont nicht zuletzt die Tatsache, daß ähnliche Beschuldigungen in der Spätantike auch gegen Christen erhoben worden waren. Im Kern enthält diese Schrift bereits fast alle wesentlichen Argumente, die mehrere hundert Jahre später von Gelehrten wie Chwolson oder Strack gegen die Ritualmordbeschuldigung vorgebracht wurden.<sup>93</sup>

<sup>91</sup> S. WOLF, Historische Skizzen 1883, S. 295 ff.

<sup>92</sup> Einzelheiten zur Entstehungsgeschichte der Schrift gibt K. KAISER in seiner Einleitung zu ihrer Edition im Rahmen der Gesamtausgabe der Schriften Osianders, Ed. 1988, S. 216–223.

<sup>93</sup> Vgl. zu diesen Autoren S. 11 f.

Wie groß die Wirkung von Osianders Gutachten auf die zeitgenössische Öffentlichkeit war, läßt sich heute nicht mehr feststellen. Will man als Indikator das Verhalten bei den Ritualmordbeschuldigungen der folgenden Zeit zu Grunde legen, so war sie sicherlich eher gering. Immerhin konnten aber, als im Jahre 1540 eine solche Beschuldigung im fränkischen Sappenfeld erhoben wurde, Juden die Schrift zur Verteidigung ihrer Glaubensgenossen dem zuständigen bischöflichen Gericht in Eichstätt vorlegen.<sup>94</sup> Der Bischof der Stadt übergab das Werk dem bedeutenden Ingolstädter Theologen Johann Eck zur Begutachtung.<sup>95</sup> Eck, der vor allem durch seine Auseinandersetzungen mit Luther in der Frühzeit der Reformation bekannt ist, aber auch Osiander aus dessen Ingolstädter Studienzeit persönlich kannte, reagierte überaus heftig und fühlte sich sogar veranlaßt, in einer eigenen Schrift dazu Stellung zu nehmen, der er den Titel gab: »Ains Judenbüchlin's Verlegung: darin ain Christ/gantzer Christenheit zu schmach/ will es geschehe den Juden unrecht in bezichtigung der Christen kinder mordt.« Mit dem *Judenbüchlin* ist dabei das Werk Osianders gemeint, den Eck auch im Verdacht der Urheberschaft hatte, und das Wort *Verlegung* bedeutet hier soviel wie Widerlegung. Ecks Schrift wurde 1541 in Ingolstadt gedruckt und erlebte bereits im folgenden Jahr eine zweite Auflage.

Da es sich hier um das wohl aufführlichste allein der Ritualmordbeschuldigung gewidmete Werk des 16. Jahrhunderts handelt, das überdies aus der Feder eines hochgelehrten Autors stammt und damit sicher repräsentativ für den theologischen Antijudaismus im Deutschland dieser Zeit ist, scheint es gerechtfertigt, sich etwas genauer mit seiner Argumentation auseinanderzusetzen, zumal auch die Trienter Beschuldigung darin eine große Rolle spielt.<sup>96</sup> Das zeigt schon die Widmung an den derzeitigen Fürstbischof von Trient Cristoforo Madruzzo. Zu ihrer Motivation gibt Eck an, daß er über 20 Jahre in Diensten von dessen Vorgänger, Kardinal Bernardo Clesio, gestanden habe, dem er zu großem Dank verpflichtet sei, daneben aber auch, daß in Trient *so treffenlich und mit so hohem fleiß gehandelt worden/ die sach S. Simeon des unschuldigen kindlin/ nit allain zu Trient/ und vor fürstlicher durchleüchigkait Ertzhertzog Sigmund von Ostereich/ sonder auch zu Rhom vor vil gesetzten/ und auch vor Bäpstlicher hayligkeit selbs/ und vor der hailigen versamlung.*

Bereits an dieser frühen Stelle kommt Eck nach einer kurzen Zusammenfassung der Sappenfelder Ritualmordbeschuldigung auch schon auf den Kern des Problems zu sprechen: *wiewol er [Osiander] erwigt den handel hoch: dann aintweder die Juden erwürgen der Christen kinder aufs aller greülichst/ oder aber die Christen erwürgen die Juden unschuldiglich/ aufs aller schändtlichst.*

<sup>94</sup> S. wiederum die Einführung von K. KAISER zur Ausgabe des Gutachtens, Ed. 1988, S. 216–223, sowie zu dem Ereignis selbst HSIA, *Ritual Murder* 1988, S. 124–131 (mit einer allerdings sehr zweifelhaften, allein auf magische Blutvorstellungen abhebenden Interpretation).

<sup>95</sup> Zur Person Johann Ecks s. die ihm gewidmete Biographie von WIEDEMANN, *Johann Eck* 1865, in der aber seine jüdenfeindlichen Positionen kaum thematisiert werden; allein auf S. 636–638 finden sich einige kurze Angaben über die im folgenden behandelte Schrift.

<sup>96</sup> Zu den beiden Schriften von Osiander und Eck s. im übrigen auch FREY, *Ritualmordlüge* 1987, und HÄGLER, *Christen und die »Judenfrage«* 1992, die sich allerdings beide auf eine weitgehend textimmanente und aus historischer Sicht wenig befriedigende Interpretation beschränken.

Genau diese zweite Alternative, die Idee, daß die gesamte Geschichte der Ritualmordbeschuldigungen und -prozesse nur eine einzige Kette von Justizirrtümern gewesen sein könnte, erscheint Eck verständlicherwise als ein schrecklicher Gedanke und veranlaßt ihn zu dem Versuch, diese Möglichkeit nachdrücklich auszuschalten. Dazu bedient er sich der verschiedensten Argumente, die zum Teil über das bloße Zitieren von Fallbeispielen weit hinausgehen. So tritt er etwa im dritten und vierten Kapitel dem Argument Osianders entgegen, daß die Heilige Schrift den Juden zu töten verbiete, indem er versucht, aus dem Alten und Neuen Testament den Beweis zu führen, daß die Juden von jeher *manschlüchtig*, also mordlustig, gewesen seien. Damit verläßt er die Grundlagen der gängigen antijüdischen Argumentation, die zumeist darauf bedacht war, einen deutlichen Unterschied zwischen biblischem und talmudischem Judentum zu machen,<sup>97</sup> und nähert sich tendenziell den 'religionswissenschaftlichen' Judenfeinden des 19. Jahrhunderts wie Daumer oder Ghillany, die darauf abzielten, schon das biblische Judentum als schlecht und verderbt zu zeigen. Wenn man auch Eck kaum ähnliche Motive unterstellen wird wie ihnen, so führte ihn das Bemühen, auf alle Argumente Osianders zu kontern, doch deutlich bis in Gebiete, die in der früheren antijüdischen Literatur eine Art Tabu gebildet hatten.

Im folgenden kehrt er dann allerdings in gewohntere Bereiche zurück und bezichtigt die zeitgenössischen Juden der Fehlinterpretation des Alten Testaments, womit die Unterscheidung zwischen biblischem und talmudischem Judentum wiederum hergestellt wird.<sup>98</sup> Den größten Teil seines Werkes widmet Eck schließlich, ganz in der Art früherer, nach- wie vorreformatorischer Judengegner, dem Nachweis der bösen Absichten der Juden gegenüber dem Christentum und ihren zahlreichen gegen die christliche Religion verübten Verbrechen, deren Höhepunkt die Ritualmorde bildeten. Die Besonderheit der Schrift liegt damit letzten Endes weniger im argumentativen Bereich, sondern in der immensen Belesenheit des Autors und dem daraus resultierenden, geradezu unerschöpflichen Zitateinreichtum. In diesem Zusammenhang tritt auch Ecks persönliche Motivation zu Tage: Kurz nachdem er von der Kölner Universität nach Freiburg gewechselt war, wurde er 1504 selbst Zeuge einer Ritualmordbeschuldigung im Freiburger Umland.<sup>99</sup> Dieses Ereignis beeindruckte ihn so nachhaltig, daß er es gleich im zweiten Kapitel seiner »Verlegung« aus dem eigenen Erleben heraus beschreibt, und war wohl auch einer der wesentlichen Gründe für Ecks starkes Engagement zu diesem Thema.

<sup>97</sup> So z. B. sehr deutlich bei NIGRINUS, der zu Beginn seines ersten Kapitels feststellt, daß die heutigen Juden eigentlich nicht mehr wert seien, *Juden* genannt zu werden, sondern *Talmudisten* heißen müßten. Die große Bedeutung des Talmud für das zeitgenössische Judentum wurde von christlichen Theologen immer wieder kritisiert und führte zu der Beschuldigung, die Juden hätten sich vollständig von den biblischen Grundlagen entfernt. Diese Anklage wird etwa in der Schrift des Tiberino zum Trienter Prozeß artikuliert, findet sich aber auch schon in weit früheren Werken. S. zu diesem Thema auch PAT-SCHOVSKY, *Der »Talmudjude«* 1992.

<sup>98</sup> »Ains Judenbüchclins Verlegung«, Kap. 5 und 6.

<sup>99</sup> Zu diesem Vorfall s. S. 402 f. der vorliegenden Arbeit (mit Quellen- und Literaturhinweisen).

Es würde zu weit führen, diese überaus interessante Schrift, die immerhin 25 Kapitel umfaßt, hier in allen ihren Einzelheiten zu besprechen, doch ist zumindest noch das umfangreiche 13. Kapitel zu nennen, das dem Trienter Prozeß gewidmet ist. Eck schöpfte hierbei offenbar aus mehreren Quellen, deren wichtigste die »Duo libri Symonidos« des Ubertino Pusculo waren. Aus diesem Gedicht gewann er viele Einzelheiten, die an anderer Stelle kaum zu finden gewesen wären. Im 22. bis 24. Kapitel beschäftigt sich Eck schließlich auch mit der Frage, ob und unter welchen Umständen die Juden unter Christen zu dulden seien. Hierbei wird eine gewisse Annäherung an die gleichzeitigen Positionen der Reformatoren deutlich, wie etwa in der Idee, die Juden zu niedrigen Arbeiten zu verpflichten, um sie am *Wucher* zu hindern, wobei allerdings nicht von Zwangsarbeit die Rede ist.<sup>100</sup> Auch sonst zeigt sich Eck in diesem Punkt eher gemäßigt und bleibt im wesentlichen auf der Grundlage der seit dem vierten Laterankonzil von 1215 gültigen kirchlichen Richtlinien, die zwar eine deutliche Trennung zwischen Christen und Juden vorsahen, aber im Gegensatz zu den reformatorischen Forderungen nicht auf ein Verbot des jüdischen Kultes hinzielten. Dies wird etwa deutlich, wenn Eck sich dafür ausspricht, daß es den Juden verboten werden solle, Fremde – also Proselyten – zu beschneiden, dagegen aber die Institution der Beschneidung selbst als Teil des jüdischen Kultes nicht in Frage stellt.<sup>101</sup>

Die moderate Haltung in der Frage der Duldung von Juden wird im Gesamtkontext allerdings stark überdeckt durch die Ausrichtung der Schrift auf die Ritualmordfrage. So kommt Eck auch nach den beiden angeführten Kapiteln im 25. und letzten noch einmal auf diesen Punkt zurück und präsentiert als krönenden Abschluß seine eigenen Schlußfolgerungen zum Pösinger Judenprozeß, in denen er die Grafen von Pösing entschieden gegen die Verdächtigungen Osianders in Schutz nimmt. Er berührt damit erneut einen schon im ersten Kapitel angesprochenen Punkt, nämlich die Anschuldigung gegen Osiander, daß dieser den Fürsten, unter deren Jurisdiktion die Beschuldigungen verfolgt würden, materielle Motive unterstelle und damit Majestätsbeleidigung begehe.

Diese recht unverblümt geäußerte Fürstenkritik Osianders dürfte im übrigen mit dafür verantwortlich gewesen sein, daß seine Schrift nur wenig Anklang in protestantischen Kreisen fand, da man dort gerade im Begriff war, den Fürsten durch die Einrichtung einer landeskirchlichen Struktur entscheidende Einflußmöglichkeiten auch im religiösen Bereich einzuräumen.

Auch abgesehen von diesem Punkt war Andreas Osiander im übrigen unter den Reformatoren zweifellos keine allgemein anerkannte Persönlichkeit, sondern ein auch theologisch isolierter und angefeindeter Außenseiter, der durch seine radikalen, vor allem gegen Melanchthon gerichteten Positionen und seine generelle Streitsucht schließlich in völliger Vereinsamung endete.<sup>102</sup> Sein Gutachten zur Ritualmordbe-

<sup>100</sup> »Ains Judenbüchclins Verlegung«, Kap. 24.

<sup>101</sup> A.a.O., Kap. 23.

<sup>102</sup> Zur Biographie Osianders s. den ausführlichen Art. von W. MÖLLER, ADB 24, S. 473–483.

schuldigung kann, wie bereits deutlich geworden sein dürfte, keinesfalls als repräsentativ für den Standpunkt der reformierten Kirche gelten, sondern zeugt vom Alleingang eines Mannes, der – von heute aus gesehen – über ein erstaunliches Urteilsvermögen verfügte.

Die Schrift »Ains Judenbüchlin's Verlegung . . .« von Johann Eck erschien in zwei Auflagen 1541 und 1542, und es kann kein Zweifel bestehen, daß sie auch zur Kenntnis Martin Luthers gelangte. In seinen beiden 1543 erschienenen antijüdischen Schriften verzichtet dieser zwar fast ganz auf Quellen- und Literaturangaben und hätte wohl seinen katholischen Gegenspieler Eck auch kaum unter seinen Informanten genannt, doch ist eine Beeinflussung durch diesen mehr als wahrscheinlich. Gerade das erste der beiden Werke, »Von den Juden . . .«, ist so stark mit der Ritualmord-Thematik durchsetzt, daß es absurd wäre, keinen Zusammenhang mit der Ritualmord-Schrift Ecks sehen zu wollen.<sup>103</sup> Dies gilt umso mehr, als Luther natürlich auch mit den wissenschaftlichen Qualitäten seines einstigen Gegners vertraut war und daher kaum eine antijüdische Schrift verfaßt hätte, ohne sich mit der Position Ecks vertraut zu machen. Ob er dagegen über die Schrift Osianders und die Person ihres Autors informiert war, ist fraglich. Seine eigenen Werke zeugen jedenfalls von der Tatsache, daß er dessen Argumentation, wenn er sie gekannt haben sollte, scharf verurteilt hätte. Dagegen war sich Luther in den wesentlichen Punkten mit Eck völlig einig und man kann seine beiden späten Schriften wohl mit Recht als eine deutliche Zustimmung zu dessen Standpunkt bezeichnen. Luther war ebenso tief wie Eck durchdrungen von Angst und Haß gegenüber den Juden, und wenn auch die Voraussetzungen der beiden Theologen sehr verschieden waren, so fanden sie sich in ihren antijüdischen Stellungnahmen doch in weitgehendem Einklang. Einige Unterschiede sind nicht zu übersehen, spielen aber gegenüber dem gemeinsamen Anliegen – der Warnung vor den Juden mit allen nur möglichen Mitteln – eine untergeordnete Rolle. Dieses Anliegen verbindet Luther und Eck auch mit einer großen Zahl der in den vorangegangenen Kapiteln dieser Arbeit behandelten Persönlichkeiten des 15. Jahrhunderts, mit den italienischen Franziskanerobservanten ebenso wie mit den deutschen Dominikanern Schwarz und Streitberger, mit dem Bischof Bruto, dem Humanisten Morosini und vielen anderen.

Eine wesentliche Veränderung in der Einstellung gegenüber den Juden läßt sich in den Schriften der Theologen des 16. Jahrhunderts, soweit sie hier erfaßt werden konnten, nicht feststellen. Lediglich in der Frage von Duldung und Vertreibung zeigen sich Differenzen, da die Reformatoren, die keine Rücksicht auf die traditionelle kirchliche Duldungspolitik zu nehmen brauchten, leichter zu Maßnahmen wie Vertreibungen oder Verbot des jüdischen Kultes raten konnten als ihre katholischen Kollegen. Damit vollzogen sie im Grunde nur die Konsequenz aus dem von ihnen selbst und vielen altgläubigen Vorläufern und Zeitgenossen entworfenen Judenbild,

<sup>103</sup> Einen Hinweis in dieser Richtung gibt vielleicht der Passus über die christlichen Mittelsleute, die für die Juden das Blut ermordeter Kinder austrugen (vgl. Anm. 12). Der Fall von Waldkirch bzw. Freiburg im Jahre 1504, auf den er sich wahrscheinlich bezieht, wird bei Eck ausführlich behandelt.



das die Juden als eine ständige Bedrohung nicht nur für den Glauben, sondern auch für Leib und Leben der Christen darstellte.

Doch kündigte sich auch diese Entwicklung bereits lange vor der Reformation an. Man denke dabei nur an die vielen Schriften über den Trienter Prozeß, in denen allen, angefangen bei Tiberino, der Aufruf zur allgemeinen Judenvertreibung unüberhörbar ist. In der Praxis hatte sich der Bruch mit der Tradition der Duldung im deutschsprachigen Raum zu dieser Zeit längst vollzogen, wie die unzähligen Judenvertreibungen aus deutschen Städten und Territorien seit dem frühen 15. Jahrhundert zeigen. In Italien setzte derselbe Vorgang etwas später und weniger umfassend ein, wird aber auch hier etwa um die Zeit des Trienter Prozesses deutlich erkennbar.

Es handelte sich also eher um die vorübergehende Forcierung einer schon vorher vorhandenen Tendenz als um einen grundsätzlich neuen Aspekt im Verhalten gegenüber den Juden. Die Ursache dafür ist wohl vor allem in der – ebenfalls vorübergehenden – Einbindung der reformatorischen Theologen in eine unmittelbar politische Verantwortung zu sehen. Aus diesem Zusammenhang erklärt sich auch die Tatsache, daß in den protestantischen Schriften der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts – außer bei Luther – relativ wenig von Ritualmordbeschuldigungen die Rede ist. Die Gutachten der Reformatoren bilden im Grunde bereits die politische Umsetzung eines durch Ritualmord- und andere Beschuldigungen geprägten Judenbildes. Worum es ihnen in erster Linie ging, war aber nicht mehr die Warnung vor einzelnen kriminellen Handlungen der Juden, sondern die Zerstörung der diesen bislang in engen Grenzen zugestandenen legalen Freiräume, des Gelderwerbs durch die Pfandleihe (den *Wucher*) und die freie Religionsausübung. Als nach relativ kurzer Zeit die Möglichkeit einer politischen Einflußnahme der protestantischen Theologen zurückging, fanden auch die anderen antijüdischen Themen, Ritualmord- und Vergiftungsbeschuldigungen und selbst der – aus protestantischer Sicht eigentlich absurde – Vorwurf der Hostienschändung wieder verstärkt Eingang in ihre judenfeindlichen Schriften.

Insgesamt bewirkte die Reformation damit weder eine Änderung des vorherrschenden Judenbildes, noch auch nur eine länger anhaltende Verschiebung der darin dominierenden Klischees. Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, wenn eine unmittelbare Reaktion von katholischer Seite auf die protestantischen Positionen unterblieb. In den Auseinandersetzungen zwischen den beiden Konfessionen stellte der Umgang mit den Juden offenbar nie einen ernstlichen Streitpunkt dar. Auch bei der Neuorientierung der katholischen Kirche im Rahmen des Trienter Konzils, die vor allem die Verarbeitung der durch die protestantische Bewegung artikulierten Kritikpunkte zum Ziel hatte, bildete das Thema 'Juden' aus diesem Grund keinen wesentlichen Tagesordnungspunkt.

Wichtig für die Geschichte des Trienter Prozesses und des Simon-Kultes war dagegen die verstärkt einsetzende Heiligen- und Seligen-Verehrung im Rahmen der gegenreformatorischen Frömmigkeit, die in dieser Form allerdings weniger ein Ergebnis der Konzilsbeschlüsse, sondern das Resultat einer längerfristigen Entwicklung war, deren wesentliches Element in der Suche nach neuen Leit- und Orientierungsfiguren bestand. Diese ursprünglich vor allem von der Basis ausgehende Be-

wegung erwies sich schon bald als sehr fruchtbar für die Erneuerung des katholischen Kultes und wurde daraufhin wenig später von der Kirchengspitze anerkannt und bestätigt. Ein Ausdruck dieser Anerkennung ist auch die offizielle Kulterlaubnis für Simon von Trient im Jahre 1588.

## IX.2 Die Entwicklung des Simonkultes vom ausgehenden 15. Jahrhundert bis zur Kulterlaubnis (1588)

Nach einer relativ kurzen Blüte in den Jahren 1475 bis etwa 1490 erlebte der Kult Simons von Trient in der darauffolgenden Zeit eine Phase der Stagnation und – abgesehen von seinem Zentrum, der Stadt Trient – sogar des völligen Niedergangs. An den wenigen lokalen Kultstätten außerhalb Trients kam der Kult gänzlich zum Erliegen, bildliche Darstellungen Simons in Kirchen und Klöstern entstanden kaum noch, und in Trient selbst machte sich ein starkes Sinken der Pilgerzahlen bemerkbar, verbunden auch mit einem Nachlassen der Einnahmen aus den Spenden.

Die Gründe hierfür sind vielfältig und wurden zum Teil bereits angedeutet. Eine wichtige Rolle spielten zweifellos die kriegerischen Ereignisse der Zeit, vor allem der österreichisch-venezianische Krieg im Jahre 1487 und später der Krieg der Liga von Cambrai 1508, die die Pilgerreise nach Trient zu einem riskanten Unternehmen werden ließen. Hinzu kommt aber auch einfach ein abnehmendes Interesse an dem Trienter 'Märtyrer'. Ebenso schnell wie die Simon-Kulte in Padua, Venedig und Brescia entstanden waren, wurden sie auch wieder von anderen Devotionsformen überlagert und gerieten in Vergessenheit. Ganz offensichtlich waren hier anfangs der Reiz des Neuen und vor allem der Sensationscharakter der Trienter Geschichte von großer Bedeutung. Nur wenige Jahre später trat eine gewisse Ermüdung ein, woran auch die päpstlichen Indulgenzen nichts mehr zu ändern vermochten, und man begann sich neuen Kulturen zuzuwenden, die wiederum von spektakulären Ereignissen, vor allem den oben erwähnten Bilderwundern, ihren Ausgang nahmen.<sup>1</sup> Es wäre jedoch falsch, hierin nur eine oberflächliche, sensationsbeeinflusste Haltung gegenüber religiösen Phänomenen sehen zu wollen, denn die Kulte, die den Simons ablösten, waren durchaus nicht so kurzlebig wie er. Die Verehrung der *Madonna delle grazie* in Brescia zum Beispiel ist noch heute lebendig, und dasselbe gilt auch für die des *Santo Crocifisso* in Padua. Diese Entwicklung scheint also nicht auf bloßem Zufall zu beruhen und steht überdies in Übereinstimmung mit den generellen Tendenzen innerhalb des Kult- und Wallfahrtswesens. Es zeigt sich hier immer wieder, daß – langfristig gesehen – wundertätige Christus- und vor allem Marienbilder eher dazu geeignet waren, einen dauerhaften Kult herbeizuführen als einzelne Reliquien eines regional verehrten Märtyrers. Der Grund liegt zweifellos in der Tatsache, daß die Präsenz des Märtyrers vor allem an der zentralen Kultstätte, dem Aufbewahrungsort seines Leichnams, vorausgesetzt wurde, während alle weiteren Kultstätten notwendig zu Andachtsorten 'zweiter Klasse' degradiert wurden. Christus und Ma-

<sup>1</sup> Vgl. Kap. VI. 4.

ria dagegen waren an allen Orten gleichermaßen präsent – zumal hier eine zentrale Kultstätte nicht existierte –, und ihre Bilder konnten daher, wenn sie ihre Einheit mit dem Abgebildeten durch Wunder bewiesen, weitaus unmittelbarere Kulträger werden als die Reliquien eines an einem anderen Ort bestatteten Heiligen.

Neben diesen allgemeinen Grundtendenzen im religiösen Verhalten war für den Rückgang des Simon-Kultes aber auch das Nachlassen der Propaganda ausschlaggebend, die in den ersten Jahren die Verbreitung der Trienter Geschichte und damit indirekt auch die Entstehung von Kulturen sehr gefördert hatte. Als es im Verlauf der achtziger Jahre zunehmend ruhig um den Prozeß wurde, ließ auch die propagandistische Aktivität einzelner Gruppen wie etwa der Franziskanerobservanten allmählich nach, was sich nicht zuletzt in der zurückgehenden Zahl der Abbildungen Simons manifestiert. Wie bereits dargestellt, waren diese Bilder zum größten Teil nicht Ausdruck eines Kultes, sondern vor allem Träger antijüdischer Propaganda, und ihre starke Abnahme seit etwa 1490 ist daher ein deutliches Zeichen für den allgemeinen Rückgang des Interesses an der Trienter Ritualmordgeschichte.

Obwohl der Kult Simons sich in seiner Praxis von nun an allein auf sein Zentrum Trient beschränkte, finden sich doch immer wieder Zeugnisse für seine weit über den lokalen oder regionalen Rahmen hinausgehende Bekanntheit. Ein Beispiel für die geradezu exemplarische Verwendung des Falles Simons gibt etwa die Diskussion um die Kanonisierung des seligen Bonaventura. In diesem Zusammenhang wurde 1491 in Aquileja unter anderem argumentiert, daß eine Verehrung von Personen mit vorbildlichem Lebenswandel, zumal wenn sie nach ihrem Tode nachweislich Wunder bewirkten wie etwa Bernardino von Siena oder der 'selige Simon', in der Regel auch vor bzw. ohne Kanonisierung gestattet worden sei.<sup>2</sup> Der Vorfall zeigt, mit welcher Selbstverständlichkeit hier der Kult Simons als allgemein bekannte und anerkannte Tatsache vorausgesetzt wurde. Dasselbe wird auch durch einige weitere Fakten bestätigt, die die Popularität des Kultes in ganz anderer Form widerspiegeln.

Ungefähr in den Jahren 1484 bis 1486 verfaßte der Urbinenser Geistliche Teseo Pini ein Werk mit dem Titel »Speculum cerretanorum«, in dem er eine große Zahl von betrügerischen Bettlern und Vagabunden mit den für sie jeweils typischen Praktiken vorstellt.<sup>3</sup> Unter diesen figurieren auch die *acconi*, deren Name sich von den Heiligenbildern herleitet, die sie bevorzugt vor Kirchentüren zur Schau stellten und damit die Kirchgänger zu Almosen aufforderten. Um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, pflegten sie außerdem fromme Sprüche herzusagen oder Lieder zu singen. Als typisch für diese Art Darbietungen nennt Pini zwei Beispiele: *dicunt aliquas cantilenas Beati Simonis de Tridento, aut quas septem laetitias Beatae Virginis appellant*.<sup>4</sup> Um das Schändliche und Verlogene dieses per se nicht unbedingt ver-

<sup>2</sup> *Similia facta fuerunt Beato Bernardino ante Canonizationem, Beato Simoni, de qua non minus est dubitationis propter infantiam*; zit. bei CORRER, De Cultu Sancti Simonis 1765, S. 39.

<sup>3</sup> Ed. von CAMPORESI, Il libro dei vagabondi 1980, S. 7–77. Zur Person des Autors s. die Einleitung des Herausgebers, v. a. S. CLVII–CLXII.

<sup>4</sup> »Speculum cerretanorum«, S. 38 f.

werflichen Verhaltens zu kennzeichnen, berichtet der Autor anschließend von einem Fall, in dem einige *acconi* die erworbenen Almosen in ihrer Herberge vertranken und sich währenddessen die Zeit mit Würfelspielen vertrieben, wobei ihnen die Rückseite der mitgeführten Heiligenbilder als Spielfläche diene. Wenn Pini neben den sieben Freuden der Jungfrau gerade die Geschichte Simons als bevorzugtes Thema der *acconi* schildert, ist das wohl kaum ein Zufall, sondern deutet darauf hin, daß die Erinnerung hieran auch in der Gegend von Urbino, also relativ weit entfernt von Trient, noch sehr lebendig war. Zweifellos war das 'Martyrium' des unschuldigen Kindes, das die Bettler in Bild und Wort darstellten, ein besonders geeignetes Thema, um die Herzen der Passanten zu erweichen und sie zu großzügigen Gaben zu stimmen.

In der Literatur des späten 15. Jahrhunderts stellte das Werk Pinis eine kuriose Ausnahmeerscheinung dar, die nur geringe Beachtung fand. Es wurde nicht gedruckt und blieb daher in seiner Verbreitung sehr beschränkt. Im Laufe des folgenden Jahrhunderts wandte sich das literarische Interesse dann jedoch verstärkt dem Vaganten-Thema zu, was zur Entstehung einer großen Zahl ähnlicher Schriften führte.<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang wurde auch das »speculum cerretanorum« wiederentdeckt, und zwar durch den römischen Dominikaner Giacinto Dei Nobili, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts unter dem Pseudonym Raffaele Frianoro ein Plagiat der Schrift in italienischer Sprache mit dem Titel »Il Vagabondo« verfaßte, das erstmals 1621 in Viterbo erschien, danach immer wieder gedruckt und sogar ins Französische übersetzt wurde.<sup>6</sup> Der Abschnitt über die *acconi* ist in diesen Editionen wörtlich enthalten, bereichert lediglich um einige Details, die dazu dienen sollten, den Lokalkolorit und damit die Unmittelbarkeit der Erzählung zu verstärken.<sup>7</sup> Durch die zahlreichen Ausgaben dieser Schrift wurde die Erinnerung an den Kult Simons in Norditalien auch in einer Zeit noch wachgehalten, als er außerhalb Trients schon lange keine Rolle mehr spielte.

Ein weiteres Beispiel für die Bekanntheit des Simon-Kultes im norditalienischen Raum berichtet der Florentiner Francesco Vettori in der Beschreibung seiner 1507 unternommenen Deutschlandreise.<sup>8</sup> Am 2. Juli dieses Jahres erreichte er den nördlich von Verona an der Etsch gelegenen Ort Ossolengo, wo er in einem Gasthof abstieg.<sup>9</sup> Da es noch relativ früh am Tag war, setzte er sich, nachdem er ein paar Erfrischungen zu sich genommen hatte, auf den vor der Herberge gelegenen Burgplatz. Dort fiel ihm ein Mann auf, der einen Kreis von Menschen um sich versammelt hatte, denen er verkündete, er befinde sich auf dem Weg nach Trient, um ein Gelübde an den seligen Simon einzulösen, das er vor vier Tagen in Bologna, wo er in Diensten eines einheimischen Adligen stünde, abgelegt hätte, nachdem er glück-

<sup>5</sup> S. CAMPORESI, *Il libro dei vagabondi* 1980, S. IX-CLXXXII.

<sup>6</sup> Ed. von CAMPORESI, a.a.O., S. 93-165. Zu den verschiedenen Ausgaben des »Vagabondo« s. S. 89-91.

<sup>7</sup> »Il Vagabondo«, S. 132 f.

<sup>8</sup> »Viaggio in Alamagna«, Ed. 1972, S. 31 f.

<sup>9</sup> Nach der Beschreibung scheint es sich um das nur wenige Kilometer nördlich von Verona gelegene Bussolengo zu handeln und nicht etwa um Ossenigo in der Nähe von Avio.

lich einen gefährlichen Unfall überstanden hatte. Obwohl die Zuhörerschaft, wie Vettori bemerkt, überwiegend aus armen Leuten bestand, gelang es dem Fremden doch, durch seine Geschichte eine ansehnliche Menge von Almosen zu erhalten, worauf er sich in den Gasthof begab, um dort ein gutes Essen einzunehmen. Vettori gesellte sich zu ihm, und da sie die einzigen Anwesenden in der Gaststube waren, sprach er ihn an und gab dabei offen zu verstehen, daß er selbst erst vor drei Tagen durch Bologna gekommen sei, ohne etwas von einem spektakulären Unfall gehört zu haben. Der andere verzichtete nun auf weitere Verstellung und bekannte, daß die ganze Geschichte erlogen sei und er keinen Unfall erlitten habe, obwohl er solches vielleicht verdient hätte. Er sei jetzt vierzig Jahre alt und seit zwanzig Jahren ernähre er sich durch dergleichen Tricks, weil er nun einmal nichts anderes gelernt habe. Manchmal stelle er sich stumm, manchmal blind oder verkrüppelt oder wende andere Künste an, um den Leuten das Geld aus der Tasche zu ziehen, wodurch er recht gut leben könne. Dann bat er den Florentiner, ihn zumindest an diesem Abend nicht zu verraten. Morgen werde er ohnehin in eine andere Gegend ziehen, um dort sein Glück zu suchen.<sup>10</sup> Vettori versprach ihm Stillschweigen und beschränkte sich darauf, seinem Reisetagebuch einige Betrachtungen über die Bedeutung des Betruges in der Welt anzuvertrauen.<sup>11</sup>

Diese Episode könnte aus einem der oben beschriebenen Werke der Vagantenliteratur stammen und illustriert sehr deutlich, daß es auch nach der Wende zum 16. Jahrhundert noch gut möglich war, unter Berufung auf Simon von Trient reichliche Almosen zu erhalten. Die Tatsache, daß sich betrügerische Bettler offenbar gern als Simon-Pilger darstellten, um zu frommen Gaben aufzurufen, läßt aber auch vermuten, daß zu dieser Zeit noch ein nennenswerter Wallfahrtsbetrieb aus südlicher Richtung nach Trient bestand.

Vettori selbst kam zwei Tage nach dem beschriebenen Erlebnis nach Trient, erwähnt aber in seiner Beschreibung der Stadt die Person Simons mit keinem Wort.<sup>12</sup> Andere prominente Italiener dagegen besuchten, wenn ihr Weg sie über Trient führte, auch weiter den Leichnam des 'Märtyrers', so etwa die venezianischen Botschafter Giorgio Contarini und Polo Pisani, als sie im Jahre 1492 nach Deutschland zogen, um Kaiser Friedrich III. und seinem Sohn König Maximilian ihre Aufwartung zu machen,<sup>13</sup> oder ein anderer venezianischer Gesandter, der sich 1501 zu

<sup>10</sup> Der Abschnitt ist bei Vettori in direkter Rede wiedergegeben: *Uomo da bene, io ho quaranta anni e sono da Pescara nel Reame; e sono vissuto con questi modi anni venti; e non fu impiccato a Bologna ancor che forse lo meritassi. Ma che bisogna parlare? Io non ho altra arte: con quest vivo, e vivo bene, che voglio sempre le miglior cose truovo in sull'osterie, e questa sera spenderò almanco dua marcelli. E quando uso un modo da trarre danari e quando un altro: stravolgomi e' piedi, le braccia, la bocca; quando fingo esser cieco, quando piagato; e muto spesso luoghi. E perché io so che t'accorgesti poco fa mentivo per la gola, t'ho scoperto il vero e ti priego di questa cosa: questa sera non parli. Doman poi muterò paese e cercherò ventura.*

<sup>11</sup> Dabei gelangt er zu dem erstaunlichen Schluß, daß aller Betrug doch letzten Endes zur allgemeinen Verbesserung beitrage, da er die Menschen zu immer schärferem Denken zwingt und damit die intellektuellen Fähigkeiten fördere.

<sup>12</sup> »Viaggio in Alamagna«, S. 39–42.

<sup>13</sup> S. den Bericht des Andrea de FRANCESCHI, Koadjutor des venezianischen Sekretärs Giorgio de Federici: »Itinerario de Germania . . .«, Ed. 1903, S. 284 f.

politischen Verhandlungen mit Vertretern Frankreichs und des Kaisers in Trient aufhielt.<sup>14</sup> Auch Kardinal Luigi von Aragon, der 1517 eine große Reise durch Deutschland, Frankreich und die Niederlande unternahm, besichtigte in Trient neben der kaiserlichen Artillerie, die zu dieser Zeit eine andere wichtige Sehenswürdigkeit darstellte, den Leichnam Simons.<sup>15</sup> Noch zahlreicher sind die Berichte von Reisenden in der anderen Richtung, nämlich aus dem deutschen Raum nach Italien bzw. ins Heilige Land.<sup>16</sup> 1484 zum Beispiel begab sich Graf Ludwig von Hanau-Lichtenberg auf die Pilgerfahrt nach Jerusalem und besuchte auf dem Hinweg am 13. Mai den Leichnam Simons.<sup>17</sup> Bei der Rückkehr aus Palästina erkrankte er so schwer, daß seine Fahrt in Trient endete, wo er trotz der Behandlung durch den Arzt Arcangelo Balduini am 30. Dezember des Jahres verstarb. Wenn auch die Korrespondenz, die auf seinen Tod folgte, keine weitergehenden Anhaltspunkte liefert, so ist es doch jedenfalls kaum ein Zufall, daß sein Leichnam in der Simon-Kapelle von S. Pietro beigesetzt wurde.<sup>18</sup> Sieben Jahre später war es Landgraf Wilhelm von Hessen, der auf der Reise ins Heilige Land Trient besuchte: *dasebstenn*, berichtet der Autor der Reisebeschreibung, Dietrich von Schachten, *M.G.H. das unschuldige Kiendtlein, wilches von denen schendlichen Judenn gemartert ist worden, besehenn*.<sup>19</sup> 1495 folgten ihm Pfalzgraf Alexander bei Rhein und Graf Johann Ludwig von Nassau-Zweibrücken,<sup>20</sup> 1497 der Kölner Ritter Arnold von Harff<sup>21</sup> und der Luzerner Stadtrat Hans Schürpf.<sup>22</sup> Im Jahre 1519 reisten zwei Gruppen von Adligen nach Palästina, von denen die eine, bestehend aus sechs Herren aus dem Kölner Raum, den Hinweg über Trient nahm und dabei auch den Leichnam Simons besuchte,<sup>23</sup> während die zweite aus der Schweiz kam und wohl über Mailand reiste. Auf dem Rückweg wählten diese Reisenden jedoch eine andere Route, die sie nach Trient führte, wo

<sup>14</sup> Erwähnt bei SANUTO, »Diarii« IV, 13. Okt. 1501 (Sp. 152).

<sup>15</sup> S. den Bericht seines Sekretärs Antonio de BEATIS, Ed. 1905, S. 92. Die Nebeneinanderstellung von kaiserlicher Artillerie und Leichnam Simons als Hauptsehenswürdigkeiten Trients findet sich z. B. auch in dem Bericht des Pfalzgrafen bei Rhein Otto Heinrich über seine 1521 unternommene Palästina-reise: Ed. 1880, S. 353.

<sup>16</sup> Zu Umfang und Charakter der untersuchten Reiseliteratur s. S. 280. sowie auch die Liste der Besucher am Leichnam Simons im Anhang der vorliegenden Arbeit.

<sup>17</sup> S. den wahrscheinlich aus der Feder seines Begleiters Hans von Walbrun stammenden Bericht über seine Reise, ed. von Röhrich 1891, nach dem Manuskript des Hess. STA Darmstadt D 7 Nr. 26/2. Die Handschrift enthält im Anschluß an den Reisebericht (f. 25r–34v) die Abschriften einiger interessanter Dokumente, die in der Edition nicht enthalten sind und daher im Original eingesehen werden mußten.

<sup>18</sup> Der Briefwechsel zwischen Graf Philipp von Hanau, dem Bruder des Verstorbenen, und Hans Ortwin, Pfarrer von Maleto und Verweser der Kapelle Simons, betrifft im wesentlichen die Modalitäten der Bestattung mit Stiftung von Jahrgedächtnissen u. ä. (Hess. STA Darmstadt, D 7 Nr. 26/2, f. 25r–34v). Ein Grund für die Beisetzung gerade an diesem Ort ist leider nirgends genannt.

<sup>19</sup> Bericht des Dietrich von SCHACHTEN, Ed. 1880, S. 169.

<sup>20</sup> »Beschreibung der Meerfahrt . . .«, Ed. 1584, f. 32r.

<sup>21</sup> Reisebeschreibung des Arnold von HARFF, Ed. 1860, S. 8 f.

<sup>22</sup> Reisebeschreibung des Hans SCHÜRPF, Ed. 1852, S. 184.

<sup>23</sup> Bericht des Johann HAG (?), Ed. 1889/1890, S. 177.

auch sie dem 'seligen Märtyrer' ihre Aufwartung machten.<sup>24</sup> Ein Jahr darauf fand sich der Priester Geert Kuynretorff, ebenfalls auf dem Weg nach Jerusalem, am Leichnam Simons ein, und zwar sowohl auf der Hin- als auch auf der Rückreise,<sup>25</sup> und noch ein weiteres Jahr später Pfalzgraf Otto Heinrich bei Rhein.<sup>26</sup> Die Reihe dieser mehr oder minder prominenten Pilger, die auf der Fahrt nach Jerusalem den Leichnam Simons aufsuchten, ließe sich noch um einige Namen erweitern. Die Aufmerksamkeit, die sie der Geschichte Simons zuwandten, war natürlich sehr unterschiedlich. In einigen Reiseberichten – wie etwa dem oben zitierten des Dietrich von Schachten – ist der Besuch nur in einem kurzen Satz erwähnt, in anderen wiederum mit einer Beschreibung des Martyriums verbunden. Dabei ist zum einen die Aufenthaltsdauer der Reisenden in Trient zu bedenken, zum anderen die Zahl der gesellschaftlichen Verpflichtungen, deren sie sich zu entledigen hatten. Hinzu tritt die Zufälligkeit der Überlieferung, so daß sich aus den Berichten sicher keine 'Statistik' der Trientpilger im ausgehenden 15. und frühen 16. Jahrhundert erstellen läßt. Trotzdem enthalten sie etliche interessante Details, die aus anderen Quellen nicht ohne weiteres zu gewinnen sind. So konstatiert etwa der anonyme Autor der Reisebeschreibung Pfalzgraf Alexanders neben dem Besuch in S. Pietro auch den des angeblichen Mordhauses, also der Kapelle im Hause Samuels, und der Schweizer Hans Stockar besichtigte 1519 darüber hinaus noch das Geburtshaus Simons.<sup>27</sup> Der Kölner Arnold von Harff berichtet von seinem Besuch im Jahre 1497, daß sich die Mutter Simons kürzlich wiederverheiratet habe und darauf die Wunder des Kindes ein Ende genommen hätten, weshalb es der Papst nun nicht mehr kanonisieren wolle. Gerade diese letzte Information ist überaus interessant. Wenn auch der erste Teil offenkundig falsch ist, da man in Trient auch in späterer Zeit noch sehr darauf hielt, keinen Zweifel an der Wundertätigkeit Simons aufkommen zu lassen, so ist der zweite um so wichtiger, aus dem ganz offensichtlich das Fehlen einer päpstlichen Bestätigung hervorgeht.<sup>28</sup> Selbst die Höhe der zugunsten Simons entrichteten Spenden wird hier und da aus den Reiseberichten deutlich. Die erwähnten sechs Herren aus der Kölner Gegend etwa – die ein gemeinsames Rechnungsbuch führten – stifteten zusammen einen Goldgulden, während Graf Reinhard von Hanau, der 1550

<sup>24</sup> Dies geht zumindest aus dem Bericht eines der Teilnehmer, Hans STOCKAR aus Schaffhausen, hervor: s. seine Reisebeschreibung, Ed. 1839, S. 58. Keinen Hinweis auf den Trient-Aufenthalt enthält dagegen der von GILGEN, Ritter Melchior zur Gilgen 1856, gegebene Abriß der Reise seines Vorfahren Melchior zur Gilgen, der ebenfalls der Pilgergruppe angehörte. Der Bericht eines weiteren Reisetnehmers, Ludwig TSCHUDI, (hg. von M. Tschudi, St.-Gallen 1606) war mir leider nicht zugänglich.

<sup>25</sup> »Jerusalemische Reise . . .«, o. O.u. J. [ca. 1520], keine Seitenzählung, unter dem 17. Mai und 26. Nov. 1520.

<sup>26</sup> Reisebeschreibung, Ed. 1880, S. 353.

<sup>27</sup> Aus seinem Bericht ist allerdings noch nicht auf die Existenz einer Kapelle in diesem Haus zu schließen, die zum angegebenen Zeitpunkt eher unwahrscheinlich ist; vgl. S. 388.

<sup>28</sup> Eine völlig falsche Angabe enthält z. B. auch der Bericht von FICKLER über seine Romreise im Jahre 1560, in dem er schreibt, der Ort, wo Simon ermordet wurde, sei das Haus des Deutschen Ordens zu Trient gewesen: BSTB, clm 1372, f. 115r.

nach Trient kam und auch das 'Mordhaus' besichtigte, in sein sorgfältig geführtes Ausgabenverzeichnis eintrug: *Item das kindlein besehen [. . .] ij batzenn.*<sup>29</sup>

Wie aus der Fülle der vorhandenen Beispiele hervorgeht, blieb für die Durchreisenden, wenn der Trientaufenthalt über die reine Übernachtung hinausging, der Besuch am Leichnam Simons auch im 16. Jahrhundert noch weitgehend selbstverständlich. Dies kann jedoch über den Niedergang des Kultes seit den neunziger Jahren des 15. Jahrhunderts nicht hinwegtäuschen, der aus der am Ort vorhandenen Dokumentation deutlich zu erkennen ist. Bis etwa zum Tode Bischof Hinderbachs im Jahre 1486 wurden die Spendenbücher durch Männer der bischöflichen Kurie mit großer Sorgfalt geführt. Danach ging die Aufsicht über die eingehenden Beträge offenbar an das Domkapitel über. Vom Dezember 1486 bis zum Jahr 1492 übernahm der Trienter Kanoniker Albert Geseller die Buchführung, doch zeugt die Art, wie er sich seiner Aufgabe entledigte nicht von großem Engagement für die Sache Simons.<sup>30</sup> Bereits im zweiten Jahr seines Amtes hörte er auf, die Eingänge nach Währungen zu differenzieren, und seit 1488 wurden nur noch die Daten der Öffnungen der *capsa beati Simonis* verzeichnet, aber keine Zahlen mehr genannt. An einer Stelle findet sich allerdings ein Verweis auf ein geheimes Heft, in das wohl die Höhe der Beträge eingetragen werden sollte, das aber, wenn es überhaupt existierte, heute nicht mehr erhalten ist.<sup>31</sup> In den Jahren 1491 und 1492 schließlich beschränkte sich Geseller auf gelegentliche Vermerke auf losen Blättern, die ohne den Versuch einer Ordnung einfach in das Buch hineingelegt wurden.

Wie die wenig späteren Ereignisse nahelegen, könnte diese nachlässige Art der Buchführung möglicherweise sogar der bewußten Verschleierung der finanziellen Verhältnisse gedient haben, mit dem Ziel, die Zweckentfremdung von Geldern durch das Kapitel zu verdecken. Der Nachfolger Bischof Hinderbachs, Ulrich von Frundsberg,<sup>32</sup> unternahm offenbar keinen Versuch, Einblick in die Spendenverwaltung des Domkapitels zu gewinnen. Mit dem Jahr 1492 endet die Buchführung Gesellers, und für die folgenden zweieinhalb Jahre sind nun überhaupt keine Rechnungsbücher mehr vorhanden. Im Frühsommer 1495 belegt immerhin eine einzelne Abrechnung, daß der Kanoniker Andrea Facini am 6. Juni eine größere Summe *ex capsa beati Simonis* für den Bau des Turms der Kirche S. Pietro erhielt.<sup>33</sup>

Ein neues Register beginnt erst mit dem 22. Oktober 1495 und wurde von diesem Zeitpunkt an bis zum Jahre 1512 durch den derzeitigen Kirchpropst von S. Pietro Johann Preytenhauer gewissenhaft geführt. Er handelte jedoch nicht im Auftrag des Kapitels oder des Bischofs, sondern, wie zu Beginn des Buches ausdrücklich konstatiert wird, *auf bevelh der romischen kuniglichen maiestat.*<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Reisebeschreibung, Ed. 1891, S. 168; der Besuch selbst wird auf S. 144 f. vermerkt.

<sup>30</sup> ACDT, cap. 41, 2. Vgl. auch S. 259, Anm. 68.

<sup>31</sup> ACDT, cap. 41, 2, unter 1488.

<sup>32</sup> Ulrich III. von Frundsberg war Fürstbischof von Trient in den Jahren 1486–1493. Er ist nicht zu verwechseln mit seinem Nachfolger Ulrich IV. von Lichtenstein (Fürstbischof 1493–1505), von dem im folgenden mehrfach die Rede ist. Zur Abfolge der Amtsinhaber im hier behandelten Zeitraum s. AMBROSI, *Commentari* 1887, S. 466 f.

<sup>33</sup> AST, APV, s. l., 69, 155a.

<sup>34</sup> AST, APV, s. l., 69, 1e.



Das Eingreifen König Maximilians, der in der Nachfolge Herzog Sigismunds auch den Grafentitel von Tirol trug, in die Trienter Kultpflege kam jedoch längst nicht so unerwartet, wie es hier den Anschein hat. Bereits seit mehr als einem Jahr hatte der König in Briefen an Fürstbischof Ulrich von Lichtenstein wiederholt sein Interesse am Kult Simons bekundet und ebenso seine feste Absicht, die inzwischen anscheinend gehäuft aufgetretenen Mißbräuche in diesem Bereich nachdrücklich zu bekämpfen. Der erste erhaltene Brief des Königs stammt vom 13. Mai 1494, bezieht sich aber bereits auf frühere.<sup>35</sup> Offenbar waren Maximilian Klagen über den Umgang des Domkapitels mit den Simon-Spenden zugegangen, und er hatte daraufhin den Bischof angewiesen, die Aufsicht über deren Verwendung an die deutsche Pfarrei von S. Pietro zu übertragen. Das Kapitel hatte sich aber unterdessen direkt an ihn gewandt und seine Bereitschaft zum Ausdruck gebracht, dem amtierenden Bischof Ulrich Rechenschaft über die Verwaltung sämtlicher seit dem Tode Bischof Hinderbachs eingegangener Gelder abzulegen. Der König sah sich hierdurch veranlaßt, in dem Brief vom 13. Mai die vorhergehende Forderung zurückzunehmen und eine Festlegung des bestehenden Zustands anzuordnen. Diesem zufolge besaß der Sarg Simons (der gleichzeitig als Spendenkasten diente) zwei Schlösser, deren Schlüssel in Händen des Bischofs und des Domkapitels lagen, so daß eine Öffnung nur im Einvernehmen möglich war. Ein drittes hatte die deutsche Gemeinde von S. Pietro offenbar aus Protest gegen die Mißwirtschaft des Domkapitels anbringen lassen, doch sollte es nun auf königlichen Befehl wieder entfernt werden. Wie es scheint, war die Beschwerde gegen das Kapitel also von der deutschen Gemeinde ausgegangen, doch gelang es diesem, durch seine Verhandlungsbereitschaft Konsequenzen vorerst zu vermeiden. Ende September desselben Jahres wandte sich Maximilian jedoch erneut an Bischof Ulrich und befahl die Einsetzung eines Verwaltungsrates, dem außer dem Bischof selbst der herzogliche Capitaneo, Vertreter des Domkapitels und Mitglieder der deutschen Pfarrei von S. Pietro angehören sollten.<sup>36</sup> Seine Aufgabe war zunächst, verliehene Gelder aus dem Kapital Simons wieder einzutreiben, um sodann mit ihnen und den laufenden Einnahmen dringend notwendige Arbeiten an der Kirche (zum Beispiel den Turmbau), die regelmäßigen Ausgaben für Pfarrer, Organisten etc. sowie die Einrichtung einer ewigen Meßstiftung zugunsten Simons zu finanzieren. Vor allem sollte eine Zweckentfremdung der Gelder durch das Kapitel verhindert und zu diesem Zweck auch die vorher für überflüssig erklärte Einrichtung eines dritten Schlosses am Sarg Simons, dessen Schlüssel in Händen des deutschen Kirchpropstes von S. Pietro lag, wieder eingeführt werden. Wenn es an Mitteln zur Bezahlung der notwendigen Ausgaben fehle, so solle man sich an die königlichen Statthalter zu Innsbruck wenden. Wie dieser Brief erkennen läßt, waren die Spannungen zwischen Domkapitel und deutscher Gemeinde in Trient nach wie vor groß. Der König stellte sich nun eindeutig auf den Standpunkt der Deutschen und beschuldigte das Kapitel, eingehende Summen zu veruntreuen und von ihrer eigentlichen Bestimmung zum Nutzen Simons und der Kirche S. Pietro fernzuhalten.

<sup>35</sup> AST, APV, s. t., Misc. 22.

<sup>36</sup> AST, APV, s. t., Misc. 22.

Ungefähr dieselben Punkte enthält auch der nächste Brief Maximilians, der vom 17. Januar 1495 datiert ist.<sup>37</sup> Auch hier geht es um die unzureichenden kultischen Funktionen am Leichnam Simons,<sup>38</sup> den unvollendeten Zustand von S. Pietro und die Frage der drei Schlüssel, mit deren Hilfe sich die Trienter Institutionen gegenseitig überwachen und eine Zweckentfremdung der eingehenden Spenden verhindern sollten. Nochmals rief er dazu auf, verliehene Summen zurückzufordern und das Kapitel an einer eigenmächtigen Verwendung der Gelder zu hindern.

Manche Dokumente der folgenden Zeit scheinen darauf hinzudeuten, daß seine Sorgen hinsichtlich des Domkapitels durchaus berechtigt waren. Doch auch die Anweisung zur Rückforderung verliehener Beträge war nicht ohne Begründung. Offenbar hatte das aus Spenden und Nachlässen zugunsten Simons angesammelte Kapital schon bald eine Höhe erreicht, die den Gedanken an seine Investition nahelegte. Hinweise auf Immobilienbesitz und -vermietung seitens der Simon-Kapelle sind allerdings erst aus dem folgenden Jahrhundert überliefert. Ein interessantes Dokument über den Verleih von Geldern aus dem 'Vermögen Simons' liegt aber schon aus dem Jahre 1498 vor, in dem der zuvor genannte Kirchpropst von S. Pietro, Johann Preytenhauer, den Erhalt von 50 rheinischen Gulden seitens des Trienter Fürstbischofs Ulrich von Lichtenstein quittierte, die zur teilweisen Tilgung einer durch dessen *vorfeder* aus den 'Geldern Simons' aufgenommenen Schuld in Höhe von 800 Gulden dienen sollten.<sup>39</sup>

Im nächsten Brief, den König Maximilian im November 1495 aus Brixen schrieb, ging es wiederum um die Frage der Schlüssel, doch hatte selbst sein Zutrauen zu den *Kirchmaiern* von S. Pietro unterdessen gelitten, da er den Bischof anwies, auch deren Verfügungsgewalt – wie die des Domkapitels – nach Möglichkeit einzuschränken und vor allem darauf zu achten, *das unnsERM diener Hannsen Praytnawer [= Johann Preytenhauer] die vierzig guldin zerung der er doch mer nun bey vier oder funff jaren heer gethan hat/ voraus von stundan bezalt und ausgericht, und die sach nicht angefochten werd.*<sup>40</sup>

Dieser letzte Abschnitt des Briefes gibt berechtigten Anlaß zu der Vermutung, daß der genannte Preytenhauer eine, wenn nicht gar die wesentliche Triebkraft in dem Konflikt zwischen Domkapitel und deutscher Gemeinde gewesen sein könnte. Offenbar war er jedenfalls der Hauptinformant König Maximilians, in dessen Auftrag er ja auch die Bücher führte, und vermittelte diesem – zu Recht oder zu Unrecht – ein äußerst negatives Bild vom Umgang mit den Spenden zugunsten Simons.

<sup>37</sup> AST, APV, s. t., Misc. 22. Eine lateinische Übersetzung dieses Briefes ist enthalten in AST, APV, s. l., 69, 137. Während die deutschsprachigen Briefe König Maximilians bisher der Aufmerksamkeit der Forschung völlig entgangen sind, wird diese lateinische Version verschiedentlich zitiert, jedoch – bis zu den Regesten des Trienter Staatsarchivs – immer unter dem falschen Datum 1479 (so etwa auch bei BONELLI, Monumenta Ecclesiae Tridentinae 1760–1765, 3,2, Nr. 152), also einem Zeitpunkt, als Maximilian den hier ausdrücklich genannten Königstitel noch längst nicht trug.

<sup>38</sup> *diweil in derselben Pharrkirchen sonnders klainer gestifter gotsdienst ist.*

<sup>39</sup> BCT, ms. 235, f. 115. Der Begriff *vorfeder* bezieht sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Vorfahren des Ulrich von Lichtenstein und nicht auf seine Vorgänger im Amt des Trienter Fürstbischofs.

<sup>40</sup> AST, APV, s. t., Misc. 22.

In den nächsten Jahren kam es, den erhaltenen Dokumenten zufolge, nicht zu neuen Einmischungsversuchen des Königs in die Trienter Kultpflege. Einen letzten Brief schrieb er schließlich im November 1499, worin es um eine Auseinandersetzung zwischen Bischof, Domdekan und Kapitel auf der einen und den deutschen und italienischen Pfarrern von S. Pietro auf der anderen Seite ging.<sup>41</sup> Der Anlaß waren nicht eingelöste Versprechungen der genannten Pfarrer hinsichtlich der *Wartung des kindlein sannt Symon*. Wessen man sie genau beschuldigte, wird nicht deutlich, doch sollte Bischof Ulrich die Pfarrer ermahnen, die eingegangenen Verpflichtungen zu erfüllen.

An keiner Stelle der hier dargestellten Korrespondenz König Maximilians wird ein Motiv für sein Eingreifen in die Trienter Verhältnisse ersichtlich, und die Frage nach der Berechtigung zu einem solchen Schritt bleibt vollends unbeantwortet. Offenbar waren aber die Kompetenzstreitigkeiten in Trient inzwischen so groß und das unmittelbare Interesse am Kult Simons so gering geworden, daß seine Intervention nicht auf nennenswerten Widerstand stieß. Was die persönliche Motivation Maximilians betrifft, so muß man zumindest konstatieren, daß er sich allem Anschein nach nicht am Kult Simons bereicherte.<sup>42</sup> Weitere Aufschlüsse in dieser Hinsicht geben die Ereignisse anläßlich seiner Kaiserproklamation, die 1508 in Trient erfolgte.<sup>43</sup>

Als König Maximilian im Januar dieses Jahres nach Italien zog, um sich dort durch den Papst zum Kaiser krönen zu lassen, fand er den Weg nach Rom durch venezianische Truppen versperrt. Die feindselige Haltung der Republik Venedig kam nicht unerwartet, und es ist daher zu vermuten, daß auch der Entschluß des Königs, die Krönung durch eine feierliche Proklamation zu ersetzen, schon seit längerem feststand. Der geeignete Ort für diese Zeremonie schien gerade Trient zu sein, der südlichste Punkt, der sich ungefährdet erreichen ließ, und überdies eine Stadt, die einerseits noch im deutschen Reichsgebiet lag, auf der anderen Seite aber schon deutlich im italienischen Sprachraum, womit zumindest die Intention, nach Rom zu ziehen, hinlänglich dokumentiert war.

Am 7. Februar traf Maximilian von Bozen aus, wo er zuvor einen Reichstag abgehalten hatte, in Trient ein, und am nächsten Tag erfolgte die feierliche Kaiserproklamation im Dom der Stadt. Über dieses Ereignis existieren mehrere Augenzeugenberichte, die sich in ihrer Akzentsetzung stark unterscheiden. Am interessantesten ist im vorliegenden Zusammenhang die Schilderung, die der Repräsentant von Frankfurt am Main Johann Frosch an den Rat seiner Heimatstadt sandte.<sup>44</sup> Am Morgen des Tages, so schreibt er, ließ der König alle Geistlichen der umliegenden Klöster und Kirchen mit den dort vorhandenen Reliquien, *und insunderheit mit dem*

<sup>41</sup> AST, APV, s. t., Misc. 22.

<sup>42</sup> Im September 1494 bot er ja sogar an, falls notwendig aus eigener Tasche zu den dringenden Ausgaben beizutragen, wovon allerdings wohl kein Gebrauch gemacht wurde.

<sup>43</sup> Maßgeblich zu diesem Ereignis und auch zu seiner in den Quellen extrem widersprüchlich angegebenen Datierung s. WIESFLECKER, Kaiserproklamation 1965, außerdem BAADER, Zur Geschichte des Römerzugs 1870.

<sup>44</sup> Bericht an den Frankfurter Rat vom 8. Feb. 1508, Ed. 1872.

*kindlin beatum Symon, so die iuden hiervore von leben zum todt bracht haben, von czweyen pristern uffentlichen in sinem silberen kestlin adder dragelin zu sich in die bischöfliche Burg kommen. Dort hatten sich bereits alle anwesenden Fürsten und Botschafter versammelt, und von hier aus zog man nun in feierlicher Prozession bis zum Dom. Etwas abweichend ist die Darstellung der Esslinger Gesandten Rinckenberg und Holdermann, die berichteten, daß der Zug zunächst zur Kirche S. Pietro geführt habe (was kein allzu großer Umweg gewesen wäre) und erst dort die Träger mit den Reliquien Simons hinzugekommen seien, doch ist dieser Unterschied von geringer Bedeutung.<sup>45</sup> Beim Einzug im Dom wurde – nun wiederum nach Frosch – der Sarg Simons auf den Heiligkreuz-Altar gestellt. König Maximilian ließ sich ein Betpult vor diesem Altar aufstellen, kniete nieder und verharrte einige Zeit im Gebet. Nach einer Weile erhob er sich, schritt zum Sarg Simons und betrachtete den Leichnam aus der Nähe. Darauf wandte er sich um, womit die eigentliche Zeremonie ihren Anfang nahm, in deren Verlauf sich der König durch Proklamation zum Kaiser erklären ließ.*

Für den Frankfurter Johann Frosch war das gesamte Ereignis also in unmittelbarer Weise mit der Anwesenheit der Reliquien Simons verknüpft. Nicht so deutlich empfanden dies die Esslinger Gesandten, die in ihrem bereits zitierten Bericht viel weniger Gewicht auf dieses Moment legten und nicht einmal den Namen des 'Heiligen' richtig wiedergaben, sondern anstatt Simon *sannt Siegmond* schrieben. Die Florentiner Botschafter, der berühmte Niccolò Machiavelli und der schon genannte Francesco Vettori, erwähnen in ihrer kurzen Darstellung an die Heimatstadt nicht einmal die Mitführung von Simons Leichnam bei der Prozession.<sup>46</sup> Der wie immer gut informierte Marino Sanuto dagegen notierte in den folgenden Tagen den Empfang von zwei Briefen, deren Autoren über die Zeremonie in Trient berichteten und dabei auch die Funktion von Simons Leichnam konstatierten.<sup>47</sup> Welche Rolle dieser wirklich bei der Kaiserproklamation und damit für Maximilian spielte, läßt sich in Anbetracht der stark unterschiedlichen Gewichtung in den Berichten nur schwer beurteilen. Frosch mag in seiner Interpretation – d. h. der Einschätzung der Bedeutung der Reliquien Simons für die gesamte Zeremonie – vielleicht zu weit gehen, doch gibt es keinen Anlaß, generell an den von ihm mitgeteilten Fakten zu zweifeln. Demnach scheint der Leichnam des Trienter 'Märtyrers' jedenfalls gegenüber den anderen mitgeführten Reliquien – die von den übrigen Berichterstattern überhaupt nicht erwähnt werden – eine sehr herausgehobene Rolle gespielt zu haben, was sich

<sup>45</sup> S. den Bericht der Esslinger Gesandten Ciriak von Rinckenberg und Hans Holdermann, ed. bei STÄLIN, *Annahme der Kaiserwürde 1862*, S. 71–73. Die beiden Esslinger Bürger waren im übrigen nicht nur als Repräsentanten ihrer Stadt bei der Proklamation anwesend, sondern befehligten auch deren Truppenkontingent zu dem geplanten kaiserlichen Romzug.

<sup>46</sup> Brief des Francesco Vettori vom 8. Feb. 1508, in: MACHIAVELLI, *Opere* 7, Florenz 1813, S. 183. Zu ihrem Aufenthalt im Lager Maximilians s. außerdem BROSCH, Machiavelli 1903.

<sup>47</sup> »Diarii« VII, Briefe vom 7. (Sp. 275, das Datum stimmt nicht) und 12. Feb. 1508 (Sp. 294 f.). Viele weitere Einzelheiten zur Kaiserproklamation und den Auseinandersetzungen mit Venedig sind in Sp. 260–304 enthalten.

kaum allein durch eine an die Stadt Trient gerichtete Höflichkeitsgeste erklären läßt. Wahrscheinlicher ist – gerade auf dem Hintergrund der zitierten Briefe aus den Jahren 1494 bis 1499 – die Annahme, daß König Maximilian eine wirkliche Verehrung für Simon von Trient empfand, der er hier Ausdruck verlieh. Für das Vorhandensein einer solchen Devotion spricht auch die Tatsache, daß er noch unter dem Titel eines Erzherzogs von Österreich und Burgund, also schon vor seiner Königskrönung im Jahre 1486, Simon einen silbernen Kelch mit seinem Wappen stiftete.<sup>48</sup> Auch wenn aus der Zeit von 1508 bis zum Tode des Monarchen 1519 keine weiteren Hinweise auf eine Beschäftigung mit der Gestalt des Trienter 'Märtyrers' vorliegen, scheint damit kaum ein Zweifel an der Ernsthaftigkeit seiner Intentionen möglich. Leider ist ein Selbstzeugnis Maximilians in dieser Hinsicht nicht vorhanden. In seinem Werk »Weisskunig«, einer Art allegorischer Autobiographie, ist von Simon nicht die Rede, doch wird darin auch die Kaiserproklamation nicht erwähnt, die wohl nicht recht zu der verklärenden Selbstdarstellung des Kaisers passen wollte. Nur der Einzug in Trient ist hier enthalten, begleitet von einem Holzschnitt, der den König in Pilgerkleidung (als Hinweis auf den geplanten Romzug) vor der Stadt zeigt.<sup>49</sup>

Bezüglich seines Nachfolgers Kaiser Karls V. sind keine Informationen über eine Verehrung Simons vorhanden, obwohl er sich nach seiner Kaiserkrönung im März 1530 kurze Zeit in Trient aufhielt.<sup>50</sup> Bekanntlich hatte er aber auch eine wesentlich andere Erziehung erhalten als sein Großvater, war im spanischen Kulturbereich aufgewachsen und blieb auch in seiner politischen Ausrichtung weitgehend auf diesen fixiert.<sup>51</sup> Maximilian dagegen war in Wien groß geworden und in seiner Jugend von Personen wie Thomas Berlower und Quintio Aemiliano Cimbriaco umgeben gewesen, die selbst direkt mit dem Trienter Prozeß zu tun hatten und möglicherweise sein Interesse an der Gestalt Simons von Trient weckten.

<sup>48</sup> Nach DIVINA, Storia del Beato Simone 1902, 2, S. 325, Anm. 2., geriet dieser Kelch später in den Besitz der Trientiner Familie Schreck und von dieser an die kleine Kirche von Ricaldo in Pinè, wo er sich zur Zeit Divinas (also um 1900) noch befand. Die gravierte Inschrift lautete: *Illustrissimus dominus dux Maximilianus Archidux Austriae et Borgundiae hunc calicem beato Simoni M. Tridenti obtulit.*

<sup>49</sup> »Weisskunig«, Ed. 1956, Bd. 1, S. 297–299 (Text), und Bd. 2, Abb. 179. Wie sehr die Idee des Italienzuges trotz aller offensichtlichen Widerstände dominant blieb, zeigt im übrigen auch die Darstellung des Zeitgenossen Georg KIRCHMAIR, der in den »Denkwürdigkeiten seiner Zeit« (Ed. 1855, S. 425 f.) allein hiervon berichtet, die Kaiserproklamation dagegen nicht erwähnt.

<sup>50</sup> S. hierzu etwa die anonyme »Cronaca del soggiorno di Carlo V in Italia . . .«, Ed. 1892, die leider mit dem feierlichen Einzug in Trient am 23. April 1530 endet, sowie den Bericht von Georg KIRCHMAIR (Ed. 1855, S. 485 f.), der zwar die verschiedenen Ehrungen des neuen Kaisers in Trient wie an anderen Orten mitteilt, die Person Simons in diesem Kontext aber nicht erwähnt.

<sup>51</sup> Auch hinsichtlich seines Bruders, König Ferdinand I., der 1521 die österreichischen Erblande als Erbteil erhielt und zehn Jahre später zum deutschen König gewählt wurde, liegen keine Hinweise auf eine Verehrung Simons von Trient vor. Ferdinand hielt sich zwar vom 12. bis 18. September 1536 in Trient auf, doch fehlen genauere Informationen über seine dortigen Aktivitäten; s. hierzu etwa die Selbst-Biographie des Freiherrn Siegmund von HERBERSTEIN, Ed. 1855, S. 318.

Die Informationen über die weitere Entwicklung des Simon-Kultes in Trient sind relativ dürftig. Die geringe Zahl der erhaltenen Testamente aus dem untersuchten Zeitraum zum Beispiel gibt keinerlei Möglichkeit, seinen Verlauf anhand quantifizierbarer Kriterien zu beschreiben. So sind etwa aus dem gesamten 15. Jahrhundert nur zwei Testamente erhalten, in denen ein Legat zugunsten Simons angeordnet wurde, eines 1482,<sup>52</sup> das andere von 1488.<sup>53</sup> Ein Hinweis auf eine weitere Verfügung dieser Art findet sich schließlich in einem der Abrechnungsbücher, wo am 13. Februar 1479 der Empfang einer Summe aus einer Testamentsvollstreckung verzeichnet ist.<sup>54</sup>

Die einzige umfangreichere Quelle aus der Zeit um die Jahrhundertwende ist das genannte Rechnungsbuch des Johann Preytenhauer, das im wesentlichen die regelmäßigen Einnahmen und Ausgaben wiedergibt. Die Öffnungen der Spendenkästen am Leichnam Simons und in der Kapelle im Hause Samuels fanden nun in der Regel nicht mehr wöchentlich, sondern nur noch alle drei Wochen statt. Unter den Einnahmen finden sich die normalen Opfergaben sowie die Gewinne aus dem Wachsverkauf, die teilweise gesondert, teilweise gemeinsam aufgeführt werden. Von anderen Devotionalien ist nicht mehr die Rede. Obwohl die eingehenden Beträge immer noch ansehnlich waren, erreichten sie nie mehr eine Höhe wie in den ersten Jahren nach dem Trienter Prozeß. Die Ausgaben in dieser Zeit beschränkten sich vor allem auf die Bezahlung der *amtlewt*, worunter die messelesenden Priester und wohl auch andere Kirchenbedienstete zu verstehen sind, während außerordentliche Posten kaum noch vorkommen. Trotzdem konnte es geschehen, daß schon die Personalkosten nicht mehr aus den Einkünften zu decken waren, so daß man, wie dies etwa im Jahre 1499 an einer Stelle vermerkt ist, auf *die Truhe*, d. h. die Ersparnisse, zurückgreifen mußte, um die *Amtlewt* auch in der dritten Woche noch bezahlen zu können.<sup>55</sup> Dabei bediente man sich durchaus sehr vielfältiger Mittel zur Steigerung der Einnahmen. 1497 etwa ist von drei Tagen die Rede, *so man den leichnam im marckt heraußgehabt*.<sup>56</sup> Dies läßt sich wohl nur so interpretieren, daß der Körper Simons während des Marktes außerhalb der Kirche S. Pietro zur Schau gestellt wurde, um die Anwesenden mit besonderer Deutlichkeit zu Spenden aufzufordern.

