



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

Johannes von Torquemada OP als Verteidiger der  
Conversos

verfasst von / submitted by

MMag. Katharina Milota

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2020 / Vienna, 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

UA 190 020 313

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Lehramtsstudium Unterrichtsfach Katholische Religion  
Unterrichtsfach Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Thomas Prügl

# Inhaltsverzeichnis

Einleitung .....	1
1. Geschichtlicher Überblick .....	4
1.1. Wichtige Begriffe .....	4
1.2. Geschichte der Juden und Neuchristen in Spanien .....	10
1.2.1. Relevante Ereignisse vor dem Traktat „ <i>Contra Madianitas et Ismaelitas</i> “ .....	10
1.2.2. Historischer Kontext während der Abfassung des Traktats „ <i>Contra Madianitas et Ismaelitas</i> “ .....	17
1.2.3. Weitere Entwicklung nach dem Traktat „ <i>Contra Madianitas et Ismaelitas</i> “ .....	24
1.3. Leben und Glauben der spanischen Neuchristen .....	33
2. Kardinal Juan de Torquemada.....	49
2.1. Biographie des Kardinals .....	49
2.2. Überblick über die Konzile von Konstanz und Basel/Ferrara/Florenz .....	52
2.3. Die Ekklesiologie Torquemadas.....	56
3. „ <i>Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas Adversarios et Detractores Filiorum qui de Populo Israëlitico Originem Traxerunt</i> “ – eine Zusammenfassung .....	61
4. „ <i>Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas Adversarios et Detractores Filiorum qui de Populo Israëlitico Originem Traxerunt</i> “ – eine Analyse .....	80
4.1. Kontext der Abfassung .....	80
4.2. Bezug zu und Vergleich mit der päpstlichen Bulle „ <i>Humani Generis Inimicus</i> “ .....	83
4.3. Juan de Torquemada als Converso .....	85
4.4. Torquemadas Ziele .....	86
4.5. Namensgebung des Traktats .....	89
4.6. Die Vorfälle in Toledo im Spiegel des Traktats .....	93
4.7. Der Traktat als eine Theologie des Judentums? .....	95
4.8. Ekklesiologische Ansätze im Traktat.....	98
4.9. Theologische Deutung der Sakramente im Traktat.....	100
4.10. Analyse der verwendeten Bibelstellen und anderer Quellen .....	102
4.11. Kritische Würdigung .....	104
4.12. Wirkung und Rezeption des Traktats .....	105
4.13. Weitere Interpretationsfelder .....	107

Fazit .....	111
Abkürzungsverzeichnis .....	114
Literaturverzeichnis .....	114

## Einleitung

In dieser Arbeit soll es um den Traktat „*Contra Madianitas et Ismaelitas*“ des spanischen Theologen Juan de Torquemada gehen.

Dieses wohl zu Unrecht lange Zeit in Vergessenheit geratene Werk Torquemadas, das in der Mitte des 15. Jahrhunderts verfasst wurde, setzt(e) sich mit einer Frage auseinander, deren Beantwortung – so kann man es wohl sagen – der spanischen Christenheit vom einfachen Gläubigen<sup>1</sup> über die Ordensgemeinschaften und Theologen bis zu den kirchlichen Würdenträgern und Königen damals durchaus schwerfiel. Es ging um die Rolle und Bedeutung, die die sogenannten Neuchristen, also kürzlich oder auch bereits vor Generationen vom Judentum zum christlichen Glauben Konvertierte, in der spanischen Gesellschaft und in der Gemeinschaft der Kirche spielen sollten. Ganz konkret behandelte Juan de Torquemada die Thematik, ob, inwiefern und warum die Neuchristen, die damals stets dem Vorwurf des Festhaltens an jüdischen Riten und Bräuchen ausgesetzt waren, als vollwertige Christen zu gelten hatten.

Dieser Themenkreis erscheint mir aus mehreren Gründen interessant und wichtig. Mich persönlich führte mein langjähriges Interesse sowohl an jüdischer als auch an spanischer Geschichte sowie meine Begeisterung für die lateinische Sprache zur Beschäftigung mit Torquemadas Traktat. Aber nicht nur die Freude über einen lateinischen Text, der sich mit jüdischen Konvertiten in Spanien befasst, macht mein Interesse an diesem Thema aus, sondern vor allem auch die Tatsache, dass es ein sehr weites, um nicht zu sagen interdisziplinäres Forschungsfeld ist, das die traditionelle Geschichtsforschung - zum Beispiel über die politischen Hintergründe der Converso-Problematik - mit theologischen Grundfragen der Ekklesiologie und Sakramententheologie sowie mit Mentalitätsgeschichte und psychologischen Hintergründen der menschlichen Identitätsbildung verbindet. In genau diesem Spannungsbogen von politischer Geschichte über die Theologie des Christ-Seins hin zur für jeden Menschen grundlegenden Frage nach der eigenen Identität liegt meines Erachtens auch die Wichtigkeit, Zeitlosigkeit und – wie ich in meinem Fazit aufzeigen werde – Aktualität dieser Arbeit begründet.

---

<sup>1</sup> Wann immer in der vorliegenden Arbeit von Christen, Spaniern, Einwohnern von Toledo, Conversos oder irgendeiner anderen Bevölkerungsgruppe gesprochen wird, sind Frauen und Männer gemeint. Aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit und des leichteren Verständnisses wird auf die explizite Erwähnung beider Geschlechter verzichtet; es sind aber natürlich stets auch die Frauen mitzudenken. Vor allem im Kapitel 1.3. wird auch spezifisch auf die Rolle der Frauen in neuchristlichen Gemeinden eingegangen. Insgesamt bringt es ein Thema, das im späten Mittelalter angesiedelt ist, naturgemäß mit sich, dass nahezu allen Handelnden (Päpste, Theologen, Steuereintreiber, ...) Männer sind.

Die vorliegende Arbeit beginnt mit der Definition der wichtigsten Begriffe, deren Kenntnis zum Verstehen der weiteren Zusammenhänge unerlässlich ist. Weiters wird ein Überblick über die jüdische beziehungsweise natürlich neuchristliche Geschichte Spaniens gegeben, wobei ich mancherorts auch auf wichtige Unterschiede in den Königreichen Kastilien und Aragon eingehen möchte. Bei dem geschichtlichen Überblick handelt es sich hauptsächlich um eine Zusammenstellung der wichtigsten Ereignisse zwischen 1390 und 1500. Da es 1391 zur ersten großen Massenkonzersion vom Judentum zum Christentum kam und so erst ab diesem Zeitpunkt die soziale Gruppe der Neuchristen eine gewisse gesellschaftliche Bedeutung erlangen konnte, scheint mir dies ein guter Ausgangspunkt meiner Betrachtungen zu sein. Nach dem Vertreibungsdekret von 1492, als alle Juden entweder konvertieren oder das Land verlassen mussten, änderte sich die Situation für die spanischen Neuchristen wiederum schlagartig, so dass ich meine, dieser historische Wendepunkt, der ja auch immerhin fast ein halbes Jahrhundert nach der Abfassung des Traktats und auch einige Jahre nach dem Tod Torquemadas liegt, eignet sich als Endpunkt für die vorliegende Arbeit.

Natürlich soll auch der Frage, wie es sich denn nun aller Wahrscheinlichkeit nach wirklich mit dem christlichen Glauben der Neuchristen verhielt, in einem eigenen Kapitel Rechnung getragen werden. Diesbezüglich möchte ich aber bereits hier in der Einleitung darauf hinweisen, dass gerade bei der Frage, ob die Conversos den christlichen Glauben vollständig für sich angenommen hatten beziehungsweise ob einige oder viele von ihnen keine „echten“ Konvertiten waren, sondern bewusst weiterhin die jüdische Religion praktizierten, eindeutige Antworten kaum möglich sind. Diesbezüglich problematisch ist einerseits das Faktum, dass Glaube immer auch eine innerliche Dimension hat, die kaum bewiesen oder erforscht werden kann; andererseits ist auch die Quellenlage eine durchaus schwierige, da die meisten Berichte über das Verhalten judaisierender Neuchristen aus den Prozessakten der Inquisition stammen und folglich kaum als völlig neutral und objektiv gelten können.

Nach einer kurzen Biographie Juan de Torquemadas, in der neben seiner Herkunft aus Spanien und seinen Bemühungen für die Neuchristen selbstverständlich auch seine Erfolge in Rom und seine Beteiligung an zwei Konzilien Beachtung finden sollen, werden auch die besagten Konzile und die ekklesiologischen Positionen Torquemadas noch genauer betrachtet.

Im dritten und vierten Kapitel wird dann schließlich der Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* selbst vorgestellt. Auf eine kapitelweise gegliederte Übersicht über den Inhalt des Traktats, wobei besonders wichtige Phrasen oder Wortgruppen auch in lateinischer Sprache

angegeben werden, um so eine authentischere und originalgetreuere Auseinandersetzung mit Torquemadas Text zu ermöglichen, folgt eine umfassende Analyse, die sich beispielsweise mit dem Kontext der Abfassung, der räumlichen Verbreitung des Textes, den von Torquemada durch den Traktat angestrebten Zielen und der Ekklesiologie innerhalb des Traktats sowie mit der Rezeption dieses Werkes bis in die Gegenwart befasst.

Den Abschluss der Arbeit bildet ein Fazit, in dem ich nicht nur eine Zusammenschau der wichtigsten Erkenntnisse zur Glaubensbeschaffenheit der spanischen Neuchristen und zur Bedeutung von Torquemadas Traktat geben will, sondern hauptsächlich auf etwaige Bezüge der hier behandelten Problematik zur heutigen Politik und Ekklesiologie, zum modernen Sakramentenverständnis und zur momentanen Rolle der religiösen Identität eingehen will!

Sämtliche in der Arbeit verwendeten deutschsprachigen Bibelstellen werden aus der Einheitsübersetzung<sup>2</sup> zitiert, alle lateinischen aus der Vulgata<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Katholisches Bibelwerk (Hg.), Die Heilige Schrift. Einheitsübersetzung, Stuttgart 1981.

<sup>3</sup> Weber Robert/Gryson Roger (Hg.), Biblia Sacra Vulgata, Stuttgart 2007.

# 1. Geschichtlicher Überblick

## 1.1. Wichtige Begriffe

Bevor die zahlreichen Bezeichnungen für spanische Konvertiten aus dem Judentum genauer erläutert werden, erscheint es mir bei einer Arbeit über Conversos unerlässlich, sich auch kurz mit dem Begriff Konversion zu beschäftigen.

In den theologischen Lexika wird Konversion häufig mit dem Begriff Bekehrung in Verbindung gesetzt. Der Unterschied besteht darin, dass eine (echte) Konversion immer ein Prozess, ein längerfristiger Vorgang, ist. Der Religionswechsel oder -übertritt selbst findet zwar zu einem bestimmten Zeitpunkt statt, aber im Unterschied zum plötzlichen, lebensverändernden Bekehrungserlebnis – wie zum Beispiel, um das wahrscheinlich Bekannteste auszuwählen, die Bekehrung des Paulus vor Damaskus – geht der Konversion ein innerlicher Prozess voraus. Bei der Konversion erkennt man eine neue religiöse Wahrheit an und widerruft gleichzeitig das alte Religionsbekenntnis, wodurch eine Konversion stets auch mit einem Identitätsverlust einhergeht. Wer das frühere Religionsbekenntnis nicht mehr anerkennt, verliert äußerlich die Zugehörigkeit zu dieser Gruppe und innerlich ein Stück der eigenen Vergangenheit.<sup>4</sup>

Dem Schritt der Konversion soll eine Neuorientierung vorausgehen, so dass mit dem Einschnitt der Konversion gleich das neue, heile Leben beginnen kann.

*„Jede ernstgemeinte Konversion wird nachträglich als das Ende der Heillosigkeit und der Anfang der Erlösung erfahren.“<sup>5</sup>*

Eine echte Konversion ist also immer eine Lebenswende, wobei das Leben davor als defizitär, von Unruhe, Leere und Schuld geprägt empfunden wird, wohingegen das neue Leben als befreit und erfüllt wahrgenommen wird.

Generell wird zwischen Gruppen- beziehungsweise Massenkonzersionen und Einzelkonzersionen unterschieden. Erstere finden oft in Situationen religionspolitischer oder kultureller Dominanz in einer bestimmten Region statt. Zu Zwangskonzersionen kommt es natürlich am häufigsten nach gewalttätigen Erhebungen oder expliziten Religionskriegen. Aber auch deutliche Anzeichen von Schwäche oder ein Gefühl der Degeneration bei einer Religion führten historisch schon häufig zu Gruppenkonzersionen zur neuen, dynamischer empfundenen Religion. Letztlich gibt es selbstverständlich auch opportunistische Motive für

---

<sup>4</sup> Bischofberger Otto, „Bekehrung/Konversion“, in: RGG, Band 1, Tübingen 1998, Sp. 1228-1229, hier Spalte 1228f; Gerlitz Peter, „Konversion“, in: TRE, Band XIX, Berlin/New York 1990, S. 559-563, hier Seite 559ff

<sup>5</sup> Gerlitz, „Konversion“, Seite 562

einen Religionswechsel. Erhoffte Vorteile, zum Beispiel beruflicher Natur, und Schutzversprechungen bewegten nicht selten große Bevölkerungsgruppen zur Konversion.<sup>6</sup>

Im Allgemeinen kann man davon ausgehen, dass Einzelkonversionen mit hoher Wahrscheinlichkeit die in religiöser Hinsicht authentischeren Glaubensübertritte sind. Bei Einzelpersonen, die auch den Zeitpunkt ihres Glaubenswechsels meist frei bestimmen können, was ja bei erzwungenen Massenkonzersionen zum Beispiel nach der Einnahme einer Stadt fast nie der Fall ist, kann man eher davon ausgehen, dass

*„die persönliche Konversion (...) ein tiefgreifender seelischer Prozess (...) der Besitzergreifung durch das Heilige ist (...), der sich an der Vita des Konvertiten verifizieren lässt, (...)“<sup>7</sup>*

*„eine Veränderung des Selbstbildes miteinschließt und (...) zu spürbaren Veränderungen im Verhalten und in der religiösen Praxis führt.“<sup>8</sup>*

Wie man an der hier vorliegenden kurzen Einführung in das Thema Konversion meines Erachtens bereits gut erkennen kann, schwankt der Begriff stets zwischen dem Idealbild des gläubigen Menschen, der nach einem Prozess der inneren Auseinandersetzung feierlich das Leben in einem neuen, ihm Heil versprechenden Glauben beginnt, und der historischen Realität der oft mit Gewalt erzwungenen oder aus opportunistischen Gründen beschlossenen Massenkonzersionen, denen bestenfalls eine innerliche Neuausrichtung nachfolgt, aber gewiss nicht vorangeht. Wer sich mit der spanischen Religionsgeschichte des 15. Jahrhunderts befasst, findet fast alle hier erwähnten Aspekte wieder.

Zum Abschluss eignet sich, glaube ich, das folgende Zitat von Aland, um es zur Reflexion sozusagen als Wegbegleiter mitzunehmen, wenn man sich mit der Situation der spanischen Conversos auseinandersetzt.

*„Die von einer Kirche entfaltete Kraft spiegelt sich in den Übertritten zu ihr wider, soweit diese echt sind. (...) Verfügt diese Kirche zusätzlich über die Möglichkeiten zur Entfaltung unechter Kräfte (durch politisches Übergewicht, Angebot äußerer Vorteile und was dergleichen mehr ist bis hin zur Anwendung von Gewalt und zur Führung von Religionskriegen), wird die Zahl unechter Übertritte natürlich ebenfalls groß sein.“<sup>9</sup>*

---

<sup>6</sup> Gerlitz, „Konversion“, Seite 560f

<sup>7</sup> Goldammer Kurt, Die Formenwelt des Religiösen, Stuttgart 1960, Seite 400, nach: Gerlitz Peter, „Konversion“, in: TRE, Band XIX, Berlin/New York 1990, S. 559-563, hier Seite 561

<sup>8</sup> Wingate Andrew, „Bekehrung/Konversion“, in: RGG, Band 1, Tübingen 1998, Sp. 1237-1239, hier Spalte 1237

<sup>9</sup> Aland Kurt, Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums, Berlin 1961, Seite 126f



Neben dem Begriff Konversion sind in diesem Kapitel natürlich die zahlreichen Namen, die man den konvertierten Juden gab, ebenfalls von Interesse.

Die Begriffe Conversos, Judeo-Cristianos, Neuchristen und Marranos werden in der vorliegenden Arbeit als Synonyme verwendet und beschreiben jeweils die Gruppe der auf der Iberischen Halbinsel hauptsächlich im 14. und 15. Jahrhundert vom Judentum zum Christentum Konvertierten.

Bei der Bezeichnung Conversos (im Singular Converso beziehungsweise bei einer Frau Conversa; manchmal stattdessen auch Confeso) ist zu beachten, dass der Begriff eigentlich nicht stimmig ist und sogar falsche Vorstellungen untermauert. Converso bedeutet übersetzt Konvertit und sollte infolgedessen eigentlich nur als Bezeichnung für jene Personen verwendet werden, die tatsächlich von einer Religion zu einer anderen übertraten. De facto beschreibt der Begriff aber auch die Nachkommen dieser ersten Generation von Konvertierten, obwohl die Kinder dieser neu getauften Christen natürlich im eigentlichen Wortsinn nie konvertierten, sondern gleich als Säuglinge durch die Taufe in die christliche Kirche aufgenommen wurden. Der Begriff ist also etwas unscharf, weist aber vielleicht genau durch diese Unschärfe schon auf eine soziale Realität dieser Jahrhunderte in Spanien<sup>10</sup> hin, nämlich auf die Tatsache, dass die Conversos für die Familien, die schon über Jahrhunderte Christen waren, immer Konvertiten blieben, dass man ihre Herkunft aus dem Judentum nie in Vergessenheit geraten ließ und sie von vielen nicht als echte und wahre Christen wahrgenommen wurden! Abschließend sei an dieser Stelle noch erwähnt, dass zum Beispiel der Historiker Kamen bei seiner Definition von Conversos auch konvertierte Muslime inkludiert, wohingegen ich im vorliegenden Text unter Conversos immer nur Christen jüdischer Abstammung verstehe.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Um den Text nicht unnötig zu verkomplizieren, verwende ich an manchen Stellen den Begriff Spanien, obwohl es den gleichnamigen Nationalstaat damals natürlich in dieser Form noch nicht gab. Ich meine mit Spanien in dieser Arbeit in etwa das Gebiet des heutigen Spanien, das damals unter anderem aus den Königreichen Kastilien, Aragon, Navarra und Valencia bestand.

<sup>11</sup> Alpert Michael, *Crypto-Judaism and the Spanish Inquisition*, Chippenham 2001, Seite 12; Faur Jose, *In the Shadow of History. Jews and Conversos at the Dawn of Modernity*, New York 1992, Seite ix; Hering Torres Max Sebastian, *Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit*, Frankfurt/New York 2006, Seite 16; Kamen Henry, *The Spanish Inquisition. A Historical Revision*, London 2014, Seite 16; Kamen Henry, *Spain. 1469-1714. A Society of Conflict*, London/New York 2014, Seite xi; Windler Christian, *Religiöse Minderheiten im christlichen Spanien*, in: Schmidt Peer (Hg.), *Kleine Geschichte Spaniens*, Stuttgart 2004, S. 105-122, hier Seite 107; Yovel Yirmiyahu, *The Other Within. The Marranos. Split Identity and Emerging Modernity*, New Jersey 2009, Seite 72

Für Muslime, die zum Christentum übertraten, wird in dieser Arbeit die Bezeichnung Moriscos verwendet. Muslime, die in christlichen Herrschaftsgebieten lebten, wurden auf der Iberischen Halbinsel oft als Mudejares bezeichnet.<sup>12</sup>

Judeo-Convertos oder Judeo-Cristianos sind andere Begriffe, mit denen die aus dem Judentum stammenden Christen auf der Iberischen Halbinsel hier beschrieben werden. Obwohl sich in der Literatur, zum Beispiel bei Ulrich Horst, auch die deutsche Bezeichnung Judenchristen für diese Personengruppe findet<sup>13</sup>, möchte ich letztere hier nicht verwenden, da sie – meinem Empfinden nach – zu stark an die Unterscheidung von Judenchristen und Heidenchristen in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte erinnert und ich, daraus resultierend, falsche Assoziationen befürchte.

Der Begriff Neuchristen (spanisch cristianos nuevos) scheint mir die korrekteste und treffendste Bezeichnung für die besagte Gruppe zu sein. Das Wort Neuchristen gibt wieder, dass es sich hier um Personen oder Familien handelt, die erst seit kurzer Zeit beziehungsweise seit wenigen Generationen Christen waren, erweckt aber im Unterschied zum Begriff Converso keine falschen Assoziationen und Vorstellungen. Außerdem eignet sich die Bezeichnung Neuchrist sprachlich hervorragend, um durch das Antonym „alt“ auch gleich einen passenden Begriff für die andere Gruppe spanischer Christen, welche schon seit Jahrhunderten der Kirche angehörten, zu finden: die Altchristen!<sup>14</sup>

Der Begriff Marranen (spanisch marranos) ist der letzte hier vorgestellte Begriff, der die spanischen Konvertiten, die vom Judentum zum Christentum übertraten, beschreibt. Das Wort Marranen leitet sich wahrscheinlich, aber nicht zweifelsfrei vom spanischen Wort für Schwein ab und galt insofern immer als eine pejorative Bezeichnung für die Gruppe der Conversos. Hering Torres hingegen führt den Begriff auf das arabische Wort „murain“, das Heuchler bedeutet, zurück. So oder so scheint der Begriff einer Negativkonnotation zu entspringen, weshalb ich in der vorliegenden Arbeit eher auf die Begriffe Conversos, Judeo-Cristianos und Neuchristen zurückgreife. Es ist aber jedenfalls noch erwähnenswert, dass

---

<sup>12</sup> Guiral-Hadzhossif Jacqueline, Christen und Nichtchristen im Schoß der römischen Christenheit: Araber und Juden, in: Schimmelpfennig Bernhard (Hg.), Die Zeit der Zerreißproben (1274-1449), Freiburg/Basel/Wien 1991, S. 840-851, hier Seite 840; Hering Torres, Rassismus, Seite 16; Kamen, Spain, Seite xii; Netanyahu Benzion, The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain, New York 1995, Seite 366; Windler, Minderheiten, Seite 106

<sup>13</sup> Hering Torres, Rassismus, Seite 19ff; Horst Ulrich, Die spanischen Dominikaner und das Problem der Judenchristen, in: Füllenbach/Miletto (Hg.), Dominikaner und Juden. Personen, Konflikte und Perspektiven vom 13. bis zum 20. Jahrhundert, Berlin/München/Boston 2015, S. 273-298, hier Seite 273; Horst Ulrich, Kardinal Juan de Torquemada und sein Traktat zur Verteidigung der Neuchristen, in: Füllenbach/Miletto (Hg.), Dominikaner und Juden. Personen, Konflikte und Perspektiven vom 13. bis zum 20. Jahrhundert, Berlin/München/Boston 2015, S. 251-272, hier Seite 251

<sup>14</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 12; Hering Torres, Rassismus, Seite 16; Kamen, Inquisition, Seite 16; Yovel, Other, Seite 72

Netanyahu das Wort Marranos etymologisch ganz anders erklärt. Für ihn leitet es sich von der hebräischen Vokabel „mumar“ ab, einer eher milden Bezeichnung für halbfreiwillige jüdische Konvertiten, womit Marranos eine aus den jüdischen Schriften stammende Kategorisierung und keine verunglimpfende Beleidigung wäre, was in der Folge auch erklärt, weshalb der jüdische Historiker just diese Bezeichnung als Titel eines seiner Standardwerke auswählte.<sup>15</sup>

Eine wesentliche Thematik der vorliegenden Diplomarbeit ist die Frage, inwiefern die Conversos ihre neue Religion auch tatsächlich innerlich als die ihre angenommen haben. Sowohl der geschichtliche Überblick als auch vor allem das Kapitel über die Conversos werden versuchen, auf diese Frage eine Antwort zu geben. Interessanterweise scheint Haim Beinart, der die Einträge zu den Begriffen Marranen und Conversos in der Theologischen Realenzyklopädie und im Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft verfasste, diese Begriffe so zu verstehen, dass erstens nur Zwangsgetaufte gemeint sind und zweitens alle (im Falle des Artikels in der Theologischen Realenzyklopädie) beziehungsweise fast alle (laut Handwörterbuch) Neuchristen ihrer ursprünglichen jüdischen Religion treu blieben und das Christentum nicht wirklich annahmen.<sup>16</sup> Ich möchte deutlich machen, dass ich mich dieser Definition nicht anschließe! Wie bereits auf den letzten Seiten erklärt, verstehe ich unter Marranen/Neuchristen/Judeo-Cristianos/Conversos alle (!) von Juden abstammenden spanischen Christen ungeachtet der Art ihrer Konversion – ob der Glaubensübertritt also aus Zwang oder freiwillig geschah – und auch ungeachtet ihrer inneren, religiösen Überzeugung.

Die Gruppe der Neuchristen setzte sich also aus jenen „echten Konvertiten“ zusammen, die das Christentum im Laufe der Zeit tatsächlich innerlich annahmen, und den „falschen Conversos“, die am jüdischen Glauben und ihrem jüdischen Lebensalltag bewusst festhielten. Letztere werden auch als Judaisierer beziehungsweise als Kryptojuden bezeichnet. Beide Wörter beschreiben Personen, die trotz ihrer offiziellen Zugehörigkeit zur christlichen Kirche, wie das Präfix „krypto-“ schon nahelegt, im Verborgenen weiterhin

---

<sup>15</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 12; Hering Torres, *Rassismus*, Seite 16; Heymann Fritz, *Tod oder Taufe. Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal*, Frankfurt am Main 1992, Seite 15f; Kamen, *Inquisition*, Seite 16; Netanyahu Benzion, *The Marranos of Spain. From the Late 14th to the Early 16th Century. According to Contemporary Hebrew Sources*, Ithaca/London 1999, Seite 59; Windler, *Minderheiten*, Seite 107; Yovel, *Other*, Seite 72

<sup>16</sup> Beinart Haim, „Conversos“, in: RGG, Band 2, Tübingen 1999, Sp. 454-456, hier Spalte 454f; Beinart Haim, „Marranen“, in: TRE, Band XXII, Berlin/New York 1992, S. 177-182, hier Seite 177

jüdische Riten und Vorschriften praktizierten, sich der jüdischen Religion zugehörig fühlten, das Christentum innerlich ablehnten und es oft nur minimalistisch nach außen hin lebten.<sup>17</sup>

Auch die Juden und die jüdischen Gemeinden selbst mussten sich ab dem Ende des 14. Jahrhunderts mit den sozialen und vor allem religiösen Gegebenheiten in der spanischen Gesellschaft arrangieren und sich der Frage stellen, ob die zahlreichen zum Christentum konvertierten Juden noch als Juden zu gelten hatten oder nicht. Im jüdischen Kontext sind diesbezüglich zwei Begriffe von Bedeutung, Anusim und Meshumadim.

Anusim (manchmal auch Anussim geschrieben) bezeichnet nach den jüdischen Gesetzen Personen, die zum Wechsel ihrer Religion gezwungen wurden. Da das Judentum anerkennt, dass nicht jeder Mensch zum Märtyrer geeignet und berufen ist, wird Lebensgefahr als Begründung für eine Konversion akzeptiert; die Juden, die sich also zum Beispiel 1391 im Kontext von Gewalt, Aufständen und Pogromen zur christlichen Taufe entschieden hatten, galten in den jüdischen Gemeinden weiterhin als Juden. Anders legten die Rabbiner die religiösen Schriften bezüglich des Status derer aus, die freiwillig Christen geworden waren; diese sogenannten Meshumadim (oder Meshummadim) galten nicht länger als Teil der jüdischen Gemeinde. Sie wurden als Abtrünnige betrachtet, die entweder gar nicht mehr als Juden oder zumindest als in tiefster Sünde lebende Juden gesehen wurden.<sup>18</sup>

Schließlich gab es noch die Bezeichnung Tornadizos. Dieses spanische Wort bedeutet so viel wie Verräter oder Überläufer und wurde wahrscheinlich sowohl von Juden als auch von Altchristen zur Verunglimpfung von Neuchristen verwendet.<sup>19</sup> Auch hier zeigt sich wieder – wie auch bei den Wörtern Conversos und Marranos - die Bedeutung der Begriffsgeschichte; alleine die Tatsache, dass sich ein solches Schimpfwort herausbildete, belegt die Bedeutsamkeit dieser Thematik in der damaligen spanischen Gesellschaft.