Mit dem Jahre 1512 endet das Register Preytenhauers, das letzte der vorhandenen Spendenbücher. Die Entwicklung des Simon-Kultes läßt sich von diesem Zeitpunkt an nur noch anhand vereinzelter Dokumente nachvollziehen. So erfolgte etwa am 24. November 1523 die Eröffnung des Testaments eines gewissen Vigilius Hess, der neben vielen kleineren Stiftungen 40 rheinische Gulden zugunsten des 'seligen Simon' und einen Betrag in gleicher Höhe für die Bruderschaft der deutschen Hauer hinterließ.<sup>57</sup> Bei der Testamentsöffnung waren daher ein Vertreter der Bruderschaft

<sup>52</sup> Testament des Krämers Thomas Aydempos vom 6. Sept. 1482: AST, APV, s. l., 3, 177.

<sup>53</sup> Testament des Malers Michael vom 30. Jan. 1488: BCT, ms 1867 (Akten des Notars Antonio della Berlina), f. 24r-v.

<sup>54</sup> AST, APV, s. l., 69, 135b.

<sup>55</sup> AST, APV, s. l., 69, 1e, f. 6v.

<sup>56</sup> AST, APV, s. l., 69, 1e, f. 4r.

<sup>57</sup> *Viglius Hess quondam Henrici dicti Langerman ageris Nurembergae*. Über die Voll-

sowie der Trienter Bürger und Gastwirt zur Rose Hieronymus Chnaus in seiner Eigenschaft als *Massarius, et exactor legatorum, et oblationum Beati Symonis* zugegen, die beide das Legat natürlich gern annahmen. Wie aus den etwas umständlichen juristischen Dokumenten erst nach und nach klar wird, bestand die Schenkung jedoch nicht in barem Geld sondern in einem Haus, das demnach einen Wert von 80 Gulden repräsentierte und aus dessen Vermietung die bedachten Institutionen zu gleichen Teilen regelmäßige Einkünfte empfangen sollten. Warum der beschriebene juristische Vorgang nicht einfach als Schenkung eines Hauses deklariert wurde, ist nicht recht ersichtlich, das Resultat jedoch bleibt dasselbe. Sieben Jahre später, am 9. Februar 1536, kam es zur Ausstellung eines weiteren Dokumentes, das den Tod des bisherigen Mieters nebst erheblichen Mietrückständen konstatierte.<sup>58</sup> Als Eigentümer des Hauses wird hier nur noch die Simon-Kapelle genannt, in deren Besitz es sich auch 1599 noch befand.<sup>59</sup> Interessant ist in diesem Zusammenhang das Auftreten des genannten *exactor legatorum et oblationum Beati Symonis*, der ganz offensichtlich kein Repräsentant des Domkapitels sondern der deutschen Gemeinde von S. Pietro war. Diese war also nicht nur hinreichend organisiert, um Funktionen im Zusammenhang des Simon-Kultes wahrzunehmen, sondern verfügte auch über eine gewisse Autonomie in dieser Hinsicht, die ihr seitens des Kapitels, das nach wie vor die Oberhoheit über die Kirche S. Pietro und die zugehörige Simon-Kapelle besaß, eingeräumt wurde. Der Kompetenzstreit zwischen den beiden Organisationen war damit wohl beigelegt und endete mit einer Art Aufgabenteilung, die aber, wie sich später herausstellte, langfristig für die Entwicklung des Kultes sehr nachteilig war.

Zunächst schien jedoch wieder Ordnung eingekehrt zu sein, und Fürstbischof Bernardo Clesio äußerte sich anlässlich seiner Pastoralvisite 1537/38 über Zustand und kultische Funktionen der Simon-Kapelle in S. Pietro sehr zufrieden.<sup>60</sup> Von der Kapelle im ehemaligen Hause Samuels ist in den Visitationsprotokollen keine Rede. Allem Anschein nach war sie 1514, beim Amtantritt Bischof Clesios, in einem sehr schlechten Zustand gewesen, doch hatte er selbst schon im folgenden Jahr den Auftrag zu ihrer grundlegenden Renovierung gegeben.<sup>61</sup> Sie befand sich zu seiner Zeit also noch direkt unter bischöflicher Aufsicht, so daß ihre Besichtigung nicht notwendig schien.<sup>62</sup>

---

streckung des Testaments existieren zwei Dokumente auf Pergament: ACDT, cap. 41, teca 10/b, L und M.

<sup>58</sup> ACDT, cap. 41, Rot. lun. 1536, 9. Feb.

<sup>59</sup> ACDT, cap. 41, Rot. corti 1599, 12. Feb.

<sup>60</sup> Die Protokolle der Visite sind ed. von CRISTOFORRETTI, *La visita pastorale 1989*, der Besuch in S. Pietro findet sich auf S. 161–163. Über die Simon-Kapelle, wird kurz, aber durchaus positiv vermerkt: *Deinceps locum etiam sunt ingressi, ubi beatus Simon martir magno cum honore servatur* (S. 162).

<sup>61</sup> Erhalten ist ein Vertrag des Bischofs mit einem Meister Lucio vom 12. Aug. 1515; der Auftrag lautet: *de reedificando Domo sua, in qua est Capella B. Simonis in Civitate Tridenti* (AST, APV, s. l., 89, 53). Aus der Formulierung läßt sich wohl auf einen schlechten Erhaltungszustand des Bauwerks schließen.

<sup>62</sup> Dies änderte sich wenig später, als das Haus in den Besitz der Familie Trentini übergang.

Kurze Zeit später, im Jahre 1540, ließ das Domkapitel durch den *sindico depasato al beato Simone* Sixtus Sibeburger ein ausführliches Inventar über den Besitz der Simon-Kapelle in S. Pietro anlegen.<sup>63</sup> Die Aufstellung umfaßt 107 Punkte, die später noch mehrfach ergänzt wurden. Sie beginnt mit den regelmäßigen Einkünften aus Haus- und Grundbesitz, die die ersten zehn Nummern umfassen. Darunter finden sich die Mieten für einige offenbar recht ansehnliche Häuser, die in ihrem Wert das weiter oben erwähnte deutlich übertrafen,<sup>64</sup> sowie Naturalabgaben in Wein und Öl.<sup>65</sup> Zusammengenommen waren die Einnahmen aus dem Immobilienbesitz aber nicht von allzu großer Höhe. Verglichen mit dem vorhergehenden Jahrhundert, als die Kapelle in der Lage gewesen war, den Vorfahren Ulrichs von Lichtenstein einen Betrag von 800 Gulden zu leihen,<sup>66</sup> scheint sich ihre finanzielle Situation demnach entscheidend verschlechtert zu haben, was möglicherweise auf die mehrfach kritisierte Mißwirtschaft des Domkapitels zurückzuführen ist. Leider enthält das Inventar keine Angaben über ein eventuell vorhandenes Barkapital oder über die Existenz von Meßstiftungen und ähnlichen Einkünften, so daß sich die finanzielle Lage der Kapelle insgesamt nur unzureichend beurteilen läßt.

Bei den weiteren in der Liste aufgeführten Besitztümern handelt es sich ausschließlich um liturgische und künstlerische Gegenstände. In diesen Bereichen war die Ausstattung der Kapelle im Jahre 1540 noch sehr ansehnlich, wenn auch auffällt, daß von den so zahlreich eingegangenen Votivgaben kaum noch die Rede ist.<sup>67</sup> So wird beispielsweise nur eine einzige der silbernen Statuetten Simons aufgeführt,<sup>68</sup> von denen es im Verlaufe der Zeit Hunderte gegeben haben muß. Erheblich war dagegen der Bestand an Paramenten,<sup>69</sup> Altartüchern<sup>70</sup> und im einzelnen bezeichneten Meßgewändern.<sup>71</sup> Außerdem finden sich viele Kelche,<sup>72</sup> andere Meßgefäße,<sup>73</sup> eine

---

Bei der nächsten Diözesanvisite, die Kardinal Lodovico Madruzzo im Jahre 1579 vornahm, wurde auch diese Kapelle besichtigt: s. weiter unten S. 484.

<sup>63</sup> BCT, ms. 2210, f. 1r–12r.

<sup>64</sup> Bei Nr. 1 etwa handelt es sich um ein Haus im Wert von 200 Gulden, dessen Miete jährlich 10 Gulden erbrachte; als Nr. 6 findet sich ein weiteres, dessen Wert und Ertrag halb so hoch veranschlagt werden, und unter Nr. 3 schließlich ein drittes mit deutlich geringerem Ertrag (vielleicht das oben genannte aus dem Erbe des Vigilius Hess).

<sup>65</sup> Als Nr. 7 etwa wird ein Dokument aufgeführt, dem zufolge ein Stefano q. Floriani de Susa eine ewige Abgabe in Öl zu leisten hatte, und in Nr. 8 geht es um einen Simone da Maderna, der als jährliche Miete – vermutlich für einen Weinberg – eine Fuhre Wein liefern mußte.

<sup>66</sup> Vgl. S. 472.

<sup>67</sup> Nach den Untersuchungen von SCHUH, Votivgaben 1992, zur Altöttinger Wallfahrt war es dort üblich, die eingegangenen Votivgaben wieder an Pilger zu verkaufen (S. 752 f.). Dies könnte in der Tat die Zahl der am Ort vorhandenen Ex-Voto drastisch senken, da sie immer wieder in Umlauf kamen, doch finden sich in den Trienter Dokumenten keine Anhaltspunkte für eine derartige Praxis.

<sup>68</sup> Nr. 107.

<sup>69</sup> Nr. 12–39, 55, 57, 58, 80, 89, 90, 108.

<sup>70</sup> Nr. 56, 69, 70.

<sup>71</sup> Nr. 40–44 und 79 sind Pluviale, 45 zwei Dalmatiken.

<sup>72</sup> Unter Nr. 61 etwa sind neun Kelche genannt, davon acht aus Silber, unter Nr. 62 ein weiterer großer Kelch.

<sup>73</sup> Weihwasser- (Nr. 76), Weihrauch- (Nr. 60, 65) und Meßweinbehälter (Nr. 74).



größere Anzahl liturgischer Bücher<sup>74</sup> und etliche Kunstgegenstände.<sup>75</sup> Interessant sind daneben einige Posten, die in unmittelbarer Beziehung zum Leichnam Simons stehen. So sind etwa zwei Oberkleider (*veste*) genannt, das eine von karmesinroter Farbe, die der Bekleidung seines Körpers diente,<sup>76</sup> sowie einmal vier und später noch einmal acht Hemden zu demselben Zweck.<sup>77</sup> Offenbar wurde der Leichnam des 'Märtyrers' also in sorgfältiger und häufig gewechselter Kleidung zur Schau gestellt.

Insgesamt zeigt das von Sixtus Sibeburger angelegte Inventar den Besitz der Kapelle in S. Pietro in der Zeit um 1540 in einem Zustand, der kaum mit den Beschreibungen der überreichen Spendeneingänge im späten 15. Jahrhundert korrespondiert, aber immer noch nennenswert und überdies relativ wohlgeordnet war.

Der Vergleich der aktuellen Situation mit früheren Zeiten ist allerdings nur schwer möglich, weil aus ihnen ähnliche Dokumente nicht existieren. Hinzu kommt ein sehr gewichtiger Faktor, den man nur allzuleicht zu vergessen geneigt ist. Seit den Anfängen des Simon-Kultes schien es selbstverständlich, daß aus seinen Erträgen – den Einkünften der Simon-Kapelle – nicht nur der Neubau der Kirche S. Pietro, sondern auch die Kosten für deren kultische Funktionen finanziert wurden. Das änderte sich auch in späteren Zeiten nicht, denn die oben genannten *Amtlewt* beispielsweise amtierten ja nicht so sehr in der Kapelle, sondern in S. Pietro selbst. Es ist daher gut denkbar, daß im Laufe der Zeit, vor allem seit dem Nachlassen des Pilgerandrangs, die regelmäßigen Ausgaben der 'Mutterkirche' das Kapital der Simon-Kapelle einfach absorbierten. Dazu mögen noch die von König Maximilian angeprangerten Mißbräuche und Veruntreuungen durch das Domkapitel gekommen sein, die ebenfalls beitrugen, dieses Kapital zu verringern. Das Kapitel zog jedenfalls großen finanziellen Nutzen aus Simon-Kult und -Kapelle, und wenn es 1540 den Auftrag gab, ein Inventar der Kapelle zu erstellen, so ist nicht sicher, ob dies der Wahrung ihres derzeitigen Besitzstandes dienen oder den Ausgangspunkt für erneute Zugriffe bilden sollte.

Wie die weitere Entwicklung zeigt, verschlechterte sich die Lage der Kapelle immer mehr, so daß bald niemand mehr ein ernsthaftes Interesse an ihrem Schicksal hatte. Bevor es so weit kam, vergingen aber noch einige Jahre.

Nur kurze Zeit nach den berichteten Vorfällen wurde die Stadt Trient zum Schauplatz eines Ereignisses von welthistorischer Bedeutung, nämlich des zu Anfang dieses Kapitels erwähnten Konzils von Trient. Seine besondere Bedeutung gewann dieses Konzil dadurch, daß hier erstmals versucht wurde, auf die Reformation und ihre Auswirkungen zu reagieren und zu einer neuen Grundsatzposition der katholischen Kirche zu finden. Das Trienter Konzil dauerte von 1545 bis 1563, wurde

<sup>74</sup> Nr. 64 etwa nennt 15 gebundene Missale, davon sechs handschriftliche auf Pergament; Nr. 82–88 sind weitere Bücher, darunter zwei auf Pergament geschriebene Psalter.

<sup>75</sup> Genannt sind v. a. Kruzifixe (Nr. 52–54, 66, 99), ein großes silbernes Tabernakel mit Reliquien (Nr. 68), eine Holzfigur des Hl. Petrus (Nr. 97) und die schon erwähnte silberne Statuette Simons (Nr. 107).

<sup>76</sup> *una vesta a uso del corpo del beato Simone* (Nr. 47), *una altra vesta di roso cremesino bona a uso del beato Simone* (Nr. 48).

<sup>77</sup> Nr. 49 und 103.

jedoch immer wieder durch kriegerische Ereignisse unterbrochen, so daß während dieses Zeitraums nicht permanent getagt werden konnte, sondern maßgeblich in drei Sitzungsperioden in den Jahren 1545 bis 1547, 1551/52 und 1562/63. Die Stadt geriet als Tagungsort des Konzils für fast zwei Jahrzehnte in den Blickpunkt einer weiten Öffentlichkeit und wurde zum Gastgeber der maßgeblichen Entscheidungsträger innerhalb der katholischen Christenheit. Viele Berichte entstanden in dieser Zeit, die zum größten Teil den Tagungen und Beschlüssen des Konzils galten, zum Teil aber auch über diesen Rahmen hinausgingen und die Ereignisse in seinem Umfeld, nicht zuletzt auch die Stadt selbst beschrieben.<sup>78</sup> Im Hinblick auf die Geschichte des Simon-Kultes sind gerade die Tagebücher und ähnliche Darstellungen als Quellen von großem Interesse. Auch in der reinen Konzilsliteratur finden sich zwar hier und da zu Beginn kurze Beschreibungen der Stadt Trient, doch sind diese meist auf die geographischen und agrarischen Aspekte beschränkt und maßgeblich von der anfänglichen Sorge geprägt, daß die Stadt nicht in der Lage sein würde, die für die Dauer eines solchen Konzils benötigten Lebensmittel bereitzustellen, was in der Tat ein erhebliches Problem darstellte. Dabei wurde in erster Linie eine Knappheit an Getreide befürchtet, wogegen – wie verschiedentlich betont wird – an Wein vorerst kein Mangel zu befürchten sei.<sup>79</sup>

In den meisten Berichten über das Trienter Konzil steht am Anfang eine Beschreibung der Stadt.<sup>80</sup> Während sich jedoch etwa Torelo Phola, auf die Bemerkung beschränkt, in Trient seien die Körper vieler Heiliger zu sehen,<sup>81</sup> äußern sich andere Autoren in dieser Hinsicht bedeutend präziser. Der venezianische Sekretär Antonio Milledonne zum Beispiel beschreibt am Anfang seines Tagebuchs über die dritte Sitzungsperiode (1562/63) die Kirchen der Stadt und die in ihnen befindlichen Heiligen, darunter auch S. Pietro mit dem Leichnam des 'seligen Simon',<sup>82</sup> und Andrea Vega geht in der Einleitung zu seiner 1572 erschienenen Interpretation der Trienter Beschlüsse »De Iustificatione Doctrinae Universae . . .« sogar kurz auf dessen Geschichte ein.<sup>83</sup>

<sup>78</sup> Ein typisches Beispiel für die rein faktenorientierte Geschichtsschreibung über das Trienter Konzil bietet etwa die »Historia del Concilio Tridentino« des Serviten Paolo SARPI, hier konsultiert nach der Ausgabe London 1619. Auch die »Acta Concilii Tridentini« von Angelo MASSARELLI und Johannes CURTENBROSCH, Ed. 1724–1733, enthalten keinen Hinweis auf Simon von Trient, während der erste dieser beiden Autoren in seinem ausführlichen Tagebuch mehrmals auch auf die Rolle dieses 'Heiligen' während des Konzils eingeht (s. Anm. 84, 85, 91).

<sup>79</sup> Zur allgemeinen Situation Trients in der Zeit des Konzils s. v. a. ZIEGER, Storia della Regione Trentina 1981, S. 190–201, außerdem GIULIANI, Trento 1882, sowie die 1673 erschienene Beschreibung »Trento con il Sacro Concilio« des Trienter Geistlichen Michelangelo MARIANI. Interessante zeitgenössische Beschreibungen der Stadt enthalten die Diarien von Torelo PHOLA, Ed. 1724–1733, 8, Sp. 1224 f., Antonio MILLEDONNE, Ed. 1870, S. 31–33, und Astolfo SERVANTIO, Ed. 1931, S. 3 f.

<sup>80</sup> Ausnahmen in dieser Hinsicht bilden der »Commentarius« von Ercole SEVERULO, Ed. 1901, S. 1–147, der »Epilogus« des Lorenzo PRATANI, Ed. 1910, S. 363–395, sowie die »Commentarii« des Girolamo SERIPANDI, Ed. 1910, S. 397–488.

<sup>81</sup> »Diarium«, Ed. 1724–1733, Sp. 1224 f.

<sup>82</sup> *L'église de Saint-Pierre renferme le corps du bienheureux Simon, martyrisé et mis à mort par les Juifs*: »Journal du Concile de Trente«, Ed. 1870, S. 32.

Die Kenntnisnahme von der Person des Trienter 'Märtyrers' blieb aber nicht allein dem privaten Interesse der Konzilsteilnehmer überlassen, sondern wurde bei gegebenem Anlaß auch von Seiten des Trienter Bischofs, Kardinal Cristoforo Madruzzo, gefördert. So berichtet etwa der Konzilssekretär Angelo Massarelli in seinem Tagebuch, daß sich der Kardinal von Trient am 28. Dezember 1545 zusammen mit zwei der drei anwesenden päpstlichen Legaten zu einer feierlichen Messe in S. Pietro eingefunden habe, am Tag der Unschuldigen Kinder, an welchem man dort das Fest des seligen Simon begehe.<sup>84</sup> Dieser Simon, fährt er fort, sei ein Kind von sechs oder sieben Jahren gewesen und vor etwa 100 Jahren in Trient von Juden geraubt und ermordet worden.<sup>85</sup> Die falsche Altersangabe und die vage Datierung des Ereignisses zeigen, daß der Fall für Massarelli in eine weitentfernte Vergangenheit gehörte, für die er nur begrenztes Interesse aufbrachte. Trotzdem ist sein Bericht von einiger Bedeutung, da es sich um die früheste Erwähnung des Simon-Festes am Tag der Unschuldigen Kinder handelt. Mit Wahrscheinlichkeit wurde das Fest schon lange vorher an diesem Tage begangen, doch fehlen alle konkreten Hinweise in den Trienter Dokumenten. Im folgenden wird jedoch deutlich, daß es sich dabei nicht um ein einmaliges Ereignis, sondern um eine regelmäßig stattfindende Festlichkeit handelte, da mehrere Konzilsteilnehmer der dritten Sitzungsperiode (1561/62) ebenfalls darüber berichten. Die Zeremonie fand jetzt – vielleicht verursacht durch die Veranstaltungen des Konzils – allerdings in etwas abgeänderter Form statt. Über den 28. Dezember des Jahres 1561 schreibt Lodovico Bondoni, daß zuerst eine Festmesse in der Kathedrale gehalten worden sei, die der Bischof von Marsi auf Bitte des Kardinals Madruzzo mit besonderer Feierlichkeit zelebrierte, worauf sich die Anwesenden in ihrer Gesamtheit nach S. Pietro begaben, um hier den eigentlichen Festakt zu vollziehen.<sup>86</sup> Als Begründung gibt Bondoni an, daß dieses Fest zu Ehren Simons in der Stadt Trient einen hohen Ruf genieße.<sup>87</sup> Ein sehr ähnlicher Bericht findet sich auch im Tagebuch des Astolfo Servantio, eines anderen Teilnehmers des Konzils, der in diesem Zusammenhang das Sterbedatum Simons allerdings mit 1484 wiedergibt.<sup>88</sup> Beide Autoren schildern dieselbe Zeremonie auch für den 28. Dezem-

<sup>83</sup> »De Iustificatione«, S. 12: *Fulget etiam martyrio, & integro venerando corpusculo Simonis illius innocentissimi infantis, quem Iudaei, incolae tum ipsius civitatis, odio Christi & Christianorum, anno a partu virginis septuagesimo quinto supra millesimum quatricentenum, horrendis & infandis suppliciiis affecerunt.*

<sup>84</sup> *imperoche hoggi per esser il giorno dell' Innocenti è la festa in S. Pietro, per esservi li il corpo del beato Simone, il qual tutto hoggi si mostra:* »Diarium«, Ed. 1901/1910, 1, S. 361. Der dritte Kardinallegat war durch Krankheit verhindert.

<sup>85</sup> »Diarium«, S. 361: *Questo beato Simone fu un puttino di 6 in 7 [anni], il quale già circa 100 anni [fa] fu preso da Giudei in questa città, et martirizzato.*

<sup>86</sup> *Absoluta missa Illustrissimi legati ac patres omnes iverunt ad ecclesiam S. Petri, ubi festum celebratur ad honorem praefati beati Simonis:* »Diarii, excerpta«, Ed. 1910, S. 489–571.

<sup>87</sup> *cum festum illud sit celeberrimum in civitate Tridentina ob honorem beati Simonis martiris aetatis duorum annorum, cuius corpus servatur in ecclesia beati Petri:* BONDONI, Ed. 1910, S. 554.

<sup>88</sup> Astolfo SERVANTIO, Ed. 1931, S. 19.

ber des folgenden Jahres, ohne dabei nochmals auf die Person Simons hinzuweisen.<sup>89</sup> Daß dieser auch 1562 im Mittelpunkt stand, belegt dagegen der Bericht eines weiteren Konzilsteilnehmers, Gabriele Paleotti, der ausdrücklich betont, der Tag der Unschuldigen Kinder sei ganz und gar zu Ehren des seligen Simon begangen worden.<sup>90</sup>

Doch auch außerhalb dieses alljährlichen Festtages war der Leichnam Simons während des Konzils sicher häufig Gegenstand von Besichtigungen. Am 18. Mai 1551 zum Beispiel besuchte – dem Bericht Massarellis zufolge – Kardinal Madruzzo in Begleitung eines Legaten und einiger anderer Personen die Kirche S. Pietro. Dort hörten sie zuerst die Messe, worauf der Fürstbischof seinen Gästen den Leib des Trienter 'Heiligen' zeigte.<sup>91</sup> Zusätzlich zu den Teilnehmern des Konzils kamen natürlich auch Neugierige in die Stadt, um die dort herrschende Atmosphäre oder ein bestimmtes Ereignis mitzuerleben. Wenige Tage nach dem gerade berichteten Besuch in S. Pietro traf König Philipp II. von Spanien in Trient ein, wo er die Rückreise in seine Heimat zu Ehren des Konzils kurz unterbrach. Die Ankunft dieses prominenten Gastes veranlaßte den Veroneser Notar Bernardino Dai Boi, nach Trient zu reisen, um seinem Einzug beizuwohnen. Mit ihm kam der Capitaneo Aventino Fracastor, der als venezianischer Kommissar die Aufgabe hatte, die Passage des Königs durch das Veroneser Gebiet vorzubereiten. Dieser war offenbar recht gut mit der Stadt vertraut, denn er zeigte dem jungen Notar zunächst alle Sehenswürdigkeiten Trients, darunter auch die berühmten Orgeln und den Leichnam Simons.<sup>92</sup>

Das Konzil von Trient brachte zwar eine große Anzahl von Besuchern nach S. Pietro und an den Sarg Simons, was zweifellos zu seiner Bekanntheit beitrug und sich später wahrscheinlich auch positiv im Hinblick auf die Kulturlaubnis auswirkte, führte jedoch nicht zu einer Reform der Kultpflege in Trient selbst, die sich auf ihren absoluten Tiefpunkt zubewegte. Für die Pilger, die nach wie vor den Leichnam Simons besuchten, war dies kaum zu bemerken. Liest man zum Beispiel den Bericht des Münchner Geistlichen Jacob Rabus, der im Jubiläumsjahr 1575 nach Rom reiste und dabei in Trient Station machte, so erhält man den Eindruck eines florierenden und gut funktionierenden Pilgerbetriebs.<sup>93</sup> Rabus schildert kurz das Martyrium Simons und die vielen durch ihn bewirkten Wunder, die offenbar auch zu seiner Zeit noch zu einem großen Pilgerandrang führten. Er selbst wurde von einigen Verwand-

<sup>89</sup> Lodovico BONDONI, Ed. 1910, S. 564; Astolfo SERVANTIO, Ed. 1931, S. 63.

<sup>90</sup> *Qui dies ss. Innocentium solennis erat et in honorem b. Symonis, cuius corpus adhuc extat in ecclesia S. Petri:* »Acta concilii Tridentini«, Ed. 1931, S. 522.

<sup>91</sup> »Diarium«, Ed. 1901/1910, 2, S. 232.

<sup>92</sup> *Il luni poi 25 maggio ss.to esso signor capitano mi menò per la città et fecemi veder bellissime cose, quale come non più vedute erano degne da esser mirate. Tra quale mi fece mi veder quelli organi tanto famosi, el corpo del Beà Simone et altre degne cose.:* »Spesa di D. Bernardin dalli Bovi 1550 sino al 1569«, im Auszug ed. von DA RE, Bernardino Dai Boi 1910, S. 158–160, hier S. 158. Die Trienter Orgeln waren immer wieder ein Gegenstand des Staunens für Gäste aus dem italienischen Raum, da Orgeln in Kirchen zu diesem Zeitpunkt in Italien noch kaum gebräuchlich waren.

<sup>93</sup> Reisebericht: BSTB, cgm 1280, f. 8v.

ten Simons herumgeführt, die ihm erklärten, sie seien die Verwalter des Heiligtums und durch ihre Verwandtschaft in der Lage, ganz besondere Gnaden von dem 'Märtyrer' zu erwirken, jedoch nur, solange sie ledig blieben. Wenn sie sich verheirateten, fände diese Vergünstigung ein Ende. Diese Geschichte steht in deutlichem Zusammenhang mit der Legende von Simons Mutter, die durch ihre Wiederverheiratung die Gabe verlor, Wunder zu bewirken.<sup>94</sup> Der Unterschied ist nur, daß in ihrem Fall die ohnehin schon strittige Frage der zweiten Ehe im Hintergrund stand und sie sich außerdem als Mutter des 'Märtyrers' in einer besonders direkten Beziehung zu diesem befand. Die Ausdehnung ihrer Wahlsituation zwischen Hingebung an den 'Märtyrer' und weltlichem Leben auf die gesamte Verwandtschaft Simons noch hundert Jahre später wirkt daneben eher unglaublich. Man könnte den Eindruck erhalten, daß es sich hier schlicht um eine Erfindung handelte, die dazu bestimmt war, die Hüter von Simons Leichnam vor den Pilgern in einem besonderen Licht als seine direkten irdischen Sachwalter erscheinen zu lassen. Der Bericht ist aber jedenfalls nicht ganz ohne Fundament, da zu dieser Zeit noch einige Verwandte Simons am Leben waren und zumindest einer von ihnen auch als Kustos an seinem Sarg genannt ist.

Im Jahre 1532 schrieb ein Halbbruder Simons (aus erster Ehe des Vaters) mit Namen Jacob einen Brief an Fürstbischof Bernardo Clesio, aus dem hervorgeht, daß er selbst zu diesem Zeitpunkt Kinder und Enkel besaß, wogegen alle anderen Linien der Familie bereits ausgestorben waren.<sup>95</sup> Ein Nachfahre dieses Jacob war vermutlich Andrea Lonverdorben, der am 19. Mai 1594 sein Testament diktierte und darin dem Simon-Altar in S. Pietro den stattlichen Betrag von 500 rheinischen Gulden vermachte, wofür ihm am nämlichen Altar wöchentlich zwei Seelenmessen gelesen werden sollten.<sup>96</sup> Wenn auch der Testator nicht eigens auf seine Verwandtschaft mit dem 'seligen Simon' hinweist, so deutet doch nicht nur sein Name, sondern auch die Höhe des Legats auf eine sehr unmittelbare Beziehung zu diesem hin. Noch eindeutiger ist der Bezug bei Donato Onfredorn (oder auch Opferdorben), den der Pfarrer von S. Pietro, Antonio Gesti, ausdrücklich als *custode et parente del Santo* bezeichnet.<sup>97</sup> Der Zeitpunkt, auf den sich die entsprechende Eintragung bezieht, ist nicht mit völliger Sicherheit zu bestimmen, doch handelt es sich zumindest um das späte 16. Jahrhundert, da Gesti sein Amt in den Jahren 1577 bis 1591 innehatte und außerdem an einer späteren Stelle von einer – wohl testamentarischen – Meßstiftung desselben Donato aus dem Jahre 1599 berichtet.<sup>98</sup>

Im Hinblick auf die genannte Legende von der Verwandtschaft Simons können die dargestellten Fakten natürlich nicht als Beweis gelten. Es scheint aber jedenfalls

<sup>94</sup> Vgl. S. 177 f.

<sup>95</sup> AST, APV, s. I., 69, 204 (ex cap. 111, 75).

<sup>96</sup> ACDD, cap. 41, 22. *Lonferdorben* ist eine der zahlreichen Varianten des Familiennamens Unverdorben, den Simons Vater führte. Sein Vorname lautete im übrigen ebenfalls Andreas.

<sup>97</sup> Zit. bei DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, 2, S. 297. Zu den Aufzeichnungen des Pfarrers Gesti und ihrem Schicksal s. S. 491 f.

<sup>98</sup> DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, 2, S. 329–331, Anm. 2.

nicht unmöglich, daß es im Rahmen der frühen gegenreformatorischen Frömmigkeit tatsächlich zur Ausbildung einer derartigen Vorstellung kam, die – ausgehend von der bekannten Legende der Mutter Simons – die weitere Verwandtschaft des 'Märtyrers' einschloß. Damit wäre schließlich doch noch etwas wie ein 'Orden' mit dem Ziel der Kultpflege Simons entstanden, der allerdings auf einige wenige Personen beschränkt blieb. Unerklärlich ist auf diesem Hintergrund die Tatsache, daß es auch diesen Verwandten Simons, die sich ganz der Pflege seines Kultes hingaben, nicht gelang, dessen extremen Niedergang in der folgenden Zeit in irgendeiner Weise einzuschränken oder gar zu verhindern.

1579 unternahm Fürstbischof Lodovico Madruzzo, der Neffe und Nachfolger von Kardinal Cristoforo Madruzzo, eine Diözesanvisite, bei der er am 10. April auch die Simon-Kapelle in S. Pietro besuchte.<sup>99</sup> Nach einer kurzen Besichtigung wurde der Kustos der Kapelle befragt, ob ein Inventar über ihren Besitz vorhanden sei. Der Kustos bejahte zwar, sagte aber, er müsse sich wohl in Händen des Kanonikers Basso befinden. Dieser wiederum bestritt, irgendeine Kenntnis von einem solchem Dokument zu besitzen, worauf die Anlegung eines neuen Inventars befohlen und dem Kustos aufgetragen wurde, darauf zu achten, daß nichts aus dem Besitz der Kapelle ohne ausdrückliche Erlaubnis durch Bischof und Domkapitel veräußert würde. Das Fehlen eines Inventars ist hier umso überraschender, als das zuvor erwähnte vom Jahre 1540 noch bis 1571 – also nur wenige Jahre vor der Visitation – fortgeführt wurde.<sup>100</sup>

Am 28. April 1579 besuchte der Bischof schließlich auch die Simon-Kapelle im ehemaligen Hause Samuels, das sich jetzt im Besitz der Familie Trentini befand.<sup>101</sup> Ihr Zustand wurde insgesamt lobend hervorgehoben und nur dem Kustos zu verstehen gegeben, er solle etwas mehr Sorgfalt auf die Sauberkeit der liturgischen Geräte verwenden.

Drei Jahre später, im Frühjahr 1582, ließ das Domkapitel eine über mehrere Monate verteilte Befragung hinsichtlich verschiedener Punkte vornehmen, die die Simon-Kapelle in S. Pietro betrafen.<sup>102</sup> Dabei ging es in erster Linie um die Rolle des Viertels von S. Pietro bei der Aufsicht über die Spenden. Vier Fragen wurden gestellt: 1. ob jemand aus dem Viertel einen Schlüssel zum Spendenkasten habe; 2. ob bei dessen Öffnung und bei der Wahl eines Konservators (was wohl dem oben genannten Kustos entspricht) Vertreter des Viertels konsultiert würden; 3. ob die Befragten wüßten oder zu wissen glaubten, für welche Zwecke die aus den Spenden eingenommenen Gelder verwendet würden: zugunsten der Kirche S. Pietro oder zum Gebrauch des Domkapitels; 4. ob ihnen jemand aus dem Viertel bekannt sei, der für die Spendenabrechnung zuständig bzw. zu diesem Zweck gewählt sei.<sup>103</sup>

<sup>99</sup> AAVT, atti visit. 7, f. 7; ebenso atti visit. 2, S. 97 f.

<sup>100</sup> ACDT, cap. 41, 2, f. 9r–12r (Nachträge aus den Jahren 1543–1571). Das Ende bildet die Unterschrift des federführenden Kanonikers Sysinio da Prato von 1571 (f. 12r).

<sup>101</sup> AAVT, atti visit. 7, f. 15r.

<sup>102</sup> ACDT, cap. 41, 1.

<sup>103</sup> Eine erste Formulierung der Fragen findet sich auf f. 2r–v, die definitive Form, wie sie den Befragten vorgelegt wurde, auf f. 4r–v.

Es würde zu weit führen, die einzelnen Antworten hier ausführlich wiederzugeben; in jedem Fall zeugen sie von einem erschreckend schlechten Kenntnisstand der Befragten. Niemand wußte eine Antwort auf alle vier Fragen und manche nicht zu einer einzigen. Dafür enthalten die Aussagen aber einige interessante Details über die Geschichte der Kultpflege in den vorhergehenden Jahrzehnten. So berichtete gleich der erste Zeuge, der Maler Karl Räuber, genannt Burggraf, am 12. Januar 1582, daß ihm vor etwa 25 Jahren der damalige Verwalter der Kapelle Gabriel erzählt habe, die silbernen Gegenstände aus ihrem Besitz seien fortgetragen worden, und ihn daraufhin bat, einige große Gemälde mit Silber darauf anzufertigen, um deren Platz einzunehmen, was Räuber dann auch tat.<sup>104</sup> Von silbernen Votivgaben, Armen, Beinen und ähnlichem, die sich einst in S. Pietro befunden hätten, sprach im übrigen auch der zu einem späteren Zeitpunkt vernommene Priester Tommaso Desiderato aus Coredo.<sup>105</sup> Aus diesen beiden Aussagen geht hervor, daß auch nach 1540 noch wertvolle Ex-Voto vorhanden waren. Warum diese allerdings in dem Inventar aus demselben Jahr nicht erwähnt sind, ist nicht ersichtlich. Später wurden sie dann offenbar aus der Kirche entfernt und vermutlich verkauft. Nach den vorangegangenen Ereignissen läßt sich annehmen, daß dabei das Domkapitel wiederum seine Hand im Spiel hatte.

Bezüglich der Schlüssel zum Spendenkasten berichtete der Zeuge Giovanni Jacopo Benasuti, er habe gehört, daß einer von ihnen sich in Händen des *Syndaco*, also des weltlichen Gemeindeoberhaupts von S. Pietro, befinde.<sup>106</sup> Ein anderer Zeuge, Maurizio Pellioni, wußte dagegen offenbar nur von einem Schlüssel und meinte, diesen verwalte der Kanoniker Basso, der den Spendenkasten dem Pfarrer und den anderen Gemeindemitgliedern im Bedarfsfall aufschließen solle.<sup>107</sup> Im Hinblick auf die Verwendung der Gelder sagte er, daß von ihnen Pfarrer, Organist, Glöckner und der *Custode del beato Simone* bezahlt würden. Rechenschaft über die Ausgaben legten der Verwalter und der Pfarrer vor dem Kapitel ab, wobei seines Wissens nie ein Vertreter des Viertels zugegen gewesen sei. Der auswärtige Priester Giovanni Pontiroli dagegen berichtete, während der drei Jahre, die er in Trient verbracht hatte, seien es ausschließlich Laien gewesen, die die Belange Simons verwalteten.<sup>108</sup>

Das Ergebnis der Befragung gibt in vieler Hinsicht Rätsel auf. Wie die genannten Beispiele erkennen lassen, besaß keiner der Zeugen gründliche Kenntnisse über die wirklichen Verhältnisse der Simon-Kapelle, sondern sie ergingen sich überwiegend in Mutmaßungen, wobei sich ihre Aussagen teilweise stark widersprachen. Bei der Auswahl der Zeugen fällt außerdem auf, daß mehr Priester aus anderen Gemeinden eingeladen wurden, die früher einmal in S. Pietro tätig gewesen waren, als Mitglie-

<sup>104</sup> *che esano stati portati via gli argenti del Beato Simone et me prego che io come dependore volette depingere alcuni piatti grandi con d'argento.* (12. Januar, Zeuge Nr. 1) Vermutlich ist mit der Formulierung *con d'argento* eine Punzierung der Gemälde mit Silber gemeint.

<sup>105</sup> 29. Mai 1482, Zeuge Nr. 1.

<sup>106</sup> 12. Januar, Zeuge Nr. 2. Der *Syndaco* entspricht in etwa dem Gemeinderatsvorsitzenden.

<sup>107</sup> 3. März, Zeuge, Nr. 1.

<sup>108</sup> 29. Mai, Zeuge Nr. 2.

der der derzeitigen Gemeinde.<sup>109</sup> Offenbar rechnete man bei den Letztgenannten von vornherein nicht mit einer weitergehenden Kenntnis der Sachlage, was die Aussagen der wenigen befragten Gemeindeglieder dann ja auch bestätigten. Doch auch die Priester, deren Aufenthalt in Trient zum Teil schon lange zurücklag, konnten nur wenig Fakten beitragen. Einer von ihnen, der schon erwähnte Pfarrer von Coredo, berichtete beispielsweise, er habe vor etwa 26 Jahren gesehen, wie der damalige Verwalter der Kapelle Gabriel einen gewissen Mastino Neideck bezahlte, weil er am Festtag des Kirchenpatrons in S. Pietro gesungen hatte.<sup>110</sup> Schon die Tatsache, daß diese eigentlich recht belanglose Beobachtung in dem Protokoll festgehalten wurde, macht deutlich, wie dünn die vorhandenen Informationen waren. Ebenso wie in der weiter oben zitierten Aussage des Malers Räuber wird dabei auf ein schon etwa ein Vierteljahrhundert zurückliegendes Ereignis Bezug genommen. In beiden Fällen ist im übrigen der Verwalter Gabriel genannt, wogegen von einem späteren Inhaber dieses Amtes nirgends die Rede ist. Zur Zeit der Befragung war offenbar kein solcher mehr vorhanden, da man ihn sonst wohl als Zeugen vorgeladen hätte, aber wahrscheinlich war das Amt bereits seit dem Tod Gabriels nicht mehr besetzt worden.

Überraschend ist ferner der Umstand, daß auch der Kustos des 'seligen Simon' nicht vernommen wurde, der zumindest die Frage hinsichtlich der Besetzungsmodalitäten seines Amtes und wohl auch noch manche andere hätte beantworten können. Die völlige Ahnungslosigkeit bei Fragestellern und Befragten scheint auf den ersten Blick darauf hinzudeuten, daß dieser Informant nicht mehr vorhanden war, und daß vielleicht gerade der Tod des drei Jahre zuvor noch im Amt befindlichen Kustos den Anlaß zu dem ganzen Unternehmen darstellte. Gegen diese Annahme sprechen jedoch einige der weiter oben berichteten Umstände. Wenn das Amt des Kustos 1575 von Verwandten Simons versehen wurde (Rabus), 1579 besetzt war (Visitation) und ein Amtsinhaber im späten 16. Jahrhundert der mit Simon verwandte Donato Unverdorben war, der frühestens 1599 verstarb (Gesti), so läßt dies mit einiger Wahrscheinlichkeit darauf schließen, daß das Amt des Kustos auch 1582 nicht unbesetzt war. Eine letzte Sicherheit geben diese logischen Überlegungen freilich nicht, doch läßt sich zumindest soviel sagen, daß der Kustos am Leichnam Simons, wenn ein solcher in diesem Jahr vorhanden war, in einem – durch Amt oder Person bedingt – so geringen Ansehen stand, daß man seine Aussage für unnötig hielt.

Das Gesamtergebnis der Befragung zeigt jedenfalls mit einiger Deutlichkeit, daß sich der Kult Simons 1582 an einem absoluten Tiefpunkt befand. Niemand, weder Pfarrer, noch Gemeinde oder Domkapitel, hatte offensichtlich noch ein wirkliches Interesse am Funktionieren des Kultbetriebes in der Simon-Kapelle. Die Wertgegenstände waren größtenteils veräußert worden und die aktuellen Einkünfte so gering, daß sie kaum noch eine Rolle spielten.

<sup>109</sup> So wurden am 28. März und bei der folgenden Befragung am 29. Mai insgesamt fünf auswärtige Priester vorgeladen, während davor nur drei Gemeindeglieder befragt worden waren.

<sup>110</sup> 29. Mai, Zeuge Nr. 1.



Betrachtet man die in diesem und in den vorhergehenden Kapiteln skizzierte Entwicklung des Simon-Kultes in ihrem Zusammenhang, so lassen sich im wesentlichen drei Phasen unterscheiden, die man mit den Schlagworten Expansion, Stagnation und Regression charakterisieren kann. Die erste reichte von 1475 bis etwa 1490, die zweite bis ungefähr 1520 und die dritte schließlich bis in die achtziger Jahre. Von den Ursachen der Stagnation nach 1490 war bereits zu Anfang dieses Abschnitts die Rede. Die Gründe hierfür lagen zum größten Teil außerhalb von Trient und der Kultpflege am Leichnam Simons. Der folgende Rückgang, der ungefähr ab 1520 offensichtlich wird, dessen Wurzeln aber schon in die vorhergehende Zeit zurückreichen, scheint seinen Ursprung dagegen allein im Trienter Millieu gehabt zu haben. Verantwortlich waren vor allem Mißwirtschaft und Desinteresse innerhalb des Domkapitels, das den Kult Simons als reine Einnahmequelle betrachtete, ohne sich um die damit verbundenen Verpflichtungen zu kümmern. Die Fürstbischöfe griffen nach dem Tode Hinderbachs nur noch gelegentlich in die Kultpflege ein und selbst die anfangs sehr engagierte deutsche Gemeinde verlor nach und nach ihr Interesse an der Person des 'Märtyrers' in S. Pietro. Das Ergebnis war, daß die Einnahmen aus dem Kult immer weiter zurückgingen und keine der beteiligten Institutionen sich mehr um seine Organisation bemühte. Gerade im Hinblick auf die Erteilung der Kulterlaubnis im Jahre 1588 ist es wichtig, sich diese Fakten zu vergegenwärtigen, die zeigen, daß dieses Ereignis nicht auf die Begeisterung der Massen zurückging, sondern allein auf die Initiative des Trienter Fürstbischofs Lodovico Madruzzo, dem es so – bewußt oder unbewußt – gelang, den schon fast zum Erliegen gekommenen Kult Simons zu retten und ihm neues Leben zu verleihen.

## X. Kulterlaubnis und barocke Erneuerung

### X.1 Die Kulterlaubnis von 1588

Am 8. Juni 1588 – mehr als 100 Jahre nach der angeblichen Ermordung Simons – erteilte Papst Sixtus V. mit der Bulle »Regni Coelorum« die offizielle Erlaubnis zur Ausübung des Simon-Kultes in der Diözese Trient. Über die Gründe für diese plötzliche Entscheidung des Heiligen Stuhls ist nur sehr wenig bekannt. Die wenigen zeitgenössischen Quellen berichten lediglich, daß sie auf die Bemühungen des derzeitigen Trienter Fürstbischofs, Kardinal Lodovico Madruzzo, zurückzuführen sei, was in der Tat sehr wahrscheinlich ist.<sup>1</sup> Wie im vorangegangenen Kapitel deutlich geworden ist, gab es gegen Ende des 16. Jahrhunderts weder in Trient noch außerhalb Personen oder Gruppen, die sich nennenswert für die Förderung des Simon-Kultes eingesetzt hätten. In der Bulle ist zwar von einer Petition des gesamten Trienter Klerus die Rede, doch war dessen maßgeblicher Repräsentant jedenfalls der

<sup>1</sup> Es handelt sich um die weiter unten in diesem Kapitel ausführlicher besprochenen Schriften, so z. B. GESTI, f. 55v, und AASS, März 3, S. 493–500, Nr. 28.

Fürstbischof. Er verfügte über die notwendigen Beziehungen in Rom, und ihm war zweifellos auch – mehr als etwa dem Domkapitel – daran gelegen, das gänzliche Verschwinden des Kultes zu verhindern und der Diözese zu einem offiziell anerkannten Seligen zu verhelfen.

Wie der Kardinal sein Ziel erreichte, ist nicht bekannt, doch dürfte es ihm nicht allzu schwer geworden sein, da eine Förderung der Heiligenverehrung sehr im Interesse der gegenreformatorischen Bestrebungen innerhalb der katholischen Kirche lag. Gerade die Kulte populärer Heiliger und Seliger auf lokaler oder regionaler Ebene spielten in diesem Zusammenhang eine große Rolle, da sie die enge Beziehung der Gläubigen zu 'ihrem' Heiligen und damit auch zur Kirche als dessen Sachwalter gewährleisteten.

Bereits 1584 – also nur zwei Jahre nach der Befragung des Trienter Domkapitels, die den Tiefststand der Kultpflege in Trient dokumentiert – wurde Simon unter dem Pontifikat Gregors XIII. in das römische Martyrologium eingetragen.<sup>2</sup> Dies bedeutete zwar noch keine Anerkennung im Sinne eines Kanonisierungsverfahrens, war aber doch im Gegensatz zu der Aufnahme in andere, weniger offizielle Martyrologien ein deutlicher Schritt in dieser Richtung.<sup>3</sup> Simon wurde damit in die Zahl der von der Kirche als heiligmäßig erachteten Personen eingereiht und auch die spätere Fixierung seines Festes auf den 24. März schon vorweggenommen. Die vier Jahre später durch Papst Sixtus V. ausgesprochene offizielle Kulterlaubnis beruhte also offenbar nicht auf einer spontanen Entscheidung dieses Papstes, sondern war bereits unter seinem Amtvorgänger vorbereitet worden.

Die Bulle »Regni Coelorum«, die am 8. Juni 1588 ihren Ausgang nahm, beginnt mit der Feststellung, daß nach den Worten Christi den Kindern das Himmelreich gehöre und es daher Aufgabe der Kirche sei, sich ihrer besonders anzunehmen, zumal, wenn ihr Blut in der Nachfolge Christi vergossen worden sei.<sup>4</sup> Nach dieser Einleitung wird von der schon erwähnten Petition berichtet, mit der der Trienter Klerus den Heiligen Stuhl darum ersucht habe, dem seligen Märtyrer Simon von Trient einen eigenen Feiertag mit vollständigem Festritus zu gewähren. In diesem Zusammenhang werden auch die Voraussetzungen für das Trienter Anliegen rekapituliert. Der angebliche Ritualmord bzw. das Martyrium Simons wird kurz, aber mit einigen Details, die vor allem die Grausamkeit der Juden unterstreichen, beschrieben, und auch die durch Vermittlung des 'Märtyrers' bewirkten Wunder finden Erwähnung.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> S. hierzu die kompakte Zusammenfassung der Ereignisse bei ROgger, Simon von Trient 1986, sowie DERS., Art. 'Simon von Trient', *Biblioteca Sanctorum* 11, Sp. 1184–1188, und DERS., *LThK* 9, Sp. 772. Der Text der Eintragung lautet: *Tridenti passio S. Simeonis puelli, in odium Christi a Judaeis saevissime trucidati, qui multis postea miraculis coruscavit* (AASS, März 3, S. 493–500, Nr. 28).

<sup>3</sup> So findet sich Simon z. B. bereits in der von Giovanni MOLANO erweiterten Ausgabe des »Martyrologium Usuardi«, Louvain 1573, unter dem 24. März verzeichnet (f. 55v).

<sup>4</sup> Der Text der Bulle ist u. a. ed. bei BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 207 f., Anm. a (nach einer zu seiner Zeit in S. Pietro befindlichen Kopie). Eine weitere Abschrift ist enthalten in BCT, ms. 283, f. 26r-v. In der vorliegenden Arbeit wird im wesentlichen die Edition Bonellis zu grunde gelegt.

<sup>5</sup> *Nuper siquidem dilecti Clerus Civitatis et Dioecesis Tridentinae memoriam dirae mortis*

Wie der Text fortfährt, habe Papst Sixtus – dem frommen Wunsch der Trienter Geistlichkeit wohlgeneigt – ein Gutachten der Ritenkongregation über die Möglichkeit einer Kulterlaubnis einholen lassen. Die diesem Gremium angehörigen Kardinäle (die namentlich genannt sind) sowie etliche andere gelehrte und kompetente Männer seien zu dem Schluß gelangt, daß der Kult Simons ohne weiteres genehmigt werden könne.

Der zweite Teil der Bulle ist den Einzelheiten des Kultes gewidmet. So wird beispielsweise die Möglichkeit bedacht, daß der 24. März in die Osterwoche fallen könnte und für diesen Fall eine Verlegung des Festtages auf den ersten Tag nach Ostern bestimmt, und auch die Frage des Ablasses zum Fest Simons wird ausführlich erörtert.

113 Jahre nach seinem Tod wurde Simon von Trient damit die Ehre zuteil, in seiner Heimatdiözese als seliger Märtyrer verehrt werden zu dürfen. Damit wurde eine Situation offiziell bestätigt, die de facto schon mehr als ein Jahrhundert hindurch bestanden hatte. Die wirkliche Neuerung beschränkte sich im wesentlichen auf die Zuweisung eines eigenen Festtages mit festgelegtem Ritus.

Wie weiter oben bereits ausgeführt wurde, war ein regelrechtes Beatifizierungsverfahren in der Zeit um 1475 noch nicht vorhanden.<sup>6</sup> Seine Ausbildung erfolgte maßgeblich im folgenden Jahrhundert, doch war diese Entwicklung auch 1588 noch nicht abgeschlossen. Inwieweit die römische Entscheidung dieses Jahres über den Simon-Kult als eine wirkliche 'Seligsprechung' anzusehen ist, ist in der Literatur umstritten. Bis heute finden sich sehr unterschiedliche und mitunter auch völlig falsche Darstellungen der Ereignisse.<sup>7</sup> Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht jedenfalls der Text der Bulle selbst, wo Simon gleich zu Beginn und lange vor der Mitteilung der Entscheidung als seliger Märtyrer bezeichnet wird. Offenbar ging es hier weniger um die Zuweisung dieses Attributs, sondern vor allem um den Festtag mit Messe und Officium und nicht zuletzt auch die damit verbundenen Indulgenzen. Der wesentliche Akt bestand demnach in der Erteilung der Kulterlaubnis, von der die Beatifizierung nicht als eigenständiges Faktum unterschieden wurde. Allem Anschein nach besaß dieser Begriff 1588 noch nicht die zentrale Bedeutung, die er während des 17. Jahrhunderts erlangte. Auch der Regelkanon, der sich in der folgenden Zeit für Beatifizierungsverfahren etablierte und bis heute weitgehend seine

---

*recolentes Beati Simonis Pueri Tridentini Martyris, qui ante vigesimum nonum suae aetatis mensem completum a Judaeis perfidis detestabilem suorum Majorum impietatem in Christi Salvatoris nostri membris imitari volentibus, noctis silentio in eorum Synagogam in Dominicae Passionis contemptum abductus, et crucifixi in more sublatus carnibus ejus forcipe dilaceratis, et creberrimis acubus perfossis, sanguinem suum, atque animam immaculatam emisit, et multis postea claruit Miraculis:* BONELLI, Dissertazione apologetica 1747, S. 207 f.

<sup>6</sup> Vgl. S. 152.

<sup>7</sup> So findet sich etwa bei MANZINI, *Superstizione omicida* 1930 (S. 111), und PALLAVER, *Simonino da Trento* 1986 (S. 132), die Angabe, daß die Verehrung Simons bereits 1480 genehmigt worden sei. Dasselbe schreibt auch ERLER, *Juden des Mittelalters* 1883 (S. 48 f.), der im Anschluß sogar behauptet, daß eine Kanonisierung 1584 durch die Aufnahme ins römische Martyrologium erfolgt sei.

Gültigkeit bewahrt hat, war hier noch nicht in vollem Umfang gegeben. Von einem Gutachten der Ritenkongregation ist zwar die Rede, doch scheint es sich dabei um eine rein formale Stellungnahme gehandelt zu haben und nicht um das Ergebnis einer gründlichen Untersuchung über die Verdienste Simons, die notwendig auch vor Ort hätte geführt werden müssen. Aus späterer Sicht wurde der Vorgang daher als *beatificatio aequipollens* bezeichnet, das heißt: ein Verfahren, das einer wirklichen *beatificatio* gleichkommt, ohne alle für sie gültigen Bedingungen zu erfüllen.<sup>8</sup> Wichtig wurde diese Unterscheidung vor allem in neuester Zeit, als die Abschaffung des Simon-Kultes im Jahre 1965 durch den Hinweis auf das Fehlen einer Untersuchung über seine Grundlagen erheblich erleichtert wurde.<sup>9</sup>

Im 16. Jahrhundert bestand noch kein derartig differenziertes System; mit der Kulterlaubnis war für Stadt und Diözese Trient genau das erreicht worden, worum man schon in den Zeiten Bischof Hinderbachs gekämpft hatte. Der Trienter Märtyrer Simon hatte eine Anerkennung durch die Kirchengipfel erhalten, was eine tiefgreifende Neuordnung und Wiederbelebung des Kultes erlaubte.

Die besondere Bedeutung der Bulle »Regni Coelorum« liegt aber auch noch auf einer mehr grundsätzlichen Ebene, da es sich um das erste päpstliche Dokument überhaupt in der Geschichte der christlichen bzw. katholischen Kirche handelte, in dem eine Ritualmordbeschuldigung gegen Juden als gerechtfertigt anerkannt wurde. Die Formulierung ist zwar so gewählt, daß die Beschreibung des Ritualmordes möglicherweise noch als Teil der Trienter Petition angesehen werden kann, wird aber durch die anschließende Approbation eindeutig in den Gehalt der Bulle integriert. Obwohl derartige Anerkennungen antijüdischer Beschuldigungen durch die Kirchenführung auch weiterhin von großer Seltenheit blieben, war damit doch ein Präzedenzfall geschaffen, der eine grundsätzliche Zurückweisung kaum mehr möglich erscheinen ließ.<sup>10</sup>

Da die Kulterlaubnis im Juni 1588 erfolgte, konnte das erste Fest zu Ehren Simons von Trient nicht mehr in diesem, sondern erst im März des folgenden Jahres stattfinden. Über dieses Ereignis liegen mehrere zeitgenössische Berichte vor, die

<sup>8</sup> Diesen Terminus verwendet in Hinsicht auf die Trienter Kulterlaubnis z. B. BONELLI, *Dissertazione apologetica* 1747, S. 180, Anm. a.

<sup>9</sup> S. hierzu v. a. ROGGER, *Simon von Trient* 1986.

<sup>10</sup> Dieses Dilemma zeigt mit besonderer Deutlichkeit etwa das Gutachten des Kardinals Lorenzo Ganganelli, der 1759 als päpstlicher Nuntius nach Polen gesandt wurde, um die dort in dieser Zeit sehr häufig aufgetretenen Ritualmordbeschuldigungen zu untersuchen. In seiner Stellungnahme weist er die Beschuldigungen entschieden zurück, kommt im Verlaufe seiner detaillierten Erörterung dann aber auch auf die beiden von der Kirchengipfel anerkannten Fälle von Trient und Rinn zurück. Da es ihm unmöglich war, sie ebenfalls als reine Verleumdungen zu bewerten, gesteht er zu, daß hier wirklich Verbrechen von Juden begangen worden seien, doch nimmt er den großen zeitlichen Abstand zwischen Beschuldigung und Kulterlaubnis zum Anlaß, auf die Skepsis hinzuweisen, mit denen die Anklagen auch in den führenden kirchlichen Kreisen zunächst aufgenommen wurden. Das Gutachten ist im italienischen Original ed. bei LOEB, *Laurent Ganganelli* 1889 (die zitierte Passage auf S. 201 f.), in deutscher Übersetzung bei BERLINER, *Gutachten Ganganellis* 1888. Zum Fall des Anderle von Rinn s. S. 509–517.

sich jedoch bei genauem Textvergleich als weitgehend identisch erweisen. Eine Ausnahme bilden hier nur die wesentlich ausführlicheren Aufzeichnungen des damaligen Pfarrers von S. Pietro, Antonio Gestì, doch sind diese heute leider verschollen. Zur Entstehungszeit der »Storia del Beato Simone« von Divina befand sich das Manuskript im Pfarrarchiv von S. Pietro, wo er es konsultierte.<sup>11</sup> Nach der Angabe einer anonymen, maschinenschriftlichen Geschichte der Pfarrgemeinde S. Pietro aus den 1960er Jahren gelangte es von dort an die Biblioteca Comunale, wo es sich aber heute nicht befindet.<sup>12</sup> Die für diese Bibliothek angegebene Signatur ist anderweitig besetzt, und es liegt nicht der geringste Hinweis vor, daß die Handschrift überhaupt dorthin gelangte. Da sich auch die Suche in anderen Trienter Bibliotheken als vergeblich erwies, bleiben nur die wenigen von Divina edierten Auszüge, gerade genug, um zu erkennen, daß es sich hier um eine überaus interessante Quelle gehandelt haben muß.<sup>13</sup>

Ein anderes Manuskript desselben Gestì zur Geschichte Simons ist dagegen in Rom erhalten, hat mit dem verlorenen aber wenig zu tun.<sup>14</sup> Es gehört vielmehr zu einer Gruppe von mehreren Texten, in denen von der Kulterlaubnis und dem ersten Simon-Fest die Rede ist. Die Überlieferungssituation ist hier sehr unübersichtlich. Nach Largaiolli soll 1586 ein »Martirio del Beato Simone Trentino« eines Ambrogio Franco in Trient gedruckt worden sein.<sup>15</sup> Dieses Werk war leider weder dort noch an einem anderen Ort ausfindig zu machen. Stern und im Anschluß an ihn Eckert datieren es auf 1588 und sind der Meinung, daß es sich dabei um dieselbe Schrift handelte, von der ein Teil in lateinischer Übersetzung in den 1667 erstmals erschienenen dritten Märzband der »Acta Sanctorum« aufgenommen wurde.<sup>16</sup> Dort wird es allerdings nur als eine gedruckte »Relatio italica« bezeichnet, und weder Autor noch Erscheinungsdatum sind genannt.<sup>17</sup> Wie Volli berichtet, wurde diese »Relatio« zweimal in Trient gedruckt, und zwar 1588 und 1593.<sup>18</sup>

Der größte Teil dieser Informationen muß zwangsläufig falsch sein, da in dem Bericht in den »Acta Sanctorum« die Beschreibung des ersten Simon-Festes enthalten ist, weshalb er unmöglich vor 1589 entstanden sein kann. Entweder sind die beiden Werke also nicht identisch, oder die Datierung auf 1586 bzw. 1588 stimmt nicht. Da die Schrift Francos nicht erhalten zu sein scheint, ist zwar kein definitives Urteil über diesen Punkt möglich, doch ist eine Fehldatierung wohl wahrscheinlicher.

<sup>11</sup> DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, 1, S. XIV f.

<sup>12</sup> Pfarrarchiv von S. Pietro: »La parrocchia di S. Pietro«, ms., Masch., 60er Jahre.

<sup>13</sup> DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, 2, S. 280 f., Anm. 2, 297 f., 326–328, 330 f.

<sup>14</sup> Rom, Bibl. Valicelliana, H. 10, f. 20r–63r.

<sup>15</sup> LARGAIOLLI, *Bibliografia* 1904, 2, Nr. 351.

<sup>16</sup> STERN, *Regensburg* 1934, S. 101, Anm. 1; ECKERT, *Aus den Akten* 1966, S. 284 f., Anm. 7.

<sup>17</sup> AASS, März 3, S. 496–500; der Autor des Beitrags über Simon von Trient ist Daniel PAPEBROCH.

<sup>18</sup> VOLLI, *Simone di Trento* 1963, S. 1403.

Der in den »Acta Sanctorum« wiedergegebene Text umfaßt nur einen Teil der ursprünglichen Vorlage, da der Bollandist Daniel Papebroch für den Anfang der Erzählung den Bericht Tiberinos verwandte, der mit der Festnahme der Juden endet. Im Anschluß kommt nun der andere Text zu Wort, mit der Beschreibung des Prozeßverlaufs, der Exekution der Juden, des Kultes und schließlich auch des ersten Simon-Festes. Dieser Teil findet sich auch in zwei anderen Werken, allerdings in italienischer Sprache. Das eine von ihnen ist das in Rom erhaltene, mit 1593 datierte Manuskript des Pfarrers Gesti, das zweite ein 1603 in Modena gedrucktes »Martirio di San Simone di Trento« des Karmeliters Lattanzio Olivi. Wie der Vergleich zeigt, sind die beiden Schriften auch in ihren übrigen Teilen identisch, abgesehen von mehreren hinzugefügten Gedichten und einer Widmung an die *Illustrissima Signora Virginia Oliva Bentivoglia* bei Olivi. Die drei Schriften von Franco, Gesti und Olivi verschmelzen damit zu einer einzigen, die von Franco oder Gesti verfaßt worden sein muß, während die beiden anderen sie einfach kopierten. Somit bleibt auch nur ein erhaltener Bericht über die Festivitäten des Jahres 1589 übrig, der hier und da durch andere Quellen oder die wenigen Exzerpte Divinas aus dem verschollenen Manuskript Gestis ergänzt werden kann.

Dieser einzige Bericht zeugt von großer Sachkenntnis, sowohl hinsichtlich des Prozesses, als auch der späteren Entwicklung bis hin zur Schilderung der vorhandenen Reliquien und des Simon-Festes, was wenig überraschend ist, wenn man den Pfarrer Gesti als Autor annimmt. Daneben ist aber auch der Stil des Werkes bemerkenswert, der in hohem Maße von der Erzählkunst der Renaissance geprägt ist und nicht selten an die Novellen Bandellos erinnert. Die heutige Seltenheit der Schriften kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sich hier wohl um eine der wichtigsten Vorlagen für die barocke Simon-Literatur handelt.<sup>19</sup>

Die päpstliche Kulterlaubnis stieß in Trient natürlich auf eine freudige Aufnahme und führte zur Reaktivierung des Interesses an dem mehr und mehr in Vergessenheit geratenen 'Märtyrer'. Bereits im Jahre 1588 wurde ein »Officium proprium« Simons gedruckt, zusammen mit den Offizien des Stadtpatrons S. Vigilio und seiner Mutter, der seligen Massenza und eingeleitet durch die Bulle Papst Sixtus V.<sup>20</sup> Bei diesem

<sup>19</sup> Von dem Druck der Version Olivis scheinen nur zwei Exemplare erhalten zu sein. Eines befindet sich in Mantua, in dem allerdings die Illustrationen fehlen, die nur in dem zweiten enthalten sind, dessen Aufenthalt mir nicht bekannt ist. Für Kopien des Mantuaner Exemplars sowie der Illustrationen aus dem anderen danke ich Dr. Luciano Borelli von der BCT. Vom Werk Ambrogio Francos ist es mir – wie gesagt – nicht gelungen, auch nur ein einziges Exemplar ausfindig zu machen. Die Schrift Gestis schließlich scheint nur in der römischen Handschrift vorzuliegen, allem Anschein nach einem Autograph. In Anbetracht der ungeklärten Abhängigkeit der drei Autoren untereinander sind diese Angaben natürlich nur mit Vorbehalt zu machen. Auch bei gemeinsamer Betrachtung der drei Versionen wird aber die äußerst geringe Zahl erhaltener Exemplare dieses Textes deutlich. Für die folgende Darstellung wird maßgeblich das Manuskript des Pfarrers Gesti zugrundegelegt, das – wenn es nicht das Original sein sollte – diesem doch zumindest sehr nahesteht und mit Sicherheit in Trient selbst entstand.

<sup>20</sup> »Sancti Simonis innocentis, et martiris Tridenti ecc. Juxta S.D.N. Sixti Papae V decretum« [Trient 1588].

»Officium«, von dem auch mehrere spätere Drucke existieren,<sup>21</sup> handelt es sich offenbar um ein eigens zum Anlaß des ersten Simon-Festes geschaffenes Werk, dessen Urheber nicht bekannt ist, das aber jedenfalls mit den Entwürfen Hinderbachs nicht mehr viel zu tun hat.

Das Fest selbst wurde mit großer Feierlichkeit gestaltet. Es begann am Vortag des 24. März mit einer Prozession, die um die Mittagszeit vor der festlich geschmückten Kirche S. Pietro ihren Anfang nahm, von dort zunächst zur chiesa di SS. Trinità führte, dann zum Dom, zur chiesa di S. Maria Maggiore und schließlich zurück nach S. Pietro. Die Spitze des Zuges bildeten die zahlreichen Bruderschaften und religiösen Vereinigungen der Stadt und der umliegenden Gemeinden mit ihren Wahrzeichen. Sie wurden gefolgt von mehr als 200 in Gold und Silber gekleideten Kindern, die in den Händen Wimpel und Bilder des 'Heiligen' trugen. Nach ihnen kamen die Angehörigen sämtlicher Klöster der Stadt, dann die Gemeindepriester und Kaplane von Trient und vielen anderen Orten der Diözese und schließlich das Domkapitel. Als sich die Prozession soweit in Bewegung gesetzt hatte, hoben vier hierzu ausgewählte Geistliche (die Titulare von vier Trienter Kirchen) den Leichnam Simons von einem Katafalk im Chor von S. Pietro, wo er seit dem Morgen ausgestellt war, und reihten sich mit ihm in die Prozession ein. Der Körper befand sich in einem silbernen, reich geschmückten Sarg, der offen blieb, um dem Volk den Blick auf den 'Heiligen' freizugeben. Über dem Sarg befand sich ein Baldachin, der von vier herausragenden Doktoren der Stadt getragen wurde.<sup>22</sup> Zu seinen beiden Seiten gingen der Domdekan und der Archidiakon von Trient, dahinter die Äbte der wichtigen Klöster S. Michele all'Adige und Gries in vollem Ornat. Ihnen folgte der Suffraganbischof von Trient, ebenfalls in Festornat, begleitet von acht Priestern, die Weihrauchgefäße schwenkten. Hinter der Geistlichkeit schloß sich die städtische Elite an, Adel und Patriziat, vermehrt durch zahlreiche auswärtige Besucher. Den Abschluß bildete eine große Schar von Frauen und Kindern, alle – ebenso wie die Männer – mit brennenden Kerzen in den Händen. Bei jeder der besuchten Kirchen machte die Prozession Halt, der Leichnam Simons wurde hineingetragen und an einem dazu vorbereiteten Platz im Chor aufgestellt, worauf eine Motette gesungen wurde. Kurz vor der Rückkehr nach S. Pietro schließlich fand auf dem Cantone, einem Platz in der Nähe der Kirche, eine szenische Aufführung des Martyriums Simons statt, die bei den Zuschauern einen großen Eindruck hinterließ. Wieder in S. Pietro angelangt, wurde die Vesper des 'Heiligen' gesungen und sodann das Te Deum, womit der Tag seinen Abschluß fand.

Wenn es sich dabei auch nur um den Vortag des Festes handelte, so scheint doch die Prozession seinen eigentlichen Mittelpunkt gebildet zu haben. Das Festhochamt am Morgen des 24. März, das der Suffraganbischof zelebrierte und bei dem der Domprediger eine Predigt über die Verdienste des Trienter 'Märtyrers' hielt, beeindruckte den Berichterstatter jedenfalls sehr viel weniger, so daß er sich mit einer kurzen Notiz über dieses Ereignis begnügte.

<sup>21</sup> In der BCT befinden sich Ausgaben aus den Jahren 1725 und 1783, doch ist anzunehmen, daß es auch während des 17. Jahrhunderts gedruckt wurde.

<sup>22</sup> *quattro principali Dottori* (GESTI, f. 58r): gemeint sind wohl bedeutende Rechtsgelehrte.

Die hier gegebene Beschreibung der Feierlichkeit kann im ganzen wohl als authentisch gelten. Allenfalls mag die mit mehr als 13.000 angegebene Zahl der Prozessionsteilnehmer etwas übertrieben erscheinen. Überraschend ist die Abwesenheit des Fürstbischofs, Kardinal Lodovico Madruzzo, die aber vermutlich durch Krankheit oder andere ernstzunehmende Gründe bedingt war. An der Beteiligung und offenbar auch am Engagement aller Bevölkerungsgruppen von Stadt und weiten Teilen der Diözese Trient kann jedenfalls kaum ein Zweifel bestehen. Interessant ist vor allem der Hinweis auf die szenische Repräsentation des Martyriums kurz vor Ende der Prozession, da Aufführungen der Passion Simons in Trient sonst erst aus dem späten 18. Jahrhundert belegt sind. Leider fehlen alle weiteren Informationen über dieses Schauspiel. Nach dem Rahmen zu urteilen, in dem es stattfand, handelte es sich dabei wohl um eine kurze Darstellung, die nicht mit dem etwa zeitgleich entstandenen Endinger Judenspiel oder den wenig späteren Jesuitendramen über jüdische Ritualmorde zu vergleichen ist.<sup>23</sup> Wie der Berichtstatter betont, wurde die Aufführung aber sehr gelobt und wirkte sich besonders stark auf die Devotion des Volkes gegenüber Simon aus.<sup>24</sup> Gerade dieses Element, durch das die judenfeindliche Komponente des Festes in den Mittelpunkt gerückt wurde, stieß also auf besondere Aufmerksamkeit. Im Hinblick auf die Frage nach dem Verhältnis von Simon-Kult und Judenfeindschaft ist dies ein nicht unwichtiges Faktum.

Was den weiteren Verlauf des neubelebten Kultes in Trient betrifft, so kann man natürlich nicht davon ausgehen, daß das Fest von nun an jedes Jahr mit dem hier beschriebenen Prunk der Einsetzungsfeierlichkeit begangen wurde. Informationen über den Festverlauf in den folgenden Jahrzehnten liegen leider nicht vor. Besondere Höhepunkte bei der Gestaltung des Festes scheinen vor allem die Jubiläen von Simons 'Martyrium' gebildet zu haben. Vermutlich zu seinem 200. Jahrestag, 1675, wurde eine Reihe von zwölf Prozessions-Tragbildern angefertigt,<sup>25</sup> und auch ein Kupferstich, der im Auftrag der Trienter Simon-Bruderschaft entstand und die Prozession des Jahres 1724 darstellt, ist wahrscheinlich im Zusammenhang mit der 250-Jahrfeier im folgenden Jahr zu sehen.<sup>26</sup> Dieses Bild zeigt im übrigen den Ablauf der Prozession noch ungefähr in derselben Weise, in der er 1588 stattfand.

<sup>23</sup> Das Endinger Judenspiel, eine Dramatisierung des angeblichen Ritualmordes von Endingen im Jahre 1470, liegt vor in der Ed. von AMIRA 1883. Eine Aufführung des Stückes ist nur aus dem Jahr 1616 belegt (s. das Tagebuch des Thomas MALLINGER, Ed. 1854, S. 529), doch könnte es, dem Textbefund nach zu urteilen, aus dem 16. Jahrhundert stammen. S. hierzu auch BAUM, Endinger Judenspiel 1966.

<sup>24</sup> *nella contrada del Cantone si fece una bella dimostrazione del martirio del Santo la qual fu et lodata et a molta divozione al populo* (GESTI, f. 59r-v, in wörtlicher Wiedergabe einschließlich der vom Autor stark verkürzten Satzstruktur).

<sup>25</sup> MDT, Depot. Zwei der Bilder mit Wundern Simons sind repr. bei DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, Abb. 25 und 26 (Kommentar S 472 f.).

<sup>26</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 2810. Repr. bei DAL PRA, a.a.O., Abb. 31 (Kommentar S. 477). Zum Entstehungskontext der hier angesprochenen Werke s. auch das folgende Kapitel.



## X.2 Nach der Kulterlaubnis

Die Entwicklungen nach 1589 können hier, wie bereits eingangs gesagt, nicht mit voller Ausführlichkeit behandelt werden. Sie wären sicher eine eigene Untersuchung wert, die manche Aufschlüsse über die Ausbildung barocker Frömmigkeitsformen und deren Auswirkung auf das zeitgenössische Judenbild geben könnte. Um diesen Aspekt jedoch nicht gänzlich auszuklammern, sollen wenigstens die wichtigsten Abläufe kurz dargestellt werden.<sup>1</sup>

Wie es scheint, war die Resonanz auf die Kulterlaubnis zunächst nicht übermäßig stark. In Trient selbst fand das Fest des 'Seligen' nun zwar am 24. März und nicht mehr am 28. Dezember statt und wurde zweifellos mit größerer Feierlichkeit begangen, doch führte auch hier – ebenso wie in den entfernteren Regionen – erst die volle Entfaltung einer barocken Heiligenverehrung zum neuerlichen Aufblühen des Kultes.

In Chroniken und ähnlichen Werken wurde die Geschichte Simons zwar weiterhin verzeichnet, doch geschah dies offensichtlich unter Rückgriff auf ältere Schriften, da jeder Hinweis auf die jüngsten Ereignisse fehlt. Beispiele hierfür sind die erwähnte, 1592 verfaßte und zwei Jahre später in Druck gegebene »Istoria di Verona« von Girolamo Dalla Corte oder das im gleichen Jahr erschienene »Compendio Historico Universale« des Giovanni Nicolò Doglioni.<sup>2</sup> Besonders bei dem Veroneser Autor ist dieser Informationsmangel bemerkenswert.

In Trient erschien im späten 16. Jahrhundert nur ein einziges Werk über die Geschichte Simons, das verschollene »Martirio del Beato Simone . . .« des Ambrogio Franco, das 1589 oder kurz danach und vielleicht sogar in zwei Ausgaben gedruckt wurde.<sup>3</sup> Möglicherweise handelte es sich dabei um eine im Auftrag des Bischofs verfaßte und gedruckte Schrift, die der Erinnerung an das erste Simon-Fest dienen sollte, daneben aber auch als Information und Verkaufsartikel für die nach Trient kommenden Pilger gedacht war. Später wurde dieses Werk – wie gesagt – von Lattanzio Olivi unter seinem Namen in Modena erneut veröffentlicht (1603) und fand außerdem – ins Lateinische übertragen – Eingang in die *Acta Sanctorum*.<sup>4</sup>

1595 erschien in Bologna ein Gedicht mit dem Titel »Grandissimo tradimento c'hanno usato gli hebrei nella città di Trento e come fu dato acerba morte a' detti hebrei« von Giacomo da Prato.<sup>5</sup> Diese Überschrift, in der von Simon und seinem

<sup>1</sup> Einen Überblick über die ikonographischen Entwicklungen dieser Zeit in Trient gibt DAL PRA, a.a.O., S. 468–481. Die literarischen Werke – v. a. die zahlreichen gedruckten Predigten – sind dagegen in der Forschung bislang noch überhaupt nicht berücksichtigt worden.

<sup>2</sup> Vgl. S. 315 f.

<sup>3</sup> Vgl. S. 491. Die Angabe über zwei Drucke findet sich allein bei VOLLI, *Simone di Trento* 1963, S. 1403.

<sup>4</sup> Vgl. S. 491 f. Eine weitere, im Kern auf diesem Text beruhende Darstellung wurde 1739 in Trient unter dem Titel »Ristretto del martirio atrocissimo di S. Simone« veröffentlicht.

<sup>5</sup> Der Drucker Giovanni Rossi bezeichnet seine Ausgabe als neue Edition einer zuvor in Turin erschienenen. Über einen Turiner Druck ließ sich bisher nichts in Erfahrung bringen, und möglicherweise handelt es sich nur um einen Kunstgriff des Druckers, um durch

Martyrium nicht die Rede ist, sondern nur von Verbrechen und Bestrafung der Juden, zeigt, wie stark der antijüdische Aspekt der Geschichte auch in Werken dieser Zeit hervortreten konnte. Die Verse selbst unterbieten in ihrer Qualität alles bisher dagewesene.

Sechs Jahre später, 1601, wurde in Neapel eine anonyme kleine Schrift »Martirio di un Santo Putto, martirizzato crudelmente nel giorno di Venerdi santo da empj Hebrei« veröffentlicht, die aber nicht, wie eigentlich zu erwarten gewesen wäre, das Martyrium Simons von Trient oder eines anderen angeblichen Ritualmordopfers aus dem italienischen Raum beschreibt, sondern das des Werner von Bacharach (1287).<sup>6</sup> Die Tatsache, daß ein zeitlich und räumlich so weit entlegenes Ereignis hier plötzlich in einer italienischsprachigen Flugschrift thematisiert wurde, läßt auf ein recht verbreitetes Interesse an angeblichen jüdischen Untaten schließen.

Im Untertitel der Schrift heißt es im übrigen: *Raccolto brevemente da certe annotazioni scritte à mano del molto R. P. Fra Lorenzo Surio*. Damit tritt ein Phänomen in Erscheinung, das zwar schon vor der Kulterlaubnis einsetzte, aber erst im 17. Jahrhundert seine volle Bedeutung erlangte, nämlich die systematische Sammlung von Heiligenviten mit nahezu enzyklopädischem Anspruch.<sup>7</sup> Der genannte Surio, der dem Kartäuserorden angehörte, war einer der ersten Vertreter dieser hagiographischen Richtung, die ihren Höhepunkt in den »Acta Sanctorum« der Bollandisten erreichte. In seinen »Vitae Sanctorum«, die in zahlreichen Ausgaben gedruckt wurden, ist auch die Geschichte Simons enthalten, die dort allerdings nur nach Tiberino ohne weiteren Kommentar wiedergegeben wird.<sup>8</sup> In den »Acta Sanctorum« dagegen ist der Simon von Trient gewidmete Abschnitt sehr viel ausführlicher.<sup>9</sup> Am Anfang steht ein kurzer Bericht des Autors Daniel Papebroch über einen eigenen Besuch in Trient,<sup>10</sup> dann folgt der Brief Tiberinos und schließlich der beschriebene Ausschnitt aus der »Relatio Italica«. Als Referenz für den Tiberino-Text dient im übrigen nicht der Verweis auf eine der Inkunabeln sondern wiederum Surio, was deutlich macht, in welcher Form die hagiographischen Werke dieser Zeit aufeinander aufbauten und sich so zu einer großen Einheit – repräsentiert durch die »Acta Sanctorum« – form-

---

den Hinweis auf eine bereits vorausgehende Ausgabe das Interesse an der eigenen zu erhöhen.

<sup>6</sup> Zu dem Ereignis vgl. S. 37 und 282–284. Auch in dieser Schrift wird im übrigen auf eine frühere, in Rom gedruckte Ausgabe Bezug genommen.

<sup>7</sup> Ein Vorläufer dieser Gattung ist zweifellos die »Legenda aurea« des Jacopo de Voragine. Neu im 16. und 17. Jahrhundert war vor allem der wissenschaftliche und teilweise auch quellenkritische Anspruch der hagiographischen Sammlungen.

<sup>8</sup> Konsultiert wurden die Ausgabe »Vitae Sanctorum«, 6 Bde., Köln 1615–1617 (der Bericht ist enthalten im Band Januar bis März, S. 246 f.), sowie die verkürzte deutsche Übersetzung in einem Band »Auszug Bewerter Historien«, Köln 1613 (leicht verkürzte Wiedergabe S. 260–262).

<sup>9</sup> AASS, März 3, S. 493–500.

<sup>10</sup> Der Jesuit Daniel Papebroch, einer der beiden Hauptherausgeber der »Acta Sanctorum« in der Nachfolge von Jean Bolland, besuchte Trient im Oktober 1660, sieben Jahre vor dem Abschluß des dritten Märzbandes, und hinterließ einen Bericht (auszugsweise mitgeteilt bei DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 471), der zum Teil wörtlich in diesem Band (»De S. Simone Puero«, Abschnitt 1 und 2, S. 493) wiedergegeben ist.

ten. Die Aufnahme der Trienter Geschichte in diesen Rahmen war für die Rezeption bis ins 20. Jahrhundert hinein von ungeheurer Bedeutung.

Außer den bisher genannten, vereinzelt Schriften über Simon von Trient erschienen in den Jahrzehnten nach der Erteilung der Kulterlaubnis zunächst keine weiteren Werke zu diesem Thema, und von einer wirklichen Blüte des Kultes kann in dieser Zeit kaum die Rede sein. Die relativ weite Streuung der Entstehungsorte der vorhandenen Drucke zeugt zwar von der großen Bekanntheit der Trienter Geschichte, doch handelt es sich hier um vereinzelt Ausläufer in einem Italien, das in der Folgezeit relativ wenig Notiz von ihr nahm.

In Trient selbst intensivierte sich der Kult im Laufe des 17. Jahrhunderts. Sämtliche Kultorte wurden nach und nach neu gestaltet, beginnend mit der Kapelle im Palazzo Salvadori, an der Stelle der angeblichen Ermordung Simons. Martino Teofilo Polacco, der bereits fünf Jahre zuvor eine Marienkrönung mit verschiedenen Heiligen – darunter auch Simon – für die chiesa di S. Vigilio in Spormaggiore bei Trient gemalt hatte,<sup>11</sup> schuf hier 1619 für die nunmehr barocke Innenausstattung ein Gemälde der Madonna mit Kind, zusammen mit dem Heiligen Franziskus und Simon von Trient.<sup>12</sup> Aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts datiert auch eine Altarverkleidung aus bemaltem Leder mit der Darstellung des *Simon triumphans*,<sup>13</sup> und etwa zur selben Zeit wurde die Kapelle völlig neu ausgemalt.<sup>14</sup> Im 18. Jahrhundert fand jedoch eine nochmalige Umgestaltung ihres Inneren statt, wobei diese Ausmalung wieder verschwand und durch Deckenfresken von Carlo Henrici ersetzt wurde,<sup>15</sup> der auch ein Gemälde der thronenden Madonna mit Heiligen, darunter wiederum Simon, für die Kapelle anfertigte.<sup>16</sup> Am Äußeren des Hauses wurden außerdem zwei Stuckmedaillons von Francesco Oradini angebracht, die Martyrium und Verklärung Simons zeigen und bis heute dort zu sehen sind (Abb. 17).

Auch in der Simon-Kapelle in S. Pietro kam es zu entscheidenden Veränderungen. Sie war der einzige Ort in Trient, an dem sich die Auswirkungen der Kulterlaubnis schon unmittelbar nach dem ersten Simon-Fest bemerkbar machten. Durch großzügige Spenden einiger Trienter Bürger war es bereits in der Zeit um 1589/90 möglich geworden, die Umgebung des 'Heiligen' mit größerem Prunk zu gestalten. An Stelle des bisherigen schlichten Sargs trat eine aufwendige Marmorkonstruktion, die der Jesuit Papebroch im Bericht über seinen Trientbesuch im Jahre 1660 begei-

<sup>11</sup> Repr. bei DAL PRA, a.a.O., Abb. 20.

<sup>12</sup> DAL PRA, a.a.O., Abb. 21.

<sup>13</sup> Heute im MPA; Abb. bei DAL PRA, a.a.O., Abb. 34.

<sup>14</sup> Zur ersten Ausmalung 1478/1479 vgl. S. 364 f. Von der hier genannten zweiten Ausmalung ist nichts mehr erhalten, doch spricht von ihr MARIANI in seinen beiden Werken von 1668 (»Il glorioso infante . . .«, S. 136 f.) und 1673 (»Trento con il Sacro Concilio . . .«, S. 175 f.). Sie scheint Szenen der Passion Simons enthalten zu haben.

<sup>15</sup> Gesamtansicht bei DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, Abb. 35, Details bei TESSADRI, *L'arpa di David* 1974, S. 82 f. (die Datierung variiert von 1744 bei Tessadri bis 1770 bei Dal Pra).

<sup>16</sup> DAL PRA, a.a.O., Abb. 36.



Abb. 17: Francesco Oradini: Martyrium Simons, Medaillon, 17. Jahrhundert, Trient,  
 Palazzo Salvadori, Fassade  
 Photo: Wolfgang Treue, Trier

stert als ein regelrechtes Mausoläum beschreibt.<sup>17</sup> Im Inneren dieses Bauwerks ruhte Simon in dem beschriebenen silbernen Sarg, der eigens für die Festprozession geschaffen worden war und später noch um einen Kristallsarg ergänzt wurde, so daß der Leichnam nun von einem dreifachen Behältnis umgeben war, das den Gläubigen aber immer noch den Blick auf die Reliquie freigab.<sup>18</sup>

Mehrere Meßstiftungen zeigen das allmähliche Wiedererwachen des Interesses am Kult Simon. Von den diesbezüglichen Verfügungen der beiden Verwandten Simons, Andrea und Donato Unverdorben, 1494 und 1599 war bereits die Rede.<sup>19</sup> Hinzu kam eine weitere – ebenfalls 1599 – durch Cherubino Alessandrini, ein Mitglied der Trienter Patrizierfamilie Alessandrini, die erhebliche Summen zur Errichtung des Marmormonuments beigesteuert hatte.<sup>20</sup> 1613 erwarb eine andere bedeutende Trienter Familie mit Namen Figini das Patronatsrecht *super altare Sancti Simonis existens in Ecclesia parochiali Sancti Petro*, verbunden mit dem sogenannten *Benefizio Figini-Campi*.<sup>21</sup> Aus dem Brief eines Prospero de Sardagna vom Jahre 1826 geht hervor, daß die definitive Meßstiftung am Simon-Altar durch die Familie Scarpione (zu der die erwähnte Familie Figini und auch der Briefschreiber gehörten) in vier Etappen im Zeitraum von 1619 bis 1690 erfolgte.<sup>22</sup> Während dieser Zeit begann auch – großenteils aus Spenden finanziert – die Neugestaltung der Kapelle.<sup>23</sup> Sie erhielt unter anderem eine oktagonale Kuppel und 1669 einen Gemäldezyklus von Pietro Ricchi mit der Darstellung der Geschichte Simons.<sup>24</sup> Acht der Bilder schmücken die Felder der Kuppel, zwei weitere die Wände, an denen außerdem Tafeln mit Inschriften angebracht wurden, die auf das Martyrium Simons und die Bosheit der Juden Bezug nehmen. Dieses Ensemble wurde später noch mit überreichen Stukkaturen umgeben, in denen ebenfalls zahlreiche Anspielungen auf das Martyrium Simons (Putten mit den Marterwerkzeugen u. ä.) enthalten sind.<sup>25</sup> Wohl

<sup>17</sup> AASS, März 3, S. 493. Weitere Details, unter anderem auch über Kosten und Geldgeber des Projekts, enthalten die verschollenen Aufzeichnungen des Pfarrers Gesti; s. die Auszüge bei DIVINIA, Storia del Beato Simone 1902, 2, S. 280 f., Anm. 2.

<sup>18</sup> Von dem neuen Sarg berichtet schon PAPEBROCH 1660: AASS, März 3, S. 493, und MARIANI beschreibt in seinem acht Jahre später entstandenen Werk »Il glorioso infante . . .«, S. 132 f., das ganze Ensemble.

<sup>19</sup> Vgl. S. 483.

<sup>20</sup> DIVINA, Storia del Beato Simone 1902, 2, S. 330 f. (nach dem verschollenen Bericht des Pfarrers Gesti).

<sup>21</sup> AAV, Invest. 6 und Benef. Nr. 80.

<sup>22</sup> AAV, Lib. B (260), Nr. 1573.

<sup>23</sup> Beschrieben bei DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 470 f.

<sup>24</sup> Beschreibung des Zyklus bei DAL PRA, a.a.O., S. 471 f., mit Reproduktion von zwei der Gemälde: Abb. 23 und 24.

<sup>25</sup> Die Kapelle ist seit der Abschaffung des Kultes geschlossen, die judenfeindlichen Inschriften wurden teilweise abgedeckt. Wie mir jedoch der derzeitige Pfarrer von S. Pietro im Sommer 1992 mitteilte, ist eine Restaurierung und anschließende Wiedereröffnung der Kapelle geplant. Im Hinblick auf den wirklich ungewöhnlichen Reichtum der Stuckausstattung – mehr als auf die Bilder von Ricchi, die kaum als Meisterwerke bezeichnet werden können – ist dies sicher verständlich und richtig. Entscheidend wird dabei aber sein, die künftigen Besucher durch gezielte und ausführliche Information über den historischen Hintergrund der Darstellungen aufzuklären.

zum 200jährigen Jubiläum von Simons Tod im Jahre 1675 entstand außerdem die schon angesprochene Serie von zwölf Prozessionsbildern mit Szenen aus der *passio* und den bedeutendsten Wundern Simons, die wohl auf ältere Vorlagen zurückgehen und ebenfalls in der Kapelle in S. Pietro aufbewahrt wurden.<sup>26</sup>

Etwas unklar ist die Geschichte der Kapelle an der Geburtsstatt Simons, die seit dem späten 17. Jahrhundert einen Teil des Palazzo Bortolazzi bildete. Wann das Haus von Simons Eltern zu einem Kultort umgestaltet wurde, ist nicht bekannt. Nach den Angaben Marianis stand es 1668 offenbar leer, doch befanden sich über der Tür Gemälde der Entführung Simons und des *triumphans* sowie eine lateinische Inschrift, die auf seine Geschichte hinwies.<sup>27</sup> Dieser Befund läßt nicht mit Sicherheit auf die Existenz einer Kapelle schließen, doch ließ Graf Giacomo Antonio Bortolazzi 1747 eine Neugestaltung der Kapelle vornehmen, was auf einen schon früher bestehenden Kultort hinweist.<sup>28</sup> Das Äußere des Palazzo erhielt eine Bronzestatue Simons über dem Eingang und darüber ein Fresko mit der Darstellung des *Simon triumphans*.<sup>29</sup> Beide Kunstwerke sind auch heute noch dort zu sehen. Die früher vorhandene lateinische Inschrift, die das Martyrium Simons und die Tat der Juden beschrieb, wurde durch eine inhaltlich ähnliche in deutscher Sprache ersetzt.

Noch wichtiger als die Erneuerung der zentralen Kultstätten war aber jedenfalls die Verbreitung von Darstellungen Simons an verschiedenen Orten der Stadt und ihrer Umgebung. Während sich im spätmittelalterlichen Trient die Präsenz Simons auf die zwei oder maximal drei Hauptgedenkstätten beschränkt hatte, sind von nun an Abbildungen des zweiten Stadtpatrons in einem bedeutend weiteren Radius ebenso in Trient selbst wie im weiteren Umland der Bischofsstadt zu finden.

So schuf etwa Giovanni Battista Rovedata in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein Kreuzigungsgemälde mit Heiligen für die heute nicht mehr existierende chiesa delle orfane in Trient.<sup>30</sup> Simon tritt hier zwar nur als eine von mehreren Nebenfiguren (zusammen mit Maria, Maria Magdalena, Franziskus, Stephanus und Johannes) in Erscheinung, doch ist er mit allen Attributen gekennzeichnet und steht überdies auf zwei liegenden, mit Ketten gefesselten Gestalten mit überaus krummen Nasen. Diese üppige Ausstattung rückt ihn deutlich in den Vordergrund und bringt ihn damit in unmittelbare Parallele zum gekreuzigten Christus. 1677 malte Giuseppe

<sup>26</sup> Heute im MDT, Depot. Eine Beschreibung des Zyklus gibt DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 472 f., mit Reproduktion von zwei Beispielen Abb. 25 f. Bei den Wundern handelt es sich z. T. um in den *libri miraculorum* geschilderte Ereignisse, die also noch aus der Zeit des Prozesses stammen, was die Existenz älterer Vorlagen sehr wahrscheinlich macht.

<sup>27</sup> »Il glorioso infante . . .« (1668), S. 125 f. Die Inschrift lautete: *In hac Domo natus est Beatus SIMON, cuius Corpus quiescit in Ecclesia Sancti Petri, & anno Domini Nostri IESU Christi 1475 in hac contrata raptus.*

<sup>28</sup> S. DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 477.

<sup>29</sup> Die Statue, die ebenfalls den *triumphans* zeigt, ist repr. bei TESSADRI, L'arpa di David 1974, S. 252, das Fresko bei CASTELNUOVO, Luochi della Luna 1988, Abb. 49. Es befindet sich in schlechtem Zustand.

<sup>30</sup> Heute im MPA, Inv.-Nr. 1843. Zur Zuschreibung s. DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, S. 474, Anm. 100.

Alberti eine große, überaus drastische Martyriumsszene für die bischöfliche Burg, das Castello Buonconsiglio,<sup>31</sup> und aus dem Jahr 1718 stammt eine Darstellung der Schutzheiligen von Trient von Nicolò Dorigatti für die Trienter Dreifaltigkeitskirche, auf der auch Simon nicht fehlt.<sup>32</sup>

Einen großen Eindruck hinterließ in Trient die Bombardierung der Stadt durch französische Truppen zu Beginn des 18. Jahrhunderts. An sie erinnern zwei Gemälde von Bernardino Zambaiti, die im unteren Teil das Ereignis selbst aus verschiedenen Perspektiven zeigen, im oberen dagegen die Schutzheiligen Trients, unter denen sich auch Simon befindet. Eines von ihnen wurde für die Kathedrale von Trient, das zweite für das bischöfliche Seminar geschaffen.<sup>33</sup> Aus dem 18. Jahrhundert stammen im übrigen wohl auch die skulptierten Holztüren von S. Pietro, die in ihren oberen Teilen Reliefs der Kirchenpatrone Peter und Paul, in den unteren der Stadtpatrone S. Vigilio und Simon zeigen (Abb. 18).

Auch das Trienter Umland blieb von diesen Entwicklungen nicht unberührt. Auf das Bild von Polacco in Spormaggiore wurde schon hingewiesen. Wenig später – 1626 – entstand in Calliano ein Gemälde zur Erinnerung an die Schlacht, die dort während des venezianischen Krieges 1487 stattgefunden hatte, auf dem auch Simon zu sehen ist.<sup>34</sup> Eine großformatige Darstellung des Martyriums Simons wurde im 18. Jahrhundert für die Pfarrkirche von Verla geschaffen.<sup>35</sup>

Aus dem Jahr 1645 datiert eine Madonna mit Heiligen, darunter S. Vigilio und Simon, über einer Ansicht von Trient aus der chiesa di S. Rocco von Povo.<sup>36</sup> Dieses Bild entstand als kollektive Motivgabe der Gemeinde nach dem Ende der Pest von 1629/30.<sup>37</sup> Simon von Trient zog damit auch in die im Barock blühende Gattung des Motivbildes ein. Allerdings ist er hier nicht sehr häufig zu finden, denn meist wurden Gelübde doch an die bewährten Nothelfer gerichtet, zu denen er nicht zählte. Noch zwei andere Motivtafeln zeigen ihn: Auf dem Bild von Montagnana di Pinè (1730) zusammen mit mehreren anderen Heiligen, auf dem im Santuario di S. Romedio von Coredo (1680) nur mit dem Heiligen Romedius.<sup>38</sup> Dieser Befund weist wiederum darauf hin, daß Simon von Trient, bei aller Verehrung, kein eigenes 'Spezialgebiet' besaß, was sich auch im Barock nicht änderte. Auf dem zuletzt angeführten Bild – aber auch nur auf diesem – trägt er zur Genesung eines Kindes bei. Im Gegensatz

<sup>31</sup> Dort befindet es sich auch heute, im MPA, Inv. 837; repr. bei RASMO, Giuseppe Alberti 1981, Abb. 8, und DAL PRA, a.a.O., Abb. 27.

<sup>32</sup> Heute im MDT, Inv.-Nr. 4033, repr. bei DAL PRA, a.a.O., Abb. 30.

<sup>33</sup> Heute beide im MDT, Inv.-Nr. 4039 und 532.

<sup>34</sup> Ursprünglich in der Kirche S. Lorenzo in Calliano befindlich, gelangte es später ins MPA.

<sup>35</sup> Das Bild wurde vor kurzem restauriert und befindet sich heute in der Sakristei der Kirche; s. STENICO, Giovo 1985, S. 400 f.

<sup>36</sup> Heute in der Kirche S. Stefano von Villazano; repr. in EX VOTO 1981, Abb. 269, und bei DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, Abb. 22.

<sup>37</sup> Auch in Trient selbst wandte man sich in der Bedrängnis der Pest an die Stadtpatrone: Am 3. Juli 1629 fand hier eine Prozession mit den Reliquien der Heiligen Vigilio und Simon statt, und an sie war ein Stück der Zöglinge des Jesuitenkollegs aus demselben Jahr gerichtet; s. DAL PRA, a.a.O., S. 469 f.

<sup>38</sup> EX VOTO 1981, Kat.-Nr. 11 und 39.



Abb. 18: Simon triumphans, Holzrelief, 18. Jahrhundert, Trient, Chiesa di S. Pietro,  
Portal  
Photo: Wolfgang Treue, Trier



etwa zum Anderle von Rinn, einem 'Kleinkind-Märtyrer' unmittelbar barocker Provenienz, der im folgenden noch eine große Rolle spielt, wurde Simon auch jetzt nicht zum Patron kleiner Kinder oder werdender Mütter.

Für die Stadt Trient war er jedoch als zweiter Stadtpatron von großer Bedeutung. Auch gedruckte Bilder Simons, meist Einblatt-Kupferstiche, die als private Andachtsbilder dienten, bezeugen das wiedererwachte Interesse in barocker Zeit. Ein solches Blatt vom Ende des 17. Jahrhunderts zeigt den *Simon triumphans* mit Standarte quasi aufsteigend zu den über ihm schwebenden musizierenden Engeln. Die Bildunterschrift beginnt mit den Worten: *Intercede pro tua Patria beate Simon*.<sup>39</sup> Ein anderes Bild aus der gleichen Zeit stellt ebenfalls den *triumphans* dar, in einer briefmarkenartigen Umrahmung, auf einer Wolke stehend, zu seinen Füßen links unten die Stadt Trient,<sup>40</sup> und ein weiteres, ein Martyrium von Erasmus Anton Obermiller, ist deutlich dem erwähnten Gemälde von Alberti nachempfunden.<sup>41</sup> Ein datierter Kupferstich aus dem Jahre 1640 von Jacob van Meurs zeigt eindeutig niederländische Züge, die an Rubens erinnern.<sup>42</sup> Dieses Blatt stammt jedenfalls nicht aus Trient (möglicherweise tatsächlich aus den Niederlanden?), denn hier wird das Martyrium Simons in Form einer Kreuzigung dargestellt und ist also weit von der Überlieferung entfernt.

Im 18. Jahrhundert entstanden ein Stich, der Simon im Brustbild mit der Märtyrerpalme als einzigem Attribut darstellt,<sup>43</sup> das schon genannte Erinnerungsbild an die Prozession zu Ehren Simons im Jahre 1724 (unterhalb der Prozession sieht man Simon im Sarg, oberhalb den von Engeln umschwebten *triumphans*)<sup>44</sup> sowie ein Blatt, das in der Mitte den *triumphans* zeigt, umgeben von 11 durch Unterschriften kommentierten Bildern des Martyriums, darunter der Text von *Antiphona* und *Oratio*, von zwei Engeln gehalten (Abb. 19).<sup>45</sup> Die Texte stammen von Simone Battisti, der Stich von Alessandro Della Via aus Venedig. Diese Darstellung geht möglicherweise auf die oben angesprochene verschollene aus dem 16. Jahrhundert zurück.<sup>46</sup>

Im literarischen Bereich vermitteln vor allem die Predigten über das Martyrium Simons einen Eindruck von der Neubelebung des Kultes. Ihre Gesamtzahl läßt sich nicht feststellen, aber allein die der im Druck erschienenen ist beachtlich. Inhaltlich sind sie meist sehr ähnlich. Unterschiedlich ist, ebenso wie bei den bildlichen Dar-

<sup>39</sup> MDT, repr. bei DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, Abb. 28.

<sup>40</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 1918.

<sup>41</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 6178.

<sup>42</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 335. Dasselbe (?) Bild findet sich bezeichnenderweise auch als Illustration zum »Grand théâtre historique« von GUEUDEVILLE, Leyden 1703 (Zafran, Iconography 19973, Abb. 188). Ein ähnliches enthalten die »Historische Chronica« des Johann GOTTFRIED, Ed. 1657, S. 688, und das »Sacrum Sanctuarium Crucis« von Pedro de BIVERO, Ed. 1634, S. 491.

<sup>43</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 208.

<sup>44</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 2810; repr. bei DAL PRA, L'immagine di Simonino 1992, Abb. 31.

<sup>45</sup> MPA, Sala di Stampa, Inv.-Nr. 6488, repr. bei DAL PRA, a.a.O., Abb. 29.

<sup>46</sup> Vgl. S. 364.



stellungen, der jeweilige Akzent, der sich entweder auf das Martyrium, die durch Simon bewirkten Wunder oder gar (seltener) die Nutzenanwendung für den christlichen Zuhörer richtete. Auch die vorherrschende Symbolik wechselt: In der Predigt des Lucio Giuseppe Avogadro (Chierico Regolare somasso) aus dem Jahr 1652 ist es die Palme des Märtyrers.<sup>47</sup> Der Autor parallelisiert Simon sehr deutlich mit Christus und Trient mit Jerusalem (der Einzug Christi am Palmsonntag), die Schilderung der Märtyrerpalme führt zur ausführlichen Darstellung des Martyriums, begleitet von Ausrufen gegen die 'perfiden' Juden.

Der Franziskanerobservant Giovanni Clemente Campioni aus Vicenza dagegen identifizierte die Person Simons 1690 mit dem Buch des Ezechiel, lebendes Pergament, auf das die Worte des Glaubens geschrieben sind.<sup>48</sup> Als den *Adler von Trient* (*L'aquila prodigiosa*) bezeichnete ihn ein Jahr später der Kapuziner Pier Benedetto Giovannini in seiner im Trienter Dom gehaltenen Predigt,<sup>49</sup> und der Augustiner-Eremit Enrico Bertolini beglückwünschte wortreich die Stadt Trient, einen solchen Märtyrer zu besitzen.<sup>50</sup> Besonderen Akzent auf die Grausamkeit der Juden legte der Franziskaner-Konventuale Gianfrancesco Pallandella 1722,<sup>51</sup> wogegen der wortgewaltige Kapuziner Giuseppe Maria aus Vicenza vier Jahre später gerade von dieser Darstellung wegstrebte, hin zu einer praktischen Umsetzung des Martyriums für den Gläubigen.<sup>52</sup>

Die Aufzählung der in Trient gehaltenen Predigten ließe sich beliebig erweitern.<sup>53</sup> Interessant mag vielleicht noch die des Giovanni Francesco da Gandino aus dem Jahre 1676 sein, in der er in engem Nebeneinander aus dem »Officium S. Simonis Innocentis«, der *Bulla Canonizationis* und aus den Kirchenvätern zitiert. Alle diese

<sup>47</sup> »La palma. Panegirico in lode di St. Simone martire di Trento ecc. consacrato ai Consoli di Trento«, Trient 1652. Nach DAL PRA, *L'immagine di Simonino* 1992, S. 475, Anm. 103, soll aber schon eine Ausgabe dieser Predigt im Jahre 1632 erfolgt sein (Druckfehler?). Eine weitere soll zusammen mit anderen Predigten 1676 gedruckt worden sein.

<sup>48</sup> »Il libro d' Ezechiele. Panegirico in lode di S. Simonino«, Trient 1690 (wiedergedruckt in den »Sacri Concerti« desselben Autors).

<sup>49</sup> »L'aquila prodigiosa. Discorso Panegirico in Lode di S. Simonino Martire Trentino«, Trient 1676.

<sup>50</sup> »Orazione in lode del gloriosissimo S. Simonino Martire e protettore della Città di Trento«, Trient 1738.

<sup>51</sup> »Panegirico in morte di S. Simone martire trentino«, Trient 1722.

<sup>52</sup> »Secondo discorso panegirico in Onore del Santo Martire Simonino da Trento, cittadino, e protettore della medesima città«, Trient 1726 (ein »primo discorso« ist nicht erhalten).

<sup>53</sup> So z. B. um die Werke von Carlo Mattia SARACINO, »Panegirico in lode del martire Simone Martire Innocente di Trento«, Trient 1671; Serafino BIANCHI, OFM Ref. (Trient, Kloster S. Bernardino), »Orazione panegirica dell'innocente martire il beato Simone di Trento«, Trient 1740; Egidio TIRATI, O. Aug., »Orazione in lode di S. Simone Martire e cittadino di Trento«, Trient 1746; GIOVANNI BENEDETTO DA TORINO, OFM Cap., »Panegirico di S. Simone innocente, e martire trentino detto nel Duomo di Trento la seconda festa di Pasqua nel quaresimale dell'anno 1749«, Trient 1749; Vincenzo Maria SANTORO, O. P., »Panegirico in lode di S. Simone Martire Trentino Recitato nell'insigne Cattedrale di Trento«, Trient 1754; Agostino CARRARA, Chierico Regolare della congregazione di Somasca, »Orazione in lode del beato Simone da Trento da recitarsi nella seconda festa di Pasqua nella insigne cattedrale l'anno 1767«.

Werke werden bei ihm auf eine Ebene gestellt, dienen in gleicher Weise zur Bestätigung des Martyriums Simons und zeigen damit dessen autoritative Absicherung.<sup>54</sup>

Neben diesen Predigten, die sämtlich in Trient gedruckt wurden, erschienen dort im 17. und 18. Jahrhundert mit einiger Regelmäßigkeit auch erzählende Schriften über das 'Martyrium' Simons in italienischer Sprache. Die meisten von ihnen sind inhaltlich eng an Tiberino oder anderen älteren Texten angelehnt und brauchen daher hier nicht ausführlich behandelt zu werden. Am Rande ist in diesem Kontext auch die 1648 in Trient gedruckte italienische Ausgabe der Trienter Chronik des Giano Pirro Pincio »Annali overo Croniche di Trento« zu nennen, durch die die Erinnerung an den Trienter Prozeß auch in der lokalen Chronistik wachgehalten wurde. Es wurde jedoch kein Versuch einer Aktualisierung unternommen, so daß hier – ebenso wie in den oben genannten Chroniken von Dalla Corte und Doglioni – die Kulterlaubnis nicht enthalten ist.<sup>55</sup>

Das im Hinblick auf die spätere Rezeption zweifellos wichtigste Werk des 17. Jahrhunderts ist das 1668 erschienene Buch »Il glorioso infante S. Simone« des Trienter Geistlichen Michelangelo Mariani, aus dem Autoren wie Bonelli viele Anregungen gewannen.<sup>56</sup> Derselbe Mariani verfaßte fünf Jahre später eine Schrift über Trient zur Zeit des Konzils, in dem die Geschichte Simons ebenfalls ausführlich behandelt wird.<sup>57</sup> Als letztes literarisches Werk über dieses Thema im 17. Jahrhundert erschien 1690 noch einmal eine gereimte Fassung des Martyriums *in ottava rima* von einem gewissen Giovanni da Padova.<sup>58</sup>

Aus dem 18. Jahrhundert sind vor allem die Schriften Bonellis zu nennen, von denen zu Beginn dieser Arbeit schon die Rede war.<sup>59</sup> Unter den kleineren Drucken verdient außerdem die »Narrazione storica . . .« des Karmeliter Giuseppe Antonio Maria Santini aus dem Jahre 1741 Beachtung.<sup>60</sup> Im Anhang zu dem eigentlichen Bericht, der der Wiedergabe des Briefes von Tiberino in den »Acta Sanctorum« folgt,<sup>61</sup> ist hier eine *Conferenza Familiare, e da camera* zwischen dem Verfasser, einem Silvio Christiano sowie einem Samuele Ebreo enthalten. Diese *disputatio* ist

<sup>54</sup> GIOVANNI FRANCESCO DA GANDINO, OFM OBS/Ref., »Panegirico in Lode si S. Simolino ecc.«, Trient 1676.

<sup>55</sup> Zum Inhalt dieses Werkes vgl. S. 315 f.

<sup>56</sup> »Il glorioso infante S. Simone: historia panegirica«, Trient 1668. Eine handschriftliche Kopie dieses Werkes aus dem 18. Jahrhundert befindet sich in BCT, ms. 1028.

<sup>57</sup> »Trento con il Sacro Concilio et altri Notabili. Description' Historica libri Tre«, Trient 1673.

<sup>58</sup> GIOVANNI DA PADOVA, O. Aug., »Martirio crudele dato dagli Ebrei a S. Simone Innocente da Trento, ridotto in ottava rime«, Trient 1690 (LARGAIOLLI, Bibliografia 1904, 4, Nr. 352); mir stand nur eine etwa zeitgenössische Abschrift der BCT, ms. 1041, zur Verfügung.

<sup>59</sup> Vgl. S. 8 f.

<sup>60</sup> »Narrazione storica del nascimento, martirio e miracoli del bambino S. Simone da Trento«, Trient 1741; eine weitere Edition folgte 1805 in Trient.

<sup>61</sup> Dies weist wiederum auf die Bedeutung der hagiographischen Sammlungen hin: Im 18. Jahrhundert zitierte man den Text Tiberinos auch in Trient nicht mehr aus den Inkunabeln, sondern den »Acta Sanctorum« der Bollandisten.

überaus naiv und endet mit der mühelosen Bekehrung des Juden, der Christus und Simon von Trient um ihre Hilfe anruft.<sup>62</sup> Auffällig ist dabei weniger der Rückgriff auf die mittelalterliche Form der *disputatio*, sondern deren Verbindung mit der blutrünstigen Geschichte Simons von Trient. Das Ritualmordthema erfährt am Ende seine Auflösung in der Bekehrung des Juden, eines 'potentiellen Täters', mit den Mitteln der Exegese, worin gleichzeitig eine Bestätigung für die Wahrheit des Martyriums Simons enthalten ist. Diese Erzählung ist symptomatisch für einen religiös fixierten Antijudaismus, der bis ungefähr zum Beginn des 19. Jahrhunderts das Judenbild weitgehend bestimmte. Wenn auch die Juden als notorische Übeltäter der schlimmsten Sorte angesehen wurden, so blieb doch – zumindest idealiter – die Hoffnung bestehen, sie von diesen Übeln durch eine Bekehrung nachhaltig zu kurieren.

Den meisten Texten über das Martyrium Simons fehlt eine solche versöhnliche Perspektive. In der Regel handelt es sich um zwar eher trockene, aber deshalb nicht weniger blutrünstige Nacherzählungen, wie etwa in einem anonymen »Ristretto del martirio atrocissimo di S. Simone . . .« von 1739,<sup>63</sup> das zum großen Teil wörtlich auf Gesti, Franco oder Olivi zurückgeht, oder in der ebenfalls anonym erschienenen »Narrazione istorica . . .« des Francesco Antonio Redolfi (Trient 1775).<sup>64</sup> Ähnliche Werke entstanden bis in das 20. Jahrhundert hinein und dienten wohl in erster Linie als Informations- und Erbauungsschriften für Trientpilger. Die aktuellsten Exemplare dieser Gattung sind »Il beato Simone« (Trient 1935) von Gabriele Rizzi<sup>65</sup> sowie dessen nur geringfügig überarbeitete 'Nachkriegsausgabe' von Giovanni Panizza (Trient 1955).<sup>66</sup> Dieser Typ der 'Erbauungsliteratur', der sich seit dem 19. Jahrhundert im besonderen an Kinder wandte,<sup>67</sup> ist vom Brief Tiberinos über die Werke des Barock bis in die Zeit kurz vor der Abschaffung des Kultes zu verfolgen. Allein das 19. Jahrhundert scheint – vielleicht verursacht durch die josephinische Aufklärung, die Säkularisierung und die mit ihr verbundenen Tendenzen – kaum Exemplare dieser Gattung hervorgebracht zu haben.<sup>68</sup>

Die gegebenen Beispiele zeigen zur Genüge, wie sich die Verehrung Simons in Trient entwickelte: Die Kulterlaubnis kam zwar genau im rechten Moment, um den im Verschwinden begriffenen Kult zu erhalten; seine eigentliche Erneuerung folgte

<sup>62</sup> »Narrazione storica . . .«, S. 83–108.

<sup>63</sup> »Ristretto del martirio atrocissimo di S. Simone fanciullo innocente trucidato dagli ebrei in odio di Gesù Cristo: opere e prodigiosa«, Trient 1729.

<sup>64</sup> »Narrazione istorica del nascimento, martirio e miracoli del bambino San Simone da Trento«, Trient 1775.

<sup>65</sup> »Il beato Simone da Trento innocente e martire«, Trient 1935.

<sup>66</sup> »S. Simone di Trento innocente e martire«, Trient 1955, wo zwar seltsame Zusätze auftauchen, die die Beschuldigung gegen die Juden aber letztlich kaum entschärfen.

<sup>67</sup> Daß diese Ausrichtung keine Seltenheit war, zeigt z. B. die Schrift »Katholischer Kindergarten oder Legende für Kinder« des Jesuiten Franz Seraphicus HATTLER (hier nach der 2. Aufl., Freiburg i.Br. 1878), in der u. a. die Martyrien des Simon von Trient (S. 178–182) und des Andreas von Rinn (S. 387–391) in blutrünstiger Weise beschrieben werden.

<sup>68</sup> Abgesehen von Neuausgaben der Schriften von REDOLFI und SANTINI, beide Trient 1805.

aber wesentlich den allgemeinen Trends der kontrareformatorischen Heiligenverehrung, die ihre Blüte im 17. und 18. Jahrhundert erreichte. Erst in dieser Zeit scheint es in Trient zur Gründung einer eigenen Simon-Bruderschaft gekommen zu sein, die ihren Sitz in der Kirche S. Pietro hatte. Die Existenz dieser Vereinigung ist seit dem Jahre 1652 belegt und erhielt in der folgenden Zeit mehrfach päpstliche Indulgenzen.<sup>69</sup>

Im italienischen Raum waren auch die barocken Entwicklungen nicht in der Lage, eine Wiederbelebung des Kultes zu bewirken.

Im deutschen Sprachraum, wo die Auswirkungen der Reformation stärker spürbar waren und damit auch die religiöse Erneuerung von katholischer Seite eine größere Rolle spielte, verlief die Entwicklung anders. Sie führte dazu, daß nicht mehr nur die Geschichte eines jüdischen Ritualmordes weiter tradiert wurde, sondern in der literarischen Produktion auch die Gestalt des 'Opfers', des 'heiligen Märtyrers Simon', gelegentlich in das Blickfeld rückte. Impulse in dieser Richtung gingen von den Jesuiten und ihren Gymnasien aus, an denen unter anderem das Theaterspiel sehr gepflegt wurde. 1605 wurde am Augsburger Jesuitengymnasium erstmals ein Stück über Simon von Trient aufgeführt,<sup>70</sup> fünf Jahre später ein weiteres in Innsbruck.<sup>71</sup> Von diesem vermutlich lateinischen Stück (»Simon Puer Tridentinus«) wurde eine Perioche in deutscher Sprache gedruckt, mit dem Titel »Argument unnd kurtzer Inhalt/ der Tragedi von dem heiligen Simone/ Tridentinischem Kindlein. Angestellt In dem Gymnasio Societatis IESU zue Ynßprugg«.<sup>72</sup> Der hier gegebenen Inhaltsangabe zufolge war das Stück sehr eng an die Darstellung des Tiberino angelehnt, einschließlich einer drastischen Martyriumsszene.<sup>73</sup> Der Verlauf nach Auffindung des Leichnams fiel dagegen vergleichsweise kurz aus: Eindeutige Indizien treten an Stelle der langwierigen Verhöre (was dramaturgisch verständlich ist), am

<sup>69</sup> So z. B. 1674, 1723, 1724, 1725. Zur Geschichte der Bruderschaft s. BONELLI, *Disertazione apologetica* 1747, S. 208, und DIVINA, *Storia del Beato Simone* 1902, S. 331 f. Die Informationen sind allerdings sehr lückenhaft, da das Archiv der Vereinigung nicht mehr existiert (einige Regesten gibt Divina, a.a.O., S. 332–339) und auch die barocken Autoren sehr wenig über ihre Aktivitäten mitteilen.

<sup>70</sup> VALENTIN, *Théâtre des Jésuites* 1983, Nr. 539, DUHR, *Geschichte der Jesuiten 1907–1928*, 2, 1, S. 703. Valentin nennt als Autor Jeremias Drexel, Duhr Kaspar Rey. Dieses und die im folgenden genannten Stücke über Simon von Trient sind weder in der Bibliographie der Jesuiten-Literatur von SOMMERVOGEL, *Bibliothèque 1890–1900*, noch in der Periochen-Ausgabe von SZAROTA, *Jesuitendrama 1979–1983*, enthalten.

<sup>71</sup> Möglicherweise dasselbe Stück wie in Augsburg, wenn auch die Titelangabe bei VALENTIN, *Théâtre des Jésuites* 1983, Nr. 539 und 643, unterschiedlich ist (aber vermutlich handelt es sich sowieso nicht um 'offizielle' Titel). Als Autor gibt Valentin jedenfalls für beide Stücke Jeremias Drexel an. DUHR, *Geschichte der Jesuiten 1907–1928*, 2, 1, S. 703, nennt dagegen anlässlich der Augsburger Aufführung Kaspar Rey als Autor, was aber wohl eher eine Mutmaßung ist, die vor allem dem Zweck dient, den Nachruhm des Letztgenannten durch ein Werk mehr zu bereichern.

<sup>72</sup> Ein Exemplar befindet sich in der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, 4° Bild, I, 7.

<sup>73</sup> Hier zeigt sich wieder einmal die Stärke der Schilderung von Tiberino: etwa der Beginn mit den Beratungen der Juden oder das Martyrium, eingeschoben die fieberhafte Suche der Eltern – all das scheint für eine szenische Umsetzung geradezu prädestiniert.

Ende stehen die Verurteilung der Juden und die Huldigung an Simon. Noch eine andere Aufführung eines Simon-Stückes ist für das Jahr 1619 am Jesuitengymnasium von Fribourg (Schweiz) belegt.<sup>74</sup>

In Trient selbst war zwar bereits die erste Festprozession von einer szenischen Aufführung des Martyriums begleitet,<sup>75</sup> und ein Theaterstück über die Stadtpatrone S. Vigilio und Simon soll – ebenfalls von Jesuiten initiiert – anlässlich der Pest von 1629/30 aufgeführt worden sein,<sup>76</sup> doch ist über den Inhalt dieser Stücke nichts bekannt. Genauere Informationen über die Aufführung eines Simon-Stückes sind erst aus dem Jahre 1764 vorhanden.<sup>77</sup> Diese Tragödie, die dem Magistrat gewidmet war, scheint in ihrem Inhalt maßgeblich an Tiberino orientiert gewesen zu sein, doch traten im Verlauf der Handlung zahlreiche typisch barocke Elemente, wie etwa das häufige Erscheinen von Engeln, hinzu. Dasselbe Stück wurde 1793 nochmals, und zwar an drei verschiedenen Tagen, in Trient gezeigt.<sup>78</sup>

Im deutschsprachigen Tirol hätte Simon von Trient trotz aller gegenreformatorischen Initiativen ohne Zweifel keine weiterreichende Popularität erlangt, wenn nicht mit dem Kult des 'seligen Anderle von Rinn' ein anderes wichtiges Phänomen hinzugetreten wäre. Auch hier handelt es sich um die Geschichte eines angeblichen Ritualmordes durch Juden, der sich 1462 – also noch vor dem Trienter Judenprozeß – im nahe bei Innsbruck gelegenen Rinn ereignet haben sollte. Wie bereits dargestellt, ließ Bischof Hinderbach im Zusammenhang mit dem Trienter Prozeß auch Informationen über andere angebliche Ritualmordfälle einholen, doch obwohl Rinn nicht weiter von Trient entfernt lag als Lienz und bedeutend näher als die Städte am Bodensee, in denen Heinrich von Schlettstadt seine Untersuchungen vornahm, wird dieser Fall mit keinem Wort erwähnt.<sup>79</sup> Das allein gibt schon Anlaß, am historischen Gehalt dieses Ereignisses zu zweifeln. Die neuere Forschung hat darüber hinaus eindeutig nachgewiesen, daß es sich bei der Legende des 'Anderle vom Judenstein' um eine spätere Erfindung handelt.<sup>80</sup> Ihr Initiator war der Südtiroler Arzt, Humanist und Heimatforscher Ippolito Guarinoni (1571–1654),<sup>81</sup> der in Trient geboren wurde,

<sup>74</sup> VALENTIN, Théâtre des Jésuites 1983, Nr. 819. Der Autor soll auch diesmal möglicherweise Kaspar Rey gewesen sein.

<sup>75</sup> Vgl. S. 493 f.

<sup>76</sup> Vgl. S. 501, Anm. 37.

<sup>77</sup> Die Perioche ist betitelt »Il martire pargoletto, ovvero tragica rappresentatione del martirio di San Simone«, Trient 1764 (Exemplar BCT, Misc. Td 707); abgedruckt bei ZENATTI, Rappresentazioni 1883, S. 57–59, erwähnt auch bei EMMERT, Rappresentazioni 1912, S. 67, Nr. 41. Über Initiatoren und Akteure des Stückes ist nichts bekannt.

<sup>78</sup> Am 21., 25. und 28. April; s. ZENATTI, a.a.O., S. 59. Die Perioche, Trient 1793, trägt denselben Titel, die Widmung ist geändert und einige Ergänzungen sind hinzugefügt (Exemplar BCT, Misc. Td 726).

<sup>79</sup> Vgl. S. 91–94. Auch die bis 1572 reichende Chronik der benachbarten Stadt Hall von Franz SCHWEYGER (Ed. 1867) enthält nicht den mindesten Hinweis.

<sup>80</sup> Am treffendsten kann man wohl von einer »Rekonstruktion aus dem Nichts« sprechen; s. die detaillierte Darstellung bei SCHROUBEK, Historizität 1985, sowie ERB/LICHTBLAU, Ritualmord 1989.

<sup>81</sup> Zu Leben und Werk von Guarinoni (lat.: Quarinonius) immer noch maßgeblich ist der Band von DÖRRER/GRASS/ u.a., Hippolytus Guarinonius 1954 (wobei eine antisemitische

die Geschichte Simons genau kannte und sich mit ihr auch im späteren Verlauf seines Lebens noch intensiver befaßte.<sup>82</sup> Schon lange vorher schuf er jedoch nach ihrem Vorbild – teilweise in sehr bewußter Parallele – auf Grund zweifelhafter Indizien mit viel Geschick eine neue Ritualmordgeschichte, die in Rinn spielte, in der Nähe von Hall, wo Guarinoni als Arzt des dortigen Damenstifts tätig war. Die fiktive 'Rekonstruktion' ging bis hin zur Behauptung einer Translokation des Leichnams infolge des Trienter Prozesses am 21. Mai 1475.<sup>83</sup> Guarinonis Hauptwerk zur Legende des Anderle, »Triumpf Cron des seligen Andraei von Rinn«, erschien 1642, aber schon in den Jahren 1619 bis 1621 kreierte er die Legende 'seines' Heiligen mit allen wesentlichen Elementen.<sup>84</sup>

Guarinoni, der seine Schulbildung am Prager Jesuitengymnasium erworben hatte, stand in engem Kontakt zum Jesuitenkolleg von Hall, und hier fand bereits 1621 die erste Aufführung eines Theaterstückes über das Anderle von Rinn statt.<sup>85</sup> Im Prolog zu diesem Stück tritt der Schutzengel Tirols in Erscheinung und überlegt, welchen Fall er denn nun vorstellen solle: den des Anderle von Rinn oder den Simons von Trient. Er entscheidet sich schließlich für Anderle auf Grund von dessen geringerer Bekanntheit.

Diese Überlegung war in der Zeit um 1621 zweifellos – und aus leicht erklärlichen Gründen – berechtigt. In den folgenden 50 Jahren änderten sich die Verhältnisse, und Anderle, dessen Legende von vornherein auf ein barockes Publikum zugeschnitten war, rangierte in der allgemeinen Gunst nun weit vor Simon von Trient. Im Tiroler Raum, wo ein Interesse an Simon bis zu diesem Zeitpunkt überhaupt nicht nachweisbar ist, tritt er nun in Verbindung mit Anderle von Rinn recht häufig in Erscheinung.

---

Tendenz bei Dörrer allerdings kaum zu übersehen ist); außerdem SCHROUBEK, *Historizität* 1985, S. 3767 f.

<sup>82</sup> Guarinoni wurde 1637 zur Untersuchung und anschließenden erneuten Einbalsamierung des Leichnams Simons berufen (wobei er 5812 Wunden daran feststellte): BCT, ms. 1696. Im folgenden Jahr verfaßte er ein kleines Werk »Sancto Simoni trienni fere Puello, Martyri Tridentino«, heute im Ferdinandeum Innsbruck, s. DÖRRER, Guarinoni als Volksschriftsteller 1954, S. 166–170. Ein weiteres Werk aus diesem Jahr mit dem Titel »Sancti Simonis Tridentini medela« befindet sich in der BCT, ms. 1935. In den Rahmen von Guarinonis heimatkundlich-hagiographischen Arbeiten gehört u. a. auch die Beschäftigung mit der Hl. Notburga von Rottenburg, s. DÖRRER, Guarinoni als Volksschriftsteller 1954.

<sup>83</sup> SCHROUBEK, *Historizität* 1985, S. 3771 f. In diesen Kontext gehört im übrigen auch das angebliche Interesse Kaiser Maximilians an der Verehrung des Anderle, eine Behauptung, die bis in die neuste Forschung immer wieder zu finden ist; s. z. B. ASSMANN, Hl. Florian 1977, S. 120.

<sup>84</sup> Aus diesen Jahren stammt das eigentliche Hauptwerk Guarinonis über Andreas von Rinn, das er ca. 1651 nochmals überarbeitete, das aber – im Gegensatz zu dem zuvor genannten Gedicht – lange Zeit unveröffentlicht blieb: »Begrü[n]dte Histori der Marter, deß Hailig=/  
Unschuldigen Khindtß Andree Von Rinn . . .« (Stiftsarchiv Wilten, ms. 38, A).

<sup>85</sup> SOMMERVOGEL, *Bibliothèque* 1890–1900, 4, Nr. 40; VALENTIN, *Théâtre des Jésuites* 1983, Nr. 862. Die Perioche des Stückes in der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, 4<sup>o</sup> Bild; ein unvollständiges Exemplar befindet sich in der BSTB; ed. von ELLINGER, *Jesuitendramen* 1892, S. 385 f.



Die wesentlichen Propagatoren des Anderle-Kultes waren die Prämonstratenser des für die Seelsorge in Rinn zuständigen Stiftes Wilten, deren Aktivität darauf gerichtet war, eine Seligsprechung Anderles zu erreichen. Seit dem frühen 18. Jahrhundert gingen aus ihrem Kreis mehrere Schriften hervor, in denen diese Intention deutlich zum Ausdruck kommt. 1724 veröffentlichte Ignaz Zach eine »Ausführliche Beschreibung der Marter Eines heiligen und unschuldigen Kinds Andreae von Rinn in Tyrol und Bistumb Brixen; Welches von denen Juden aus angebohrnem Haß gegen Christum und gesamen einer Christenheit grausam gequälet und ermordet worden«<sup>86</sup> und fünf Jahre später erschien ein »Alt-Neu-Historisches Traur- und Triumph-Lied Deß durch Jüdische Grausamkeit ermordeten Kindleins Andreae von Rinn«, eine Neufassung von Guarinonis »Triumpf Cron«, die vermutlich aus der Feder des Wiltener Prämonstratensers Casimir von Grustdorff stammt,<sup>87</sup> der 1744 auch eine Predigt über Anderle in Wien hielt.<sup>88</sup> 1745 trat Adrian Kempfer, ebenfalls ein Mitglied des Stiftes Wilten, mit einer lateinischen Übersetzung des handschriftlich erhaltenen Hauptwerks von Guarinoni über Anderle von Rinn<sup>89</sup> hervor, die den in Hinsicht auf die anvisierte Kulterlaubnis programmatischen Titel trägt: »Acta pro veritate martyrii corporis et cultus publici B. Andreae Rinnensis«.<sup>90</sup> Zur Zeit ihrer Veröffentlichung war dieses begehrte Ziel bereits in nächste Nähe gerückt. 1753 wurde die Bestätigung für den lokalen Kult mit Messe und *Officium proprium* erteilt, im folgenden Jahr verkündete Papst Benedikt XIV. einen Ablass für die Kultstätte, und 1755 erfolgte schließlich mit der *Constitutio Beatus Andreas* die definitive Kulterlaubnis. Bei dieser Gelegenheit wurde auch auf die Ähnlichkeit zum Fall Simons von Trient hingewiesen, der dieselbe Anerkennung schon 1588 empfangen habe. Obwohl sich der Vorgang über mehrere Jahre erstreckte und damit den Eindruck großer Gründlichkeit erweckt, handelte es sich auch hier – ebenso wie bei Simon – um eine *Beatificatio aequipollens*, eine Kulterlaubnis ohne detaillierte Prüfung der Grundlagen.<sup>91</sup>

Der Anderle-Kult fand von nun an eine noch weitere Verbreitung im Tiroler Raum und blieb bis zu seiner Abschaffung im Jahre 1985 (und sogar noch darüber hinaus) überaus intensiv.<sup>92</sup>

Davon zeugt nicht zuletzt die große Zahl der erhaltenen bildlichen Darstellungen vor allem in Kirchen. Viele Gemälde und Skulpturen zeigen Anderle, und oft befindet er sich dabei in Gesellschaft Simons von Trient. Dies läßt sich wohl vor allem aus der 'Vorbildfunktion' Simons erklären. Seit den Anfängen des Anderle-Kultes

<sup>86</sup> Gedruckt in Augsburg 1724.

<sup>87</sup> Augsburg 1729. Zur Frage der Verfasserschaft s. SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986, S. 3847.

<sup>88</sup> S. weiter unten S. 516.

<sup>89</sup> Vgl. Anm. 84.

<sup>90</sup> Gedruckt in Innsbruck.

<sup>91</sup> S. hierzu und zu den geschilderten Abläufen ausführlich SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986.

<sup>92</sup> Zum Widerstand gegen die Abschaffung des Kultes, der noch bis in die heutige Zeit anhält, s. die interessante Studie von ERB/LICHTBLAU, Ritualmord 1989.

bis in die Zeit der Kulterlaubnis spielte der Hinweis auf den Trienter 'Märtyrer' eine große Rolle. Er diente zum einen als 'Beweis' für die Existenz jüdischer Ritualmorde, daneben aber auch als Präzedenzfall im Hinblick auf die angestrebte Be-  
atifizierung.<sup>93</sup>

Schon bald bildete sich ein eigener Darstellungstyp heraus, der die beiden 'Märtyrer-  
kinder' Seite an Seite zeigt: Anderle als der eigentlich wichtigere trägt ein rotes  
Gewand, meist eine Schürze und nicht selten einen Hut, Simon als sein Gegenstück,  
ist in Blau gekleidet (Abb. 20). Als Skulpturen sind sie oft auf Herz-Jesu-Altären, zu



Abb. 20: Simon von Trient und Anderle von Rinn, Tafelbild, 18. Jahrhundert, Tiroler Volkskunstmuseum Innsbruck  
Photo: Tiroler Volkskunstmuseum

<sup>93</sup> Interessanterweise ist nirgends von der Absicht die Rede, eine Heiligsprechung Anderles zu erreichen. Darin zeigt sich wohl ebenso die inzwischen erfolgte genauere Festlegung der Bedingungen für derartige Verfahren, wie auch das Trienter Vorbild, an dem man sich offenbar von vornherein orientierte.

beiden Seiten des Herzens Jesu zu finden,<sup>94</sup> so etwa auf einem Seitenaltar der St. Andreas-Kirche von Rinn oder in der Stadtpfarrkirche von Völkermarkt in Kärnten.<sup>95</sup>

Wie beliebt die Darstellung der beiden Kinder war, zeigt das Beispiel des kleinen Ortes Tulfes (Bez. Innsbruck), unweit von Rinn. In der Pfarrkirche St. Thomas begegnet man ihnen in den Fresken der Brüder Josef und Franz Giner aus dem 18. Jahrhundert,<sup>96</sup> einen Seitenaltar schmückt ein Tabernakel zwischen Statuetten von Simon und Anderle.<sup>97</sup> An einem Privathaus in Tulfes sieht man sie auf Freskenmedaillons in Gegenüberstellung<sup>98</sup> und in der 1768 erbauten sogenannten 'Platznerkapelle' finden sie sich unter den Heiligen auf den gleichzeitig entstandenen Fresken, zusammen mit den Tiroler 'Nationalheiligen' Isidor und Notburga.<sup>99</sup>

Die Verbindung mit diesen beiden ist nicht ganz zufällig. Wie Isidor, der Knecht, und Notburga, die Dienstmagd, an deren Kult wiederum Guarinoni entscheidend beteiligt war, so waren auch die beiden 'Martyrerkinder', die ebenfalls aus einfachen Verhältnissen stammten – Simon als Sohn eines Gerbers, Andreas der Sohn einer Tagelöhnerin – besonderer Gegenstand barocker Verehrung im bäuerlich geprägten Tirol.<sup>100</sup> Zusammen mit Notburga findet man sie beispielsweise als geschnitzte Figuren in der Franzenskapelle von Sellrain (Bez. Innsbruck)<sup>101</sup> und in Gesellschaft des Heiligen Isidor in den plastischen Werken der Pfarrkirche Mieming (Bez. Imst) von Josef Bachlechner 1901.<sup>102</sup>

Als weitere Beispiele für die Verbindung von Simon und Anderle seien hier noch die Statuen im Stift Innichen aus dem späten 17. Jahrhundert,<sup>103</sup> die etwa 1824 entstanden neugotischen Wandgemälde an der Außenseite der Waldkapelle von Schweinsteg (Südtirol)<sup>104</sup> und die Wandmalereien in der Pfarrkirche von Montan (Südtirol) von Johann Baptist Oberkofler 1943<sup>105</sup> genannt. Diese Reihe illustriert

<sup>94</sup> SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986, S. 3851, betont zurecht die 'nationale' Bedeutung des Herz-Jesu-Kultes für Tirol. Es ist daher kein Zufall, daß die beiden 'Martyrerkinder' genau in diesem Kontext auftreten. Auch in der barocken Literatur erhielten sie bald eine 'patriotische' Funktion; s. hierzu weiter unten S. 515 f.

<sup>95</sup> DEHIO TIROL 1980, S. 655; DEHIO KÄRNTEN 1981, S. 758–760.

<sup>96</sup> Entstanden ca. 1771–1776; DEHIO TIROL 1980, S. 821. Zur Person der Maler s. EGG, Künstlerfamilie Giner 1983, wo allerdings von den Werken in Tulfes nicht gesprochen wird. Die hier genannten Brüder Josef und Franz waren auch schon an der Ausmalung der Kapelle am *Judenstein*, dem Ort von Anderles angeblichem Martyrium, und der Kirche von Rinn beteiligt; s. SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986, S. 3853.

<sup>97</sup> DEHIO TIROL 1980, S. 821.

<sup>98</sup> Haus am östlichen Ortsausgang Nr. 24, Stirnseite: DEHIO TIROL 1980, S. 824.

<sup>99</sup> DEHIO TIROL, S. 822. Die Richtigkeit aller Tulfes betreffenden Angaben bestätigte mir mit Brief vom 6.3. 1993 Herr Franz Spiltenner, derzeit Obmann des Pfarrgemeinderates des Ortes.

<sup>100</sup> S. SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986, S. 3852.

<sup>101</sup> DEHIO TIROL 1980, S. 726.

<sup>102</sup> DEHIO TIROL 1980, S. 527.

<sup>103</sup> S. KÜHEBACHER, Innichen 1993, Nr. 67a und b sowie Abb. 51. Für den entsprechenden Hinweis möchte ich Dr. Hannes Obermair herzlich danken.

<sup>104</sup> WEINGARTNER, Kunstdenkmäler 1991, S. 670.

<sup>105</sup> WEINGARTNER, Kunstdenkmäler 1991, S. 393.

gleichzeitig schon die langanhaltende Wirkung des Kultes, der den beiden 'Märtyrer-Kindern' entgegengebracht wurde. Dabei können kaum Zweifel an der dominierten Rolle des Anderle bestehen. Seine große Bedeutung gerade als Schutzpatron kleiner Kinder manifestiert sich vor allem in einer Fülle von erhaltenen Votivgemälden. Im Gegensatz zu Simon tritt er fast immer in dieser Funktion in Erscheinung.<sup>106</sup>

Gelegentlich ist Simon in Tirol allerdings auch ohne seinen Begleiter zu finden, so zum Beispiel in den Altarauszügen am Hochaltar der Kirche St. Josef am See in Kaltern<sup>107</sup> und an einem Seitenaltar der Pfarrkirche von Margreid (Südtirol),<sup>108</sup> doch entstanden diese Werke in einer Zeit, als der Anderle-Kult in voller Blüte stand und sind wahrscheinlich ebenfalls von ihm beeinflusst. Eine Ausnahme scheint in dieser Hinsicht ein Simon-Bild in der Pfarrkirche von Murau (Kärnten) zu bilden. Es handelt sich um eine Darstellung des Martyriums, die, wie sich aus der zehnzeiligen Bildunterschrift entnehmen läßt, 1662 von einer Frau namens Anna Gästler als Votivgemälde in Auftrag gegeben wurde.<sup>109</sup> Die Präsenz Simons – zumal im Rahmen einer Martyriumsdarstellung – im Nordosten von Kärnten ist überraschend und scheint auf eine besondere Beziehung der Stifterin zu dem Trienter 'Märtyrer' hinzudeuten. Eine mögliche Erklärung gibt hier ein zweiter Hinweis auf den Ansatz einer Simon-Verehrung in Kärnten. Nach den Angaben Marianis ließ der Trienter Kanoniker Francesco Gentilotti, der zugleich die Präpositur der Kollegiatskirche der Stadt Völkermarkt innehatte, dort links vom Hauptaltar einen Simon geweihten Altar errichten.<sup>110</sup> Der genaue Zeitpunkt dieses Ereignisses ist nicht bekannt, doch muß es zumindest vor 1668 (dem Erscheinungsjahr von Marianis Werk), wenn nicht gar noch früher stattgefunden haben und könnte damit die Stifterin im nicht allzu weit entfernten Murau zu ihrem Gelübde veranlaßt haben. Im Ganzen scheint der Versuch des Trienter Geistlichen, einen Simon-Kult in Kärnten ins Leben zu rufen, wenn dies wirklich seine Absicht war, nicht sehr erfolgreich gewesen zu sein. Zwar findet sich in Völkermarkt noch eine zweite Darstellung Simons – die schon erwähnte zusammen mit Anderle auf dem Herz-Jesu-Altar der Stadtpfarrkirche –, doch fehlen alle weiteren Hinweise auf die Existenz eines Kultes im Kärntener Raum. Es war leider auch nicht möglich, Informationen über das Schicksal des Simon-Altars in der Kollegiatskirche, der heutigen Pfarrkirche St. Ruprecht, zu erhalten, doch spricht manches dafür, daß seine Existenz nicht von langer Dauer war.<sup>111</sup>

<sup>106</sup> S. z. B. die Reproduktionen von Votivbildern am *Judenstein* bei KÖGLER, Votivbilder 1966, Abb. 37–40, und bei THEOPOLD, Votivmalerei 1981, S. 42–44, 50, 51, 135, 136, 139, 141, 144, 145, 154.

<sup>107</sup> WEINGARTNER, Kunstdenkmäler 1991, S. 294.

<sup>108</sup> WEINGARTNER, Kunstdenkmäler 1991, S. 346 f.

<sup>109</sup> WOISETSCHLÄGER-MAYER, Kunstdenkmäler 1964, Abb. 460 mit kurzem Text auf S. 383.

<sup>110</sup> MARIANI, »Il glorioso infante . . .« (1668), S. 205; desgleichen BONELLI, Dissertazione apologetica 1747, S. 181 f., Anm. b.

<sup>111</sup> Im DEHIO KÄRNTEN 1981, S. 758–760, ist zwar von den nicht sonderlich exponierten Simon- und Anderle-Statuen in der Stadtpfarrkirche die Rede, doch findet sich in der recht detaillierten Beschreibung der ehemaligen Kollegiatskirche kein Hinweis auf die

Vermutlich handelt es sich hier um ein ebenso isoliertes Phänomen wie im Fall der Abbildung Simons am Frankfurter Brückenturm oberhalb einer Darstellung der »Judensau« (Abb. 12). Diese eindeutig nicht religiös geprägte Darstellung ist in erster Linie Zeugnis eines zu dieser Zeit sehr virulenten Antijudaismus. Die Tatsache, daß es gerade Simon von Trient war, der oberhalb des Schandbildes der »Judensau« abgebildet wurde, ist typisch für die Verbreitung seiner Geschichte im deutschen Raum, wo er niemals als Trägerfigur eines Kultes in Erscheinung trat, sondern lediglich als das bekannteste Beispiel eines jüdischen Ritualmordes. Das zeigen nicht zuletzt auch die zahlreichen Flugblätter des 17. und 18. Jahrhunderts, die diesen Abbildungstyp wiedergeben und ohne jeden religiösen Hintergrund allein als antijüdische Spottbilder fungierten.<sup>112</sup>

Im weiteren deutschen Kulturraum wurde das Interesse an der Geschichte Simons vor allem durch die Integration in derartige judenfeindliche Schriften wachgehalten. Im deutschsprachigen Tirol dagegen trat gerade im 18. Jahrhundert – abgesehen von der religiösen Motivation – noch ein völlig anderer Aspekt hinzu. Im Rahmen einer zunehmend bewußten Abgrenzung gegenüber italienischen Einflüssen wurde hier der Versuch unternommen, Simon betont als einen 'deutschen' Märtyrer darzustellen.<sup>113</sup> Auch in diesem Kontext blieb er allerdings, verglichen mit Anderle, immer im Hintergrund.