Der Vollständigkeit halber möchte ich an dieser Stelle noch kurz auf einen letzten Begriff, die Aljama, eingehen. Dieses Wort bildet insofern eine Ausnahme, als es keine Personengruppe beschreibt. Aljama ist ein ursprünglich arabisches Wort, das die Wohnviertel von spanischen Juden und Muslimen beschrieb. Die jüdischen Viertel wurden oft zum Zweck der räumlichen Trennung von Juden und Christen und aus Angst vor antisemitischen Ausschreitungen zu einer Art Ghetto, also einem streng abgegrenzten Bereich, ausgebaut. Der Begriff Aljama meint aber ebenso die jüdische Gemeinde selbst. Die einzelnen jüdischen Gemeinden

---

<sup>17</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 17ff; Schwerhoff Gerd, Die Inquisition. Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit, München 2009, Seite 64f

<sup>18</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 15f; Beinart Haim, Conversos on Trial. The Inquisition in Ciudad Real, Jerusalem 1981, Seite 1; Faur, Modernity, Seite ix; Guiral-Hadzhossif, Nichtchristen, Seite 847; Kamen, Inquisition, Seite 44; Netanyahu, Marranos, Seite 8f, 15 und 59

<sup>19</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 12; Kamen, Inquisition, Seite 32

wiesen auf der Iberischen Halbinsel eine hohe Autonomie auf, verwalteten sich fast vollständig selbst und wurden von einem Rat der angesehensten Familien geleitet. Einzig bei der Organisation der Steuerabgaben an die Krone unterstanden die kleineren Gemeinden den größeren Aljamas. Das Wissen um die Autonomie und Abgeschlossenheit der jüdischen Aljamas von der Außenwelt macht es leicht begreiflich, warum viele Conversos, die nach ihrem Religionswechsel weiterhin im jüdischen Viertel wohnten, so schwer Anschluss an das christliche Leben fanden und so fest in ihrem jüdischen Leben verankert blieben.<sup>20</sup>

## 1.2. Geschichte der Juden und Neuchristen in Spanien

### 1.2.1. Relevante Ereignisse vor dem Traktat „*Contra Madianitas et Ismaelitas*“

#### **Das Jahr 1391: Revolten und Massenkonzersion**

Aufgehetzt und angestachelt durch Ferrand (manchmal auch Ferrant geschrieben) Martinez, den Erzbischof von Ecija, kam es ab 4. beziehungsweise 6. Juni 1391<sup>21</sup> in Sevilla zu gewalttätigen Ausschreitungen gegen die jüdische Bevölkerung. Besagter Martinez war zu diesem Zeitpunkt Erzbischof vom Sevilla nahegelegenen Ecija und war schon seit 1378 durch antisemitische und vor allem hetzerische Reden und Predigten aufgefallen. Nun machte sich Martinez ein doppeltes Machtvakuum zunutze. Einerseits war der Erzbischof von Sevilla, Gomez Barroso, 1390 verstorben, so dass die Mitverwaltung von Sevilla an Martinez übergegangen war; andererseits herrschte in Kastilien gerade ein Interregnum, da der Thronerbe Enrique III. noch minderjährig war und seine gesetzlichen Vertreter nicht über ausreichend Einfluss verfügten, die Pogrome zu unterbinden.

In Sevilla wurden Juden überfallen, zur Taufe gezwungen oder umgebracht, manchmal auch in die Sklaverei verkauft; die jüdischen Bezirke wurden geplündert und zahlreiche Synagogen in Brand gesteckt oder im weiteren Verlauf zu Kirchen gemacht, wie es Martinez, der unter anderem auch explizit zur Zerstörung der 23 Synagogen Sevillas aufgerufen hatte, vorgesehen hatte.

Von Sevilla breitete sich die Gewalt gegen Juden mit beängstigender Geschwindigkeit aus. Als Nächstes war Cordoba betroffen, aber auch vor weiter entfernten kastilischen und aragonesischen Städten machte der antisemitische Flächenbrand nicht Halt. In Toledo, Valencia, Barcelona, Madrid, Cuenca, Burgos, Segovia, Gerona und Tortosa, ja sogar auf

---

<sup>20</sup> Guiral-Hadzhossif, Nichtchristen, Seite 845; Kamen, Inquisition, Seite 15; Kamen, Spain, Seite x; Lacave Jose Luis, Die Juden in Spanien bis 1492, in: Heimann-Jelinek Felicitas/Schubert Kurt (Hg.), Spharadim-Spaniolen. Die Juden in Spanien. Die sephardische Diaspora, Eisenstadt 1992, S. 7-22, hier Seite 19

<sup>21</sup> Baer spricht vom 4. Juni (Baer Yitzhak, A History of the Jews in Christian Spain. Volume 2. From the Fourteenth Century to the Expulsion, Washington 1983, Seite 96), wohingegen Hering Torres den Beginn der Ausschreitungen für den 6. Juni ansetzt (Hering Torres, Rassismus, Seite 31).

den Balearen – überall kam es zu Pogromen und Plünderungen, zu vielfachem Mord an der jüdischen Bevölkerung, zu Märtyrertum, aber auch Selbstmorden von Juden sowie vor allem zu unzähligen Konversionen. In einigen jüdischen Gemeinden ließen sich alle geschlossen taufen.<sup>22</sup>

In manch einer Stadt war der Andrang zur Taufe angeblich so groß, dass man bereits fürchtete, das Chrisamöl würde nicht ausreichen. Aus dieser Situation der Massentaufen entstanden Wunderberichte, von denen einer meiner Meinung nach durch seine offensichtlichen Wurzeln im jüdischen Chanukka-Wunder an Zynismus kaum zu überbieten ist: die Schalen mit dem Öl, das durch die vielen Taufwilligen auszugehen drohte, füllten sich angeblich von selbst wieder, so dass alle in die Kirche aufgenommen werden konnten.<sup>23</sup> Die Entstehung dieser und ähnlicher Legenden scheinen mir eine frühe, unterbewusste (oder gelenkte?<sup>24</sup>) Reaktion der Christen auf die Grausamkeiten des Jahres 1391 zu sein. Vielen Christen, die weder die Gewalt an den Juden noch die Zwangstaufen befürworteten, konnte durch solche Wunderlegenden vielleicht das Gefühl vermittelt werden, dass Gott die Bekehrung der Juden zu seiner Kirche guthieß und unterstützte.

Bis weit in den August hinein kam es in vielen Städten zu Ausschreitungen. In manchen Gegenden flammten auch danach noch über Monate hinweg immer wieder kleinere Aufstände auf. Die Krone, in deren Interesse es sicher gelegen wäre, die Verbrechen an der jüdischen Bevölkerung zu beenden, war zu schwach und musste den Geschehnissen machtlos zusehen. In Kastilien war – wie bereits erwähnt – der Thronfolger noch nicht einmal gekrönt. In Aragon hatte Juan I. keine ausreichende Truppenstärke zur Verfügung, um kraftvoll einzuschreiten; auch machte es ihm die Beteiligung vieler Adelige, Ratsherren, Geistlicher und anderer Honoratioren an den Aufständen schwer, vehement gegen die Auführer vorzugehen.

Einen Blick auf die Gruppe derer zu werfen, die in diesem gewaltsamen Sommer 1391 zu Tätern wurden, ist auch sehr interessant. Obwohl eigentlich in allen Büchern hauptsächlich von den „kleinen Leuten“ gesprochen wird, die sich durch Martinez zu solchen Gewalttaten anstacheln ließen, gibt es doch – wie oben schon angedeutet - auch eindeutige Berichte, dass Menschen aus allen sozialen Schichten und Ständen sich an den Morden und Plünderungen beteiligten. Adelige, Geistliche, Mönche, Ratsherren und andere Amtsinhaber

---

<sup>22</sup> Baer, Christian Spain, Seite 95ff; Hering Torres, Rassismus, Seite 30ff; Kamen, Spain, Seite 34; Melammed Renee Levine, Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile, New York/Oxford 1999, Seite 3

<sup>23</sup> Baer, Christian Spain, Seite 101

<sup>24</sup> Schließlich mussten sich viele Ratsherren vor der Krone für die Ausschreitungen in den von ihnen verwalteten Gebieten rechtfertigen und konnten daher von solchen Legenden, die göttliches Wohlwollen ausdrückten, nur profitieren.

in den städtischen Verwaltungen – sie alle nahmen teil! Dieser Umstand trug wohl auch dazu bei, dass die Handlungen der Täter kaum jemals bestraft wurden. Eine ambivalente, wenn auch zahlenmäßig unbedeutende Rolle scheint die muslimische Bevölkerung gespielt zu haben. Von Valencia ist nämlich bekannt, dass der Mob nach dem jüdischen Viertel auch über jenes der Muslime herfallen wollte, wohingegen sich zumindest in Toledo auch Muslime an den antisemitischen Pogromen beteiligten.<sup>25</sup>

Der Herbst des Jahres 1391 fand das spanische Judentum jedenfalls in einer völlig veränderten Situation wieder. Auch die wenigen Maßnahmen, die Juan I. letztlich zum Schutz der Juden setzte – hier wären vorwiegend das Verbot, Synagogen in Kirchen umzuwandeln, sowie ein Verbot der Zwangstaufe zu nennen -, konnten nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Krone in Aragon ebenso wie in Kastilien in vielen Bereichen dem Drängen der antisemitischen Plünderer nachgab. So ging zum Beispiel das Eigentum ermordeter Juden, die keine Erben hatten, sowie auch der Besitz von Juden, die den Freitod gewählt hatten, um nicht getauft zu werden, an den Staat über. Die Familien der jüdischen Märtyrer verloren dadurch ihr gesamtes Habe, während der König sich bereicherte. Auf den Balearen wurden alle Schulden, die gegenüber Juden – gleichgültig, ob getauft oder nicht – bestanden, für nichtig erklärt, womit wohl auch gleichzeitig ein wichtiges Motiv manch eines Plünderers aufgedeckt sein dürfte.

Viele Aljamas waren völlig zerstört, ein Großteil ihrer Bevölkerung konvertiert, geflohen oder ermordet. Wo die Krone Maßnahmen zum Wiederaufbau der jüdischen Gemeinde unterstützte, stieß sie oft auf erheblichen Widerstand der christlichen Stadtbewohner, so zum Beispiel in Saragossa. Auch in Barcelona misslang es, die dortige Aljama wiederzubeleben. Jüdische Familien aus verschiedenen Regionen sollten sich in Barcelona als neue jüdische Gemeinde ansiedeln; der Plan scheiterte an der schon im Vorfeld offen ablehnenden Haltung der Christen in Barcelona und an der daraus resultierenden, fehlenden Bereitschaft der Juden, sich dort niederzulassen.<sup>26</sup>

Manche Juden, die den Zwangstaufen entkommen waren, entschieden sich auch für eine Zukunft im muslimischen Einflussgebiet der Iberischen Halbinsel und wanderten nach Granada aus. Das spanische Spätmittelalter kennt überhaupt viele Belege für jüdische Migration zwischen christlich und muslimisch geprägten Regionen. Die gläubigen Juden

---

<sup>25</sup> Baer, Christian Spain, Seite 97ff; Melammed, Daughters, Seite 3f

<sup>26</sup> Baer, Christian Spain, Seite 102ff; Kamen, Spain, Seite 34

versuchten stets, sich dort anzusiedeln, wo die Situation für sie gerade günstiger und vor allem gefahrloser war.<sup>27</sup>

Ganz anders gestalteten sich die Probleme der Juden, die sich 1391 hatten taufen lassen. Schätzungen zufolge lebten im Spanien des ausgehenden 14. Jahrhunderts zwischen 200 000 und 400 000 Conversos, wobei bei der überwiegenden Mehrheit die Konversion während der Unruhen 1391 stattgefunden hatte. Netanyahu schätzt die Zahl der konvertierten Juden etwas höher ein, wohingegen Hering Torres eher eine Gesamtzahl am unteren Rand dieser Schätzung annimmt.<sup>28</sup>

Wie viele es auch immer gewesen sein mögen, die „größte erzwungene Massenkonzersion in der jüdischen Geschichte“<sup>29</sup>, wie Melammed sie bezeichnet, stellte sowohl die Kirche als auch die Conversos vor zahlreiche Fragen und Probleme.

Die frischgetauften Juden rangen oft um die Entscheidung, wie sie mit ihrem neuen Status als Christen umgehen sollten. Sollten sie ihren Heimatort oder überhaupt die Iberische Halbinsel verlassen, um anderswo wieder ein Leben als gläubige Juden anzufangen? Sollten sie nach außen die neue Religion annehmen, aber weiterhin das Judentum praktizieren? Oder war es doch besser, von der neuen Religion und allen mit ihr einhergehenden Rechten und Privilegien zu profitieren? Oder sollten sie dem Christentum ihr Herz öffnen und versuchen, die neue Religion wirklich zu der Ihren zu machen? So zahlreich wie die Möglichkeiten waren auch die Entscheidungen, die die Neuchristen trafen. Besonders schwierig war das Weiterleben nach 1391 für die Familien, die nur teilweise konvertiert waren. Es kam gar nicht so selten vor, dass ein Jude, der zum Beispiel auf Reisen gewesen war, bei seiner Rückkehr feststellen musste, dass seine Frau und Kinder mittlerweile Christen waren. Da eine solche Konstellation – wie gesagt – durchaus kein Einzelfall war, stellten sich auch schnell juristische Fragen wie zum Beispiel, ob und wie eine solche Ehe geschieden werden sollte, oder ob der Bruder des Ehemannes seiner verwitweten Schwägerin die Leviratsehe schuldete, wenn einer von beiden konvertiert war.<sup>30</sup>

Auch die christliche Kirche sah sich angesichts der Massentaufe von 100 000en Menschen mit zahlreichen Problemen konfrontiert. Es gab weder Gemeinden noch Kirchen noch pastorale Strukturen für so viele neue Christen. Außerdem machte man sich keine Illusionen,

---

<sup>27</sup> Schwartz Yossef, Images of revelation and spaces of discourse. The cross-cultural journeys of Iberian Jewry, in: Tischler/Fidora (Hg.), Christlicher Norden. Muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter, Münster 2011, S. 267-288, hier Seite 269

<sup>28</sup> Hering Torres, Rassismus, Seite 33; Netanyahu, Marranos, Seite 234ff

<sup>29</sup> Melammed, Daughters, Seite 4

<sup>30</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 11f; Baer, Christian Spain, Seite 130ff; Melammed, Daughters, Seite 4f



dass die vielen getauften Juden durch die Taufe sozusagen über Nacht tatsächlich zu gläubigen Christen geworden waren. Wo aber kurzfristig nicht einmal die notwendige Anzahl an Kirchen und Geistlichen zur Verfügung stand, dort gab es erst recht keine Ressourcen für die Katechese so vieler Neuchristen. Eine Rücknahme der Zwangstaufen, die wohl kurz erwogen wurde, kam in Wirklichkeit natürlich nicht in Frage, weil dies wichtigen Pfeilern der christlichen Theologie und Dogmatik widersprochen und somit die katholische Kirche vor den Augen der Welt lächerlich gemacht hätte. Ein weiteres Problem sah die Kirche darin, dass die meisten Conversos noch in den jüdischen Bezirken – so diese nicht völlig zerstört worden waren – unter den verbliebenen Juden lebten, was für die Eingliederung in die Kirche und in den christlichen Lebensalltag natürlich nicht förderlich war. Um diesen Missständen wenigstens etwas entgegenzusetzen zu können, kam es in der Folge zu Gesetzen, die erstens die Trennung von Juden und Conversos vorsahen, zweitens der jüdischen Bevölkerung eine spezielle Bekleidung vorschrieben, um besagte Trennung auch durchsetzen zu können, und drittens die Ausreise von Neuchristen reglementierten, um zu verhindern, dass sie in jüdische Gemeinden im Ausland flohen.<sup>31</sup>

Insgesamt kann man festhalten, dass die Massenkonzersion das Problem des Antisemitismus in Spanien nicht löste, sondern nur auf eine andere, neue Bevölkerungsgruppe, nämlich die Neuchristen, verschob beziehungsweise erweiterte. Dass diese neue Gruppierung sich aber nun innerhalb der christlichen Gemeinschaft befand, hatte eine Fülle von neuen Motivlagen und Ressentiments zur Folge.

### **Die (manipulierte) Disputation von Tortosa**

1413 begann in Tortosa, einer küstennahen Stadt in Katalonien, die so genannte Disputation von Tortosa, die mehr als ein Jahr dauern sollte und an der zahlreiche christliche und jüdische Theologen – letztere gezwungenermaßen – teilnahmen. Der Impuls zur Abhaltung einer solchen Disputation ging wohl zweifelsohne von Vincent Ferrer aus. Benedikt XIII., der eigentlich in Avignon residierte, war bei der Disputation teilweise anwesend, wobei aber das Konzil von Konstanz seinen Schatten bereits vorauswarf und Benedikts Anspruch auf das Papstamt infrage stellte. Ferrer hatte den Papst mit der Unterstützung von dessen Leibarzt Halorki, einem Converso und erbitterten Polemiker gegen alles Jüdische, überzeugt, für Jänner 1413 je mindestens 2 Gelehrte aus jeder jüdischen Gemeinde in Aragon und Katalonien nach Tortosa berufen zu lassen. Fernando I., König von Aragon, verdankte seinen Thron unter anderem auch der Mithilfe Vincent Ferrers und konnte folglich der geplanten Disputation nur zustimmen.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Baer, Christian Spain, Seite 124ff; Melammed, Daughters, Seite 4ff

<sup>32</sup> Baer, Christian Spain, Seite 170ff

Die Disputation begann schließlich am 7. Februar und schon bei den Eröffnungsreden wurde deutlich gemacht, dass es nicht um einen gleichberechtigten Austausch von geistlichen Argumenten zwischen zwei Religionen, sondern um die Verifizierung der christlichen Glaubenssätze (aus dem Talmud heraus) gehen sollte. Auch Halorkis Verwendung des folgenden Bibelverses in seiner Begrüßung dürfte die jüdischen Teilnehmer zur Vorsicht gemahnt haben.

*„Kommt her, wir wollen sehen, wer von uns recht hat, spricht der Herr. (...)  
Wenn ihr aber trotzig seid und euch weigert, werdet ihr vom Schwert gefressen.“*  
(Jes 1, 18-20)

24 Thesen wurden verlesen, die den Beweis erbringen sollten, dass Jesus von Nazareth unzweifelhaft der Messias sei. Der jüdischen Delegation wurde Zeit gegeben, um auf diese Argumente zu reagieren, wobei aber klargestellt wurde, dass Rede und Gegenrede nicht auf Augenhöhe, sondern eher wie in einem Lehrer-Schüler-Verhältnis ablaufen würden. Auch ist aussagekräftig, dass an den folgenden Tagen inklusive Samstag jeweils Sitzungen stattfanden, der christliche Ruhetag Sonntag aber freigegeben wurde. Sämtliche Protokolle dieser Disputation zeigen, dass es den jüdischen Geistlichen unmöglich gemacht wurde, in Tortosa auch nur einen Teilerfolg für sich zu verbuchen. So wurden zum Beispiel Einwände der Juden, dass die christlichen Thesen auf fehlerhaften Talmud-Versionen basierten, ebenso übergangen wie der Wunsch der Juden, vor der Bedeutung Jesu zunächst allgemein die Voraussetzungen für das Kommen des Messias und die Bedeutung und Funktion des Messias zu erörtern. Nach mehreren Sitzungen verlangte Halorki am 20. Februar, dass die jüdischen Geistlichen die Überlegenheit der christlichen Argumentation – und damit Jesus von Nazareth als den Messias – anerkannten; als jene sich weigerten, wurde eine Verlängerung der Disputation und der Austausch von schriftlich vorgefertigten Argumentationen vereinbart. Dies gereichte der jüdischen Delegation zwar insofern zum Vorteil, dass sie sich nun, da sie im Besitz der christlichen Thesen waren, besser vorbereiten konnten, änderte aber nichts daran, dass die Disputationen selbst für sie unzufriedenstellend und erniedrigend waren, da sie den christlichen Rednern weder widersprechen noch etwas in deren Argumentation einwerfen durften. Bitten, doch eine freiere Diskussion zuzulassen, wurden abgelehnt; immer deutlicher zeigte sich, dass es hier nur um eine Belehrung der Juden und nicht um einen wechselseitigen Austausch ging.<sup>33</sup>

Bis August fanden weiter Disputationen zur Frage des Messias statt und zumindest Baer meint, dass die Stellungnahmen und Antworten der jüdischen Partizipanten – vor allem wenn

---

<sup>33</sup> Baer, Christian Spain, Seite 174ff

man an die schwierigen Umstände für die Vertreter des Judentums in Tortosa denkt – zu den besten und überzeugendsten gehören, die im gesamten Mittelalter verfasst wurden.<sup>34</sup>

Während die Sitzungen bis Ende November für drei Monate unterbrochen wurden, gab es mehrere antijüdische Aufstände im Land. Es ist davon auszugehen, dass die jüdischen Delegaten während der dreimonatigen Pause Tortosa nicht verlassen durften.

Im Jänner 1414 eröffnete der Papst selbst den nächsten Sitzungsreigen und kündigte zwei Neuerungen an. Erstens erklärte er eine weitere Teilnahme der jüdischen Gelehrten für freiwillig und gestattete denen, die dies wünschten, Tortosa zu verlassen; zweitens kündigte er an, nach der Beendigung der Disputation Erlässe gegen den Talmud vornehmen zu wollen. In einer vermutlich akkordierten Entscheidung verließen fast alle Juden Tortosa, um ihre Gemeinden zu warnen, während drei Diskutanten in Tortosa verblieben, um – so ist anzunehmen – das Ende der Disputation möglichst lange hinauszuzögern. Am 19. April 1414 wurde die Disputation von Tortosa offiziell beendet.

Obwohl viele mittelalterliche Disputationen keineswegs ein ehrlicher Gedankenaustausch auf Augenhöhe waren, sondern eher als Möglichkeit des Mächtigeren, seine Überlegenheit zu demonstrieren, zu sehen sind, weist Baer in seinem Fazit zu den Jahren 1413/14 doch darauf hin, dass die Disputation von Tortosa diesbezüglich für die Christen besonders unrühmlich war. Appelle an den Papst und den König, die Juden vor diesen Ungerechtigkeiten zu schützen, belegen, dass zumindest Teile der christlichen Bevölkerung dies ähnlich sahen.<sup>35</sup>

Obwohl (oder gerade weil) die Disputation also keineswegs unter gerechten Bedingungen vonstattenging und die beiden Disputparteien in ihrer Freiheit, die Argumentation zu gestalten, nicht gleichberechtigt waren<sup>36</sup>, scheint sie doch eine nicht unerhebliche Zahl von Juden zu einer Konversion zum Christentum bewegt zu haben. Ob dieser Wille zur Konversion allein durch die Argumente der christlichen Theologen während der Disputation erwachte oder ob die Drohungen gegen die jüdischen Gemeinden, die ja im Laufe der Disputation mitunter sehr deutlich wurden, ihr Übriges taten, um viele Mitglieder der jüdischen Bevölkerung Spaniens zur Taufe zu bewegen, sei dahingestellt. Auch mögen Strömungen und krisenhafte Zustände innerhalb der jüdischen Religion die Bereitschaft zur Konversion begünstigt haben. Viele Autoren weisen jedenfalls darauf hin, dass das 15. Jahrhundert im spanischen Judentum auch durch Konflikte über die religiöse Bedeutung

---

<sup>34</sup> Baer, Christian Spain, Seite 195

<sup>35</sup> Baer, Christian Spain, Seite 208f

<sup>36</sup> Romano David, Die jüdische Geschichte in den Staaten der Krone von Aragon, in: Heimann-Jelinek Felicitas/Schubert Kurt (Hg.), Spharadim-Spaniolen. Die Juden in Spanien. Die sephardische Diaspora, Eisenstadt 1992, S. 23-44, hier Seite 39

philosophischer Strömungen gekennzeichnet war.<sup>37</sup> All dies – der scheinbare Erfolg der christlichen Argumente in Tortosa, das Vorbild der in der spanischen Gesellschaft reüssierenden Conversos, die sich politisch zuspitzende Lage der Juden und die offensichtliche Zerrüttung innerhalb des Judentums – überzeugte auch 20 Jahre nach der Massenkonzersion von 1391 viele Juden, den Übertritt ins Christentum zu wagen. Diese neugetauften Christen änderten aber nicht nur ihren eigenen Lebensweg, sondern erzeugten natürlich, wie es auch schon 1391 geschehen war, eine Lücke in den jüdischen Aljamas. Kamen jedenfalls zeigt auf, dass viele jüdische Gemeinden nach den Jahren 1413/14 den Verlust wichtiger Gemeindemitglieder beklagten und so das jüdische Leben in Spanien weiter erodierte.<sup>38</sup>

### 1.2.2. Historischer Kontext während der Abfassung des Traktats „*Contra Madianitas et Ismaelitas*“

#### **„Limpieza de sangre“: Die Idee der „Blutreinheit“ und ihre Verbreitung**

Nach den Massentaufen von 1391 hatte sich in der spanischen Gesellschaft eine neue Gruppe zu etablieren begonnen – die Neuchristen! Natürlich bedurfte es einiger Jahre, bis die ehemals jüdischen Familien in der christlichen Gesellschaft richtig Fuß fassen konnten, aber nach und nach gelang immer mehr Conversos eine beeindruckende Karriere am Hof, in den Stadtverwaltungen und in der Kirche. Positionen, die für Juden unerreichbar gewesen waren, standen den getauften Juden nun problemlos offen – eine Tatsache, die auf viele Altchristen Druck ausübte und sie mit Neid erfüllte.

Diese massive demographische Verschiebung der beruflichen Möglichkeiten war wohl einer der wichtigsten Gründe für das Aufkommen einer neuen Strömung beziehungsweise Ideologie. Der Widerstand, der sich unter den Altchristen gegen die als Eindringlinge und Fremdkörper empfundenen Conversos richtete, verdichtete sich in der Vorstellung der sogenannten „Limpieza de Sangre“. Wörtlich übersetzt bedeutet diese spanische Bezeichnung „Reinheit des Blutes“; ihr lag die Idee zugrunde, dass die Abstammung eines Menschen je nach ethnischer Zugehörigkeit diesen als rein oder unrein charakterisiert.<sup>39</sup> Hering Torres beschreibt diese Ideologie so:

*„Die konzeptionellen Grundsäulen der Limpieza-Vorstellung gliederten sich in die einander bedingenden dialektischen Kategorien von „unreinen“ (manchados, infectos) und „reinen“ (limpios) Individuen. Von „reinem Geblüt“ zu sein, bedeutete dieser*

---

<sup>37</sup> Faur, *Modernity*, Seite 9ff; Lacave, *Juden*, Seite 11

<sup>38</sup> Kamen, *Inquisition*, Seite 20 und 22

<sup>39</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite Seite 17; Hering Torres, *Rassismus*, Seite 14ff; Windler, *Minderheiten*, Seite 110

*Vorstellung nach, frei von jüdischer, moslemischer oder andersgläubiger „Befleckung“ zu sein. Mit anderen Worten: Menschen, die von Andersgläubigen abstammten, obwohl sie selbst oder ihre Vorfahren bereits zum Christentum konvertiert waren, galten nach jenem Dogma als „befleckt“. (...) Das heißt, alle jüdischen und moslemischen Nachfahren, die zum Christentum übergetreten waren, waren einzig und allein aufgrund ihrer Abstammung gesellschaftlich und beruflich diskreditiert, unabhängig davon, ob sie fromme Christen geworden waren.“<sup>40</sup>*

Man muss sich hierbei in aller Deutlichkeit vor Augen führen, dass sich die angestrebte sogenannte Reinheit wirklich ausschließlich auf ein biologisches Merkmal, nämlich auf die Abstammung beziehungsweise die ethnische Zugehörigkeit, bezog. Da die Limpieza-Überlegungen aber, wie ich gleich aufzeigen werde, mit religiösen Schlussfolgerungen verquickt wurden und Reinheit ja auch ein theologisch-religionswissenschaftlicher Begriff ist, sollte in der Erforschung dieser Thematik und in der heutigen Auseinandersetzung mit der Limpieza-Vorstellung darauf geachtet werden, natur- und religionswissenschaftliche Argumentationsstränge klar zu trennen. Tatsache ist jedenfalls, dass die Limpieza-Ideologie weder auf dem jüdischen Reinheitsverständnis, das zumeist kultische Reinheit meint, noch auf dem christlichen Reinheitsbegriff, der am häufigsten als innere Reinheit, als Reinheit des Herzens, Verwendung findet, direkt fußte. In der Entstehung der Limpieza-Vorstellung mischten sich religiöse, theologische, biologische, genealogische und sogar medizinische<sup>41</sup> Vorstellungen zunehmend, wobei die verschiedenen Ebenen jeweils wechselseitig als argumentative Stützen und (angeblich) beweiskräftige Argumente dienten.<sup>42</sup> In der Vorstellungswelt des 15. Jahrhunderts war die Limpieza de Sangre also ein Zustand, der auch charakterliche und theologische Implikationen mit sich brachte; definiert wurde die sogenannte Reinheit einer Person aber ausschließlich genealogisch. Da die Limpieza in der Vorstellung ihrer Proponenten also nur durch das völlige Frei-Sein von jüdischen Vorfahren erreicht werden konnte, ist es verständlich und gut argumentierbar, dass Hering Torres in dieser Ideologie Merkmale des Rassismus entdeckt und daher von „rassischem Antijudaismus“ spricht. Er argumentiert diese begriffliche Neuschöpfung dadurch, dass der spanische Antijudaismus durch die Limpieza-Ideologie um ein biologisches Merkmal erweitert wurde, was das Adjektiv „rassisch“ rechtfertigt. Allerdings vertritt Hering Torres im Unterschied zu Netanyahu die Meinung, dass die Limpieza-Vorstellung sich noch zu sehr auf theologische und zu wenig auf biologische Merkmale stützte, um als Vorform des NS-

---

<sup>40</sup> Hering Torres, Rassismus, Seite 15f

<sup>41</sup> Die Limpieza-Ideologie nimmt sogar bei Galens Vier-Säfte-Lehre Anleihen.

<sup>42</sup> Hering Torres, Rassismus, Seite 180f und 246f

Rassenantisemitismus gelten zu können.<sup>43</sup> Izbicki wiederum meint, in der *Limpieza de Sangre* den Übergang zum rassen-basierten Antisemitismus zu erkennen.<sup>44</sup>

Aber die altchristlichen Konversengegner verharrten nicht bei der Behauptung, dass die jüdische Abstammung einen Mensch „unrein“ machte, sondern erklärten weiters, dass diese „Unreinheit“ in bestimmten negativen Charaktermerkmalen wie Falschheit und Treulosigkeit ihren Ausdruck fände, woraus resultierte, dass die große Anzahl an „unreinen“ Conversos unter den Christen eine Gefahr für die Kirche darstellten. Tatsächlich empfanden viele Altchristen die *Judeo-Cristianos* damals als eine Art fünfte Kolonne, die sich – ihrer Meinung nach – subversiv ihren Weg in das Herz der katholischen Kirche bahnte, um diese dann von innen zu zerstören und den Glauben zu zersetzen.<sup>45</sup>

Genau darin liegt, wenn ich mir diese persönliche Wertung erlauben darf, meines Erachtens das Hinterhältige an der *Limpieza*-Vorstellung, dass selbst ein Neuchrist besten Willens, der tatsächlich fromm das Christentum praktizierte, nun durch seinen angeblichen Mangel an „Blutreinheit“ Verleumdungen und Diskriminierungen unterworfen werden konnte. Die Antikonversen, wie Horst jene Altchristen, die sich gegen ihre neuen christlichen Mitbrüder wandten, nennt, hatten mit der Idee der Blutreinheit eine mächtige Waffe zu ihrer Verfügung. Hatten sie am Anfang des Jahrhunderts mit dem Problem gekämpft, dass die Conversos durch ihren Status als Christen nicht mehr so leicht anzugreifen und zu diskriminieren waren, so konnten sie jetzt mithilfe des *Limpieza*-Gedankens nicht nur gegen judaisierende Neuchristen, sondern pauschal gegen alle Conversos vorgehen, da ja auch der christgläubigste Konvertit jüdisches Blut hatte und daher im Sinne der *Limpieza*-Ideologie eine Gefahr für die Kirche darstellte.

Es überrascht kaum, dass sich unter den Neuchristen eine Gegenbewegung zur Vorstellung der *Limpieza de Sangre* etablierte. Während einige *Judeo-Cristianos* die Beleidigungen und Vorwürfe durch die Altchristen einfach ignorierten oder sogar ihre Konversion bereuten, setzte sich bei anderen die Vorstellung durch, dass gerade die jüdische Abstammung für einen Christen die beste und vornehmste schlechthin sei, da man so mit den Aposteln, mit Maria und vor allem mit Jesus selbst nicht nur spirituell, sondern vor allem auch genealogisch verbunden sei. Der bekannte Converso Alonso de Cartagena soll beim Sprechen des Ave Maria-Gebets immer „Heilige Maria, Mutter Gottes und meine Blutsverwandte, bitte für uns“ gesagt haben. Viele Neuchristen sahen daher auch keinen Grund, ihre jüdische Herkunft zu verbergen, sondern betrachteten sie im Gegenteil mit

---

<sup>43</sup> Hering Torres, *Rassismus*, Seite 246f

<sup>44</sup> Izbicki Thomas, *Juan de Torquemada's Defense of the Conversos*, in: Izbicki Thomas, *Reform, Ecclesiology, and the Christian Life in the Late Middle Ages*, Cornwall 2008, S. 195-207, hier Seite 206

<sup>45</sup> Kamen, *Inquisition*, Seite 39f

großem Stolz als etwas, das sie gegenüber den von heidnischen Völkern abstammenden Altchristen auszeichnete.<sup>46</sup>

### **Das Sentencia Estatuto von Toledo und die unmittelbaren Reaktionen**

Aus der Vorstellung, dass die Neuchristen von „unreinem“ Blut und folglich von schlechtem Charakter und moralisch verworfen seien, leiteten die unter Druck geratenen Altchristen nun die für sie sehr vorteilhafte Forderung ab, dass der Einfluss der Conversos drastisch zu senken sei. Als die Antikonversen 1449 in Toledo zum ersten Mal offen ein gegen Neuchristen diskriminierendes Statut erließen, war ihr Hauptargument, dass sie nur zum Schutz der Kirche und des Glaubens handelten, die beide in ihren Augen durch den stetig wachsenden Einfluss der Conversos in hinterhältiger Weise von innen zerstört wurden.

1449 kam es in Toledo zu Unruhen, als Alvaro da Luna, ein Unterstützer und Günstling des kastilischen Königs, von der Bevölkerung Toledos Steuern in Millionenhöhe forderte, um gegen die aus Aragon eingefallenen Soldaten in die Schlacht ziehen zu können. Da Luna beauftragte ausgerechnet einen Neuchristen mit der Eintreibung der Steuern, woraufhin in der Bevölkerung eine Revolte ausbrach, die sich gegen da Luna, den Steuereintreiber, aber auch die Neuchristen im Allgemeinen richtete. Die Wut über die unberechtigten Steuerforderungen, aber wohl auch das antisemitische Stereotyp des Geld eintreibenden Juden und der schon länger in der Bevölkerung schwelende Neid auf den großen Erfolg vieler Converso-Familien hatten die Stimmung zum Überkochen gebracht.<sup>47</sup> Allerdings soll auch nicht unerwähnt bleiben, dass gerade in diesen Jahren durch Missernten und Epidemien die Armut und folglich auch die Unzufriedenheit der Bevölkerung sehr groß waren. Auch Guiral-Hadzhossif vermerkt, dass die wirtschaftliche Not der Menschen wohl die Gewaltbereitschaft erhöht hat.<sup>48</sup>

Im Zuge der pogromartigen Ausschreitungen wurde das Converso-Viertel geplündert und mehrere Häuser in Brand gesteckt. Der Konversengegner Sarmiento, der auch der Bürgermeister Toledos war, nutzte die Gunst der Stunde und setzte nur wenige Monate nach den Ausschreitungen im Juni 1449 die Annahme des sogenannten Sentencia-Estatuto, des ersten Blutreinhaltstatuts, durch. Dieses Statut bezichtigte alle Conversos judaisierender Praktiken, warf ihnen die Unterwanderung der christlichen Kirche vor und schloss sie von allen höheren Ämtern aus. Auch vor Gericht sollte ein Neuchrist nicht gegen einen Altchristen aussagen dürfen.

---

<sup>46</sup> Faur, *Modernity*, Seite 34ff; Kamen, *Inquisition*, Seite 50

<sup>47</sup> Baer, *Christian Spain*, Seite 277ff; Beinart, *Trial*, Seite 6f; Hering Torres, *Rassismus*, Seite 39ff; Horst, *Traktat*, Seite 253ff; Izbicki, *Defense*, Seite 195f; Kamen, *Inquisition*, Seite 42f

<sup>48</sup> Guiral-Hadzhossif, *Nichtchristen*, Seite 849f; Hering Torres, *Rassismus*, Seite 38

Obwohl das Statut ohne die Zustimmung des Königs und des Papstes eigentlich keinerlei Gültigkeit hatte, wurden in Toledo binnen kurzer Zeit 14 Conversos ihrer Ämter enthoben. Ein Versuch der Statutbefürworter, Papst Nikolaus V. für sich zu gewinnen, scheiterte an Kardinal Juan de Torquemada, der natürlich für die Sache der Neuchristen auf den Papst Einfluss nahm. So wurden noch 1449 die Verfasser des Sentencia-Estatutos durch die Bannbulle *Humani Generis Inimicus* exkommuniziert. Papst Nikolaus V. erklärte das Statut zur Gefahr für die Einheit des Christentums (*unitas christiana*) und betonte, dass jede Diskriminierung von Neuchristen den Grundsätzen der christlichen Kirche widersprach.

Obwohl der Papst sich also eindeutig gegen das Statut und seine Verfasser gestellt hatte, gab der kastilische König dem Drängen Toledos nach und akzeptierte das Sentencia-Estatuto. Auf Bitten des Königs nahm der Papst in der Folge die Exkommunikation des Estatuto-Verfassers zurück und erteilte sogar eine Amnestie für alle während des Pogroms 1449 begangenen Verbrechen.

Da das Statut aber nicht nur dem Kirchenrecht, sondern auch der kastilischen Rechtsordnung vehement widersprach, wurde es schließlich 1471 von Enrique IV. für ungültig erklärt.<sup>49</sup>

Unabhängig von der Frage nach seiner juristischen Gültigkeit wurde das Sentencia-Estatuto aber in den Monaten nach seiner Entstehung sehr intensiv rezipiert, verteidigt und kritisiert. Die wichtigsten dieser Schriften möchte ich hier kurz nennen:

Noch im Jahre 1449 verfasste das königliche Ratsmitglied Fernan Diaz de Toledo die Schrift „Instruccion del Relator a Fray Lope de Barrientos“, die an einen Bischof mit großem Einfluss am königlichen Hof gerichtet war. Er warnte in seiner Schrift davor, dass die Unterdrückung der Conversos Juden davon abhalten würde, sich taufen zu lassen, und dass Neuchristen aufgrund ihrer ungerechten Behandlung nach Granada fliehen würden, um unter muslimischer Herrschaft wieder als Juden zu leben. Weiters kritisierte er die Idee, Menschen nach ihrer Abstammung zu bewerten, als absurd, da die Menschen sich erstens stets vermischt hätten und es zweitens feststehe, dass alle Menschen miteinander verwandt seien.

Ebenfalls 1449 wurde das „Memorial“ verfasst. In dieser Schrift, die einerseits auf die „Instruccion“ Antwort gab und andererseits an den Papst und das kastilische Königshaus gerichtet war, wurden die Pogrome in Toledo gerechtfertigt und das Sentencia-Estatuto verteidigt. Der Autor warf den Neuchristen nicht nur judaisierende Praktiken, sondern auch

---

<sup>49</sup> Baer, Christian Spain, Seite 277ff; Beinart, Trial, Seite 6f; Hering Torres, Rassismus, Seite 39ff; Horst, Traktat, Seite 253ff; Izbicki, Defense, Seite 195ff; Kamen, Inquisition, Seite 42f



den Verkauf von konsekrierten Hostien – also ein typisches antijudaisches Stereotyp des Mittelalters – vor. Er forderte den Papst auf, an den Conversos den Tod Christi zu rächen, und drängte den König, doch gegen die vielen Häretiker in seinem Herrschaftsbereich vorzugehen, womit er natürlich ebenfalls die Judeo-Cristianos meinte.

Letztlich verfasste Alonso de Cartagena, der damalige Bischof von Burgos, 1450 noch das „*Defensorium Unitatis Christianae*“, in dem er sich gegen das Sentencia-Estatuto und gegen das Memorial stellte. Alonso de Cartagena war nicht nur selbst ein Bischof, sondern auch der Sohn des berühmten Neuchristen Pablo de Santa Maria, der es vom Rabbiner zum Erzbischof gebracht hatte. Er argumentierte, dass alle Menschen den gleichen Ursprung hätten und dass sich die ethische Qualität eines Menschen nur an seinen Taten, nicht aber an seiner Herkunft erkennen ließe. Auch erklärte Cartagena, dass bei der Anwendung der Erkenntnisse aus den Toledanischen Konzilen darauf geachtet werden müsse, dass diese Konzile keinen Universalcharakter hatten und man daher ihre Bestimmungen nicht einfach auf andere Kontexte und in andere Zeiten übertragen könne.<sup>50</sup>

Natürlich fiel auch die Abfassung von Juan de Torquemadas Traktat zur Verteidigung der Conversos in diese Zeit. Er verfasste seinen *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas*, dessen Analyse ja auch das Herzstück der vorliegenden Diplomarbeit bildet, 1450 in Rom. Genauer zu seinem Werk ist in den Kapiteln 3 und 4 zu finden.

### **Aufkommen weiterer Blutreinhaltungsstatuten**

Nach den Geschehnissen im Toledo des Jahres 1449 und den zahlreichen schriftlichen Stellungnahmen, Essays und Traktaten, die sich in den Folgejahren mit dieser Fragestellung beschäftigten, schien es um dieses Thema zunächst wieder etwas ruhiger zu werden.

Im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts, als viele Colegios und Orden Zugangsbeschränkungen für Judeo-Cristianos erwogen und teilweise auch tatsächlich erließen, zeigte sich dann aber allzu deutlich, dass die Idee der Blutreinheit keineswegs aus den Köpfen der spanischen Altchristen verschwunden war und dass die (scheinbaren) Erfolge der Converso-Apologeten in der Mitte des Jahrhunderts nur eine aufschiebende Wirkung gehabt hatten.

Zu den frühesten Statuten kam es in den Universitätskollegien, den sogenannten „*colegios mayores*“. 1480 wurde in Salamanca die rein altchristliche Herkunft zur Aufnahmebedingung gemacht, 1488 folgte das Colegio in Valladolid. Ein großes Problem stellte in jener Zeit auch der Hieronymitenorden dar. Jene Ordensgemeinschaft war erst im 14. Jahrhundert gegründet worden und erfreute sich im 15. Jahrhundert vor allem in Spanien großer

---

<sup>50</sup> Hering Torres, Rassismus, Seite 46ff

Beliebtheit. Es fiel allerdings bald auf, dass ein Leben im Hieronymitenorden vor allem unter Judeo-Cristianos sehr beliebt war; die Hieronymiten verzeichneten einen erstaunlich hohen neuchristlichen Anteil unter ihren Ordensmitgliedern. Ab 1480 stellte sich immer deutlicher heraus, dass viele Neuchristen den Orden für ihr jüdisch-christliches Doppelleben nutzten. Da der Hl. Hieronymus ein Bibelgelehrter gewesen war und das Studium der Hl. Schrift daher in seinem Orden als wichtig galt, konnten sich viele Judaisierer in ihrem Ordensleben ungeniert jahrelang dem Studium des Alten Testaments widmen. Auch waren Hebräischkenntnisse, die in anderen Gemeinschaften bereits als jüdischer Makel gegolten haben mochten, bei den Hieronymiten eine geschätzte Fähigkeit. Als sich aber herausstellte, dass zahlreiche Ordensmitglieder jüdische Bräuche beachtetten und diverse Ordenskreise innigen Kontakt mit mehreren Synagogen pflegten, wurde 1486 auch im Hieronymitenorden die Aufnahme von Conversos verboten. Ob derartige Regeln aber überhaupt zulässig waren, blieb vorerst unklar. Papst Innozenz VIII. wollte sich nicht zu deutlich gegen die Bulle *Humani Generis Inimicus* wenden, die jegliche Diskriminierung unter Christen untersagte. Der Papst bevorzugte partikularrechtliche Lösungen, die dort, wo es Probleme gab, eingreifen sollten. Jede päpstliche Entscheidung von Rom aus hätte nämlich auch Auswirkungen auf andere Ordensgemeinschaften nach sich gezogen.<sup>51</sup>

So kam es letztlich auch. Auch im Dominikanerorden entstanden jahrelange Debatten und Konflikte um die Frage, ob Neuchristen aufgenommen werden durften und welche Positionen und Ämter sie innerhalb der Dominikaner einnehmen konnten. Eine Sonderrolle spielte dabei immer der Konvent Santo Tomas in Avila. Jenes Kloster war durch Tomas de Torquemada, den Neffen von Juan de Torquemada, errichtet worden. Da dieser aber der erste Großinquisitor der Spanischen Inquisition gewesen war und folglich annahm, unter Neuchristen besonders verhasst zu sein, setzte er beim Papst ein Statut durch, dass Conversos von der Aufnahme in seinen Konvent ausschloss. Während im restlichen Orden heftig über Aufnahmeverbote für Neuchristen diskutiert wurde und sich auch viele Unterstützer der Conversos zu Wort meldeten, fürchtete man im Konvent Santo Tomas stets, dass Neuchristen versuchen würden, das Werk des verhassten Inquisitors zu unterwandern und zu vernichten. Der Wahn und die Angst der Dominikaner von Avila gingen sogar so weit, dass es neuchristlichen Mitbrüdern verboten wurde, in Avila länger zu Gast zu sein!<sup>52</sup>

Trotz dieser Flut an Statuten und Zugangsbeschränkungen, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts über jene Conversos hereinbrach, die ihre Zukunft im Ordensleben beziehungsweise im Lehramt sahen, muss an dieser Stelle dennoch relativierend auf drei

---

<sup>51</sup> Horst, Judenchristen, Seite 273ff

<sup>52</sup> Horst, Judenchristen, Seite 281ff

Aspekte hingewiesen werden. Zum einen waren trotz der vielen Limpieza-Statuten bei weitem nicht alle Konvente und Colegios betroffen, so dass den Neuchristen noch die Möglichkeit blieb, anderswo Aufnahme zu finden. Weiters belegen die hitzige Debatte und der intensive Schriftwechsel, der die Einführung der allermeisten Statuten begleitete, dass die Conversos in allen Gremien und auf allen Ebenen offensichtlich fast ebenso viele Fürsprecher wie Gegner hatten. Man kann den heftigen Widerstand, den viele Konvente gegen die Einführung von Reinheitsstatuten an den Tag legten, natürlich auch als Indiz dafür sehen, dass vielen Conversos schon der Weg an die Spitze gelungen war und sie sich und ihresgleichen schützen wollten. Drittens weist Kamen darauf hin, dass in vielen Fällen zwar Zugangsbeschränkungen beschlossen, diese aber dann kaum exekutiert wurden.<sup>53</sup>

Insgesamt neigt Kamen eher dazu, dem Phänomen Limpieza des Sangre (und aus dieser Vorstellung resultierenden Blutreinhaltungsstatuten) weniger Bedeutung beizumessen als viele andere Historiker. Er unterstreicht weiters, dass die Limpieza-Ideologie praktisch nur in Kastilien vorkam und immer auf der Statut-Ebene blieb, also nie in einem allgemeinen Gesetzesrang erhoben wurde.<sup>54</sup> Auch Alpert hebt hervor, dass man zu keiner Zeit von genereller Ausgrenzung der Conversos oder generellem Rassismus gegen sie sprechen kann, was er mit den zahlreichen erfolgreichen Kirchenlaufbahnen von Neuchristen wie zum Beispiel Pablo de Santa Maria, einem Erzbischof von Burgos, untermauert.<sup>55</sup> Faur hingegen ortet in der Limpieza-Diskussion einen Grundgedanken, den er auch ein halbes Jahrhundert später im Vertreibungsedikt wiederentdeckt; für ihn sind die Ideologie der Blutreinheit und die Beweggründe für das Edikt durch das antijudaische Vorurteil verbunden, dass Juden – wie auch Neuchristen – subversiv handeln, um die Kirche zu zerstören!<sup>56</sup>

### 1.2.3. Weitere Entwicklung nach dem Traktat „*Contra Madianitas et Ismaelitas*“

#### **Die Spanische Inquisition**

1478 gestattete Papst Sixtus IV. in einer Bulle die Errichtung von Inquisitionsgerichten und die Einsetzung von Inquisitoren in Kastilien. Obwohl dies zweifellos auf Wunsch der kastilischen Regentin geschehen war, sollten noch zwei Jahre vergehen, bevor im Jahr 1480 zwei Mitglieder des Dominikanerordens in Medina del Campo zu Inquisitoren ernannt wurden. Nicht einmal eineinhalb Jahre später folgte die Ernennung weiterer sieben Inquisitoren, darunter auch Tomas de Torquemada, der aufgrund seiner Verwandtschaft mit Juan de Torquemada in dieser Arbeit einige Male erwähnt wird. Von Sevilla aus, wo es 1481

---

<sup>53</sup> Kamen, Spain, Seite 39f

<sup>54</sup> Kamen, Spain, Seite 39f

<sup>55</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 17

<sup>56</sup> Faur, Modernity, Seite 36

zu den ersten Todesurteilen durch<sup>57</sup> die Inquisition gekommen war, fasste die Spanische Inquisition nach und nach zunächst in ganz Kastilien und schließlich auf der gesamten Iberischen Halbinsel Fuß.

Die Einführung der Inquisition in Aragon 1483 löste in der Bevölkerung allerdings viel Unwillen und auch Widerstände aus, nicht zuletzt deshalb, weil die Inquisition in Aragon als kastilische Institution empfunden wurde und ihre Anwendung in Aragon übergriffig erschien. Im Lichte dieser Bedenken erstaunt es auch nicht, dass die Ernennung des kastilischen Inquisitors Torquemada zum Generalinquisitor von Aragon für weiteres Misstrauen sorgte. 1485 wurde in Saragossa sogar ein Inquisitor ermordet.

1488 wurde der Consejo de la Suprema y General Inquisicion, also ein Inquisitionsrat, gegründet. Der Rat bestand aus 4 Personen; erster Generalinquisitor wurde Tomas de Torquemada.

Nach der Entdeckung Amerikas sah man in Spanien die Notwendigkeit, auch in der Neuen Welt Inquisitionsgerichtshöfe aufzubauen. Nachdem die Inquisition dort anfangs Sache der Bischöfe gewesen war, entstanden - beginnend in Mexiko, Lima und Cartagena - nach und nach insgesamt 20 Inquisitionstribunale.

Die Geschichte der Spanischen Inquisition endete schließlich endgültig 1829 beziehungsweise 1834. Schon davor hatte es ab 1808 mehrere Versuche gegeben, die Inquisition abzuschaffen; es war aber immer zu Wiedereinführungen gekommen. 1829 jedenfalls beendete zunächst der Papst die Unabhängigkeit der Inquisition, woraufhin die spanische Krone sie 1834 offiziell abschaffen konnte.<sup>58</sup>

Die Aktivitäten der Inquisitionsgerichtshöfe in den etwa 350 Jahren ihres Bestehens teilt man traditionell in vier Phasen mit unterschiedlichen Schwerpunkten ein. In der ersten Phase von ihrer Gründung bis etwa 1530 bildeten Prozesse gegen aus dem Judentum konvertierte Neuchristen eindeutig den Fokus der Inquisitionstribunale. Bis 1620 richteten die Inquisitoren ihr Hauptaugenmerk dann auf die Verfehlungen der Moriscos. Schließlich folgte die dritte Phase, in der erstmals hauptsächlich gegen Altchristen vorgegangen wurde. Etwa ab der Mitte des 17. Jahrhunderts waren es wieder die Conversos, die hauptsächlich vor Inquisitionstribunalen standen. Dass sich die Inquisitoren wieder mehr für die aus dem Judentum stammenden Neuchristen interessierten, hing auch damit zusammen, dass ab

---

<sup>57</sup> Eigentlich war es nicht die Inquisition selbst, die die Todesurteile vollstreckte; die Angeklagten wurden für die Hinrichtung von den Inquisitionstribunalen der staatlichen Amtsgewalt, dem sogenannten „weltlichen Arm“, übergeben.

<sup>58</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 14f; Baer, Christian Spain, Seite 324ff; Beinart, Trial, Seite 20f; Kamen, Inquisition, Seite 51ff; Kamen, Spain, Seite 35ff; Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 59ff

dem 16. Jahrhundert viele Neuchristen vor der portugiesischen Inquisition, die damals sehr streng gegen Kryptojuden vorging, nach Spanien geflohen waren.<sup>59</sup>

Die vielleicht wichtigsten Fragen, nämlich die nach der Motivlage, der genauen Zielsetzung und natürlich der Bewertung der Inquisition, sollen abschließend noch erörtert werden.

Warum genau kam es zur Einführung der Inquisition? Und wer verfolgte durch die Etablierung eines solchen Gremiums welche Ziele? Wie ist die Spanische Inquisition in ihrem Handeln historisch zu bewerten?

Schwerhoff hebt zunächst hervor, dass die Bettelorden wohl maßgeblich daran beteiligt waren, die katholischen Könige von der Notwendigkeit von Inquisitionsgerichtshöfen zu überzeugen. Bereits in den 1460er Jahren forderte eine Gruppe von Franziskanern unter der Führung von Alonso de Espina die Einrichtung einer Inquisition, um gegen die Ausbreitung von Häresien besser vorgehen zu können; 1477 warnte der Dominikaner Alonso de Hoyeda die Königin eindringlich vor der Häresie vieler Conversos.<sup>60</sup>

Die Rolle jenes Alonso de Espina bei der Errichtung spanischer Inquisitionsgremien kann kaum überschätzt werden. Espina, der in der Geschichtsschreibung fälschlicherweise selbst lange für einen Converso gehalten wurde<sup>61</sup>, stellte die ganze Gruppe der Neuchristen unter den Generalverdacht, weiterhin an der jüdischen Religion festzuhalten. Er verfasste auch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts seine bekannte Schrift „*Fortalitium Fidei*“, die Beinart nur folgendermaßen charakterisieren kann,

*„that it brims over from beginning to end with hatred of both Jews and Conversos.“<sup>62</sup>*

Espina beschrieb nicht nur die typischen Verfehlungen, derer sich seiner Meinung nach viele Conversos schuldig machten, sondern erstellte auch ganze Kataloge von kryptojüdischen Verhaltensweisen. Um gegen die Häresie der Neuchristen gut vorgehen zu können und die Gefahr für die Kirche bannen zu können, empfahl er eine möglichst weitreichende Trennung von Christen und Juden beziehungsweise judaisierenden Neuchristen, die Ausweisung aller Juden, die konsequente gerichtliche Verfolgung von Kryptojuden inklusive der Konfiszierung ihres Eigentums sowie die Einbindung aller Christen als Ankläger potentieller Häretiker. Espina versuchte, die Methoden der mittelalterlichen Inquisition für den spanischen Kontext

---

<sup>59</sup> Melammed, Daughters, Seite 9; Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 76ff

<sup>60</sup> Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 63f

<sup>61</sup> Beinart hält Espina für einen Converso, wohingegen Kamen und Netanyahu der Meinung sind, dass es sich bei Espina nicht um einen Neuchristen handelte. Zumindest, dass es sich bei ihm um einen Konvertiten der ersten Generation handelte, kann man wohl aufgrund seines – laut Kamen und Netanyahu – mangelhaften Wissens über das Judentum als gesichert annehmen. (Kamen, Inquisition, Seite 41; Netanyahu, Origins, Seite 818ff)

<sup>62</sup> Beinart, Trial, Seite 10

zu adaptieren, und gab der Politik der nächsten Jahrzehnte – sowohl, was die Inquisition betrifft, als auch, was das Vertreibungsdekret angeht – zweifellos viele Impulse. Da seine Aussagen auch an vielen Stellen die Juden generell als Rasse verdammen, hatte er natürlich auch auf das Gedankengut der *Limpieza de Sangre* Einfluss.<sup>63</sup>

Da die Katholischen Könige nicht nur gegen Unruhen im von Bürgerkriegen zerrütteten Inneren von Kastilien und Aragon vorgehen mussten, sondern zur Zeit der Einführung der Inquisition auch das muslimische Granada noch nicht eingenommen war, liegt es auf der Hand, dass die Konsolidierung ihrer Macht und daher eine möglichst weitgehende Erhaltung des religiösen Friedens in ihrem Herrschaftsgebiet zu den Prioritäten der Herrscher zählten. Die Formulierung „religiöser Friede“ wurde hier mit Bedacht gewählt, da ja mehr als 10 Jahre vor dem Vertreibungsdekret in einem Reich, in dem Juden, Christen und auch Muslime lebten, von der religiösen Einheit, die viele andere europäische Herrscher anstrebten, keine Rede sein konnte. Außerdem soll noch erwähnt werden, dass die Katholischen Könige vielen Autoren als zumindest nicht eindeutig antisemitisch gelten, da nicht nur Juden, sondern vor allem auch Neuchristen sehr häufig hohe Positionen und Ämter an deren Hof erlangten.<sup>64</sup>

Laut Schwerhoff spricht

*„die Tatsache, dass die Masse der ehemals jüdischen Neuchristen unbehelligt blieb, gegen das Bild einer (...) rassistisch motivierten (...) ethnischen Purifizierung der Iberischen Halbinsel.“<sup>65</sup>*

Er verweist diesbezüglich darauf, dass maximal 10% aller Neuchristen - nach seinen Angaben etwa 25 000 Personen – bis 1520 vor ein Inquisitionsgericht treten mussten.<sup>66</sup>

Kamen beschreibt die Entscheidung der Katholischen Könige, eine Inquisition einzuführen, überhaupt als eine Routinemaßnahme, die aus anderen Ländern bekannt war und die man beim Verdacht auf um sich greifende Häresien sozusagen automatisch ergriff. Er untermauert diese Ansicht auch dadurch, dass die Zahl der Inquisitionstribunale zwar stetig anstieg, diese Ausbreitung aber relativ langsam geschah. Dass die Inquisition in der ersten Zeit nur in Andalusien operierte und dann mehrere Jahre auf Kastilien beschränkt war, bevor sie auch in Aragon eingerichtet wurde, zeigt nach Meinung Kamens, dass die Katholischen

---

<sup>63</sup> Baer, Christian Spain, Seite 283ff; Beinart, Trial, Seite 9ff; Kamen, Inquisition, Seite 41; Netanyahu, Origins, Seite 814ff

<sup>64</sup> Kamen, Inquisition, Seite 54; Kamen, Spain, Seite 38; Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 64

<sup>65</sup> Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 64

<sup>66</sup> Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 64

Könige mit der Gründung des ersten Inquisitionstribunals keine auf ihr gesamtes Herrschaftsgebiet angelegte Langzeitstrategie verfolgten.<sup>67</sup>

Netanyahu sieht – wie ich später noch genauer erläutern werde – in der Einsetzung von Inquisitionstribunalen ein rassistisch-antisemitisch begründetes Vorgehen der spanischen Altchristen gegen die ihnen schon immer verhassten, aber jetzt unter dem „Deckmantel des Christentums“ auch zur wirtschaftlichen und sozialen Konkurrenz gewordenen Juden.