In Trient selbst erschien in dem gesamten hier behandelten Zeitraum nur ein einziges Werk über die Geschichte Simons in deutscher Sprache, und überdies handelt es sich dabei um die Übersetzung einer gleichzeitigen italienischen Schrift.<sup>114</sup> Sie wurde 1775 zum dreihundertjährigen Jubiläum von Simons Tod gedruckt und trägt den Titel »Historischer Entwurf der Geburth, Martern, und Wunderthaten des Unschuldigen Kindleins, und heiligen Tridentinischen Martyrers Simons«. <sup>115</sup> Gewidmet war sie der Gräfin Maria Anna von Wolkenstein und Trostburg von ihren Mitbrüdern in der *Gesellschaft des heiligen Unschuldigen Martyrers Simons*. Diese Widmung zeigt, daß die Trienter Simon-Bruderschaft, obwohl ganz überwiegend italienisch geprägt, doch auch in Verbindung mit Mitgliedern des deutschsprachigen Südtiroler Adels stand und sich sogar eine Schutzherrin aus diesen Kreisen suchte.

1732 erschien in Augsburg die Vitensammlung »Heiliger Ehren-Glantz der gefürstesten Graffschafft Tyrol« des Jesuiten Jacob Schmid. In ihrem zweiten Teil ist im Anschluß an das Martyrium Anderles auch das Simons enthalten. Das Bemühen,

---

heutige Existenz des Altars. Auf meine Anfrage beim Pfarramt von Völkermarkt erhielt ich leider keine Antwort.

<sup>112</sup> Zum Abbildungstyp der »Judensau« vgl. S. 452–456.

<sup>113</sup> Wenn EGG, *Gotik in Tirol* 1985, S. 394, die Behauptung aufstellt: »Die Deutschen in Trient hatten im seligen Simon von Trient seit 1475 ihren eigenen Heiligen . . .«, so mag dies dem Anspruch nach auf die hier beschriebenen Tendenzen teilweise zutreffen, doch wurde der Kult in Trient auch in barocker Zeit im wesentlichen von Italienern getragen. Im Hinblick auf das späte Mittelalter, von dem Egg spricht, ist die Einschätzung jedenfalls gänzlich verfehlt.

<sup>114</sup> Die Vorlage ist die im gleichen Jahr in Trient publizierte »Narrazione istorica . . .« von F. A. REDOLFI.

<sup>115</sup> Trient 1775.

Simon von Trient neben anderen Heiligen und Märtyrern in eine von österreichisch-habsburgischem Patriotismus getragene Tiroler Historiographie zu integrieren, klingt schon in diesem Titel an. Noch deutlicher kommt es in einigen Predigten wie der des Jesuiten Anton Staudinger zum Ausdruck, die am 18. August 1743 vor der Tiroler Landsmannschaft in Wien gehalten wurde und den Titel trägt: »Ehren=Rede, Denen Heiligen Knäblein, ANDREAE von Rinn, und SIMONI von Trient, Besonderen Schutz-Herren von Tyrol, Zu Ehren eingerichtet«. <sup>116</sup> Am Ende dieser Predigt, die vor allem in der Schilderung des Martyriums sehr ausführlich ist, steht die Anrufung der beiden 'Heiligen' um ihren Segen für Tirol, Österreich und das habsburgische Fürstenhaus, das sich sehr um sie verdient gemacht habe. In einer anderen Predigt des folgenden Jahres über Anderle von Rinn, gehalten von dem Wiltener Prämonstratenser Casimir von Grustdorff, wird unterstrichen, daß jeder der drei Hauptteile Tirols durch eines der von den Juden *grausamlich geschlachteten Kinderen verherrlichtet* sei: das Pustertal durch Ursula von Lienz, das Inntal durch Andreas von Rinn und das Etschland durch Simon von Trient. <sup>117</sup> Der Prediger endet, indem er Anderle als einen wahren Österreicher rühmt und schließlich sogar im Weiß seiner Haut und dem Rot seines Blutes die Farben Österreichs wiederfindet. Diese Art der Präsentation erinnert bereits an judenfeindliche Werke des späten 19. Jahrhunderts wie Josef Deckerts »Vier Tiroler Kinder . . .«. <sup>118</sup> Unter diesen Kindern befinden sich die drei in der Predigt genannten, hinzu kommt als viertes das angebliche Ritualmordopfer Thomas Locherer, das aus der Pfarrei S. Pauls in Eppan gebürtig war. Er sollte sein Martyrium 1744, also bereits zu einer Zeit, als der Anderle-Kult seinem Höhepunkt entgegenstrebte, im Alter von acht Jahren erlitten haben. Vorübergehend wurde sein Leichnam Gegenstand einer Wallfahrt, doch fand dies schon unter dem Einfluß der Reformen Kaiser Josephs II. ein rasches Ende. <sup>119</sup> Der Fall blieb in seiner Bedeutung lokal beschränkt, zeigt aber doch ganz offensichtlich die Vorbildfunktion der Legende Anderles, die wiederum auf die Simons zurückgeht.

Obwohl die Person des Letztgenannten in barocker Zeit gegenüber der des Anderle immer im Hintergrund stand, so stellte sie doch den Archetyp dar, auf den alle späteren Ritualmordgeschichten im Tiroler Raum zurückgriffen und der auch bis in die unmittelbare Gegenwart als Leitfigur unverzichtbar blieb. Noch in den Festumzügen, die bis 1985 jährlich zu Ehren des Anderle von Rinn abgehalten wurden, traten regelmäßig zwei Knaben in Erscheinung, die als *Anderle* und *Simmele* kostümiert waren. <sup>120</sup>

<sup>116</sup> Gedruckt Wien 1743. Anton Staudinger (1702–1765) wurde 1746 Domprediger zu St. Stephan in Wien; zu Predigt und Person des Autors s. EYBL, *Anderle von Rinn* 1991.

<sup>117</sup> C. de GRUSTDORFF, »Predig, Für den Achten Tag der feyrlichen Zuruck=Übersetzung des Heil. Leibleins des unschuldigen Martyrers Andreä von Rinn: Unweit Jnnspruck in das Gotts=Hauß des Marter=Orts«, in: DERS., *Blumen und Früchte der Ehre und Ehrbarkeit . . . Das ist: Zufällige Sammlung Einiger auf unterschiedlichen Kirchen-Cantzlen dereinest vorgetragenen Lob= und Lehr=Predigen. Zweyter Theil, Augsburg 1754*, S. 67–91. Die Predigt wurde gehalten am 31. August 1744; näheres zu Predigt und Autor (1690–1754) bei EYBL, *Anderle von Rinn* 1991.

<sup>118</sup> DECKERT, *Vier Tiroler Kinder* 1893.

<sup>119</sup> S. hierzu MITTERAUER, *Passionsgebet* 1990, S. 295.

Wenn auch die Geschichte des Anderle auf Grund ihrer moderneren Herkunft und Gestaltung in der öffentlichen Gunst oft vor der Simons rangierte, so ist sie doch vor allem ein Abbild und damit auch ein Indikator für die Bedeutung ihres Vorbildes.<sup>121</sup>

## XI. Zusammenfassung

Der Trienter Prozeß ist einer von vielen spätmittelalterlichen Judenprozessen, und er hätte ebenso verlaufen können wie die meisten von ihnen: Auf eine Beschuldigung hin folgte die Festnahme etlicher Juden, dann Folter, Geständnis und Hinrichtung der Hauptverdächtigen und anschließend die Verbannung der übrigen aus Stadt oder Territorium. Dies alles konnte in relativ kurzer Zeit geschehen und hätte weder dem Papst noch irgendeiner anderen Instanz Zeit zum Eingreifen gelassen, sondern nur noch die Möglichkeit, eine nachträgliche Rüge ohne praktische Konsequenzen auszusprechen. Ein oder zwei lokale Chronisten hätten den Vorfall in ihre Werke aufgenommen, eine weitergehende Resonanz wäre ausgeblieben.

Der Trienter Prozeß verlief jedoch völlig anders, und es soll hier nun abschließend versucht werden, die wesentlichen Faktoren, die für diese Entwicklung verantwortlich waren, in ihrem räumlichen, zeitlichen und strukturellen Bezug noch einmal deutlich herauszustellen.

Ein spezifisches Motiv für das Auftreten der Beschuldigung im Millieu der Stadt Trient scheint – wenn man einmal von der zweifelhaften Predigt des Bernardino da Feltre absieht – zu fehlen. Nichts deutet auf eine besonders ausgeprägte Judenfeindschaft in der Trienter Bevölkerung hin, zumal weder die Präsenz der nur etwa 20 Personen zählenden jüdischen Gemeinde, noch die Aktivität der beiden Geldverleiher in einer Stadt wie Trient mit etwa 8.000 Einwohnern und einem weiten Hinterland ein ernstliches Konfliktpotenzial darstellen konnte. Als in den Tagen vor Ostern ein Kind verschwand, verbreitete sich auf einmal das Gerücht eines jüdischen Ritualmordes, ohne daß man genau sagen könnte, woher es gekommen war. Wahrscheinlich ging es zunächst von deutschstämmigen Einwohnern der Stadt aus, da sie mit der Idee jüdischer Ritualmorde vertrauter waren als ihre italienischen Mitbewohner, doch stieß es auch bei diesen sehr schnell auf Glauben und veranlaßte den wohl ohnehin judenfeindlich gesonnenen Podestà, mit einer Härte gegen die inkulpierten Juden vorzugehen, die der Beweislage keinesfalls angemessen war.

<sup>120</sup> S. SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986, S. 3850. Die Form *Simmele* ist ein mundartlicher Diminutiv des Namens Simon, der dem des *Anderle* für Andreas entspricht und in Tirol sehr verbreitet war.

<sup>121</sup> Aussagekräftig für die große Verbreitung der Legende des Anderle ist nicht zuletzt ihre Aufnahme in die Deutschen Sagen der Brüder GRIMM, wo neben dieser nur noch eine weitere Ritualmordlegende – die der Margaretha – berichtet wird (Ed. 1986, Nr. 353 und 354). Beispiele für die Aufnahme der Legende in Sagensammlungen mit mehr regionalem Charakter gibt SCHROUBEK, Verehrungsgeschichte 1986, S. 3850.

Es kam so zu einer plötzlichen Vereinigung der beiden bis dahin sehr unterschiedlich verlaufenen Entwicklungslinien der Judenfeindschaft im deutschen und im italienischen Raum. Im erstgenannten war schon sehr früh ein zunehmend militanter Antijudaismus entstanden, der sich unter anderem in Ritualmord-, Hostienschändungs- und ähnlichen Beschuldigungen artikuliert. Spätestens um die Mitte des 14. Jahrhunderts hatte sich hier ein fester Bestand an judenfeindlichen Legenden herausgebildet, der in der folgenden Zeit nicht mehr wesentlich erweitert, aber um so eifriger tradiert wurde und damit eine langfristige Wirkung auf das Judenbild ausübte. Im norditalienischen Raum prägte sich ein forciertes Antijudaismus erst bedeutend später und vor allem unter dem Einfluß der Franziskanerobservanten aus. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts befand er sich in einer expansiven und damit besonders aggressiven Phase, doch verfügte er noch nicht über ein vollständiges Arsenal von judenfeindlichen Topoi wie es in Deutschland gegeben war. Mit dem Trienter Judenprozeß wurde die Ritualmordbeschuldigung erstmals in den italienischen Raum transportiert und entfaltete hier sogleich ihre volle Wirkung. Das Aufeinandertreffen dieser beiden Kräfte, eines deutschen Antijudaismus, der eine lange Tradition besaß, und eines expandierenden italienischen, ist sicher ein wesentlicher Grund für die starke Eigendynamik, die der Trienter Prozesses von Anfang an entfaltete und natürlich auch für sein ungeheures Echo in Norditalien. Die historischen Grundkomponenten Raum und Zeit kommen dabei gleichermaßen zum Tragen: Die Bedeutung des Ereignisses resultiert aus dem Zusammentreffen von zwei eigentlich 'ungleichzeitigen' Entwicklungen zu einem Zeitpunkt an einem bestimmten Ort.

Auch im Hinblick auf den weiteren Verlauf des Prozesses blieben diese beiden Elemente eng miteinander verknüpft. Zunächst war vor allem der räumliche Faktor, die geographische und politische Lage von Stadt und Fürstbistum Trient, von großer Bedeutung. Dies zeigt bereits das Eingreifen Herzog Sigismunds am 21. April 1475, das nur durch seinen Herrschaftsanspruch über das Fürstbistum legitimiert werden konnte. Wenn er auch sein Verbot der Fortsetzung des Prozesses nur kurze Zeit aufrecht erhielt, so bewirkte es doch eine Verzögerung, die sich als folgenschwer erwies. In dem so entstandenen Zeitraum breitete sich die Nachricht über den Judenprozeß weiter aus, und obwohl die Stellungnahmen zunächst überwiegend negativ ausfielen, fand die Trienter Seite, die die herzogliche Maßnahme mit Empörung zur Kenntnis genommen hatte, die Möglichkeit, erste Schritte zur öffentlichen Verteidigung der eigenen Position einzuleiten. Der Widerstand von außen im Verein mit den Geständnissen der gefolterten Juden führte in Trient auch bei Personen, von denen judenfeindliche Tendenzen sonst nicht überliefert sind, zu einer fortschreitenden Identifizierung mit dem Prozeß und zur Entstehung einer Haltung, die man wohl als fanatisch bezeichnen kann. Als der Herzog am 5. Juni die Erlaubnis zur Wiederaufnahme des Prozesses erteilte, begnügte man sich nicht mehr – wie es vielleicht vorher der Fall gewesen wäre – mit der Hinrichtung der fünf schon verurteilten Juden, sondern verhörte und verurteilte noch vier weitere. In der Zeit vom 19. bis zum 23. Juni wurden alle neun Juden hingerichtet.

Auf diese Nachricht hin entschloß sich Papst Sixtus IV. zum Eingreifen. Der späte Zeitpunkt dieser Maßnahme ist gelegentlich kritisiert worden, doch darf man nicht



vergessen, daß es sich um einen in der Geschichte der Ritualmordbeschuldigung einmaligen Vorgang handelte. Wenn auch viele Päpste gegen die Beschuldigung Stellung genommen hatten, so hatte doch keiner von ihnen den Versuch unternommen, unmittelbar in einen im Gang befindlichen Prozeß einzugreifen. Möglich wurde dies nur auf Grund der Tatsache, daß es sich bei Trient um den seltenen Fall eines im italienischen Einflußbereich liegenden geistlichen Fürstentums handelte. Trotzdem blieb aber die Berechtigung des Papstes zu einem solchen Schritt juristisch sehr zweifelhaft. Genaugenommen war der Trienter Prozeß ein weltliches Verfahren vor dem obersten Gericht eines Reichsfürsten. Daß dieser Fürst ein Bischof war, spielte dabei eigentlich keine Rolle. Allenfalls konnte man anführen, daß es sich nicht um einen einfachen Mordfall, sondern um ein Verbrechen gegen die christliche Religion handelte, doch wurde dieses Argument dadurch entkräftet, daß die angeblichen Täter keine Christen waren, weshalb kein Anlaß bestand, es einer kirchlichen Jurisdiktion zu unterstellen. Diese ungünstige Ausgangslage ist zu berücksichtigen, will man die päpstliche Intervention, die sich insgesamt als ein Fehlschlag erwies, angemessen beurteilen.

Ausschlaggebend für diesen Mißerfolg war wiederum die geographisch-politische Situation Trients. Die Lage des Fürstbistums zwischen den beiden rivalisierenden Territorialstaaten Tirol-Österreich und Venedig, die von jeher ein bestimmender Faktor in seiner Geschichte gewesen war, wirkte sich nun fatal im Hinblick auf die Initiative des Papstes aus. Er konnte zwar einen Legaten zur Untersuchung des Prozesses entsenden, doch fehlten diesem alle praktischen Mittel zur Durchsetzung seines Mandats. Auch die ihm gegebene Vollmacht, notfalls die Hilfe des weltlichen Armes in Anspruch zu nehmen, blieb eine reine Formel, denn in Trient selbst lagen geistliche und weltliche Macht in einer Hand, und diese war es, die den Prozeß führte. Es wäre daher nur ein Hilferuf an die Regierung eines der beiden Nachbarstaaten möglich gewesen, aber eine militärische Intervention Venedigs oder Tirols hätte notwendig zu einer Konfrontation zwischen beiden geführt, da wohl keiner von ihnen der Invasion des Fürstbistums durch den anderen tatenlos zugesehen hätte. Doch selbst wenn dies nicht der Fall gewesen wäre, hätte sicher weder die venezianische Regierung noch Herzog Sigismund sich zu einem militärischen Eingreifen entschlossen, nur um einigen Juden das Leben zu retten. Hinzu kommt, daß der Herzog, der nach seinem eigenen politischen Verständnis zu einem solchen Schritt berechtigt gewesen wäre, sich schon früh auf die Trienter Seite gestellt hatte.

Das äußerste Mittel, das dem päpstlichen Kommissar zur Verfügung stand, war daher die Androhung von Kirchenstrafen, die von der Trienter Seite mit Gelassenheit aufgenommen wurde. Effektiv hätte hier höchstens die Exkommunikation und damit verbundene Amtsenthebung des Hauptverantwortlichen für den Prozeß, des Trienter Fürstbischofs, durch den Papst sein können, doch wäre eine so drastische Maßnahme auf Proteste nicht nur in der Diözese Trient gestoßen und hätte außerdem die kaiserliche Zustimmung vorausgesetzt, da sie einen Fürsten des Deutschen Reiches betraf.

Inmitten dieser schwierigen Konstellationen, die eine effektive Intervention von außen weitgehend unmöglich machten, konnte der Trienter Prozeß ohne ernstliche

Behinderung fortgesetzt werden. In Rom wurde nun allerdings eine Überprüfung seiner Grundlagen angeordnet, doch verging über diesem Vorgang eine lange Zeit, die die Trienter Seite nutzte, um die eigene Position entscheidend zu festigen. Zu diesem Zweck bemühte man sich zum einen, eine Dokumentation über angebliche Präzedenzfälle aufzubauen, zum anderen darum, die übriggebliebenen Juden, vor allem die Frauen, zu einem Geständnis zu bringen, wobei auch sie eingehend über die Teilnahme an früheren Ritualmorden befragt wurden. In Anbetracht der herausragenden Rolle, die dem Geständnis in der zeitgenössischen Rechtspraxis zuerkannt wurde, ging man mit Recht davon aus, daß das Vorhandensein der Geständnisse aller Trienter Juden am Ende stärker ins Gewicht fallen werde als die Frage, mit welchen Mitteln sie erreicht worden waren, oder der Umstand, daß die Fortsetzung des Prozesses entgegen dem ausdrücklichen Verbot des Papstes erfolgt war. Als noch weit wichtiger erwies sich jedoch die Tatsache, daß es durch die Konversion der Frauen gelang, lebendige Zeugen des Verbrechens und auch der jüdischen Ritualmordpraktiken im allgemeinen zu präsentieren. Einer solchen 'Beweislage' hätten sich die Mitglieder der römischen Kardinalskommission kaum verschließen können, selbst wenn sie es ernstlich gewollt hätten. Es scheint jedoch, daß die Mehrzahl von ihnen der Trienter Sache schon zu einem Zeitpunkt positiv gegenüberstand, als die Situation noch weniger eindeutig war. Dies ist vor allem auf die geschickte Diplomatie der Trienter Gesandten in Rom zurückzuführen, denen es sehr schnell gelang, durch Argumente und hier und da auch mittels in Aussicht gestellter 'Gratifikationen' mehrere einflußreiche Persönlichkeiten an der Kurie auf ihre Seite zu bringen. Die wichtigste Gestalt in diesem Zusammenhang war zweifellos der Patriarch von Aquileja Marco Barbo, der unmittelbare kirchliche 'Vorgesetzte' des Trienter Bischofs, dessen Approbation des Prozesses seine autoritative Absicherung auf einer höheren Stufe der kirchlichen Hierarchie bedeutete. Von fast ebenso großem Wert waren die völlig unverhüllte Stellungnahme des *auditor camerae* Pavini, der den Vorsitz in der Entscheidungskommission führte, zugunsten des Trienter Prozesses und das Engagement der beiden mächtigen Nepoten Papst Sixtus' IV., der Brüder della Rovere, die zwar nicht der Kommission angehörten, aber in vielen Bereichen Einfluß auf den Papst und seine Umgebung ausübten. Auch persönliche Antipathien gegenüber dem päpstlichen Kommissar Dei Giudici mögen eine Rolle gespielt haben, da dieser sich durch sein extrem cholerasches Temperament vermutlich nicht nur Platina zum Feind gemacht hatte. Seine vorübergehende Ungnade an der Kurie ist ein deutliches Zeichen für einen allmählichen Stimmungswandel zugunsten der Trienter Sache.

Das Ergebnis war die Bulle »Facit nos pietas« von 1478, die die formale Anerkennung des Trienter Prozesses enthielt, dabei jedoch versuchte, eine Stellungnahme über seinen Gegenstand zu vermeiden, um nicht offen mit der päpstlichen Tradition der Ablehnung von Ritualmordbeschuldigungen gegen Juden zu brechen. Sie schuf damit eine unklare und in gewisser Weise paradoxe Situation, die von Trient aus zu wiederholten Bemühungen um eine Kulterlaubnis genutzt wurde, denen allem Anschein nach jedoch kein Erfolg beschieden war. Trotzdem handelte es sich bei dem Urteil von 1478 um einen deutlichen Sieg der Trienter Seite.

Für diesen Erfolg waren neben der Trienter Diplomatie propagandistische Aktivitäten von ungeheurem Umfang verantwortlich. Die Ursachen für das Zustandekommen dieser im späten Mittelalter einmaligen Propaganda-Kampagne lassen sich nur durch das Zusammenwirken verschiedener Faktoren genau zum Zeitpunkt des Trienter Prozesses erklären. Von großer Bedeutung war zunächst die Tatsache, daß mit der franziskanischen Observanz eine Organisation zur Verfügung stand, die ohnehin eine dezidiert judenfeindliche Agitation betrieb und sich gern für die Propaganda der Trienter Geschichte gewinnen ließ. Ein zweiter wichtiger Punkt war der großangelegte Einsatz des Buchdrucks, der wenige Jahrzehnte zuvor entstanden war und gerade in der Zeit um 1475 eine Dimension erreicht hatte, die seine Nutzung zu Propagandazwecken erlaubte. Zum Teil direkt von Trient aus, zum Teil über Vermittler oder auch durch die Eigeninitiative von Druckern, die die Trienter Geschichte als eine publikumsträchtige Sensationsgeschichte ansahen, wurde eine so große Zahl gedruckter Schriften verbreitet wie zu keinem anderen Ereignis zuvor. Diese Tatsache weist bereits auf eine dritte wichtige Komponente für den Erfolg der Trienter Propaganda hin, nämlich das große Interesse an judenfeindlichem Schriftgut, das sowohl im deutschen als auch im italienischen Raum vorhanden war und den Verkaufserfolg der Werke garantierte. Unter den Lesern befanden sich in beiden Kulturräumen auch zahlreiche Gelehrte mehr oder minder humanistischer Prägung, und in Italien, wo zunächst eine größere literarische Produktion stattfand, waren auch die Autoren meist humanistisch orientierte Persönlichkeiten. Dies gilt nicht nur für den Umkreis Bischof Hinderbachs, in dem mit dem Brief des Arztes Tiberino die wichtigste und meistverbreitete Darstellung der Ereignisse entstand, sondern auch für viele andere Autoren, die keine nachweislichen Beziehungen zum Trienter Hof unterhielten. Das Interesse der Literaten war dabei in erster Linie dem 'Martyrium' Simons und dem angeblichen Verbrechen der Juden gewidmet, dem Gegensatz zwischen unschuldigem Leiden und schrankenloser Grausamkeit, den sie in immer neuen Formen thematisierten. Die päpstliche Intervention wurde dagegen – sei es, um nicht in Konflikt mit der Kirche zu geraten, sei es aus Mangel an Interesse – fast gar nicht zur Kenntnis genommen. Neben diesen an ein gebildetes Publikum gerichteten Schriften, die zum Teil in lateinischer, zum Teil in italienischer Sprache verfaßt waren, entstanden aber auch andere, mehr 'populäre' Werke, Flugschriften, Einblattdrucke und Andachtsbilder, so daß fast jede Leserschicht erreicht werden konnte.

Bedingt durch die Lage Trients an der wichtigsten Nord-Süd-Reiseroute verbreitete sich die Nachricht von den Ereignissen überdies in beiden Richtungen, wobei besonders die anlässlich des Jubiläumsjahrs 1475 nach Rom strömenden Pilger als Übermittler fungierten. Die Geschichte des 'seligen Kindes von Trient' erlangte auf diese Weise eine Popularität, die auch anhielt, als in den 1480er Jahren die Flut der gedruckten Schriften allmählich nachließ. Zeugnisse ihrer großen Bekanntheit sind nicht zuletzt die zahlreichen Folgeprozesse und Judenvertreibungen, die in den nächsten Jahrzehnten auf italienischem Boden stattfanden und größtenteils durch den Trienter Prozeß motiviert oder zumindest beeinflußt waren. Im deutschen Gebiet wurde der Prozeß vor allem in schriftlicher Form rezipiert, während – abgesehen

von dem Regensburger Fall – kaum unmittelbare Konsequenzen für die dort lebenden Juden entstanden. Dieser Unterschied ist zum einen durch die Aktivität der Observanten bedingt, die sich weitgehend auf den italienischen Raum beschränkte, zum anderen aber auch durch die Neuheit der Beschuldigung in Italien.

Einen Indikator für die langfristige Tradierung der Legende Simons liefert in beiden Räumen die Chronistik, die – vor allem in Form von Weltchroniken – durch den Buchdruck einen starken Aufschwung erlebte und einen bedeutend größeren Leserkreis erreichen konnte als zuvor. In der Mehrzahl der gedruckten Chroniken des späten 15. und des 16. Jahrhunderts ist die Geschichte enthalten und nicht selten in einer Form, die das besondere Interesse der Autoren an diesem Thema erkennen läßt, was oft durch die Aufnahme einer Anzahl ähnlicher Berichte bestätigt wird. Das in diesen Werken vermittelte Judenbild ist allein von jüdischen Verbrechen in allen möglichen Varianten geprägt. In der handschriftlich überlieferten Chronistik, die meist lokal oder regional bezogen war, wurden solche Dinge – vor allem der Trienter Prozeß – zwar ebenfalls aufgenommen, doch bestand daneben auch ein 'alltägliches' Judenbild, das von einem teilweise recht normalen christlich-jüdischen Umgang zeugt. Dieser blieb natürlich in den meisten von der Nachricht über den Trienter Prozeß erreichten Regionen auch weiter erhalten, doch konnte oft schon ein geringer Anlaß genügen, um in den Augen der christlichen Mehrheit aus den friedlichen Nachbarn blutrünstige Ritualmörder zu machen. Gerade der Trienter Fall trug durch seine große Bekanntheit entscheidend zu dieser latenten Gefährdung der Juden bei, zumal er in den Chroniken in der Regel zusammen mit dem von Portobuffolè oder anderen genannt wird und damit nicht mehr als isoliertes Ereignis sondern als ein typisches Beispiel jüdischen Verhaltens in Erscheinung tritt.

In Trient selbst und in einigen benachbarten Städten auf venezianischem Territorium führte der Judenprozeß unter anderem zur Entstehung eines Märtyrerkultes, der zunächst eine große Intensität erreichte. Im deutschsprachigen Gebiet nördlich von Trient fehlen derartige Erscheinungen dagegen vollständig. Dies ist allerdings kaum überraschend, wenn man bedenkt, daß auch die meisten anderen angeblichen Ritualmordopfer im deutschen Kulturraum nicht zum Gegenstand eines Kultes geworden waren. Wenn sich ein solcher ausprägte, dann allenfalls an der Stätte des 'Martyriums' und nicht an anderen Orten. Auf diesem Hintergrund ist die Entstehung von Kultstätten in Venedig, Brescia und Padua ein gewichtiges Indiz für die große Verbreitung des Simon-Kultes. Obwohl ihre Existenz nicht von langer Dauer war, zeigt sie doch, daß man sich nicht damit begnügte, zum Leichnam des 'Heiligen' nach Trient zu pilgern, sondern ein Bedürfnis empfand, seine Person – verkörpert durch einige Reliquien – an den eigenen Heimatort zu transferieren. Das Zentrum des Kultes blieb dessenungeachtet Trient, wohin – wie die *libri miraculorum* und andere Dokumente belegen – zumindest in dem ersten Jahrzehnt nach 1475 Hilfesuchende aus weiten Teilen Norditaliens strömten. Es kam zur Entstehung festgelegter Rituale in Konfrontation mit dem 'Heiligen' und zu einem organisierten Kultbetrieb, der weitgehend dem an anderen etwa zeitgleich entstandenen Wallfahrtsorten entsprach, sich aber durch relativ bedeutende Spenden und Votivgaben (vor allem in Silber) auszeichnete. Die durch Vermittlung Simons bewirkten Wunder lassen sich typolo-

gisch im wesentlichen den bezüglich anderer Heiliger festgestellten Gattungen zuzuordnen, unter denen die Krankenheilung den weitaus wichtigsten Platz einnimmt. Für die Stadt, für ihren Bischof und das Domkapitel, dem die Kirche S. Pietro, in der der Leichnam Simons aufbewahrt wurde, unterstand, war der Kult von erheblichen finanziellen Auswirkungen. Dies zeigen nicht zuletzt die Abrechnungsbücher über die eingehenden Spenden. Aus diesen Summen wurden sowohl der Neubau der Kirche als auch ihre regelmäßigen kultischen Funktionen und noch viele andere Dinge bezahlt.

Ungefähr um 1490 begann sich ein Rückgang der Pilgerzahlen bemerkbar zu machen, der unter anderem durch die Folgen des österreichisch-venezianischen Krieges sowie ein nachlassendes Interesse an dem Trienter 'Märtyrer' bei gleichzeitiger Entstehung anderer Kulte in mehreren norditalienischen Städten verursacht war. Hinzu kam die nach dem Tode Bischof Hinderbachs einsetzende Mißwirtschaft des Trienter Domkapitels, das den Kult Simons als reine Einnahmequelle betrachtete, ohne sich um die damit verbundenen Verpflichtungen zu kümmern, und so entscheidend zu dessen Nachlassen beitrug. König Maximilian, der eine besondere Neigung zu Simon von Trient empfand, wandte sich in den 1490er Jahren wiederholt gegen diese Mißbräuche und versuchte mit Hilfe des Bischofs, dem Kapitel die alleinige Verfügungsgewalt über die Einkünfte der Simon-Kapelle zu entziehen und sie an ein Gremium zu übertragen, in dem auch der Pfarrgemeinde S. Pietro ein Mitspracherecht eingeräumt werden sollte. Das Ziel dieser Maßnahme war, wenigstens die Aufrechterhaltung der wichtigsten kultischen Handlungen am Leichnam Simons zu gewährleisten. Obwohl die Berechtigung des Königs zu einer solchen Intervention zweifelhaft blieb, gelang es ihm doch, für kurze Zeit eine Reformierung der Spendenverwaltung zu erreichen. Langfristig gesehen änderte sich jedoch wenig; die Mißbräuche seitens des Domkapitels blieben allem Anschein nach das 16. Jahrhundert hindurch konstant und führten zu einem immer weitergehenden Niedergang des Kultes, der nur durch die Kulterlaubnis von 1588 aufgehalten werden konnte.

Im norditalienischen Raum kamen die lokalen Kulte Simons ungefähr um die Jahrhundertwende zum Erliegen, und auch literarische Werke über seine Geschichte erschienen nicht mehr. Auf der anderen Seite wurde diese Geschichte jedoch in den verschiedensten Literatursparten – von der Ehe- bis zur Gaunerliteratur – vielfach zitiert und bildete demnach einen festen Bestandteil im Wissens- und Erfahrungsbestand einer großen Zahl von Autoren.

Im deutschen Raum trat mit der Reformation ein völlig neues Element in Erscheinung, das jedoch wenig Änderungen im Hinblick auf das herrschende Judenbild bewirkte. Nachdem sich die Hoffnung auf eine baldige Bekehrung der Juden – die einen schlagenden Beweis für die Kraft der protestantischen Lehre gegeben hätte – nicht erfüllte, ging man bald zu einer antijüdischen Haltung über, die an Radikalität die der vorreformatorischen Theologen noch um einiges übertraf. Zunächst ging es vor allem um Fragen, die primär auf den praktischen Umgang mit Juden, das heißt in diesem Fall: Vertreibung oder Duldung, ausgerichtet waren. Wenn dabei – abgesehen von den Spätwerken Luthers – die Ritualmordbeschuldigung vorübergehend in den Hintergrund trat, so resultiert dies vor allem aus der starken Einbin-

dung der reformierten Theologen in die politischen Zusammenhänge ihrer Zeit. Als sich die hochgespannten Erwartungen nach dem Abschluß des Augsburger Religionsfriedens etwas gelegt hatten, fand in der protestantischen Literatur eine deutliche Rückwendung zu Themen aus vorreformatorischer Zeit statt, und in diesem Zusammenhang wurden auch die Ritualmordbeschuldigung gegen Juden und der Trienter Prozeß wieder aufgegriffen.

In Trient führte die Kulterlaubnis im Jahre 1588 zu einer gewissen Konsolidierung des Kultes, doch blieben deren Ausmaße zunächst noch sehr begrenzt. Eine wirkliche Neubelebung erfolgte erst mit der Hochblüte der barocken Frömmigkeit im 17. und 18. Jahrhundert. Der Kult wäre aber trotzdem ohne Zweifel weitgehend auf die Diözese Trient beschränkt geblieben, wenn nicht im Tiroler Raum mit dem Anderle von Rinn ein neuer 'Ritualmordmartyrer' in Erscheinung getreten wäre, dessen Legende ganz auf den barocken Geschmack zugeschnitten war. Da diese Legende auf einer Fälschung beruhte, bedurfte es der anerkannten Gestalt Simons als Bestätigung für die Existenz jüdischer Ritualmorde und damit auch für das Martyrium des Anderle. Die beiden Knaben treten daher in der barocken Ikonographie häufig gemeinsam in Erscheinung, was zunächst auf diesen Grund, in späteren Fällen aber (wie zum Beispiel auf den Herz-Jesu-Altären) oft einfach auf ein Symmetriebedürfnis zurückzuführen ist. Simon blieb in dieser Konstellation immer die zweitrangige Figur und ist in den barocken Bildwerken Südtirols und des südlichen Österreichs nur selten ohne seinen dominierenden Begleiter zu finden. Im Gegensatz zu Anderle, der primär als Patron kleiner Kinder und werdender Mütter in Erscheinung trat, fehlte dem Trienter 'Heiligen' von Anfang an ein Wirkungsschwerpunkt, was zweifellos ein Grund dafür war, daß sein zu Beginn stark expandierender Kult auf die Dauer zu einem regionalen Phänomen wurde und Simon von Trient in erster Linie ein Diözesanheiliger blieb. Die besondere Bedeutung seiner Geschichte liegt weniger in dem durch sie hervorgerufenen Kult, so interessant dieser zweifellos ist, als vielmehr in ihrer anhaltenden Funktion als Vermittler einer judenfeindlichen Legende. Wie die Rezeptionsgeschichte des Trienter Prozesses zeigt, stand in ihr zwar durchaus die Person Simons im Mittelpunkt der Betrachtung, aber nicht als ein Gegenstand kultischer Verehrung sondern als Opfer eines jüdischen Ritualmordes. Wichtiger als sein Erscheinen neben Anderle von Rinn ist daher die Tatsache, daß er das Vorbild und die Bestätigung für dessen angebliches Martyrium lieferte, ebenso wie auch für das mehrerer anderer 'Martyrer-Kinder' wie Sebastiano von Portobuffolè oder Lorenzino von Marostica, die zum Gegenstand dauerhafter Kulte wurden.

Mit den Begriffen 'Vorbild' und 'Bestätigung' läßt sich die Wirkungsgeschichte der Trienter Ritualmordbeschuldigung in ihren wesentlichen Merkmalen sehr treffend zusammenfassen. Nicht nur in dem hier primär behandelten Zeitraum (1475–1588), sondern weit darüber hinaus – in der Legende des Anderle von Rinn aus dem 17. Jahrhundert oder in der noch späteren des Thomas Locherer aus St. Pauls in Eppan – kommt immer wieder die konkrete Vorbild-Funktion der Trienter Geschichte zum Ausdruck. Noch weit länger dauerte ihre Rolle als Element der 'Bestätigung' für angebliche jüdische Ritualmordpraktiken. Wie bereits in dem zu Beginn der vorliegenden Arbeit gegebenen Literaturbericht deutlich geworden ist,

erhielt sich die Geschichte des Trienter Prozesses bis in das 20. Jahrhundert hinein und wirkte sich auch in dieser Zeit noch prägend auf das bestehende Judenbild aus. Mit seiner offiziellen Abschaffung im Jahre 1965 fand der Kult Simons von Trient ein Ende, und man kann nur hoffen, daß damit auch die Geschichte der Ritualmordbeschuldigung gegen Juden ihrem Ende ein wesentliches Stück näher gerückt ist.





## Abkürzungsverzeichnis

AASS	Acta Sanctorum
AAVT	Archivio Arcivescovile di Trento
AC	Archivio Consolare
ACDT	Archivio del Capitolo del Duomo di Trento
ADB	Allgemeine deutsche Biographie
AFH	Archivum Franciscanum Historicum
APV	Archivio Principe-Vescovile
ASB	Archivio di Stato di Brescia
ASC	Archivio Storico Civico
ASL	Archivio Storico Lombardo
ASM	Archivio di Stato di Mantova
ASP	Archivio di Stato di Padova
AST	Archivio di Stato di Trento
ASVe	Archivio di Stato di Verona
ASVi	Archivio di Stato di Vicenza
AT	Archivio Trentino
AV	Archivio Veneto
BARTSCH	The Illustrated BARTSCH
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana
BC	Biblioteca Comunale/Biblioteca Civica
BCT	Biblioteca Comunale di Trento
Bibl.	Bibliothek, Biblioteca, Bibliothèque, Bibliotek
BN	Biblioteca Nazionale, Bibliothèque National, Biblioteca Nacional
BSTB	Bayerische Staatsbibliothek München
BU	Biblioteca Universitaria
CP	Cancelleria Pretoria
Cop.	Copinger, Supplement . . .
DBF	Dictionnaire de Biographie Française
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
Ed., ed.	Edition, ediert
Fasc.	Fasciculus
FRA	Fontes Rerum Austriacarum
GJ	Germania Judaica
GW	Gesamtkatalog der Wiegendrucke
H.	L. Hain, Repertorium Bibliographicum
HSTA	Hauptstaatsarchiv
HZ	Historische Zeitschrift
IGI	Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MDT	Museo Diocesano Tridentino
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichte
MPA	Museo Provinciale d'Arte
ms.	Manuskript
NDB	Neue deutsche Biographie
NLJ	Neues Lexikon des Judentums
NS	Nova series

ÖNB	Österreichische Nationalbibliothek Wien
Prov.	Provenienz
PSTB	Preußische Staatsbibliothek Berlin
Reichl.	Reichling, Appendices . . .
REJ	Revue des études juives
repr.	reproduziert, reprinted
RHG	Recueil des Historiens des Gaules et de la France
RIS <sup>1</sup>	Rerum Italicarum scriptores (1723–1738)
RIS <sup>2</sup>	Rerum Italicarum scriptores (1900–1967)
s.l.	sezione latina
SS	Scriptores
s.t.	sezione tedesca
STA	Staatsarchiv
StA	Stadtarchiv
STB	Staatsbibliothek
StB	Stadtbibliothek
UB	Universitätsbibliothek
Uk	Urkunde
VD 16	Verzeichnis der im deutschen Bereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts
VL <sup>1</sup>	Verfasserlexikon
VL <sup>2</sup>	Verfasserlexikon, 2. völlig neu bearbeitete Auflage
ZGJD	Zeitschrift für die Geschichte des Juden in Deutschland
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung

## Verzeichnis der verwendeten Archivalien

### *Augsburg*

Staats- und Stadtbibliothek  
2° Cod. Aug. 394

Stadtarchiv (StA)  
Reichsstadt Chroniken Nr. 55

Universitätsbibliothek (UB)  
Cod. I. 3. 2° 18

### *Berlin*

Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz (PSTB)  
ms. mgq 43  
ms. germ. qu. 29 (vermißt!)  
ms. germ. 4° 43  
ms. lat. qu. 205

### *Bologna*

Biblioteca Universitaria  
Cod. 732, no. 6

### *Bozen*

Südtiroler Landesarchiv/Archivio Provinciale dell'Alto Adige  
Archiv Oberpaysberg, Uk-Reihe Nr. 426

### *Brescia*

Archivio di Stato (ASB)  
Archivio Storico Civico (ASC) 505; 506; 508; 513; 514  
1525; 1527; 1528  
Cancelleria Pretoria 18; 19; 20; 21  
notai 100/101 (Aquagni, Francesco)  
117 (Crescini, Steffano)  
263 (Caleppio, Francesco)  
272 (Artusio, Arrighino)  
273 (Belleri, Pietro)  
578 (Bigoni, Piccino)  
1166 (Fasana, Vincenzo)

Biblioteca Civica Queriniana  
ms. C I 15  
ms. D VII 34  
ms. G IV 10

### *Brüssel*

Bibliothèque Royale Albert I<sup>er</sup>  
ms. IV 204  
ms. 858–861  
ms. 1557–1604

*Città del Vaticano*

Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV)  
 Fondo Barberiniano Latino ms. 1858  
 1869  
 Fondo Chigi ms. I VII 266  
 Fondo Reginense Latino ms. 1838

*Darmstadt*

Hessisches Staatsarchiv  
 ms. D 7 Nr. 26/2

*Dresden*

Sächsische Landesbibliothek  
 Cod. M 180

*Erlangen*

Universitätsbibliothek  
 ms. 640

*Frankfurt*

Stadtarchiv:  
 Bürgermeisterbücher 1550, 1551, 1606, 1609, 1611, 1612  
 Ratsprotokolle 1550, 1552, 1606, 1609, 1611, 1612  
 Ugb E 46 Y  
 Ugb E 47 P

*Freiburg*

Stadtarchiv  
 A 1 XII C  
 Universitätsbibliothek  
 ms. 490

*Göttingen*

Niedersächsische Staats- u. Universitätsbibliothek  
 ms. Philos. 3

*Gotha*

Forschungs- und Landesbibliothek  
 ms. Chart. B. 415

*Kiel*

Universitätsbibliothek  
 Cod. ms. Bord. 48

*Krakau*

Biblioteka Jagiellonska  
 ms. BJ 2038

*Madrid*

Biblioteca Nacional (BN)  
ms. 9769

*Mailand*

Biblioteca Trivulziana  
Cod. N. 654

*Mantua*

Archivio di Stato (ASM)  
Archivio Gonzaga (AG) E. IX, 1  
E. XXV, 2; E. XXV, 3  
E. XLIII, 2; E. XLIII, 3  
E. XLV, 2; E. XLV, 3  
F. II, 9  
S. I; S. II; S. III; S. IV  
notai 116–119 (Saraceni, Marco Andrea)  
148 (Scotto, Valerio)  
165/166 (Spiga, Francesco)  
300–302 (Marchesi, Leonello)

Biblioteca Comunale (BC)  
ms. A II 21  
ms. A II 31

*Melk*

Stiftsbibliothek  
Cod. 131 (585)  
Cod. 1560 (früher 61)

*München*

Bayerische Staatsbibliothek (BSTB)  
ms. cgm 1109; cgm 1280; cgm 1586; cgm 4° 4358  
clm 2° 78; clm 2° 1222; clm 11058; clm 18624;  
clm 23070; clm 23730

Bayerisches Nationalmuseum, Bibliothek  
ms. 939

*Nürnberg*

Stadtbibliothek  
ms. Cent. V, 25

*Olmütz*

Universitní knihovna  
M I 167

*Ottobeuren*

Klosterbibliothek  
Cod. O. 76 (Microfilm der BSTB O. 66)

*Padua*

## Archivio di Stato (ASP)

Atti del consiglio 8; 9

Deputati e Cancelleria 3

Ducali 3; 72; 73

Fondo S. Maria dei Servi 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 63

Fondo S. Maria di Betlemme 113; 114; 115; 117; 122; 123; 124; 125; 126

Fondo scuole religiose diverse, b. 3, fasc. 2

notai 526 (diverse, 1480–1500)

1228 (Salgerio, Giulio)

1374 (Bevolenta, Gaspare)

1650 (Mastellari, Nicolò)

1865 (Boatini, Fabro)

1899 (Aleotti, Bartolomeo)

2043 (Este, Prosdocimo)

## Archivio della Curia Vescovile

Processus habitus in Ecclesia S. Mariae Servorum super verificatione Miraculorum Beati

Symonis Martyre Tridentino. 1480.

## Biblioteca del Seminario

ms. 19

*Paris*

## Bibliothèque Nationale (BN)

Nouv. acq. lat. 481

Nouv. acq. lat. 505

*Parma*

## Biblioteca Palatina

Fondo Parmense ms. 1583

*Rom*

## Biblioteca Corsiniana

ms. 582 (45 C 17)

## Biblioteca Vallicelliana

ms. H 10

*Rovereto*

## Biblioteca Civica

cod. 22

*St.-Petersburg*

## Biblioteka Publichnaja

Lat. Q. I 77

*Stuttgart*

## Hauptstaatsarchiv Baden-Württemberg

ms. J 1, 206

*Toledo*

Archivo y Biblioteca Capitulares  
ms. cod. 102

*Trient*

Archivo del Capitolo del Duomo (ACDT)  
capsa 41  
testamenti (1475–1600)

Archivo di Stato (AST)

Archivo Principe Vescovile (APV):

sezione latina (s.l.), capsas 3; 4; 7; 9; 25; 26; 33; 35; 40; 41; 43; 44; 45; 49; 51; 53; 55; 56;  
69; 79

sezione tedesca (s.t.), capsas 23; 35; 53  
miscellanea. 22

Biblioteca Comunale (BCT)

Archivo Consolare (AC) 6; 260; 303; 313; 406; 578; 773; 907; 911; 913; 1280; 1329;  
1350; 1356; 1414; 1418; 1457; 1459; 1462; 1483; 1488; 1610;  
1612; 1613; 1615; 1618; 1695; 1738; 1744; 1942; 1962; 1975;  
1989; 2276; 3056; 3252; 3253; 3429; 3464; 3469; 3547; 3865

Confraternità Caritative ms. 45; 49; 52; 945

ms. 4; 5–7; 12/13; 17/18; 26; 59; 74; 157; 167–169; 228; 283; 295; 333; 335; 520; 585;  
623; 1028; 1041; 1098; 1557/58; 1573; 1591; 1867; 1935; 3396

Biblioteca S. Bernardino

ms. 236; 237; 314; 330

Chiesa di S. Pietro

»La parrocchia di San Pietro«, ms., Masch., 60er Jahre

*Venedig*

Biblioteca Nazionale di S. Marco (BN)

ms. Marc. lat. V 128 (3376)  
XII 120 (4448)  
XIV 266 (4502)

*Verona*

Archivo di Stato (ASVe)

Atti dei rettori Veneti 1475–1480

Comune 209; 2349

Ducali 12; 13

Testamenti anno 1480–1490

Biblioteca Civica

ms. 1051–1055; ms. 1657

*Vicenza*

Archivo di Stato (ASVi)

Testamenti anno 1476–1490

Archivo Notarile, d'Aviano, Bart., lib. 37

Archivio della curia Vescovile

Atti con Roma per l'approvazione del Culto al Beato Lorenzino Sossio di Valrovina

Biblioteca Civica Bertoliana

Archivio Torre 59; 61

*Wien*

Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB)

Cod. Ser. n. 12822

Cod. 5360

*Wilten* (Innsbruck)

Stiftsarchiv

Nr. 38 A

## Verzeichnis der handschriftlichen Quellen

Die vorliegende Liste führt alle verwendeten Manuskripte mit dem Charakter abgeschlossener Werke – dichterischer oder chronikalischer Art – auf. Die genannten Schriften sind auch im Verzeichnis der Archivalien berücksichtigt, wo aber nur die entsprechenden Archivnummern angegeben sind.

- ALBERTI, Francesco Felice degli: *Miscellanea Episcopatus, ac Principatus Tridenti jurium collecta*: BCT, ms. 4–7, 12/13 (entstanden 1747–1761), hier verwendet Bde. V und VI (ms. 12/13).
- AUGSBURG, Chronik der Stadt, Abschrift des Stadtschreibers Paul Hektor Mair 1546 (Vorlage unbekannt): Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, Reichsstadt Chroniken Nr. 55.
- BERSELLINO, Francesco: Gedicht auf Simon von Trient (wenige Verse): Rom, Bibl. Corsiniana, ms. 582, f. 134v.
- BIBLIOTECA TIROLESE ossia Memorie storiche degli scrittori della Contea del Tirolo, 3 Bde., 1780: BCT, ms. 167–169.
- BONELLI, Benedetto: *Brevis narratio martyrii beati Laurentii pueri a judeis bassanensibus in odium Christi interfecti . . .* (mit weiterem Material zu dem angeblichen Ritualmord an Lorenzino von Marostica) Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 236.
- DERS.: *Materialsammlung zu den gedruckten Arbeiten über Simon von Trient* (1101 Bl.), Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 237.
- BONONI, Girolamo: *Votivgedicht auf Simon von Trient*, Padua, Bibl. del Seminario, ms. 19, f. 82v–83v.
- BRUTO, Pietro: *Victoria contra Iudaeos*; ital. Übersetzung von Gregorio da Genova, OSB, vollendet 1499: Mantua, BC, ms. A II 31.
- CALFURNIO, Giovanni: *Mors et apotheosis Simonis infantis novi martiris* (Fragment): Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 314.
- DERS.: *Mors et apotheosis Simonis infantis novi martiris* (Fragment): BAV, Fondo Barberiniano Latino, ms. 1858, f. 213r-v.
- DERS.: *Mors et apotheosis Simonis infantis novi martiris*: BAV, Fondo Barberiniano Latino, ms. 1869, f. 1r–5v.
- DAS IST DER SENTENZ und die bekantnuß Thobias und der anderen iuden zu Trindt . . . : Augsburg, UB, Cod. I. 3. 2° 18, f. 94v–96v.
- DAS IST DIE BEKANNTNUSS der kleglich verhandlung des Tobias . . . : BSTB, cgm 1586, f. 161r–162r.



- DAS IST DIE BEKANNTNUZZ der kleglichen verhandlung . . . : Melk, Stiftsbibl., Cod. 131, f. 360v–361v.
- DAS IST VON EINEM UNSCHULDIGEN KINDLEIN Symon genannt . . . : Freiburg, UB, ms. 490, f. 123v–127r.
- EPITAPHIUM BEATI SIMONIS Novi martiris: anonymes Gedicht auf Simon von Trient: BAV, Fondo Chigi, ms. I VII 266, f. 106v.
- FICKLER, H.: Bericht über seine Romreise im Jahre 1560: BSTB, clm 1372, cgm 1308.
- GARZONI, Giovanni: Libellus de obitu B. Simonis: Bologna, BU, Cod. 732, f. 131r–142v.
- GESCHICHTE DES ZU TRIENT ERMORDETEN CHRISTENKINDES: BSTB, cgm 4° 4358, f. 37r ff.
- DASS.: F.F. Hofbibl. Donaueschingen, ms. 245, f. 114r–132r (nach Mitteilung der Bibliothek vor kurzem an die Württembergische Landesbibliothek Stuttgart überstellt).
- GESTI, Antonio: Martirio di S. Simone di Trento, 1589: Rom, Bibl. Valicelliana, ms. H. 10, f. 20r–63vr.
- GIOVANNI DA PADOVA, Fra: Martirio di S. Simone di Trento in ottava rima, Kopie, 17. Jh.: BCT, ms. 1041.
- GUARINONI, Ippolito: Sancti Simonis Tridentini medela, Autograph 1638: BCT, ms. 1935.
- DERS.: Begrü[n]dte Histori der Marter deß Haillig=/ Unschuldigen Khindtß Andree Von Rinn/ So durch die Juden, Im 1462. Jahr/ Den 12. tag Juli, dem Christe[n]thumb Zu Hoon Undt Spott, Ermördt . . . , Stiftsarchiv Wilten, Nr. 38 A.
- Der HEILIGEN LEBEN (Legenda Aurea, dt.): BSTB, cgm 1109.
- DASS. (Legenda Aurea, dt.): PSTB, mgq 43.
- HIPPOLITIS, Balthassare de: Monumenta Ecclesiae ac Principatus Tridentini, 2 Bde., Autograph, 18. Jh.: BCT, ms. 17/18.
- HYSTORIA MARTIRIS NOVELLI Tridentini sancti Symonis Innocentis: BSTB, clm 18624, f. 68r–72v.
- IN DISEM GENADEN REICHEN JAR . . . , Verslegende auf Simon von Trient, dt.: Dresden, Landesbibl., Cod. M 180, f. 128r–129v.
- KAROCH VON LICHTENBERG, Samuel: Simonis bini macerati per judeos (Vierzeiler): Erlangen, UB, ms. 640, f. 120r.
- DERS.: Quid dictare debeo . . . , Gedicht: Ottobeuren, Klosterbibl., Cod. O. 76, f. 131r–134v (Microfilm BSTB O. 66).
- KUNIG, Matthäus: Vom heiligen Simon, Gedicht: BCT, ms. 585, f. 143–146.
- MANCI, Sigismondo Antonio: Annali di Trento, ca. 1793: BCT, ms. 1098 (drei Bde. unter einer Signatur).
- MARIANI, Michelangelo: L'Innocente trentino martorizzato, o sia il glorioso infante San Simone, Abschrift 18. Jh.: BCT, ms. 1028.
- MERGENTHAL, Hans v.: Reisebeschreibung Herzog Albrechts zu Sachsen nach Jerusalem 1476: Gotha, Forschungs- u. Landesbibliothek, ms. Chart. B 415.
- NASSINI, Pandolfo: Memorabilia urbis Brixiae: Brescia, BC Queriniana, ms. C I 15.
- NICOLÒ DA MANTOVA, OFM: Sermo de beato Simone Martyre Tridentino editus per Reverendum sacre theologie professorem fratrem Nicolaum de Mantua ex ordine Minorum ad instantiam et requisitionem Reverendissimi domini Johannis [Hinderbach] dignissimi episcopi Tridentini anno domini millesimo CCCCLXXVIII. die VIIa mensis octobris: Paris, BN, Nouv, acq, lat. 505.
- PAVINI, Giovanni Francesco: Votum contra Iudaeos Tridentinos: AST, APV, s.l., 69 189a (zwei Exemplare in Schönschrift), 189c (ein weiteres, flüchtig geschrieben).
- PIERRE DE TROYES: Historia Scholastica: BCT, ms. 3396.
- PRATO, Tommaso: De immanitate Judeorum in Symonem Tridentinum (Gedicht, gewidmet Bischof Hinderbach): BCT, ms. 623.
- DASS.: Mailand, Bibl. Trivulziana, Cod. N. 654.
- PUSCULO, Ubertino: Duo libri Symonidos: ÖNB, Cod. Ser. n. 12822.

- DASS.: AST, APV, s.l., 69, 202 (Korrektorexemplar Hinderbachs).
- DASS.: Parma, Bibl. Palatina, Fondo Parmense, ms. 1583, f. 57v–85v.
- SCHEDEL, Hartmann: De Symone puero Tridentino, Auszug aus dem liber Chronicarum, Brüssel, Bibl. Royale Albert 1<sup>er</sup>, ms. IV 204, f. 126–127.
- SCHLITPACHER, Johann (?): Preterita ut sileam quod nuper in urbe Tridenti . . . (Gedicht): Melk, Stiftsbibl., Cod. 1560, f. 206v.
- SOMMARIVA, Giorgio: Poesie, autografo dell'anno 1494: Verona, BC, ms. 1657.
- SONCINO, Pietro (auch: Pietro de Parbobus): Gutachten zum Trienter Prozeß mit begleitendem Brief: a) Epistola responsiva excellentissimi ac clarissimi juris utriusque Monarchae D. Petri De Soncino Patavino ad quendam peritissimum gemini juris Doctorem Brixensem N. Advocatum disertissimum in hac causa. b) Cosilium . . . Petri de Parbobus seu de Soncino ordinarie lectionis iuris civilis Patavine urbis subtilissimi rectoris ac praeceptoris colendissimi in causa Beati Symonis de civitate Tridentina: Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, ms. 2<sup>o</sup> Cod. Aug. 394, f. 64r–69r.
- TAS, Ippolito: Gedicht auf Simon von Trient: Brescia, BC Queriniana, ms. D VII 34, f. 85r–91r.
- THUNGER, Sigmund: Beschreibung seiner Jerusalemreise im Jahre 1551: BSTB cgm. 954 (teilweise ed. bei RÖHRICHT/MEISNER, Pilgerreisen 1880, S. 414–423, jedoch unter Weglassung der hier interessierenden Hinreise bis Venedig).
- TIBERINO, Giovanni Mattia: Brief an die Stadt Brescia, lat.: Toledo, Archivo y Biblioteca Capitulares, Cod. 102, 17, f. 41–46.
- DASS.: PSTB, ms. lat. qu. 205.
- DASS.: Stuttgart, HSTA Baden-Württemberg, ms. 206, f. 122r–127v (Traditionsbuch von Bebenhausen).
- DASS.: BSTB, 2<sup>o</sup> clm 1222, f. 148r–149v.
- DASS.: Brüssel, Bibliothèque Albert 1<sup>er</sup>, ms. 858–861, f. 83v–85r.
- DASS.: Brüssel, Bibliothèque Albert 1<sup>er</sup>, ms. 1557–1604, f. 46v–48v.
- DASS.: Brescia, BC Queriniana, ms. D VII 34.
- DASS.: Brescia, BC Queriniana, ms. G IV 10, f. 84r–87v.
- DASS.: Kiel, UB, Cod. ms. Bord. 48, f. 188r–190v.
- DASS.: ASB, ASC, 1525, f. 45v–46v.
- DASS.: ASB, ASC, 1527, f. 24r–26r.
- DASS. Rovereto, BC, cod. 22, f. 2r–4v.
- DASS. (Fragment): Mantua, BC, ms. A II 21, f. 89r-v, 94r.
- DASS. (Fragment): Verona, BC, ms. 1051–1055, f. 4r-v.
- DASS.: St.-Petersburg, Bibl. Publichnaja, Lat. Q I 77.
- DERS.: Brief an die Stadt Brescia, dt.: PSTB, ms. germ. 4<sup>o</sup> 43.
- DASS.: PSTB, ms. germ. qu. 29, 43 (vermißt!).
- DERS.: Brief an die Stadt Brescia u. Gedicht: »Sum puer ille . . .«, beides in italienischer Übers. bzw. Nachdichtung. Übersetzt durch den Priester Thomas de Curte, dat.: 13. Okt. 1475: Madrid, BN, ms. 9769, f. 1r–14v.
- DERS.: Gedicht: »Sum puer ille . . .«: Krakau, Biblioteka Jagiellonska, ms. BJ 2038, f. 1r-v.
- DASS.: Nürnberg, StB, ms. cent. V, 25, f. 245r-v.
- DASS.: BAV, Fondo Reginense Latino, ms. 1838, f. 67v–68r.
- DASS.: Göttingen, Niedersächsische ST-u.UB, Philos. 3, f. 76v.
- DASS.: BSTB, clm 2<sup>o</sup> 78, f. 262r-v.
- DASS.: München, Bayerisches Nationalmuseum, ms. 939, f. 13–14.
- VENETUS, Johannes: Carmina . . . in honorem Beati Simonis martiris Tridentini . . ., Venedig, BN, Marc. lat. XII 120 (4448), f. 118.
- ZOVENZONI, Raffaele: Surgite pontifices . . . (mit Anrede an den Drucker der venezian. Tiberino-Ausgabe Gabriele Pietro aus Treviso, beides offenbar aus diesem Druck kopiert): Olmütz, Universitní Knihovna, ms. M I 167, f. 187v–188v.

- DERS.: Die age sancte puer . . . : Nürnberg, StB, ms. cent. V, 25, f. 245r-v.  
 DASS.: Stuttgart, HSTA Baden-Württemberg, ms. J 1, 206, f. 127v.  
 DERS.: Divo Ioanni Antist. Trident. Carmen Concitatorium ad Principes Christianos in Turcum Raphael Zovenzonius Poeta Inderbachius dedicavit: Trient, Bibl. S. Bernardino, ms. 330 (nach der Inkunabel H. 16289).

## Gedruckte Quellen und Quellensammlungen

- ACTA SANCTORUM (AASS), hg. v. Jean Bolland und Nachfolgern, Antwerpen/Brüssel 1643 ff.  
 AEMILIANUS CIMBRIACUS, Quintus: Historia beati Symonis Tridentini, [Wien, Johann Winterburg, 1493].  
 ALBERTI, Francesco Felice degli: Annali del Principato Ecclesiastico di Trento dal 1022 al 1540, compilati sui documenti, hg. v. T. Gar, Trient 1860.  
 ALBERTI, Leandro: Descrittione di tutta Italia, Venezia, Domenico de' Farri, 1557 (1. Ed. Bologna 1550).  
 DERS.: Descriptio totius Italiae. (ex italica lingua nunc primum in latinam conversa), Köln, Nicolaus Graphaeus, 1566.  
 ALFONSUS A SPINA: Fortalitium fidei contra iudeos saracenos aliosque christiane fidei inimicos, Basel, Bernhard Richel, o.J. [ca. 1477].  
 DASS.: Nürnberg, Anton Koberger, 1494.  
 AMBROGIO CAMALDULENSE: Ambrosius Camaldulensis praepositi generalis epistolarium, libri XX, ed. bei MARTÈNE, Collectio 1724–1733, 3, Sp. 5–694.  
 [ANDREAE, Jacob d.Ä.]: Warhafftige geschicht/ von einem Juden/ so zu Weysenstein inn Schwaben gericht/ und zu dem Christlichen Glauben ist bekert worden, o.O. 1560.  
 ANDREAS Presbyter Ratisbonensis: Chronicon de Ducibus Bavariae, Amberg 1602.  
 DASS.: (Chronicon Bavariae), in: Scriptorum Rerum Germanicarum, hg. v. J. Schilter, Straßburg 1702, 2. Teil.  
 ANNALES MELLICENSES, Continuatio, MGH, SS 9, S. 501–535.  
 AUGSBURG: anonyme Chronik zur Augsburger Geschichte, Chron. d. dt. Städte 22 (Augsburg 3).  
 AVOGADRO, Lucio Giuseppe: La palma. Panigirico in lode di St. Simone martire di Trento ecc. consacrato ai Consoli di Trento, Trient 1652.  
 BACHMANN, Zacharias d.Ä.: Der Ander Theil Promptuarii Exemplorum. Darinnen viel Herrliche Schöne Historien, Allerley alten und neuen Exempel [. . .] Alles nach den heyligen Zehen Gebotten Gottes fein ordentlich distribuirt und außgetheilet, Frankfurt/M. 1581.  
 BAGATTA, Giovanni Bonifacio: Admiranda Orbis Christiana (Post Editionem Venetam prima in Germania), Augsburg 1695.  
 BAMBERG: Eine kleine Bamberger Chronik, hg. v. O. Meyer, in: Berichte d. hist. Vereins Bamberg 120 (1984), S. 145–154.  
 BARBARANO, Francesco: Historia Ecclesiastica della Città, Territorio, e Diocese di Vicenza, 6 Bde., 1–3 Vicenza 1649–1653, 4–6 Vicenza 1760–1762 (opera posthuma).  
 BARBARO, Francesco: Eyn gut buch von der Ehe (übers. v. Erasmus Alberus), Hagenau 1536.  
 BARONIO, Cesare: Annales ecclesiastici denuo excusi et ad nostra usque tempora perducti, hg. v. Augustinus Theiner, 37 Bde., Bar-le-Duc 1864–1883.  
 THE ILLUSTRATED BARTSCH (BARTSCH), hg. v. Walter L. Strauss, Bde. 1–90, Amsterdam/New York 1978–1993.  
 BAUER, Werner (Hg.): Sterzinger Spiele. Die weltlichen Spiele des Sterzinger Spielarchivs nach den Originalhandschriften (1510–1535) von Vigil Raber und nach der Ausgabe von Oswald Zingerle (1886), Wien 1982 (Wiener Neudrucke, Bd. 6).

- BAUMGARTEN, Martin v.: *The Travels of Martin Baumgarten, a Nobleman of Germany, through Egypt, Arabia, Palestina, and Syria*, [London 1732] (Reise 1507/1508; der dt. Bericht Baumgartens erschien 1594 in lat. Übersetzung in Nürnberg, die in der hier zitierten Ausgabe ins Englische übertragen wurde).
- BEATIS, Antonio de: *Itinerario di monsignor reverendissimo et illustrissimo il cardinale de Aragona mio signor, incominciato da la cita de Ferrara nel anno del Salvatore MDXVII del mese di Maggio*, hg. v. Ludwig Pastor, *Die Reise des Kardinals Luigi d'Aragona durch Deutschland, die Niederlande, Frankreich und Oberitalien 1517–1518*, in: *Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes*, Bd. 4, Heft 4, Freiburg i. Br., 1905, S. 90–180; ebenso (mit ausführlichem Kommentar) bei André Chastel, *Luigi d'Aragona. Un Cardinale del Rinascimento in viaggio per l'Europa*, Bari 1987, S. 189–280.
- BEATUS SIMON MARTIR: Einblattholzschritt, [Nürnberg (?), ca. 1475], repr. u.a. bei SHACHAR, *The Judensau* 1974, Abb. 13a.
- BEATUS SIMON MARTIR: Einblattholzschritt, [Norditalien, ca. 1475–1480], repr. u.a. in *XILOGRAFIE ITALIANE* 1987, Nr. 47a.
- BEATUS SIMON MARTIR (ohne Titel): Einblattholzschritt, [Norditalien, ca. 1475–1480], repr. u.a. in *XILOGRAFIE ITALIANE* 1987, Nr. 46.
- BEATUS SIMON MARTIR TRIDENTINUS: Einblattholzschritt, [Norditalien, ca. 1475–1480], repr. u.a. in *XILOGRAFIE ITALIANE* 1987, Nr. 47a.
- BEATO SIMON MARTIRE DELA CITA DI TRENTO: Einblattkupferstich, [Norditalien, ca. 1475–1480], repr. u.a. in: ZAFRAN, *Saturn and the Jews* 1979, Abb. 9a.
- BERNARDINO DE BUSTIS: *Defensorium Montis pietatis contra figmenta omnia emule falsitatis*, Venedig 1497.
- DERS.: *Rosarium sermonum*, Hagenau 1500.
- BERNARDINO TOMITANO DA FELTRE: *Sermoni del beato Bernardino Tomitano da Feltre*, hg. v. C. Varischi, 3 Bde., Mailand 1964.
- BERTOLINI, Enrico: *Orazione in lode del gloriosissimo S. Simonino Martire e protettore della Città di Trento*, Trient 1738.
- BESCHREIBUNG DER MEERFAHRT zum heyligen Grab/ deß durchleuchtigen hochgebornen Fürsten unnd Herrn/ Herrn Alexanders/ Pfaltzgraffen bey Rhein/ Graffen zu Veldentz/ etc. Auch deß wolgebornen Herrn/ Herrn Johann Ludwigs/ Graffen zu Nassauw/ welche sie im Jar 1495 angefangen/ und verbracht im Jar 1496, in: FEYERABEND, *Reyßbuch deß heyligen Lands*, Frankfurt/M. 1584, f. 30v–49v.
- BIANCHI, Serafino: *Orazione panegirica dell'innocente martire il beato Simone di Trento*, Trient 1740.
- BIVERO, Pedro de: *Sacrum Sanctuarium Crucis et Patientiae Crucifixerorum et Cruciferorum*, Antwerpen 1634.
- BOIEMUS, Michael: *Vita Alberti III. Animosi, Ducis Saxoniae, Landgravii Thuringiae, Marchionis Misniae, Gubernatoris Frisiae Orientalis*, Leipzig 1586.
- BONDONI, Lodovico: *Ex Lodovici Bondoni de Branchis Firmani diariis caeremonialibus excerpta*, in: *Concilium Tridentinum, Diariorum pars 2*, Freiburg 1910, S. 489–571.
- BONELLI – s. unter Literatur.
- Die BOZNER PASSION 1495. *Die Spielhandschriften A und B*, hg. u. bearb. v. B. Klammer, Bern/Frankfurt/M./New York 1986.
- BRENTZ, Samuel Friedrich: *Judischer abgestreiffter Schlangenbalg. Das ist: Gründtliche Entdeckung und Verwerffung aller Lästerung und Lügen/ deren sich das gifttge Jüdische Schlangengezifer unnd Ottergezicht/ wider den frömbsten/ unschuldigen Juden Christum Jesum/ unnd sein gantzes thewer erkaufftes Heilighumb/ theils in den verfluchten Synagogen/ theils in Häusern und heimlichen zusammenkunfften pflegt zugebrauchen*, Augsburg 1614.
- DASS.: Nürnberg 1614.

- DASS.: Nürnberg 1680.
- BREYDENBACH, Bernhard v.: Peregrinationes in terram sanctam, Mainz, Erhard Reuwich, 1486.
- DASS. (dt.): Mainz, Erhard Reuwich, 1486.
- DASS. (niederländ.): Harlem, Jacob Bellaert, 1486.
- DASS. (niederdt.): Mainz, Erhard Reuwich, 1488.
- DASS. (span.): Mainz, Erhard Reuwich, 1498.
- DERS.: Itinerarium peregrinationum in terram santam, Speyer, Peter Drach, 1502.
- DERS.: Reiseinstruktionen für den Grafen Ludwig von Hanau-Lichtenberg, ed. bei RÖHRICHT/MEISNER, Pilgerreisen 1880, S. 120–145.
- BRUTO, Pietro: Epistola contra Iudaeos, [Vicenza, Leonhardus Achates (?)], 1477.
- DERS.: Victoria contra Iudaeos, Vicenza 1489.
- BUCER, Martin u.a.: Von den Juden Ob/ und wie die under den Christen zu halten sind/ Rathschlag/ durch die gelerten am ende dis büchclins verzeichnet/ zugericht. Item Ein weitere erklerung und beschirmung des selbigen Rahtschlags. Durch Martin Bucer, o.O. u. J. [ca. 1539].
- BURCARDO DE ANDWIL: Bellum venetum. Bellum ducis Sigismundi contra Venetos (1487). Carmina varia, hg. v. M. Welber, Rovereto 1987.
- [CAESAR, Johann Baptist]: Jüden Spiegel, zur Meßkram gemeiner Thalmudischer Jüdenschafft . . ., Niederursel 1606.
- CALFURNIO, Giovanni: Mors et apotheosis Simonis infantis novi martiris, o.O.u.J. [ca. 1480].
- DASS.: Trient, Leonardo Longo, 1482.
- DERS.: Catulli Tibulli Propertii carmina, Vicenza, Hans vom Rhin u. Dionysius Berthocus, 1481.
- CAMPAGNOLA, Girolamo/SOMMARIVA, Giorgio: Carmina italica contra Iudaeos occasione B. Simonis pueri Tridentini ab eis necati, [Verona, Giovanni u. Alberto Alvise, ca. 1479].
- CAMPIONI, Giovanni Clemente: Il libro d'Ezechiele. Panegirico in lode di S. Simonino, Trient 1690.
- CAPRIOLI, Elia: Delle Historie Bresciane di M. Helia Cavriolo Libri dodeci; ne' quali si vede l'origine et antichita della città di Brescia . . . Fatti volgari dal molto rev. D. Patritio Spini Bresciano . . ., Brescia 1585.
- DASS.: Brescia 1630.
- DASS.: Venezia 1744 (erw.: Dell'Istorie della città di Brescia Libri XIV).
- DASS.: (lat.) 1723 (Chronicarum de rebus Brixianorum libri XIV, zit. nach CHIAPPA, Palazzolo 1964).
- CARRACCIOLI, Roberto da: Spechio della fede christiana volgare, Venedig 1537 (die erste Ed. erschien 1495 in Verona).
- CARRARA, Agostino: Orazione in lode del beato Simone da Trento da recitarsi nella seconda festa di Pasqua nella insigne cattedrale l'anno MDCCLXVII, Trient 1767.
- CASSIODOR: Historia Ecclesiastica Tripartita, hg. v. R. Hanslik, Wien 1952.
- CASTELLES, Adriano: De sermone Latino, & modis Latine loquendi, Köln, Walther Fabricius, 1560.
- DASS. (erste Ed.): Rom, M. Silber, 1515.
- DASS.: Basel, Froben, 1518.
- DASS.: Venedig, 1534.
- DASS.: Köln, Cervicornus, 1538.
- DASS.: Köln, Gymnicus, 1543.
- CHRONICA DARIN AUFFS KÜRTZEST werden begriffen/ die namhaftigsten Geschichten/ so sich unter allen Keisern/ von der geburt Christi/ bis auff das Tausent fünffhundert ein und dreissigst jar verlauffen haben, Wittenberg 1553.
- CHRONICA VON VIL NAMHAFTIGEN GESCHICHTEN die geschehen seynd seid man zalt nach Christ geburt neun hundert und drei in Ungern Behem Osterreich Steumarckt Bayern

- Swabnn Francken Wälsch und Teutsch landen bis auf das M.CCCCC.XV., o.O.u.J. [ca. 1515].
- CHRONICON SALISBURGENSE: Anonymi San-Petrensis Chronicon Salisburgense, hg. v. PEZ, Scriptorum 1721/1725, Bd. 2.
- CIPOLLA (Caepolla), Bartolomeo: Consilia Criminalia D. Bartholomaei Cepollae Veronensis, Lyon, Benoit Bonyn, 1540 o. 1543.
- DERS.: Consilia D. Bartholomaei Cepollae Veronensis, Venedig 1575.
- CODEX WANGIANUS: Urkundenbuch des Hochstifts Trient, begonnen unter Friedrich von Wangen, Bischöfe von Trient unter Kaiser Friedrich II. Reichsvicar für Italien. Fortgesetzt von seinen Nachfolgern, hg. v. R. Kink, Wien 1852, repr. Graz 1964 (FRA II, 5).
- CONCILIUM TRIDENTINUM. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova collectio, hg. v. d. Görresgesellschaft, 19 Bde., Freiburg i.Br. 1901 ff. (Diariorum partes 1–3 (1901–1931), Actorum partes 1–6 (1904–1924)).
- CONTARINI, Ambrogio: Il viaggio del magnifico messer Ambrosio Contarini, ambasciadore della illustrissima Signoria di Venezia al gran Signore Ussuncassan, re di Persia, nell'anno MCCCCLXXIII (1. Ed. Venedig 1486 o. 1487), in: Ramusio, Navigazioni e viaggi, Venedig 1559, neu ed. v. M. Milanesi, Turin 1978–1988, 3, S. 581–634.
- CORRER – s. unter Literatur.
- CREUSING, Paul: Märkische Fürsten-Chronik, hg. v. F. Holtze (Schriften d. Vereins f. d. Gesch. Berlins 23), Berlin 1886.
- CRONACA CHE COMENZA DELL'ANNO 1400, hg. v. D. Bortolan, Vicenza 1889.
- CRONACA DEL SOGGIORNO DI CARLO V IN ITALIA (dal 26 luglio 1529 al 25 aprile 1530), hg. v. G. Romano, Mailand 1892.
- CRONACA DI ANONIMO VERONESE, hg. v. G. Soranzo, Venedig 1915.
- CRONACA DI BOLOGNA: Continuazione della »Cronaca« di Bologna detta Varignana (Cronaca B) 1471–1500, RIS<sup>2</sup> 18, 1,4.
- Una CRONACA VICENTINA del Cinquecento, hg. v. J. Guerin-Dalle Mese, Vicenza 1983.
- DAI BOI, Bernardino: Spesa di D. Bernardin dalli Bovi 1550 sino al 1569, im Ausschnitt ed. v. DA RE, Bernardino Dai Boi 1910, p. 158–160.
- DALLA CORTE, Girolamo: L'istoria di Verona del sig. Girolamo Dalla Corte gentil'huomo Veronese, divisa in due parti et in XXII libri, 2 Bde., Verona 1594.
- DASS.: Venedig 1744 (Istorie della città di Verona, 3 Bde.).
- DALMAR, Martin: Beschreibung Herzog Bugslaffen des 10. Peregrination nach dem Heyligen Lande, in: Thomas Kantzow's Chronik von Pommern, hg. v. W. Böhmer, Stettin 1835, Anhang 4 (S. 293–326).
- DANTE ALIGHIERI: La Comedia, Neapel, Francesco del Tuppo, ca. 1478.
- DEI GIUDICI, Giovanni Battista: Battista de' Giudici, Apologia Iudaeorum. Invektiva contra Platinam. Propaganda antiebraica e polemiche di curia durante il pontificato di Sisto IV (1471–1484), hg., übers. u. kommentiert v. D. Quaglioni, Rom 1987.
- DERS.: Baptistae Vintimiliensis ex ordine praedicatorum ad Sixtum Quartum pontificem maximum de canonizatione Beati Bonaventurae, hg. v. E. Baluze, Miscellanea IV, Lucca 1764, S. 471–487.
- DEUSCHLEIN, Johannes: Auflosung ettlicher Fragen zu lob und ere christi Jesu/ auch seiner lieben mutter Marie/ wider di verstockten plinte Juden/ und alle die jhenen so sie in jren landen und stetten wider recht enthalten füren und gedulden neulich geschehen, Nürnberg 1520.
- DIARIUM PARMENSE, auctore anonymo. Haec est Chronica, & Annalis gestorum ab Anno Nativitatis Jesu Christi citra Millesimo quadringentesimo septuagesimo septimo in partibus Lombardiae, & reliquis Italiae, de die in diem breviter in unum redactorum cum veritate ad memoriam posteriorum nostrorum, RIS<sup>1</sup>, 22, Sp. 248–398. (Wiederabgedruckt unter dem Titel: Cronica Gestorum in partibus Lombardie et reliquis Italiae, in: RIS<sup>2</sup>, 22,3).

- DIFENBACH, Martin: Martin Difenbachs Evangelischen Predigers in Franckfurt am Mayn Judaeus Conversus, Oder: Umständliche und glaubhaffte Erzehlung/ was sich vormahls mit einem all hier im Hospitahl Dieb=Stahls halben/ gefänglich eingessen/ und auff sein instendiges Begehren im Christenthumb wohl unterwiesenen/ darauff gehörig getaufften und so nachmahls am Hoch=Gericht im Glauben an CHRISTUM seelig Verstorbenen Bekehrten Juden begeben, Frankfurt/M. 1709.
- DIPLOMATARIUM HABSBURGENSE seculi XV. Urkunden, Briefe und Actenstücke zur Geschichte der habsburgischen Fürsten K. Ladislaus Posth., Erzherzog Albrecht VI. und Herzog Siegmund von Österreich. Aus den Jahren 1443–1473, hg. v. J. Chmel, Wien 1850, repr. Graz 1964 (FRA II, 2).
- DOGLIONI, GIOVANNI NICOLÒ: Compendio Historico Universale di tutte le cose notabili successe nel Mondo . . . , 4. vom Autor erw. Ed., Venedig 1622.
- DLUGOSZ, Johannes: Historiae Polonicae libri XIII, 2 Bde., Leipzig 1712.
- DUELLIUS, Raimundus: Raimundii Duellii Miscellanae, Wien 1722.
- ECK, JOHANN: Ains Judenbüchtlins Verlegung: darin ain Christ/ gantzer Christenheit zu schmach/ will es geschehe den Juden unrecht in bezichtigung der Christen kinder mordt, Ingolstadt 1541.
- DASS.: Ingolstadt 1542.
- EICHOFF, Cyprian: Deliciae Italiae et Index Viatorius, indicans itinera, ab urbe Roma . . . , Bern 1603.
- DERS.: Deliciae Germaniae tam superioris quam inferioris, Bern 1604. (Die beiden Werke Eichoffs bilden Teil 2 u. 3 eines mehrbändigen Itinerariums, das in den Jahren 1602–1604 unter Mitwirkung mehrerer Autoren erschien.)
- ENDERUNG UND SCHMACH DER BILDUNG MARIE von den Juden bewissen, und zu ewiger gedechtnusz durch Maximilianum den römischen keyser zu malen verschaffet in der löblichen stat kolmar, von dannen sy auch ewig vertriben syndt, Straßburg, Matthias Hupfuff, [ca. 1515].
- Das ENDINGER JUDENSPIEL, zum ersten Mal hg. v. K. v. Amira (Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. u. 17. Jahrhunderts, Nr. 41), Halle 1883.
- Ein ERSCHROCKENLICH GESCHICHT und Mordt/ szo von den Juden zu Pösing (ein Marckt in Hungarn gelegen) an einem Neunjährigen Knäblein begangen/ wie sie das iämerlich gemartert/ geschlagen/ gestochen/ geschnitten und ermordt haben. Darumb dann biß in die dreissigk Jüden/ Mann und Weibs personen/ umb yhr mißhandlung/ auff Freitag nach Pfingsten/ den xxi. tag May/ des M.D. und xxix. jars/ verprennt worden seind«, o.O.u.J. [ca. 1529].
- ESCHENLOER, Peter: Peter Eschenloer's, Stadtschreibers zu Breslau, Geschichten der Stadt Breslau oder Denkwürdigkeiten seiner Zeit vom Jahre 1440 bis 1479, hg. v. J.G. Kunisch, 2 Bde., Breslau 1827/1828.
- EUSEBIUS von Caesarea: Chronicon a S. Hieronymo lat. versum, et ab eo, Prospero Britannico et Matthaeo Palmerio continuatum, [Mailand, ca. 1475].
- DERS.: Eusebii Cesarinis Episcopi Chronicon id est temporum breviarum incipit foeliciter: quem Hieronymus Praesbiter divino eius ingenio latinum facere curavit: et usque in Valentem Cesarem Romano Adiecit Eloquio. . . . Venedig, Erhard Ratdolt, 1483.
- DASS.: Paris, Henricus Stephanus, 1518.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1529.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1536.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1549 (erw. bis 1549).
- DERS.: Opera omnia, Basel, Heinrich Peters, 1542.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1549 (Opera).
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1559 (Opera).
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1570.

DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1579

FABRI, Felix: *Fratris Felicis Fabri Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti*, hg. v. K.D. Hassler, 3 Bde., Stuttgart 1843–1849.

DASS. (dt.): [Frankfurt/M.] 1556.

DASS. (dt.): o.O. 1557.

[DERS.]: Reisebericht (ohne Titel, wohl verkürzte Fassung des »Evagatorium«), ed. bei RÖHRICHT/MEISNER, *Pilgerreisen* 1880, S. 278–296.

[DERS.?): Bruder Felix Fabers gereimtes Pilgerbüchlein, hg. v. A. Birlinger, München 1864 (vermutlich falsche Zuschreibung).

FASSBENDER, Peter: *Jerusalem-Reisebeschreibung*, ed. bei RÖHRICHT/MEISNER, *Pilgerreisen* 1880, S. 246–277.

FASTNACHTSSPIELE aus dem 15. Jahrhundert, 4 Bde., Stuttgart 1853–1858, repr. Darmstadt 1965/1966.

FEYERABEND, Sigmund (Hg.): *Reyßbuch deß heyligen Lands/ Das ist Ein gründtliche beschreibung aller und jeder Meer und Bilgerfahrten zum heyligen Lande/ so bißhero/ in zeit dasselbig von den Ungläubigen erobert und innegehabt/ beyde mit bewehrter Hand und Kriegßmacht/ zu wider eroberung deren Land/ denn auch auß andacht und Christlicher Anmutung . . .*, Frankfurt/M. 1584.

DASS.: 2. erw. Ausgabe (enthält drei zusätzliche Texte), hg. v. F.N. Roth, Frankfurt/M. 1609 (weitere Ausgaben dieser Bearbeitung erfolgten 1629 u. 1659).

FOLZ, Hans: *Die Meisterlieder des Hans Folz aus der Münchner Originalhandschrift Q 566 mit Ergänzungen aus anderen Quellen*, hg. v. August L. Mayer, Berlin 1908.

FORESTI, Jacopo Filippo: *Supplementum Chronicarum, Venedig*, Bernardino de Benaliis, 1483.

DASS.: Brescia, Boninus de Boninis, 1485.

DASS. (it.): Venedig 1485.

DASS.: Venedig, Bernardino de Benaliis, 1486.

DASS.: Venedig, Bernardo Rizzio de Novaria, 1490.

DASS. (it.): Venedig, Bernardo Rizzio de Novaria, 1491.

DASS.: Venedig, Bernardo Rizzio de Novaria, 1492.

DASS.: Venedig, Bernardo Rizzio de Novaria, 1500.

DASS.: Venedig, Albertino de Lissona, 1503 (nach 1500 durchweg unter dem Titel *Supplementum supplementi chronicarum*).

DASS.: Venedig, Giorgio de Rusconibus, 1506.

DASS.: Venedig, Giorgio de Rusconibus, 1513.

DASS.: Paris, Galiotus à Prato, 1535.

DASS.: Paris, Colineus & Galiotus à Prato, 1535.

DASS. (it.): Venedig 1540.

FRANCESCHI, Andrea de: *Itinerario de Germania delli Magnifici Ambasciatori Veneti*, M. Georgio Contarini, Conte del Zaffo, et M. Polo Pisani a li Serenissimo Federico III Imperator et Maximiliano, suo fiolo, Re de Romani . . . dell'anno 1492, hg. v. E. Simonsfeld, in: *Miscellanea di storia Veneta*, sez. 2, tom. 9 (1903), S. 275–345 (der Trient betreffende Teil ist außerdem ed. in: *Archivio Trentino* 19 (1904), S. 127/128, unter dem Titel: *Relazione di un viaggio nel Trentino nel 1492*).

FRANCK, Sebastian: *Chronica, Zeytbuch und geschycht bibel von anbegyn biß ann diß gegenwertig M. D. xxxj jar*, Straßburg, Balthasar Beck, 1531.

DASS.: Ulm, Hans Varnier d.Ä., 1536 (repr. Darmstadt 1969).

DASS.: [Ulm, Hans Varnier d.Ä.], 1543.

DASS.: Bern, Matthias Apiarius, 1550/1551.

DASS.: [Bern, Samuel Apiarius], 1555.

DASS. (niederländ.): [Emden, Willem Gailliart], 1558.



- DASS. (niederländ.): [Emden, Willem Gailliart], 1563.  
 DASS.: o.O. u. Druckerangabe, 1565.  
 DASS. (niederländ.): Delft, Albert Henricsz, 1583.  
 DASS. (niederländ.): Leiden, Jan Jacobszoon Poets und Jan Bouwensoon, 1583.  
 DASS.: o.O. u. Druckerangabe, 1585.  
 DASS. (niederländ.): Den Haag, Albert Henricsz, 1595.  
 DASS. (niederländ.): Delft, für Bruyn Hermansz Schinckel, 1595.  
 DASS. (niederländ.): Amsterdam, für Cornelis Claesz, 1595.  
 FRANZISKUS VON MANTUA: Jüdischer abgezogener Schlangenbalg. Das ist: Betrüglische türkische Boßheiten der verblendten/ von Gott verworffnen Juden/ und denen darauß erfolgten Straffen und Plagen. Eine schreckliche Zeitung . . ., o.O. 1631.  
 FRIANORO, Rafaele (Giacinto De Nobili): *Il Vagabondo*, hg. v. P. Camporesi <sup>2</sup>1980, S. 93–165 (das Werk erlebte viele Ausgaben in der Zeit von 1621–1650).  
 FROSCHE, Johann: Bericht an den Rat der Stadt Frankfurt/M. (betr.: Kaiserproklamation Maximilians I. zu Trient), Borgo 8. Feb. 1508, ed. bei J. Janssen, Frankfurts Reichs-correspondenz nebst anderen verwandten Aktenstücken von 1376–1519, Bd. 2, Freiburg 1872, S. 742–744.  
 FRONING, Richard: *Das Drama des Mittelalters*, 3 Bde., Stuttgart 1892.  
 GASPARIUS, Achilles Pirminius: *Annales Augstburgenses*, hg. v. B. Mencken, *Scriptores rerum Germanicarum, praecipue Saxoniarum* 1, Leipzig 1728.  
 GEOFFROI DE VIGEOIS: Auszüge aus seiner Chronik, RHG 12, S. 421–451.  
 GESCHICHTE DES ZU TRIENT ERMORDETEN CHRISTENKINDES, Trient, Albert Kunne, 1475.  
 Die GESCHICHTE UND BEKENTNUSS des getaufften Juden zu Halle/ vor sant Moritzen burgk auff dem Jüden Kirchoff mit glüenden zangen gerissen/ darnach gepraten, o.O.u.J. [ca. 1515].  
 GIANNI, Arcangelo: *Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis a suae institutionis exordio centuriae quatuor*, Lucca 1719.  
 [GIOVANNI DA CAPISTRANO]: *Tractatus de iudeorum et christianorum communione et conversatione: ac constitucionum super hac re innovacione*, Straßburg, [ca. 1476].  
 GIOVANNI DA PADOVA, Fra: *Martirio crudele dato dagli Ebrei a S. Simone Innocente da Trento*, ridotto in ottava rime, Trento 1690.  
 GIOVANNI BENEDETTO DA TORINO: *Panegirico di S. Simone innocente, e martire trentino detto nel Duomo di Trento la seconda festa di Pasqua nel quaresimale dell'anno 1749*, Trient 1749.  
 GIOVANNI FRANCESCO DA GANDINO: *Panegirico in Lode di S. Simonino ecc.*, Trient 1676.  
 GIOVANNINI, Pier Benedetto: *L'aquila prodigiosa. Discorso Panegirico in lode di S. Simonino Martire Trentino recitato nel Duomo di Trento il giorno della sua Festa*, Trient 1691.  
 GIUSEPPE MARIA DA VICENZA: *Secondo discorso panegirico in Onore del Santo Martire Simonino da Trento, cittadino, e protettore della medesima città*, Trient 1726.  
 GOETHE, Johann Wolfgang v.: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, Teil 1, zuerst veröffentlicht 1811.  
 GOTTFRIED, Johann Ludwig: *Historische Cronica (biß auff das Jahr Christi 1619)*, Frankfurt/M. 1657 (Erstausgabe in 2 Bänden Frankfurt 1630/1632).  
 [GOYKENIUS, Elbertus]: *Geographiae Compendium, et Hispaniae, Galliae ac Italiae totius, brevis & accurata Descriptio*, Utrecht, Gisbert a Zyll/Theodor ab Agkersdyck, 1650.  
 Ein GRAUSAME GESCHICHTE von einem verruckten Christen man. der sein natürliches kind den sellosen Juden verkauft hat, o.O.u.J. [ca. 1504].  
 GRIMM, Wilhelm und Jacob: *Deutsche Sagen*, Ed. Berlin 1986.  
 GRUSTDORFF, Casimir de: *Predig, für den Achten Tag der feyerlichen Zuruck=Übersetzung des Heil. Leibleins des unschuldigen Martyrers Andreä von Rinn: Unweit von Innspruck, in das Gotts=Hauß des Marter=Orts*, in: C. de Grustdorff, *Blumen und Früchte der Ehre und Ehrbarkeit . . . Das ist: Zufällige Sammlung Einiger auf unterschiedlichen Kirchen-*

- Cantzen dereinst vorgetragenen Lob= und Lehr=Predigen, 2. Teil, Augsburg 1754, S. 67–91.
- GUARINONI von Hoffberg und Volderthum, Hippolyt: Triumph Cron Marter und Grabschrift dess heilig Unschuldigen Kindts Andreas von Rinn, Innsbruck 1642.
- GUAZZO, Stefano: De Mutua et Civili Conversatione, libri quatuor. Italice per Nobilem Stephanum Guazzum conscripti, et nunc primo ex postrema authoris recognitione latino rediti, per D. Henricum Cogeman, Köln 1585.
- DASS.: Amberg 1596.
- DASS.: Amberg 1598.
- DASS. (dt.): Frankfurt/M. 1599.
- GUICCIARDINI, Francesco: Istoria d'Italia, 5 Bde., hg. v. C. Panigada, Bari 1929 (Erstausgabe 1561).
- GUSLINO, Bernardino: Vita del b. Bernardino da Feltre, hg. v. A. Ghinato, in: *Le Venezie Francescane* 25 (1958), 1–2, S. 1–43, 26 (1959), 1–2, S. 1–47, 27 (1960), 1–2, S. 1–24, 28 (1961), 1–2, S. 1–24, u. 3–4, S. 81–105.
- HA-COHEN, Joseph: Emek Habacha, übers. u. kommentiert v. M. Wiener, Leipzig 1858.
- [HAG, Johann (?): Eine westfälische Pilgerfahrt nach dem heiligen Lande vom Jahre 1519, hg. v. Hoogeweg, in: *Zs. f. vaterländ. Gesch. u. Alterthumskunde* 47 (1889), S. 165–206 u. 48 (1890), S. 55–84 (Reise von sechs vornehmen Herren aus dem Kölner Raum; nach den Vermutungen des Herausgebers (48, S. 84) war der Autor des Berichts wohl Johann Hag, vermutlich ein mitreisender Diener).
- HAJEK, Wenzeslav: Kronyka Czeska, Prag 1541.
- DERS.: Wenceslavi Hagecii Von Ursprung der Böhmen von irer Hertzogen und Konige Grafen Adels und Geschlechter Ankunfft/ von iren löblichen Ritterlichen Thaten . . . Jetzt aus böhmischer in die Deutsche Sprache (welches zuvor niemahls geschehen) mit fleiß transferiret/ und mit einem ördentlichen Register in Druck verfertigt/ Durch Johannem Sandel Zlucensem, Warschau 1596.
- DASS.: Warschau 1598.
- DASS.: Nürnberg 1697.
- DASS.: Leipzig 1718.
- HARANT von Polschiz u. Weseriz, Christoph Freiherr v.: Der Christliche Ulysses/ Oder Weit=versuchte Cavallier/ fürgestellt in der Denckwürdigen So wol deß Heiligen Landes/ Als vieler andrer morgenländischer Provintzen . . ., Nürnberg 1678 (die erste Ausgabe erschien in tschechischer Sprache, Prag 1608).
- HARFF, Arnold Ritter v.: Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat, hg. v. E. v. Groote, Köln 1860 (der Italien betreffende Teil ist außerdem ed. v. Alfred v. Reumont in: *AV* 11 (1876), S. 124–146, unter dem Titel: *Viaggio in Italia nel MCDXCVII del cav. Arnolfo di Harff di Colonia sul Reno*).
- HATTLER, Franz. Ser.: Katholischer Kindergarten oder Legende für Kinder, <sup>2</sup>Freiburg i.Br. 1878.
- Der HEILIGEN LEBEN (Legenda Aurea, dt.): Lübeck, Steffen Arndes, 1492.
- DASS.: Lübeck, Steffen Arndes, 1499.
- DASS.: Lübeck, Steffen Arndes, 1507.
- HELFFRICH, Johann: Kurtzer und warhafftiger Bericht/ Von der Reyß aus Venedig nach Hierusalem/ Von dannen inn Aegypten/ auff den Berg Sinai/ Alcair/ Alexandria/ und folgendes wiederumb gen Venedig, Leipzig 1589.
- HERBERSTEIN, Siegmund Freiherr v.: Selbst-Biographie 1486–1553, FRA, SS 1 (1855), S. 67–396.
- HIND, Arthur Mayger: Early Italian Engravings, London/New York 1938–1948.

- HINDERBACH, Johannes: *Historia eiusdem [= Friedrich III.] expeditionis et belli* (meist bezeichnet als *Continuatio der Historia Austriaca* des Enea Silvio Piccolomini), ed. v. A.F. Kollar, *Analecta monumentorum omnis aevi Vindobonensia* 2, Wien 1762, S. 555–666.
- HISTORISCHER ENTWURF der Geburth, Martern, und Wunderthaten des Unschuldigen Kindes, und heiligen Tridentinischen Martyrers Simons, Trient 1775.
- HONDORFF, Andreas: *Calendarium Historicum. Oder Der Heiligen Marterer Historien so von anfang der Welt/ biß auff unsere letzte zeiten/ umb warer bekenntniß Christi/ unsers Herren und Seligmachers/ gelitten und verfolgt seindt worden/ auch endlich mit grausamen peynen und Marter jres lebens beraubet/ und also in das ewig Himmlisch Vatterlandt verreiset*, Frankfurt/M. 1575.
- DERS.: *Theatrum Historicum sive Promptuarium illustrium Exemplorum, ad honeste, pie, beateque vivendum cuiusvis generis, et conditionis homines informantium . . .*,<sup>3</sup>Frankfurt/M., 1607.
- Incomincia li HORIBILI TORMENTI Del Beato Simone da Trento . . ., Santorso, Hans vom Rin, 24. 6. 1475.
- DASS.: Treviso, Geraerd van der Leye, [ca. 1475].
- HOSMANN, Sigmund: *Das schwer zu bekehrende Juden=Hertz/ Nebst einigen Vorbereitungs=mitteln zu der Juden Bekehrung*, Helmstedt 1701.
- HUND, Wiguleus: *Metropolis Salisburgensis*, Ingolstadt 1585.
- DASS.: 3 Bde., München 1620.
- ISIDOR VON SEVILLA: *Liber Ysidori contra Iudeos*, o.O.u.J. [Italien, ca. 1475].
- ITINERARIO D'ITALIA (unvollständiges Exemplar: StB Trier He 415c), o.O.u.J.
- JÜDISCHER SCHLANGENBALG: *Oder Ausführlich und eigentliche Beschreibung Der Jüdischen Lästerungen/ welche sie täglich wider Christo dem HERRn/ seiner hochgebenedeyeten Mutter und die gantze Christenheit in ihren Schulen und andern Orthen ausstossen*, o.O. 1702.
- Der JUDEN BADSTUB: *Einblattdruck*, Frankfurt/M., o.O.u.J. [ca. 1611–1614] (Es existieren mehrere Versionen dieses Flugblatts).
- KANTZOW, Thomas: *Thomas Kantzow's Chronik von Pommern in Niederdeutscher Mundart*, hg. v. W. Böhmer, Stettin 1835.
- KEMNAT, Matthias v.: *Chronik Friedrichs I. (des Siegreichen) von der Pfalz*, hg. v. C. Hofmann, *Quellen zur bayrischen und deutschen Geschichte*, Bd. 2, München 1862.
- KIRCHMAIR, Georg: *Denkwürdigkeiten seiner Zeit 1519–1553*, FRA, SS 1 (1855), S. 417–534.
- KNEBEL, Johannes: *Johannis Knebel capellani Basiliensis diarium*, September 1473 bis Januar 1476, *Basler Chroniken* Bd. 2, hg. v. W. Vischer/H. Boos, Leipzig 1880.
- KOELHOFF'SCHE CHRONIK: *Die Cronica van der hilliger Stat van Coellen*, Köln, Johann Koelhoff, 1499 (repr. Köln 1972).
- KUNIG, Matthäus: *Vom Heiligen Simon*, [Santorso], Hans vom Rin, 1475.
- KUYNRETORFF, Geert: *Jerusalemische Reyse, Doe in verganghen Jaren gheschiedt is/ Dorch den eerbaren Heeren/ H. Geert Kuynretorff/ Priester ende Vicarius binnen Campen/ met sampt Heren Peter von Aenholt/ Prior in Walzende/ ende Edo Komkes/ Burghermeyster in Sueeck*, o.O.u. J. (1520er Jahre).
- LAMBERT VON WATERLOO: *Annales Cameracenses*, MGH, SS XVI, S. 509–554.
- LANDUCCI, Lucca: *Diario Fiorentino dal 1450 al 1516 di Lucca Landucci continuato da un anonimo fino al 1542*, hg. v. Iodoco del Badia, Florenz 1883.
- LANGIUS, Paulus: *Pauli Langii Cygnaei, Monachi Bozoviensis, chronicon citizense, de illius dioecesis gestis, et aliis etiam passim, iuxta eiusdem praesulum annos & successiones digestum, & ab anno Domini DCCCCLXVIII perductum usque ad annum MDXV*, hg. v. J. Pistorius, *Illustrium veterum scriptorum tomus unus*, Frankfurt/M. 1583, S. 755–907.
- LENGUERRAND, George: *S'ensieuvent les gistes, repaistres et seiours, que moy George Longuerrand ay fait en cuidant aller de prime fache à Romme avec et en la compaignie de . . ., et dut dit Romme à Venise et en Jherusalem et S. Cathérine du mont de Synai; der die*

- Rückreise betreffende Teil ist ed. v. Mone, Anzeiger f. Kunde d. dt. Vorzeit 4 (1835), Sp. 273–282; ein Auszug findet sich außerdem in: Beiträge zur Geografie Tirols im Mittelalter, in: Archiv f. Gesch. u. Alterthumskunde Tirols 5 (1869), S. 183–192, hier S. 184–186.
- LILIENCRON, Rochus v.: Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis ins 16. Jahrhundert, 4 Bde., Leipzig 1865–1869.
- [LOMBARDUS, Marcus]: Gründtlicher Bericht Und Erklärung von der Juden Handlungen unnd ceremonien/ schelten und fluchen wider unseren Herren Jesum Christum und seine kirchen: iren ubelthaten die sie alle tag wider die Christen handlen . . ., Basel 1573.
- LUTHER, Martin: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff.
- MALUPIERO, Domenico: Annali veneti dall'anno 1457 al 1500, hg. v. A. Sagredo, in: Archivio Storico Italiano 7, 1 u. 2 (1843/1844).
- MALLINGER, Thomas: Tagebuch, ed. v. F.J. MONE, Quellensammlung 2 (1854), S. 528 ff.
- MARIANI, Michelangelo: Il glorioso infante S. Simone: historia panegirica, Trient 1668.
- DERS.: Trento con il Sacro Concilio et altri Notabili. Description' Historica Libri Tre, Trient 1673.
- MARTÈNE, Edmond: Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio, 9 Bde., Paris 1724–1733.
- Il MARTIRE PARGOLETTO, ovvero tragica rappresentazione del martirio di San Simone dedicato al Magistrato consulare di Trento, (Scenarium) Trient 1764.
- DASS. (erw.): Trient 1793.
- MARTIRIO DI SIMONINO DA TRENTO: Einblattholzschnitt, [nord-ost-italienisch, ca. 1475–1480].
- MARTIRIO DI UN SANTO PUTTO, martirizzato crudelmente nel giorno di Venerdì santo da empj Hebrei, in dispregio della Passione di Christo, Illustrato con molti miracoli. Raccolto brevemente da certe annotazioni scritte à mano del molto R.P. Fra Lorenzo Surio. Stampato a Roma, Per Guglielmo Faccioto. E Ristampato in Napoli, Per Antonio Pace 1601.
- MARTYROLOGIUM USUARDI quo Romana Ecclesia, ac permultae aliae utuntur: iussu Caroli Magni conscriptum, erw. v. G. Molano, Louvain 1573.
- MASSARELLI, Angelo: Angeli Massarelli de S. Severino Diarium, in: Concilium Tridentinum, Diariorum pars 1, Freiburg 1901, S. 151–873, pars 2, Freiburg 1910, S. 1–362.
- MASSARELLI, Angelo/CURTENBROSCH, Johannes: Acta Concilii Tridentini. Scripta ab Angelo Massarello concilii secretario, & Johanne Curtenbrose Anglo, qui consilio interfuit, in: MARTÈNE, Collectio 1724–1733, 8, Sp. 1022–1218.
- MAXIMILIAN I., Kaiser: Weisskunig, hg. v. H. Th. Musper, 2 Bde., Stuttgart 1956.
- MERGENTHAL, Hans v.: Gründtliche und warhafftige beschreibung Der löblichen und Ritterlichen Reise und Meerfahrt in das heilige Land nach Hierusalem/ des Durchlauchtigen und Hochgebornen Fürsten und Herrn/ Herrn Albrechten/ Herzogen zu Sachsen/ Landgraffen in Düringen/ Markgraffen zu Meissen/ etc. Hochlöblicher gedechtnus, Leipzig 1586.
- MICHELE DE CARCANO: Sermonarium triplicatum per adventum et per duas quadragesimas. Sermones de peccato in gen. et de tribus peccatis principis: Superbia, avaritia et luxuria [Venedig, Franz Renner aus Heilbronn u. Nikolaus aus Frankfurt, 1476].
- DERS.: Sermonarium triplicatum per adventum et per duas quadragesimas, Basel, Michael Wensler, 1479.
- DERS.: Quadragesimale seu Sermonarium duplicatum scilicet per Adventum & Quadragesimam: De penitentia et eius partibus, Venedig, Nikolaus aus Frankfurt, 1487.
- DERS.: Sermones quadragesimales fratris Michaelis de Mediolano de decem praeceptis, Venedig, Johannes & Gregor de Gregoriis, 1492.
- DERS.: Sermonarium de commendatione virtutum et reprobatione vitiorum, Mailand, Uldericus Scinzenzeler, 1495.
- DERS.: Sermonarium de penitentia per adventum & quadragesimam fratris Michaelis Mediolanensis, Venedig, Giorgio Arrivabene, 1496.

- DERS.: Briefwechsel, ed. bei SEVESI, Michele de Carcano 1940.
- MENCKEN, Burchard: *Scriptores rerum Germanicarum, praecipue Saxonicarum*, 3 Bde., Leipzig 1728–1730.
- MILLEDONNE, Antonio: *Journal du Concile de Trente*, redigé par un secrétaire Vénétien présent aux sessions de 1562 à 1563, hg. v. A. Baschet, Paris 1870.
- MONE, Franz Joseph: *Quellensammlung zur badischen Landesgeschichte*, 4 Bde. u. 1 Bildbd., Karlsruhe 1848–1867.
- MONE, Franz Joseph: *Schauspiele des Mittelalters*, 2 Bde., Karlsruhe 1846.
- MOSCARDO, Lodovico: *Historia di Verona, nella quale si contengano i successi occorsi, dall'Origine sua, fino all'anno 1668*, Verona 1668.
- MONTAIGNE, Michel de: *Journal de Voyage en Italie par la Suisse et l'Allemagne en 1580 et 1581*, hg. v. M. Rat, Paris 1955.
- MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA (MGH): *Scriptores (SS)*, Hannover 1826 ff., *Nova series (NS)*, Berlin 1922 ff.
- MOROSINI, Paolo: *De aeterna temporalique Christi generatione in judaica improbationem perfidiae*, Padua [1473].
- MÜLLER, Johann: *Judaismus oder Jüdenthumb/ das ist Außführlicher Bericht von des Jüdischen Volckes Unglauben/ Blindheit und Verstockung*, Hamburg 1644.
- MÜNSTER, Sebastian: *Cosmographej oder Beschreibung aller ländler/ herschafften/ fürnemsten stetten/ geschichten/ gebreüchen/ hantierungen etc.*, Basel, Heinrich Peters, 1544.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1545.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1546.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1548.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1550 (repr. o.O. 1952).
- DASS. (lat.): Basel, Heinrich Peters, 1550.
- DASS. (lat.): Basel, Heinrich Peters, 1552.
- DASS. (franz.): Basel, Heinrich Peters, 1552.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1553.
- DASS. (lat.): Basel, Heinrich Peters, 1554.
- DASS. (tschech.): Prag, Jan Kosorsky z Skosore, 1554.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1556.
- DASS. (franz.): Basel, Heinrich Peters, 1556.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1558.
- DASS. (ital.): Basel, Heinrich Peters, 1558.
- DASS. (lat.): Basel, Heinrich Peters, 1559.
- DASS. (franz.): Basel, Heinrich Peters, 1560.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1561.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1564.
- DASS. (franz.): Basel, Heinrich Peters, 1565.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1567.
- DASS. (franz.): Basel, Heinrich Peters, 1568.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1569.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1572.
- DASS. (lat.): Basel, Heinrich Peters, 1572.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1574.
- DASS. (ital.): Köln, Arnold Byrckmann Nachfahren, 1575.
- DASS. (franz.): Paris, Nicolas Chesneau u. Michel Sonnius, 1575.
- DASS.: Basel, Heinrich Peters, 1578.
- DASS.: Basel, Offizin Heinrich Peters, 1588 (repr. Grünwald 1977).
- DASS.: Basel, Offizin Heinrich Peters, 1592.
- DASS.: Basel, Offizin Heinrich Peters, 1598.

- DASS.: Basel, Offizin Heinrich Peters, 1614.  
 DASS.: Basel, Offizin Heinrich Peters, 1615.  
 DASS.: Basel, Offizin Heinrich Peters, 1628 (repr. Lindau 1988).  
 DASS.: Venedig, Giovanni Francesco Thomasini, o.J.  
 MUSCULUS (Meusel), Andreas: Vom Gotslestern (Fluchteufel), Frankfurt/O. 1556; repr. in: Teufelbücher. In Auswahl, hg. v. R. Stambaugh, 4, Berlin/New York 1978, S. 33–79.  
 NAUCLERUS, Johannes (Johann Verge): Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium Chronici commentarii . . ., Tübingen, Johann Anshelm, 1516.  
 DASS.: Köln, Peter Quentell, 1544.  
 DASS.: Köln, Erben Johannis Quentell & Gervinus Calenius, 1564.  
 DASS.: Köln, Gervinus Calenius & Johannis Quentel Nachfahren, 1579.  
 NEVIZANO, Giovanni: Sylvae nuptialis libri sex, Lyon, de Harsy, 1572.  
 NIEVO, Alessandro de: Consilia contra Iudaeos foenerantes, o.O.u.J.  
 DASS.: Nürnberg, Friedrich Creußner, 1479.  
 DASS.: Mailand 1479.  
 DASS.: Venedig, Franz Renner aus Heilbronn, 1483.  
 NIGRINUS (Schwarz), Franciscus: Die Von Natur wolverschanzte und fast unüberwindliche gefürstete Grafschaft TIROL. Oder: Umständliche Beschreibung dises anitzo mit Krieg angefochtnen herrlichen Landes . . ., Frankfurt/M./Leipzig 1703.  
 NIGRINUS (Schwarz), Georg: Jüden Feind. Von den Edlen Früchten der Thalmudischen Jüden/so jetziger Zeit in Teuschelände wonen. Eine ernste, wolgegründete Schrift, Gießen 1570.  
 OEFELE, Andreas Felix: Rerum Boicarum Scriptores, 2 Bde., Augsburg 1763.  
 OFFICIUM PROPRIUM Sancti Simonis innocentis, et martiris Tridenti etc. Juxta S.D.N. Sixti Papae V decretum, [Trient] 1588.  
 DASS.: [Trient] 1725.  
 DASS.: [Trient] 1783.  
 OTTO HEINRICH, PFALZGRAF BEI RHEIN: Jerusalem-Reisebeschreibung (ohne Titel), ed. bei RÖHRICHT/MEISNER, Pilgerreisen 1880, S. 349–401.  
 OLIVI, Lattanzio: Martirio si San Simone di Trento: nel quale si tratta della gran crudeltà che usarono gli ebrei in martirizzarlo/ dedicato all'illustrissima signora Verginia Oliva Bentivogli, Modena 1603.  
 OSIANDER, Andreas: Ob es war und glaublich sey, daß die Juden der christen kinder heymlich erwürgen und ir blut gebrauchen. Ein treffenliche schriftt, auf eines yeden urteyl gestelt, o.O.u.J. [ca. 1529], repr. unter dem Titel »Gutachten zur Blutbeschuldigung«, in: Andreas Osiander Gesamtausgabe 7, hg. v. G. Müller u. G. Seebaß, Gütersloh 1988, S. 216–248.  
 PAGLIARINO (oder: Pagliarini), Battista: Croniche di Vicenza, Vicenza 1663, repr. Bologna 1971.  
 PALANDELLA, GianFrancesco: Panegirico in morte di S. Simone martire trentino, Trient 1722.  
 PALAZZO, Bartolomeo: Diario, in: Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX, 1, Brescia 1925, S. 256–386.  
 PALAZZO, Corradino: Diario, in: Le cronache bresciane inedite dei secoli XV-XIX, 1, Brescia 1925, S. 225–256.  
 PALEOTTI, Gabriele: Acta concilii Tridentini, in: Concilium Tridentinum, Diariorum pars 3,1, Freiburg 1931, S. 231–762.  
 [PANIZZA, Giovanni]: S. Simonino di Trento innocente e martire, Trient 1955.  
 PAPEBROCH, Daniel: De S. Simone puero Tridenti a Judaeis necato, in: AASS, März 3, S. 493–500.  
 PAULI, Johannes: Das Buch Schimpff unnd Ernst genannt Wölches durchlaufft der welt handel . . ., Augsburg 1536.  
 PAULUS DE S. MARIA: Scrutinium Scripturarum, Mantua, Johann Schall, 1475.  
 PAVINI, Giovanni Francesco: Votum contra Iudaeos Tridentinos, [Rom 1478].

- PEZ, Hieronymus: *Scriptores rerum Austriacarum*, 2 Bde., Leipzig 1721/1725.
- PFLAUMER, Johann Heinrich v.: *Mercurius Italicus, hospiti fidus per Italiae praecipuas Regiones et Urbes Dux*, Lyon 1628.
- DASS.: [Augsburg], Wildeyssen, [1650].
- PHOLA, Torello: *Diarium Actorum sacri concilii Tridentini, sub Pio IV. pontifice. Auctore Torello Phola de Puggio cathedralis ecclesiae Fesulanae canonico*, in: MARTÈNE, *Collectio* 1724–1733, 8, Sp. 1222–1423.
- PICCOLOMINI, Enea Silvio: *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini*, hg. v. R. Wolkau, II. Abt. (Briefe als Priester und als Bischof von Triest, 1447–1450), Wien 1912; III. Abt., 1. Bd. (Briefe als Bischof von Siena), Wien 1918 (FRA II, 67 u. 68).
- PILONI, Giorgio: *Historia di Giorgio Piluni Dottor Bellunese, Nella quale, oltre le molte cose degne, avvenute in diverse parti del Mondo di tempo in tempo, s'intendono, et leggono d'anno in anno, con minuto raguaglio, tutti i successi della Città di Belluno, Venedig 1607.*
- PINCIO, Giano Pirro: *De Vitis Pont. Trid. libri XII*, Mantua, in aedibus Venturini Rufinelli, 1546.
- DASS. (ital.): Trient 1648, repr. Bologna 1967.
- PINI, Teseo: *Speculum cerretanorum* (ca. 1484–1486), hg. v. P. Camporesi <sup>2</sup>1980, S. 7–77.
- PISTORIUS, Johannes Nidanus: *Illustrium veterum Scriptorum tomus unus* (Frankfurt/M. 1583) et tomus alter (Frankfurt/M. 1584).
- DERS.: *Rerum Germanicarum Scriptores*, 3 Bde., hg. v. B.G. Struve, Regensburg 1726.
- PLATINA, Bartolomeo (auch: Battista): *Vitae Pontificum, ad Sixtum iii. pontificem maximum*, Nürnberg, Anton Koberger, 1481.
- PRATANI, Lorenzo: *Actorum sacrae et oecumenicae Tridentinae synodi Epilogus*, in: *Concilium Tridentinum, Diariorum pars 2*, Freiburg 1910, S. 363–395.
- PRATO, Giacomo da: *Grandissimo tradimento c'hanno usato gli ebrei nella città di Trento e come fu dato acerba morte a' detti hebrei*, Bologna, Giovanni Rossi, 1595 (unter Bezugnahme auf eine frühere, in Turin erschienene Edition).
- PRATO, Tommaso: *De immanitate Judeorum in Simonem Tridentinum infantem carmen Thomae Prati Tarvisani*, Treviso, Geraerd van der Leye, [1475].
- PUEL, Matthias: *Itinerarium Thalassicum. Das ist: Newe Raiß- und Meers-Beschreibung*, o.O. 1666, repr. Graz 1984.
- PUSCULO, Ubertino: *Duo libri Symonidos. De iudeorum perfidia. Quo modo ihesum christum crucifixerunt, Divos Ricardum parisiensem Symonem tridentinum Affligere martyrio supliciaque dedere*, Augsburg, Silvan Otmar, 1511.
- RABUS, JACOB: *Rom. Eine Münchner Pilgerfahrt im Jubeljahr 1575 beschrieben von Dr. Jacob Rabus, Hofprediger zu München*, hg. v. K. Schottenloher, München 1925 (es handelt sich hierbei nicht um eine wirkliche Quellenedition, sondern um eine Paraphrase des in BSTB, cgm 1280, enthaltenen Originalberichts, dessen Konsultation weiterhin unumgänglich bleibt).
- RAMUSIO, Giovanni Battista: *Navigazioni e viaggi, Venedig 1559; neued. v. M. Milanese*, 6 Bde., Turin 1979–1988.
- RECUEIL DES HISTORIENS DES GAULES ET DE LA FRANCE (RHG), hg. v. M. Bouquet, Paris 1738 ff.
- [REDOLFI, Francesco Antonio]: *Narrazione istorica del nascimento, martirio e miracoli del bambino San Simone da Trento*, Trient 1775.
- DASS.: Trient 1805.
- REPETA (Ropeta, Ripeta), Manfredo: *Cronaca (dal 1464 al 1489)*, hg. v. D. Bortolan, Vicenza 1887.
- REINHARD, GRAF VON HANAU: *Reise des Grafen Reinhard von Hanau nach dem heiligen Lande 1550*, hg. v. R. Röhrich, *Die Jerusalemfahrten der Grafen Philipp, Ludwig (1484) und Reinhard von Hanau (1550)*, in: *Zs. d. Vereins f. hess. Gesch. u. Landeskunde*, N.F. 16 (1891), S. 85–188, hier S. 142–168.

- RERUM ITALICARUM SCRIPTORES (RIS<sup>1</sup>) ab anno aere Christianae 500 ad 1500, hg. v. L.A. Muratori, 24 Bde., Mailand 1723–1738.
- RERUM ITALICARUM SCRIPTORES (RIS<sup>2</sup>). Raccolta degli Storici Italiani del cinquecento al millecinquecento. Nuova edizione riveduta ampliata e corretta, hg. v. G. Carducci u.a., 34 Bde., Bologna/Città di Castello 1900–1967.
- REYSCHER, A.L.: Vollständige historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze, Bde. 2 u. 11, Tübingen 1829/1839–1843.
- RINCKENBERG, Ciriak/HOLDERMANN, Hans: Bericht über die Annahme der Kaiserwürde durch Maximilian I. im Jahre 1508 (15. Feb.), ed. bei STÄLIN, Annahme der Kaiserwürde 1862, S. 71–73.
- RIPALTA, Antonio u. Alberto de: Annales Piacentini, RIS<sup>1</sup>, 20, Sp. 869–978.
- RISTRETTO DEL MARTIRIO atrocissimo di S. Simone fanciullo innocente trucidato dagli ebrei in odio di Gesù: opere mirabile e prodigiosa, Trient 1739.
- [RIZZI, GABRIELE]: Il beato Simone da Trento innocente e martire, Trient 1935.
- ROBERT DE TORIGNI: Chronik, *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, Bd. 82, hg. v. Richard Howlett, London 1882.
- ROLEVINCK, WERNER: Fasciculus Temporum, Köln, Arnold Therhoernen, 1474.
- DASS.: Köln, Nicolaus Goetz von Schlettstadt, ca. 1474.
- DASS.: [Basel, Wensler, ca. 1474].
- DASS.: Köln, Konrad Winters von Homborch, 1476.
- DASS.: Löwen, Johann Veldemer, 1476.
- DASS.: Speyer, Peter Drach, 1477.
- DASS.: Köln, Arnold Therhoernen, ca. 1477.
- DASS.: Köln, Nicolaus Goetz von Schlettstadt, 1478.
- DASS.: Köln, Heinrich Quentell, 1479.
- DASS.: Venedig, Georg Walch, 1479.
- DASS.: Köln, Heinrich Quentell, 1480.
- DASS.: Venedig, Erhard Ratdolt, 1480.
- DASS. (niederländ.): Löwen, Johann Veldemer, 1480.
- DASS.: Hispali, Bartolomeo Segura & Alfonso de Portu, 1480.
- DASS.: Köln, ca. 1480.
- DASS.: Köln, Heinrich Quentell, 1481.
- DASS. (dt.): Basel, Bernhard Richel, 1481.
- DASS.: Venedig, Erhard Ratdolt, 1481.
- DASS.: Rougemont, Heinrich Wirzburg von Vach, 1481.
- DASS.: Memmingen, Albert Kunne, 1482.
- DASS.: Basel, Bernhard Richel, 1482.
- DASS.: Köln, Ludwig van Renchen, 1483.
- DASS.: Venedig, Erhard Ratdolt, 1483.
- DASS. (franz.): Lyon 1483.
- DASS.: Venedig, Erhard Ratdolt, 1484.
- DASS.: Venedig, Erhard Ratdolt, 1485.
- DASS.: L'Aquila, Adam Alamannus, 1486.
- DASS.: Straßburg, Johann Prüss, 1487.
- DASS.: Straßburg, Johann Prüss, 1488.
- DASS. (franz.): Lyon 1490.
- DASS.: [Straßburg, Johann Prüss, ca. 1490].
- DASS.: Straßburg, Johann Prüss, 1492.
- DASS.: Straßburg 1492.
- DASS. (franz.): Genf, Louis M. Cruse, 1495.
- DASS. (franz.): Genf 1495.



- DASS.: [Lyon, Mathias Huss, 1495].
- DASS.: Lyon, Mathias Huss, 1498.
- DASS.: Straßburg, Johann Prüss, ca. 1500.
- DASS.: [Straßburg, Johann Prüss, o.J.]
- ROLOFF, Hans Gert/LIPPHARDT, Walter (Hg.): Die geistlichen Spiele des Sterzinger Spielarchivs, 5 Bde., Bern/Frankfurt/M., 1980 ff.
- ROSSI, Ottavio: Elogi Historici di Bresciani illustri, Brescia 1620.
- DERS.: Le memorie Bresciane. Opera historica e simbolica riveduta da Fortunato Vinaccesi, Brescia 1693.
- SABELLICUS, Marcus Antonius (Marcantonio Coccio): M. Antonii Sabellici rerum Venetarum ab urbe condita ad Marcum Barbadicum sereniss. Venetiarum Principem et Senatum, Venedig, Andrea de Toresanis de Asula, 1487.
- DERS.: Enneades ab orbe condito ad inclinationem imperii romani, Venedig, Bernardinus et Matteus Venetos, qui vulgo dicuntur Li Albanesoti, 1498.
- DERS.: Rapsodiae Historiarum ab orbe condito Enneadis undecimae, Venedig, Bernardinus Vercellense, 1504.
- DASS.: Paris, Jean Petit, 1513.
- DERS.: M. Antonii Cocci Sabellici opera omnia, 3 Bde., Basel, Johann Hervagius, 1560.
- SANTINI, Giuseppe Antonio Mario: Narrazione storica del nascimento, martirio e miracoli del bambino S. Simone da Trento, Trient 1741.
- DASS.: Trient 1805.
- SANTORO, Vincenzo Maria: Panegirico in lode di S. Simone Martire Trentino Recitato nell'insigne Cattedrale di Trento, Trient 1754.
- SANUTO, Marino: Itinerario per la terraferma Veneziana nell'anno MCCCCLXXXIII, Padua 1847.
- DERS.: Diarii, 58 Bde., Venedig 1879–1903, repr. 1969/1970.
- SARACINO, Carlo Mattia: Panegirico in lode del martire Simone Martire Innocente di Trento, Trient 1671.
- SARPI, Paolo: Historia del Concilio Tridentino, London 1619.
- SCHACHTEN, Dietrich v.: Diderici von Schachten Beschreibung der Reise ins heilige landt, welche Herr Landgraff Wilhelm, der ältere, anno 1483 [richtig: 1491] Sontags nach Ostern vorgenommen, ed. bei RÖHRICHT/MEISNER, Pilgerreisen 1880, S. 162–245.
- SCHARDIUS, S.: Historicorum Opus in quatuor Tomos divisum, 4 Bde., Basel 1574.
- SCHADEL, Hartmann: Liber Chronicarum, Nürnberg, Anton Koberger, 1493.
- DASS. (dt.): Nürnberg, Anton Koberger, 1493 (repr. Dortmund 1878).
- DASS. (dt.): Augsburg, Johann Schönsperger, 1496.
- DASS.: Augsburg, Johann Schönsperger, 1497.
- DASS. (dt.): Augsburg, Johann Schönsperger, 1500.
- SCHADEL, Hermann: Briefwechsel (1452–1478), hg. v. P. Joachimsohn, Tübingen 1893.
- SCHIVENOGLIA, Andrea: Cronaca di Mantova dal MCCCXLV al MCCCCLXXXIV, hg. v. C. D'Arco, in: Raccolta di cronisti e documenti storici Lombardi inediti, 2, Mailand 1857, S. 117–194.
- SCHMID, Jacob: Heiliger Ehren-Glantz der gefürsteten Graffschafft Tyrol . . ., Augsburg 1732.
- SCHOTT, Andreas: Itinerarium Italiae, Amsterdam 1655.
- DASS.: Vesaelae (Wesel?), o.J.
- SCHRAMM, Albert: Bilderschmuck der Frühdrucke, begr. v. A. Schramm, fortgesetzt v. d. Kommission f. d. Gesamtkatalog der Wiegendrucke, 23 Bde., Leipzig 1920–1943.
- SCHUDT – s. unter Literatur.
- SCHÜRPF, Hans: Hans Schürpfen des Raths zu Lucern, Pilgerfahrt nach Jerusalem 1497, hg. v. J.V. Ostertag, in: Schweizer Geschichtsfreund 8 (1852), S. 182–249.
- SCHWEYGER, Franz: Chronik der Stadt Hall 1303–1572, hg. v. D. Schönherr, Innsbruck 1867.

- SCHWIND, Ernst Freiherr v./DOPSCH, Alphons: *Ausgewählte Urkunden zur Verfassungsgeschichte der Deutsch-Österreichischen Erblande im Mittelalter*, Innsbruck 1895.
- SCOTO, Francesco: *Itinerario overo Nuova descrizione de' Viaggi principali d'Italia*, Venedig 1679.
- SEELLEN, Johann Heinrich v.: *Selecta Litteraria, quibus varia sacra, civilia, philologica, philosophica, ac alia continentur: Libri Mss., rarissimique accurate recensetur et prae reliquis notabilia ex iisdem suppediantur*, Lübeck 1726.
- Ein SELTZAME KOUFFMANSCHATZ wie ein man sein leiplich Kind Nüwlich den Juden verkoufft hatt, und das kind zu tod gemartert worden ist, Straßburg, Johann Grüninger, [ca. 1504].
- SERIPANDI, Girolamo: *De Tridentino concilio Commentarii*, in: *Concilium Tridentum, Diariorum pars 2*, Freiburg 1910, S. 397–488.
- SERVANTIO, Astolfo: *Astolfo Servantio da San Severino in Piceno Diario del Concilio di Trento*, in: *Concilium Tridentinum, Diariorum pars 3,1*, Freiburg 1931, S. 1–91.
- SEVERULO, Ercole: *De concilio Tridentino commentarius*, in: *Concilium Tridentinum, Diariorum pars 1*, Freiburg 1901, S. 1–147.
- SILVESTRO DE BAGNOREGIO: *Conclusiones ... super canonisatione b. Simonis Tridentini*, [Trient, Albert Kunne, Ende 1475, Anfang 1476].
- SIMON AIN KIND BIN ICH GENANT ..., Einblattdruck, Ulm, Johann Zainer, o.J. [ca. 1475–1490]; repr. bei SCHRAMM, *Bilderschmuck* 1920–1943, 5, Taf. 92.
- SIMON TRIDENTINUS. *Historia S. Simonis Tridentini interfecti a Iudaeis*, o.O.u.J. (es ist unklar, auf welche Schrift sich diese Angabe bei H. 14746 bezieht).
- SINISCHALCHI, Liborio: *Il martirio del cuore di Maria*; dt: *Marianisches Schmeztzen=buch*, übers. v. P. Obladen, <sup>2</sup>Augsburg/Konstanz 1753.
- SOMMARIVA, Giorgio: *Il martirio del B. Simone in terza rima*, Treviso, Bernardino Celerio del Luere, 1480.
- DERS.: *Poema in terza rima sopra il martirio del B. Simone de Trento e del B. Sebastiano Novello*, Treviso, Bernardino Celerio del Luere, 1480.
- DERS.: *Martirio de Sebastiano novello e sentenza contra gli Ebrei*, [Treviso, Giovanni Rossi aus Vercelli, 1484].
- SOTEALLUS, Johannes/LUTIUS, Horatius (Hg.): *Sacrosancti et Oecumenici Concilii Tridentini Canones et Decreta*, Antwerpen 1586.
- SPALATIN, Georg: *Die Wallfahrt oder Meerfahrt Friedrichs des Weisen nach Jerusalem*, hg. v. C.G. Neudecker/L. Preller, in: *Georg Spalatins Historischer Nachlaß und Briefe*, 1, Jena 1851, Beilage 1, S. 76–91.
- SPANGENBERG, Cyriacus: *Hennebergische Chronica*, Straßburg 1599.
- DERS.: *Sächsische Chronik oder Mansfeldische Chronik*, Frankfurt/M. 1585.
- SPEIERISCHE CHRONIK (1406–1476), hg. v. F.J. MONE, *Quellensammlung 1* (1848), S. 367–530.
- STAINDELI, Johannes: *Chronicon (bis 1508)*, hg. v. A.F. Oefele, *Rerum Boicarum Scriptorum 2*, Augsburg 1763, S. 417–542.
- STAMLER, Johannes: *Dyalogus de diversarum gentium sectis et mundi religionibus*, Augsburg 1508.
- STATUTI DELLA CITTÀ DI TRENTO, colla designazione dei Beni del Comune. Nella prima metà del Secolo XIV, hg. v. T. Gar, Trient, 1858.
- STAUDINGER, Anton: *ehren=Rede, Denen Heiligen Knäblein ANDREAE von Rinn, und SIMONI von Trient, Besonderen Schutz-Herren von Tyrol, Zu Ehren eingerichtet*, Wien 1743.
- STERZINGER SPIELE: *Die geistlichen Spiele des Sterzinger Spielarchivs*, hg. v. H.G. Roloff/W. Lipphardt, 5 Bde., Bern/Frankfurt/M. 1980 ff.
- STOCKAR, Hans: *Heimfahrt von Jerusalem Hans Stockar's von Schaffhausen Pilgers zum heiligen Grabe im Jahr des Heils 1519*, hg. v. Maurer-Constant, Schaffhausen 1839.

- STRAUS, Raphael (Hg.): *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg (Quellen und Erörterungen zur Bayerischen Geschichte, hg. v. d. Kommission f. bayer. Landesgeschichte bei der Bayer. Akademie der Wissenschaften, N.F. Bd. 18)*, München 1960.
- SURIUS, Laurentius: *Vitae Sanctorum*, 6 Bde., Köln 1615–1617.
- DERS.: *Auszug bewerteter Historien . . . (extrem gekürzte Übersetzung der Vitae Sanctorum)*, 1 Bd., Köln 1613.
- SUSANNIS, Marquardus de: *Tractatus de iudeis et aliis infidelibus*, Venedig 1558.
- TARCAGNOTA, M. Giovanni: *Delle Istorie del Mondo, Le quali contengono quanto dal principio del Mondo è successo, fino all'anno 1513*, Venedig, appresso i Giunti, 1585 (1. Ed. Venedig 1562).
- TENTZELS MONATLICHE UNTERREDUNGEN – s. unter Literatur.
- TIBERINO, Giovanni Mattia: *Brief an die Stadt Brescia (Reatio de Simone puero tridentino)*, [Köln, Drucker des Dialogs Salomonis u. Marcolphi, 1475].
- DASS.: [Augsburg, Kloster Sankt Ulrich u. Afra, 1475].
- DASS.: [Rom, Bartholomaeus Gildenbeck, 1475].
- DASS.: Mantua [Johannes Schall, 1475].
- DASS.: Santorso, Johannes de Reno, [1475].
- DASS.: Treviso, Geraerd van der Leye, 20. Juni 1475.
- DASS.: Nürnberg, Friedrich Creußner, [ca. 1475].
- DASS.: Rom, Bartholomaeus Gildenbeck, 19. Juni 1475.
- DASS.: Rom, Bartholomaeus Gildenbeck, 24. Juli 1475.
- DASS. (dt.): [Nürnberg, Friedrich Creußner, ca. 1475].
- DASS. (dt.): Augsburg, Günther Zainer, [ca. 1475]; (Faksimile, hg. v. Albert Schramm, Leipzig 1926).
- DASS.: [Neapel, Arnold von Brüssel, ca. 1475].
- DASS. (erw.): [Venedig, Gabriele Pietro aus Treviso, ca. 1475].
- DASS. (erw.): [Venedig, Nicolaus Jensen, [ca. 1475].
- DERS.: *Hystoria completa*, Trient, [Albert Kunne], 1476.
- DERS.: *In beatum Symonem novum sanctissimae passionis Christi lumen et martirem: epigramma*, [Trient], Leonardus Longus, 1482.
- DERS.: *Divi Sigismundi Austriae Archiducis Laudes Aeternae Posteritati Consecrat. At serenissimum Atque Illustrissimum Dominum D. Sigismundum Dei Gratia Invictissimum Austriae Archiducem: De Bello Strage et Obitu Bellipotentis Caroli Burgundiae Ducis, libri II*, hg. v. ZINGERLE, Beiträge 1880, S. 125–139.
- TIRATI, Egidio: *Orazione in lode di S. Simone Martire e cittadino di Trento*, Trient 1746.
- TRAGEDI VON DEM HEILIGEN SIMONE. *Argument unnd kurtzer Inhalt/ der Tragedi von dem heiligen Simone/ Tridentinischem Kindlein. Angestellt in dem Gymnasio Societatis IESU zue Inßprugg*, Innsbruck 1610.
- TRITHEMIUS, Johannes: *Chronicon Hirsaugiense*, St. Gallen 1690.
- TSCHAMSER, Malachias: *Annales oder Jahrs-Geschichten der Baarfüseren oder Minderen Brüdern . . . zu Thann (1724)*, 2 Bde., Colmar 1864.
- ULRICH – s. unter Literatur.
- UNREST, Jacob: *Österreichische Chronik bis 1499*, MGH, NS XI.
- VEGA, Andreas: *De Iustificatione Doctrina universa, Libris XV, absolute tradita, & contra omnes omnium errores, iuxta germanam sententiam Orthodoxae veritatis, & sacri Concilii Tridentini, praeclare defensa*, Köln 1572.
- VENANZIO DA FABRIANO, Fra: *La vita di S. Giacomo della Marca (1393–1476)*, hg. v. M. Sgattoni, Zara 1940.
- VETTORI, Francesco: *Viaggio in Alamagna*, in: DERS., *Scritte storici e politici*, hg. v. E. Niccolini, Bari 1972, S. 11–132.

- VETTORI, Francesco/MACHIAVELLI, Niccolò: Berichte von Vettori u. Machivelli an die Stadt Florenz (betr.: die Kaiserproklamation Maximilians I. in Trient), 8. Feb. 1508, in: Machiavelli, Opere 7, Florenz 1813, S. 181–189.
- VINCENT DE BEAUVAIS: Speculum Quadruplex sive speculum maius; 4. Speculum Historiale, Douai 1624, repr. Graz 1964/1965 (geschrieben 1244/1245; erste Drucklegung Straßburg ca. 1473).
- VITTI – s. unter Literatur.
- VOLATERRANUS (Maffei), Rafaele: Commentariorum Urbanorum Raphaelis Volaterrani: octo et triginta libri cum duplici eorundem indice secundum Tomos collecto, Paris, Parvus & Badius, 1515.
- WADDING, Lucas: Annales Minorum seu Trium ordinum a S. Francisco institutorum, Bd. 6, Lyon 1648 (entspricht Bd. 14 der Ed. Quaracchi 1933).
- WAGENSEIL – s. unter Literatur.
- [WALBRUN, Hans v. (?)]: Herr Graff Ludwigs zu Hanau-Lichtenberg Anno 1484 zum heyiligen Grab angetretene Reise undt dabei aufgegangene Zehrungen betreffend, ed. bei R. Röhricht, Die Jerusalemfahrten der Grafen Philipp, Ludwig (1484) und Reinhard von Hanau (1550), in: Zs. d. Vereins f. hess. Gesch. u. Landeskunde, N.F. 16 (1891), S. 85–188, hier S. 110–142.
- Ditz ist der WARHAFTIG SUMARIUS der gerichtshandel unnd proceß der gehalten ist worden uff manchfaldig Indicia/ aussag und bekenntnus eines Pawl From gnant der das hochwirdig Sacrament sambt einer monstrantzen etc. auss der kyrchen zu Knobloch gestolen. Und auch der begangen hendell der Jüden die ir thetliche hennde an das aller heiligst hochwirdigst Sacrament unnd vil unschuldige cristliche Kinder torstiglich geleet unnd im Zehende Jar zu Berlein gerechtfertigt sein worden, Frankfurt/O., Johann Hanau, 1511.
- WARHAFTIGE ABCONTERFEYUNG oder gestalt/ des angesichts Leupolt Jüden/ sampt fürbildung der Execution . . ., Einblattkupferstich. o.O.u.J. [ca. 1573].
- WESTHOFF, Dietrich: Chronik (750–1550), Chron. d. dt. Städte 20 (Dortmund/Neuß), Leipzig 1887, S. 177–477.
- WOLKENSTEIN, Marx Sittich v.: Landesbeschreibung von Südtirol, verfaßt um 1600, Innsbruck 1936 (Schlern-Schriften 34).
- WORMBSEER, Jacob: Eigentliche Beschreibung der Außbreysung und Heimfahrt deß edlen und vesten Jacob Wormbseers/ wie er im Jar 1561. näher dem heyiligen Land und dem Berg Synai abgereyset/ unnd im folgenden Jar wider zu Hauß kommen, in: FEYERABEND, Reyßbuch deß heyiligen Lands, Frankfurt/M. 1584, f. 213r–235r.
- ZACH, Ignatz: Ausführliche Beschreibung der Marter des heil. unschuldigen Kindes Andreas von Rinn, Augsburg 1724.
- ZAMBOTTI, Bernardino: Diario Ferrarese (1476–1504), RIS 2, 24, 7,2.
- ZINGERLE, Oswald v.: Mittelalterliche Inventare aus Tirol und Vorarlberg, Innsbruck 1909.

## Literatur und Hilfsmittel

- ACKERMANN, Aaron: Münzmeister Lippolt. Ein Beitrag zur Kultur- und Sittengeschichte des Mittelalters. Nach urkundlichen Quellen bearb., in: Jb. d. Jüd.-Literar. Gesellschaft 7 (1910), S. 1–112.
- ALBERTI, Giuseppe: Sull'antico commercio del vino Trentino, in: Tridentum 4 (1901), S. 14–34, 60–80, 112–130, 193–236.
- ALBERTINI, Achille: Un contratto di fabbrica dell'epoca Clesiana. Notizie del palazzo Salvadori a Trento, in: Pro Cultura (Rivista Bimestrale di studi Trentini) 4 (1913), S. 63–72.
- ALLGEMEINE DEUTSCHE BIOGRAPHIE (ADB), 56 Bde., Leipzig 1875–1912.
- AMBROSI, Francesco: Commentari della Storia Trentina, Rovereto 1887, repr. Trient 1985.

- ANDERGASSEN, Leo: *Vierzehnheiligen in Südtirol – Kultgenese und Verehrungstradition*, in: *Der Schlern, Monats-Zs. f. Südtiroler Landeskunde* 66 (1992), S. 681–732.
- ANGERSTORFER, Andreas: *Die Regensburger Juden im Spätmittelalter (13.–15. Jhd.)*, in: *STADT UND MUTTER* 1989, S. 161–172.
- ANGIOLINI, Hélène: »Cibus iudei«: un »consilium« quasi inedito di Angelo di Castro sulla macellazione con rito ebraico e una »reprobatio« di san Giovanni Capistrano, in: *MUZ-ZARELLI/TODESCHINI, Ebrei nell'Italia Medievale* 1989, S. 102–114.
- ANTONIAZZI VILLA, Anna: A proposito di Ebrei, francescani, Monti di Pietà: Bernardino de Bustis e la polemica antiebraica nella Milano di fine '400, in: *Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e arte*, Mailand 1983, S. 49–52.
- DIES.: *Un processo contro gli Ebrei nella Milano del 1488. Crescita e declino della comunità ebraica lombarda alla fine del Medioevo*, Bologna 1986.
- APPUHN, Horst: *Meister E. S. – Alle 320 Kupferstiche*, Dortmund 1989.
- ARCHIVIO DI STATO DI TRENTO, *Archivio del principato vescovile. Inventario sommario. Ufficio degli Archivi di Stato*, Rom 1951.
- ARING, Paul Gerhard: *Die Theologie der Reformationszeit und die Juden. Unbewältigte Tradition – Enttäuschte Erwartung – »Scharfe Barmherzigkeit«*, in: *GINZEL, Antisemitismus* 1991, S. 100–122.
- ARONIUS, Julius: *Ueber das Alter der allgemeinen Kammerknechtschaft in Deutschland*, in: *ZGJD* 5 (1892), S. 269–271 (unter Miscellen).
- ASCHBACH, Joseph: *Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Festschrift zu ihrer fünfhundertjährigen Gründungsfeier*, Wien 1865.
- ASSMANN, Dieter, *Grundzüge einer Wallfahrtskunde von Tirol*, in: *Mannus, Dt. Zs. f. Vor- u. Frühgesch.* 42 (1976), S. 70–88.
- DERS.: *Hl. Florian bitte für uns. Heilige und Selige in Österreich und Südtirol*, Innsbruck/Wien/München 1977.
- ASSON, Teodorico: *I Manoscritti della Biblioteca Franciscana di Trento, Trient 1922/1927 (Teil 1 und 2, der dritte Teil (Ms 327–759) in Masch. in der Biblioteca S. Bernardino vorhanden)*.
- ATZ, Karl/SCHATZ, Adelgott: *Der deutsche Antheil des Bisthums Trient. Topographisch-historisch-statistisch und archäologisch beschrieben*, 5 Bde., Bozen 1903–1910.
- BAADER, Joseph: *Zur Geschichte des Römerzugs Kaiser Maximilians im J. 1507 und 1508*, in: *Anzeiger f. Kunde d. dt. Vorzeit, N.F.* 17 (1870), Sp. 41–49.
- BACKHAUS, Fritz: *Die Hostienschändungsprozesse von Sternberg (1492) und Berlin (1510) und die Ausweisung der Juden aus Mecklenburg und der Mark Brandenburg*, in: *Jb. f. brandenburg. Landesgesch.* 39 (1988), S. 7–26.
- DERS.: *Judenfeindschaft und Judenvertreibungen im Mittelalter. Zur Ausweisung der Juden aus dem Mittelbraum im 15. Jahrhundert*, in: *Jb f. d. Gesch. Mittel- und Ostdeutschlands* 1987, S. 275–332.
- BALDACCHINI, L.: *Bibliografia delle Stampe popolari religiose del XVI-XVII secolo nelle Biblioteche Vaticana, Alessandrina, Estense, Firenze* 1980.
- BAMPI, Giovanni: *Della stampa e degli stampatori nel principato di Trento fino al 1564*, in: *AT* 2 (1883), S. 202–224.
- BARBIERI, Gino: *Il beato Bernardino da Feltre nella storia sociale del Rinascimento*, Mailand 1962.
- BARDELLE, Thomas: *Juden in einem Transit- und Brückenland. Studien Zur Geschichte der Juden in Savoyen und Piemont bis zum Ende der Herrschaft Amadeus' VIII. (1397–1434)*, Diss., Trier 1994 (im Druck).
- BARGE, Herrmann: *Geschichte der Buchdruckerkunst*, Leipzig 1940.
- BARZON, Antonio: *La Chiesa dei Servi. Cenni Storici – Artistici – Religiosi*, Padua 1926.
- BATTENBERG, Friedrich: *Des Kaisers Kammerknechte. Gedanken zur rechtlich-sozialen Situation der Juden in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in: *HZ* 245 (1987), S. 545–599.