Relativ einig sind sich fast alle Historiker in ihrer Einschätzung, dass die Einführung der Inquisition keine wirtschaftlichen beziehungsweise finanziellen Hintergründe hatte. Die Tatsache, dass freiwillig gestehende Büßer oft hohe Strafzahlungen leisten mussten und Angeklagte der Inquisition in den meisten Fällen ihres ganzen Besitzes verlustig gingen, hatte oft zum Vorwurf geführt, dass die Inquisition – und auf diesem Weg auch die Krone – hauptsächlich das Ziel hatte, sich zu bereichern. Tatsächlich zeigen Untersuchungen aber, dass es sich in den meisten Jahren um ein Nullsummenspiel handelte. Die Inquisitionstribunale nahmen zwar viel ein, hatten aber auch hohe Kosten zu tragen. Die wichtigsten Einnahmen bestanden aus besagten Strafzahlungen und konfisziertem Eigentum. Aber den Einnahmen standen hohe Ausgaben in Form von Löhnen und dem Anmieten und der Erhaltung von Unterkünften gegenüber.<sup>68</sup>

Man kann wohl zusammenfassend konstatieren, dass die Etablierung der Spanischen Inquisitionen nicht monokausal erklärt werden kann, sondern dass viele Elemente und Aspekte einander ergänzten. Als bedeutendste Beweggründe seien hier das damals selbstverständliche Vorgehen gegen Häresien, die Einflussnahme einzelner Personen auf die Monarchen, der Wunsch von Fernando und Isabel nach Konsolidierung der Macht und religiösem Frieden, aber wohl auch ihre Hoffnung, auf diese Weise die Konversengegner zu beschwichtigen, genannt.

Um die abschließende Bewertung der Inquisition etwas zu erleichtern, sollen als grobe Richtlinie auch zwei Zahlen genannt werden: Kamen nimmt an, dass es in den ersten 40 Jahren der Tätigkeit der Inquisitionstribunale auf der gesamten Iberischen Halbinsel zu etwa 2000 Todesurteilen kam.<sup>69</sup> Schwerhoff weist darauf hin, dass zwischen 50 und sogar 75% aller jemals in Spanien abgehaltenen Inquisitionsverfahren in den ersten 50 Jahren, also bis etwa 1530, stattfanden; für diesen Zeitraum nennt er eine maximal vorstellbare Anzahl von 12 000 hingerichteten Personen.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Kamen, Inquisition, Seite 52ff

<sup>68</sup> Kamen, Inquisition, Seite 54; Kamen, Spain, Seite 39

<sup>69</sup> Kamen, Spain; Seite 37

<sup>70</sup> Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 68

Gegen Ende dieses Kapitels möchte ich noch auf die sogenannte „Leyenda Negra“ eingehen, eine Legendenbildung auch rund um die Spanische Inquisition, die aber weite Kreise zog und der so eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zukam. Der Begriff „Schwarze Legende“ entstand erst im 20. Jahrhundert und fasst alle antispanischen Stereotypen und Geschichtsbilder zusammen, die Spanien – und vor allem oft das Handeln der Spanischen Inquisition – als grausam, brutal, religiös fanatisch und allgemein barbarisch und rückständig charakterisieren.<sup>71</sup> Wie lange solche Geschichtstradierungen weiterwirken können, merkt man auch an Kamens Einleitung zu seinem Buch über die Spanische Inquisition, in der er nicht nur klarstellt, dass es auch in fast allen anderen europäischen Ländern Inquisitionstribunale gab, sondern seine Leser fast entschuldigend auf die folgende Lektüre vorbereitet:

*„I may be depriving readers of the familiar images of terror, flames and tyranny they may prefer to see, and many who prefer moral outrage to dictate their view of the past will assuredly be disappointed.“<sup>72</sup>*

Wie bewerten aber nun die Historiker die Inquisition? Kamens Position wurde eigentlich durch die Einleitung zu seinem Buch schon fast ausreichend dargelegt. Er weist darauf hin, dass es noch zahlreiche Forschungsdesiderate gibt; als Beispiel nennt er die Frage, warum sich gerade auf der Iberischen Halbinsel, wo man über Jahrhunderte gelernt hatte, mit religiösem Pluralismus umzugehen, und wo es noch nie Inquisitionsgerichtshöfe gegeben hatte, eine so mächtige Inquisitionsstruktur etablieren konnte. Kritisch merkt er an, dass die Forschungen zur Inquisitionsgeschichte sich fast immer auf deren Umgang mit den Neuchristen beschränken und dadurch die soziale und gesellschaftliche Rolle dieses Gremiums außer Acht gelassen wird.<sup>73</sup> Manchen jüdischen Historikern – hier wären Baer, Beinart<sup>74</sup> und Netanyahu zu nennen – wirft Kamen sogar offen vor, dass

*„some of these writers often discarded historical evidence and invented a palpably untrue image of the inquisition.“<sup>75</sup>*

Kamen lehnt die Idee, dass die Inquisition das Resultat einer fanatisch katholischen und/oder rassistischen und antisemitischen Gesellschaft oder Elite war, also rundheraus ab, wohingegen zum Beispiel Netanyahu durch seine Forschungen genau diese Rassismus-These bestätigt sieht. Für ihn gilt:

---

<sup>71</sup> Kamen, Inquisition, Seite 379ff; Kamen, Spain, Seite 175ff; Melammed, Daughters, Seite 10

<sup>72</sup> Kamen, Inquisition, Seite x

<sup>73</sup> Kamen, Inquisition, Seite 374ff

<sup>74</sup> Kamen, Inquisition, Seite 385

<sup>75</sup> Kamen, Inquisition, Seite 385



*„In seeking to identify the whole Marrano group with a secret Jewish heresy, the Spanish Inquisition was operating with a fiction (...) and it was driven to this operation by racial hatred (...).“<sup>76</sup>*

Für Netanyahu wurden die Conversos des 15. Jahrhunderts in der spanischen Gesellschaft

*„attacked from every angle: socially, economically, politically, racially, morally, and religiously.“<sup>77</sup>*

Für ihn, ebenso wie für Beinart und Baer<sup>78</sup>, war die Inquisition also nur ein weiteres Ventil für den Hass der Altchristen auf Juden wie Konvertiten.

### **Das Jahr 1492: Vertreibungsedikt, Massenkonzersion und eine neue Situation für die Conversos**

*„We were informed that in these our kingdoms there were some bad Christians who judaized and apostatized from our holy Christian faith, this being chiefly caused by the communication of the Jews with the Christians ... it is evident and apparent that the great damage to the Christians has resulted from and does result from the participation, conversation, and communication that they have had with the Jews ...“<sup>79</sup>*

So beginnt das Edikt, mit dem die Katholischen Könige Fernando und Isabel am 31. März 1492 allen in ihrem Herrschaftsbereich auf der Iberischen Halbinsel (und später auch in Sizilien) lebenden Juden bekanntgaben, dass sie 4 Monate Zeit hätten, um entweder auszuwandern oder den christlichen Glauben anzunehmen. Das Edikt nennt auch ganz deutlich den Grund für diese Maßnahme: die Monarchen meinten, in den verbliebenen jüdischen Gemeinden ein negatives Vorbild für die zahlreichen Neuchristen zu erkennen, und befürchteten, dass den Conversos eine vollständige Eingliederung ins Christentum nicht möglich sein würde, solange vor ihren Augen jüdisches Leben und jüdische Sitten praktiziert wurden. Alpert fasst die grundlegende Überlegung hinter dem Edikt sehr treffend so zusammen:

*„Without neighbours and relatives who still lived Jewish lives, deprived of rabbis who could teach Hebrew, Jewish doctrine and practice, without butchers skilled in the techniques of Jewish animal slaughter, deprived of Hebrew texts of the Scriptures and*

---

<sup>76</sup> Netanyahu, Marranos, Seite 3

<sup>77</sup> Netanyahu, Origins, Seite 1047

<sup>78</sup> Baer schildert am Beispiel des Prozesses um das angeblich ermordete Kind von La Guardia, wie sehr die Inquisitionstribunale und ihre Vorgehensweise von antisemitischen Stereotypen durchdrungen waren (Baer, Christian Spain, Seite 423).

<sup>79</sup> David Raphael, The Expulsion 1492 Chronicles. An Anthology of Medieval Chronicles Relating to the Expulsion of the Jews from Spain and Portugal, North Hollywood 1992, Seite 189-193, nach: Melammed Renee Levine, Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile, New York/Oxford 1999, Seite 16

*their exegesis, of rabbinic and prayer texts, there could be no more Jewish community. In that way the conversos, lacking all points of Jewish reference, would be more easily absorbed into the Christian majority.“<sup>80</sup>*

Das Edikt und die Vertreibung der Juden werfen bis heute viele Fragen auf, da die genaue Anzahl an Vertriebenen beziehungsweise Taufwilligen nicht feststeht, aber auch die Motive der Katholischen Könige für die endgültige Vertreibung nicht als zweifelsfrei geklärt gelten.

Weitgehende Einigkeit besteht unter den Historikern darin, dass sich die Mehrheit der vom Edikt betroffenen Juden für die Annahme des Christentums und gegen das Verlassen ihrer Heimat entschied. Aber bereits bei der Frage, wie viele Juden im März 1492 nach den Ereignissen von 1391 und einem Jahrhundert massiven Drucks zur Konversion überhaupt noch im Gebiet der Katholischen Könige lebten, gehen die Meinungen der Autoren weit auseinander. Kamen rechnet mit 80 000 bis 90 000 Juden in Kastilien, Aragon, Valencia und Navarra und verweist darauf, dass in jüdischen Chroniken weitaus höhere Zahlen kolportiert wurden, um dem Ausmaß der Katastrophe für das jüdische Volk mehr Ausdruck zu verleihen. Alpert schließt sich dem Argument an, dass von jüdischen Chronisten überlieferte Angaben von rund 400 000 noch in Spanien lebenden Juden vollkommen abwegig seien. Er hält Kamens Angaben aber dennoch für zu niedrig, da diese erstens auf Steuerlisten basieren, in welchen ärmere jüdische Familien naturgemäß nicht aufschienen, und zweitens eine derart geringe Zahl von Vertriebenen – nämlich maximal 40 000 bis 50 000, von denen die meisten wahrscheinlich ins benachbarte Portugal<sup>81</sup> flohen – nicht erklären kann, warum das spanische Judentum in der Zeit nach der Vertreibung unter anderem in Nordafrika, Griechenland, Italien und der Türkei<sup>82</sup> zu einigem Einfluss gelangen konnte.<sup>83</sup>

Was die Motive der Krone zur Vertreibung der Juden betrifft, so bezweifeln viele Historiker stark, dass die Katholischen Könige nur durch Antisemitismus und den Wunsch nach religiöser Einheit auf der Iberischen Halbinsel getrieben waren, als sie das Edikt unterzeichneten. Eine solche Motivlage ist in der Tat schon alleine deshalb mehr als fragwürdig, weil Fernando und Isabel – wie ich im Kapitel über die Inquisition bereits erwähnte – nie als antisemitisch galten. Außerdem begrüßten sie es, dass viele Juden im Land blieben und sich taufen ließen; ja, sie nahmen Juden, die sich für das Exil entschieden hatten, aber später doch als Getaufte zurückkehren wollten, nicht nur gerne wieder auf,

---

<sup>80</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 2

<sup>81</sup> In Portugal kam es 1497, also nur wenige Jahre später, auch zur Vertreibung der Juden, woraufhin viele Exilanten nach Spanien zurückkehrten.

<sup>82</sup> Laut Kamen kam es infolge des Edikts von 1492 zu keiner Einwanderung in die heutige Türkei. (Kamen, *Spain*, Seite 37)

<sup>83</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 27ff; Kamen, *Inquisition*, Seite 27ff; Kamen, *Spain*, Seite 37

sondern gaben ihnen auch ihren Besitz und ihre Ämter zurück. All dies widerspricht der These, dass dem Edikt primär antisemitische oder gar rassistische Motive zugrunde lagen und dass durch die Vertreibung eine möglichst flächendeckende Bereinigung der Bevölkerung von jüdischem Blut erfolgen sollte.

Wirtschaftliche Gründe sind auch eher auszuschließen; im Gegenteil, die Krone gehörte sogar zu den ganz wenigen in finanzieller Hinsicht Leidtragenden des Vertreibungsedikts. Überhaupt ist an dieser Stelle zu erwähnen, dass der wirtschaftliche Schaden, den die Vertreibung der Juden nach sich zog, lange Zeit für weitreichender gehalten wurde, als er tatsächlich war. Die Schuldner, deren jüdische Gläubiger das Land verlassen mussten, profitierten von dem Edikt. Die Krone, als deren Eigentum die Juden ja gegolten hatten und der sie steuerpflichtig gewesen waren, hatte als Einzige einen erheblichen Verlust zu tragen. Auch kam es wohl, da sich gerade die gut situierten und wohlhabenden Juden überdurchschnittlich oft zur Konversion entschieden, kaum zu erheblichen Engpässen bei den Leistungen, die Juden erbracht hatten, oder zu Vakanzten in von Juden besetzten Ämtern. Darüber, wie viel von ihrem Vermögen die vertriebenen Juden retten beziehungsweise ins Exil mitnehmen konnten, scheiden sich die Geister. Bei diesem Aspekt der Vertreibung ist auch zu berücksichtigen, dass in Kastilien und Aragon unterschiedliche Regelungen zur Anwendung kamen. Viele Quellen aus dieser Zeit berichten, dass die (kastilischen?) Juden nur wenige Wertgegenstände mitnehmen durften und deshalb einen Großteil ihres Besitzes verlustreich verkaufen mussten; in Aragon hingegen war es ins Exil Flüchtenden aber erlaubt, all ihr Habe mitzunehmen, wie umfangreiche Bordlisten von Schiffen beweisen. Auch ist nicht zu vergessen, dass viele Juden dem übereilten und daher meist ungünstigen Verkauf ihres Eigentums oft durch den einfachen Trick entgingen, ihren Besitz auf verwandte Conversos zu überschreiben.<sup>84</sup>

Wenn also rassistisch-antisemitische und wirtschaftliche Motive auszuschneiden scheinen, ging es den Katholischen Königen dann wirklich bei der Vertreibung der Juden nur darum, der kryptojüdischen Häresie die Basis zu entziehen? Hatten die Berichte der Inquisition das Königspaar so entsetzt, dass sie keine andere Möglichkeit mehr sahen, als sozusagen die Nabelschnur, durch die das offen gelebte iberische Judentum das verborgene Judentum der Neuchristen weiterhin nährte (oder zu nähren schien), radikal zu kappen? Es mag so gewesen sein; wenn es aber so war, dann ist es eine Ironie der Geschichte, dass gerade das Vertreibungsedikkt die kryptojüdischen Tendenzen des spanischen Neuchristentums massiv stärkte. Unabhängig davon, wie weit judaisierende Praktiken und Glaubenssätze unter den Conversos am Anfang des Jahres 1492 verbreitet waren (worauf das Kapitel 1.3. über die

---

<sup>84</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 27; Kamen, *Inquisition*, Seite 28ff; Kamen, *Spain*, Seite 38

Conversos eine Antwort zu geben versuchen wird), darf es als gesichert gelten, dass die tausenden neugetauften Juden von 1492, die sich noch dazu aus Familien rekrutierten, die dem Druck zur Konversion ein Jahrhundert standgehalten hatten und daher als besonders gläubig gelten müssen, mit einer viel größeren Wahrscheinlichkeit am jüdischen Glauben festhalten würden als die bisherigen Conversos.<sup>85</sup> Insofern meine ich, dass der Satz, den Netanyahu eigentlich über die Einführung der Spanischen Inquisition schrieb, hier in abgeänderter Form sehr gut passt:

*„It was not a powerful Marrano movement that provoked the expulsion of the Jews, but it was the expulsion of the Jews that caused the temporary resurgence of the Spanish Marrano movement.“<sup>86</sup>*

### **1.3. Leben und Glauben der spanischen Neuchristen**

In diesem Kapitel möchte ich zuerst die spanischen Conversos als soziale Gruppe vorstellen und, soweit möglich, ihre Lebensumstände und ihren Alltag sowie ihre Aufstiegsmöglichkeiten im christlichen Spanien schildern. Um aber auch der großen Vielfalt, die innerhalb der Gruppe der Neuchristen zweifellos bestand, gerecht zu werden, werden anschließend die 4 Gruppen von Conversos, die Jose Faur in seinem Buch unterscheidet, vorgestellt. Natürlich bleibt auch eine solche Einteilung immer auf Pauschalisierungen und Kategorisierungen angewiesen, die dem einzelnen Individuum wohl nie gerecht werden kann; aber dennoch halte ich die genauere Beschreibung von Faur's Converso-Gruppen für ein probates Mittel, sich der unterschiedlichen Lebensstile, Glaubensmodelle und Denkweisen bewusst zu werden, mit denen Juden auf ihre mehr oder weniger erzwungene Konversion reagierten. Das Wissen um die mannigfaltigen Umgangsweisen der Conversos mit ihrem plötzlichen Christ-Sein erleichtert meinem Empfinden nach auch die Beantwortung der Frage, als wie christlich oder jüdisch die Neuchristen nun tatsächlich eingeschätzt werden sollten. Das Kapitel bietet weiters einen Einblick in die judaisierenden Riten, wie sie in manchen, aber gewiss nicht in allen neuchristlichen Haushalten praktiziert wurden. Am Ende des Kapitels versuche ich dann, die „Gretchenfrage“ – also die Frage nach dem Glauben der Conversos - zu beantworten. Der Begriff „Gretchenfrage“ passt hier in doppelter Weise: einerseits thematisch, weil die Neuchristen – frei nach Goethe – über den Umweg historischer Quellen gefragt werden, „wie sie es mit dem Glauben halten“; andererseits verstehen wir im heutigen Sprachgebrauch unter einer Gretchenfrage eine entscheidende Frage. Und die Frage nach der religiösen Überzeugung der Neuchristen war in der spanischen Gesellschaft des 15. Jahrhunderts der Dreh- und Angelpunkt, um den alles

---

<sup>85</sup> Kamen, Spain, Seite 35; Melammed, Daughters, Seite 16f

<sup>86</sup> Netanyahu, Marranos, Seite 3

kreiste, die entscheidende Frage, die zum Statut von Toledo, zur Einführung der Inquisition in Spanien, zum Vertreibungsedikt und natürlich auch zur Abfassung von Torquemadas Traktat führte!

### **Die Conversos, eine neue Bevölkerungsgruppe**

Fest steht, dass es nach den Massenkonversionen des Jahres 1391 auf der Iberischen Halbinsel plötzlich eine neue, zahlenmäßig durchaus bedeutende soziale Gruppe gab – die Conversos oder Neuchristen. Es ist nachvollziehbar, kann aber dennoch kaum ausreichend betont werden, wie tiefgehend das ungeplante und plötzliche „Auftauchen“ der Conversos die Gesellschaftsstruktur der Iberischen Halbinsel veränderte.

Die Neuchristen hatten nicht nur mit ihrer neuen Identität als Christen zu kämpfen; im Positiven eröffneten sich ihnen nun auf einmal Berufswege, die ihnen als Juden verschlossen geblieben waren. Parallel dazu musste sich das deutlich geschwächte Judentum nicht nur mit seiner neuen Rolle in den spanischen Ländern abfinden, sondern auch geeignete Wege des Umgangs mit den ehemaligen Glaubensgenossen finden. Aber auch die Altchristen blieben von Veränderungen nicht verschont; es dauerte nur wenige Jahrzehnte, bis viele Altchristen die Judeo-Cristianos hauptsächlich als ungeliebte Konkurrenten um hohe Ämter bei der Krone und im Klerus wahrnahmen!

In dieser dynamischen Situation und über all diese Veränderungen hinweg blieben die Conversos aber in gewisser Hinsicht ein „Fremdkörper“ in der spanischen Gesellschaftsstruktur. Beinart spricht passenderweise von einer

*„interim society: they had withdrawn from one society, but had not been absorbed into the other.“<sup>87</sup>*

Alpert nennt die Neuchristen

*„souls in Conflict, because of their sense of guilt for not completely obeying Jewish religious law on the one hand and, on the other, for not being faithful to the teachings of the church.“<sup>88</sup>*

---

<sup>87</sup> Beinart, Trial, Seite 1

<sup>88</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 203

Und schließlich weist Faur darauf hin, dass

*„when a social group coerces another to forfeit its own values and to integrate with them, the coercers in turn become affected by the very people they wanted to proselytize.“<sup>89</sup>*

Obwohl sich also der christliche Glaube unter den Conversos allmählich immer nachhaltiger etablierte - wie ich in diesem Kapitel aufzeigen werde -, blieben sie ein Fremdkörper, innerlich zwischen zwei Glaubenswelten hin- und hergerissen, äußerlich nicht mehr zur jüdischen Gemeinde gehörig, aber nicht vollständig in der christlichen aufgenommen. Beide Seiten, Juden wie Altchristen, erfüllten die erfolgreichen Berufslaufbahnen der Conversos mit Neid. Die Altchristen hielten zusätzlich oft an antisemitischen Vorurteilen fest und übertrugen sie auf ihre neuen Glaubensgenossen.

#### **4 Gruppen von Conversos**

Faur unterscheidet in seinem Buch Conversos, die den christlichen Glauben voll und ganz als ihren eigenen annahmen, solche, die sich selbst weiterhin als gläubige Juden verstanden, des Weiteren Conversos, die eine Verbindung zwischen Judentum und Christentum herstellten, und letztlich jene Konvertiten, die durch die erzwungene Konversion aufhörten, überhaupt zu glauben.

Viele Neuchristen fanden im Christentum ein neues spirituelles Zuhause, trennten sich völlig vom Judentum und verstanden sich ganz und gar als Christen. Was als Zwangstaufe oder strategische Entscheidung begonnen hatte, wandelte sich bei vielen zu wahrer Zuneigung zur Lehre der Kirche und zu einem aus tiefstem Herzen empfundenen Bekenntnis zu Jesus Christus als ihren Erlöser. Auch die Diskriminierung und die zahlreichen Ungerechtigkeiten, die diese Neuchristen durch viele Altchristen oder auch vor Inquisitionsgerichten erlebten, konnten ihrem Glauben in den meisten Fällen keinen Abbruch tun. Sie kritisierten diese Praktiken zwar als unchristlich, wandten sich aber nicht von ihrer neuen Religion ab. Cartagena zum Beispiel bemängelte die Diskriminierung der Neuchristen als dem Evangelium widersprechend. Allerdings ist leider auch zu vermerken, dass einige dieser Conversos, die den christlichen Glauben für sich angenommen hatten, größte Ablehnung gegen alles Jüdische und vor allem gegen nicht in gleichem Ausmaß überzeugte Mitkonvertiten entwickelten. Mit dem für Konvertiten schon fast sprichwörtlichen Eifer missionierten manche von ihnen, wo es nur ging, und denunzierten auch andere Neuchristen, deren Gewöhnung an das christliche Leben ihnen nicht schnell genug vorstattenging.

---

<sup>89</sup> Faur, *Modernity*, Seite 1

Die zweite Gruppe umfasst jene Neuchristen, die dem neuen Glauben ablehnend gegenüberstanden und weiterhin – soweit es möglich war – als Juden lebten. Für diese Conversos galt die Verehrung des christlichen dreieinen Gottes geradezu als Götzendienst. Sie lehnten die christliche Ethik unter anderem auch mit dem Argument als heuchlerisch ab, dass sie von den (Alt)christen nur Gewalt und Diskriminierung erfahren hätten. Dieser Gruppe von Judeo-Cristianos galt das Christentum als Feind des Judentums; sie sahen die Taufe nur als eine Strategie, um sich vor christlichen Übergriffen zu schützen. Nicht wenige Conversos unter ihnen sehnten sich nach einer Möglichkeit, die Iberische Halbinsel zu verlassen und wieder unbehelligt als Juden leben zu können.

Als dritte Gruppe beschreibt Faur die sogenannten jüdisch-christlichen Conversos, die zwar den Glauben an Jesus Christus angenommen hatten, aber dennoch in vielen Lebensbereichen an ihrem jüdischen Erbe festhielten. Laut Faur müssen sie zweifellos als echte Christen gelten, beschäftigten sich aber im Unterschied zur ersten Gruppe, die ihr Jüdisch-Sein ja gänzlich ablehnte, intensiv und auch theologisch mit ihrer Abstammung aus dem jüdischen Volk. Sie hatten der sich auf dem Vormarsch befindlichen antisemitischen Limpieza-Ideologie, die die ehemals jüdischen Christen verachtete, etwas entgegensetzen: nämlich Stolz auf ebendiese jüdische Abstammung, die ihnen wegen der Verbindung zu dem Juden Jesus und zu den allesamt jüdischen Aposteln als besonders wünschenswert galt. Manche Conversos meinten, dass es durch die Konversion so vieler Juden zum christlichen Glauben sogar zu einer Art eschatologischen Versöhnung von Judentum und Christentum kommen würde und dass die Wiederkunft des Messias unmittelbar bevorstünde. Gerade diese dritte Gruppe von Neuchristen, die Hingabe an ihre neue Religion mit Stolz auf ihre jüdische Herkunft verband, schaffte in fast allen Bereichen des öffentlichen Lebens einen geradezu kometenhaften Aufstieg. In der Politik, in den Stadtverwaltungen, am Hof, in der Kirche und in der Wirtschaft, überall errangen Neuchristen sehr rasch einflussreiche Positionen und drückten dieser Epoche der spanischen Geschichte ihren Stempel auf.

Die vierte und letzte Gruppe bilden jene Neuchristen, die sich nach ihrer Konversion keiner der beiden Religionen zugehörig fühlten. Viele von ihnen waren wohl bereits als Juden nicht sehr gläubig gewesen; dem Religionswechsel hielt ihr Glaube an einen Gott jedenfalls in vielen Fällen nicht stand. Viele mögen desillusioniert gewesen sein und in Anbetracht der Tatsache, dass man Religionen scheinbar einfach wechseln kann, die Zuversicht verloren haben, dass spirituelles Suchen Wahrheit und Antworten bieten kann. Faur beschreibt auch, dass einige dieser Neuchristen durch die Konversion jegliche moralische Orientierung einbüßten. Das Mosaische Gesetz durfte ihr Leben nicht mehr lenken, und die christliche

Moral, die mit Gewalt, Unterdrückung und Zwangstaufe in ihr Leben getreten war, waren sie nicht bereit anzunehmen.<sup>90</sup>

### **Typische kryptojüdische Verhaltensweisen**

Wie bereits erwähnt, finden wir die meisten Informationen über das sogenannte judaisierende Verhalten mancher Neuchristen in den Akten der Inquisitionsgerichte. Diese Berichte bilden zwar einerseits eine hervorragende Quelle, um sich mit den (angeblich?) typischen Praktiken der Kryptojuden vertraut zu machen, haben aber andererseits natürlich den Nachteil, dass sie keineswegs als neutral oder objektiv gelten können, wie unter anderem Kamen in seinem Buch über die Inquisition deutlich klarstellt.<sup>91</sup>

Bei überlieferten Geständnissen vor dem Inquisitionsgericht bestand und besteht stets der Verdacht, dass die Angeklagten nur das zugaben, wessen sie sich überführt glaubten. Judaisierende Praktiken, von denen sie sicher sein konnten, dass es keine Zeugen gab, wurden wohl so gut wie nie gestanden. Auch ist anzunehmen, dass selbst während der Gnadenfristen häufig nur unvollständige Berichte über die eigenen Verfehlungen abgegeben wurden. Dieses Vorgehen war zwar sehr riskant, da eine spätere Überführung zwangsläufig zur Verurteilung geführt hätte; dennoch gingen wohl viele dieses Risiko ein! Es liegt nahe, dass sie in diesen freiwilligen Geständnissen nur solche Praktiken erwähnten, die den Inquisitoren bereits als typisch judaisierende Riten bekannt waren. Die meisten Neuchristen vermieden es aller Wahrscheinlichkeit nach, die Inquisition über weitere, den Gerichtshöfen noch nicht bekannte Gewohnheiten der Kryptojuden zu informieren.