- DERS.: Reformation, Judentum und landesherrliche Gesetzgebung, in: *Reformatio et reformationes*. Festschrift f. Lothar Graf von Dohna, hg. v. A. Mehl/W. Schneider, Darmstadt 1989, S. 315–346.
- BAUM, Karl Josef: Das Endinger Judenspiel als Ausdruck mittelalterlicher Judenfeindschaft, in: WILPERT, *Judentum im Mittelalter* 1966, S. 337–349.
- BAUM, Wilhelm: Sigmund der Münzreiche: Zur Geschichte Tirols und der habsburgischen Länder im Spätmittelalter, Bozen 1987.
- BEHRINGER, Wolfgang: Kinderhexenprozesse. Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung, in: ZHF 16 (1989), S. 31–47.
- BELLABARBA, Marco: Legislazione statutaria cittadina e rurale nel Principato vescovile di Trento (sec. XV), in: 1948–1988. L'autonomia Trentina. Origini ed evoluzione fra storia e diritto, atti sessione storica, hg. v. P. Schiera, Trient 1988, S. 17–38.
- DERS.: Tra la città e l'impero. Il Principato vescovile di Trento nella prima età moderna, in: *Lo spazio alpino: area di civiltà, regione cerniera*, hg. v. G. Coppola u. P. Schiera, Neapel 1991, S. 147–164.
- DERS.: *Jus feudale tridentinum*. Dottrina giuridica e governo territoriale del principe vescovo Johannes Hinderbach (1465–1486), in: ROGGER/BELLABARBA, *Johannes Hinderbach* 1992, S. 147–170.
- BEN-CHORIN, Schalom: *Jesus im Judentum*, Wuppertal 1970.
- BENZING, Josef: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, 2<sup>Wiesbaden</sup> 1982.
- BERGER, David (Hg.): *History and Hate: The dimensions of Anti-Semitism*, Philadelphia 1986.
- BERLINER, Abraham: *Gutachten Ganganellis in Angelegenheit der Blutbeschuldigung*, Berlin 1888.
- BIANCO, Giuseppina: *Applicazione dell'ISBD (A) in un contributo alla bibliografia su Simone da Trento: secoli XVI-XVIII*. Relatore: dott. Fabrizio Leonardelli, candidata: Giuseppina Bianco, Tesi di Diploma, Masch., Trient 1989/1990.
- BIENERT, Walther: *Martin Luther und die Juden*, Frankfurt/M. 1982.
- BIBLIOTHECA SANCTORUM, hg. v. Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 13 Bde., Rom 1961–1970.
- BIRLINGER, Anton: *Aus Schwaben*, Bd. 1, Sagen, Legenden, Volksaberglauben, Wiesbaden 1874, repr. Aalen 1969.
- BITTANTI BATTISTI, Ernesta: *Gli Ebrei a Trento e il martirio del Beato Simone*, in: *Vita Trentina* 5/6 (1903), S. 84–86, neued. in: Ernesta Bittanti Battisti collaboratrice di Cesare Battisti, hg. v. C. Battisti, Trento 1971, S. 57–73.
- BLUMENKRANZ, Bernhard: *Das Bilderevangelium des Hasses*, in: ECKERT/EHRLICH, *Judenhaß* 1964, S. 249–256.
- DERS.: *Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst (Franz Delitzsch-Vorlesungen 1963)*, Stuttgart 1965.
- DERS.: *Le Juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Paris 1966.
- BRITISH MUSEUM. *Short-Title Catalogue of Books printed in the German-speaking countries and German Books printed in other countries from 1455 to 1600 now in the British Museum*, London 1962.
- Die BLUTBESCHULDIGUNG gegen die Juden*. Stimmen christlicher Theologen, Orientalisten und Historiker, o.O.u.J. [Wien, ca. 1900].
- BOCCHI, Renato/ORADINI, Carlo: *La città nella storia d'Italia*. Trento, Bari 1983.
- BOEREN, Peter Cornelis: *Les »Apostillae« de Michel Carcano de Milan*, O.F.M., au »Consilium de usuris d'Ange de Castro, in: AFH 63 (1970), S. 174–180.
- BONELLI, Benedetto Francesco: *Dissertazione apologetica sul martyrio del B. Simone da Trento nell'anno 1475 dagli Ebrei ucciso*, Trient 1747.

- DERS.: Notizie storico-critiche intorno al beato martire Adelpreto, vescovo e comprotettore della chiesa di Trento . . . : dittico e calendario udalriciano . . . , 2 Bde., Trient 1760/1761.
- DERS.: Monumenta Ecclesiae Tridentinae, 4 Bde., Trient 1760–1765.
- BONFIL, Roberto: Società cristiana e società ebraica nell'Italia medievale e rinascimentale: riflessioni sul significato e sui limiti di una convergenza, in: M. Luzzati/M. Olivari u.a. (Hg.), Ebrei e Cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversi, scambi, contrasti, Rom 1988, S. 231–260.
- DERS.: Gli Ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento, Florenz 1991.
- BOOCKMANN, Hartmut: Der Streit um das Wilsnacker Blut. Zur Situation des deutschen Klerus in der Mitte des 15. Jahrhunderts, in: ZHF 9 (1982), S. 385–408.
- BOREA, Evelina: Stampa figurativa e pubblico dalle origini all'affermazione nel Cinquecento, in: Storia dell'Arte italiana I, 2.: L'artista e il pubblico, Torino 1979, S. 317–413.
- BORELLI, Giorgio: Momenti della presenza ebraica a Verona tra Cinquecento e Settecento, in: COZZI, Ebrei a Venezia 1987, S. 281–300.
- BORELLI, Luciano: Ricerche per una ricostruzione della biblioteca del cardinale Bernardo Clesio attraverso i suoi libri conservati nella Biblioteca Comunale di Trento, in: La biblioteca del Cardinale Bernardo Clesio. Ausstellungskatalog hg. v. d. Biblioteca Comunale di Trento, Trient 1985, S. 57–65.
- DERS.: La stampa a Trento, in: »PRO BIBLIOTECA ERIGENDA« 1989, S. 21–24.
- BRANN, Marcus: Rezension zu A. Neubauer/M. Stern: Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge (Berlin 1892), in: MGWJ 37 (1893), S. 197–200, 285–288, 342–344.
- DERS.: Das zweite Martyrium von Neuß, in: MGWJ 38 (1894), S. 318–322.
- BREMER, Natascha: Das Bild der Juden in den Passionsspielen und in der bildenden Kunst des deutschen Mittelalters, Frankfurt/M./Bern/New York 1986.
- BRESC, Henri: Un monde méditerranéen. Économie et société en Sicile 1300–1450, Rom 1986.
- BROSCH, Moritz: Machiavelli am Hofe und im Kriegslager Maximilians I., in: MIÖG 24 (1903), S. 87–110.
- BROWE, Peter, S.J.: Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933, repr. Rom 1967.
- DERS.: Die eucharistischen Wunder des Mittelalters (Breslauer Studien zur hist. Theologie, N.F. 4), Breslau 1938.
- DERS.: Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste (Miscellanea Historiae Pontificae Vol. VI), Rom 1942.
- BRÜCKNER, Wolfgang (Hg.): Volkserzählung und Reformation: Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus, Berlin 1974.
- DERS.: Historien und Historie: Erzählliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts als Forschungsaufgabe, in: BRÜCKNER, Volkserzählung und Reformation 1974, S. 13–123.
- BURMEISTER, Karl Heinz: Die Juden in Vorarlberg im Mittelalter, in: Schriften d. Vereins f. d. Gesch. d. Bodensees u. seiner Umgebung 94 (1976), S. 1–18.
- CALIMANI, Riccardo: Storia del Ghetto di Venezia, Mailand 1985.
- CALUFETTI, Abele: I Vicari provinciali dei Frati Minori della Regolare Osservanza di Milano dal 1428 al 1517, in: AFH 72 (1979), S. 3–36.
- CAMBRIDGE. Catalogue of Books printed on the continent of Europe, 1501–1600 in Cambridge Libraries, 2 Bde., Cambridge 1967.
- CAMPORESI, Piero: Il libro dei vagabondi. Lo »Speculum cerretanorum« di Teseo Pini, »Il vagabondo« di Rafeale Friano e altri testi di »furfanteria«, <sup>2</sup>Turin 1980.
- CASTELNUOVO, Enrico (Hg.): Castellum Ava. Il castello di Avio e la sua decorazione pittorica, Trento 1987.
- DERS. (Hg.): Luochi della Luna. Le facciate affrescate a Trento, Trento 1988.

- DERS. (Hg.): *Imago lignea. Sculture lignee nel Trentino dal XIII al XVI secolo*, Trento 1989.
- CESARINI SFORZA, L.: Cristoforo Calapini, in: *AV* 70 (1940), S. 41–79.
- CETTO, A.: Un quadro di S. Simonino nella Pinacoteca Vannucci di Perugia, in: *Pro Cultura* 1 (1910), S. 45.
- CHARTIER, Roger: *Volkskultur und Gelehrtenkultur. Überprüfung einer Zweiteilung und einer Periodisierung*, in: H.-U. Gumbrecht/U. Link-Heer (Hg.): *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachtheorie*, Frankfurt/M. 1985, S. 376–388.
- CHASTEL, André: *Luigi D'Aragona. Un cardinale del Rinascimento in viaggio per l'Europa*, franz. (Le cardinal Louis D'Aragon. Un voyageur princier de la Renaissance) Paris 1986, ital. Rom/Bari 1987.
- CHAZAN, Robert: *The Blois Incident of 1171. A study in Jewish Intercommunal Organisation*, in: *Proceedings of the Academy for Jewish Research* 36 (1968), S. 13–31.
- DERS.: *Jewish Settlement in northern France 1096–1306*, in: *REJ* 128 (1969), S. 41–65.
- DERS.: *A Twelfth-century communal history of spires Jewry*, in: *REJ* 128 (1969), S. 253–257.
- DERS.: *The Bray Incident of 1192. Realpolitik and Folkslander*, in: *Proceedings of the Academy for Jewish Research* 37 (1969), S. 1–18.
- DERS.: *1007–1012: Initial Crisis for Northern-European Jewry*, in: *Proceedings of the Academy for Jewish Research* 38/39 (1970/1971), S. 101–117.
- DERS.: *Medieval Anti-Semitism*, in: *BERGER, History and Hate* 1986, S. 49–65.
- DERS.: *European Jewry and the First Crusade*, Berkeley 1987.
- CHEMELLI, Aldo: *Trento nelle sue prime testimonianze a stampa*, Trient 1975.
- DERS.: *Produzione libraria manoscritta e a stampa nell'ambiente trentino all'epoca del vescovo Hinderbach*, in: *ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach* 1992, S. 95–109.
- CHERUBINI, Paolo/ESPOSITO, Anna/MODIGLIANI, Anna/PIACENTINI, Paolo Scarcia: *Il costo del Libro*, in: *Scrittura, biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento. Atti del 2° Seminario*, Maggio 1982, hg. v. M. Miglio, Città del Vaticano 1983, S. 323–553.
- CHIAPPA, Franco: *Una colonia Ebraica in Palazzolo a metà del 1400. Breve storia degli ebrei in Alta Italia e particolarmente degli insediamenti ebraici in territorio bresciano durante i secoli XV° e XVI°*, Brescia 1964.
- CHIUPPANI, Giovanni: *Gli Ebrei a Bassano*, Bassano 1907.
- CHRISMAN, Miriam Usher: *Lay Culture, Learned Culture. Books and Social Change in Strasbourg, 1480–1599*, New Haven/London 1982.
- CHRIST, Karl: *Werner von Bacharach. Eine mittelrheinische Legende in Reimen*, in: *Otto Glauning zum 60. Geburtstag. Festgabe aus Wissenschaft und Bibliothek*, Leipzig 1936, Bd. 2, S. 1–28.
- CHWOLSON (auch: Chvolson), Daniel: *Die Blutanklage und sonstige mittelalterliche Beschuldigungen der Juden. Eine historische Untersuchung nach den Quellen*, russ. 1880, dt.: Frankfurt/M. 1901.
- CICOGLA (gelegentl. auch: Cigogna), Emmanuele Antonio: *Delle Inscrizioni Veneziane*, 5 Bde., Venedig 1824–1842.
- CISCATI, Antonio: *Gli Ebrei in Padova (1300–1800)*, Padua 1901.
- COHEN, Jeremy: *Mendicants, The Medieval church, and the Jews: Dominican and Franciscan attitudes towards the Jews in the thirteenth and fourteenth centuries*, Diss., Cornell University 1978.
- DERS.: *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, London 1982.
- DERS.: *Robert Chazan's »Medieval Anti-Semitism«: A note on the Impact of Theology*, in: *BERGER, History and Hate* 1986, S. 67–72.
- COHN, Willy: *Juden und Staufer in Unteritalien und Sizilien*, Aalen 1978.
- CONRAD, Hermann: *Deutsche Rechtsgeschichte. Ein Lehrbuch*, 2 Bde., 2<sup>te</sup> Karlsruhe 1962.
- CONTÒ, Agostino: *Notes on the history of printing in Treviso in the 15th century*, in: *The Italian Book 1465–1800. Studies presented to Dennis E. Rhodes on his 70th birthday*, hg. v. Denis V. Reidy, London 1993, S. 21–29.



- COPINGER, W.A. (Cop.): Supplement to Hain's Repertorium Bibliographicum, 2 Bde., London 1895/1902.
- CORRER (auch: Cornelius o. Cornaro), Flaminio: De Cultu Sancti Simonis Pueri Tridentini, & Martyris apud venetos, Venedig 1753.
- DERS.: De Cultu Sancti Simonis Pueri Tridentini, & Martyris apud venetos (mit Ergänzungen v. B. Bonelli), Trient 1765.
- DERS.: Werkausgabe (?), Bd. 2 (Pars secunda continens opuscula . . .), enthält a) De Andrea Donato Equite Bartholomaei Divi Marci Procuratoris filio (S. 1–57), b) De Cultu Sancti Simonis . . ., Trient 1753.
- CORTESI, Mariarosa: Il vescovo Johannes Hinderbach e la cultura umanistica a Trento, in: Bernardo Clesio e il suo tempo, hg. v. P. Prodi, 2 Bde., Rom 1987, S. 477–502.
- COSTA, Armando: I Vescovi di Trento. Notizie – Profili, Trento 1977.
- COSENZA, Emilio: Biographical and Bibliographical Dictionary of Italian Humanists, 6 Bde., Boston 1962.
- DERS.: Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Printers and of foreign Printers in Italy, from the Introduction of the Art of Printing into Italy to 1800, Boston 1968.
- COULET, Noel: »Juif intouchable« et Interdits alimentaires, in: Sénéfiance 5 (Aix-en-Provence 1978), S. 209–221.
- COZZI, Gaetano (Hg.): Gli Ebrei e Venezia, atti del convegno 1983, Mailand 1987.
- Lucas CRANACH d.A. Das gesamte graphische Werk, München 1972.
- CRISTOFORETTI, Giovanni: La visita pastorale del Cardinale Bernardo Clesio alla diocesi di Trento 1537–1538, Bologna 1989.
- CUCCHETTI, Gino: Storia di Trento. Dalle origine al fascismo, Palermo 1939.
- DAHL, Svend: Geschichte des Buches, <sup>2</sup>Leipzig 1941.
- DAL PRA, Laura: L'immagine di Simonino nell'arte trentina dal XV al XVIII secolo, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 445–482.
- DA RE, Gaetano: Bernardino Dai Boi a Trento nel 1551, in: Tridentum 12 (1910), S. 156–160.
- DARMESTETER, Arsène: L'autodafé de Troyes (24 avril 1288), in: REJ 2 (1881), S. 199–247.
- DAUMER, Georg Friedrich: Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer: als urväterlicher legaler, orthodoxer Cultus der Nation historisch-kritisch nachgewiesen, Braunschweig 1842. (antisemitisch, Anm. W.T.)
- DERS.: Die Geheimnisse des christlichen Alterthums, 2 Bde., Hamburg 1847.
- DECKERT, Josef: Vier Tiroler Kinder, Opfer des chassidischen Fanatismus, Wien 1883. (antisemitisch)
- DEHIO TIROL: Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs: Tirol, bearb. v. G. Ammann, E. Egg. u.a., Wien 1980.
- DEHIO KÄRNTEN: Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs: Kärnten, neubearb. v. E. Bacher, I. Friesen u.a., <sup>2</sup>Wien 1981.
- DEHIO STEIERMARK: Dehio-Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs: Steiermark, bearb. v. K. Woisetschläger u. P. Krenn, Wien 1982.
- DELITZSCH, Franz: Schachmatt den Blutlügen Rohling und Justus, Erlangen 1883.
- DELLANTONIO, Giovanni: Il principe vescovo Johannes Hinderbach e l'architettura: interessi umanistici, motivazioni ideologiche ed impegno pratico, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 253–270.
- DELUMEAU, Jean: La Peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Une cité assiégée, Paris 1978.
- DENEKE, Bernward: Kaspar Goltwurm. Ein lutherischer Kompilator zwischen Überlieferung und Glaube, in: BRÜCKNER, Volkserzählung und Reformation 1974, S. 124–178.
- DEPPERMANN, Klaus: Judenhaß und Judenfreundschaft im frühen Protestantismus, in: MARTIN/SCHULIN, Juden als Minderheit 1985, S. 110–130.
- DIESTELKAMP, Bernhard: Der Vorwurf des Ritualmordes gegen Juden vor dem Hofgericht Kaiser Friedrichs II. im Jahre 1236, in: D. Simon (Hg.), Religiöse Devianz: Untersuchun-

- gen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichungen im westlichen und östlichen Mittelalter (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 48), Frankfurt/M. 1990, S. 19–39.
- DIVINA, Giuseppe: Storia del Beato Simone da Trento, compilata sui processi autentici istituiti contro gli Ebrei e sopra altri documenti contemporanei, 2 Bde., Trient 1902.
- DIZIONARIO BIOGRAFICO DEGLI ITALIANI (DBI), hg. v. Istituto della Enciclopedia Italiana, Rom 1960 ff. (erschienen bisher 41 Bde. bis »Dugnani«).
- DÖRRER, Anton: Bozner Bürgerspiele. Alpendeutsche Prang- und Kranzfeste. 1. Einführung in das Gesamtwerk (Bibl. d. lit. Vereins Stuttgart 291), Leipzig 1941.
- DERS.: Guarinoni als Volksschriftsteller, in DÖRRER/GRASS u.a., Hippolytus Guarinonius 1954, S. 137–185.
- DÖRRER, Anton/GRASS, Franz u.a. (Hg.): Hippolytus Guarinonius (1571–1654). Zur 300. Wiederkehr seines Todestages, Innsbruck 1954.
- DONATI, Lamberto: L'inizio della stampa a Trento e il beato Simone, Trient 1968.
- DOREN, A.: Deutsche Handwerker und Handwerkerbruderschaften im mittelalterlichen Italien, Berlin 1903.
- DOW, James R./LIXFELD, Hannjost (Hg.): German Volkskunde: A Decade of Theoretical Confrontation, Debate and Reorientation (1967–1977), Bloomington 1986.
- DU CANGE: Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis, 10 Bde., 1883–1887, repr. Graz 1954.
- DUHR, Bernhard: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 4 Bde., Freiburg 1907–1928.
- DURIG, J.: Beiträge zur Geografie Tirols im Mittelalter, in: Archiv f. Gesch. u. Alterthums-kunde Tirols 5 (1869), S. 183–192.
- EBENBAUER, Alfred/ZATLOUKAL, Klaus (Hg.): Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, Köln/Wien 1991.
- EBNER, Lois: Kleine Andachtsbilder. Sonderausstellung im Museum der Stadt Lienz, Lienz 1983.
- ECKER, Gisela: Einblattdrucke von den Anfängen bis 1555, 2 Bde., Göppingen 1981.
- ECKERT, Willehad Paul: Beatus Simoninus – Aus den Akten des Trienter Judenprozesses in: ECKERT/EHRLICH, Judenhaß 1964, S. 329–358.
- DERS.: Aus den Akten des Trienter Judenprozesses, in: WILPERT, Judentum im Mittelalter 1966, S. 283–336.
- DERS.: Antisemitismus im Mittelalter. Angst – Verteuflung – Habgier; »Das Gift, das die Juden tötete«, in: GINZEL, Antisemitismus 1991, S. 71–99.
- DERS.: »Von Niedrigkeit umglänzt ihr reines Bildnis«. Antijudaismus in der christlichen Kunst. Zur Darstellung von Juden und Judentum in christlichen Kunstwerken des Mittelalters und des Barock, in: GINZEL, Antisemitismus 1991, S. 358–388.
- DERS.: Motivi superstiziosi nel processo agli ebrei di Trento, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 383–394.
- DERS./EHRLICH, Ernst Ludwig (Hg.): Judenhaß – Schuld der Christen?! Versuch eines Gesprächs, Essen 1964.
- ECKSTEIN, Adolf: Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstbistum Bamberg, Bamberg 1898.
- EGG, Erich: Die Künstlerfamilie Giner in Thaur. Ausstellungskatalog des Tiroler Volkskunstmuseums Innsbruck, Innsbruck 1983.
- DERS.: Gotik in Tirol. Die Flügelaltäre, Innsbruck 1985.
- EICHENBERGER, Walter/WENDLAND, Henning: Deutsche Bibeln vor Luther. Die Buchkunst der 18 deutschen Bibeln zwischen 1466 und 1522, Hamburg 1977.
- EIDELBERG, Shlomo: R. Juspa, Shammash of Warmaisa (Worms). Jewish Life in 17th Century Worms, Jerusalem 1991.
- EINBLATTDRUCKE DES 15. JAHRHUNDERTS. Ein bibliographisches Verzeichnis, hg. v. d. Kommission f. d. Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Halle 1914, repr. Wiesbaden 1968.

- EISENMENGER, Johann Andreas: Entdecktes Judentum oder: Gründlicher und Wahrhafter Bericht, Welchergestalt die verstockte Juden Die hochheilige Dreyeinigkeit, GOtt Vater, Sohn und Heiligen Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren, 2 Bde., o.O. 1700.
- ELLINGER, G.: Mittheilungen aus Jesuitendramen, in: ZGJD 5 (1892), S. 384–389.
- EMMERT, Bruno: Rappresentazioni sacre e profane in Trento e dintorno (1632–1804), in: Tridentum 14 (1912), S. 63–69.
- ENCYCLOPEDIA JUDAICA (englisch) (EJ), 16 Bde., Jerusalem 1971/1972.
- ENDRES, Elisabeth: Die gelbe Farbe. Die Entwicklung der Judenfeindschaft aus dem Christentum, München 1989.
- ERB, Rainer (Hg.): Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden, Berlin 1993.
- DERS./LICHTBLAU, Albert: »Es hat nie einen jüdischen Ritualmord gegeben.« Konflikte um die Abschaffung der Verehrung des Andreas von Rinn, in: Zeitgeschichte 17 (1989), S. 127–162.
- ERLER, L.: Die Juden des Mittelalters, in: Archiv f. kath. Kirchenrecht 50 (1883), S. 3–64. (antisemitisch)
- ESCH, Arnold: Deutsche Frühdrucker in Rom in den Regesten Papst Pauls II., in: Gutenberg-Jb., hg. v. der Gutenberg-Gesellschaft, Mainz 1993, S. 44–52.
- ESPOSITO, Anna: Prestito ebraico e Monti di Pietà nei territori pontifici nel tardo Quattrocento: il caso di Rieti, in: Credito e Sviluppo economico in Italia dal Medioevo all'Età contemporanea, Atti del Convegno Nazionale degli storici dell'economia e del pensiero economico, Verona 1987, Verona 1988, S. 305–315.
- DIES.: Il culto del »beato« Simonino e la sua prima diffusione in Italia, in: ROGGER/BEL-LABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 429–443.
- DIES./QUAGLIONI, Diego (Hg.): Processi contro gli Ebrei di Trento. I. I: processi del 1475, Padua 1990.
- DIES./QUAGLIONI, Diego: I processi contro gli Ebrei di Trento (1475), in: La parola all'accusato, hg. v. J.-C. Maire Vigueur/A. Paravicini Bagliani, Palermo 1991, S. 282–306.
- EUBEL, Konrad: Hierarchia Catholica Medii Aevi sive Summorum Pontificum, S.R.E. Cardinalium, Ecclesiarum Antistitum series . . . , collecta, digesta, edita per Conradum Eubel, Bd. 2 (1431–1503), München 1914, repr. Passau 1960.
- EX VOTO. Tavolette votive nel Trentino. »Religione, cultura e società«, Ausstellungskatalog, hg. v. Gabriella Belli, Trient 1981.
- EYBL, Franz M.: Das Anderle von Rinn in barocken Predigten, in: EBENBAUER/ZATLOUKAL, Juden 1991, S. 27–34.
- FACCIOLI, Giovanni Tommaso: Catalogo ragionato de' libri stampati in Vicenza e suo territorio nel sec. XV, Vicenza 1776.
- FAPPANI, Antonio: In margine al processo ed al culto del Beato Simonino di Trento, in: Brixia Sacra (Memorie storiche della Diocesi di Brescia) 7 (1972), S. 143–146.
- FEBVRE, Lucien/MARTIN, Jean-Henri: L'apparition du livre, Paris 1958.
- FEILCHENFELD, Ludwig: Rabbi Josel von Rosheim. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland im Reformationszeitalter, Straßburg 1898.
- FERRI PICCALUGA, Gabriella: Economia, devozione e politica: immagini di Francescani, Amadeiti ed Ebrei nel secolo XV, in: Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e arte, Mailand 1983, S. 107–122.
- DIES.: Iconografia Francescana in Valcamonica, in: Francescanesimo in Valle Camonica, Atti del convegno Breno 1982, Brescia 1984, S. 253–282.
- DIES.: Ebrei nell'Iconografia del '400, in: La Rassegna Mensile di Israel 52 (1986), S. 357–395.
- FINUCANE, Ronald C.: Pilgrimage in Daily Life. Aspects of medieval communication reflected in the newly-established cult of Thomas Cantilupe (d. 1282), its dissemination and effects upon outlying Herefordshire villagers, in: WALLFAHRT UND ALLTAG 1992, S. 165–217.

- FIORAVANTI, Gianfranco: Polemiche Antiguidaiche nell'Italia del Quattrocento: un tentativo di interpretazione globale, in: *Ebrei e Cristiani nell'Italia medievale e moderno: conversioni, scambi, contrasti*, Roma 1988, S. 75–91.
- FIORELLI, Piero: *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, 2 Bde., Mailand 1953/1954.
- FISCHER, Herbert: *Die verfassungsrechtliche Stellung der Juden in den deutschen Städten des 13. Jahrhunderts*, Diss., Breslau 1931, repr. Aalen 1969.
- FISCHER, J.: Ein neues Dokument zur Geschichte der Judenvertreibung aus Schlesien im Jahre 1453, in: *MGWJ* 66 (1922), S. 299–305.
- FISCHNALER, Conrad: Die Volksschauspiele zu Sterzing im 15. und 16. Jahrhundert, in: *Zs. d. Ferdinandeums*, 3. F., 38 (1894), S. 353–382.
- FOA, Anna: *Ebrei in Europa: Dalla peste nera all'emancipazione: XIV-XVIII secolo*, Bari 1992.
- FRANCASTEL, Pierre: Un mystère parisien illustré par Uccello, le miracle de l'hostie d'Urbino, in: *Revue Archéologique* 39 (1952), S. 180–191.
- FRANK, Fr.: *Der Ritualmord vor den Gerichtshöfen der Wahrheit und der Gerechtigkeit*, Regensburg 1901.
- FRANKL, Oskar: *Der Jude in den deutschen Dichtungen des 15., 16. und 17. Jahrhunderts*, Leipzig 1905.
- FREEDBERG, David: *The Power of Images. Studies in the History and Theorie of Response*, Chicago/London 1989.
- FREIMANN, A.: Aus der Geschichte der Juden in Regensburg von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Vertreibung im Jahre 1519, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden. Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage Martin Philipppsons*, Leipzig 1916, S. 79–95.
- FREIMUT, Bernardin (Pseudonym): *Die jüdischen Blutmorde von ihrem ersten Erscheinen in der Geschichte bis auf unsere Zeit*, Münster 1895. (antisemitisch)
- FRENZEL, Elisabeth: *Judengestalten auf der deutschen Bühne. Ein notwendiger Querschnitt durch 700 Jahre Rollengeschichte*, München 1940. (antisemitisch)
- FREY, Winfried: *Passionsspiele und geistliche Malerei als Instrumente der Judenhetze in Frankfurt am Main um 1500*, in: *Jb. d. Instituts f. dt. Geschichte d. Univ. Tel-Aviv* 13 (1984), S. 15–57.
- DERS.: *Ritualmordlüge und Judenhaß*, in: P. Dinzelbacher/H.-D. Mück, *Volkskultur des europäischen Spätmittelalters*, Stuttgart 1987, S. 177–197.
- FRIED, Johannes: *Wille, Freiwilligkeit und Geständnis um 1300. Zur Beurteilung des letzten Templergroßmeisters Jacques de Molay*, in: *Hist. Jb.* 1985, S. 388–425.
- FRIEDRICHS, Christopher R.: *Politics or Pogrom? The Fettmilch Uprising in German and Jewish History*, in: *Central European History* 19 (1986), S. 186–228.
- DERS.: *Anti-Jewish Politics in Early Modern Germany: The Uprising in Worms 1613–17*, in: *Central European History* 23 (1990), S. 91–152.
- FUMI, Luigi: *L'Inquisizione romana e lo Stato di Milano. Saggio di ricerche nell'Archivio di Stato*, in: *ASL* 37 (1910), S. 285–414.
- FURLAN, Caterina: Artikel Nr. 7 (*Madonna della Misericordia con il Bambino*), in: *Da Bellini a Tintoretto, Katalog der Ausstellung Padua 1991/1992*, hg. v. D. Banzato, Padua 1991, S. 70–72.
- GELMI, Josef: *Die Brixner Bischöfe in der Geschichte Tirols*, Bozen 1984.
- GEMEINER, Carl Theodor: *Reichsstadt Regensburgische Chronik*, 4 Bde., Regensburg 1800–1824.
- GENTILI, Guido: *Liturgia Trentina: »L'oremus« del B. Simonino*, Trient 1937.
- GERMAN JEWRY I. *Its History, Life and Culture. The Wiener Library, Catalogue Series No. 3*, London 1958.
- GERMAN JEWRY II. *Additions and amendments to Catalogue No. 3, 1959–1972. The Wiener Library, Catalogue Series No. 6*, London 1978.

- GERMANIA JUDAICA (GJ), hg. v. A. Maimon (gest. 1989), Y. Guggenheim u.a., Bde. I-III,2, Tübingen 1963–1994.
- GEROLA, Giuseppe: Cronache Trentine del Medioevo. Estratto da »Studi Trentini di Scienze Storiche« 19 (1938) 16, 1, Trient 1938.
- GESAMTKATALOG DER WIEGENDRUCKE (GW), hg. v. d. Kommission f. d. Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Bde. 1–7, <sup>2</sup>Stuttgart/New York 1968, Bde. 8 u. 9, hg. v. d. Dt. Staatsbibliothek Berlin, Berlin/Stuttgart/New York 1978/1991. Erschienen bis Bd. 10, 1. Lieferung, Stuttgart 1992 (bis Gresemundus).
- GHETTA, Frumenzio: Fra Bernardino da Feltre e gli Ebrei di Trento nel 1475, in: *Civis*, suppl. 2 (1986), S. 129–177.
- DERS.: Johannes Hinderbach, amministratore: i registri delle offerte della chiesa di S. Pietro a Trento, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 193–252.
- GHILLANY, Friedrich Wilhelm: Das Judentum und die Kritik; oder, Es bleibt bei den Menschenopfern der Hebräer und bei der Nothwendigkeit einer zeitgemässen Reform des Judenthums, Nürnberg 1844. (antisemitisch)
- DERS.: Die Menschenopfer der alten Hebräer. Eine geschichtliche Untersuchung, Nürnberg 1842. (antisemitisch)
- GHINATO, Alberto: Ebrei e predicatori francescani in Verona nel XV secolo, in: *AFH* 50 (1957), S. 236–244.
- DERS.: Primi tentativi per la fondazione di un Monte di Pietà a Terni (1464–1472), in: *AFH* 50 (1957), S. 379–440.
- DERS.: A chi si deve attribuire la rivelazione profetica dei Monti di Pietà?, in: *AFH* 50 (1957), S. 231–236.
- GHINZONI, P.: San Simone di Trento. Nuovi documenti. 1475., in: *ASL* 16 (1889), S. 133–144.
- GILGEN, Aurel Jos. zur: Ritter Melchior zur Gilgen von Luzern oder geschichtliche Laute aus dessen Leben. 1474–1519, in: *Schweizer Geschichtsfreund* 12 (1856), S. 204–215.
- GINZEL, Günther B. (Hg.): Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute, Bielefeld 1991.
- DERS.: »Deutschland, Christenvolk, ermanne dich!«. Gegen Juden, »Judengenossen« und »jüdischen Geist«. Vom religiösen zum rassistischen Judentum, in: GINZEL, Antisemitismus 1991, S. 124–169.
- GIOS, Pierantonio: L'Attività pastorale del vescovo Pietro Barozzi a Padova (1487–1507), Padua 1977.
- GIULIANI, Carlo: Trento al tempo del Concilio, in: *AT* 1 (1882), S. 145–204.
- GLASER, Kurt: Zwei Buchillustrationen Hans Holbeins des Älteren, in: *Repertorium f. Kunstwissenschaft* 31 (1908), S. 446–450.
- GLASNER, Hans G.: Antisemitismus – auch von Links?, in: GINZEL, Antisemitismus 1991, S. 249–268.
- GLISSENTI, Fabio: Gli Ebrei nel Bresciano durante la dominazione veneta, in: *Commentari dell'Ateneo di Scienze, Lettere ed Arti di Brescia* 1890, S. 113–132, 1891, S. 214–270.
- GNEMMI, Terenzio: I codici musicali trentini, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 111–116.
- GOCKERELL, Nina: Das Leiden Christi in der volkstümlichen Bilderwelt, in: HENKER, Passionsspiele 1990, S. 145–156.
- GOFF, Frederick R.: *Incunabula in American Libraries, a third census*, New York 1964.
- GRAU, Wilhelm: Antisemitismus im späten Mittelalter, München 1934. (antisemitisch)
- GRAUS, František: Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter, in: *ZHF* 8 (1981), p. 385–437.
- DERS.: Historische Traditionen über Juden im Spätmittelalter (Mitteleuropa), in: HAVERKAMP, *Geschichte der Juden* 1981, S. 1–26.
- DERS.: Pest, Geissler, Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte Bd. 86), Göttingen 1987.

- DERS.: Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, in: EBENBAUER/ZATLOUKAL, Juden 1991, S. 53–65.
- GROFF, Silvano: I due esemplari del »Gedicht von dem getödteten Christenkinde Simon zu Trient« di Mattheus Kunig. Il ms 585 della Biblioteca comunale di Trento e l'inc. 3557 della Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz in Berlino, in: Per Padre Frumenzio Ghetta, OFM: Scritti di storia e cultura ladina, trentina, tirolense e nota bio-bibliografica, hg. v. Biblioteca Comunale di Trento u. Istituto culturale Ladino, Trient/Vigo di Fossa 1991, S. 275–306.
- GROSSMANN, Karl: Die Frühzeit des Humanismus in Wien bis zu Celtis Berufung 1497, in: Jb. f. Landeskunde v. Niederösterreich 22 (1929), S. 150–325.
- GRUBB, James S.: Firstborn of Venice: Vicenza in the Early Renaissance State, Baltimore 1988.
- GRUBER, Karl: Südtiroler Heiligenhimmel: Namenspatrone in der heimischen Kunst, Bozen 1991.
- GRUNDMANN, Herbert: Ketzerverhöre des Spätmittelalters als quellenkritisches Problem, in: Dt. Archiv f. Erforschung des Mittelalters 21 (1965), S. 519–575.
- GÜDE, Wilhelm: Die rechtliche Stellung der Juden in den Schriften deutscher Juristen des 16. und 17. Jahrhunderts, Sigmaringen 1981.
- GUERRINI, Paolo: Documenti Bresciani riguardanti il Sacco di Roma del 1527 (Estratto dalla Rivista di Scienze Storiche, fasc. 8, anno 1904), Pavia 1904.
- DERS.: Spigolature d'attualità da una cronaca del Cinquecento, in: Brixia Sacra 8 (1917), S. 175–182.
- GUIDETTI, Corrado: Pro Iudaeis. Riflessioni e documenti, Turin 1884.
- G.Z.: Corrado RICCI. Note storiche: il Beato Simonino (nella Rivista Emporium, 13, Bergamo 1901, S. 131–139). Rezension, in: AT 16 (1901), S. 122–124.
- HÄGERMANN, Dieter: Europäisches Montanwesen im Hochmittelalter: das Trienter Bergrecht 1185–1214, Köln/Wien 1986.
- HÄGLER, Brigitte: Die Christen und die »Judenfrage«. Am Beispiel der Schriften Oslanders und Ecks zum Ritualmordvorwurf, Erlangen 1992.
- HAGENMEIER, Winfried: Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek und die mittelalterlichen Handschriften anderer öffentlicher Sammlungen, Kataloge der UB Freiburg i. Br., 1: die Handschriften der Universitätsbibliothek, Teil 4, Wiesbaden 1988.
- HAIN, Ludwig (H.): Repertorium Bibliographicum in quo libri omnes ab arte typographica inventa usque ad annum MD, 4 Bde., Stuttgart/Paris 1826–1838, repr. Mailand 1948.
- HAMMER, Heinrich: Literarische Beziehungen und musikalisches Leben des Hofes Herzog Siegmunds von Tirol, in: Zs d. Ferdinandeums, 3. F. 43 (1899), S. 69–124.
- HAMSTER, Frank: Primärliteratur zu Simon von Trient: Drucke und Handschriften von 1475 bis 1500 mit Standortnachweisen, in: Per Padre Frumenzio Ghetta, OFM: Scritti di storia e cultura ladina, trentina, tirolense e nota bio-bibliografica, hg. v. Biblioteca Comunale di Trento u. Istituto culturale Ladino, Trient/Vigo di Fossa 1991, S. 307–333.
- HARTUNG, Wolfgang: Gesellschaftliche Randgruppen im Spätmittelalter. Phänomen und Begriff, in: KIRCHGÄSSNER/REUTER, Städtische Randgruppen 1986, S. 49–114.
- HAUER, Nadine: Judenstein. – Legende ohne Ende?, Salzburg 1985.
- HAVERKAMP, Alfred (Hg.): Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Stuttgart 1981.
- DERS.: Die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes im Gesellschaftsgefüge deutscher Städte, in: HAVERKAMP, Geschichte der Juden 1981, S. 27–93.
- DERS.: Aufbruch und Gestaltung. Deutschland 1056–1273, <sup>2</sup>München 1993.
- DERS./ZIWES, Franz-Josef (Hg.): Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters, ZHF, Beiheft 13, Berlin 1992.

- HAYN, Hugo: Übersicht der (meist in Deutschland erschienenen) Literatur über die angeblich von Juden verübten Ritualmorde und Hostienfrevle, Jena 1906.
- HENKER, Michael (Hg.): Höret, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum, München 1990.
- HERNAD, Béatrice: Die Graphiksammlung des Humanisten Hartmann Schedel, München 1990.
- HILDENFINGER, Paul: Une accusation de Meurtre Rituel à Waldkirch en Brisgau (1503), in: REJ 44 (1902), S. 129–131.
- HILDESHEIMER, Hirsch: Simon von Trient. Eine Skizze nach den Akten, Berlin 1903.
- HOCHENEGG, Hans: Heiligenverehrung in Nord- und Südtirol. Beiträge zur Religiösen Volkskunde (Schlern-Schriften 170), Innsbruck 1965.
- DERS.: Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschirol bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts (Schlern-Schriften 272), Innsbruck 1984.
- HOENIGER, Robert: Zur Geschichte der Juden Deutschlands im Mittelalter, in: ZGJD 1 (1887), S. 65–97, 136–151.
- HÖRBURGER, Hortense: Judenvertreibungen im Spätmittelalter. Am Beispiel Esslingen und Konstanz, Frankfurt/M./New York 1981.
- HOFER, Johannes: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche, 2 Bde., <sup>2</sup>Heidelberg 1964.
- HOFFMANN-RENDTEL, Konstanze: Wallfahrt und Konkurrenz im Spiegel hochmittelalterlicher Mirakelberichte, in: WALLFAHRT UND ALLTAG 1992, S. 115–131.
- HOFMANN-WELLENHOF, Victor v.: Leben und Schriften des Doctor Johannes Hinderbach, Bischofs von Trient (1465–1486), in: Zs d. Ferdinandeums, 3. F. 37 (1893), S. 203–262.
- HOLDSCHMIDT, Hans Carl: Der Jude auf dem Theater des deutschen Mittelalters (Die Schaubühne. Quellen u. Forschungen zur Theatergeschichte 12), Emsdetten 1935. (antisemitisch)
- HSIA, Ronni Po-chia: The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany, New Haven/London 1988.
- DERS.: Trent 1475. Stories of a Ritual Murder Trial, New Haven/London 1992.
- DERS.: Atti del processo contro gli ebrei conservati alla Yeshiva University, New York, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 425–427.
- HUTER, Franz: Von den Deutschen im alten Trient, in: Mundart und Geschichte, Festschrift zum 70. Geburtstag von Eberhard Kranzmayer, hg. v. M. Hornung, Wien 1967, S. 71–80.
- INDICE generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia (IGI), hg. v. T.M. Guarnaschelli u. E. Valenziani, 5 Bde., Rom 1943–1972.
- IOLY ZORATTINI, Pier Cesare: Gli Ebrei a Venezia, Padova e Verona, in: Storia della cultura veneta 3, 1: Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento, Vicenza 1980, S. 537–576.
- DERS. (Hg.): Processi di S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti 1–7 (1548–1589), Florenz 1980–1989.
- ISERLOH, Erwin: Werner von Oberwesel. Zur Tilgung seines Festes im Trierer Kalender, in: Trierer theol. Zs. »Pastor Bonus« 72 (1963), S. 270–285.
- ITALIA JUDAICA, Atti del convegno internazionale, Bari 1981, Rom 1983.
- ITER ITALICUM. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued Humanistic manuscripts of the Renaissance in Italian and other Libraries, compiled by Paul Oskar Kristeller, 6 Bde., London/Leiden 1965–1992.
- JACOB, Eugen: Johannes von Capistrano, 2 Bde., Breslau 1903–1911.
- JACOBY, David: Les Juifs à Venise du XIV<sup>e</sup> au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, in: Venezia. Centro di mediazione tra oriente e occidente (secoli XV–XVI). Aspetti e problemi, hg. v. H.-G. Beck, M. Manoussacas, A. Pertusi, Florenz 1976, S. 163–216.
- JEDIN, Hubert: Bischof Domenico de Domenichi und Kaiser Friedrich III. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen Reich und Kurie in 15. Jahrhundert, in: Festschrift zur Feier des zweihundertjährigen Bestehens des Haus-, Hof- und Staatsarchivs, hg. v. Leo Santifaller, Bd. 2, Wien 1951, S. 258–268.

- DERS.: Studien über Domenico de'Domenichi (1416–1478), in: Abhandlungen der geistes- u. sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 1957, Nr. 5.
- JESSOPP, Augustus/JAMES, Montague (Hg.): *The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, hg., übers. u. kommentiert, Cambridge 1896.
- JORDAN, William Chester: *The French Monarchy and the Jews. From Philip Augustus to the last Capetians*, Philadelphia 1989.
- JUDAISTISCHE BIBLIOGRAPHIE. Ein Verzeichnis der in Deutschland und der Schweiz von 1956–1970 erschienenen Dissertationen und Habilitationsschriften, hg. v. G. Kisch, Basel/Stuttgart 1972.
- JUDEN. Ebrei e antisemitismo in Tirolo e in Trentino. Materiali di lavoro 1–4, *Rivista di studi storici*, Rovereto 1988.
- KACZEROWSKY, Klaus: *Sebastian Franck, Bibliographie*, Wiesbaden 1976.
- KAFTAL, George/BISOGNI, Fabio: *Iconography of the Saints in the Painting of North West Italy*, Florenz 1985.
- KALKHOFF, Paul: *Abläss und Reliquienverehrung an der Schlosskirche zu Wittenberg unter Friedrich dem Weisen*, Gotha 1907.
- KAMANN, J.: *Die Pilgerfahrten Nürnberger Bürger nach Jerusalem im 15. Jahrhundert*, in: *Mitteilungen d. Vereins f. d. Gesch. Nürnbergs* 2 (1880), S. 78–163.
- KANDELS: *Der hl. Werner. Trierischer Diözesanheiliger, »der letzte deutsche Märtyrer«*, in: *Trierer theol. Zs. »Pastor Bonus«* 24 (1911/1912), S. 293–400.
- KAUFMANN, David: *La trüie de Wittenberg*, in: *REJ* 20 (1890), S. 269–274.
- KING, Margaret L.: *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*, Princeton 1986.
- KIRCHGÄSSNER, Bernhard/REUTER, Fritz (Hg.): *Städtische Randgruppen und Minderheiten (Stadt in der Geschichte 13)*, Sigmaringen 1986.
- KIRMEIER, Josef: *Die Juden und andere Randgruppen. Zur Frage der Randständigkeit im mittelalterlichen Landshut*, Landshut 1988.
- KIRN, Hans-Martin: *Das Bild vom Juden im Deutschland des frühen 16. Jahrhunderts*, Tübingen 1989.
- KISCH, Guido: *The Yellow Badge in History*, in: *Historia Judaica* 4 (1942), S. 95–144.
- DERS.: *Jewry-Law in Medieval Germany. Laws and Court Decisions concerning Jews*, New York 1949.
- KLAMMER, Bruno (Hg.): *Die Bozner Passion 1495. Die Spielhandschriften A und B*, Bern/Frankfurt/M./New York 1986.
- KLASSERT, Adam: *Entehrung Mariä durch die Juden. Eine antisemitische Dichtung Thomas Murners*, in: *Jb. f. Gesch., Sprache u. Literatur Elsass-Lothringens* 21 (1905), S. 78–155.
- KÖFLER, Gretl: *La leggenda dell'omicidio rituale di Andreas Oxner di Rinn*, in: *JUDEN* 1988, S. 143–150.
- KÖGL, Joseph: *La Sovranità dei Vescovi di Trento e di Bressanone. Diritti derivanti al clero diocesano dalla sua soppressione*, Trient 1964.
- KÖHLER, Hans-Joachim: *Erste Schritte zu einem Meinungsprofil der frühen Reformationszeit*, in: *PRESS/STIEVERMANN, Martin Luther* 1986, S. 244–281.
- KÖSTLIN, Julius: *Friedrich der Weise und die Schlosskirche zu Wittenberg*, Wittenberg 1892.
- KOGLER, Nikolaus Christian: *Votivbilder aus dem östlichen Nordtirol (Schlern-Schriften 24)*, Innsbruck 1966.
- KOPPITZ, Hans-Joachim: *Fragen der Verbreitung von Handschriften und Frühdrucken im 15. Jahrhundert*, in: *Buch und Text im 15. Jahrhundert, Wolfenbüttler Abhandlungen zur Renaissance-Forschung* 2, hg. v. A. Buck, Hamburg 1981, S. 179–188.
- KRACAUER, Isidor: *Accusation de Meurtre Rituel portée contre les Juifs de Francfort au XVI<sup>e</sup> siècle*, in: *REJ* 14 (1887), S. 282–289.
- DERS.: *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470. Prétendu meurtre de chrétiens par des juifs*, in: *REJ* 16 (1888), S. 236–245.



- DERS.: Geschichte der Juden in Frankfurt, 2 Bde., Frankfurt/M. 1925/1927.
- KRAMER, Hans: Agostini Patrizzi's Beschreibung der Reise des Kardinallegaten Francesco Piccolomini zum Christentag in Regensburg 1471, in: Festschrift zur Feier des zweihundertjährigen Bestehens des Haus-, Hof- und Staatsarchivs, hg. v. Leo Santifaller, Bd. 2, Wien 1949, S. 549–565.
- KREMERS, Heinz (Hg): Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung, Neukirchen-Vluyn 1985.
- KRETSCHMAYR, Heinrich: Geschichte von Venedig, Gotha 1920, repr. Aalen 1964.
- KRETZENBACHER, Leopold: Passionsbrauch und Christi-Leiden-Spiele in den Südostalpenländern, Salzburg 1952.
- KRIEGEL, Maurice: Un trait de psychologie sociale dans les pays méditerranéens du Bas Moyen Age: le juif comme intouchable, in: Annales ESC 31 (1976), S. 326–330.
- DERS.: Les Juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne, Paris 1979.
- KRISTELLER, Paul Oskar: The alleged Ritual Murder of Simon of Trent (1475) and its literary repercussions: A bibliographical study, in: Proceedings of the Academy for Jewish Research 54 (1993), S. 103–135.
- KRÖSS, Johann (gelegentlich auch: Joseph): Austria Sancta. Die Heiligen und Seligen Tirols, Teil 2: Späteres Mittelalter und Neuzeit, Heft 6, Wien 1910.
- KUBINYI, András, Ethnische Minderheiten in den ungarischen Städten des Mittelalters, in: KIRCHGÄSSNER/REUTER, Städtische Randgruppen 1986, S. 183–199.
- KÜHEBACHER, Egon (Hg.): Tiroler Volksschauspiel. Beiträge zur Theatergeschichte des Alpenraums, Bozen 1976.
- DERS.: Kirche und Museum des Stiftes Innichen. Begleiter und Führer bei der Betrachtung der Kulturdenkmäler und Kunstwerke des ältesten Tiroler Stiftes, Bozen 1993.
- KÜHNEL, Harry: 'Werbung', Wunder und Wallfahrt, in: WALLFAHRT UND ALLTAG 1992, S. 95–113.
- KUNSTTOPOGRAPHIE DES HERZOGTHUMS KÄRNTEN, hg. v. d. K.K. Central-Commission für Erforschung u. Erhaltung von Kunst- und historischen Denkmalen (Österreichische Kunsttopographie 1), Wien 1889.
- KUNZLE, David: The early Comic Strip. Narrative Strips and Picture Stories in the European Broadsheet from c. 1450 to 1825, London/Los Angeles 1973.
- LADURNER, Justinian: Etwas über das Silberbergwerk bei Schwaz und Gossensass, in: Archiv f. Gesch. u. Alterthumskunde Tirols 1 (1864), S. 316–318.
- DERS.: Über die Münze und das Münzwesen in Tirol vom 13. Jahrhundert bis zum Ableben K. Maximilians 1519, in: Archiv f. Gesch. u. Alterthumskunde Tirols 5 (1869), S. 1–102, 275–308.
- LANE, Frederic C.: Venice: a maritime republic, Baltimore 1973.
- LANGER, Eduard: Bibliographie der österreichischen Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts, 1, 1, bearb. v. Walter Dolch, Wien 1913.
- LANGMUIR, Gavin L.: L'absence d'accusation de meurtre rituel à l'ouest du Rhone, in: Juifs et judaïsme de Languedoc (Cahiers de Fanjeaux 12), Toulouse 1977, S. 235–249.
- DERS.: Thomas of Monmouth. Detector of Ritual Murder, in: Speculum 59 (1984), S. 820–846 (wieder abgedruckt in DERS., Anti-Semitism 1990, S. 209–236).
- DERS.: Towards a definition of Anti-Semitism, Berkeley 1990.
- DERS.: History, Religion, and Anti-Semitism, Berkeley 1990.
- LARGAIOLLI, Filippo: Bibliografia del Trentino (1475–1903), <sup>2</sup>Trient 1904.
- LECHLEITNER, Oskar: Der Kampf um die Rechtskraft der deutschen Konkordate im Bistum Trient, in: Zs. d. Ferdinandeums, 3. F. 57 (1913), S. 1–132.
- LEE, Egmont: Sixtus IV and Men of Letters, Rom 1978.
- LEMOISNE, P.A.: Les xylographies du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> siècle au Cabinet des Estampes de la Bibliothèque Nationale, 2 Bde., Paris 1927/1930.

- LEXIKON DER CHRISTLICHEN IKONOGRAPHIE (LCI), 8 Bde., Freiburg/Rom/Basel/Wien 1968–1976.
- LEXIKON DER SYMBOLE. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst, hg. v. Gerd Heinz-Mohr, Düsseldorf/Köln 1971.
- LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE (LThK), hg. v. J. Höfer u. K. Rahner, 10 Bde., Freiburg i. Br. 1957–1965.
- Neues LEXIKON DES JUDENTUMS (NLJ), hg. v. Julius H. Schoeps, Gütersloh/München 1992.
- LIEBE, Georg: Das Judentum in der deutschen Vergangenheit, <sup>2</sup>Jena 1924.
- LINDEN, Walther: Luthers Kampfschriften gegen das Judentum, Berlin 1936. (antisemitisch)
- LOEB, Isidore: Une accusation confondue, in: REJ 10 (1885), S. 232–236 (Notes sur l'histoire des Juifs 1).
- DERS.: Un Mémoire de Laurent Ganganelli sur la calomnie du meurtre rituel, in: REJ 18 (1889), S. 179–211, 19 (1889), S. 151 f. (additions).
- DERS.: L'accusation du sang, in: REJ 20 (1890), S. 25 f. (Notes sur l'histoire des Juifs 3).
- DERS.: Le Juif de l'histoire et le Juif de la légende. Conférence faite à l'assemblée générale de la société des études juives le 25 janvier 1890, in: REJ 20 (1890), »Actes et Conférences«, S. XXXIII–LXI.
- DERS.: Le Folk-Lore Juif dans la chronique du Schébet Iehuda d'Ibn Verga, in: REJ 24 (1892), S. 1–29.
- LOEWENSTEIN, Leopold: Geschichte der Juden am Bodensee, o.O. 1879.
- LONGO, Lucia: Arti figurative nella Trento del vescovo Johannes Hinderbach: lo *status quaestionis* e alcune riflessioni, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 273–283.
- LORENZ, Ottokar: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des 13. Jahrhunderts, 2 Bde., Berlin 1886/1887.
- LOTTER, Friedrich: Hostienfrevlvorwurf und Blutwunderfälschung bei den Judenverfolgungen von 1298 (»Rintfleisch«) und 1336–1338 (»Armleder«), in: Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica München 1986, Hannover 1988, V, S. 533–583 (Schriften der MGH, Bd. 33, V).
- DERS.: Die Judenverfolgung des »König Rintfleisch« in Franken um 1298, in: HZ 15 (1988), S. 385–422.
- DERS.: Geltungsbereich und Wirksamkeit des Rechts der kaiserlichen Judenprivilegien, in: Aschkenas 1 (1991), S. 23–64.
- DERS.: Innocens Virgo et Martyr. Thomas von Monmouth und die Verbreitung der Ritualmordlegende im Hochmittelalter, in: ERB, Ritualmord 1993, S. 25–72.
- LUDOLPHY, Ingegraut: Friedrich der Weise. Kurfürst von Sachsen 1463–1525, Göttingen 1984.
- LUNELLI, Renato: La musica nel Trentino dal XV al XVII secolo, Trient 1967.
- LUZZATI, Michele: Ebrei, chiesa locale, »principe« e popolo. Due episodi di distinzione di immagini sacre alla fine del Quattrocento, in: Quaderni storici 54 (1983), S. 847–877.
- DERS.: Vescovi ed ebrei nell'Italia tardomedievale, in: Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo, Atti del 7 convegno di Storia della Chiesa in Italia (Italia sacra. Storia e documenti di storia ecclesiastica 44), Rom 1990, S. 1099–1123.
- MAIMON, Arye: Der Judenvertreibungsversuch Albrechts II. von Mainz und sein Mißerfolg (1515/1516), in: HAVERKAMP, Geschichte der Juden 1981, S. 205–220.
- MALFATTI, Bartolomeo: Libro della Cittadinanza di Trento, in: Archivio storico per Trieste, l'Istria e il Trentino 1 (1883), S. 239–273.
- MANTESE, Giovanni: Memorie storiche della Chiesa Vicentina, Bd. III, 2, Vicenza 1964.
- MANZINI, Vincenzo: La superstizione omicida e i sacrifici umani, con particolare riguardo alle accuse contro gli Ebrei, 2. erw. Aufl., Padua 1930.
- MARANINI, Giuseppe: La Costituzione di Venezia, 2 Bde., Florenz 1927/1931, repr. 1974.

- MARTIN, Bernd/SCHULIN, Ernst (Hg.): Die Juden als Minderheit in der Geschichte, <sup>3</sup>München 1985.
- MARZI, Demetri: I Tipografi tedeschi in Italia durante il secolo XV, in: Festschrift zum 500jährigen Geburtstage von Johann Gutenberg, hg. v. Otto Hartwig, Leipzig 1900, S. 505–578.
- MAZZINI, Franco: La chiesa di Santa Maria Assunta a Esine. Gli affreschi di Giovan Pietro da Cemmo, Bergamo 1989.
- MEDIEVAL JUSTICE: The trial of the Jews of Trent. Ausstellungskatalog, New York, Yeshiva University Museum, 1989.
- MENEGHIN, Vittorino: Bernardino da Feltre e i monti di pietà. Vicenza 1974.
- DERS.: Bernardino da Feltre, i Monti di Pietà e i banchi ebraici, in: AFH 73 (1980), S. 688–703.
- MENESTRINA, Guisepp: Gli Ebrei a Trento, in: Tridentum 6 (1903), S. 304–316; 348–374; 385–411.
- MENTGEN, Gerd: Die Ritualmordaffäre um den »Guten Werner von Oberwesel« und ihre Folgen, in: Jb. f. westdt. Landesgesch. 21 (1995), S. 159–198.
- MENTRE, Mireille (Hg.): L'Art juif au Moyen-Age, Ausstellungskatalog, Paris 1988.
- MERIGGI, Marco: Tedeschi a Trento all'inizio dell'età moderna, in: Lo spazio alpino: area di civiltà, regione cerniera, hg. v. G. Coppola u. P. Schiera, Neapel 1991, S. 249–260.
- MERTENS, Dieter: Christen und Juden zur Zeit des ersten Kreuzzugs, in: MARTIN/SCHULIN, Juden als Minderheit 1985, S. 46–67.
- MILANO, Attilio: Storia degli Ebrei in Italia, Turin 1963.
- MILLER, Max: Das römische Tagebuch des Ulmer Stadtmanns Konrad Locher aus der Zeit des Papstes Innozenz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der Klosterreform in der Reichsstadt Ulm und des Geschäftsgangs an der römischen Kurie im Spätmittelalter, in: Hist. Jb. 60 (1940), S. 270–300.
- MITTERAUER, Michael: »Heut' ist eine heilige Samstagnacht«. Ein Passionsgebet im sozialgeschichtlichen Kontext seiner Überlieferung, in: R. van Dülmen (Hg.): Arbeit, Frömmigkeit und Eigensinn. Studien zur historischen Kulturforschung II, Frankfurt/M. 1990, S. 260–299.
- MODIGLIANI, Anna: La tipografia »Apud Sanctum Marcum« e Vito Puecher, in: Scrittura, biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento. Atti del 2° Seminario, Maggio 1982, hg. v. M. Miglio, Città del Vaticano 1983, S. 111–133.
- MOLINIER, A.: Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas (1247), in: Cabinet Historique 29 (1883), S. 121–133.
- MONTI, S.: Martirio del Beato Simone da Trento, in: Periodico della Società Storica Comense 27 (1906), S. 174–185.
- MONUMENTA JUDAICA. 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein. Ausstellungskatalog u. Handbuch, hg. v. K. Schilling, Köln 1963/1964.
- MORASSI, Antonio: Storia della pittura nella Venezia Tridentina. Dalle origini alla fine del Quattrocento, Rom 1934.
- MOTTA, Emilio: Gli Ebrei in Como ed in altre città del ducato milanese, in: Periodico della Società Storica Comense 5 (1885), S. 7–44.
- DERS.: Il Beato Michele da Carcano (Documenti milanesi inediti), in: Periodico della Società Storica Comense 5 (1885), S. 305–335.
- MÜLLER, Carl Theodor: Mittelalterliche Plastik Tirols. Von der Frühzeit bis zur Zeit Michael Pachers, Berlin 1935.
- MÜLLER, Johannes: Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge vom Anfang (1555) bis zum Hochbarock (1665), 2 Bde. (Schriften zur dt. Literatur der Görresgesellschaft 7 u. 8), Augsburg 1930.
- MUELLER, Reinhold C.: Les Preteurs Juifs de Venise au Moyen-Age, in: Annales ESC (Economics Sociétés Civilisations) 30, 6 (1975), S. 1277–1302.

- MUSPER, Heinrich Theodor (Hg.): Der Antichrist und die fünfzehn Zeichen: Faksimile-Ausgabe des einzigen erhaltenen chiro-xylographischen Blockbuches, Faksimile- u. Kommentarband, München 1970.
- MUZZARELLI, Maria Giuseppina: Appunti per un'analisi della struttura dei »sermone« di Bernardino da Feltre, in: *Rivista di storia della chiesa in Italia* 32 (1978), S. 153–180.
- DIES.: Un bilancio storiografico sui Monti di Pietà. 1956–1976, in: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 33 (1979), S. 165–183.
- DIES./TODESCHINI, Giacomo (Hg.): La storia degli Ebrei nell'Italia Medievale: tra Filologia e Metodologia (Istituto per i beni artistici culturali naturali della Regione Emilia-Romagna, Documenti 29), Bologna 1989.
- NARDELLO Mariano: Il presunto martirio del beato Lorenzino Sossio da Marostica, in: *AV*, Serie V., 95 (1972), S. 25–45.
- DERS.: Il Prestito ad usura a Vicenza e la vicenda degli Ebrei nei secoli XIV e XV, in: *Odeo Olimpico*, hg. v. d. *Accademia Olimpica di Vicenza*, 13/14 (1977/1978), S. 69–128.
- NEMEROV, Howard: A parable, in: *Continuum* 4 (1966), S. 433–435.
- NEUBAUER, Adolf/STERN, Moritz (Hg.): Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge (Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland 2), Berlin 1892.
- NEUE DEUTSCHE BIOGRAPHIE (NDB), 17 Bde. (A–Mol), Berlin 1953–1994.
- NEUMANN, Bernd: Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet, 2 Bde., München 1987.
- NEUSTADT, Louis: Eine Blutbeschuldigung in Frankfurt a.M. im Jahre 1504. Auf Grund der Prozeß Akten des Frankfurter Stadt-Archivs geschildert, Magdeburg 1892.
- NIEMIADOMSKI, Józef: Judenfeindschaft ohne Juden. Antisemitismus in Polen, in: *GINZEL*, Antisemitismus 1991, S. 220–233.
- NORWICH, John Julius: *A History of Venice*, London 1982.
- OBERMAIR, Hannes: Die Bozner Archive des Mittelalters bis zum Jahre 1500. Grundlegung zu ihrer mediävistischen Aufarbeitung. Regesten der Urkunden, Teil I, Diss., Masch., Innsbruck 1986.
- DERS.: Die Urkunden des Dekanatsarchives Neumarkt Südtirol 1297–1841 (Schlern-Schriften 289), Innsbruck 1993.
- OBERMAN, Heiko Augustinus: Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation, o.O.u.J. (1981).
- OHLER, Norbert: *Reisen im Mittelalter*, <sup>3</sup>München 1993.
- DERS.: *Pilgerleben im Mittelalter. Zwischen Andacht und Abenteuer*, Freiburg 1994.
- ONORATI, Eliseo: P. Benedetto Bonelli. Franciscano. Storico Trentino. Critico Bonaventuriano. (1704–1783), Trient 1984.
- OORT, H.: Der Ursprung der Blutbeschuldigung gegen die Juden. Vortrag beim sechsten Orientalistencongress, Leiden/Leipzig 1883.
- OREGLIA DI S. STEFANO, Giuseppe: Artikelserie gegen Juden und Freimaurer, 6. Okt. 1881 – 7. Juni 1882, in: *Civiltà Cattolica* (»Cronaca Contemporanea«), 11. Serie, 8, S. 225–231, 344–352, 476–483, 598–606, 730–738; 9, S. 105–113, 219–225, 353–362, 472–479, 605–613, 732–739; 10, S. 97–106, 214–224, 473–482, 599–612, 727–738. (antisemitisch)
- OVERDICK, Renate: Die rechtliche und wirtschaftliche Stellung der Juden in Südwestdeutschland im 15. und 16. Jahrhundert dargestellt an den Reichsstädten Konstanz und Eßlingen und an der Markgrafschaft Baden, Konstanz 1965.
- PACHINGER, A. M.: *Wallfahrts-, Bruderschafts- und Weihe-Medaillen der gefürsteten Grafschaft Tirol und Vorarlberg*, Wien 1908.
- PALLAVER, Guenther: Simonino da Trento. Ein Ritualmordprozeß und seine Folgen (1475–1975), in: *Die Geschichte der Juden in Tirol von den Anfängen bis in die neueste Zeit*, »Sturzflüge« 15/16 (1986), S. 127–136.
- PALME, Rudolf: Zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Sozial- und Rechtsgeschichte der Juden in Tirol, in: *EBENBAUER/ZATLOUKAL*, *Juden* 1991, S. 183–203.

- PANZER, Georg Wolfgang: *Annalen der älteren deutschen Literatur*, 3 Bde., Nürnberg 1785, repr. Hildesheim 1961.
- DERS.: *Annales Typographici*, 11 Bde., Nürnberg 1793–1803, repr. Hildesheim 1963.
- PAPALEONI, G.: *Giustizie a Trento sotto il vescovo Giovanni IV. (1466–1486)*, in: *Archivio Storico Italiano*, serie 5, 11 (1893), S. 259–277.
- PASSAMANI, Bruno: *Restauri ed acquisizioni 1973–1978*, Ausstellungskatalog, Trient 1978.
- DERS.: *I Baschenis di Averara*, in: *I pittori bergamaschi dal XII al XIX secolo. Il Quattrocento*, Bd. 2, <sup>2</sup>Bergamo 1986, S. 421–577.
- PATIGLER, Josef: *Beschwerdeschriften der Deutschen zu Trient und der Gemeinden im Stadtbezirk wider die italienischen Consuln*, in: *Zs. d. Ferdinandeums* 28 (1884), S. 53–103.
- PATSCHOVSKY, Alexander: *Der »Talmudjude«*. Vom mittelalterlichen Ursprung eines neuzeitlichen Themas, in: *HAVERKAMP/ZIWES, Juden 1992*, S. 13–27.
- PAVONCELLO, Nello: *Gli Ebrei in Verona (dall'origine al secolo XX)*, Verona 1960.
- PEINTNER, Martin: *Neustifter Buchmalerei. Klosterschule und Schreibstube des Augustiner-Chorherrenstiftes*, Bozen 1984.
- PENNA, Mario: *La parabola dei tre anelli e la tolleranza nel Medioevo*, Turin 1953.
- PERGER, Richard: *Zur Geschichte des Trienterhofes in Wien*, in: *Jb. d. Vereins f. Gesch. d. Stadt Wien* 29 (1973), S. 37–56.
- PFÄFF, Friedrich: *Die Kindermorde zu Benzhausen und Waldkirch im Breisgau. Ein Gedicht aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, in: *Alemannia* 27 (1899/1900), S. 247–297.
- PFLAUM, Heinz: *Les Scènes de juifs dans la littérature dramatique du Moyen-Age*, in: *REJ* 89 (1930), S. 111–134.
- PINACOTECA DI BRERA.: *Scuola lombarda e piemontese 1300–1535 (Musei e Galerie di Milano)*, Mailand 1988.
- POLIAKOV, Léon: *Histoire de l'Antisémitisme*, 4 Bde., Paris 1955–1977.
- POPE-HENNESSY, John: *Paolo Uccello. Complete Edition*, London/New York 1969.
- PORGÈS, Nathan: *Les Relations Hébraïques des Persécutions des Juifs pendant la première croisade*, in: *REJ* 25 (1892), S. 181–201, 26 (1893), S. 183–197.
- DERS.: *Elie Capsali et sa Chronique de Venise*, in: *REJ* 77 (1923), S. 20–40, 78 (1924), S. 15–34, 79 (1924), S. 28–60.
- POTTHAST, A.: *Bibliothek historiae medii aevi*, 2 Bde., <sup>2</sup>Berlin 1896, repr. 1954.
- PREJUDICE. Racist – Religions – Nationalist. *The Wiener Library Catalogue Series No. 5*, London 1971.
- PRESS, Volker/STIEVERMANN, Dieter (Hg.): *Martin Luther. Probleme seiner Zeit (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 16)*, Tübingen 1986.
- »PRO BIBLIOTECA ERIGENDA«. *Mostra di manoscritti ed incunaboli del vescovo di Trento Iohannes Hinderbach (1465–1486)*, Katalog, hg. v. d. Biblioteca Comunale di Trento, Trient 1989.
- PRUDHOMME, A.: *Notes et documents sur les Juifs du Dauphiné*, *REJ* 9 (1884), S. 231–263.
- PULLAN, Brian: *Rich and Poor in Renaissance Venice. The Social Institutions of a Catholic State, to 1620*, Oxford 1971.
- DERS.: *Gli Ebrei Veneziani e i Monti di Pietà*, Rom 1982.
- PURVIS, James D.: *Jerusalem, the Holy City. A Bibliography*, London 1988.
- QUAGLIONI, Diego: *Inter Iudeos et Christianos commertia sunt permissa: »Questione ebraica« e usura in Baldo degli Ubaldi (c. 1327–1400)*, in: *S. Boesch-Gajano (Hg.), Aspetti e problemi della presenza ebraica nell'Italia centro-settentrionale*, Rom 1983, S. 273–305.
- DERS.: *Propaganda antiebraica e polemiche di Curia*, in: *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471–1484). Atti del convegno Roma 1984 (Studi storici del Istituto storico Italiano per il Medio Evo, Fasc. 154–162)*, Rom 1986, S. 143–266.
- DERS. (Hg.): *Battista De' Giudici. Apologia Iudaeorum. Invectiva contra Platinam. Propaganda Antiebraica e Polemiche di Curia durante il Pontificato di Sisto IV (1471–1484)*, Rom 1987.