Mit Bezug auf die Zeugen, die vor den Inquisitionsbehörden aussagten, gibt es natürlich keinerlei Garantie, ob ihre Berichte der Wahrheit entsprachen; die Inquisition schloss Zeugen, die persönliche oder geschäftliche Zwistigkeiten mit den Angeklagten hatten, zwar aus, konnte aber natürlich nie alle theoretisch vorstellbaren Motive für Falschaussagen ausschließen. Auch äußerten sich viele Zeugen über Geschehnisse, die Jahre oder manchmal sogar Jahrzehnte zurücklagen; selbst wenn man die ehrlichsten Absichten der Zeugen voraussetzt, müssen solche Erinnerungen durch die lange Zeit, die seither vergangen war, als unverlässlich gelten. Viele Zeugen orientierten sich in ihren Aussagen wahrscheinlich auch an den Informationen der Inquisition über Kryptojuden. Um die Menschen dabei zu unterstützen, verschleierte jüdische Rituale bei Neuchristen überhaupt zu erkennen, veröffentlichten die Inquisitionsbehörden nämlich regelmäßig Aufstellungen von möglichen Indizien. Gemäß der bekannten Faustregel aus der Psychologie, dass Menschen

---

<sup>90</sup> Faur, *Modernity*, Seite 41ff

<sup>91</sup> Kamen, *Inquisition*, Seite 70f; Melammed, *Daughters*, Seite 17



das, worauf sie achten, auch häufiger wahrnehmen, erstaunt es kaum, dass ein Großteil der Zeugenaussagen sich auf diese bekannten Delikte beschränkte.<sup>92</sup>

Mit Blick auf diese Vorüberlegungen sollen auf den nächsten Seiten aber nichtsdestoweniger die wichtigsten Praktiken und Riten, die kryptojüdische Neuchristen oft gestanden bzw. die ihnen von Zeugen oft vorgeworfen wurden, dargestellt werden, da die Inquisitionsakten – vor allem, wenn man sich ihrer Mängel bewusst ist – dennoch einen interessanten und vielfältigen Einblick in das Leben der spanischen Judeo-Cristianos ermöglichen.

Prinzipiell kann man unter jenen Neuchristen, die ihre neue, offizielle Religion ablehnten und sich weiterhin dem Judentum zugehörig fühlten, zwei Arten von Gewohnheiten unterscheiden: jene Praktiken, die das Fortleben und das Weiterbestehen jüdischer Glaubensregeln im eigenen Haus und in der Familie zum Ziel hatten, und jene, die eine Auflehnung gegen den als aufoktroziert empfundenen christlichen Glauben und eine möglichst weitgehende Vermeidung der Partizipation an christlichen Riten darstellten.<sup>93</sup>

Die wichtigsten und häufigsten Praktiken der Judaisierer betrafen das Einhalten der Sabbatgebote, die Kaschrut, also die Speisevorschriften, das hebräische Beten und die Teilnahme an wichtigen jüdischen Festen sowie das Festhalten an jüdischen Trauer- und Begräbnisriten. Vorweg sei erwähnt, dass die Beschneidung keine große Rolle in den neuchristlichen Gemeinden spielte. Die Beschneidung wurde aufgrund ihres zweifachen Gefahrenpotentials bereits in der nächsten Generation sehr unüblich. Natürlich waren die gerade erst konvertierten Juden stets beschnitten. Die Neuchristen standen aber, wenn sie eine Beschneidung ihres Sohnes wünschten, vor mehreren Problemen. Zunächst war es nicht einfach, unauffällig einen Mohel, einen Beschneider, aufzusuchen oder gar zu sich einzuladen. Nach 1492 gab es dann auch keine jüdischen Beschneider mehr in Spanien. Das Risiko der Entdeckung war im Falle der Beschneidung ein doppeltes; nicht nur riskierte die Familie während der Beschneidung als Kryptojuden enttarnt zu werden, auch für den Sohn bedeutete die Beschneidung ein lebenslanges Risiko und stellte in der christlichen Lebenswelt der Familie ein Stigma dar.<sup>94</sup>

Kaum eine Gewohnheit ist unter kryptojüdischen Conversos so zahlreich und fundiert belegt wie das Anzünden der Sabbatkerzen und das Einhalten der Sabbatruhe. Viele Converso-Familien feierten den Sabbat bewusst in den hinteren Räumlichkeiten ihrer Häuser, um von der Straße aus nicht gesehen zu werden. Nicht wenige Kryptojuden täuschten oft Krankheiten oder Verletzungen vor, um die samstägliche Arbeitspause einhalten zu können.

---

<sup>92</sup> Kamen, *Inquisition*, Seite 70ff; Melammed, *Daughters*, Seite 17

<sup>93</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 175ff, besonders Seite 181ff

<sup>94</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 193

Auch das Tragen frischer Kleidungsstücke am Samstag konnte judaisierende Familien verraten. Trotz all dieser Einschränkungen blieb aber gerade das Halten des Sabbats unter allen jüdischen Traditionen bei vielen Conversos am längsten erhalten.<sup>95</sup>

Die Einhaltung der jüdischen Speisevorschriften war nicht immer ganz einfach. Anfangs konnten die Konvertiten noch kosher geschlachtetes Fleisch von jüdischen Fleischhauern beziehen. Was kurz nach 1391 noch kein großes Problem darstellte, wurde im Laufe des 14. Jahrhunderts, als immer mehr Juden konvertierten, die Lebensräume von Juden und Neuchristen sich allmählich entfernten und die Nachbarn die „verdächtigen“ Conversos zunehmend genauer beobachteten, immer schwieriger und ab 1492, als es gar keine jüdischen Metzgereien mehr gab, unmöglich. Einige Neuchristen versorgten sich in maurischen Geschäften mit halal geschächtetem Fleisch; viele Judeo-Cristianos waren auch schon lange dazu übergegangen, hauptsächlich Geflügel zu essen und dieses im Hinterhof – fern von fremden Augen – selbst zu schlachten und ausbluten zu lassen.<sup>96</sup>

Besondere Gerichte für jüdische Feiertage stellten die Kryptojuden immer vor zahlreiche Schwierigkeiten. Es gibt einige Berichte, die aufzeigen, dass es wohl lange Zeit in den jüdischen Gemeinden üblich war, jene Conversos, die sich das wünschten, mit Mazzen für das Pessachfest zu versorgen. Auch manch eine Neuchristin machte wohl ein regelrechtes Geschäft daraus, für jede Converso-Familie, die Interesse hatte, Pascha-Mazzen zu backen.<sup>97</sup> Der Freitag war in vielen judaisierenden neuchristlichen Haushalten ein arbeitsreicher und „gefährlicher“ Tag, da die Sabbatspeisen unauffällig vorbereitet werden mussten.<sup>98</sup> Eine Conversa berichtete darüber, dass sie immer auch das in christlichen Häusern am Freitag übliche Fischgericht zubereitete, damit sie der Geruch der Sabbateintöpfe nicht verraten würde, falls unangekündigt Besuch kam.<sup>99</sup>

Hier zeigt sich deutlich, dass es in vielen Haushalten besonders die Frauen waren, die jüdische Riten und Praktiken am Leben erhielten.<sup>100</sup> Eine nicht zu unterschätzende Gefahrenquelle bei der Einhaltung der Kaschrut waren die Bediensteten. Oft waren diese für die Besorgung der Lebensmittel verantwortlich und halfen auch zumeist bei der Zubereitung der Speisen. Dadurch gewannen sie natürlich einen guten Einblick in die Gewohnheiten der Familie und vor allem der Hausfrau. Da die Dienstverhältnisse zwischen der Familie und den Küchenmägden oft nicht für unbegrenzte Zeit galten und letztere nach dem Ende ihrer

---

<sup>95</sup> Beinart, Trial, Seite 243 und 273ff

<sup>96</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 196f; Beinart, Trial, Seite 259ff; Melammed, Daughters, Seite 21ff

<sup>97</sup> Melammed, Daughters, Seite 20

<sup>98</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 197ff

<sup>99</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 179

<sup>100</sup> Melammed, Daughters, Seite 18ff; Yovel, Within, Seite 83

Anstellung manchmal jegliche Loyalität zu ihren früheren Dienstgebern verloren, waren besonders die Aussagen solcher Bediensteten vor der Inquisition bei judaisierenden Neuchristen sehr gefürchtet.<sup>101</sup>

Unter den zahlreichen jüdischen Festen hatten für die Kryptojuden vor allem Pessach, Jom Kippur und Purim eine herausragende Bedeutung.<sup>102</sup> Da Pessach oft als das wichtigste Fest im jüdischen Jahreskreis schlechthin gesehen wird, versteht es sich von selbst, dass die Neuchristen, die nach wie vor an ihrer alten Religion hingen, dieses Fest unbedingt feiern wollten.<sup>103</sup> Ich könnte mir auch vorstellen, dass drei weitere Elemente die Pessachfeierlichkeiten für manche Neuchristen sehr anziehend machten. Da wäre zum einen die Tatsache, dass Pessach durch das Sedermahl, das im Rahmen der Familie zu sich genommen wird, eher ein privates denn ein Gemeindefest ist und daher von den Conversos relativ einfach gefeiert werden konnte. Des Weiteren fällt Pessach in die Osterzeit und zwar oft sehr zeitnah zum Karfreitag, der mit seinen damals üblichen antijüdischen Predigten und der Erinnerung an zahlreiche Pogrome, die an ihm ihren Ausgang nahmen, bestimmt selbst für überzeugte Neuchristen ein schwieriger Tag voller Anspannung und Identitätskonflikte war. Letztlich musste es für manche Conversos, die sich nach ihrem (erzwungenen) Übertritt zum Christentum in der christlichen Welt gefangen fühlten, ein schönes und hoffnungsvolles Sinnbild sein, die Befreiung des jüdischen Volkes aus der Knechtschaft zu zelebrieren.

Jom Kippur hatte für viele von Schuldgefühlen und Gewissenbissen geplagte Neuchristen deshalb eine besondere Bedeutung, weil es das Fest der Versöhnung ist. Ich möchte an dieser Stelle nochmals ganz deutlich klarstellen, dass ich in diesem Kapitel zwar oft von „Conversos“ und „Neuchristen“ schreibe, damit aber in diesem Fall ausschließlich jene meine, die am jüdischen Glauben und jüdischen Traditionen festhielten. Um den Text nicht unnötig zu sperrig werden zu lassen, verzichte ich oft auf Adjektive wie „judaisierend“, setze aber voraus, dass der Leser sich dies dazudenkt. Wie hoffentlich längst deutlich geworden ist, passten sich auch viele Judeo-Cristianos an ihre neue Lebenssituation und Religion an und wurden gläubige Christen. Diejenigen aber, denen solch eine klare Entscheidung aus welchen Gründen auch immer nicht möglich war, kämpften oft ihr ganzes Leben mit Gewissensbissen und Schuldgefühlen, teils, weil sie das Christentum nur halbherzig praktizierten und ihren Mitchristen stets etwas vorspielten, teils, weil sie ihre alten Glaubensbrüder im Stich gelassen zu haben meinten und sich als unvollkommene Juden begriffen, die in ihrem pseudochristlichen Leben längst nicht alle Gesetze der jüdischen

---

<sup>101</sup> Melammed, Daughters, Seite 23

<sup>102</sup> Yovel, Within, Seite 81

<sup>103</sup> Beinart, Trial, Seite 271f

Religion einhalten konnten.<sup>104</sup> Für ebenjene Neuchristen, die mit solchen Gewissenbissen rangen, brachte das Jom Kippur-Fest, das Fest der Versöhnung, alljährlich eine große Erleichterung. Viele Conversos fasteten in dieser Zeit bewusst strenger und länger, als es eigentlich vorgeschrieben war, um so Vergebung für die Missachtung all jener jüdischen Vorschriften, die sie als Neuchristen unmöglich einhalten konnten, zu erwirken und die Versöhnung mit Gott zu gewährleisten.<sup>105</sup>

Auch an Purim wurde unter den Conversos stets gefastet, was insofern erstaunlich ist, als das Purimfest in jüdischen Gemeinden eigentlich ein sehr fröhliches und ausgelassenes Fest ist, an dem viel gegessen und getrunken wird.<sup>106</sup> Obwohl ich in der Literatur keine eindeutige Erklärung für dieses Fasten fand, meine ich, dass das Fasten der Neuchristen an Purim durchaus schlüssig erscheint, wenn man den Hintergrund des Festes, nämlich die Geschichte von Ester, betrachtet. Purim, das Losfest, erzählt die Geschichte der mutigen Frau Ester, die als heimliche Jüdin in der persischen Diaspora lebte und die Frau des Herrschers Xerxes I. wurde. Als durch eine Intrige die Vernichtung der gesamten jüdischen Bevölkerung des persischen Reichs unmittelbar bevorstand, setzte sich Ester unter Lebensgefahr für ihr Volk ein und überredete den König zur Rettung der Juden. Es erscheint mir plausibel, dass dieses Fest, obgleich es den Juden einfach als eine fröhliche Erinnerung an die damalige Befreiung diente, für die spanischen Neuchristen eine ganz andere Bedeutung entwickelte. Sie sahen sich wohl in der Situation der Ester, die – ebenso wie die Conversos selbst – ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk verschwieg. Für die kryptojüdischen Conversos war die Befreiung noch nicht eingetreten; also fasteten sie, statt ausgelassen zu feiern.<sup>107</sup>

Auch an anderen jüdischen Festen nahmen einige Neuchristen teil. So finden sich zahlreiche Berichte, die besagen, dass Neuchristen an Sukkot die von jüdischen Familien errichteten Laubhütten besuchten.<sup>108</sup> Einige neuchristliche Haushalte entfernten angeblich auch absichtlich einen Ziegel vom Dach ihres Hauses, um so – wie das Sukkotfest es vorschreibt – für einige Tage in einer zumindest symbolhaft provisorischen und instabilen Behausung zu übernachten.<sup>109</sup>

Bezüglich der Beachtung jüdischer Trauer- und Begräbnisriten durch Neuchristen wurden drei typische Verhaltensweisen häufig beschrieben. Erstens wurde in kryptojüdischen

---

<sup>104</sup> Yovel, Within, Seite 79

<sup>105</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 176; Beinart, Trial, Seite 269f; Melammed, Daughters, Seite 28

<sup>106</sup> Yovel, Within, Seite 81

<sup>107</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 179ff

<sup>108</sup> Beinart, Trial, Seite 272f; Melammed, Daughters, Seite 23

<sup>109</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 178

Häusern die jüdische Sitte, dass sich Sterbende zur Wand drehten, weiterhin praktiziert. Zweitens war es vielen Converso-Familien ein großes Anliegen, dass ihre Verstorbenen in sogenannter „reiner Erde“ bestattet wurden, weshalb Judeo-Cristianos gerne Land erwarben, auf dem sich früher ein jüdischer Friedhof befunden hatte. Man versuchte dann, die verstorbenen Neuchristen in dieser Erde und nicht auf christlichen Friedhöfen zu bestatten. Letztlich ist noch zu vermerken, dass es auch unter vielen Neuchristen wie in der jüdischen Gemeinde üblich blieb, dass die Familie des Verstorbenen mehrere Tage zuhause verweilte und von Bekannten und Nachbarn mit Speisen versorgt wurde.<sup>110</sup>

Viele Conversos berichteten, dass es ihnen in den Gottesdiensten durch das Vortäuschen innigsten Vertieft-Seins in ein Rosenkranzgebet oder in ihr Gebetsbuch regelmäßig gelang, den Empfang der Hostie zu vermeiden.<sup>111</sup> Offenbar gab es unter Neuchristen auch auffallend viele Nottaufen direkt nach der Geburt. Mindestens eine Neuchristin sagte dazu aus, dass sie nach der Geburt einen besorgniserregenden Gesundheitszustand ihres Kindes vortäuschte, um so eine Nottaufe rechtfertigen und der Familie eine offizielle Taufzeremonie in der Kirche ersparen zu können. Besondere Probleme scheint manchen Conversos das völlig andere Gottesbild des Christentums gemacht zu haben. So gibt es Berichte, dass ein Neuchrist sogar soweit ging, vor Zeugen eine Figur Jesu Christi mehrfach zu schlagen; der genaueren Schilderung dieses Ereignisses ist zu entnehmen, dass es ihm dabei nicht so sehr um eine Verschmähung des christlichen Gottessohnes ging, sondern mehr darum, seinen, ebenfalls dem Judentum nach wie vor zugetanen Glaubensbrüdern zu verdeutlichen, dass ein Mensch – und erst recht ein Abbild eines Menschen – niemals Gott sein könne!<sup>112</sup> Bezüglich des Gottesbildes unter Neuchristen ist auch interessant, dass sich offensichtlich in vielen Converso-Gemeinden beziehungsweise -Wohngebieten die Gewohnheit durchsetzte, von Gott als „el dio“ zu sprechen, obwohl die korrekte spanische Vokabel für das Wort Gott schon damals „el dios“ lautete. Dies wird so erklärt, dass „dios“ wie eine Pluralform wirkt und die von ihrer neuen Religion nicht überzeugten Konvertiten an den für sie unbegreiflichen Glaubenssatz des dreieinen Gottes erinnerte; in der Gottesbezeichnung „dio“ hingegen sahen sie den als viel vollkommener empfundenen, strikten jüdischen Monotheismus repräsentiert.<sup>113</sup>

Natürlich findet man in den Berichten vieler Conversos auch Gewohnheiten, die beide Dimensionen, also die Fortführung jüdischen Lebens und die Ablehnung der neuen Religion, verbanden. So schoben zum Beispiel einige Neuchristen regelmäßig Krankheiten vor, um

---

<sup>110</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 195f; Beinart, *Trial*, Seite 281ff

<sup>111</sup> Yovel, *Within*, Seite 81

<sup>112</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 181ff

<sup>113</sup> Yovel, *Within*, Seite 82

einerseits die Sabbatruhe einhalten zu können und andererseits am Sonntag nicht zum Kirchengang gezwungen zu sein.<sup>114</sup> Eine Neuchristin berichtete, dass sie christliche Feste wie Taufen, Hochzeiten und dergleichen immer auf Samstag legte, damit sie sozusagen unter dem Deckmantel des christlichen Festes den Sabbat feiern konnte.<sup>115</sup>

Letztlich soll noch erwähnt werden, dass es – unabhängig davon, wie man die religiöse Überzeugung der Neuchristen insgesamt einschätzt und die Rolle der Inquisition in Spanien bewertet – als erwiesen gelten kann, dass Neuchristen einer ungerechten, weil viel strengeren Beurteilung durch die Inquisition als Altchristen ausgesetzt waren. Als Beispiel hierfür soll der Glaube an die Auferstehung und ein Leben nach dem Tod genannt werden. Im 14. und 15. Jahrhundert scheint unter einigen Christen – „alten“ wie „neuen“ – bei dieser Frage eine starke Skepsis vorgeherrscht zu haben. Während es aber für Altchristen relativ gefahrlos möglich war, ihrem diesbezüglichen Zweifel – immerhin an einem zentralen Glaubenssatz des Christentums! - Ausdruck zu verleihen, wurde eine gleichwertige Aussage, wenn sie von einem Neuchristen ausgesprochen wurde, vor der Inquisition als judaisierend verurteilt. Überhaupt fällt auf, dass viele Riten und Ansichten, die wohl eher der Philosophie, der Esoterik oder alten Volksbräuchen als der jüdischen Tradition entstammten, bei Conversos geradezu automatisch als jüdischer Herkunft verurteilt wurden.<sup>116</sup>

### **Die „Gretchenfrage“**

Die Limpieza-Ideologie, die Statuten der Blutreinheit, Torquemadas Traktat zur Verteidigung der Neuchristen sowie weitere Apologien und Verteidigungsschriften mit demselben Ziel, die Errichtung von Inquisitionstribunalen auf der Iberischen Halbinsel und auch das Vertreibungsdekret – sie alle fußen auf demselben Problem, bieten unterschiedliche Antworten auf dieselbe Frage: wie christlich oder eben nicht-christlich waren die Conversos?

Ich hoffe, sowohl in meiner Definition von Konversion als auch durch die Vorstellung der verschiedenen Converso-Gruppen hinlänglich aufgezeigt zu haben, dass die spanischen Neuchristen zu keinem Zeitpunkt eine völlig homogene Gruppe bildeten. Man kann also gewiss sein, dass es zu jeder Zeit sowohl einzelne Conversos gab, die sich ganz dem Christentum verschrieben, als auch welche, die am Judentum festhielten. Jede Antwort auf unsere Frage kann sich also immer nur auf die große Mehrheit der Neuchristen, niemals auf alle Einzelpersonen beziehen!

Des Weiteren ist es meines Erachtens auch sinnvoll, die Zeit zwischen 1391 und 1492 in drei Abschnitte zu teilen. 100 Jahre sind eine lange Zeit; es leuchtet ein, dass sich in den

---

<sup>114</sup> Beinart, Trial, Seite 243

<sup>115</sup> Beinart, Trial, Seite 274f

<sup>116</sup> Beinart, Trial, Seite 279f; Kamen, Inquisition, Seite 48f

Generationsfolgen auch die Einstellung zum Christentum und zur jüdischen Abstammung änderten.

Nach den Gewaltausbrüchen und Ausschreitungen von 1391 war wohl allen – der Kirche, den Altchristen, den Neugetauften und den verbliebenen Juden – klar, dass die Zwangsgetauften wohl schwerlich im Verlauf von wenigen Tagen zu überzeugten und gläubigen Christen geworden waren. Sowohl die Krone als auch die Kirche waren eigentlich überfordert, wie mit den vielen neuen Christen zu verfahren war. Viele Kirchen boten zu wenig Platz für die große Zahl an neuen Gläubigen. Auch gab es keine pastoralen Vorkehrungen für eine so plötzliche Taufe so vieler Menschen; ein flächendeckender (nachträglicher) Taufunterricht konnte nicht gewährleistet werden. Außerdem gab es noch Juden und jüdische Gemeinden im Land, auch wenn die Aljamas durch die Pogrome sehr in Mitleidenschaft gezogen waren, so dass viele Neuchristen weiterhin in den jüdischen Vierteln wohnten. Man darf also davon ausgehen, dass es in diesen ersten Jahren und vielleicht auch Jahrzehnten eine nicht unerhebliche Gruppe von Kryptojuden gab, die sich nach außen an die neue Religion anpassten, aber im Verborgenen so lebten und glaubten, wie sie es immer getan hatten. Man darf hierbei auch nicht vergessen, dass die Neuchristen dieser ersten Generation ja noch tatsächliche Konvertiten waren, die also vor 1391 als Juden gelebt und jüdische Feste und Riten praktiziert hatten. Diese Menschen gaben den Glauben, in dem sie aufgewachsen waren, wohl nicht so leicht auf! Außerdem waren sie durch ihre Wohnsituation oft weiterhin in der jüdischen Gemeinschaft verankert und kauften zum Beispiel selbstverständlich in jüdischen Geschäften koscheres Fleisch.<sup>117</sup> Erst nach und nach entstanden eigene Pfarren für die Neugetauften, und nicht selten wurde eine ehemalige Aljama in ein christliches Pfarrgebiet, häufig mit dem Namen „Santa Cruz“, umgewandelt.<sup>118</sup> Dass die daraus oft resultierende Trennung zwischen Alt- und Neuchristen für die Eingliederung der Konvertierten in das christliche Leben nicht eben förderlich war und auch die Chance verpasst wurde, heterogene Gemeinden mit Gläubigen aus beiden sozialen Gruppen zu realisieren, braucht kaum eigens erwähnt werden. Nicht zu vergessen ist auch, dass damals viele Familien durch die Wirrungen des Jahres 1391 plötzlich unfreiwillig religiös gespalten waren, da manche der Zwangstaufe entgangen waren. Die Familie gilt nicht umsonst im Christentum und in vielen anderen Religionen als der erste Ort, an dem Kindern Glaube vermittelt wird; in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts erlebten die

---

<sup>117</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 12; Baer, Christian Spain, Seite 273; Melammed, Daughters, Seite 17

<sup>118</sup> Kamen, Inquisition, Seite 50; Tejada Luis Coronas, Conversos and Inquisition in Jaen, Jerusalem 1988, Seite 17

Kinder in vielen neuchristlichen Familien noch den Einfluss von jüdisch gebliebenen Verwandten.<sup>119</sup>

Vieles begünstigte in dieser ersten Phase des spanischen Neuchristentums bis etwa 1410 das Festhalten am jüdischen Leben und die nur scheinbare Eingliederung in die christliche Kirche. Als die wichtigsten Faktoren, die kryptojüdische Verhaltensweisen erleichterten, sind die nach 1391 anfangs chaotische Situation, der Mangel an christlicher Initiative zur (zumindest nachträglichen) Unterweisung der Katechumenen, die eigene jüdische Lebenserfahrung der Conversos der ersten Generation, die traumatisierende Erfahrung der Gewalt und der Zwangstaufe, das Vorhandensein von jüdischen Gemeinden und Einrichtungen und vielleicht auch das Fehlen einer Einrichtung wie die später gegründete Inquisition zu nennen.

Ab 1420 konsolidierte sich der christliche Glaube unter den Neuchristen allmählich. Zwanzig Jahre waren vergangen; die Conversos der folgenden Generation waren im eigentlichen Wortsinn keine Konvertiten mehr, sondern waren gleich nach ihrer Geburt in die Gemeinschaft der Christen aufgenommen worden. Auch die Disputation von Tortosa, die ja von Ferrer darauf angelegt war, die Überlegenheit der christlichen Theologie nachzuweisen, veranlasste viele Juden zur Konversion.<sup>120</sup> Während das spanische Judentum also eine immer unbedeutendere Rolle spielte, nutzten zahlreiche Converso-Familien die Chancen, die ihr christlicher Glaube ihnen nun bot. Nicht wenige Neuchristen erlangten Ämter am Hof und in den Stadtverwaltungen und natürlich auch Positionen in der Kirchenhierarchie, die für Juden unerreichbar gewesen waren. Auch gerade in den Ordensgemeinschaften und unter den Klerikern spielten die Judeo-Cristianos schon nach wenigen Jahrzehnten eine bedeutende Rolle.<sup>121</sup> Das Vorbild dieser erfolgreichen Conversos veranlasste viele Juden, nun ebenfalls über einen Übertritt zum Christentum nachzudenken.

Ich meine, dass man Torquemada und Cartagena und den anderen Apologeten der Neuchristen recht geben kann, wenn sie um die Mitte des 15. Jahrhunderts konstatieren, dass die meisten Conversos als treue Christen einzuschätzen waren. Auch Netanyahu und Kamen teilen die Auffassung, dass sich die allermeisten neuchristlichen Familien in den folgenden Jahrzehnten Generation für Generation immer deutlicher von ihren jüdischen Wurzeln entfernten und den christlichen Glauben mit großer Selbstverständlichkeit als ihre

---

<sup>119</sup> Baer, *Christian Spain*, Seite 133; Melammed, *Daughters*, Seite 25

<sup>120</sup> Beinart, *Trial*, Seite 1; Kamen, *Inquisition*, Seite 37

<sup>121</sup> Alpert, *Crypto-Judaism*, Seite 8 und 20; Beinart, *Trial*, Seite 4f; Faur, *Modernity*, Seite 30; Kamen, *Inquisition*, Seite 39; Netanyahu, *Origins*, Seite 207ff und 1044f



Religion ansahen.<sup>122</sup> Der Vollständigkeit halber soll aber auch erwähnt werden, dass Baer und Beinart die damalige Situation gänzlich anders einschätzen als Netanyahu und Kamen; sie sprechen von einem doch erheblichen Anteil von Kryptojuden unter den Neuchristen.<sup>123</sup>

Um der Frage nachzugehen, ob sich die Conversos als Christen oder Juden verstanden, kann man aber nicht nur auf christliche Quellen wie zum Beispiel Inquisitionsakten, die obendrein noch den Nachteil haben, erst ab dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts zur Verfügung zu stehen, zurückgreifen, sondern auch auf jüdische Quellen. Letztere beleuchten unsere Gretchenfrage aus einer völlig anderen Perspektive, können aber auch interessante Erkenntnisse beisteuern. Für die Juden war es zum Beispiel in Angelegenheiten des Familien- und Scheidungsrechts von großer Bedeutung zu wissen, ob die spanischen Neuchristen als Anusim, also als zur Taufe Gezwungene, oder als vom Glauben Abgefallene zu gelten hatten. Anusim, die unter Todesgefahr eine andere Religion angenommen haben, um ihr Leben zu retten, gelten weiterhin als Juden, wohingegen auf Juden, die sich freiwillig für einen anderen Glauben entschieden haben, andere Rechtssätze anzuwenden sind. Um den jüdischen Gemeinden in dieser Unsicherheit Orientierung zu geben, entstanden zahlreiche Schriftstücke, die diesbezügliche Aussagen von Rabbinern enthalten.<sup>124</sup>

Auch aus jüdischer Perspektive bietet sich ein ähnliches Bild wie das vorher geschilderte. Die Rabbiner sprachen in den Jahren nach 1391 anfangs fast nur von Anusim, die als Juden zu gelten haben und auch so zu behandeln sind. Die Juden, die das Christentum also nur angenommen hatten, um ihr Leben zu retten, behielten in den jüdischen Gemeinden ihren Status als Gemeindemitglieder. Im Laufe der Jahre äußerten sich aber immer mehr Rabbiner dahingehend, dass die Conversos nicht mehr als echte Juden anzusehen waren. So beschreibt zum Beispiel Netanyahu in seinem Buch „The Marranos of Spain“ sehr anschaulich, dass sich im Zuge des 15. Jahrhunderts immer mehr Rabbiner enttäuscht darüber zeigten, dass die zum Christentum konvertierten Juden auch, nachdem die direkte Lebensgefahr der Vergangenheit angehörte, keinerlei Anstalten machten, ihren jüdischen Glauben zu praktizieren. Konsequenz dieser Einschätzung von Seiten der Rabbiner war, dass nach und nach die Lehrmeinungen überwogen, die in den Neuchristen Abtrünnige

---

<sup>122</sup> Kamen, Inquisition, Seite 44; Netanyahu, Marranos, Seite 3 und 204f; Netanyahu, Origins, Seite 207ff  
Bei Netanyahu sollte allerdings an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass er schon fast zwangsläufig von der christlichen Rechtgläubigkeit der Neuchristen ausgehen muss, da jede andere Sichtweise seine These, dass die Spanische Inquisition die Conversos trotz ihrer Unschuld aus lediglich rassistischen und antisemitischen Motiven heraus verfolgte, ad absurdum führen würde! Dies soll Netanyahus Verdienste keinesfalls schmälern, da sich kaum jemand mit diesem Themengebiet so tiefgehend auseinandergesetzt hat wie er; nur auf die Gefahr eines Zirkelschlusses soll hingewiesen werden.

<sup>123</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 16f; Baer, Christian Spain, Seite 278; Kamen, Inquisition, Seite 45

<sup>124</sup> Baer, Christian Spain, Seite 132ff

sahen. Auch in den jüdischen Gemeinden herrschte also um die Mitte des 15. Jahrhunderts das Gefühl vor, dass die Conversos eher Christen als Juden waren!<sup>125</sup>

Diese Entwicklung sollte sich erst ab den 80er Jahren mit der Einführung der Spanischen Inquisition ein wenig und ab den Massentaufen von 1492 radikal ändern.

Ob die Spanische Inquisition judaisierende Tendenzen förderte, ist schwer zu beurteilen. Es steht aber zweifelsfrei fest, dass die vielen Juden, die sich 1492 für die Konversion entschieden, um nicht des Reichs verwiesen zu werden, den Prozentsatz der Judaisierer unter den Neuchristen dramatisch hoben. Durch das Vertreibungsdekret wurde wieder eine Situation wie 100 Jahre zuvor im Jahre 1391 geschaffen. Eine große Personengruppe, die allesamt als Juden aufgewachsen waren und diesen Glauben ihr Leben lang praktiziert hatten, wurde (diesmal indirekt) zur Taufe gezwungen. Zwar gab es dieses Mal keine jüdischen Gemeinden mehr, die den judaisierenden Conversos als Anker dienen konnten, aber die 1492 Getauften stammten oftmals aus Familien, die dem Druck zur Konversion ein Jahrhundert lang widerstanden hatten. Wie ich schon in dem Kapitel über das Vertreibungsdekret konstatiert habe (vgl. Kapitel 1.2.3.), erreichten die Katholischen Könige 1492 ironischerweise genau das, was sie zu verhindern versucht hatten: eine massive Zunahme des Kryptojudentums unter den spanischen Neuchristen.

Die judaisierenden Tendenzen unter den Conversos waren also zusammengefasst unmittelbar nach 1391 und nach 1492 sehr stark. Gerade für die Jahrzehnte in der Mitte des 15. Jahrhunderts, als die Diskurse über die Blutreinheit und den angeblichen Unglauben der Neuchristen durch die Limpieza-Statuten einen ersten Höhepunkt erreichten und Torquemada als Reaktion auf diese Vorwürfe seinen Traktat verfasste, gilt paradoxerweise, dass es wohl nur wenige Kryptojuden gab. Auch die jüdischen Quellen bestätigen diese Sichtweise. Das Problem der angeblich weit verbreiteten judaisierenden Praktiken unter den Neuchristen war also wohl nur ein vorgeschobener Grund, um eine missliebige Bevölkerungsgruppe in Verruf zu bringen!

Am Ende dieses Kapitels soll noch auf eine These Kamens hingewiesen werden, die den Vorteil hat, dass sie menschliches Handeln – in diesem Fall das der Conversos – nicht ausschließlich auf religiöse Motive zurückführt und daher beschränkt, sondern auch den Begriff der Kultur anwendet. Es ist nämlich in der Tat so, dass manche Verhaltensweisen, die bei Neuchristen als judaisierend bezeichnet wurden, eher dem Bereich der Kultur und der Tradition angehörten. So erscheint es zum Beispiel nachvollziehbar, dass ein Judeo-Christiano, der sein ganzes Leben kein Schweinefleisch konsumiert hat, diese Gewohnheit

---

<sup>125</sup> Alpert, Crypto-Judaism, Seite 18f; Beinart, Trial, Seite 1; Kamen, Inquisition, Seite 44; Kamen, Spain, Seite 35; Netanyahu, Marranos, Seite 5ff

auch nach seiner Konversion beibehält. Die Weigerung, Schweinefleisch zu essen, erlaubt aber nicht auszuschließen, dass diese Person alle christlichen Glaubensinhalte verinnerlicht hat, da die Ablehnung bestimmter Nahrungsmittel ja nur kulturellen Gewohnheiten entspringt. Dadurch ermöglicht es der Begriff der (von religiösen Glaubenssätzen losgelösten) Kultur, viele Prozessakten der Inquisition in einem anderen Licht zu sehen!<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Kamen, Inquisition, Seite 47ff; Kamen, Spain, Seite 35

## 2. Kardinal Juan de Torquemada

### 2.1. Biographie des Kardinals

Juan der Torquemada, der im Lateinischen als Turrecremata bekannt ist und auf Deutsch auch als Johannes von Torquemada bezeichnet wird, wurde 1388 geboren und entstammte dem spanischen Adel, und zwar der Linie der Tovar. Sein Vater war Alvaro de Torquemada, ein Adeliger, der im Dienst des kastilischen Königs stand. Juan de Torquemada trat schon als junger Mann mit 16 Jahren in das Dominikanerkloster San Pablo in seiner Heimatstadt Valladolid ein.<sup>127</sup> Manche Historiker meinen, dass er auch einige Zeit in Salamanca verbrachte.<sup>128</sup> Gewiss scheint jedenfalls zu sein, dass sein Talent und sein Lerneifer auffielen und er so die Gelegenheit erhielt, zum Konzil von Konstanz zu reisen. Seine Teilnahme an diesem Konzil darf als entscheidend für seine spätere Laufbahn gelten. Als der kastilische König Juan II. Luis de Valladolid, seines Zeichens Prior von San Pablo und Beichtvater des Königs, als Gesandten nach Konstanz schickte, wählte dieser den jungen Torquemada als seinen Sekretär und Helfer aus. Das Konzil hatte bereits im November 1414 begonnen; Luis de Valladolid und sein junger Begleiter stießen erst 1417 zur 35. Sitzung dazu. Zu diesem Zeitpunkt war bereits das Dekret *Haec Sancta* beschlossen worden. Hauptanliegen des Konzils war es, das Schisma zu überwinden und die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Torquemada erlebte die Absetzung von Benedikt XIII., den Beschluss von *Frequens* und die Wahl Martins V. zum Papst. Es war wohl in diesen Monaten in Konstanz, dass Torquemada zum ersten Mal mit den Ideen des Konziliarismus konfrontiert wurde. Aus der Tatsache, dass Martin V., der neue Papst, Luis de Valladolid expressis verbis für seine Unterstützung dankte, kann geschlussfolgert werden, dass der Mentor Torquemadas den papalistischen Standpunkt vertrat. Es ist plausibel anzunehmen, dass Torquemadas Kirchenverständnis durch die vielen Gespräche und Verhandlungen, bei denen er in Konstanz anwesend war, stark geprägt wurde.

Nach der Beendigung des Konzils wurde Torquemada nach Frankreich gesandt, wo er in Paris Theologie studieren sollte. Hier lernte er viele bedeutende Theologen und ihre Positionen kennen. Die Universität in Paris war zu Torquemadas Studienzeit sehr konziliaristisch geprägt. Obwohl sich Juan de Torquemada zeitlebens für den Primat des Papstes über das Konzil aussprechen würde, profitierte er sehr von seinem engen Kontakt zu bekannten Konziliarismus-Vertretern wie Johannes von Ragusa. 1424 erwarb er in Paris sein Lizenziat, 1425 wurde er zum Magister. Nach seiner Rückkehr nach Spanien soll

---

<sup>127</sup> Frenken setzt Torquemadas Profess sogar schon für das Jahr 1403 an. (Vgl.: Frenken Ansgar, „Torquemada, Juan de“, in: BBKL, Band 12, Herzberg 1997, Sp. 338-342, hier Spalte 338)

<sup>128</sup> Netanyahu, Origins, Seite 422

Torquemada auch dort unterrichtet und gelehrt haben. Des Weiteren wurde er zunächst der Prior von San Pablo und später von San Pedro Martir in Toledo. 1431 vertrat er die Dominikaner Kastiliens beim Generalkapitel in Lyon. Von dort wurde er – unter anderem gemeinsam mit Johannes von Ragusa – direkt zum Konzil nach Basel entsandt.<sup>129</sup>

Er erreichte Basel im August 1432. Beim Konzil hatte Torquemada sozusagen eine Doppelrolle; er vertrat einerseits Juan II. von Kastilien, andererseits aber auch den spanischen Dominikanerorden. Auf dem Basler Konzil gab es unterschiedliche Deputationen, die sich mit verschiedenen Themen befassten. Die sogenannten Nationen, die in Konstanz noch von großer Bedeutung gewesen waren, spielten hier nur eine untergeordnete Rolle. Torquemada gehörte als spanisches Mitglied der Reform-Deputation an, was zeigt, dass er die Notwendigkeit einer Kirchenreform an Haupt und Gliedern durchaus ernst nahm. Als 1433 ein Dekret beschlossen werden sollte, das das Recht des Papstes, Bischöfe auszuwählen, beschneiden sollte, fiel Torquemada das erste Mal als rigoroser Vertreter des päpstlichen Primats auf. Er setzte sich fortan stets für die Erhaltung der päpstlichen Gewaltenfülle ein. Netanyahu beschreibt ihn sogar als „*foremost champion of papal supremacy*“<sup>130</sup>. 1434 wurde er wohl auch wegen seines eifrigen Einsatzes für die Vormachtstellung des Papstes zum *magister sacri palatii* ernannt. In dieser Funktion war er sozusagen der „Hoftheologe“ der Kurie und konnte den Papst in allen „außenpolitischen“ Belangen vertreten.

Als sich 1437 der Konflikt zwischen dem Papst und dem Basler Konzil verschärfte und Uneinigkeit herrschte, wo die Unionsverhandlungen mit den Griechen stattfinden sollten, kam es in Basel zu einer Spaltung. Während Teile der Konzilsversammlung sich nach Ferrara in Italien aufmachten, erhielt Torquemada den Auftrag, Juan II. von Kastilien sowie die kastilischen Bischöfe zum Verlassen Basels zu bewegen. Hier scheiterte Torquemada aber; die Kastilier blieben wie viele andere auch in Basel und setzten das Konzil dort fort. Torquemada reiste anschließend nach Nürnberg und Mainz, um dort die Sache des Papstes zu vertreten und die Fürsten zu einer Parteinahme zugunsten Eugens IV. zu bewegen. Wahrscheinlich erreichte er erst im Mai 1439 wieder Italien, wo er am mittlerweile nach Florenz verlegten Konzil an Gesprächen mit den Griechen teilnahm. Er disputierte mit ihnen über die lateinischen Positionen zur Eucharistie und war sehr erfolgreich. Auch bei der

---

<sup>129</sup> Frenken, „Torquemada, Juan de“, Spalte 338; Izbicki Thomas, Protector of the Faith: Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the Institutional Church, Washington 1981, Seite 1ff; Lederer Stephan, Der spanische Cardinal Johann von Torquemada: sein Leben und seine Schriften, Freiburg 1879, Seite 14ff; Netanyahu, Origins, Seite 421f; Oficina de Comunicacion Dominicos Espana (Hg.), Fray Juan de Torquemada, online: <https://www.dominicos.org/quienes-somos/grandes-figuras/personajes/fray-juan-de-torquemada/> (abgerufen: Dezember 2019)

<sup>130</sup> Netanyahu, Origins, Seite 423

Aufsetzung des Unionsdekrets *Laetentur Caeli* war der Theologe im wahrsten Sinn des Wortes federführend dabei.

Als Papst Eugen in Basel für abgesetzt erklärt und Felix V. von den Baslern als neuer Papst ausgerufen wurde, reagierte Eugen IV., indem er eine Debatte über das Verhältnis von Papst und Konzil veranstaltete. Torquemada sollte dabei für die Suprematie des Papstes argumentieren; er machte seine Sache so gut, dass er noch im selben Jahr (1439) von Papst Eugen IV. zum *defensor fidei*, zum Verteidiger des Glaubens, ernannt wurde. Bald darauf reiste Torquemada nach Bourges, um Frankreichs Karl VII. möglichst an einer weiteren Unterstützung der Basler zu hindern. Auf dieser Reise erfuhr Torquemada auch von seiner Ernennung zum Kardinal. Es gelang ihm tatsächlich, dass der französische König 1440 Eugen als legitimen Papst anerkannte und so dem Konzil von Ferrara/Florenz den Vorzug vor der Kirchenversammlung in Basel gab. Wieder nach Florenz zurückgekehrt, brachte sich der neu ernannte Kardinal hilfreich in die Verhandlungen mit den Kopten ein.<sup>131</sup>

Zunächst war Torquemada der Kardinalpriester von San Sisto, später wurde er Bischof von Palestrina und schließlich Kardinalbischof von Sabina. Nach dem Tod von Eugen IV. bestieg Nikolaus V. den Papstthron. In sein Pontifikat fielen die Unruhen in Toledo. Als sich die Lage für die Neuchristen ab 1449 immer weiter zuspitzte, verfasste der Kardinal sein *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas* und hatte wohl auch großen Einfluss auf die Bulle *Inimicus Humani Generis*. Auch sonst nützte Torquemada das Pontifikat von Nikolaus V., um viele Werke zu verfassen. Er begann mit seinem Kommentar zum *Decretum Gratiani* und beendete 1453 seine *Summa de Ecclesia*. Des Weiteren vertrat er den Dominikanerorden in der Kurie, setzte sich für die Heiligsprechung von dominikanischen Ordensbrüdern ein und wurde zum Schutzherrn der Kamaldulenser, eines dem Eremitentum nahestehenden Mönchsordens. In die Zeit unter Papst Nikolaus V. fiel auch der Fall Konstantinopels 1453. Torquemada, welcher die osmanischen Heere schon lange als eine ständige Bedrohung wahrnahm, forderte nun umso vehementer die Durchführung von Kreuzzügen. Er blieb zeit seines Lebens ein Verfechter der Kreuzzüge, erlebte aber selbst keinen einzigen erfolgreichen.

Nach dem kurzen Pontifikat von Calixtus III. wurde Pius II. zum Papst gewählt. Der neue Papst fand an Torquemadas Einsatz für Kreuzzüge und an seinen Traktaten gegen Muslime Gefallen. So nahm Pius II. den Kardinal nach Mantua mit, wo er Verbündete für einen

---

<sup>131</sup> Frenken, „Torquemada, Juan de“, Spalte 338f; Izbicki, Protector, Seite 3ff; Lederer, Leben, Seite 23ff; Netanyahu, Origins, Seite 423ff; Oficina de Comunicacion Dominicos Espana (Hg.), Fray Juan de Torquemada, online: <https://www.dominicos.org/quienes-somos/grandes-figuras/personajes/fray-juan-de-torquemada/> (abgerufen: Dezember 2019)

Kreuzzug gegen die Osmanen suchen wollte. Unter Papst Pius II. wurde Torquemada auch das Bistum Leon angeboten. Leider kam es zu Querelen mit dem kastilischen König bezüglich dieses Bistums, weshalb der Kardinal letztlich auf Leon verzichtete. Ab 1462 fühlte sich Torquemada immer schwächer; er war zum Beispiel häufig zu krank, um an Prozessionen teilzunehmen. Im Alter fand der Kardinal große Freude daran, einzelne Konvente oder ganze Ordensgemeinschaften zu reformieren. So steckte er zum Beispiel viel Mühe und viele Arbeitsstunden in eine Stiftung zum Wohl armer, junger Frauen. Er brachte besagte Stiftung in der römischen Kirche Santa Maria sopra Minerva unter, wo Torquemada auch später begraben werden sollte. Papst Pius unternahm 1464 noch einen letzten Versuch, einen Kreuzzug zu organisieren. Der Papst brach mit einer kleinen Truppe auf; sie erfuhren aber keine Hilfe und scheiterten schon in Ancona, wo der Papst auch verstarb. Torquemada, der zu schwach gewesen war, um mitzureisen, nahm noch an einer letzten Papstwahl teil. Unter Papst Paul II. beendete Torquemada seinen Kommentar zum *Decretum Gratiani*. Der Kardinal und Theologe verstarb im September 1468 und wurde in der Kirche Santa Maria sopra Minerva begraben.<sup>132</sup>

## 2.2. Überblick über die Konzile von Konstanz und Basel/Ferrara/Florenz

Die Teilnahme an 2 Konzilen, vor allem an jenem von Basel/Ferrara/Florenz, prägte Torquemadas ekklesiologische Ansichten, schärfte seine Argumentation, war ihm Karrieresprungbrett und machte ihn weit über die Iberische Halbinsel hinaus bekannt. Das 15. Jahrhundert war vom Konflikt zwischen päpstlichem Primatsanspruch und konziliaristischem Machtstreben charakterisiert. Dieses Thema, das Torquemada wie kein anderes beschäftigte, durchzog auch die Konzile der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts wie ein roter Faden. Da beide Konzile um die Frage des Papstprimats kreisten und auch stark von der Idee des Konziliarismus geprägt waren, bildeten diese Kirchentreffen die Kulisse für Torquemadas Kampf um den Erhalt der päpstlichen Souveränität. Auch die Einheit der Kirche, die Torquemada ebenfalls sein ganzes Leben lang ein wichtiges Anliegen war, gehörte zu den vordringlichsten Zielen besagter Konzile, in Konstanz durch die Überwindung des Schismas und die Einigung auf einen Papst, in Basel/Ferrara/Florenz hauptsächlich durch die Verhandlungen mit den Griechen.

---

<sup>132</sup> Frenken, „Torquemada, Juan de“, Spalte 338f; Izbicki, Protector, Seite 17ff; Netanyahu, Origins, Seite 424ff; Oficina de Comunicacion Dominicos Espana (Hg.), Fray Juan de Torquemada, online: <https://www.dominicos.org/quienes-somos/grandes-figuras/personajes/fray-juan-de-torquemada/> (abgerufen: Dezember 2019)

Da Torquemadas Wirken auf den Konzilen von Konstanz bis Florenz ohne tieferes Verständnis besagter Konzile kaum nachzuvollziehen ist, soll hier ein ganz kurzer Überblick über jene Kirchenversammlungen gegeben werden.

Das Konzil von Konstanz wurde 1414 einberufen und sollte neben einer umfassenden Kirchenreform die drängende Frage des Umgangs mit den Hussiten klären, besonders aber die Einheit der westlichen Kirche wiederherstellen. Im Jahre 1414 gab es drei, sich jeweils als legitimiert bezeichnende Päpste: Johannes XXIII., Gregor XII. und Benedikt XIII.! Alleine die Vertreter aller drei Obödienzen zum Konzil zu bewegen, erforderte diplomatisches Fingerspitzengefühl. So lud der römisch-deutsche König Sigismund ebenfalls zum Konzil, da die ausschließliche Einberufung des Konzils durch Johannes XXIII. eine Teilnahme der weiteren Päpste verunmöglicht hätte. Trotz einiger Unruhen in der europäischen Politik – es herrschte zum Beispiel gerade der Französisch-Englische Krieg - entspann sich in Konstanz „der größte Kongress des Mittelalters überhaupt“<sup>133</sup>.

Nach und nach wurde klar, dass Sigismund die *cessio omnium*, also die Abdankung aller drei Päpste, anstrebte, um die Einheit der Kirche unter einem neuen Oberhaupt wiederherzustellen. Johannes XXIII. erklärte sich 1415 unter der Bedingung, dass auch seine beiden Kontrahenten dasselbe täten, tatsächlich zur Abdankung bereit, floh dann aber von Konstanz über Schaffhausen bis nach Breisach. Während seiner Abwesenheit beschloss das Konzil im April 1415 das Dekret *Haec Sancta*, das wohl als das wichtigste Dokument der konziliaristischen Bewegung gelten kann. In *Haec Sancta* wurde bestimmt, dass ein rechtmäßig versammeltes Konzil die Kirche repräsentiert und sich auch der Papst einem solchen in Fragen des Glaubens und der Beendigung eines Schismas unterzuordnen habe. Die genaue Deutung und Tragweite dieses Dokuments sowie die Frage nach seiner Gültigkeit – die *conciliariter*-Formulierung von Martin V. wird später noch thematisiert – waren damals und sind bis heute immer wieder Diskussionsgegenstand.<sup>134</sup> Nach *Haec Sancta* hatte das Konzil einige Erfolge zu verbuchen. Im Mai 1415 wurde Johannes XXIII. für abgesetzt erklärt; Gregor XII. dankte im Juli ab. Ebenfalls im Juli verurteilte das Konzil von Konstanz Jan Hus und seine Lehre. Er wurde dem weltlichen Arm der Gerichtsbarkeit übergeben und hingerichtet.

Um das Schisma endgültig zu überwinden und einen neuen Papst wählen zu können, war nun noch die Absetzung Benedikts XIII. notwendig, welche dem Konzil erst im Sommer 1417

---

<sup>133</sup> Brandmüller Walter, „Konzil von Konstanz“, in: TRE, Band XIX, Berlin/New York 1990, S. 529-535, hier Seite 530

<sup>134</sup> Christianson Gerald, Conciliarism and the Council, in: Decaluwe Michiel/Izbicki Thomas/Christianson Gerald (Hg.), A Companion to the Council of Basel, E-Book 2016, S. 73-111, online: [https://doi.org/10.1163/9789004331464\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004331464_006) (abgerufen: Jänner 2020), Seite 76f



gelang. Nach einigen Konflikten, ob nun die begonnene Kirchenreform oder die Papstwahl Vorrang hätten, schritt man im November 1417 zur Wahl und hatte mit Martin V. binnen drei Tagen ein neues Kirchenoberhaupt.

Die folgenden Bemühungen um Kirchenreformen beschränkten sich größtenteils auf den Verzicht des Papstes, weitere Exemtionen zu vergeben, und auf die Umverteilung von Benefizien. Ob Martin V. die Dekrete *Haec Sancta* und *Frequens*, welches im Oktober 1417, also noch vor seiner Wahl, beschlossen worden war, anerkannte, bleibt in gewisser Weise offen. Er bestätigte alle Dokumente, die *conciliariter* beschlossen worden waren; ob es für einen gültigen Konzilsbeschluss aber eines Papstes bedarf, bleibt eine Ermessensfrage.<sup>135</sup> Torquemada setzte sich als Papalist mit dem Dokument natürlich intensiv auseinander. Er kritisierte zunächst, dass es in Konstanz nur von maximal einer – und selbst von dieser nicht vollständig – der drei Obödienzen beschlossen worden war, beschränkte die Gültigkeit des Dokuments auf die Ausnahmesituation eines Schismas und verneinte die Bestätigung von *Haec Sancta* durch Papst Martin. Später, beim Konzil von Basel, sollte er noch kritisieren, dass die Basler den Text in ihrem – das heißt, im konziliaristischen - Sinne abwandeln, indem sie den Bezug zum Schisma strichen, was *Haec Sancta* eine allgemeine Gültigkeit verleihen sollte.<sup>136</sup>

Insgesamt konstatiert Brandmüller am Ende seines Aufsatzes über das Konstanzer Konzil, dass die eigentlich grundlegendere Frage der Kirchenreform durch das drängendere Problem des Schismas zu sehr in den Hintergrund rückte.<sup>137</sup>

Das Konzil von Basel/Ferrara/Florenz dauerte in seiner Gesamtheit von Juli 1431 bis zum April 1449. Das Basler Konzil wurde von Martin V. aufgrund des Dekrets *Frequens*, das von den Päpsten regelmäßige Konzile verlangte, einberufen. Martin V. verstarb kurz darauf. Gleich in den ersten Monaten kam es zu einem Zerwürfnis zwischen dem neuen Papst Eugen IV. und den Konzilsteilnehmern in Basel. Weil der Papst von den Baslern geplante Gespräche mit den Hussiten nicht dulden wollte, löste er im Winter 1431 das Konzil auf und plante ein neues in Bologna. Er scheiterte mit diesem Plan aber und musste 1433 nachgeben und die Konzilsversammlung in Basel anerkennen.

---

<sup>135</sup> Binder Karl, Konzilsgedanken bei Kardinal Juan de Torquemada O.P., Wien 1976, Seite 236; Izbicki Thomas, Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present, in: Church History, Band 55, 1986, S. 7-20, online: <https://doi.org/10.2307/3165419> (abgerufen: September 2019), Seite 11

<sup>136</sup> Binder, Konzilsgedanken, Seite 230ff; Horst Ulrich, Juan de Torquemada und Thomas de Vio Cajetan. Zwei Protagonisten der päpstlichen Gewaltenfülle, Berlin 2012, Seite 67ff; Izbicki, Constance, Seite 9ff

<sup>137</sup> Brandmüller, „Konzil von Konstanz“, Seite 529ff

Ein wichtiges Thema auf dem Konzil waren die Gespräche mit den Hussiten. Noch im Jahr 1431 war ein Kreuzzug gegen die Böhmen gescheitert; 1433 kam es dann, da den Hussiten militärisch nicht beizukommen war, zu Gesprächen in Basel. Mit den etwas gemäßigeren Utraquisten, einer hussitischen Gruppe, der die Kommunion in beiderlei Gestalt ein besonderes Anliegen war, verliefen die Gespräche so gut, dass es zu einem Vergleich kam. Diese Einigung bildete die Basis für die sogenannten Kompaktaten von Iglau 1436.

Der Papst stand dem Basler Konzil aber nach wie vor kritisch gegenüber. Zum endgültigen Bruch mit dem Konzil kam es anlässlich der Suche nach einem geeigneten Ort für Unionsgespräche mit der griechischen Kirche. Eugen IV. hatte mit dem Kaiser und mit dem Patriarchen von Konstantinopel Verhandlungen geführt. Die griechische Delegation war zu einem Treffen in Italien, möglichst an der Küste, bereit, bestand aber auf die Teilnahme des Papstes. In Basel weigerte sich dennoch die Mehrheit, das Konzil nach Italien zu verlegen. Nach längeren Streitigkeiten wurden Anfang Mai 1437 beide Beschlüsse – sowohl der zu bleiben als auch der, dem Papst und den Griechen nachzugeben und nach Italien zu reisen – gleichzeitig verlesen. Bald darauf verließ die Minderheit der Papsttreuen Basel und brach nach Ferrara auf. Das Konzil war nun gespalten.

Die in Basel Verbliebenen agierten nun immer papstfeindlicher, betonten die Überlegenheit des Konzils und setzten Eugen im Juni 1438 schließlich ab. Sie wählten dann Felix V. zum neuen Papst. Über die nächsten Jahre profitierte das Basler Konzil mit seinem Gegenpapst von der Unentschlossenheit Frankreichs und des Hl. Röm. Reichs. Beiden Reichen schien im Konflikt zwischen dem päpstlichen Konzil in Ferrara und dem in Basel eine neutrale Haltung am sinnvollsten. Erst nach der Königswahl Friedrichs III. 1440 bekannte sich das Hl. Röm. Reich deutlich zu Papst Eugen IV. und Ferrara. Friedrich III. erreichte, dass das Konzil Basel verlassen musste. Die Basler Konzilsteilnehmer tagten aber daraufhin noch bis zum April 1449 in Lausanne. Dort kam das Konzil am 25. April nach mehr als 18 Jahren zu seinem Ende. Felix V. hatte bereits früher im April abgedankt.<sup>138</sup>

In Ferrara hingegen traf im März 1438 die griechische Delegation, die circa 700 Personen zählte, ein. Der Papst hatte zugesichert, die Reisekosten sowie die Unterbringung der Griechen zu bezahlen. Der byzantinische Kaiser Johannes VIII. bestand darauf, mit den Unionsverhandlungen noch zuzuwarten, bis mehr weltliche Gesandte am Konzilsort eintrafen. Ihm ging es auch stark darum, militärische Bündnisse gegen die Türken, welche für Konstantinopel eine ständige Bedrohung bedeuteten, zu schmieden. Die Verhandlungen selbst beschäftigten sich mit dem Verständnis des Fegefeuers, mit der *filioque*-Frage und mit dem Papstprimat.

---

<sup>138</sup> Schofield Edward, „Das Konzil von Basel“, in: TRE, Band V, Berlin/New York 1980, S. 284-289, hier Seite 284ff

Im Jänner 1439 wurde beschlossen, dass das Konzil nach Florenz umziehen sollte. Hintergrund für diese Entscheidung war die Pestgefahr in Ferrara, aber auch die Tatsache, dass der Papst mit seinen Zahlungen an die Griechen stark im Rückstand war und Florenz ihm sozusagen einen Kredit anbot. Obwohl der Erfolg mehrmals auf Messers Schneide stand und die griechischen Gesandten immer wieder erwogen, die Heimreise anzutreten, konnte im Sommer 1439 das Unionsdekret *Laetentur Caeli* gefeiert werden. Es folgten noch weitere Verhandlungen, zum Beispiel mit den ägyptischen Kopten oder syrischen Kirchen. Das Konzil von Ferrara/Florenz zog dann 1443 ein weiteres Mal um, indem es nach Rom verlegt wurde. Spätestens mit dem Tod von Papst Eugen IV. im Februar 1447 kann es als beendet gelten. Es gehört wohl noch erwähnt, dass das Unionsdekret erst im Dezember 1452 offiziell in Konstantinopel verlesen wurde, keine 6 Monate, bevor die Stadt von den Osmanen erobert wurde.<sup>139</sup>

### 2.3. Die Ekklesiologie Torquemadas

Generell war das Spätmittelalter eine wichtige Epoche für ekklesiologische Überlegungen. Die Notwendigkeit, auf die Lehren von Hus und speziell auf seine Ekklesiologie einer unsichtbaren Kirche der Prädestinierten zu reagieren, die durch zahlreiche Schismen geschwächte abendländische Kirche, die Konflikte zwischen Papalisten und Vertretern des seit dem Konzil von Konstanz immer einflussreicher werdenden Konziliarismus – all das machte es für die Theologen dieser Zeit unerlässlich, sich mit ihren eigenen Kirchendefinitionen auseinanderzusetzen. Prügl meint, dass die Beschäftigung mit diesen unterschiedlichen Konzepten und der Versuch, sie argumentativ zu widerlegen, – militärische Versuche waren zum Beispiel im Falle der Hussiten ja klar gescheitert – zu tiefgehender durchdachten und theologisch fundierteren Ekklesiologien führten als davor.<sup>140</sup>

Juan de Torquemadas *Summa de Ecclesia* ist auch wegen der Biographie des Kardinals sehr interessant; als Verfechter des Papalismus, der aber dennoch die Notwendigkeit einer Kirchenreform klar erkannte und unterstützte, verfasste er seine Ekklesiologie sozusagen in einer Doppelrolle und war stets um einen für die Kirche fruchtbaren Ausgleich zwischen diesen Belangen bemüht.<sup>141</sup>

Wie in der Analyse zum *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas* zu sehen sein wird, finden sich in jedem Werk eines Theologen Spuren und Hinweise auf seine ekklesiologischen Vorstellungen. Naturgemäß bietet aber kein anderes Werk des spanischen Theologen einen

---

<sup>139</sup> Gill Joseph, „Das Konzil von Florenz“, in: TRE, Band V, Berlin/New York 1980, S. 289-296, hier Seite 289ff

<sup>140</sup> Prügl Thomas, Dissidence and Renewal: Developments in late medieval ecclesiology, in: Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, Band 7, 2013, S. 1-29, online: <https://journals.openedition.org/cem/12782> (abgerufen: Dezember 2019), Seite 2 und 27

<sup>141</sup> Izbicki, Protector, Seite 122; Prügl, Renewal, Seite 27

solch genauen Einblick in sein Kirchenverständnis wie seine *Summa de Ecclesia*, deren wichtigste Inhalte hier kurz vorgestellt werden sollen.

Der Kardinal verfasste seine *Summa* zwischen 1449 und 1453.<sup>142</sup> Das Werk besteht aus 4 Büchern, wobei es im Rahmen dieser Arbeit nur um den ersten Band gehen soll. In diesem definiert Torquemada zunächst, was unter Kirche zu verstehen ist, und setzt sich mit der Terminologie auseinander. Es folgen Bilder beziehungsweise Metaphern, mit denen die Kirche beschrieben werden kann. Das wichtigste dieser Bilder ist für Torquemada zweifellos das der Kirche als mystischer Leib Christi. Im ersten Buch der *Summa de Ecclesia* widmet sich der Verfasser auch den *notae ecclesiae*, den Merkmalen der Kirche. Das zweite Buch ist dem Papsttum gewidmet, das dritte der Rolle der Konzile. Schließlich setzte sich Torquemada in einem vierten Band noch mit der Bedeutung von Schismen und Häresien auseinander.<sup>143</sup>

Unter den vielen Möglichkeiten, wie man die Kirche definieren kann, zeigte der Dominikaner eine eindeutige Präferenz für die Beschreibung der Kirche als *congregatio fidelium*. Schon über Jahrhunderte stellte sich Theologen immer wieder die Frage, ob denn mit dieser Versammlung der Gläubigen die Gesamtheit aller Getauften oder doch nur die Gruppe der rechtgläubigen und nicht sündhaft lebenden Christen gemeint sei. Auch Torquemada setzte sich mit dieser Frage auseinander. Wohl als Reaktion auf die hussitische Vorstellung einer Kirche der Prädestinierten betonte er, dass die *congregatio fidelium* alle umschließt und neben den Heiligen auch Sündern in der Kirche Platz bietet.

*„Torquemada’s definition thus stressed the visible Church to which all believers belonged whatever their state of grace, and in which all might receive the sacraments. An inner elite of souls transformed by charity was simply part of this „congregation of the faithful“, not its totality or an opposing body.“<sup>144</sup>*

Beispiele für Metaphern, die Torquemada in seiner *Summa* vorstellte, sind das Bild der Kirche als Königreich, als Zelt, als Tempel Gottes, als Braut Christi und als Mutter. Zur Zeltmetapher erläutert der Kardinal zum Beispiel, dass das Zelt nicht nur für Gottes schützende Hand steht, sondern als klassische Behausung von Soldaten auch aufzeigen soll, dass die Christen der streitenden Kirche gewissermaßen im Kriegsdienst für Gott sind. Die Kirche erschien Torquemada wie ein Tempel, weil ein Tempel ja den legitimen Kultort für Opferungen darstellt. In der Zeit des Christentums ist aber ausschließlich die Kirche der richtige Kultplatz, um Gott zu dienen. Die Kirche kann als Braut Christi gesehen werden,

---

<sup>142</sup> Izbicki, Protector, Seite 31

<sup>143</sup> Prügl, Renewal, Seite 25ff

<sup>144</sup> Izbicki, Protector, Seite 35

wenn man Christi Menschwerdung sozusagen als Vermählung des Göttlichen mit der menschlichen Natur versteht.<sup>145</sup> Durch die Verwendung solch unterschiedlicher Metaphern wollte der *defensor fidei* seiner Leserschaft jeweils verschiedene Aspekte der Kirche näherbringen. Die in seinen Augen beste und passendste Metapher für die Kirche ist das Bild der Kirche als mystischer Leib Christi.<sup>146</sup>

Die Bezeichnung „*mysticum corpus*“ wurde schon seit dem 9. Jahrhundert verwendet, meinte aber nur den Leib Christi in der Eucharistie. Etwa ab dem 12. Jahrhundert bezogen Theologen den Begriff „*mysticum corpus*“ auf die Gesamtkirche. Torquemada versteht den Zusatz „*mysticum*“ so, dass die Kirche durch ihr Haupt Jesus Christus heilig und göttlich ist. „*Mysticum*“ deutet aber auch an, dass sich die einzelnen Glieder des Leibes, also die Christen, auf Erden ihrer Auserwählung und ihrer Erlösung nie gewiss sein können. Letztlich verweist das Adjektiv auch darauf, dass es sich beim Leib Christi um eine Analogie und nicht um einen tatsächlichen physischen Leib handelt. Das Bild der Kirche als Leib schien dem Kardinal aus mehreren Gründen sinnvoll. Die Vielfalt der Glieder eines Leibes und ihre verschiedenen Funktionen machen die Unterschiede zwischen den Ämtern und Aufgaben in der Kirche deutlich. Wie sich Haupt und Körper in der Natur wunderbar zusammenfügen und der Kopf die Bewegungen des ganzen Körpers erlaubt, so ist Christus das belebende Haupt der Kirche. Haupt und Körper bilden durch die Seele eine Einheit, wie auch die Gläubigen durch den Hl. Geist Einheit mit Christus erhalten. Die Frage, wer nun zu den Gliedern des „*mysticum corpus Christi*“ zu zählen sei, beantwortete Torquemada folgendermaßen: Christus sei zwar das Haupt aller Menschen, manche von ihnen seien aber nur ihren Möglichkeiten nach Glieder des Leibes. Wenn sich dieses Potential in ihrem Leben auf Erden nicht entfaltet, so sind sie nach ihrem Tod keine Glieder Christi mehr. Gläubige, die aber einer Todsünde schuldig wurden, sind für den Dominikaner verdorrte Glieder, die zwar zum Leib dazugehören, aber nicht am Hl. Geist und an der Lebenskraft des Leibes Anteil haben.<sup>147</sup>

Torquemada versteht Christus als die *causa efficiens principalis* und die Sakramente als *causa efficiens instrumentalis* der Kirche. Die Christen selbst bilden die *causa materialis*; die Einheit, die im mystischen Leib Christi besteht, ist für Torquemada die *causa formalis*.<sup>148</sup>

Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolizität sind die vier *notae ecclesiae*. Eigentlich könnte man den Begriff einfach als Merkmale oder Eigenschaften übersetzen; für

---

<sup>145</sup> Binder Karl, *Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O.P.*, Innsbruck/Wien/München 1955, Seite 136ff

<sup>146</sup> Binder, *Kirche*, Seite 208

<sup>147</sup> Binder, *Kirche*, Seite 151ff

<sup>148</sup> Binder, *Kirche*, Seite 39f

Torquemada greift das aber zu kurz. Er sieht in den *notae* eher das Wesenhafte der Kirche, das, was ihr – und nur ihr – eigen ist. In seinen Augen kann also nur die wahre Kirche die *notae* wirklich aufweisen.<sup>149</sup>

Laut Torquemada ist der gemeinsame und gleiche Glaube das Einheitsprinzip der Kirche. In dieser Überlegung liegt auch begründet, dass der Kardinal in jeder Häresie eine Gefahr für die Einheit der Kirche wahrnahm. Wenn die Verbindung durch den gemeinsamen Glauben wegfällt – was bei einem Häretiker ja geschieht –, ist Einheit unmöglich geworden.

Interessant ist, dass Torquemada die Stammväter des Alten Testaments zu den Gläubigen zählt, da der Inhalt und Gegenstand ihres Glaubens laut dem Dominikaner bereits dem christlichen entsprach. Der Hl. Geist gilt dem Kardinal als Einheitsstifter; auch das einende Band der Nächstenliebe und die Hoffnung der *ecclesia militans* sind Merkmale der Einheit.

Von sich aus und aus sich selbst heraus ist nur Gott heilig. Die Heiligkeit Jesu Christi geht aber im mystischen Leib Christi vom Haupt auch auf die Glieder des Leibes über. Weiters heiligt der Hl. Geist die Kirche.

Für Torquemada ist die Kirche beziehungsweise der Glaube nebst weiteren Argumenten deshalb allgemein, weil der Glaube überall auf der Welt, in allen Völkern und bei allen Menschen verkündet wird, weil die Glaubensgebote überall gleich und für alle Menschen gültig sind, weil der Glaube uneingeschränkt wahr ist und weil die Kirche von Abel bis zum Ende der Welt fortbesteht.

Die Apostolizität der Kirche dient dem Kardinal unter anderem als Beweis für das hohe Alter der Kirche, wodurch sie im Vergleich zu erst kürzlich entstandenen Häresien wesentlich mehr Legitimität aufweisen kann. Für den Verfasser der *Summa* waren die Apostel nicht nur in historisch-zeitlicher Abfolge die ersten Verkünder und die Grundfesten der Kirche, sondern auch in der Qualität ihres Glaubens die Hochrangigsten. Natürlich erwähnt der Kämpfer für die Vormachtstellung des Papstes in diesem Kapitel auch die Bedeutung des Apostolischen Stuhls, der die apostolische Überlieferung weiterträgt.<sup>150</sup>

Den Anfang der Kirche setzte Juan de Torquemada bei Abel an. Er wies in seiner *Summa de Ecclesia* darauf hin, dass der Anfang der Kirche naturgemäß davon abhinge, welchen Kreis von Anbetenden man als Kirche zu bezeichnen gedenke. So wäre es auch möglich, ab der Erschaffung der Engel bereits von Kirche zu sprechen. Torquemada entschied sich aber für eine Auffassung von Kirche, die auch die Anbetung Gottes durch Menschen erforderte. Er setzte den Anfang der Kirche bei Abel an, weil dieser in seiner Opfergabe an Gott ein

---

<sup>149</sup> Binder, Kirche, Seite 101ff

<sup>150</sup> Binder, Kirche, Seite 59ff

heiliges Zeichen, sozusagen ein Sakrament, vollzog. Diese Auffassung vom Beginn der Kirche bestätigt, dass Torquemada im Glauben der Frommen des Alten Testaments schon den christlichen Glauben an sich voraussetzte.<sup>151</sup>

Binder beschreibt am Ende seines Buches die wichtigsten Elemente von Torquemadas Kirchenverständnis nochmals zusammenfassend. Der Verfasser der *Summa* vertrat eine Ekklesiologie,

*„die in ihren weiten Rahmen die ganze Heilsökonomie und den ganzen Inhalt der Christologie einspannt und die Kirche hauptsächlich unter dem (...) Gesichtspunkt des bis auf Abel oder Adam zurückwirkenden und bis zum letzten auf Erden lebenden Gläubigen reichenden, das Heil vermittelnden Einflusses Christi, des Hauptes und Prinzips der Kirche, erfasst.“<sup>152</sup>*

Zur Rezeptionsgeschichte der *Summa de Ecclesia* ist zu sagen, dass Torquemadas Werk zu seinen Lebzeiten bereits eine ziemliche Verbreitung fand; der Kardinal ließ auch mehrere Exemplare drucken. Nach seinem Tod geriet die *Summa* etwas in Vergessenheit, wurde aber in der Zeit der Gegenreformation und beim Konzil von Trient wieder intensiv rezipiert. Auch in der Neuen Welt hinterließ Torquemadas *Summa* Spuren. Bartolome de las Casas nutzte sie zur Verteidigung der Rechte der Indiobevölkerung und auch die Jesuiten verwendeten seine Werke häufig. Mit dem 1. Vatikanum und der Debatte um die päpstliche Unfehlbarkeit errang Torquemadas Werk auch im 19. Jahrhundert wieder großes Ansehen. Da die *Summa* in einer sehr bewegten und turbulenten Zeit der Kirchengeschichte verfasst wurde, ist es gut möglich, dass das Werk auch in der durchaus dynamischen gesellschaftlichen und politischen Situation der Gegenwart und nahen Zukunft wieder an Bedeutung gewinnt.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> Binder, Kirche, Seite 107ff

<sup>152</sup> Binder, Kirche, Seite 208

<sup>153</sup> Binder, Kirche, Seite 196ff; Izbicki, Protector, Seite 121ff

### 3. „*Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas Adversarios et Detractores Filiorum qui de Populo Israëlitico Originem Traxerunt*“ – eine Zusammenfassung

Die Überschrift gibt den vollständigen Originaltitel des Traktats an. Der Dominikaner schrieb sein Werk also – wörtlich übersetzt – „*gegen die Gegner und Verleumder der Söhne, welche aus dem israelitischen Volk ihren Ursprung ableiten*“.

An dieser Stelle soll zwecks tieferen Verständnisses und besserer Nachvollziehbarkeit der folgenden Analyse ein kurzer inhaltlicher Überblick über den Traktat gegeben werden. Torquemadas Werk teilt sich in 17 Abschnitte, genauer gesagt den Prolog und 16 Kapitel. Für diese Diplomarbeit wurde die Publikation von Nicolas Lopez Martinez und Vicente Proaño Gil, die 1957 in Burgos veröffentlicht wurde, herangezogen.<sup>154</sup> Nach einer relativ ausführlichen Einführung beginnt der eigentliche lateinische Text des Traktats auf Seite 41 und erstreckt sich bis Seite 136. Hier sollen nun die einzelnen Kapitel jeweils inhaltlich, aber auch in ihrem Aufbau kurz vorgestellt werden. Da auch die Länge einer Argumentation und die Anzahl der darauf verwendeten Seiten oft Rückschlüsse auf deren Bedeutung und Relevanz für den Autor zulassen, wird auch stets die Kapitellänge genannt und den längeren Kapiteln natürlich auch in der vorliegenden Zusammenfassung mehr Raum gegeben. Um die wichtigsten Argumente des spanischen Kardinals in der Folge gut analysieren zu können, werden in den meisten Kapiteln auch relevante lateinische Phrasen hinzugefügt. Die Verwendung der originalen Überschriften (samt sinngemäßer Übersetzung) soll helfen, trotz der notwendigen Kürze der Zusammenfassung ein Gespür für den Inhalt und die Struktur des Traktats zu gewinnen.

#### **Prologus**<sup>155</sup>

Der Prolog ist mit etwas mehr als zwei Seiten recht kurz. Der Verfasser beginnt mit einem Bibelzitat aus Psalm 82<sup>156</sup>, in dem von den Feinden Israels die Rede ist. Torquemada erläutert dann, dass die Idumäer und die Ismaeliten die Gegner des jüdischen Volkes seien. Die Idumäer stammen von Esau ab, der seinen Bruder Jakob hasste und töten wollte. Jakob aber, der von Gott den Namen Israel erhielt, repräsentiert das Judentum. Die Ismaeliten gehen auf Abrahams Sohn Ismael zurück und verachten die Nachkommen von Abrahams

---

<sup>154</sup> Torquemada Juan de, *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas adversarios et detractores filiorum qui de populo israëlitico originem traxerunt*, Rom 1450, Vat. lat. 2580 fol. 165r ff, in: Martinez Nicolas L./Gil Vicente P. (Hg.), *Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos*, Burgos 1957, S. 41-136.

<sup>155</sup> Torquemada, *Tractatus*, Seite 41ff

<sup>156</sup> In der Vulgata handelt es sich um Psalm 82; in der Einheitsübersetzung findet man ihn als Psalm 83.



anderem Sohn Isaak. Von den biblischen Feinden spannt Torquemada den Bogen zu den aktuellen Feinden der jüdisch-stämmigen Neuchristen. Er spricht die Prozesse in Toledo an, erklärt sich selbst für kundig (*diligenter lectus et examinatus*), tadelt die Prozesstreiber als „*ministri diaboli*“<sup>157</sup>, hält sie generell für eine Gefahr für das gesamte Christentum (*populo christiano periculosas*) und fürchtet, dass sich ihr Irrtum und ihr Hass wie ein Krebsgeschwür ausbreiten (*ut cancer serpit*).

### **Capitulum 1: In quo ex descriptione qualitatis prefati processus ostenditur quod sit nullius roboris vel momenti**<sup>158</sup>

Auf 7 Seiten beschreibt Torquemada, dass er die Umstände des besagten Prozesses untersucht hat und zur Erkenntnis kam, dass das Verfahren auf so verderbliche und ungerechte Weise geführt wurde, dass man gar nicht von einem Prozess im eigentlichen Sinne sprechen könne. Die „Madianiter“ bezeichnet er als Söhne des Teufels (*filios Belial*) und sieht sie als Gegner des Königs.

Sein Fazit, dass der sogenannte Prozess als null und nichtig zu werten ist, begründet er in 7 Punkten:

- Der Prozess ist schon deshalb abzulehnen, weil die Prozesstreiber beziehungsweise Durchführenden als Feinde der Angeklagten – also der Conversos – zu gelten haben. Dadurch ist der Prozess als ungerecht einzustufen und erinnert den Kardinal an das Bibelwort „*Inimici nostri sunt iudices.*“ aus Dt 32, 31.
- Hier kritisiert Torquemada den Ablauf des Prozesses und weist auf zahlreiche formale Mängel hin. So waren die Richter zum Beispiel ungeeignet und viele Zeugen hätten aufgrund ihrer kriminellen Vergangenheit gar nicht vor Gericht aussagen dürfen.
- Der Prozess kam nicht durch Liebe zur Gerechtigkeit oder ehrlichen Glaubenseifer zustande, sondern durch Habgier, Rachelust und Hass. Durch letztere Gefühle kann jeder Prozess korrumpiert werden.
- Hier weigert sich Torquemada, die sogenannten Urteile besagter Prozesse als gültig anzuerkennen. Er weist darauf hin, dass eventuelle Geständnisse nicht freiwillig waren, den Zeugen nicht vertraut werden kann und die sogenannten Richter überhaupt einer falschen Definition von Häresie folgten. Die behandelten Vergehen, so sie überhaupt stattfanden, stellten keine Häresie dar, da falsche Ansichten nur dann zur Häresie werden, wenn man stur an ihnen festhält (*in voluntate pertinatiam*).

---

<sup>157</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 42

<sup>158</sup> etwa: „1. Kapitel, in welchem aus der Beschreibung der Art des vorher genannten Prozesses gezeigt wird, dass er von keiner Stärke oder Aussagekraft ist“ (Torquemada, Tractatus, Seite 45ff)

- Ebenfalls ist zu beanstanden, dass von vornherein ein Unterschied zwischen Alt- und Neuchristen gemacht wurde. So wurden Conversos zum Beispiel nicht als Zeugen zugelassen.
- An der Tatsache, dass auch hochgeschätzte Persönlichkeiten, die für ihre tiefe Gläubigkeit bekannt sind, vor Gericht gestellt wurden, könne man erkennen, dass der Prozess ein Sakrileg und eine Gotteslästerung (*processus et sacrilegus et blasphemus*) war.
- Torquemada kritisiert den Prozess als „*impia et iniqua intentione*“<sup>159</sup>; ja, er sieht ihn sogar als vom Teufel beeinflusst und vergleicht das Geschehen in Toledo mit der Intrige des Haman, über den im Buch Ester berichtet wird, dass er das jüdische Volk in Persien vernichten wollte.

## **Capitulum 2: In quo improbantur tamquam erronea que inducuntur adversus Xpi. fideles de populo israëlitico descendentes**<sup>160</sup>

Nachdem er die Beschuldigungen, die die „Madianiter und Ismaeliten“ gegen die Neuchristen pauschal vorbringen, kurz zusammengefasst hat, widmet Torquemada in diesem Kapitel knappe 7 Seiten deren Widerlegung. Der Hauptvorwurf scheint darin zu bestehen, dass die Conversos als schlechte und verdächtige Christen (*mali et suspecti*) gelten. Torquemada weist darauf hin, dass im kanonischen Recht zwar steht, dass immer als schlecht zu gelten habe, wer einmal schlecht war, dass dies aber durch die Phrase „*nisi penituisse reperiatur*“<sup>161</sup> praktisch aufgehoben sei, weil dem Menschen die Möglichkeit zur Buße und Wiedergutmachung gegeben sei. Untermuert wird diese Ansicht des Kardinals auch durch den Verweis auf zahlreiche christliche Könige, die erst in der damals jüngeren Vergangenheit das Christentum angenommen hatten; laut Torquemada würde niemand wagen, ihnen vorzuhalten, dass ihre Vorfahren Heiden waren. Auch in Ezechiel 18 steht geschrieben, dass weder der Vater noch der Sohn die Schuld des jeweils anderen zu tragen haben. Ebenso äußerte sich Augustinus in *Ad Bonifacium* solcherart, dass jeder sein eigenes Leben hat und nur der an einer Sünde zugrunde gehen wird, der sie auch begangen hat. Letztlich verweist der Kardinal auf das 4. Konzil von Toledo<sup>162</sup>, wo auch bereits festgehalten wurde, dass jüdische Konvertiten zum Christentum trotz der Taten ihrer Väter oder Vorfahren nicht ausgeschlossen werden dürften. Torquemada beendet das Kapitel mit dem Hinweis, dass die „Ismaeliten und Madianiter“ durch ihre Argumentation zeigen, dass sie weder an die

<sup>159</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 51

<sup>160</sup> etwa: „2. Kapitel, in welchem die Fehler, die gegen die an Christus Glaubenden aus dem israelitischen Volk vorgebracht werden, zurückgewiesen werden“ (Torquemada, Tractatus, Seite 53ff)

<sup>161</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 53

<sup>162</sup> Besagtes Konzil von Toledo fand 633 unter dem Vorsitz von Isidor von Sevilla statt. (Tenberg Reinhard, „Isidor von Sevilla“, in: BBKL, Band 2, Herzberg 1990, Sp. 1374-1379, hier Spalte 1374ff)

Passion Christi glauben noch sie begreifen. Leid und Auferstehung Christi bilden die Basis für die Sakramente der Kirche. Wer meint, dass manche Christen aufgrund ihrer Abstammung schlecht bleiben, verneint die Heilswirkung des Kreuztodes, die Befreiung von den Sünden in der Taufe und die Möglichkeit zu Reue und Umkehr. Die Taufe markiert den Übergang von der Sünde zum Leben und von der Schuld zur Gnade. Getaufte dürfen folglich – unabhängig von ihrer Herkunft - nicht generell als verdächtig bezeichnet werden.

**Capitulum 3: In quo ostenditur quod fundamentum secundum inductum per adversarios in impietatis sue favorem, adversus noviter conversos ad fidem Xpi. de genere isaëlitico descendentes, sit erroneum et blasphemum<sup>163</sup>**

Hier widerlegt der Verfasser auf 4 Seiten ein weiteres Argument gegen die Neuchristen, das deren Gegner oft vorbringen. Die Konvertiten aus dem Judentum seien abzulehnen, weil das gesamte Volk der Juden (*generatio et genus iudeorum*) als treulos und verworfen (*dampnata tamquam mala, et infidelis*) zu gelten habe. Torquemada kündigt vier Argumentationslinien an, hält diese Struktur im Kapitel aber nicht durch. Einen Großteil seiner Einwände bezieht er dabei aus der Hl. Schrift. Mehrmals versichere Gott seinem Volk, treu an ihm festzuhalten. So findet sich zum Beispiel auch in Psalm 94 das Versprechen Gottes, sein Volk nicht zu verlassen. Auch auf zahlreiche, sehr gottesfürchtige Juden, die jedem Christen als Vorbild dienen können, weist Torquemada hin: Maria, Josef, Simeon, Hanna, Stephanus! Der Logik bedient sich Torquemada, wenn er darauf verweist, dass die Kirche aus Juden und Heiden, also gewissermaßen aus 2 Völkern, besteht und dass Gott die Kirche nie lieben und als seine Braut bezeichnen würde, wenn eines der Völker in ihr völlig schlecht wäre. Auch Jesus selbst bezeichnete bei seiner Begegnung mit der kanaanäischen Frau in Mt 15 die Juden als Söhne und widersprach der Frau nicht, als sie andere Völker mit Hunden verglich. Nachdem Torquemada noch darauf verwiesen hat, dass selbst Thomas von Aquin die Würde des Volkes Israel hervorgehoben habe, lässt er am Ende des Kapitels sozusagen Paulus zu Wort kommen. Der Apostel erklärt in seinen Briefen u.a., dass Gott das Volk der Juden in Ex 4 als seinen erstgeborenen Sohn auszeichnet, dass die Israeliten durch das Bundesversprechen eine besondere Nähe zu Gott haben und dass die Juden als gesegnet gelten müssen, weil Jesus Christus ihnen dem Fleische nach entstammt.

**Capitulum 4: In quo secunda via scilicet per rationes improbatur error prefatus<sup>164</sup>**

Dieses Kapitel gehört mit nicht einmal drei Seiten zu den kürzesten des Traktats. Torquemada widerlegt hier durch 4 Überlegungen, dass das ganze Geschlecht der Juden

---

<sup>163</sup> etwa: „3. Kapitel, in welchem gezeigt wird, dass das zweite Hauptargument, das von den Gegnern zugunsten ihrer Unfrömmigkeit gegen die neu zum christlichen Glauben Konvertierten aus dem israelitischen Volk vorgebracht wurde, fehlerhaft und blasphemisch ist“ (Torquemada, Tractatus, Seite 61ff)

<sup>164</sup> etwa: „4. Kapitel, in welchem der vorher genannte Fehler auf eine zweite Art, nämlich durch vernünftige Gründe, getadelt wird“ (Torquemada, Tractatus, Seite 67ff)

„*damnatum tamquam infidele et adulterum in fide*“<sup>165</sup>, also treulos und verworfen, sei. Zunächst bringt der Kardinal vor, dass es unvorstellbar sei, dass der Sohn Gottes in einem verworfenen Volk Mensch geworden wäre. Einem Christen könnte nichts Verwerflicheres (*nihil execrabilius*) zu Ohren kommen als dieser Vorwurf. Christus stamme im Gegenteil aus einem Volk, welches an Würde und Heiligkeit den anderen Völkern der Welt überlegen ist (*de generatione qua nulla dignior, nobilior, sanctior ac religiosior erat in mundo*). Als zweites Argument zur Widerlegung der „Madianiter“ überträgt Torquemada seine Überlegungen zu Jesus Christus auch auf das Sakrament der Eucharistie. Wäre das ganze jüdische Geschlecht verworfen, könnten Leib und Blut Christi (*preciosissimus sanguis*) keine lebensspendende Wirkung haben, sondern müssten als Schande gelten. Schließlich meint er noch, dass dasselbe Argument auch drittens auf Maria als Mutter Jesu sowie viertens auf alle Heiligen des Alten und Neuen Testaments zutrifft.

#### **Capitulum 5: In quo ex divinis promissionibus factis populo israëlitico improbatur error prefatus**<sup>166</sup>

In diesem Kapitel, das knappe vier Seiten lang ist, möchte Torquemada anhand biblischer Verheißungen an die Israeliten aufzeigen, dass die „Madianiter“ in ihrer Einschätzung des jüdischen Volkes irren. Der Kardinal nennt dazu mehrere Bibelstellen, die er jeweils mithilfe von Glossen bekannter Theologen interpretiert. Eine der Bibelstellen ist in Jes 51 zu finden, wo Gott verspricht, für Recht zu sorgen, und an Abraham und Sara erinnert, die alleine waren und durch Gott zu einem großen Volk wurden. Nikolaus von Lyra<sup>167</sup> bezieht „*meus iustus*“ und „*meus salvator*“ aus Vers 5 in der Vulgata bereits auf Jesus Christus. Als weiteres Beispiel nennt Torquemada auch die Ausgießung des Geistes (ab Joel 2, 26) und deutet das Pfingstereignis, bei dem die Jünger, die ja alle Juden waren, den Hl. Geist empfangen, als Erfüllung dieser Verheißung der Geistausschüttung.

#### **Capitulum 6: In quo ex gestis per Xpm. apud populum iudeorum improbatur error prefatus**<sup>168</sup>

Auf knapp 4 Seiten schildert der Kardinal wieder zahlreiche, dem Volk Israel zugesagte Verheißungen, konzentriert sich jetzt aber auf deren Verwirklichung in Christi Leben. Der Dominikaner möchte anhand von 10 Punkten zeigen, dass Jesus in göttlicher Vorsehung zum Heil der Menschen gehandelt hat, dass sein Handeln sich aber vor allem im

---

<sup>165</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 67

<sup>166</sup> etwa: „5. Kapitel, in welchem der vorher genannte Fehler aus den göttlichen, dem israelitischen Volk gemachten Verheißungen getadelt wird“ (Torquemada, Tractatus, Seite 71ff)

<sup>167</sup> Nicolaus von Lyra oder Nicolaus Lyranus lebte im 13. und 14. Jh., stammte aus der Normandie, war Franziskaner und wurde vor allem für seinen Bibelkommentar bekannt. (Peppermüller Rolf, „Nikolaus von Lyra“, in: LexMA, Band 6, München/Zürich 1993, Sp. 1185, hier Spalte 1185)

<sup>168</sup> etwa: „6. Kapitel, in welchem der genannte Fehler durch die Taten Christi beim Volk der Juden getadelt wird“ (Torquemada, Tractatus, Seite 75ff)

beziehungsweise am jüdischen Volk vollzog. Es waren Juden, die Jesu Kommen ankündigten; mit einer jüdischen Frau als Mutter wurde Jesus als Jude geboren. Seine Geburt wurde zuerst jüdischen Hirten bekanntgemacht; er wurde beschnitten und zum Tempel gebracht, wie das jüdische Gesetz es vorsah. Die Kinder, die von den Soldaten des Herodes in Betlehem ermordet wurden, können als erste christliche Märtyrer gelten und waren allesamt Juden. Jesus verbrachte sein ganzes Leben mit Juden und fühlte sich diesem Volk zugehörig. Letztlich wählte er nur Juden als Jünger, die er Gottes Botschaft lehrte, und übertrug dem Juden Petrus in Mt 16 die Binde- und Lösegewalt. Für Torquemada beweist dies, dass das jüdische Volk Gott besonders nahe ist und von ihm auf besondere Weise geliebt wird, „*maxime inter omnes populos (...) a Deo acceptum, carum et honoratum*“<sup>169</sup>.

### **Capitulum 7: In quo respondetur ad auctoritates inductas in favorem et probationem prefatorum errorum suorum**<sup>170</sup>

Dieses Kapitel ist mit nicht einmal 4 Seiten recht kurz. Es leitet die 5 Kapitel (von Kapitel 7 bis 11) ein, in denen Torquemada jene Bibelstellen untersucht, die seine Gegner oft für ihre eigene Argumentation und Beweisführung verwendeten. Der Kardinal widerlegt die Argumentationsstränge der „Madianiter“ und erbringt in diesem und den Folgekapiteln den Beweis, dass deren Bibelauslegung weder schlüssig noch folgerichtig ist.

In diesem Kapitel wird der Psalm 94 bearbeitet (Ps 94, 10-11). Dort wird dem jüdischen Volk vorgeworfen, Gottes Wege nicht zu kennen. Torquemada verweist auf die im katholischen Glauben verankerte Grundregel für den Umgang mit allen Bibelstellen, die über die Verworfenheit des jüdischen Volkes zu sprechen scheinen, dass diese nämlich niemals absolut und gesamtheitlich auf das ganze Volk (oder gar deren Nachkommen) anzuwenden seien, sondern immer nur auf den Personenkreis, an welchen die konkrete Rede sich richtete.

Diese Grundregel begründet er mit 3 Argumenten:

In der Heiligen Schrift finden sich auch andere Stellen mit anderen Aussagen. So steht sogar im Psalm 94 selbst einige Verse früher, dass Gott sein Volk nicht verstößt. Auch im 19. Kapitel des ersten Buchs der Könige sagt Gott Elija, dass er 7000 Männer für sich zurückbehalten hat. Neben diesen beiden Stellen verweist der Verfasser des Traktats auch noch auf Röm 11, 1-5, wo Paulus die Meinung, Gott hätte sein Volk verstoßen, eindeutig zurückweist.

---

<sup>169</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 75

<sup>170</sup> etwa: „7. Kapitel, in welchem auf die Autoritäten (= Bibelstellen) geantwortet wird, welche zugunsten und zum Beweis ihrer vorher genannten Irrtümer verwendet wurden“ (Torquemada, Tractatus, Seite 79ff)

Bei seinem zweiten Argument gegen die vollumfängliche Verworfenheit Israels wendet Torquemada Logik an. Ausgehend vom Lehrsatz, dass die Kirche mit Abel begonnen hat, von da an immer existierte und ewig ist (vgl. Ps 47, 9), muss die Kirche vor der Menschwerdung Gottes, als alle Völker bis auf die Juden Heiden waren, im jüdischen Volk „gelebt“ haben; folglich muss es im Judentum immer Gottesfürchtige gegeben haben.

Schließlich erinnert er noch: An das Verworfen-Sein des gesamten jüdischen Volks zu glauben, hieße ja, auch die Stammväter, Propheten, Jesus, Maria, die Apostel und die Evangelisten zu verdammen (*blasphemare et dampnare*). In seiner Aufzählung der Personen aus dem jüdischen Volk, die eindeutig nicht als von Gott verworfen beschrieben werden können, erwähnt er auch „*plurimos virtuosissimos sapientia et sancti monia clarissimos (sic) presentes*“<sup>171</sup>, also noch lebende Personen von größter Weisheit und Tugend; ob er sich dabei allerdings auf herausragende Juden oder – was wohl wahrscheinlicher ist – auf die spanischen Neuchristen bezieht, wird kaum eindeutig zu klären sein.

Letztlich fällt noch auf, dass Torquemada am Kapitelende schreibt, dass die „Madianiter“ die Heilige Schrift aus Unwissenheit (*ex ignorantia*) falsch interpretierten. Dies überrascht insofern, als der Kardinal die Motivlage seiner Gegner in den anderen Kapiteln viel strenger beurteilt und ihnen Egoismus und Boshaftigkeit unterstellt.

#### **Capitulum 8: In quo respondetur ad secundam auctoritatem inductam ex adverso**<sup>172</sup>

Ebenso wie auch in den nächsten beiden Kapiteln beschränkt sich Torquemada hier auf nur je eine Seite.

Mt 15, 8 ist die in diesem Kapitel behandelte Bibelstelle. Darin sagt Jesus, dass das Volk Gott nur mit den Lippen ehrt, mit seinem Herzen aber weit weg von Gott ist. Um seine Gegner zu widerlegen, verweist der Kardinal einfach auf die im 7. Kapitel geschilderte Regel, dass immer zu beachten ist, an welche Personen sich der Redner richtet. Aus der Bibelstelle geht deutlich hervor, dass Jesus zu Priestern, Schriftgelehrten und Pharisäern sprach, nur sie also gemeint waren. Seine Überzeugung, dass es unter den Juden immer Menschen gab, die reinen Herzens waren, untermauert Torquemada noch mit einem Zitat aus 1 Chr 29, 17-18; dort sagt David, dass nicht nur er, sondern auch das Volk mit aufrichtigem Herzen viel für den Tempelbau spendete.

---

<sup>171</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 82

<sup>172</sup> etwa: „8. Kapitel, in welchem auf die zweite vom Gegner verwendete Bibelstelle geantwortet wird“ (Torquemada, Tractatus, Seite 83)

Torquemada schließt das Kapitel mit der Bemerkung, dass seine Gegner diese Bibelstelle nur nutzten, um sich gottlos und verschlagen einen Vorteil zu verschaffen (*in impie caliditatis sue favorem*).

### **Capitulum 9: In quo respondetur ad tertiam auctoritatem inductam ex adverso**<sup>173</sup>

In diesem Kapitel wird eine Bibelstelle aus dem Pentateuch interpretiert, in der Gott dem Mose sagt, dass diese ganze Generation aufrührerisch und untreu ist. Torquemada verortet diese Stelle in Dtn 33, tatsächlich zu finden ist sie aber unter Dtn 32, 20. Den „Madianitern“ wirft der Kardinal vor, das Bibelzitat fälschlicherweise den Psalmen Davids zuzuordnen.

Wieder argumentiert Torquemada, dass Mose, Aaron und viele andere Juden Gott treu ergeben waren und sich so von selbst versteht, dass nicht das ganze Volk der Israeliten gemeint gewesen sein kann, zumal Gott dieses wenige Verse später (Dtn 32, 43) als „*populus eius*“ bezeichnet. Juan de Torquemada verweist hier auch auf Nicolaus von Lyra, der es sogar als eine Regel der Heiligen Schrift bezeichnet, dass das Ganze für einen Teil genommen wird. Daraus resultierend erklärt er in seiner Erörterung dieses Bibelkapitels, dass es im Volk Israel auch viele Gute gab und dass die Bezeichnung „*populus eius*“ die Israeliten als Gottes auserwähltes Volk und als sein spezielles Eigentum bestätigen.

### **Capitulum 10: In quo respondetur ad quartam auctoritatem que inducitur ex adverso**<sup>174</sup>

Hier geht es um einen Bibelvers, der in der Einheitsübersetzung folgendermaßen lautet: „*Diese böse und treulose Generation fordert ein Zeichen, aber es wird ihr kein anderes gegeben als das Zeichen des Jona.*“ (Mt 16, 4)

Torquemada argumentiert wiederum, dass ja auch Maria und die Apostel und sogar Jesus selbst zu dieser Generation gehören; es ist also auszuschließen, dass tatsächlich die gesamte Generation als treulos einzustufen ist.

Des Weiteren ist auch wieder darauf zu achten, zu wem Jesus in dieser Bibelstelle konkret sprach, nämlich – wie im ersten Vers von Mt 16 zu lesen ist – zu Pharisäern und Sadduzäern. Auffällig, aber inhaltlich nicht weiter störend ist, dass Torquemada in diesem Kapitel anfangs fälschlicherweise von Pharisäern und Schriftgelehrten (*ad phariseos et scribas*) schreibt, aber später immerhin neben Pharisäern und Schriftgelehrten auch von Priestern spricht.

---

<sup>173</sup> etwa: „9. Kapitel, in welchem auf die dritte vom Gegner verwendete Bibelstelle geantwortet wird“ (Torquemada, Tractatus, Seite 85)

<sup>174</sup> etwa: „10. Kapitel, in welchem auf die vierte Bibelstelle, die die Gegner verwendeten, geantwortet wird“ (Torquemada, Tractatus, Seite 87)

Die Annahme der „Madianiter“ – nämlich das Verworfen-Sein des jüdischen Volkes – beschreibt der Kardinal als fehlgeleitet und ungerecht, wenn nicht sogar feindselig (*inique et erronee presumptionis*).

**Capitulum 11: In quo respondetur ad id quod in quinto loco inductum est per sepe nominatos madyanitas et hismaëlitas in favorem et argumentum sue sacrilege presumptionis**<sup>175</sup>

Nun folgt mit etwas mehr als 5 Seiten wieder ein längeres Kapitel. Im Unterschied zu den letzten Bibelstellen, die nur jeweils kurz abgehandelt wurden, nimmt sich Torquemada für die Erläuterung des Titusbriefes, konkret Tit 1, 7a.9-11a, deutlich mehr Zeit.

Juan de Torquemada erklärt, dass die „Madianiter“ dem Apostel Paulus zuschreiben, dass er in seinem Brief an Titus empfohlen haben soll, sich vor Beschnittenen zu schützen und Gespräche (und am besten den Umgang) mit ihnen zu meiden. Laut den „Madianitern“ begründete Paulus diese Verhaltensregeln dadurch, dass Beschnittene von Natur aus (*naturaliter*) schlecht seien, lügen und täuschen und immer schon so treulos waren, dass sie sogar im Angesicht der Wunder Gottes ein Kalb anbeteten.

Torquemada geht hier in seiner Erwiderung mit seinen Gegnern besonders hart ins Gericht. Er schimpft sie als sehr unklug (*imprudētissimi*), lobt Paulus, verweist darauf, dass Paulus solches nie geschrieben hat, wirft den „Madianitern“ vor, dass jeder, der die Bibel gelesen hat, dies wissen sollte, und beschuldigt sie schließlich, die Heilige Schrift zu verfälschen (*corrumpere*). Durch solche Fehldeutungen würden sie einfachere Christen gegen Juden aufbringen, ja, sie geradezu zum Hass auf Juden aufhetzen.

Überdies seien solche Aussagen – nicht nur, weil die Heilige Schrift falsch wiedergegeben wird – häretisch! Die Idee, dass die Juden „*naturaliter mali sunt*“<sup>176</sup>, beschreibt Torquemada als gottloseste Fehleinschätzung und unerträgliche Häresie (*nephāndissimus error et heresis intollerabilis*)! Um zu untermauern, dass es sich tatsächlich um Häresie handelt, vergleicht der Kardinal nun die Einstellungen der „Madianiter“ mit denen der Manichäer; in zwei Punkten kommt er zu dem Schluss, dass die „Madianiter“ sogar die schlimmeren Häretiker seien. Die Manichäer hatten die Meinung vertreten, dass Dämonen von Natur aus schlecht sind, und außerdem die Heiligen des Alten Testaments abgelehnt. Ersteres war von der Kirche als Häresie verurteilt worden, weil Gott seine Schöpfung im Buch Genesis ja eindeutig als gut bezeichnet. Die „Madianiter“ würden im Vergleich zu den Manichäern aber schlimmere Häresien begehen, da sie nicht nur Dämonen, sondern sogar das jüdische Volk

---

<sup>175</sup> etwa: „11. Kapitel, in welchem auf das geantwortet wird, was fünftens durch die oft genannten Madianiter und Ismaeliten zu ihrem Vorteil und als Beweis für ihre gottlose Anmaßung vorgebracht wurde“ (Torquemada, Tractatus, Seite 89ff)

<sup>176</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 89



für von Natur aus schlecht halten, und weil sie nicht nur die Heiligen des Alten Testaments, sondern auch alle Beschnittenen des Neuen Testaments – also zum Beispiel auch Jesus Christus selbst – ablehnen.

Torquemada verteidigt die Beschneidung auch allgemein als das damalige Zeichen des Glaubens und der Zugehörigkeit zu den Gläubigen, so wie es im Christentum nun die Taufe gibt; er argumentiert hier auch angelehnt an Augustinus.

Auch ist interessant, dass er – den Glossen des Nicolaus Lyranus folgend – eine historisch-exegetische Erklärung für die Entstehung dieses Abschnitts des Titus-Briefes gibt: Paulus wollte die Heidenchristen in Kreta auf die Gefahr von Judenchristen aufmerksam machen, die an jüdischen Gesetzen festhielten, obwohl diese durch Tod und Auferstehung Christi nicht mehr heilsnotwendig waren.

Im weiteren Verlauf des Kapitels konzentriert sich Torquemada auf den gegen die Juden vorgebrachten Vorwurf der Lüge, der laut dem Kardinal geradezu absurd ist, da sonst dem von Beschnittenen – nämlich von den Aposteln – verkündeten Evangelium und den Worten Jesu Christi selbst nicht zu trauen wären! Hier wird nun auch mithilfe von Thomas von Aquins *Summa contra Gentiles* hergeleitet, dass mithin die gesamte von Beschnittenen verfasste Heilige Schrift entwertet und hinfällig wäre.

Im letzten Satz konstatiert der Dominikaner, wie viel Wut und Zorn die „Madianiter“ in sich haben müssen, um die Verbreitung solcher Blasphemien in Kauf zu nehmen, nur um die Christen jüdischer Abstammung zu desavouieren.

### **Capitulum 12: In quo ex superioribus ostenditur falsa et erronea esse conclusio principalis adversariorum<sup>177</sup>**

Das 12. Kapitel umfasst fast 4 Seiten und beschäftigt sich wieder ganz konkret mit den Prozessen, die gegen die spanischen Conversos stattgefunden haben. Torquemada beschreibt die Prozesse als ungerecht, gottlos und skandalös (*in suo processu iniquo impio et scandaloso*)!

Anhand von 6 Argumenten entkräftet er den hauptsächlichen Vorwurf der „Madianiter“, dass nämlich jeder aus dem Judentum Stammende (jedenfalls bis zur 4. Generation) als untreu und verdächtig im Glauben zu gelten habe (*infideles et suspecti in fide*).

- Die „Madianiter“ meinen, dass ihr Misstrauen gegen die Conversos auf Passagen der Heiligen Schrift beruhe. Torquemada führt als Gegenbeweis die Kapitel 7 bis 11

---

<sup>177</sup> etwa: „12. Kapitel, in welchem von den Autoritäten gezeigt wird, dass die wichtigste Schlussfolgerung der Gegner falsch und fehlerhaft ist“ (Torquemada, Tractatus, Seite 95ff)

seines Traktats an, in denen er aufzeigt, dass die „Madianiter“ die Bibelstellen entweder veränderten oder falsch interpretierten.

- Der Dominikaner spricht auch wieder das bereits bekannte Thema des Generalverdachts an. Es sei jedenfalls falsch, alle Conversos „*universaliter*“<sup>178</sup> zu verdächtigen, höchsten „*particulariter*“<sup>179</sup> sind Anschuldigungen möglich. Interessant ist, dass Torquemada an dieser Stelle zugesteht, dass es in Spanien wohl auch einige Kryptojuden gab! Der Kardinal verweilt aber nicht lange bei diesem Zugeständnis, sondern weist gleich darauf hin, dass man auch unter Altchristen Häretiker und Verbrecher finden kann.
- Der Kardinal erwähnt, dass es sogar etwas Besonderes sei, vom jüdischen Volk, das ja laut der Heiligen Schrift das Volk Gottes und ein Segen für alle Völker sei, abzustammen. Er mutmaßt, dass die „Madianiter“ Eifersucht empfinden, weil sie ihre Herkunft nicht vom Volk Mariens und Jesu herleiten können.
- Nun argumentiert der Kardinal tauftheologisch. Da die „Madianiter“ für die Neuchristen oft die Phrase „obwohl sie getauft wurden“ (*quamquam sunt baptizati*) verwenden, schlussfolgert Torquemada, dass die „Madianiter“ die Bedeutung der einen Taufe zur Vergebung der Sünden nicht begreifen (oder begreifen wollen).
- Anhand eines Ezechiel-Zitats, dass der Sohn nicht die Schuld des Vaters tragen soll (Ez 18, 14-20), belegt Juan de Torquemada, dass es keine generationsübergreifende Schuld gibt. Die Sünden der Vorfahren sind unerheblich, solange man sie nicht selbst wiederholt.
- Auch mit seinem letzten Argument wendet sich Torquemada gegen die Vorstellung, dass jedem konvertierten Juden 4 Generationen zu misstrauen sei. Seine Kritik an den „Madianitern“ geht dabei so weit, dass er ihnen vorwirft, selbst keine Christen zu sein. Denn wer an der Idee der über 4 Generationen übertragenen Schuld festhält, widerspricht laut Torquemada der Heiligen Schrift, glaubt nicht an die Wirkmacht der Passion Christi, verkennt die theologische Bedeutung der Sakramente und zweifelt an Gottes Barmherzigkeit!

---

<sup>178</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 96

<sup>179</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 96

### Capitulum 13: Quod non sit impropere conversis ad fidem Xpi. de populo iudeorum incredulitas eorum a quibus descendunt<sup>180</sup>

Auf etwas mehr als 8 Seiten vergleicht Torquemada die Situation der iberischen Neuchristen mit denen der Judenchristen in der frühen Kirche. Anhand Röm 11, das Streitigkeiten zwischen Juden- und Heidenchristen thematisiert, benennt der Kardinal die Ähnlichkeit zur Lage der spanischen Conversos (*sicut diebus nostris*). Die Gegner der aus dem Judentum stammenden Christen nennt er „*carnales*“<sup>181</sup>.

Mit 12 Überlegungen möchte er aufzeigen, dass Neuchristen jüdischer Abstammung der Fall beziehungsweise die Verworfenheit ihres Volkes nicht vorzuhalten sind.

- Neuchristen ist deshalb dieser Vorwurf nicht zu machen, weil ja zu keinem Zeitpunkt das ganze jüdische Volk vom Glauben abgefallen ist. Auch hat Gott sein Volk nie verlassen. Nicolaus von Lyra, der hier von Torquemada zitiert wird, betont sogar, dass Gott das jüdische Volk zur Rettung vorbestimmt hat.
- Der Glaubensabfall der Juden ist schon alleine deshalb nicht zu tadeln, weil er für die Welt von großem Nutzen war. Weil das jüdische Volk die Frohe Botschaft Christi nicht annahm, zogen die Apostel in die Welt und brachten den Heiden das Heil. Torquemada nennt hier zur Untermauerung seiner Argumentation unter anderem Röm 11, 11-12; Apg 13, 46 und Hiob 34, 24. Einem Kommentar von Augustinus folgend erläutert Torquemada noch, dass Gott nichts Schlechtes zulässt, wenn daraus nicht etwas größeres Gutes entsteht.
- Hier geht es um die Versöhnung (*reconciliatio*) der Welt; durch Christi Tod sind das Judentum und das Heidentum versöhnt. Jüdische Konvertiten, die ohne den Fall des Judentums nie Christen geworden wären, bereichern die (ehemals heidnische) Welt mit ihren spirituellen Schätzen.
- Der Fall des Judentums ist kein endgültiger Abfall von Gott, sondern wird als „*reparabilis*“<sup>182</sup> eingestuft. Der beste Beweis dafür ist Paulus, der sich mit „*studio et diligentia*“<sup>183</sup> unermüdlich für die Konversion der Juden, die er noch immer als sein Volk betrachtete (*carnem meam*), einsetzte.
- Nun überlegt Torquemada, welche Auswirkungen die Rückkehr der Juden zu Gott, also deren Konversion zum Christentum, haben würde, wenn schon ihr

---

<sup>180</sup> etwa: „13. Kapitel - Dass den vom jüdischen Volk zum christlichen Glauben Konvertierten die Ungläubigkeit derer, von denen sie abstammen, nicht vorgeworfen werden darf“ (Torquemada, Tractatus, Seite 99ff)

<sup>181</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 99

<sup>182</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 102

<sup>183</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 102

Glaubensabfall den Heiden so viel Heil brachte! Er beschreibt den Einfluss der Judenchristen in der frühen Kirche als Auferstehung zum Leben und weist darauf hin, dass Heidenchristen laut Mt 24, 12 oft laun im Glauben werden und ihre Liebe erkalten lassen, wohingegen die aus dem Judentum stammenden Christen mit ihrem Eifer und ihrem Glauben die Kirche retten würden.

- Torquemada schildert das Bild vom Ölbaum, das Paulus im Römerbrief verwendet. Das jüdische Volk ist der Ölbaum. Paulus sagt, dass die Zweige, die das damalige Volk darstellen, das Heil erlangen können, weil der Glaube von den Wurzeln, die für die Stammväter stehen, in die Äste gezogen wird. Die Zweige sind wie die Wurzeln; wenn die Stammväter heilig waren, sind auch die Juden heilsfähig.
- Im Bild des Ölbaums mögen die Juden abgebrochene Äste sein, die die Verbindung zur Wurzel verloren haben; die Heiden aber hatten diese Verbindung nie und müssen, um Anteil daran haben zu können, auf „jüdische“ Zweige aufgepfropft werden.
- Röm 11, 18 besagt: „*Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.*“ Wenn die Stammväter und die Propheten diese Wurzel sind, dann muss man als Christ zugestehen, dass das Heil von den Juden kommt, wie auch in Joh 4, 22 steht.
- Weil der Glaube ein Geschenk (*donum Dei*) ist, sollte jeder Gläubige demütig sein. Die auf die Wurzel des Glaubens nur „aufgepfropften“ Heidenchristen sollten sich bewusstmachen, dass Gott, der in den Juden die natürlichen Zweige nicht schonte, sie noch viel weniger schonen wird.
- Konvertiten aus dem Judentum dürfen auch deshalb nicht für den jüdischen Glaubensabfall verspottet werden, weil sie ja nicht im Unglauben verharren, sondern Christen sind, womit der Grund für den Spott ja längst wegfiel. Nicolaus von Lyra argumentiert in seinen Glossen, dass Juden, die sich zu Gott bekehren, wieder „eingepfropft“ werden, was in ihrem Fall viel leichter ist, da sie ja naturgemäß zu dem Baum gehören.
- Hier geht es um den Glauben, dass eines Tages ganz Israel gerettet wird, sich also dem Christentum anschließt. In Jes 59, 20-21 findet diese Hoffnung ganz deutlich Ausdruck. Es gibt die Überlegung, dass dies aber erst eintreten kann, wenn alle Heiden (*plenitudo gentium*) zum Glauben gefunden haben.
- Am Schluss verweist Paulus (und indirekt auch Torquemada) darauf, dass keine der beiden Gruppen, also Juden- bzw. Heidenchristen oder Alt- und Neuchristen, der

anderen etwas vorwerfen solle, da beide zeitweise im Unglauben verharrten. Dadurch gleichen die Gruppen einander in der Erfahrung, Gottes Erbarmen zu benötigen. Das Kapitel endet mit einem Bibelzitat: „*