- DERS.: I Processi contro gli Ebrei di Trento (1475–1478). Breve nota sulla Storiografia contemporanea, in: JUDEN 1988, S. 131–142.
- DERS.: I Giuristi medievali e gli Ebrei. Due »consultationes« di G.F. Pavini (1478), in: M. Luzzati/M. Olivari/A. Veronese (Hg.), Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti, Rom 1988, S. 63–73.
- DERS.: Storia della presenza ebraica e dimensione giuridica, in: MUZZARELLI/TODESCHINI, Ebrei nell'Italia Medievale 1989, S. 64–71.
- DERS.: Un Giurista sul pulpito. Giovanni da Capestrano predicatore e canonista, in: Atti del Convegno storico internazionale Capestrano, L'Aquila 1986, hg. v. E. u. L. Pasztor, L'Aquila 1989, S. 125–139.
- DERS.: Rovereto nella controversia sui processi agli Ebrei di Trento, in: Atti del convegno »Il Trentino in età veneziana«, Rovereto 1989, Rovereto 1990, S. 117–130.
- DERS.: Giustizia criminale e cultura giuridica. I giuristi trentini e i processi contro gli Ebrei, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 395–406.
- DERS.: Il processo di Trento del 1475, in: Michele Luzzati (Hg.): L'inquisizione e gli ebrei in Italia, Rom/Bari 1994, 19–34.
- DERS.: Gli Ebrei nei consilia del Quattrocento veneto, in: I. Baumgärtner (Hg.), Consilia im späten Mittelalter. Zum historischen Aussagewert einer Quellengattung, Sigmaringen 1995, S. 189–204.
- RADZIK, Salomone G.: Portobuffolè, Florenz 1984.
- DERS.: Gli Ebrei ed il culto del beato Lorenzino venerato a Marostica ed a Valrovina, Masch., 1985.
- RANDO, Daniela: L'episcopato trentino di Johannes Hinderbach (1465–1486): forme e strumenti del governo pastorale, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 305–317.
- RASMO, Gabriella: Documenti Mantovani sulla nomina dell'Hinderbach a vescovo di Trento, in: Studi Trentini 18 (1937), S. 313–325.
- RASMO, Nicolò: Carlo Henrici. Pittore 1737–1823, Bozen 1977.
- DERS.: Giuseppe Alberti. Pittore 1640–1716, Trient 1981.
- DERS.: Storia dell'Arte nel Trentino, Trient 1982.
- DERS.: La Chiesa dei Santi Fabiano e Sebastiano a Cavareno, Cavareno 1985.
- DERS.: La Pittura in Valdadige nel Quattrocento, in: La Pittura in Italia. Il Quattrocento, hg. v. F. Zerri, Mailand 1987, 1, S. 99–118, 2, S. 760.
- RATJEN, H.: Zur Geschichte der Kieler Universitätsbibliothek, Kiel 1862/1863.
- REHERMANN, Heinrich: Die protestantischen Exempelsammlungen des 16. und 17. Jahrhunderts. Versuch einer Übersicht und Charakterisierung nach Aufbau und Inhalt, in: BRÜCKNER, Volkserzählung und Reformation 1974, S. 579–645.
- REINACH, Joseph: Une erreur judiciaire sous Louis XIV. Raphael Lévy, Paris 1898.
- REICHLING, Dietrich (Reichl.): Appendices ad Hainii-Copingeri Repertorium Bibliographicum, 2 Bde., München 1905–1911, repr. Mailand 1953.
- REINACH, Salomon: L'Accusation du Meurtre Rituel, in: REJ 25 (1892), S. 161–180.
- DERS.: Rezension zu STRACK, Blut 1900, in: REJ 41 (1900), S. 156–159.
- REISEBERICHTE der Frühen Neuzeit. Wirtschafts- und kulturhistorische Quellen (Pirckheimer-Jahrbuch 1986; hg. i. Auftrag d. Willibald Pirckheimer Gesellschaft v. S. Füssel), München 1987.
- RENGSTORF, Heinrich/KORTZFLEISCH, Siegfried von (Hg.): Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Juden und Christen, 2 Bde., Stuttgart 1968/1970.
- RICCI, Corrado: Note storiche: Il Beato Simonino, in: Emporium 13 (1901), S. 131–139.
- RIEDER, Karl: Das Martyrium des Hl. Simon von Trient 1475, in: Alemannia 26 (1898), S. 63–69.
- RIEDMANN, Josef: Rapporti del principato vescovile di Trento con il conte del Tirolo: le cosiddette *compattate* del 1468, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 119–146.

- RIGAUX, Dominique: Autour de l'«affaire» Simon de Trente († 1475), in MENTRE, L'Art juif 1988, S. 219–223.
- DIES.: Antijudaïsme par l'image: L'Iconographie de Simon de Trente († 1475) dans la région de Brescia, in: D. Tollet (Hg.), Politique et religion dans le judaïsme ancien et médiéval, Colloque Paris 1987, Paris 1989, S. 309–316.
- DIES.: L'immagine di Simone di Trento nell'arco alpino lungo il secolo XV: un tipo iconografico?, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 485–496.
- ROEDER, Helen: Saints and their Attributes, London 1955.
- RÖHRICHT, Reinhold: Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Land, Innsbruck 1900.
- DERS.: Die Jerusalemfahrt des Herzogs Heinrichs des Frommen von Sachsen (1498), in: Zs. d. dt. Vereins zur Erforschung Palästinas 14 (1901), S. 1–25.
- DERS.: Bibliotheca Geographica Palestinae. Chronologisches Verzeichnis der von 333 bis 1878 verfaßten Literatur über das Heilige Land. Verbesserte u. vermehrte Neuauflage, Jerusalem 1963.
- DERS./MEISNER, Heinrich: Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Land, Berlin 1880.
- ROGGER, Iginio: Simon von Trient: eine Ritualmordlegende und ihre Bewältigung, in: Tiroler Heimat 50 (1986), S. 101–108.
- DERS.: Interessi agiografici del vescovo Hinderbach, con particolare riguardo al santorale Trentino, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 319–380.
- DERS./BELLABARBA, Marco (Hg): Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465–1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo (atti del convegno Trento 1989), Bologna 1992.
- ROHLING, August: Der Talmudjude, Münster 1871. (antisemitisch)
- ROHRBACHER, Stefan: The Charge of deicide. An Anti-Jewish motif in medieval Christian art, in: Journal of Medieval History 17 (1991), S. 297–321.
- DERS./SCHMIDT, Michael: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile, Reinbek 1991.
- ROTH, Cecil: A history of the Jews in England, Oxford 1941.
- DERS.: The history of the Jews in Italy, Philadelphia 1946, repr. Westmead 1969.
- ROTHSCHILD, Samson: Aus Vergangenheit und Gegenwart der israelitischen Gemeinde Worms, <sup>5</sup>Frankfurt/M. 1913.
- RUSCONI, Roberto: »Predicò in piazza«: politica e predicazione nell'Umbria del '400, in: Signorie in Umbria tra Medioevo e Rinascimento: L'esperienza dei Trinci, Atti del congresso storico internazionale Foligno 1986, 2 Bde., Perugia 1989, 1, S. 113–141.
- SABEAN, David W.: Power in the Blood: Populare Culture and Village Discourse in Early Modern Germany, Cambridge 1985.
- SACERDOTI, Annie: Guida all'Italia Ebraica, Genua 1986.
- SAGHER, Josef: Kritisch historische Untersuchung der Geschichte des Anderl von Rinn in Tirol und die Intervention beim Vatikan und Papst Pius X., Teplitz-Schönau 1911.
- SALFELD, Siegmund (Hg.): Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, Berlin 1898.
- SANTIFALLER, Leo: Ein Verzeichnis der Urkunden der Bozner Pfandleihanstalt aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, in: Schlern-Schriften 12 (1920), S. 53–61.
- DERS. (Hg.): Urkunden und Forschungen zur Geschichte des Trientner Domkapitels im Mittelalter, Bd. 1: Urkunden zur Geschichte des Trientner Domkapitels 1147–1500, Wien 1948.
- SBRICCOLI, Mario: »Tormentum id est torquere mentem«. Processo inquisitorio per tortura nell'Italia comunale, in: La parola all'accusato, hg. v. J.-C. Maire Vigueur/A. Paravicini Bagliani, Palermo 1991, S. 17–32.
- SCHADE, Heidemarie: Andreas Hondorffs Promptuarium Exemplorum, in: BRÜCKNER, Volkserzählung und Reformation 1974, S. 646–703.
- SCHATZKAMMER DER DEUTSCHEN. Aus den Sammlungen des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, hg. vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg, Nürnberg 1982.

- SCHEID, Nikolaus: Das lateinische Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet, in: Literaturwissenschaftl. Jb. 5 (1930), S. 1–96.
- SCHENDA, Rudolf: Hieronymus Rauscher und die protestantisch-katholische Legendenpolemik, in: BRÜCKNER, Volkserzählung und Reformation 1974, S. 179–259.
- SCHERER, J.E.: Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern, Leipzig 1901.
- SCHIFFMANN, Sara: Die Urkunden für die Juden von Speyer 1090 und Worms 1157, in: ZGJD 2 (1930/1931), S. 28–39.
- SCHIMMELPFENNIG, Bernhard: Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance, <sup>3</sup>Darmstadt 1988.
- DERS.: Die Regelmäßigkeit mittelalterlicher Wallfahrt, in: WALLFAHRT UND ALLTAG 1992, S. 81–94.
- SCHIZZEROTTO, Giancarlo: Le incisioni quattrocentesche della Classense, Ravenna 1971.
- SCHLECHT, Joseph: Deutsche Berichte aus Rom 1492 und 1504, in: Kirchengeschichtliche Festgabe Anton de Waal zum goldenen Priesterjubiläum dargebracht (Römische Quartalschrift für christl. Altertumskunde und für Kirchengesch., Suppl. 20), Freiburg 1913, S. 251–269.
- SCHMIDT, Eberhardt: Inquisitionsprozeß und Rezeption. Studien zur Geschichte des Strafverfahrens in Deutschland vom 13. bis 16. Jahrhundert, Leipzig 1940.
- DERS.: Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege, <sup>3</sup>Göttingen 1965.
- SCHMIDT, Gerhard: Die Malerschule von St. Florian, Linz 1962.
- SCHMIDT, Heinrich: Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter, Göttingen 1958.
- SCHMIDT, Peter: Der Bußprediger Capestrano auf dem Domplatz in Bamberg (Schriften d. hist. Museums Bamberg 12), Bamberg 1989.
- SCHMITT, F.J.: Die kirchliche Architektur zu Trient an der Etsch in Südtirol, in: Österreichische Wochenschrift f. d. öffentl. Baudienst 13 (1907), S. 625–631, Tafelbeilagen 59–61.
- SCHMITZ, Wolfgang: Die Kölner Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts, Köln 1979.
- SCHMUGGE, Ludwig: Die Pilger, in: Unterwegssein im Spätmittelalter, hg. v. Peter Moraw (ZHF, Beiheft 1), Berlin 1985, S. 17–47.
- SCHNELLER, Friedrich: Beiträge zur Geschichte des Bisthums Trient (2. Teil), in: Zs. d. Ferdinandeums, 3. F. 39 (1895), S. 181–230.
- SCHOBER, R.: Regesten des Stadtarchivs Lienz, bearb. v. R. Schober (Tiroler Geschichtsquellen, hg. v. Tiroler Landesmuseum, Bd. 5), Innsbruck 1978.
- SCHRECKENBERG, Heinz: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jahrhundert). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil, Frankfurt/M. 1988.
- SCHREIBER, Wilhelm L.: Manuel de l'amateur de la gravure sur bois et sur métal au XV siècle, 8 Bde., Berlin 1891–1910.
- SCHREINER, Klaus, 'Peregrinatio laudabilis' und 'Peregrinatio vituperabilis'. Zur religiösen Ambivalenz des Wallens und Laufens in der Frömmigkeitstheologie des späten Mittelalters, in: WALLFAHRT UND ALLTAG 1992, S. 133–163.
- SCHROUBEK, Georg R.: Zur Frage der Historizität des Andreas von Rinn, in: Das Fenster Jg. 19 (1985), Heft 38, S. 3766–3774.
- DERS.: Zur Verehrungsgeschichte des Andreas von Rinn, in: Das Fenster Jg. 20 (1986), Heft 39, S. 3845–3855.
- SCHUDT, Johann Jacob: Jüdische Merckwürdigkeiten . . . sammt einer vollständigen Frankfurter Juden=Chronick. Mit Historischer Feder in drey Theilen beschrieben, 4 Bde., Frankfurt/M./Leipzig 1714, repr. Berlin 1922.
- SCHÜNKE, Wolfgang: Die Folter im deutschen Strafverfahren des 13. bis 16. Jahrhunderts, Diss. jur., Münster 1952.



- SCHUH, Barbara: »Wiltu gesund werden, so pring ain waxen pildt in mein capellen . . .«  
 Motivgaben in Mirakelberichten, in: *Symbole des Alltags. Alltag der Symbole*. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag, hg. v. G. Blaschitz, H. Hundsbichler u.a., Graz 1992, S. 747–763.
- DIES.: 'Alltag' und 'Besonderheit' spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Wunderberichte, in: *WALLFAHRT UND ALLTAG 1992*, S. 255–276.
- SCHULTZ, Magdalene: The Blood Libel: A Motif in the History of Childhood, in: *Journal of Psychohistory* 14 (1986), S. 1–24.
- SCHULZ, Knut: Die Handwerksgelesen, in: *Unterwegssein im Spätmittelalter*, hg. v. Peter Moraw (ZHF, Beiheft 1), Berlin 1985, S. 71–92.
- DERS.: Deutsche Handwerker im Rom der Renaissance. Mitgliederstärke, Organisationsstruktur, Voraussetzungen. Eine Bestandsaufnahme, in: *Römische Quartalsschrift* 86 (1991), S. 3–22.
- DERS.: Deutsche Handwerkergruppen, besonders in Rom (14.–16. Jahrhundert), in: *Le migrazioni in Europa. Sec. XIII–XVIII, Atti della 25ª settimana di studi 1993*, hg. v. Simionetta Cavaciocchi, Florenz/Prato 1994, S. 567–591.
- SCHUR, Nathan: Jerusalem in pilgrims and travellers accounts. Thematic Bibliography of Western Christian Itineraries 1300–1917, Jerusalem 1980.
- SCHWAB, Moise: Le meurtre de l'enfant de choeur du Puy (1320), in: *REJ* 33 (1896), S. 277–282.
- SECRET, F.: Notes sur les Hébraisants Chrétiens, in: *REJ* 124 (1965), S. 157–177.
- SEGRE, Renata: Bernardino da Feltre, i Monti di Pietà e i banchi ebraici, in: *Rivista Storica Italiana* 90 (1978), S. 818–833.
- SEIDEN, Morton Irving: *The Paradox of Hate. A Study in Ritual Murder*, New York/London 1967.
- SEVESI, Paolo Maria: Beato Michele Carcano, OFM OBS, 1427–1484. Documenti inediti, in: *AFH* 33 (1940), S. 366–408.
- SHACHAR, Isaiah: *The Judensau. A Medieval Anti-Jewish Motif and its History* (Warburg Institute Surveys 5), London 1974.
- SHANK, Michael H.: »Unless You believe you will not understand«. *Logic, University and Society in Late Medieval Vienne*, Princeton 1988.
- SHULVASS, Mosse Avigdor: Maqor 'ivri qadash le-toledòt alilat ha-dam bi Trento (eine neue hebräische Quelle zur Geschichte der Ritualmordbeschuldigung von Trient, hebr.), in: *Minchah le Yehudàh: Festschrift für J. Zlotnik, Jerusalem 1949/1950*, S. 189–196.
- SIEHE DER STEIN schreit aus der Mauer. *Geschichte und Kultur der Juden in Bayern*, Ausstellungskatalog, 2 Bde., Nürnberg 1988.
- SIMONSOHN, Shlomo: *History of the Jews in the Duchy of Mantua* (Publications of the Diaspora Research Institute 17), Jerusalem 1977.
- DERS.: *The Jews in the Duchy of Milan* (A Documentary History of the Jews in Italy, Bde. 1–4), 4 Bde., Jerusalem 1982–1986.
- SOMMERVOGEL, Carlos: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus par les pères Augustin et Aloys de Backer*, nouvelle édition, 12 Bde., Brüssel 1890–1900, repr. Louvain 1960.
- SONNE, I.: *Nouvel examen des trois relations hébraïques sur les persécutions de 1096, suivi d'un fragment de version judeo-allemande inédite de la première relation*, in: *REJ* 96 (1933), S. 113–156.
- SPAMER, Adolf: *Das kleine Andachtsbild vom 14. bis zum 20. Jahrhundert*, München 1930.
- SPANGENBERG, Peter-Michael: *Maria ist immer und überall. Die Alltagswelten des spätmittelalterlichen Mirakels*, Frankfurt/M. 1987.
- »STADT UND MUTTER in Israel«. *Jüdische Geschichte und Kultur in Regensburg*, hg. v.d. Stadt Regensburg, *Ausstellungskataloge zur Regensburger Geschichte* 2, Regensburg 1989.

- STÄLIN, Christoph Friedrich v.: Bericht über die Annahme der Kaiserwürde durch Maximilian im Jahre 1508, in: *Forschungen z. Dt. Gesch.* 1 (1862), S. 67–73.
- STENICO, Remo: *Giovo. Comune e Pieve Verla Capoluogo*, Trient 1985.
- STERN, Alfred: Kaiser Friedrich II., der Hohenstaufe, und die Juden (mit Ergänzungen von Raphael Straus), in: *ZGJD* 2 (1930), S. 68–77.
- STERN, Moritz: Beiträge zur Geschichte der Juden am Bodensee und in seiner Umgebung, in: *ZGJD* 1 (1887), S. 216–229 und 297–308.
- DERS.: Die Blutbeschuldigung zu Fulda und ihre Folgen, in: *ZGJD* 2 (1888), S. 194–199.
- DERS.: Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, mit Benutzung des päpstlichen Geheimarchivs zu Rom, 2 Bde., Kiel 1893/1895, repr. Westmead 1970.
- [DERS.]: Die päpstlichen Bullen über die Blutbeschuldigung – Simon von Trient, Wien. o.J. (Gratisbeilage zu Dr. Blochs »Österreichischer Wochenschrift«, 2 Teile, 1899).
- DERS.: Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte. Ein Beitrag zur deutschen Städtgeschichte. Mit Benutzung archivalischer Quellen, Bd. III: Nürnberg im Mittelalter, Kiel 1894–1896.
- DERS.: Zum Regensburger Judenprozeß 1476–1480, in: *Jb. d. Jüd.-Lit. Gesellschaft* 19 (1927), S. 363–386, und 20 (1929), S. 157–179.
- DERS.: Der Passauer Judenprozeß 1478–1480, Berlin 1928.
- DERS.: Die israelitische Bevölkerung der deutschen Städte. Ein Beitrag zur deutschen Städtgeschichte. Mit Benutzung archivalischer Quellen, Bd. V: Regensburg im Mittelalter, Berlin 1934.
- DERS.: Der Regensburger Judenprozeß 1476–1480, Berlin 1935.
- STERN, Selma: *Josel von Rosheim. Befehlshaber der Judenschaft im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation*, Stuttgart 1959.
- STERN-TAEUBLER, Selma: Die Vorstellung vom Juden und vom Judentum in der Ideologie der Reformationszeit, in: *Essays presented to Leo Baeck on the occasion of his eightieth birthday*, London 1954, S. 194–211.
- STOCK, Richard Wilhelm: *Die Judenfrage durch fünf Jahrhunderte*, Nürnberg 1939. (antisemitisch)
- STOLZ, Otto: *Die Ausbreitung des Deutschtums in Südtirol im Lichte der Urkunden*, Bd. 1, München/Berlin 1927.
- STRACK, Hermann Leberecht: *Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. Mit besonderer Berücksichtigung der »Volksmedizin« und des »jüdischen Blutritus«*, München 1900.
- STRAUS, Raphael: *Die Rechtsverhältnisse der Juden im Königreich Sizilien im 12. und 13. Jahrhundert*, Diss., Heidelberg 1911.
- DERS.: Die Judengemeinde Regensburg im ausgehenden Mittelalter auf Grund der Quellen kritisch untersucht und neu dargestellt (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, Heft 61), Heidelberg 1932.
- STRNAD, Alfred A.: Francesco Todeschini-Piccolomini. Politik und Mäzenatentum im Quattrocento, in: *Römische Historische Mitteilungen* 8/9 (1964–1966), S. 101–425.
- DERS.: Johannes Hinderbachs Obedienz-Ansprache vor Papst Pius II. Päpstliche und kaiserliche Politik in der Mitte des Quattrocento, in: *Römische Historische Mitteilungen* 10 (1966/1967), S. 43–183.
- DERS.: Alessandro di Masovia e il concilio di Basilea. Contributi per la ricostruzione dell'attività di un prelado conciliare Polacco, in: *Studi Trentini di scienze storiche* 71, 1 (1992), S. 3–45.
- DERS.: Personalità, famiglia, carriera ecclesiastica di Johannes Hinderbach prima dell'episcopato. Prolusione, in: *ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach* 1992, S. 1–31.
- SZAROTA, Elida Maria: *Das Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet. Eine Periochen-Edition. Texte und Kommentare*, 6 Bde., 1 Registerbd., München 1979–1987.

- TÄNZER, Aron: Die Geschichte der Juden in Hohenems, Meran 1905, repr. Bregenz 1982.
- [TENTZELS] MONATLICHE UNTERREDUNGEN Einiger Guten Freunde von Allerhand Büchern und andern annehmlichen Geschichten; Allen Liebhabern Der Curiositäten Zur Ergetzlichkeit und Nachsinnen, 1. Januar 1689 – 10. Dezember 1698.
- THEOPOLD, Wilhelm: Votivmalerei und Medizin. Kulturgeschichte und Heilkunst im Spiegel der Votivmalerei, München 1978.
- DERS.: Das Kind in der Votivmalerei, München 1981.
- TESSADRI, Elena: L'arpa di David: storia di Simone e del processo contro gli ebrei accusati di omicidio rituale: 1475–1476, Mailand 1974.
- THIEME/BECKER: Allgemeines Lexikon der bildenden Künste, 37 Bde., Leipzig o.J.
- TOAFF, Ariel: Gli Ebrei romani e il commercio del denaro nelle comuni dell'Italia centrale alla fine del duecento, in: ITALIA JUDAICA 1983, S. 183–196.
- DERS.: Convergenza sul Veneto di banchieri ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo, in: COZZI, Ebrei e Venezia 1987, S. 595–613.
- DERS.: Il vino e la carne. Una Comunità ebraica nel Medioevo, Bologna 1989.
- DERS.: The Jewish Badge in Italy during the 15<sup>th</sup> Century, in: EBENBAUER/ZATLOUKAL, Juden 1991, S. 275–280.
- TODESCHINI, Giacomo: Teorie economiche degli ebrei alla fine del Medioevo. Storia di una presenza consapevole, in: Quaderni storici 52 (1983), S. 181–225.
- DERS.: La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo, Spoleto 1989.
- DERS.: Ebrei in Italia alla fine del Medioevo: studi recenti, in: Studi Medievali, hg. v. Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 3. Serie, 30, 1 (1989), S. 353–366.
- DERS./IOLY ZORATTINI, Pier Cesare (Hg.): Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea, Pordenone 1991.
- TRACHTENBERG, Joshua: Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion, Philadelphia 1939.
- DERS.: The Devil and the Jews. The medieval conception of the Jew and its relation to modern Antisemitism, New Haven 1943.
- TREMOLI, Paolo: Raffaele Zovenzoni: Un Umanista sulle due sponde dell'Adriatico, in: L'Umanesimo in Istria, hg. v. V. Branca/S. Graciolti, Florenz 1983, S. 143–165.
- TRENER, Giovanni Battista: Notizie sulle antiche miniere di Trento, in: Tridentum 4 (1901), S. 385–393.
- TREUE, Wolfgang: Ritualmord und Hostienschändung. Untersuchungen zur Judenfeindschaft in Deutschland im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Magisterarbeit, Masch., Berlin 1989.
- DERS.: Schlechte und gute Christen. Zur Rolle von Christen in antijüdischen Ritualmord- und Hostienschändungslegenden, in: Aschkenas 2 (1992), S. 95–116.
- DERS.: Der Trienter Judenprozeß. Ereignis und Rezeption (1475–1588), in: Geschichte und Region/Storia e regione 3 (1994), S. 139–159.
- TREVISAN SEMI, Emanuela: La »Qinah 'al Haruge Trient« tra letteratura e storia dell'Ebraismo, in: Henoah 11 (1989), S. 51–66.
- DIES.: Gli *Haruge trient* (gli assassinati di Trento) e lo *herem* di Trento nella tradizione ebraica, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 407–416.
- TUCCI, U.: Mercanti, viaggiatori e pellegrini nel Quattrocento, in: Storia della cultura veneta 3, 2, Vicenza 1980, S. 317–353.
- UGHELLI, Ferdinando: Italia Sacra sive de episcopis Italiae . . . , 10 Bde., Venedig 1717–1722.
- ULRICH, Johann Caspar: Sammlung jüdischer Geschichten, welche sich in diesem Volk in dem XIII. und folgenden Jahrhunderten bis auf MDCCLX in der Schweiz von Zeit zu Zeit zugetragen, Basel 1768, repr. Westmead 1969.
- UNTERKIRCHER, Franz: Die »Simonis« des Ubertinus Pusculus, in: Der Schlern 27 (1953), S. 504–506.

- UNTERRICHTER, Maria de: *Il Beato Simone e i verseggiatori suoi contemporanei*, Trient 1930.
- VALENTIN, Jean-Marie: *Le Théâtre des Jésuites dans les Pays de Langue Allemande*, 2 Bde., Stuttgart 1983.
- VALENTINI, Andrea: *Di Pandolfo Nassino, della sua Cronaca e di alcune lettere storiche in essa contenute*, estratto dell'Archivio Veneto, serie II, tom. 30, parte 1 (1885).
- VARANINI, Gian Maria: *Appunti per la storia del prestito e dell'insediamento ebraico a Verona nel Quattrocento*, in: COZZI, *Ebrei e Venezia* 1987, S. 615–628.
- DERS.: *Il vescovo Hinderbach e le comunità rurali trentine*, in: ROGGER/BELLABARBA, *Johannes Hinderbach* 1992, S. 171–191.
- VARESCHI, Severino: *Liquidazione di un abate e di un vescovo: Benedetto di Trento OSB, già vescovo eugeniano*, ROGGER/BELLABARBA, *Johannes Hinderbach* 1992, S. 287–304.
- VAUCHEZ, André: *La Sainteté en occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, École Française de Rome 1981.
- DERS.: *Antisemitismo e canonizzazione popolare: san Werner o Vernier († 1287) bambino martire e patrono dei vignaioli*, in: *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, hg. v. S. Boesch-Gajano/L. Sebastiani, *L'Aquila/Rom* 1984, S. 489–508.
- DERS.: *La nascita del sospetto*, in: *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, hg. v. G. Zari, *Turin* 1991, S. 39–51.
- VERDE, Armando: *Vittorino Meneghin, Bernardino da Feltre e i monti di pietà*, *Vicenza* 1974, Rezension in: *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 32 (1978), S. 257–260.
- VERFASSERLEXIKON (VL<sup>1</sup>). *Die Deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon*, hg. v. W. Stammler/K. Langosch, 5 Bde., *Berlin/Leipzig* 1933–1935.
- VERFASSERLEXIKON (VL<sup>2</sup>). *Die Deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon*, zweite völlig neu bearb. Auflage, hg. v. K. Ruh, erschienen 8 Bde. (bis »Sittich«), *Berlin/New York* 1978–1992.
- VERZEICHNIS der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD 16), hg. v. d. Bayerischen Staatsbibliothek München in Verbindung mit d. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, *Stuttgart* 1983 ff. Bis jetzt erschienen: 1. Abteilung (Verfasser – Körperschaften – Anonyma), Bde. 1–20 (A-Uz).
- VIELMETTI, Nikolaus: *Comunità ebraiche nella Germania superiore e nei domini asburgici*, in: ROGGER/BELLABARBA, *Johannes Hinderbach* 1992, S. 417–423.
- VITTI, Giovanni Pietro: *Memorie storiche cronologiche di vari bambini ed altri fanciulli, martirizzati in odio della nostra fede dagli ebrei, Venedig* 1761.
- V.O. [Franciscus van Ortoy]: *Rezension zu DIVINA, Storia del beato Simone* 1902, in: *Analecta Bollandiana* 23 (1904), S. 122–124.
- VOLLI, Gemma: *I processi Tridentini e il culto del b. Simone di Trento*, in: *Il Ponte* 19 (1963), S. 1396–1408.
- DIES.: *Il beato Lorenzino da Marostica presunta vittima d'un omicidio rituale*, in: *Rassegna Mensile di Israel* 34 (1968), S. 513–526, 564–569.
- WACKERNELL, Joseph E.: *Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol. Mit Abhandlungen über ihre Entwicklung, Composition, Quellen, Aufführungen und litteraturhistorische Stellung*, *Graz* 1897.
- WAGENSEIL, Johann Christoph: *Benachrichtigungen Wegen einiger die Judenschafft angehenden wichtigen Sachen*, *Leipzig* 1705.
- WALDE, Bernhard: *Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalter (Alttestamentliche Abhandlungen 6, Heft 2–3)*, *Münster* 1916.
- WALDNER, F.: *Quellenstudien zur Geschichte der Typographie in Tirol bis zum Beginne des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur tirolischen Culturgeschichte*, in *Zs. des Ferdinandeums*, 3. F. 32 (1888), S. 1–122.
- WALLFAHRT UND ALLTAG in Mittelalter und früher Neuzeit, Internationales Round-Table-Gespräch, *Krems an der Donau*, 8. Oktober 1990, *Wien* 1992.

- WALSH, Katherine: Nikolaus von Lyra ofm und die christliche Hebraistik: zur Genese von Johannes Hinderbachs Judenfeindschaft, in: Per Padre Frumenzio Ghetta, OFM: Scritti di storia e cultura ladina, trentina, tirolense e nota bio-bibliografica, hg. v. Biblioteca Comunale di Trento u. Istituto culturale Ladino, Trient/Vigo di Fossa 1991, S. 699–705.
- DIES.: Eredità tardomedioevale e germi dell'Umanesimo nella formazione spirituale di Johannes Hinderbach, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 35–63.
- WEBER, Shirley Howard: Voyages and Travels in Greece, the Near East and adjacent Regions made previous the year 1801, Princeton 1953.
- WEINGARTNER, Josef: Gotische Wandmalerei in Südtirol, Wien 1948.
- DERS., Josef: Die Kunstdenkmäler Südtirols, Bd. 2: Bozen und Umgebung, Unterland, Burggrafentamt, Vinschgau, <sup>7</sup>Bozen/Innsbruck/Wien 1991.
- WELBER, Mariano: Johannes Hinderbach. Rerum Vetustarum Studiosus. Vita e cultura del vescovo di Trento Giovanni IV Hinderbach (1418–1486), Diss., Masch., Mailand 1969/1970.
- DERS.: Manoscritti trentini e attività letteraria di Johannes Hinderbach, in: ROGGER/BELLABARBA, Johannes Hinderbach 1992, S. 65–94.
- WENNINGER, Markus J.: Man bedarf keiner Juden mehr. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert, Wien/Köln/Graz 1981.
- DERS.: Das gefährliche Fest. Ostern als Kristallisationspunkt antijüdischen Verhaltens, in: Feste und Feiern im Mittelalter, hg. v. D. Altenburg/J. Jarnut u.a., Sigmaringen 1991, S. 323–332.
- WENZEL, Edith: Martin Luther und der spätmittelalterliche Antisemitismus, in: EBENBAUER/ZATLOUKAL, Juden 1991, S. 301–319.
- DIES.: »Do worden die Juddem alle geschant«. Rolle und Funktion der Juden in spätmittelalterlichen Spielen (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 12), München 1992.
- WERUNSKY, Emil: Österreichische Reichs- und Rechtsgeschichte, Lieferungen 1–11, Wien 1894–1931.
- WIEDEMANN, Theodor: Johann Eck, Regensburg 1865.
- WIENER, Max: Geschichte der Juden in Speyer, in: MGWJ 12 (1863), S. 161–177, 255–268, 297–310, 417–431, 454–466.
- WIESFLECKER, Hermann: Maximilians I. Kaiserproklamation zu Trient (4. Februar 1508). Das Ereignis und seine Bedeutung in Österreich und Europa, in: Österreich und Europa, Festgabe für Hugo Hantsch zum 70. Geburtstag, Graz/Köln/Wien 1965, S. 15–38.
- DERS.: Kaiser Maximilian I. Das Reich, Österreich und Europa an der Wende zur Neuzeit, 5 Bde., Wien 1971–1986.
- WILLOWEIT, Dietmar: Vom Königsschutz zur Kammerknechtschaft, in: K.H. Müller/K. Wittstadt (Hg.). Geschichte und Kultur des Judentums (Quellen u. Forschungen des Bistums u. Hochstifts Würzburg 38), Würzburg 1988, S. 71–89.
- WILPERT, Paul (Hg.): Judentum im Mittelalter. Miscellanea Mediaevalia, Berlin 1966.
- WILSON, Adrian/LANCASTER WILSON, Joyce: The Making of the Nuremberg Chronicle, Amsterdam 1976.
- WINKLER, Friedrich: Die Zeichnungen Hans Süss von Kulmbachs und Hans Leonhard Schäußeles, Berlin 1942.
- WITTMER-BUTSCH, Maria: Pilgern zu himmlischen Ärzten. Historische und psychologische Aspekte früh- und hochmittelalterlicher Mirakelberichte, in: WALLFAHRT UND ALLTAG 1992, S. 237–254.
- WOISETSCHLÄGER-MAYER, Inge: Die Kunstdenkmäler des Gerichtsbezirk Murau (Österreichische Kunsttopographie 35), Wien 1964.
- WOLF, Gerson: Historische Skizzen aus Oesterreich-Ungarn, Wien 1883.
- WOLFFGRAM, Hugo: Neue Forschungen zu Werner Rolevinck's Leben und Werken, in: Zs. f. westfäl. Gesch. u. Altertumskunde 48 (1890), S. 85–136.

- WOLTER, Eugen: *Der Judenknabe*. 5 Griechische, 14 Lateinische und 8 Französische Texte, Halle 1879.
- WORSTBROCK, Franz Josef: *Neue Schriften und Gedichte Samuel Karochs von Lichtenberg*, in: *Zs. f. dt. Altertum* 112 (1983), S. 82–125.
- XILOGRAFIE ITALIANE del Quattrocento da Ravenna e da altri luoghi, Ausstellungskatalog, Ravenna/Rom 1987.
- YOUNG, Karl: *The Drama of the Medieval Church*, 2 Bde., Oxford 1933, repr. 1967.
- YUVAL, Israel Jacob: *Vengeance and Damnation. Blood and Defamation: from jewish martyrdom to blood libel accusations* (Hebr.), in: *Zion* 58 (1993), S. 33–90; englische Zusammenfassung S. VI–VIII.
- ZAFRAN, Eric Myles: *The Iconography of Anti-Semitism. A study of the representation of the Jews in the Visual Arts of Europe 1400–1600*, Diss., New York University 1973.
- DERS.: *Saturn and the Jews*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 42 (1979), S. 16–27.
- ZAHN, Peter: *Neue Funde zur Entstehung der Schedelschen Weltchronik 1492*, Nürnberg 1974.
- ZANELLI, Agostino: *Predicatori a Brescia nel Quattrocento*, in: *ASL* 28 (1901), S. 83–144.
- ZANOCCO, Rizieri: *Il martirio del b. Simonino da Trento in un processo padovano del 1480*, in: *Bollettino Diocesano di Padova* 12 (1927), S. 188–196.
- ZENATTI, Albino: *Rappresentazioni sacre nel Trentino*, Rom 1883, repr. Sala Bolognese 1978.
- Christliche ZEUGNISSE gegen die Blutbeschuldigung der Juden, Berlin 1882.
- ZIEGER, Antonio: *Storia della Regione Tridentina*, <sup>2</sup>Trient 1981.
- ZIER, Hans Georg: *Geschichte der Stadt Pforzheim von den Anfängen bis 1945*, Stuttgart 1982.
- ZILLOTTO, Baccio: *Raffaele Zovenzoni. La vita, i carmi*, Triest 1950.
- ZINGERLE, Anton: *Beiträge zur Geschichte der Philologie 1: De Carminibus Latinis saec. XV. et XVI. ineditis*, Innsbruck 1880.
- DERS.: *Tirolensia: Beiträge zur Volks- und Landeskunde Tirols*, Innsbruck 1898.
- ZORZI, Alvise: *Venedig. Die Geschichte der Löwenrepublik*, ital. (*La Repubblica del Leone. Storia di Venezia*) Mailand 1979, dt. <sup>2</sup>Hildesheim 1992.
- ZUNZ, Leopold: *Die synagogale Poesie des Mittelalter*, Berlin 1859, repr. 1967.

## Register

Erfaßt sind alle Orts- und Personennamen, die in der vorliegenden Arbeit genannt werden. Weggelassen wurden die Begriffe 'Trient' und 'Simon von Trient', die von so zentraler Bedeutung sind, daß sie auf fast jeder Seite erwähnt werden.

Da der Übergang zwischen Quellen und wissenschaftlicher Literatur beim behandelten Thema fließend ist und es in Deutschland nicht üblich ist, sämtliche Autoren neuerer Werke in das Register aufzunehmen, wurde ein Schnitt um das Jahr 1850 gesetzt, so daß nur die Autoren bis zu diesem Zeitpunkt verfaßter Schriften darin erscheinen.

- Aaron, Jude in Serravalle 72  
 Aaron, Jude in Ansbach 73  
 Abraham, Sohn des Juden Lazarus in Brescia, Vater der Anna, Frau des Israel 70  
 Abraham, Jude in Schbebischenbord (Schwäbisch Gmünd?) 71  
 Abraham, Jude in Bevagna 420  
 Abraham (Abramo), Sohn des Veroneser Bankiers Costanzo 130, 156  
 Absberg, Heinrich v., Bischof v. Regensburg 98, 122, 393–395, 398, 402  
 Aderstedt (Haderslev?), Dänemark 228  
 Adolf v. Nassau, Thronprätendent 336  
 Adriana, Frau des Färbers Gianfrancesco in Padua 239  
 Aemilianus Cimbriacus, Quintius, Dichter in Wien 300, 304, 431, 475  
 Agathe, Hl. 364  
 Ahausen (Bodensee) 40, 92  
 Alberti, Francesco Felice degli, Trienter Chronist 92, 150, 159  
 Alberti, Giuseppe, Maler 500 f., 503  
 Albers, Erasmus, Übersetzer 434  
 Albosaggio (Sondrio, Valtellina) 383  
 Albrecht III., 'der Beherzte', Herzog v. Sachsen 117 f., 253, 281, 444 f.  
 Albrecht, Herzog v. Österreich 132, 333  
 Albrecht, dt. König 333, 336  
 Aldrighetto di Castelbarco, Fürstbischof v. Trient 52  
 Alessandrini, Cherubino 499  
 Alessandrini, Trienter Familie 499  
 Alessandro di Mazovia, Fürstbischof v. Trient 54, 67  
 Alexander, Pfalzgraf bei Rhein 56, 468 f.  
 Alexius, Abt v. Wilten 140, 280  
 Alfonso a Spina, OFM 46, 435, 448  
 Alsfeld 275  
 Altdorf 7  
 Altdorfer, Albrecht, Maler 377  
 Altötting 233, 235, 478  
 Alvise, Alberto, Drucker in Verona 297  
 Alvise, Giovanni, Drucker in Verona, Bruder von Alberto A. 297  
 Amalteo, C. Paolo, OFM, Dichter, Professor in Wien 300  
 Ambrogio, Kamaldulenser 56  
 Ambrogio, Sohn des Veroneser Bankiers Costanzo 130  
 Ammanati-Piccolomini, Jacobo, Kardinal v. S. Grisogono, Bischof v. Pavia 112, 129, 131, 147, 188, 214, 405  
 Andechs (bei München) 236  
 Anderle v. Rinn, angebl. Ritualmordopfer 17, 23, 271, 282 f., 490, 503, 507, 509–517, 524  
 Andreas, Hl. 283  
 Andreas, Priester in Regensburg, Chronist 324  
 Antwerpen 365  
 Angelo de Castro, Jurist in Padua 46, 186, 193, 431  
 Angelo, Notar in Mantua 134  
 Angelo, Apotheker in Trient 255  
 Angelus (Asher, Ansel Ha-Levi) aus Verona, Sohn des Salomon, Jude in Trient 68, 72–74, 81 f., 85, 102, 106, 112, 114, 169–174, 179, 277, 292, 322  
 Anna, Jüdin in Trient, Tochter des Isaak, erste Frau des Tobias 68, 71  
 Anna, Jüdin in Trient, Frau des Israel, Sohn Samuels (als Konvertitin Susanna) 70, 75, 80 f., 102 f., 114, 126, 169, 174, 180, 183  
 Anna, Frau des Landarbeiters Berthold in Trient 76  
 Annas (Hoherpriester) 374  
 Anselmo (Enzelinus), Jude in Gavardo bei Brescia 72 f.  
 Ansbach 71, 73, 182

- Anthonel *zum Hut*, Gastwirt in Trient 64  
 Antonio de Angubio, Jurist in Rom 146  
 Antonio da Genova, Chirurg in Padua 235  
 Antonio Francesco, Einwohner v. Ferrara 237  
 Antoniolo, Amtsbote in Trient 79  
 Antonuccio, Pietro, Knabe in Bevagna 420  
 Anzelino – s. Roper  
 Approvini, Approvino degli, Trienter Jurist u. Diplomat 90 f., 96, 109 f., 124, 132–134, 138, 141–149, 151 f., 154–157, 200, 212, 217, 239, 366  
 Aquileja 51, 111, 116, 124, 134, 145, 147, 214, 217, 264, 465, 520  
 Arbizzano (Valpolicella) 227, 247  
 Arcimboldo, Giovanni, Kardinal, Bischof v. Novara 129  
 Arco 19  
 Arena (bei Pavia) 211, 405 f., 425  
 Aretino, Pietro 111  
 Aretinus 111  
 Arezzo 111  
 Arimino, Niccolò da, Einwohner v. Padua 263  
 Armigeri, Margareta, Einwohnerin v. Parma 245  
 Arndes, Steffen, Drucker in Lübeck 345  
 Arnold v. Brüssel, Drucker in Neapel 289  
 Arnsberg 453  
 Arrivabene, Giovanni Pietro, Sekretär des Bischofs v. Mantua 134  
 Arsio (Diözese Trient) 228  
 Arzignano (bei Vicenza) 236  
 Augsburg 51, 127, 141, 188, 201, 289 f., 301, 309, 311 f., 320 f., 328 f., 363, 371, 386, 436, 446, 451, 508, 515, 524  
 Augustinus, Aurelius, Kirchenvater 144  
 Aunkoffer, Hans, Ratsmitglied in Regensburg 398  
 Avignon 41  
 Avio 466  
 Avogadro, Lucio Giuseppe 505  
 Aydempos, Thomas, Krämer in Trient 225, 476  
  
 Bacharach 37 f., 282, 350, 496  
 Bachlechner, Josef, Künstler 513  
 Bachmann, Zacharias d.Ä., protestant. Theologe 448  
 Baden, Markgrafen v. 92  
 Balduini, Arcangelo, Arzt in Trient 79, 87, 178, 255, 468  
 Balnhausen, Siegfried v., Chronist 330  
 Balthasar aus Augsburg, Buchschreiber 127  
 Balthasar aus Preußen, Pfarrer v. S. Pietro in Trient 226, 254  
 Balzani, Balzano de, Jurist in Trient 159  
 Bamberg 70, 73, 317, 319 f.  
 Bandello, Matteo, Dichter 492  
 Barbaine (val Sabbia) 372, 376  
 Barbadigo, Agostino, Podestà v. Verona 422  
 Barbara, Hl. 63, 380  
 Barbara v. Hohenzollern, Markgräfin v. Mantua 134, 187, 210, 229  
 Barbarano, Francesco, Kapuziner, Historiograph 413 f., 416  
 Barbaro, Francesco, Jurist 434  
 Barbo, Marco, Kardinal v. S. Marco, Patriarch v. Aquileja 111, 116, 120, 124 f., 130, 134, 145, 147, 151, 214, 217, 520  
 Barozzi, Pietro, Bischof v. Padua 414 f.  
 Bartolomeo da Massa, Kanoniker in Trient 116, 151  
 Bartolomeo, Bischof v. Castello, päpstl. Majordomus 116, 151  
 Bartolomeo aus Mailand, Goldschmied in Trient 258  
 Basel 54, 57, 189, 311, 315, 317, 323 f., 330, 450  
 Basnage 8  
 Bassano del Grappa 42, 58, 198, 207 f., 212, 413–416, 426  
 Basso, Trienter Kanoniker 484 f.  
 Battisti, Cesare 13  
 Battisti, Simone 503  
 Bauer, Bruno 10  
 Bayern 39, 58, 109  
 Bayreuth 73  
 Beatis, Antonio de, Sekretär des Kardinals Luigi v. Aragon 468  
 Bebenhausen 341  
 Becchi, Gentile de, Bischof v. Arezzo 111  
 Beelitz 444  
 Belenzani, Rodolfo 53 f.  
 Belhomo, Jude in Arena 405 f.  
 Bella, Jüdin in Trient, Frau des Mohar, Sohn des Moses (als Konvertitin Elisabeth) 19, 70, 75, 114, 126, 169  
 Bellati, Bartolomeo, OFM, Pfarrer in Levico 109, 120 f.  
 Bellati, Giovanni Vittore 121



- Belluno 227, 232  
 Benasuti, Giovanni Jacopo, Einwohner v. Trient 485  
 Benedetto da Trento, OSB 57  
 Benedikt XII., Papst 132  
 Benedikt XIV., Papst 511  
 Benevent 132, 136  
 Bentivoglio, Virginia Oliva 492  
 Bergamo 12, 227, 308, 364  
 Berlin 11, 24, 301, 334, 449  
 Berlower v. Cilli, Thomas, Berater Kaiser Friedrichs III., Bischof v. Konstanz 128–130, 132, 142, 212, 475  
 Bern 282 f., 315, 336, 350, 355  
 Bernardino da Feltre, OFM 16, 46 f., 77, 119, 162–168, 178, 219, 255, 262, 390, 420, 517  
 Bernardino de Bustis, OFM 46, 407  
 Bernardino v. Siena, OFM, HI. 46, 380, 390, 465  
 Bernardino, OFM, aus Ingolstadt 141  
 Bernardinus de Benaliis, Drucker in Venedig 312  
 Bernardo, Schneider in Verona 413  
 Bernardo, Antonio, Podestà v. Vicenza 427  
 Bersellino, Francesco, Dichter 347  
 Berthocus, Dionysius, Drucker in Vicenza 299  
 Berthold, Landarbeiter in Trient 76  
 Bertolini, Enrico, Augustinereremit 505  
 Beutler, Magdalena, Klarissin 175  
 Bevagna (Umbrien) 420 f., 423, 425  
 Bianchi, Serafino 505  
 Bienno (Val Camonica) 378, 380, 389  
 Bittanti Battisti, Ernesta 13  
 Bivero, Pedro de, Theologe 503  
 Blois 34  
 Boalzo (Valtellina) 372, 376  
 Boccaccio, Giovanni 216  
 Boi, Bernardino dai, Notar in Verona 482  
 Boiemus, Michael 445  
 Bolland, Jean, S.J., Begründer der »Acta Sanctorum« 496  
 Bologna 43, 290, 322, 347, 466 f., 495  
 Bona, Jüdin in Trient, Schwester des Angelus 19, 72, 75, 77, 102, 114, 169, 174  
 Bona v. Savoyen, Regentin in Mailand 343, 404–406  
 Bona, Jüdin in Pavia 403 f.  
 Bonaventura, Jude in Trient, Sohn des Mohar 20, 70, 76, 81, 85, 170, 179, 322, 360  
 Bonaventura, Sohn des Samuel v. Nürnberg, Jude in Trient, Koch des Samuel 70, 73, 81, 85, 360, 367  
 Bonaventura, OFM, HI. 144, 153, 465  
 Bondoni, Lodovico, Theologe 481 f.  
 Bonelli, Benedetto, OFM 8 f., 11, 84, 92, 94, 150, 159, 161, 165, 234, 267, 366, 411, 430, 472, 488–490, 506, 508, 514  
 Bonn 224, 435  
 Bonomo, Giovanna Maria 416  
 Bononi, Girolamo, Dichter 347  
 Boppard 35  
 Borati, Bartolomeo, Kanzler des Bischofs v. Padua 155  
 Bordesholm 341  
 Bormio (Valtellina) 375, 390  
 Boro, Gasparino, Prior des Servitenklosters in Padua 266  
 Bortolazzi, Grafen 388  
 Bortolazzi, Giacomo Antonio, Graf 500  
 Bozen (Bolzano) 66, 75, 85, 92, 190, 227, 229 f., 234, 237, 244 f., 269, 271 f., 274–277, 301, 351, 353, 473  
 Brandenburg, Markgrafschaft, Markgrafen v. 72, 187, 447, 449 f.  
 Brandis, Ulrich v. 93  
 Brandiß, Johannes, Notar in Ravensburg 93  
 Bray-sur-Seine 34, 310  
 Brebbia (Lago Maggiore) 365  
 Brella, Blasio da 234  
 Breno (Valcamonica) 377, 383  
 Brentz, Samuel Friedrich, Konvertit 451  
 Brescia 19, 27, 45, 72 f., 78, 83, 87, 95, 101, 113, 117 f., 122, 140, 164, 166, 188, 191, 196–198, 207 f., 225–227, 234, 236, 240 f., 248 f., 253, 261 f., 264, 267 f., 287 f., 292 f., 299 f., 316, 347, 357, 366, 373, 378 f., 389 f., 410, 418, 428 f., 464, 522  
 Breslau 167, 332, 341  
 Brigitta v. Schweden, HI. 175  
 Brixen (Bressanone) 19, 51, 54 f., 66, 137, 187, 269, 271 f., 274 f., 277 f., 283, 287, 317, 351 f., 356, 380, 385, 391, 472, 511  
 Bronzoni, Bernardo, Jurist in Verona 105, 298  
 Brüssel 289, 341, 345  
 Brunetta, Jüdin in Trient, Frau des Samuel 70, 75, 106, 134 f., 163, 167, 181, 200, 322, 371  
 Brunetta, Jüdin in Trient, Mutter des Angelus 72, 102, 106, 112

- Bruni, Leonardo, gen. Aretino 111  
 Brusiolo, Andrea 246  
 Bruto, Pietro, Bischof v. Kotor, Stellvertreter des Bischofs v. Vicenza 157–160, 214 f., 219, 415 f., 419, 427 f., 431, 446, 462  
 Brutus, Mörder Caesars 432  
 Bucer, Martin, Reformator 441, 449  
 Burcard von Andwil 259  
 Burgund 279, 283 f., 475  
 Bussolengo (bei Verona) 466  
 Caesar, Johann Baptist, Stadtsyndikus in Frankfurt 455  
 Calepini, Antonio de', Jurist in Trient 159  
 Calepini, Calepino de', bischöfl. Massarius in Trient 112 f., 125, 155, 387  
 Calepini, Donato de', Jurist u. Gastaldione in Trient 159, 184  
 Calepini, Giovanni de', Konsul in Trient 184  
 Calfurnio, Giovanni, Dichter in Brescia 216, 299, 344, 390  
 Calixt III., Papst 186  
 Calliano 259, 501  
 Calzavaca, Giovanni, Podestà v. Pavia 405 f.  
 Cambrai 464  
 Campagnola, Girolamo (aus Padua), Dichter, Kanzler der venezian. Regierung in Verona 297 f., 342, 411 f., 428  
 Campedello, Fredo de, Einwohner v. Vicenza 236  
 Campioni, Giovanni Clemente, OFM 505  
 Campofregoso, Battista de, Doge v. Genua 155, 211  
 Campo S. Martini 242  
 Camposampiero 234 f.  
 Canali (da Feltre), Francesco de', OFM 163, 166  
 Caneve di Arco 380  
 Cantarini, Simone, Maler 377  
 Capito (Koeppel), Wolfgang, Reformator 441  
 Capodilista, Antonio, Jurist in Padua 138 f., 200 f.  
 Capranica, Angelo, Kardinal v. S. Croce, Bischof v. Palestrina 129  
 Caprioli, Elia, Brescianer Chronist 240 f., 316  
 Caraccioli, Roberto, OFM 221  
 Cardini, Nascimbene, Einwohner v. S. Andrea Cordinedro 239, 244  
 Cargno, Giovanni, Einwohner v. Camposampiero 234 f.  
 Carnerio, Jacopo 226  
 Carrara, Agostino 505  
 Casalmaggiore 48  
 Cassiodor, Flavius Magnus Aurelius 137, 310, 331  
 Cassius, Mörder Caesars 432  
 Castellesi, Adriano, Kardinal 433  
 Castelfondo (Diözese Trient) 228  
 Castello 116 f., 151  
 Castello Tesino 226, 241  
 Catanei, Giovanni de', in Diensten des Markgrafen v. Mantua 158  
 Cavalese 270, 276  
 Cavareno 385  
 Celerio (de Luere), Bernardo, Drucker in Treviso 298  
 Celle 457  
 Cellini, Benvenuto, Goldschmied 216  
 Cemmo, Pietro da, Maler 365, 389  
 Ceris, Federico de, Notar in Trient 102  
 Cerveno 389  
 Cesarini, Giovanni, päpstl. Auditor 128  
 Cesena 381  
 Cheb – s. Eger  
 Chiari (bei Brescia) 287, 366  
 Chiericati, Leonello, Bischof v. Arbe (Rab in Dalmatien) 151  
 Chnaus, Hieronymus, Gastwirt *zur Rose* in Trient 477  
 Christian I., König v. Dänemark 228 f., 317  
 Christoph III., König v. Dänemark 229  
 Chur 269  
 Cibo, Giovanni Battista, Kardinal, Bischof v. Molfetta (Papst Innozenz VIII.) 130, 161 f., 264, 266, 268, 415  
 Cicero 121  
 Cicogna, Emmanuele Antonio, venezian. Historiker 266  
 Cilli 129  
 Cilli, Grafen v. 129  
 Cipolla, Bartolomeo, Jurist 67 f.  
 Cipriano da Bormio, Einwohner v. Trient 79, 102  
 Civezzano 273  
 Cividale 289  
 Clemens VII., Papst 262  
 Clesio, Bernardo, Kardinal, Fürstbischof v. Trient 65, 387, 459, 477, 483  
 Cloz (Diözese Trient) 228

- Cluny 32  
 Coccio, Marcantonio (Marcus Antonius Sabellicus), venezian. Historiograph 314, 317  
 Coggeman, Heinrich, Übersetzer 434  
 Bologna di Tenno 248  
 Coltellini, Francesco dei, Einwohner v. Padua 238, 245, 262 f., 265, 267  
 Como 265  
 Contarini, Ambrogio, venezian. Diplomat 136  
 Contarini, Giorgio, venezian. Diplomat 467  
 Contarini, Leonardo, Erzpriester v. Lizzana 121 f., 146, 149  
 Copis v. Meckau, Melchior, Dompropst zu Magdeburg, Kardinal, Fürstbischof v. Brixen 109, 137, 141  
 Coredo 485 f., 501  
 Corigia, Jacobo, Vikar in Rovereto 103, 105, 122  
 Corner, Federico, Bischof v. Padua 416  
 Correr (Cornaro), Flaminio, venezian. Historiker 9, 83, 88, 95, 101, 123, 261, 263–267, 271, 366, 390, 464  
 Cortesi, Jacobo, in Verona 99  
 Costanzo, gen. Magnano, Bankier in Verona 130  
 Cranach, Lucas, d.Ä., Maler 374, 377  
 Crassonus, Jude in Rovereto 114  
 Cremona 54, 73, 151  
 Creusing, Paul, märkischer Chronist 444  
 Creußner, Friedrich, Drucker in Nürnberg 289 f., 303, 306, 360, 371, 375 f., 391  
 Cristoforo, Priester in Terlaco 244  
 Cristoforo, Gastwirt in Verona 248  
 Crottis, Paolo de, Kanoniker in Cremona, Majordomus v. Domenico della Rovere 151  
 Cruciger, Nicolaus, OFM 84, 220  
 Curtenbroch, Johannes, S.J., Bollandist 480  
 Curt(i)us, Johannes (aus Ebersbach) 301  
 Dacher, Konstanzer Chronist 250  
 Dainesio, bischöfl. Offizier in Trient 78  
 Dalla Corte, Girolamo, Veroneser Chronist 316, 325, 430, 495, 506  
 Damaskus 9 f.  
 Daniele, Einwohner v. Padua 234  
 Daniele da Norsa, Jude in Mantua 424  
 Dante Alighieri, Dichter 432, 436  
 Daumer, Georg Friedrich 9 f., 460  
 David Sprinz, Jude aus Nürnberg 70  
 David, Jude in Arena 405  
 Debs, Benedict 276  
 Deggendorf 330, 332, 450  
 Della Rovere, Cristoforo, Kardinal v. S. Vitale, Erzbischof v. Tarentaise 110 f., 133 f., 142–145, 194, 230, 366, 520  
 Della Rovere, Domenico, Kardinal v. S. Vitale, Bruder v. Cristoforo D. 133 f., 145 f., 148 f., 151 f., 366, 520  
 Della Rovere, Francesco – s. Sixtus IV., Papst  
 Della Via, Alessandro, Künstler 503  
 Desiderato, Tommaso, Priester in Coredo 485 f.  
 Deuschlein, Johannes, Theologe 443  
 Diessenhofen 31, 40, 334  
 Difenbach, Martin, Frankfurter Theologe 456 f.  
 Dlugosz, Johannes, polnischer Chronist 330 f.  
 Doglioni, Giovanni Nicolò, Chronist 315, 321, 495, 506  
 Dolfin, Andrea, Podestà v. Portobuffolè 408, 410  
 Domenica aus dem Friaul 234  
 Domenichi, Domenico de', Bischof v. Brescia 188  
 Dominico da Gargano, OP 100  
 Donato, Jude in Portobuffolè (als Konvertit Sebastiano) 409  
 Donaueschingen 275  
 Dorigatti, Nicolò, Maler 501  
 Dorothea v. Hohenzollern, Königin v. Dänemark 228 f., 252  
 Dorothea, aus der Diözese Freising 230  
 Dortmund 319 f.  
 Dresden 9  
 Drexel, Jeremias, S.J. 508  
 Dublin 230, 245  
 Duderstadt 290, 295, 312  
 Dürer, Albrecht, Maler in Nürnberg 309, 373 f., 391  
 Dulceta, Jüdin in Trient, Frau des Angelus 72, 102, 112  
 Eberhard 'im Barte', Graf v. Württemberg 224  
 Eck, Johann, Theologe in Ingolstadt 7, 440, 459–462  
 Eckert, Willehad Paul, OP 14

- Eger (Cheb) 337  
 Eichstädt 459  
 Eisenmenger, Johann Andreas 8, 11  
 Elias, Jude in Trient 67 f.  
 Elias, Jude aus Marburg 71  
 Elisabeth, Hl. 380  
 Ellinger, Johannes, Offizial des Bischofs v. Trient in Bozen 244  
 Ellinger, Lucia, Frau des Johannes E. 244  
 Emps, Gregor 84  
 Endingen 18, 40, 94, 170, 403, 494  
 Eppan 52, 269, 516, 524  
 Erasmus, Notar in Nova Ponente (Deutsch-  
 nofen) 234, 248  
 Erasmus v. Rotterdam 314  
 Erfurt 36  
 Erhardus, Apotheker in Trient 252, 255  
 Erhart, Michael, Maler 367  
 Erlangen 346  
 Eschenloer, Peter, Breslauer Chronist 167  
 Esine 383  
 Eusebius v. Caesarea, spätantiker Theologe  
 311 f., 316  
 Eselpheiffer, Hensellinus 141  
 Esslingen 474  
 Eysebusch, Knabe 168  
 Ezechiel, Prophet 505
- Fabri, Felix, OP 57, 60, 279  
 Fabriano, Venanzio da, OFM 417–419  
 Fabricio di Calabria, Arzt 234  
 Facini, Andrea, Kanoniker in Trient 470  
 Facini, Antonio, Notar in Trient 98, 106,  
 232  
 Facini, Melchiore, Jurist in Trient 105,  
 124, 132, 138, 159  
 Facini, Familie 201  
 Falcone, Jude in Pavia 404  
 Fassolo, Angelo, Bischof v. Feltre 120 f.,  
 123 f., 144, 157–160  
 Fatis de Terlaco, Antonio de 118  
 Fatis de Terlaco, Cristoforo de, Chirurg 79  
 Fatis de Terlaco, Giorgio de, Kanoniker u.  
 Domdekan in Trient 160 f., 270  
 Federici, Giorgio de, venezian. Diplomat  
 467  
 Federico, Herzog v. Urbino 120 f., 210  
 Feliciano, Felice, Humanist in Verona 290  
 Feltre 73, 109, 120 f., 139, 157 f., 178,  
 227, 235  
 Ferdinand I., dt. Kaiser 458, 475  
 Ferrara 43, 125, 227, 234, 237, 250, 325
- Ferrici, Pietro, Kardinal v. S. Sisto Tiraso-  
 nensis, Bischof v. Tarazona 127  
 Fettmilch, Vinzenz, Lebkuchenbäcker in  
 Frankfurt 453  
 Feuerbach, Ludwig 10  
 Fickler, M. 469  
 Figini, Trienter Familie 499  
 Filippi, Leonardo (da Giudicaria) 102  
 Finori 75  
 Firmianer, Nikolaus, Festungskommandant  
 158  
 Firmianer, Vigilio, Festungskommandant  
 158  
 Flemming, Pieter Martin, Antwerpener Ma-  
 ler 365  
 Florenz 63, 66, 142, 229, 234, 236 f., 239,  
 250, 253, 311, 370, 466 f., 474  
 Fogolino, Marcello, Maler 380  
 Folz, Hans, Nürnberger Meistersinger 279  
 Foppa, Vincenzo, Maler 357  
 Foresti, Jacopo Filippo, Augustinereremit,  
 Chronist 194 f., 218, 308 f., 312, 317,  
 321 f., 325  
 Forli 142  
 Foscari, Francesco, Doge v. Venedig 207  
 Foscari, Kardinal, Bischof v. Padua 264  
 Fracastor, Aventino, venezian. Capitaneo  
 482  
 Franceschi, Andrea de, venezian. Diplomat  
 467  
 Francesco, Einwohner v. Brescia 241  
 Francesco, Einwohner v. Terlaco 244  
 Franck, Sebastian, Chronist 314–316, 320  
 Franco, Ambrogio 491 f., 495, 507  
 Frankfurt am Main 145, 275, 310, 339,  
 371, 375, 447 f., 452–456, 473 f., 515  
 Franz, Graf v. Pösing 457 f., 461  
 Franziskus, Hl. 364, 381, 500  
 Franziskus v. Mantua, Konvertit 451  
 Frayt, Frau des Moses aus Bamberg 73  
 Freiburg im Breisgau 175, 327–330, 402 f.,  
 430, 460, 462  
 Freising 230, 274  
 Frendeno, Bono 234, 248  
 Freud, Sigmund 24  
 Frianoro, Raffaele (Pseudonym) – s. Nobili,  
 Giacinto dei  
 Friaul 83, 87, 101, 227, 234, 298, 311 f.,  
 325, 385, 408, 410, 447  
 Fribourg (Schweiz) 509  
 Friburg (von Treysa), Heinrich, Mainzer  
 Kleriker 186

- Friedrich I. 'Barbarossa', dt. Kaiser 39, 52  
 Friedrich II., dt. Kaiser 7, 37, 39, 52  
 Friedrich III., dt. Kaiser 58, 65, 92, 94,  
 122, 128 f., 186–188, 191, 194, 213,  
 396–401, 467  
 Friedrich I., König in Preußen 8  
 Friedrich 'mit der leeren Tasche', Hzg. v.  
 Österreich, Graf v. Tirol 53 f., 58, 67,  
 333  
 Friedrich II., Markgraf v. Brandenburg 187  
 Friedrich 'der Weise', Herzog v. Sachsen  
 281  
 Friedrich, Pfalzgraf bei Rhein 326  
 Frosch, Johann, Frankfurter Diplomat  
 473 f.  
 Frundsberg, Ulrich v., Fürstbischof v. Trient  
 470  
 Fulda 36–38, 334  
 Gabriel, Verwalter der Simon-Kapelle in S.  
 Pietro 485 f.  
 Gästler, Anna, Einwohnerin v. Murau 514  
 Galaverone, Bartolino, Bürger v. Trient  
 226, 238  
 Galeffis, Graziadeo de, Notar in Trient 74  
 Gandino, Giovanni Francesco, OFM 505 f.  
 Ganganelli, Lorenzo, Kardinal 490  
 Garzoni, Giovanni, Dichter 347  
 Gasparo, Einwohner v. Arzignano 236  
 Gasparus, Achilles Pirminus, Augsburger  
 Chronist 321  
 Gavardo (bei Brescia) 19, 72 f., 373  
 Gemeiner, Carl Theodor, Regensburger  
 Chronist 393–396, 400 f.  
 Gentilotti, Francesco, Kanoniker in Trient  
 514  
 Genua 44, 63, 155, 211, 250  
 Geoffroi de Vigeois, Chronist 34  
 Gervasio, Antonio, Gastaldione in Trient  
 159  
 Geseller, Albert, Kanoniker in Trient 259,  
 470  
 Gesti, Antonio, Pfarrer in Trient 11, 182,  
 483, 486,  
 Gianfrancesco, Färber in Padua 235, 238  
 Giani, Arcangelo, Servit, Historiograph  
 414 f. 491–493, 499, 507  
 Gilgen, Melchior zur, Schweizer Ritter 469  
 Ghillany, Friedrich Wilhelm 9, 460  
 Giacomo della Marca, OFM 45 f., 417 f.  
 Giner, Franz, Maler 513  
 Giner, Josef, Maler, Bruder v. Franz G.  
 513  
 Giordano da Rivalto, OP 49  
 Giorgio, Goldschmied in Trient 258  
 Giorgio, Aloisio, Juwelier in Venedig  
 266 f.  
 Giovanni da Capistrano, OFM 46, 167,  
 392, 395  
 Giovanni da Fondo, Notar in Trient 78, 98,  
 159  
 Giovanni da Feltre, Konvertit 80 f., 169  
 Giovanni de Aretio, Arzt in Trient 102  
 Giovanni, Einwohner v. Turlano (?) 243  
 Giovanni da Lugano 245  
 Giovanni da Brescia, Schlosser in Padua  
 249  
 Giovanni da Firenze, Priester 253  
 Giovanni da Verona, Priester 255  
 Giovanni aus Pinchiaroli, Goldschmied in  
 Trient 258  
 Giovanni da Roma, Generalvikar des Bi-  
 schofs v. Padua 264  
 Giovanni da Napoli, mailändischer Offizier  
 406  
 Giovanni da Padova, Augustinereremit 506  
 Giovanni Antonio da Feltre, Leibarzt des  
 Dogen Pietro Mocenigo 235  
 Giovanni Battista, Sohn des Färbers Gian-  
 francesco in Padua 235, 238 f.  
 Giovanni Francesco, Einwohner v. Montag-  
 nana 241  
 Giovanni Paolo, Vikar des Servitenklosters  
 in Padua 264  
 Giovanni Benedetto (aus Turin), Kapuziner  
 505  
 Giovannini, Pier Benedetto, Kapuziner 505  
 Girardo, Gastwirt in Lavis 241  
 Giudici, Giovanni Battista dei, OP, Bischof  
 v. Ventimiglia 86–91, 96–107, 110 f.,  
 113–115, 123, 128 f., 132 f., 136, 138 f.,  
 142–146, 151–154, 160, 179 f., 183, 191,  
 193, 196, 200–204, 215–218, 222, 231,  
 248, 312, 323, 411, 444, 520  
 Giuletti, Gastwirt *zum Engel* in Rom 138,  
 142  
 Giuliano da Firenze, Inquisitor 49  
 Giuseppe Maria (aus Vicenza), Kapuziner  
 505  
 Glar, Wilhelm, Einwohner v. Bozen 237  
 Glaspeck, Ambrosius, Kanoniker in Trient  
 188  
 Gloucester 34  
 Goethe, Johann Wolfgang v., Dichter 310,  
 456

- Göttingen 343  
 Goltwurm, Kaspar, protestant. Theologe 447  
 Golzade, Alberto de, Einwohner v. Vicenza 247  
 Gonzaga, Federico, Markgraf v. Mantua 143, 158, 187, 210, 421  
 Gonzaga, Francesco, Kardinal v. S. Maria Novella, Bischof v. Mantua 124, 129, 134, 143, 148, 187, 210, 224  
 Gonzaga, Francesco, Markgraf v. Mantua 424  
 Gonzaga, Paola 210 f.  
 Gottardi, Monsignore, Erzbischof v. Trient 14  
 Gottfried, Johann, Chronist 310, 503  
 Gotz, Nicolaus (aus Schlettstadt), Drucker in Köln 311  
 Grado 117  
 Graf, Urs, Maler 374  
 Gregor IX., Papst 37  
 Gregor X., Papst 203  
 Gregor XIII., Papst 488  
 Gregor v. Tours, Historiograph 237  
 Gregorio de Velo, Einwohner v. Vicenza 245  
 Gregorio, Abt des Sevitenklosters v. Padua 264  
 Griedel (Wetterau) 72  
 Gries 155, 493  
 Griespeck, Gregor, Kaplan des Bischofs v. Regensburg 122  
 Grimm, Brüder 517  
 Grithel, Mutter der Jüdin Bella 70  
 Großgmain 381  
 Grustorff, Casimir v., Prämonstratenser in Wilten 511, 516  
 Guaita, Antonio Sebastiano, Jurist 434  
 Guarinoni, Ippolito, Arzt u. Literat 283, 509 f., 513  
 Guazzo, Stefano, Jurist 434  
 Güldenbeck, Bartholomäus, Drucker in Rom u. Rouen 289, 306  
 Guelfo, Francesco, Notar in Trient 105, 159  
 Gueudeville, Nicolas, Historiograph 503  
 Guslino, Bernardino 163–166  
 Gutenstein, Burian v., böhmischer Ritter 401  
 Gwin, Johann, Kanoniker in Trient 270  
 Hack, Georg, Fürstbischof v. Trient 54, 187  
 Ha-Cohen, Joseph, jüd. Chronist 407  
 Hag, Johann 468  
 Hagenau 36, 408  
 Hajek, Wenzeslav, böhmischer Chronist 317  
 Hall (Tirol) 70, 273, 275 f., 509 f.  
 Halle (Sachsen) 108  
 Hamburg 456  
 Hanau 447  
 Hannover 8  
 Hans vom Rin, Drucker in Santorso u. Vicenza 289, 294, 297, 299, 304, 306, 431  
 Harff, Arnold v., Kölner Ritter 56, 468 f.  
 Hattler, Franziskus Seraphicus, S.J. 507  
 Hauser, Kaspar 10  
 Haym (Hayim), Stiefvater der Jüdin Bona 19  
 Hechelsheim (?) 73  
 Heilbronn 431  
 Heimbuche, Heinrich, gen. v. Langenstein, Theologe in Wien 144, 194 f.  
 Heinrich II., dt. Kaiser 51  
 Heinrich v. Schlettstadt, OP 40, 92–94, 112, 137, 204, 223, 350, 399, 509  
 Heinrich IV., Bischof v. Regensburg – s. Absberg, Heinrich v.  
 Heinrich, Theologe aus Paderborn 141  
 Heinrich aus Sachsen, OP 254  
 Heinrich 'der Fromme', Herzog v. Sachsen 281  
 Helfenstein, Braxedis v., verwidwete Castelbarco 93  
 Hellgruber, Johann, Offizial des Bischofs v. Trient in Bozen 85  
 Helmstedt 457  
 Henneberg, Philipp v., Bischof v. Bamberg 317  
 Hennegau 253  
 Henrici, Carlo, Maler 497  
 Herberstein, Siegmund Freiherr v. 475  
 Herder, Johann Gottfried 9  
 Hermann, vermutl. Kanoniker in Trient 251  
 Hess, Vigilius, Einwohner v. Trient 476, 478  
 Hessen, Landgrafschaft 449  
 Heßler, Georg, kaiserl. Sekretär 188  
 Hinderbach, Dietmar, Professor in Wien 186  
 Hinderbach, Immeln, Mutter v. Johannes H. 186  
 Hinderbach, Johannes, Fürstbischof v. Trient 21, 26, 54, 65, 68, 78, 83–88,

- 90–92, 94–98, 101–105, 109, 112, 115–128, 130–140, 143–151, 155–158, 161, 164, 166, 183, 185–196, 197 f., 200, 203, 205–207, 209–211, 213 f., 217, 220–222, 224 f., 229–232, 243, 251, 258, 263 f., 269 f., 280, 287 f., 290 f., 294–297, 299–302, 310, 312, 322, 344, 347, 357, 359, 366, 387, 431, 470 f., 487, 490, 493
- Hirsau 317, 321, 334, 431, 509, 521, 523
- Hirsch, Johannes v. (de Cervo), Kölner Diplomat 149
- Höchstätt (Schwabem) 375
- Hözlner, Matheis 272
- Holbein, Hans, d.Ä., Maler 386
- Holdermann, Hans, Esslinger Diplomat 474
- Hondorf, Andreas, protestant. Theologe 447 f.
- Hosmann, Sigmund, Pfarrer in Celle 457
- Hugh of Lincoln, angebl. Ritualmordopfer 450
- Hugo aus Dublin 230, 245
- Hugonet, Philibert, Kardinal v. S. Giovanni e Paolo, Bischof v. Macon 217
- Hund von Lauterbach zu Sulzenmos, Wiguleus, Politiker u. Historiograph 317 f., 321, 448
- Ibn Verga, jüd. Chronist 49
- Imola 142
- Imst 513
- Ingolstadt 141, 457, 459
- Innichen 513
- Innozenz III., Papst 150 f., 157
- Innozenz IV., Papst 37
- Innozenz VIII. – s. Cibo, Giovanni Battista
- Innsbruck 71, 83 f., 86, 95, 113, 140, 205, 209, 230, 259, 280, 287, 381, 385, 471, 508 f., 513
- Isaak, Sohn des Gansman, Jude in Brixen 66
- Isaak, Jude in Trient 66–69, 71, 169
- Isaak, Jude in Trient, Sohn des Jacob in Griedel 72, 83, 112, 181
- Isaak, Sohn des Juden Moses aus Bamberg 73
- Isaak, ungarischer Jude in Venedig 421
- Isaak, Jude in Bassano 426
- Isidor v. Sevilla 435
- Isidor, Hl. 513
- Israel, Jude in Trient, Sohn Samuels 70, 80 f., 85, 102, 114, 173 f., 176, 180 f., 183 f.
- Israel, Sohn des Mohar aus Brandenburg (als Konvertit Wolfgang) 72 f., 85 f., 97 f., 103, 106–108, 112–114, 170, 180, 183, 199, 394, 396 f., 402
- Israel, Jude in Piacenza 72
- Israel v. Brünn, Jude in Regensburg 396
- Israel, Rabbi, fiktive Gestalt 431
- Jacob, Jude in Trient 68
- Jacob, Jude in Griedel (Wetterau) 72
- Jacob, Jude in Riva 96, 113
- Jacob, Jude in Brescia 113
- Jacob, Jude aus Polen 174
- Jacob, Händler 233
- Jacob Ochman, Jude in Polen 331
- Jacob, Jude in Pavia 404
- Jacob (aus Verona), Jude in Portobuffolè 408, 411
- Jacob, Sohn des Simon aus Köln, Jude in Portobuffolè 408, 410, 412
- Jacobo aus Florenz 66
- Jacobus de Voragine, Erzbischof v. Genua, Hagiograph 344, 496
- Jensen, Nicolaus, Drucker in Venedig 291
- Jeremia, Prophet 440
- Jerusalem 60, 114, 229, 238, 253, 280 f., 334, 355, 445, 468 f., 505
- Joachim II., Markgraf v. Brandenburg 449
- Joaf, Sohn des Seligmann v. Ansbach, Jude in Trient, Diener des Tobias 71, 73, 75, 112, 183
- Jössel Vorsinger, Jude in Regensburg 396 f.
- Johann Ludwig, Graf v. Nassau-Zweibrücken 56, 468
- Johannes IV., Fürstbischof v. Trient – s. Hinderbach, Johannes
- Johannes, Totengräber der Trienter Juden 76, 179
- Johannes *bei St. Peter*, Gastwirt in Trient 80
- Johannes, Gerber in Trient 81
- Johannes *zur Krone*, Gastwirt in Rovereto 101
- Johannes, Gefängniswärter in Trient 107
- Johannes, Schreiber in Trient 127
- Johannes aus Koblenz 230
- Johannes, dt. Einwohner v. Padua 243
- Johannes der Täufer, Hl. 377, 500
- Johannes Jeronimus, Konvertit (früher Isaak, Sohn des Moses) 102
- Johannes Ludovicus, röm. Jurist in Trienter Diensten 125

- Johannes Petrus, Konvertit aus Mantua 106  
 Johannino de Lasino, Notar in Trient 184  
 Joseph, Jude in Riva 76  
 Joseph II., dt. Kaiser 516  
 Jordan, Jude in Magdeburg, Vater des Tobias 71  
 Josel v. Rosheim, jüd. Diplomat 401, 442 f.  
 Joselin (Iosselein), Jude in Nürnberg 70  
 Jossel Vorsänger, Jude in Nürnberg 71  
 Jossel, Jude in Regensburg 397  
 Judas Ischarioth 77, 176, 275, 278, 361, 363, 374, 411, 432  
 Juspa Shammash, Jude in Worms 49  
 Kärnten 51, 429, 513 f.  
 Kalman, Jude in Regensburg 396  
 Kaltern 351, 514  
 Karl IV., dt. Kaiser 52  
 Karl, Markgraf v. Baden 94  
 Karl 'der Große', Kaiser 332  
 Karl 'der Kahle', Kaiser 336  
 Karl V., dt. Kaiser 475  
 Karoch v. Lichtenberg, Samuel, Dichter 346  
 Kasimir III., König v. Polen 331  
 Kasimir IV., König v. Polen 331  
 Kassel 186, 441  
 Katharina, Hl. 380  
 Kemnat, Matthias v., pfälzischer Chronist 326–330  
 Kempfer, Adrian, Prämonstratenser in Wilten 511  
 Kiel 341  
 Kielce (Polen) 1  
 Kirchmair, Georg 475  
 Kleeberg (Hessen) 72  
 Klingkhamer, Ludwig, Ritter 259, 280, 381, 391  
 Klocker, Hans, Künstler in Brixen 272, 380, 385, 391  
 Knebel, Johannes, Kaplan in Basel 323 f., 330  
 Koberger, Anton, Drucker in Nürnberg 218, 286, 308, 345  
 Koblenz 230  
 Koelhoff, Johann, Drucker in Köln 317, 321  
 Köln 149, 285 f., 289, 301, 308 f., 311, 316 f., 321, 408, 412, 453, 460, 468 f.  
 Königsberg 8  
 Konrad II., dt. Kaiser 51  
 Konrad v. Beseno, Fürstbischof v. Trient 52  
 Konrad, Einwohner v. Sboz (?) in Deutschland 230, 247  
 Konrad v. Weissensee, angebl. Ritualmordopfer 282, 330  
 Konstantin, röm. Kaiser 279  
 Konstantinopel 298  
 Konstanz 54, 129, 289, 350  
 Kopenhagen 373  
 Kotor (Cattaro), Montenegro 157, 214  
 Krakau 331, 343, 447  
 Kronos, griech. Gott 24  
 Kunibert, Hl. 282  
 Kunig, Matthäus 96, 304 f., 344  
 Kunne, Albert (aus Duderstadt), Drucker in Trient 189, 290 f., 295, 299, 305, 312, 344, 357, 375  
 Kuyntorff, Geert, Priester 60, 469  
 Kytlitz, Johann v., Capitaneo v. Trient 199  
 Lack, Georg, aus Ljubliana 230, 232, 245, 445  
 Laetus, Pomponius, Humanist 151, 193, 216  
 Lamosa 378  
 Landshut 23, 80, 169, 351, 394, 400  
 Lang, Paul, Chronist 318, 321  
 Langenstein, Heinrich v. – s. Heimbuche, Heinrich  
 Lauda 36  
 Lavis 241  
 Lazarus, Jude in Brescia, Vater des Abraham 70  
 Lazarus, Jude in Trient 68  
 Lazarus, Sohn des Aaron in Serravalle, Jude in Trient, Diener des Angelus 72, 76, 112, 181, 292  
 Lazarus, fremder Jude in Trient 292, 358, 365  
 Lazarus, Jude in Mailand 407  
 Lebwohl, Michael, Trienter Bote 155  
 Lehep, Jude in Vetzberg (Wetterau) 72  
 Leipzig 445  
 Lemberg (Lwow) 331  
 Lenguerrand, George de 253  
 Leonard, Meister, Maler in Brixen 351  
 Leonardus 347  
 Leonhard, Graf v. Görz 92, 210 f., 357  
 Leonhard, Einwohner v. Tramin 233, 247  
 Le Puy 418  
 Leschenbrant, Andreas, bischöfl. Dienermann in Trient 108



- Lessing, Gotthold Ephraim, Dichter 9, 216  
 Levico 109  
 Leye, Gerard van der, Drucker in Treviso  
 289, 294, 296, 306  
 Lichtenstein, Georg v., Fürstbischof v.  
 Trient 53 f.  
 Lichtenstein, Ulrich v., Fürstbischof v.  
 Trient 65, 281, 470–473, 478  
 Lienz 92, 282, 353, 509, 516  
 Lies, Ulrich, österreichischer Geschützmei-  
 ster 84  
 Lincoln 450  
 Linturius, Johannes 313  
 Lippolt, Jude in Berlin, brandenburgischer  
 Münzmeister 449 f.  
 Livo (Diözese Trient) 228  
 Lizzana (Diözese Trient) 121, 146  
 Ljubliana 230, 232  
 Locherer, Thomas, angebl. Ritualmordopfer  
 516, 524  
 Lodi 49  
 Lombardei 72, 113 f., 389, 391  
 Lombardus, Marcus, protestant. Theologe  
 450 f.  
 Longo, Leonardo, Priester u. Drucker in  
 Trient 189, 291, 299, 305  
 London 24  
 Lonferdorben – s. Unverdorben  
 Lorenz, Trienter Bote 92  
 Lorenz, Einwohner v. Innsbruck 230  
 Lorenzino v. Marostica, angebl. Ritual-  
 mordopfer 152, 282 f., 413–417, 427 f.,  
 451, 524  
 Lorenzo, Einwohner v. Campo S. Martini  
 242  
 Loreto 236 f., 239, 262  
 Lucca 416  
 Lucio, Handwerker in Trient 387, 477  
 Ludwig v. Brandenburg, Graf v. Tirol 52  
 Ludwig der Bayer, dt. Kaiser 394, 398  
 Ludwig 'der Reiche', Herzog v. Bayern-  
 Landshut 109, 394–400, 402  
 Ludwig, Dr. aus Frankfurt 145  
 Ludwig v. Ravensburg, angebl. Ritualmord-  
 opfer 282, 350  
 Ludwig III., Pfalzgraf bei Rhein 282  
 Ludwig, Graf v. Hanau-Lichtenberg 468  
 Lübeck 234, 345, 371  
 Lugano 245  
 Luigi v. Aragon, Kardinal 468  
 Lupo, Bartolomeo, bischöfl. Notar in Padua  
 156  
 Luther, Martin, Reformator 437–444, 446,  
 448 f., 457, 459, 462 f., 523  
 Luzern 468  
 Luzifer 432  
 Lwow – s. Lemberg  
 Machiavelli, Niccolò, florentin. Diplomat  
 474  
 Maderna, Simone da 478  
 Macon 217  
 Madrid 291, 343  
 Madruzzo, Familie 65  
 Madruzzo, Cristoforo, Kardinal, Fürstbi-  
 schof v. Trient 459, 481 f., 484  
 Madruzzo, Lodovico, Fürstbischof v. Trient,  
 Neffe v. Cristoforo M. 388, 478, 484,  
 487, 494  
 Maffei, Francesco, in Diensten des Bischofs  
 v. Mantua 124, 134  
 Maffei, Scipione, Marchese 411  
 Magdeburg 71, 137, 141  
 Maggi, Alessandro, Podestà v. Trient 126,  
 198 f.  
 Maggi, Battista, bischöfl. Generalvikar in  
 Brescia 264  
 Mailand 48, 51, 54, 86–88, 118 f., 142,  
 211, 217, 250, 258, 324 f., 338, 343,  
 403–408, 426 f., 468  
 Mainhard II. v. Görz, Graf v. Tirol 52  
 Mainz 8, 38, 70, 186, 334  
 Mair v. Landshut, Maler 351  
 Mais (bei Meran) 270  
 Malegno (Val Camonica) 365, 372, 389  
 Maleto (Diözese Trient) 228, 468  
 Malipiero, Domenico, venezian. Chronist  
 149, 325, 411  
 Mallinger, Thomas 494  
 Malvicino, Antonino, Stellvertreter des Bi-  
 schofs v. Pavia 405 f.  
 Mamfeo, Färber in Trient 79  
 Mandoli, Battista 130 f.  
 Mandoli, Francesco 131, 138  
 Mantegna, Andrea, Maler 423  
 Mantua 27, 43, 47 f., 92, 106, 118, 134,  
 143, 148, 158, 161, 164, 166 f., 187,  
 210–212, 220, 224, 227–229, 241, 289,  
 300, 316, 421, 424 f., 431, 451, 492  
 Marbach 36  
 Marburg 71  
 Marcello, Nicolò, Doge v. Venedig 207  
 Marchegg 458  
 Margarethe Maultasch, Gräfin v. Tirol  
 52 f.

- Margareta, gen. *Gelbegret*, Einwohnerin v. Trient 80 f., 169
- Margareta, Frau des Gerbers Johannes, Einwohnerin v. Trient 81
- Margarethe v. Pforzheim, angebl. Ritualmordopfer 38, 451, 517
- Margarethe, Hl. 385
- Margarita aus Arbizzano 227, 247
- Margarita, Frau des Simon 246
- Margreid 514
- Maria, Hl., Madonna 30 f., 49, 177, 236 f., 239, 243 f., 262 f., 265, 292, 298, 330, 347, 353, 380 f., 383, 390, 414, 418 f., 424, 428, 445 f., 451, 464–466, 497, 500 f.
- Maria Magdalena, Hl. 500
- Mariani, Michelangelo, Trienter Geistlicher 223, 258, 368, 480, 497, 499 f., 506, 514
- Mariano da Firenze, OFM 165 f.
- Mariazell 235
- Marostica 152, 282 f., 413–417, 427, 451, 524
- Marschalk, Nicolaus 301
- Marthe, Hl. 385
- Martin, Hl., Bischof v. Tours 237
- Marx, Karl 9
- Massarelli, Angelo, Theologe 480–482
- Massenza, Hl., Mutter d. Hl. Vigilio 381, 492
- Maximilian I., dt. Kaiser 51, 129, 137, 206, 300, 366, 402, 429 f., 467, 471–475, 479, 510, 523
- Mazius, Ex-Ehemann der Trienter Jüdin Bona 72
- Mazzoni, Lodovico, Notar in Ferrara 237
- Meara, Michele de, Jurist in Padua 201
- Meckau, Melchior v. – s. Copis v. Meckau, Melchior
- Meckenem, Israel van, Maler 374
- Mecklenburg 332
- Medici, Cosimo di 56
- Meißen 250, 448
- Meister des Tucher-Altars, Maler 353, 371
- Meister ES (Monogrammist) 377
- Meister IC (Monogrammist) 374
- Melanchthon, Philipp, Reformator 461
- Melchior Aboleus 74
- Melk 319 f., 327–329, 346
- Meller, Veit, Ulmer Diplomat 148
- Melone, Altobello, Maler 373, 375
- Memmingen 305
- Menchey, Johannes, bischöfl. Sekretär in Trient 90 f., 96 f., 109, 124, 132, 138, 269 f.
- Mendelin, Jude in Innsbruck 71
- Mendez de Silva, Amedeo, Gründer der Amadeiten 389
- Meran 97, 179, 250, 270, 377
- Mergenthal, Hans v., herzogl. sächsischer Rentmeister 60, 117 f., 253, 281, 444 f.
- Mestre (bei Venedig) 45
- Metz 339, 455
- Meurs, Jacob van, Künstler 503
- Michael *Zur Rose*, Gastwirt in Trient 74
- Michael, Kerkermeister in Trient 104, 182
- Michael, Totengräber (?) in Trient 112
- Michael, Zimmermann in Trient 387
- Michael, Maler in Trient 476
- Michele de Carcano, OFM 21, 45 f., 94, 118 f., 123 f., 127, 136, 138–140, 166, 190, 209, 219, 222, 232, 299
- Michele, Goldschmied in Trient 258
- Michiel, Giovanni, Kardinal v. S. Lucia, Bischof v. Verona 217, 299, 423
- Mieming (bei Imst) 513
- Milledonne, Antonio, Theologe 480
- Minio, Giovanni Antonio, Jurist in Padua 411
- Mocenigo, Giovanni, Doge v. Venedig 299, 410, 422
- Mocenigo, Pietro, Doge v. Venedig 83, 87, 101, 105, 117, 207–209, 235, 240, 342, 356
- Modena 492, 495
- Mödling (bei Wien) 186, 188
- Mohammed, Prophet des Islam 432
- Mohar, Jude in Trient, Sohn des Moses 70, 75 f., 81, 85, 114, 175, 179
- Mohar (Meir), Jude in Brandenburg 72
- Molano, Giovanni, Theologe 488
- Molay, Jacques de, Großmeister des Tempelordens 184
- Molfetta 130, 161
- Monreale 131, 145 f., 158
- Montagna, Leonardo, Dichter 298
- Montagnana 70, 241, 244, 501
- Montan 513
- Monte di Malo (Diözese Vicenza) 237
- Monza 49, 70
- Morosini, Paolo, venezian. Senator 47 f., 119 f., 197, 213, 412, 462
- Moses (*der Alte*) aus Bamberg, Würzburg, Sachsen, Jude in Trient, Onkel Samuels 70, 75 f., 85, 171, 175 f., 179, 182, 277, 351, 358 f., 363, 366 f., 385, 411
- Moses aus Bamberg, Sohn des Aaron aus Ansbach 73, 75, 104, 182 f.

- Moses, Sohn des Salomon, Jude in Trient,  
Lehrer der Kinder des Tobias 71, 112,  
181
- Moses, Jude in Trient, Sohn des Angelus  
72
- Moses Laff, Jude in Nürnberg 71
- Moses, Jude in Nürnberg 73
- Moses (Altes Testament) 332
- Moses, Jude in Pavia 403 f.
- Moses, Jude in Portobuffolè 408, 410, 412
- Mospach, Reichart v., Konvertit in Regens-  
burg 396
- Motta (Friaul) 311 f., 315 f., 325, 331, 338,  
447
- Müller, Johann, Pfarrer in Hamburg 456 f.
- München 38, 233, 236, 301, 328 f., 334,  
342 f., 447 f.
- Münster, Sebastian, Historiograph u.  
Hebraïst 314–317, 328, 335–337,  
447–449
- Mulz (Tirol) 70
- Murau (Kärnten) 514
- Musculus (Meusel), Andreas, protestant.  
Theologe 444
- Mutarius, Nikolaus, bischöfl. Dienstmann in  
Trient 108
- Nanto (bei Vicenza) 367
- Nardini, Stefano, Kardinal, Erzbischof v.  
Mailand 88 f., 217, 248
- Nassini, Nassino, Brescianer Diplomat, Va-  
ter v. Pandolfo N. 196
- Nassini, Pandolfo, Brescianer Chronist  
196, 262
- Nauclerus, Johannes – s. Verge, Johann
- Navagerio, Luca, Podestà v. Brescia 240
- Neapel 41, 49, 250, 289, 306, 432, 496
- Neideck, Mastino, Sänger in Trient 486
- Nesar, Färber in Trient 80
- Neuß 35
- Neustift (bei Brixen) 352 f.
- Nevizano, Giovanni, Jurist 433 f.
- New York 18, 26
- Neydecker, Kaspar, österreichischer Dienst-  
mann 108, 113
- Neydecker, Seytz (aus Schwaben) 113
- Niardo 389
- Nicolò da Mantova, OFM 220
- Nievo, Alessandro, Jurist in Padua 431
- Nigri, Petrus – s. Schwarz, Peter
- Nigrinus (Schwarz), Georg, hess. Superin-  
tendent 449, 457, 460
- Niklashausen 345, 363
- Nikolaus v. Kues, Fürstbischof v. Brixen  
54, 444
- Nikolaus (aus Franken), Schreiber des bi-  
schöfl. Kanzlers in Trient 108
- Nikolaus, OFM 118, 121, 220
- Nikolaus v. Lyra, OFM 194 f.
- Nikolaus, Markgraf v. Brandenburg 235
- Nikosia (Zypern) 120
- Nobili, Giacinto dei, OP 466
- Nördlingen 336, 374
- Norwich 33–35, 38, 310, 331, 332, 350,  
447 f., 450
- Notburga v. Rottenburg, Hl. 510, 513
- Nothafft, Georg, Kanoniker in Trient 209,  
270
- Notscherff, Hans, Ratsmitglied in Regens-  
burg 398, 400
- Nova Ponente (Deutschnofen) 234
- Novara, 26, 72, 114 f., 117, 129, 141, 198,  
312, 404
- Novello, Sebastiano – s. Sebastiano v.  
Portobuffolè
- Nürnberg 68, 70 f., 73, 106, 228, 235, 270,  
279, 286, 289, 301, 304, 308 f., 312 f.,  
332, 334, 339, 342 f., 352, 360, 363,  
371 f., 374, 391 f., 396, 451
- Oberkofler, Johann Baptist, Maler 513
- Obermiller, Erasmus Anton, Maler 503
- Obermoser, Georg 242
- Oberwesel 282 f., 334
- Odorico da Brez, Trienter Jurist 85, 103,  
159, 184
- Odorico de Seragnano, Kommandant des  
Castrum Sylvi 244, 247
- Österreich, Herzogtum 53–55, 58, 83 f.,  
100, 102, 113, 116, 158, 202, 206 f., 213,  
260, 327, 333, 366, 457, 464, 475, 516,  
519, 523
- Olivi, Lattanzio, Karmeliter 492, 495, 507
- Onfredorn, Opferdorben – s. Unverdorben
- Oradini, Francesco, Künstler 497
- Ortwein (Ortwin), Johannes (Hans), Pfarrer  
v. Maleto, Kaplan d. Bischofs v. Trient  
251, 255, 257, 468
- Osiander, Andreas 7, 457–462
- Ossenigo (bei Avio) 466
- Ossolengo – s. Bussolengo
- Otmar, Johann, Drucker in Augsburg 301
- Otel, Hauer in Trient 63
- Ottaviano, Erzpriester 243

- Otto I., 'der Große', dt. Kaiser 51  
 Otto Heinrich, Pfalzgraf bei Rhein 468 f.  
 Ottobeuren 346  
 Oxner, Andreas – s. Anderle v. Rinn
- Pacher, Johannes, Maler in Brixen 355 f.  
 Pacher, Michael, Maler in Brixen, Bruder v. Johannes P. 355
- Paderborn 141
- Padua 13, 27, 43, 46 f., 73, 83, 107, 120, 122 f., 139, 155 f., 186, 193, 196, 200 f., 207, 209, 224 f., 227, 233–235, 238 f., 243, 245, 249, 262–265, 267 f., 297, 312, 322, 338, 383, 385, 391, 411, 414–416, 431, 464, 522
- Pagelli (Gajelli, Pagello), Guglielmo 86  
 Pagliarini, Bartolomeo 87, 116, 118, 121, 193, 196, 310
- Palazzo, Bartolomeo, Sohn v. Corradino P. 261, 268
- Palazzo, Corradino, Einwohner v. Brescia 241, 261, 267
- Palazzolo (bei Brescia) 261, 390
- Paldano, Tommaso, Einwohner v. Lavis 241
- Paleotti, Gabriele, Theologe 482
- Palestrina 129
- Pallandella, Gianfrancesco, OFM 505
- Palmieri, Matteo (aus Florenz), Chronist 311
- Palmieri, Mattia (aus Pisa), Chronist 311, 316 f., 321
- Panizza, Giovanni 507
- Paolo da Novara, Priester 26, 114 f., 117, 141, 198
- Papebroch, Daniel, S.J., Bollandist 491 f., 496 f., 499
- Paravini, Angelo, Einwohner v. Vicenza 247
- Paris 24, 34, 220 f., 302, 310, 313, 315, 332, 334, 389, 416, 424
- Parma 41, 53, 227, 245, 301, 338, 344, 391
- Partschins (Diözese Trient) 269
- Passau 13, 18, 72, 148, 186, 324, 332
- Pauernfeind, Johannes, Konsul in Trient 64  
*Pauernveintin, die jung*, Tochter v. Johannes P. 64
- Paul II., Papst 111, 120, 187 f., 217
- Pauli, Johann 416
- Paulus, Hl., 123, 299, 501
- Paulus de Sancta Maria, Bischof v. Burgos 431 f.
- Pavia 49, 112, 118, 129, 147, 211, 262, 324, 403–406, 417, 420, 423, 425
- Pavini, Giovanni Francesco, päpstl. Auditor 131, 145, 147 f., 214, 434, 436, 520
- Pedemonte (bei Verona) 234
- Pellegrini, Antonio, Jurist in Verona 104
- Pellegrini, Pasquina, Einwohnerin v. Brescia 236
- Pellegrino, Amtsbote in Trient 78
- Pellioni, Maurizio, Einwohner v. Trient 485
- Pens (Diözese Trient) 270
- Pergine 252
- Perugia 365, 390
- Pescara (Adria) 467
- Peter aus Frankfurt, Steinmetz 65
- Peter von Rido 67
- Peters, Heinrich, Drucker in Basel 315
- Petrus Venerabilis, Abt v. Cluny 32
- Petrus, Schneider in Trient 74
- Petrus, OFM, in Trient 108
- Petrus, Notar in Rom 156
- Petrus, Kerzenverkäufer in Trient 256
- Petrus, OFM 264
- Petrus, Meister, Maler aus Speyer 356
- Petrus, Hl. 359, 368, 374, 479, 501
- Pevedada, Giovanni, Handwerker in Trient 255
- Pfalz, Grafschaft 142
- Pfarrkirch 277
- Pfefferkorn, Johannes 108
- Pforzheim 38, 451
- Pfullendorf 93
- Philipp, Graf v. Nassau 72
- Philipp, Graf v. Hanau 468
- Philipp II., König v. Spanien 482
- Philipp Ludwig, Graf v. Hanau 447
- Philippe II. Auguste, König v. Frankreich 35, 310, 332
- Philippe IV. 'le Bel', König v. Frankreich 335
- Phola, Torelo, Theologe 480
- Piacenza 19, 87, 405
- Pian Camuno 389 f.
- Piccolomini, Enea Silvio (Papst Pius II.) 125, 129, 131, 186 f., 189, 191, 194, 214
- Piedicastello (Vorort v. Trient) 57
- Piedimonte (Provinz Florenz) 234
- Piemont 41, 390
- Pietrasanta, Giovanni di, Podestà v. Pavia 404
- Pietro, Giovanni, OFM, venezian. Ordensprovinzial 122 f., 222

- Pietro, Gabriele di, aus Treviso, Drucker in Venedig 291, 344
- Pilatus, Pontius 30, 374
- Pincio, Giano Pirro, Trienter Chronist 259, 302, 316 f., 323, 506
- Pinè (Diözese Trient) 273
- Pinerolo 225
- Pini, Teseo, Geistlicher in Urbino 465 f.
- Pinkarolo, Wächter in Trient 255
- Piove si Sacco (Provinz Padua) 73, 106 f.
- Pisa 311
- Pisani, Polo, venezian. Diplomat 467
- Pistorius, Johannes (Nidanus) 313, 318
- Pius II., Papst – s. Piccolomini, Enea Silvio
- Pius III., Papst – s. Todeschini-Piccolomini, Francesco
- Pius IX., Papst 417
- Pizaguerra, Gerichtsdienner in Trient 183 f.
- Plaichner, Gregor – s. Platner, Gregor
- Platina, Bartolomeo, päpstl. Bibliothekar 133, 135, 145, 149, 152, 193, 215 f., 520
- Platner, Gregor, bischöfl. Kanzler in Trient, Prior v. St. Martin 108, 114, 156, 270
- Pleydenwurff, Wilhelm, Maler in Nürnberg, Lehrer Dürers 309, 371, 391
- Podio, Ausia de, Kardinal v. S. Sabina, Bischof v. Monreale 131, 145 f., 158
- Pöck, Ursula – s. Ursula v. Lienz
- Pösing 448, 457 f., 461
- Polacco, Martino Teofilo, Maler 497, 501
- Pona, Jacobus, aus Trient 300
- Ponte, Jacopo da, Einwohner v. Padua 234, 263
- Ponte, Niccolò da, Jurist in Padua 155 f., 263
- Pontiroli, Giovanni, Priester 485
- Pontoise 34, 38, 302, 310, 335
- Poretta Terme (Kurort im toskan. Apennin) 139
- Portobuffolè (Friaul) 298 f., 311, 314, 316, 320, 325, 345, 385, 408–413, 421 f., 425, 428, 522, 524
- Portogruaro 83, 342
- Povo 380
- Prag 317, 419 f., 451, 510
- Pratani, Lorenzo, Theologe 480
- Prato, Giacomo da, Dichter 495
- Prato, Innocenzo 191
- Prato, Sysinio da, Trienter Kanoniker 484
- Prato, Tommaso, Dichter in Treviso 296 f., 344, 347
- Preisacher, Marquard, kaiserl. Diplomat 149
- Preytenhauer, Johann, Kirchpropst in Trient 470, 472, 476
- Prodi, Daniele, Podestà v. Verona 422
- Prüss, Johann, Drucker in Straßburg 311
- Puchamar Hamgesel (?), Thomas, Fuhrmann in Bozen 227, 245
- Pusculo, Ubertino, Dichter in Brescia 80, 135, 216, 300–302, 343 f., 377, 386, 409, 436, 461
- Quentell, Heinrich, Drucker in Köln 309
- Querini, Lodovico, Podestà v. Rovereto 91
- Rab (Arbe, in Dalmatien) 151
- Raber, Vigil 276, 279
- Rabus, Jacob, Münchner Geistlicher 482, 486
- Räuber, Karl, gen. Burggraf, Maler in Trient 485 f.
- Raffaele de Virago (Birago), Sekretär Dei Giudicis 88 f., 91, 107
- Raimondo, Francesco, OFM, venezian. Provinzialvikar 118–120, 122, 222
- Ramon, OSB 146
- Ramusio, Giovanni Battista 136
- Ratdolt, Erhart, Drucker in Venedig 311
- Ratgeb, Jörg, Maler 353, 371
- Rauschenberg (Hessen) 186
- Rauscher, Hieronymus, protestant. Theologe 445 f.
- Rautel (Rentel), in Diensten des Herzogs v. Österreich 84
- Ravenna 101, 112, 131, 254, 357, 370, 391, 432
- Ravensburg 40, 92 f., 137, 282, 334, 350, 399
- Ravina (bei Trient) 58
- Redolfi, Francesco Antonio 507, 515
- Regensburg 13, 18, 73, 98, 122, 125, 128, 133, 141, 182, 186, 188 f., 213, 223, 235, 324, 332, 393–403
- Reich, Hieronymus, Ratsmitglied in Regensburg 399
- Reicholf, Oswald 167
- Reinhard, Graf v. Hanau 469
- Rendena (Diözese Trient) 228
- Reni, Guido, Maler 375
- Renner, Franz (aus Heilbronn), Drucker in Venedig 431
- Repeta, Manfredo, Einwohner v. Brescia 253, 341
- Reitzner, Johann, Burggraf in Trient 296
- Reuchlin, Johannes 314, 441

- Reuter (Rauter) de Maleferratis, Petrus, Notar in Trient 98
- Rey, Kaspar, S.J. 508
- Riario, Girolamo, Condottiere 132, 141 f., 217
- Ricaldo di Pinè 366, 475
- Ricchi, Pietro, Maler 499
- Richa, Mädchen in Castello Tesino 241
- Richard v. Paris (bzw. Pontoise), angebl. Ritualmordopfer 34, 302, 310, 315, 332
- Richard, Maler in Trient 356
- Richel, Bernhard, Drucker in Basel 311
- Richer v. Sens, Chronist 36
- Ried (Bayern) 39
- Rieti 129
- Rinckenberg, Ciriak v., Esslinger Diplomat 474
- Rinn (bei Innsbruck) 17, 23, 271, 282 f., 490, 509–511, 513, 516, 524
- Ripalta, Alberto, Piacentiner Chronist, Sohn v. Antonio R. 324
- Ripalta, Antonio, Piacentiner Chronist 324
- Riva (am Gardasee) 76, 96, 113
- Rizardo, Jude in Gavardo u. Brescia 72 f.
- Rizzi, Bernardo, Drucker in Venedig 312
- Rizzi, Gabriele 507
- Rizzi, Melchiorre, Gastwirt in Trient 198
- Robert de Torigny, Chronist 34
- Römer, Christoph, Einwohner v. Bozen 301
- Röttingen 333
- Rolevinck, Werner, Kartäuser in Köln, Chronist 308 f., 313, 317
- Rom 4, 41, 51, 64, 86 f., 89, 91 f., 94, 97 f., 100, 102, 104 f., 109–111, 116 f., 119 f., 121, 123–126, 128 f., 132–139, 141–157, 159–161, 184, 188, 190, 200, 202, 206, 208, 210, 212 f., 216, 222, 228 f., 232, 239, 244, 250 f., 268, 279, 289, 306, 317, 323, 331, 342, 347, 366, 370, 372, 386, 391, 393, 395, 459, 466, 473–475, 482, 491 f., 520 f.
- Romedius, Hl. 501
- Roper (Anzelino), *Jüdensneider* 74, 76, 82, 91, 100 f., 103–105, 111, 114, 128, 141, 179 f.
- Rosa, Einwohnerin v. Camposampiero 235
- Rosa, Maria dei, Frau des Giorgio Sossio, Mutter des Lorenzino v. Marostica 414, 416
- Rosada, Dienerin in Trient 64
- Rosheim (Elsaß), 401, 442
- Rossi, Daniele, Podestà v. Savona 426 f.
- Rossi, Giovanni (aus Vercelli), Drucker in Treviso 299
- Rossi, Giovanni, Drucker in Bologna 495
- Rossi, Ottavio, Brescianer Biograph 122, 299 f.
- Rottaler, Wilhelm, Notar in Trient, Kaplan u. Sekretär Bischof Hinderbachs 93, 109 f., 116, 124–138, 141, 143, 145, 148, 156 f., 160, 200, 206, 212, 217, 295
- Rotterdam 314
- Rouen 289
- Rovato 378, 383
- Rovedata, Giovanni Battista, Maler 386, 500
- Roverella, Kardinal, Erzbischof v. Ravenna 112, 131, 254
- Rovereto 54, 88, 90 f., 94–96, 99–101, 103–107, 109, 111, 113 f., 121, 128, 147, 200 f., 207, 259, 302, 323, 381, 394
- Rubens, Peter Paul, Maler 503
- Rubieri, Jacopo 391
- Rudolf v. Bern, angebl. Ritualmordopfer 282, 315, 355
- Rudolph IV., Herzog v. Österreich, Graf v. Tirol 53
- Rudolph, dt. König 226
- Rufach 336
- Ruglingen (?) 71
- Rumpelanza, Magdalena, Frau des Martin R. 158
- Rumpelanza, Martin, bischöfl. Dienstmann in Trient 158, 255, 264
- S. Andrea Cordinedro (Diözese Padua) 244
- Sabellicus, Marcus Antonius – s. Coccio, Marcantonio
- Sacchetto, Bartolomeo, Maler 364 f., 375, 387 f.
- Sachsen, Herzogtum 70, 108, 117 f., 253, 281, 444 f.
- Sacramoro da Rimini, mailänd. Gesandter, Bischof v. Piacenza 87
- Sale, Leonardo a, Bürger v. Trient 67
- Sale, Odorico a, Sohn v. Leonardo a S. 67
- Salis, Giovanni de, Podestà v. Trient 78 f., 97, 99 f., 126, 164–166, 196–198, 200, 203, 322, 390, 410, 412
- Salomon, Jude in Trient 68
- Salomon, Sohn des Mendelin v. Innsbruck, Jude in Trient, Koch des Tobias (als Konvertit Johannes) 71, 113, 126 f.

- Salomon, Jude in Trient, Sohn des Angelus 72
- Salomon, Jude in Verona, Vater des Angelus 72
- Salomon, Jude in Monza 70
- Salomon, Jude in Ruglingen (?) 71
- Salomon, bibl. König 73, 220
- Salomon, Jude in Piove di Sacco 107
- Salomon, Jude, tätig in Rom 134 f., 147
- Salomoncino, Jude in Verona 422
- Salzburg 317, 321
- Samuel, Jude in Brixen 66
- Samuel, Jude in Nürnberg, Vater d. Kochs Bonaventura 70
- Samuel (Zanvil) Bak (Bach) aus Nürnberg, Jude in Trient 68, 70, 73–76, 78–82, 85, 102, 106, 134, 163, 168–172, 175 f., 178 f., 181 f., 252, 255, 277, 292, 322, 325, 327 f., 358, 364–367, 385–388, 469, 476 f., 484
- Samuel, Rabbi, fiktive Gestalt 431, 449
- S. Michele all'Adige 155, 493
- Sandrinus, Ritter in österreichischen Diensten 158
- Sanseverino, Antonio Maria da, Sohn des Roberto da S. 259
- Sanseverino, Roberto da, Condottiere 259
- Sansone, Francesco, OFM, Ordensgeneral 122 f., 221 f.
- Santini, Giuseppe Antonio Maria, Karmeliter 506 f.
- Santoro, Vincenzo Maria, OP 505
- Santorso (bei Vicenza) 95, 289, 294, 296, 304, 306, 431
- Sanuto, Francesco, Podestà v. Verona 104, 423
- Sanuto, Marino 421 f., 468, 474
- San Zeno (am Nonsberg) 273
- Sappenfeld 459
- Sara, Jüdin in Trient, Frau des Arztes Tobias (als Konvertitin Clara) 71, 75 f., 107, 114, 126, 169
- Saracino, Carlo Maria 505
- Sardagna, Prospero de 499
- Sarpi, Paolo, Servit 480
- Savona 49 f., 118, 211 f., 426 f.
- Savoyen 35, 41
- Saya (aus Piacenza), Jude in Arena 405
- Sayth (Schayth), Konrad 83, 95, 101, 203, 205, 247, 293, 296
- Scaligeri, Herrscher v. Verona 53
- Scarpione, Trienter Familie 499
- Sceba, Jacobo, Kanoniker in Trient 109, 120, 159, 266
- Schachten, Dietrich v. 468 f.
- Schaffhausen 354, 469
- Schall, Johann, Drucker in Mantua 289, 431
- Schäufelein, Hans Leonhard, Maler, Dürer-Schüler 373 f., 391
- Schauenburg, Georg v., Bischof v. Bamberg 319
- Schedel, Hartmann, Arzt u. Chronist in Nürnberg 218, 286, 308 f., 312, 319, 322, 331–334, 337, 339, 342, 345, 371, 376, 391, 448, 455
- Schedel, Hermann, Onkel v. Hartmann S. 312
- Scheib, Johannes, Vater v. Johannes Hinderbach 186
- Schilling, Diebold, Berner Chronist 350
- Schindeleib, Hermann, bischöfl. Kämmerer in Trient 78, 112, 295, 305
- Schivenoglia, Andrea, Mantuaner Chronist 210, 228
- Schlettstadt 40, 92–94, 112, 137, 204, 223, 311, 350, 509
- Schlitpacher, Johannes, OSB 346 f.
- Schmid, Jacob, S.J. 515
- Schönsperger, Johann, Drucker in Augsburg 309
- Schongauer, Jörg, Maler 374, 377
- Schreck, Trienter Familie 475
- Schroet, Peter, Schulmeister u. Kaplan in Trient 65, 112
- Schudt, Johann Jacob, Frankfurter Theologe 8, 455
- Schürpf, Hans, Stadtrat in Luzern 468
- Schwaben 92, 375
- Schwarz, Johannes, Pfarrer v. S. Pietro 159
- Schwarz, Peter (Petrus Nigri), OP 109, 223 f., 327, 395, 438, 462
- Schwaz (Tirol) 59
- Schweizer, Johannes (Hans), Einwohner v. Trient 57, 81 f., 101–103, 146, 179
- Schweizer, Dorothea, Frau des Johannes S. 82
- Schweyger, Franz, Haller Chronist 509
- Sebastiano v. Portobuffolè, angebl. Ritualmordopfer 298 f., 408 f., 421, 524
- Seelen, Johann Heinrich v. 436
- Seligmann Bak (Bach), Jude aus Coburg 70
- Seligmann, Jude aus Nürnberg 70

- Seligmann, Jude aus Ansbach 71  
 Seligmann, jüd. Leibarzt u. Alchimist Herzog Sigismunds 205  
 Seligmann – s. auch Bonaventura  
 Sellrain (bei Innsbruck) 513  
 Seripandi, Girolamo, Theologe 480  
 Serravalle 19, 181  
 Servadio, Jude in Portobuffolè 408–410, 412  
 Servantio, Astolfo, Theologe 480–482  
 Severulo, Ercole, Theologe 480  
 Sforza, Galeazzo Maria, Herzog v. Mailand 142, 343, 404  
 Sforza, Gian Galeazzo, Herzog v. Mailand 343, 405  
 Sforza, Lodovico 'il Moro', Herzog v. Mailand 407  
 Sibeburger, Sixtus 478 f.  
 Siena 43, 63, 111, 125  
 Sigismund, Herzog v. Österreich, Graf v. Tirol 20, 54, 67, 83 f., 86, 88, 91, 94–97, 100, 113, 118, 146 f., 149, 181, 188, 199, 205 f., 212 f., 287 f., 291, 459, 471, 518 f.  
 Sigismund, dt. Kaiser 92  
 Sigismund, österreichischer Kämmerer 158  
 Silvestro da Bagnoregio, Augustinereremit 138 f., 146, 148, 200, 214, 305  
 Simon, Sohn des Andrea Brusiolo 246  
 Simon, Sohn des Simon 246  
 Simon, Mann der Margarita 246  
 Simoneta, Cicho, Sekretär des Herzogs v. Mailand 87, 120  
 Simon, Jude aus Köln, Vater des Jacob in Portobuffolè 408  
 Sirmione (Gardasee) 228  
 Sisinio, Hl., Nonsberger Märtyrer 269  
 Sixtus IV., Papst (Francesco della Rovere, OFM) 20, 85 f., 96, 110, 117, 133, 135, 144, 150 f., 153, 161, 176, 188, 206, 217, 228, 240, 323, 326, 331, 347, 356, 518, 520  
 Sixtus V., Papst 488 f., 492  
 Sizilien 41  
 Sloman (Salomon) Fürsinger, jüd. Anwalt 106–108, 113 f.  
 Sokrates, spätantiker Kirchenhistoriker 32  
 Sommariva, Antonio, Notar in Verona 297  
 Sommariva, Giorgio, Dichter, Festungsaufseher in Verona 105, 297–299, 342, 408  
 Sommariva, Giovanni, Sohn v. Giorgio S. 297  
 Soncino, Pietro, Jurist in Padua 201, 203  
 Sondalo (Valtellina) 379  
 Sonnenberg, Johann – s. Truchseß v. Waldburg-Wolfegg, Johann  
 Sossio, Giorgio, Vater des Lorenzino v. Marostica 414  
 Sossio, Lorenzino – s. Lorenzino v. Marostica  
 Soyschen, S.J., Bollandist 165  
 Spalatin, Georg 281  
 Spalato, Andrea da, Kaplan in Monte di Malo 237  
 Spangenberg, Cyriacus, Chronist 228, 317, 320  
 Spaur, Jacob v., Capitaneo v. Trient 79, 83, 100, 198 f.  
 Speyer 35, 70, 326–328, 356  
 Split 123  
 Spoleto 380, 390  
 Spormaggiore (bei Trient) 497, 501  
 Sproll, Franz, Notar in Ravensburg 93  
 Squara, Agostino, Einwohner v. Padua 248  
 Staindeli, Johannes, Chronist 321  
 Stampher, Handwerker in Trient 255  
 Staudinger, Anton, S.J. 516  
 Stefano, Einwohner v. Udine 246, 248  
 Stefano da Como, Einwohner v. Padua 265  
 Steiermark 429  
 Stenico 190  
 Stephan (Stefano), Hl. 414, 416, 500  
 Stephan, Konvertit in Monza 49  
 Sternberg (Mecklenburg) 301, 332, 334, 345  
 Sterzing 277–279  
 Stockar, Hans 469  
 Straßburg 46, 308, 311, 403  
 Streitberger, Erhardus, OP 223 f., 326, 462  
 Struve, B.G. 313  
 Sultz (Diözese Konstanz) 289  
 Surio, Lorenzo, Kartäuser, Hagiograph 496  
 Susa, Stefano de, Sohn des Floriano 478  
 Symona, Frau des Stefano aus Udine 246  
 Taho, Jacopo de, Einwohner v. Vicenza 247  
 Tanner, Michael, Maler 189, 367  
 Tarazona 127  
 Tarcagnota, Giovanni, Chronist 315  
 Tas, Girolamo, Dichter in Verona 347  
 Tauberbischofsheim 36  
 Tenno 190  
 Terlago 244



- Terni, Battista da, Inquisitor 420  
 Tesero (valle di Fiemme) 381, 390  
 Teufel, Johann, Gastwirt *zur Glocke* in Rom 138  
 Theobald, Graf 34  
 Therhoernen, Arnold, Drucker in Köln 311  
 Thomas de Curte, Priester 291, 343  
 Thomas of Monmouth, Mönch in Norwich 33  
 Tiberino (Tabarini), Giovanni Mattia, Dichter u. Arzt in Trient 78 f., 83 f., 86, 95, 108, 145, 165 f., 175 f., 178, 182, 192 f., 216, 226 f., 255, 277, 287 f., 290–300, 302–306, 322, 324, 326 f., 329, 331, 341–345, 347 f., 360 f., 363, 375 f., 390 f., 408, 436, 460, 463, 492, 496, 506–509, 521  
 Tirati, Egidio, Augustinereremit 505  
 Tirol, Grafschaft, Grafen v. 52–55, 59, 66, 100, 113, 118, 202, 210–212 f., 259, 269, 273 f., 471, 509–511, 515 f., 519, 524  
 Tisens (Diözese Trient) 270  
 Tobias, jüd. Arzt in Trient 19, 68, 71, 73–79, 85, 107, 114, 156, 163, 167, 169–174, 176, 178 f., 181, 277, 292 f., 295, 322, 327 f., 345, 358, 361, 363, 385, 421  
 Todeschini-Piccolomini, Francesco, Kardinal v. S. Eustachio, Erzbischof v. Siena (Papst Pius III.) 111, 125, 129, 137, 188, 214, 217  
 Toledo 341  
 Tonadico 351  
 Tortosa (Spanien) 223  
 Tours 237  
 Tovazzi, F. J. Ch. 119, 165, 167  
 Tramin 233, 247  
 Trentini, Trienter Familie 477, 484  
 Trevisano, Benedetto, Avogador del Comun in Venedig 410  
 Treviso 49, 71, 86, 120, 289, 291, 294, 296, 298 f., 306, 338, 344, 347, 408 f.  
 Trier 142, 282, 451  
 Triest 84  
 Trithemius, Johannes, Abt v. Hirsau 317, 321, 334  
 Trogarst, Wolf, Däne 228  
 Tron, Francesco, Podestà v. Riva u. Trient 123, 299  
 Tron, Nicolò, Doge v. Venedig 207  
 Troyes 35  
 Truchseß v. Waldburg, Jacob, kaiserl. Präfekt in Schwaben 92  
 Truchseß v. Waldburg-Wolfegg, Johann, Graf v. Sonnenberg 260, 272  
 Trunkel, Conrad, Ratsmitglied in Regensburg 396  
 Tschudi, Ludwig 469  
 Tübingen 314  
 Tulfes (bei Innsbruck) 513  
 Tuntenhäuser 233  
 Tuppo, Francesco del, Drucker in Neapel 432, 436  
 Turin 13, 495  
 Turlano (? Diözese Trient) 243  
 Turluru, Knabe, angebl. Ritualmordopfer 406  
 Uccello, Paolo, Maler 210  
 Udine 246, 248  
 Überlingen 93 f., 137  
 Ulm 57, 148 f., 303, 391  
 Ulrich I., Fürstbischof v. Trient 51, 63  
 Ulrich III., Fürstbischof v. Brixen 66  
 Ulrich III., Fürstbischof v. Trient – s. Frundsberg, Ulrich v.  
 Ulrich IV., Fürstbischof v. Trient – s. Lichtenstein, Ulrich v.  
 Ulrich, Karmeliter aus Augsburg 141, 254  
 Ulrich, Johann Caspar 283  
 Umbrien 40, 44, 365, 420  
 Umhauser, Christian, Dichter 301  
 Ungemut, Johannes, Notar in Ravensburg 93  
 Unger, Johannes, bischöfl. Bauleiter in Trient 252, 256, 386 f.  
 Unrest, Jakob, österreichischer Chronist 327–329  
 Unverdorben, Andrea, Nachkomme v. Jacob U. 483, 499  
 Unverdorben, Andreas, Gerber, Bürger v. Trient, Vater des 'seligen Simon' 78, 80, 168, 171, 173, 180, 253 f., 483  
 Unverdorben, Donato, Nachkomme v. Jacob U. 483, 486, 499  
 Unverdorben, Donatus Albele, Gerber, Bürger u. Konsul v. Trient, Vater v. Andreas U. 78  
 Unverdorben, Jacob, Sohn v. Andreas U. 483  
 Unverdorben, Maria, Mutter des 'seligen Simon' 177, 253 f.  
 Urban VIII., Papst 152

- Urbino 120 f., 210, 465 f.  
 Ursula v. Lienz, angebl. Ritualmordopfer  
 92, 282, 353, 516  
 Utrecht 353  
 Valencia 313  
 Valentini, Bernardino, Einwohner v. Arzignano 236  
 Valerius, Meister, Maler 387  
 Valréas 35, 37  
 Vaschetta (Guaschetta), Giovanni Antonio, Jurist in Trient 97, 101, 140, 201  
 Vega, Andrea, Theologe 317, 480  
 Vello (Lago d'Iseo bei Brescia) 390  
 Vendramin, Andrea, Doge v. Venedig 117, 140, 207, 209  
 Venedig, Stadt u. Republik 9, 44 f., 47, 54 f., 73, 83, 87–90, 95, 100 f., 105 f., 117–120, 123, 136, 140, 149, 188, 196–198, 200, 202, 204, 206–210, 213, 222–224, 227, 229, 235, 239 f., 245, 250, 259 f., 266–268, 280 f., 289, 291, 297–299, 308, 311–316, 325, 338, 342, 347, 356, 366, 381, 389, 392, 406, 408–417, 422 f., 425–429, 431, 464, 467, 473 f., 480, 482, 501, 503, 519, 522 f.  
 Venerio, Adam, Bruder des Nicolò V. 103  
 Venerio, Agnes, Schwester des Nicolò V. 103  
 Venerio, Angella (Agnola), Mutter des Nicolò V. 103  
 Venerio, Nicolò, Festungskommandant in Rovereto 103  
 Venetus, Johannes, Dichter 347  
 Ventimiglia 86, 111, 128, 153  
 Vercelli 299, 390  
 Verge, Johann (Johannes Naucerus), Chronist 314 f., 317, 320  
 Vergil (Publius Vergilius Maro), röm. Dichter 287 f.  
 Verla (bei Trient) 501  
 Verona 19, 27, 43, 53, 59, 67 f., 72, 90, 97, 104 f., 110, 117, 128, 130 f., 138, 140 f., 156, 207, 217, 224–227, 234, 243, 248, 255, 267, 290, 297, 302, 316, 323, 342, 347, 387, 389, 408, 411, 413, 422 f., 425, 430, 466, 482, 495  
 Vettori, Francesco, florentin. Diplomat 466 f., 474  
 Vetzberg (Hessen) 72  
 Veyol, Hans, Konvertit in Regensburg 396  
 Viadana 48  
 Vicenza 27, 43, 55, 86 f., 158, 164, 193, 207, 214 f., 225–227, 230, 232, 236 f., 245, 247, 267, 289, 294, 299, 304 f., 341, 367, 389, 413, 415 f., 419, 427 f., 505  
 Vienne 41, 66  
 Vigevano 49  
 Vigilio, Hl., Bischof v. Trient 51, 269, 349, 355, 359, 492, 501, 509  
 Vigilio, Goldschmied in Trient 258  
 Villazano 501  
 Vincent de Beauvais 87, 221, 310, 332, 350  
 Vincent de Montfort, Kanoniker in Trient 159, 249, 251, 262  
 Vislicen 448  
 Vitalis aus Weissenburg, Jude in Trient, Diener Samuels 70, 75, 81 f., 85, 179, 181  
 Viterbo 466  
 Vitti, Giovanni Pietro 9  
 Vivorio de Vezano 247  
 Völkermarkt (Kärnten) 513, 515  
 Vogelmann, Wolfgang, Stadtschreiber in Nördlingen 336  
 Vogler, Johannes, Generalvikar v. Trient 102, 108, 148  
 Vogt v. Sumerau, Johann, kaiserl. Hofmarschall 92, 399  
 Volaterranus, Raphael 317  
 Voragine, Jacobus de – s. Jacobus de Voragine  
 Wadding, Luca, OFM 165  
 Wagenseil, Johann Christoph, Altdorfer Theologe 7 f., 455 f.  
 Waldkirch (bei Freiburg im Breisgau) 440, 462  
 Wanga, Federico, Fürstbischof v. Trient 52, 62  
 Warschau 317  
 Weissenburg (Elsaß) 38, 70  
 Weissensee 282, 330, 439  
 Welle, Peter, OP 186  
 Wenzeslaus V., böhmischer König 396  
 Werchhartsdorf (Österreich) 132  
 Werner v. Bacharach, angebl. Ritualmordopfer 37 f., 282 f., 334, 350, 496  
 Westhoff, Dietrich, Dortmunder Chronist 319 f.  
 Wien 11 f., 26, 186, 129, 194, 212, 300, 344, 475, 511, 516  
 Wilhelm IV., Landgraf v. Hessen 449, 468

- William of Norwich, angebl. Ritualmordopfer 33, 310, 332, 350, 447 f., 450
- Wilten (bei Innsbruck) 140, 259, 280, 381, 391, 511, 516
- Winand von Steeg 282
- Winterburg, Johann, Drucker in Wien 300
- Wittenberg 281, 441, 450
- Wolgemut, Michael, Maler in Nürnberg 309, 371, 391
- Wolfgang, Konvertit – s. Israel
- Wolf(gang) Helpp Holtzkecht 64, 82
- Wolfgang, Graf v. Pösing 458, 461
- Wolfhagen 36
- Wolfisheim 36
- Wolkenstein u. Trostburg, Anna Gräfin v. 515
- Worms 49
- Württemberg 224
- Würzburg 35, 70
- Ysaac – s. Isaak
- Zach, Ignaz, Prämonstratenser in Wilten 511
- Zainer, Günther, Drucker in Augsburg 290, 391
- Zainer, Johann, Drucker in Ulm 303, 391
- Zambotti, Bernardino, Ferrareser Chronist 325
- Zanetti d'Acari, Giovanni, OFM, Erzbischof v. Split 123
- Zeno, Jacobo, Bischof v. Padua 122 f., 139, 155 f.
- Zimmermann, Michael, nicht existenter Maler (s. Michael, Zimmermann) 387
- Zollner, Friedrich, Maler in Kloster Neustift 352
- Zovenzoni, Raffaele, Dichter u. Humanist 84, 94 f., 145, 193, 220, 230, 232, 291 f., 294, 299, 302, 306, 343 f., 357

Liste der Reisebeschreibungen und verwandten Quellen, in denen über einen Besuch in Trient am Leichnam Simons berichtet wird, in chronologische Reihenfolge (genaue bibliographische Angaben in den Quellenverzeichnissen)

- 1476:** Hans von Mergenthal, Rentmeister Herzog Albrechts von Sachsen, Jerusalemreise in dessen Gefolge.
- 1476:** Felix Fabri, Romreise.
- 1478:** Ambrogio Contarini, venezianischer Botschafter, Rückreise von Persien.
- 1479:** Manfredo Repeta aus Vicenza, Pilgerfahrt zum Leichnam Simons in Begleitung mehrerer anderer Personen.
- 1480:** Felix Fabri, erste Jerusalemreise.
- 1483:** Felix Fabri, zweite Jerusalemreise (in seinem Bericht faßt Fabri die Erlebnisse aller drei Reisen zusammen).
- 1484:** Graf Ludwig zu Hanau-Lichtenberg, Jerusalemreise. Autor der Reisebeschreibung ist wahrscheinlich Hans von Walbrun.
- 1486:** George de Lenguerrand aus Mons im Henegau, Jerusalemreise.
- 1487:** Burcardo di Andwil besucht Trient im Verlauf des venezianischen Krieges, ebenso wie wahrscheinlich auch Ritter Ludwig Klingkhamer.
- 1487:** anonyme Versdichtung, angebl. »Bruder Felix Fabers gereimtes Pilgerbüchlein«.
- 1491:** Dietrich von Schachten, Jerusalemreise im Gefolge des Landgrafen Wilhelm d. Ä. von Hessen.
- 1492:** Andrea de Franceschi, Deutschlandreise im Gefolge der venezianischen Botschafter Giorgio Contarini und Polo Pisani.
- 1495:** Pfalzgraf Alexander bei Rhein u. Graf Joh. Ludwig von Nassau-Zweibrücken, Jerusalemreise (Autor unbekannt).
- 1497:** Arnold von Harff, Ritter aus Köln, Jerusalemreise.
- 1497:** Hans Schürpf aus Luzern, zusammen mit etlichen anderen Herren, Jerusalemreise.
- 1501:** Ein nicht namentlich genannter venezianischer Gesandter, zu Gesprächen mit französischen und kaiserlichen Botschaftern nach Trient gekommen: S. Sanuto, Diarii IV, Sp. 152.
- 1507:** Francesco Vettori, Deutschlandreise, erwähnt Simon-Kult anlässlich seines Erlebnisses bei Verona (s. Kap. IX. 2), nicht bei der Beschreibung Trients.
- 1517:** Antonio de Beatis, Sekretär des Kardinals Luigi d' Aragona, dessen Westeuropareise er beschreibt.
- 1517:** Bartolomeo Palazzo aus Brescia, Pilgerfahrt nach Trient.
- 1519:** Reise von sechs vornehmen Herren aus dem Kölner Raum nach Jerusalem.
- 1519:** Hans Stockar aus Schaffhausen, Jerusalemreise zusammen mit einigen anderen Schweizer Adligen (Ritter Melchior zur Gilgen, Ludwig Tschudi u.a.), erwähnt als einziger den Besuch am Leichnam Simons.
- 1520:** Geert Kuynretorff, holländischer Geistlicher, Jerusalemreise zusammen mit einigen anderen Herren.
- 1521:** Pfalzgraf Otto Heinrich bei Rhein, Jerusalemreise.
- 1550:** Graf Reinhard von Hanau, Jerusalemreise.
- 1551:** Sigmund Thunger, Jerusalemreise.
- 1551:** Bernardino Dai Boi, Besuch in Trient im Zusammenhang mit dem Trienter Konzil.
- 1560:** H. Fickler, Romreise.
- 1561:** Jacob Wormbser, Jerusalemreise.
- 1575:** Jacob Rabus, Romreise.
- 1598:** Christoph Harant, Freiherr von Polschiz und Weseriz, Jerusalemreise.
- 1661:** Matthias Puel, Italienreise.

## Tabellen 1–5

In den folgenden Tabellen sind sämtliche während des Trienter Prozesses geführten Verhöre und sonstige Gerichtsakte erfaßt.

Das linke Feld enthält die Namen der angeklagten Juden; die Zahl in Klammern dahinter gibt die Gesamtzahl der Verhöre der jeweiligen Person an.

Auf eine Kennzeichnung der Verhöre, in denen die Folter zur Anwendung gelangte, wurde verzichtet, da fast alle Verhöre unter der Folter stattfanden.

verwendete Kürzel und Symbole:

x	Verhör
G	Geständnis
F	Formalisierung (letzte schriftliche Fassung des Geständnisses)
R	Ratifizierung (Bestätigung dieses Protokolls durch den Angeklagten)
T	Tod
E	Exekution

1475		März				April																	
		28	29	30	31	3	4	7	8	9	10	11	12	13	14	15	17	18	19	20	21	30	
1.	Bonaventura, Koch (3)	x									G						FR						
2.	Bonaventura (4)	G									x	x											
3.	Israel (6)		x						G					x	x	x	FR						
4.	Vitalis (10)		x									x	x	G	x	x		x				x	
5.	Samuel (7)			x	x	x		x															
6.	Angelus (8)			x	x			x	G		x		x	FR								x	
7.	Tobias (5)					x		x	G	x							FR		x				
8.	Moses d.A. (3)						x																
9.	Mohar (2)							x				G					FR						
10.	Israel/Wolfgang (18)												x							x			
11.	Moses, Lehrer (6)												x										
12.	Lazarus (7)												x		x	x							
13.	Isaak (8)																						x
14.	Moses (9)														x								
15.	Joaf (9)				x																		

Tab. 1: Die erste Verhörserie in März und April 1475

1475	Juni																		
	06	07	08	09	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	
1. Bonaventura, Koch				x															E
2. Bonaventura						x			FR										E
3. Israel					X												E		
4. Vitalis				x					FR									E	
5. Samuel	x	G				G			FR									E	
6. Angelus																		E	
7. Tobias																		E	
8. Moses d.A.				x	G									T	E				
9. Mohar																			E

Tab. 2: Verhöre und Hinrichtungen im Juni 1475

1475		Oktober						November										
		25	26	27	28	29	30	31	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
10.	Israel/Wolfgang								x	xG								x
11.	Moses, Lehrer	x	G														x	
12.	Lazarus	G																
13.	Isaak			x		x		G						xx				
14.	Moses			x		G	x								x	x	x	
15.	Joaf		x	G	x												x	xx
16.	Bella (6)									x	x		G					
17.	Sara (8)									x	x	G	x					

1475		November												Dezember			
		12	14	17	18	19	20	21	22	23	27	28	29	30	1	2	6
10.	Israel/Wolfgang				x	x	x		x	x				x			
11.	Moses, Lehrer											x					
12.	Lazarus						x	x			x						x
13.	Isaak	x	x														
14.	Moses		x	x							FR				T	E	
15.	Joaf												x				
16.	Bella (6)																
17.	Sara (8)			x													

Tab. 3a und b: Die Verhöre im Spätherbst 1475



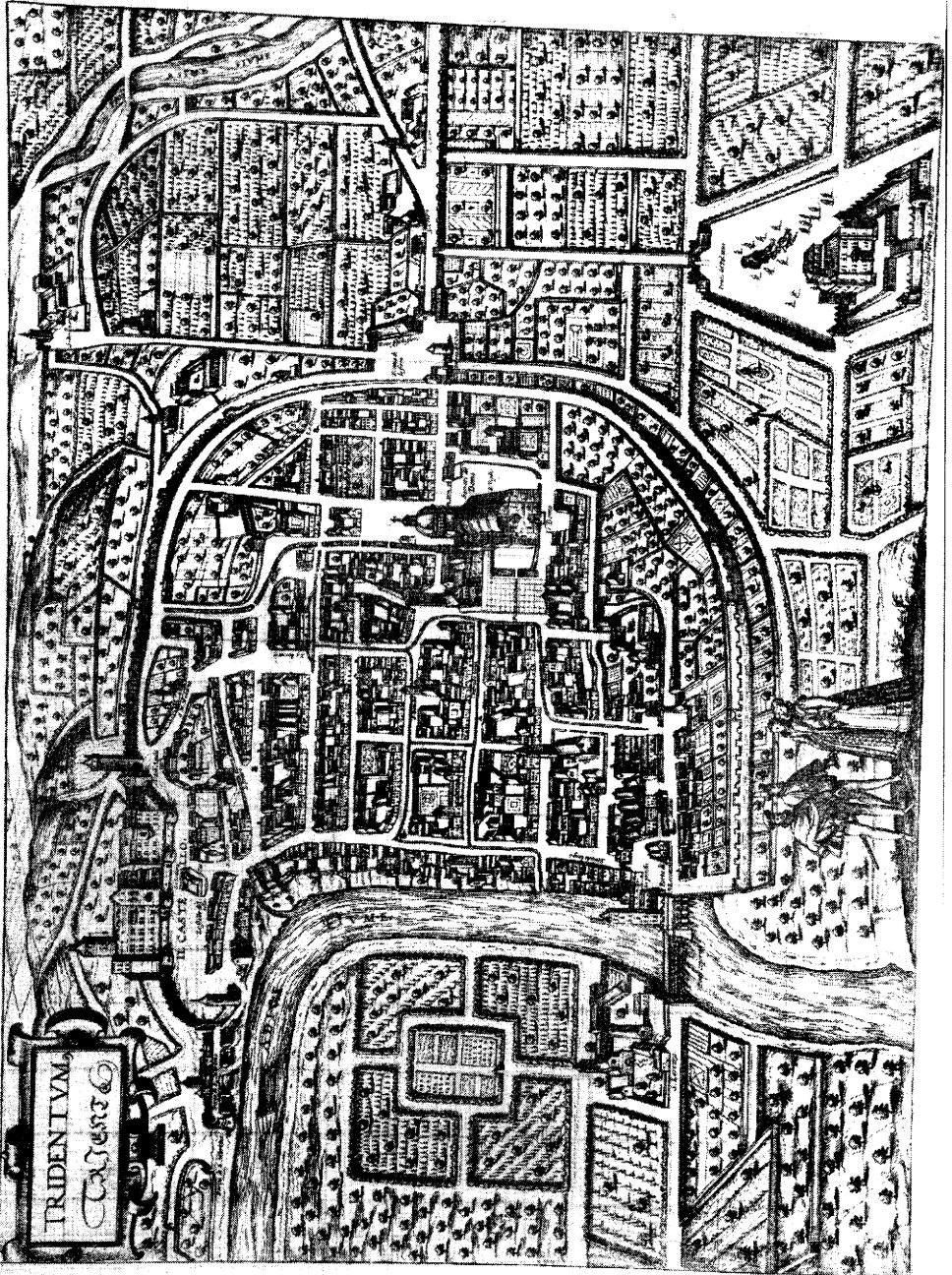
1475		Dezember					1476 Januar						
		11	16	17	18	20	21	10	11	13	15	19	23
10.	Israel/Wolfgang	x		x	x		x	x			FR	E	
11.	Moses, Lehrer			x		FR					E		
12.	Lazarus		FR										E
13.	Isaak		x			FR				E			
15.	Joaf	xFR									E		

Tab. 4: Verhöre und Hinrichtungen im Winter 1475/76

1476	Febr.	März													April	
	4	1	2	4	6	7	8	9	11	12	21	27	28	5	6	
16.	Bella	x				x								x	FR	
17.	Sara	x			x		x								FR	
18.	Bona (5)		x					x		G			x	x		FR
19.	Anna (6)		x	x				G	x		x	x				FR

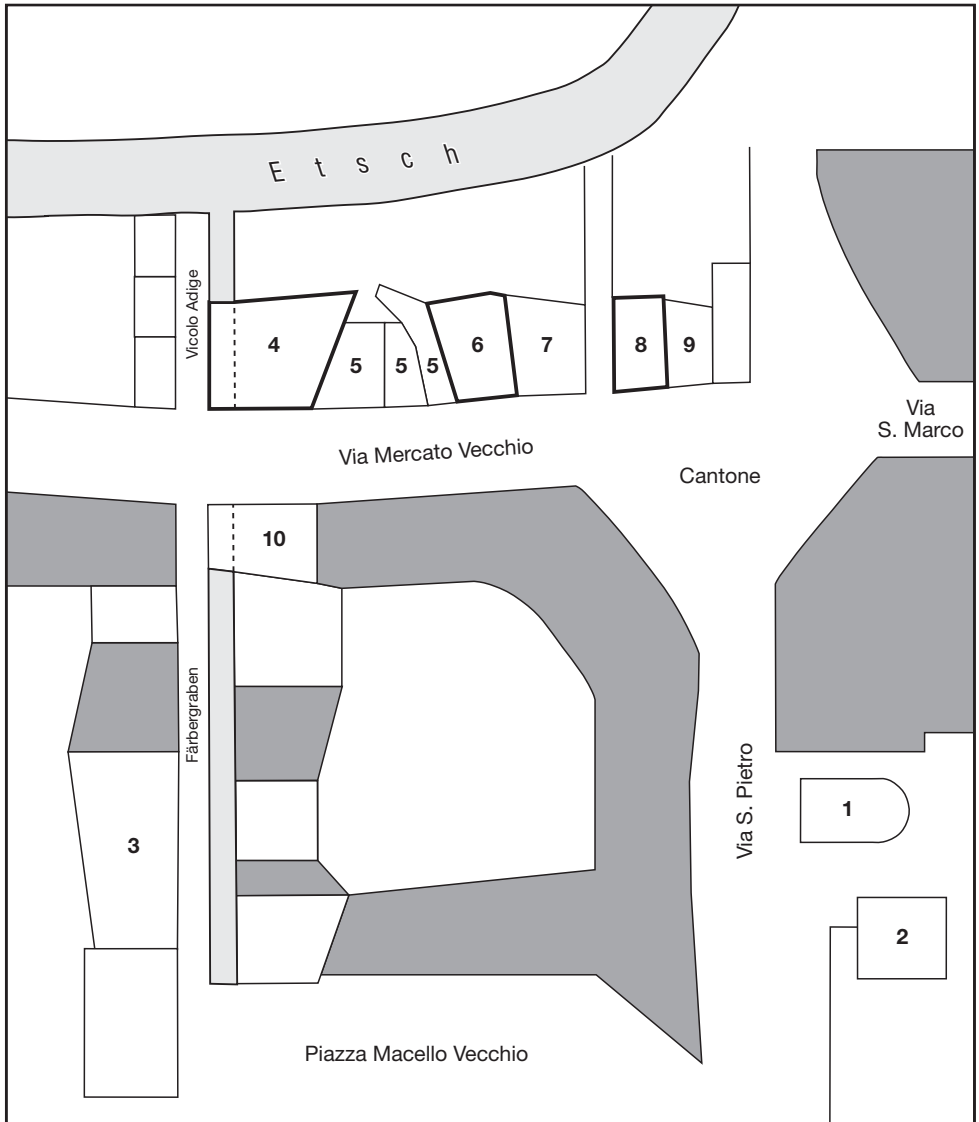
Tab. 5: Die Verhöre in Februar und März 1476

# Karte 1: Historischer Stadtplan von Trient



*Kupferstich von Franz Hogenberg 1583 (Foto: Museo Provinciale d'Arte di Trento)*

## Karte 2: Trient, Viertel des Mercato Vecchio



- |   |  |    |                                       |
|---|--|----|---------------------------------------|
| 1 | Kirche S. Pietro   | 6  | Haus des Tobias                       |
| 2 | Hospital v. S. Pietro  | 7  | Haus des Schneiders Petrus            |
| 3 | Geburtshaus Simons   | 8  | Haus des Angelus                      |
| 4 | Haus des Samuel  | 9  | Haus des Notars Graziadeo de Galeffis |
| 5 | drei 'domunculi' (Häuschen),<br>das Nr.6 benachbarte von<br>Roper, 'Sartor Judaeorum'<br>bewohnt | 10 | Haus des Färbers Nezar                |
- vermutete Bebauung

Bearbeitung: W. TREUE  
Kartographie: T. JARMER

(Bearbeitung nach G.Divina, Storia del beato Simone 1902, 1, nach S. xx)

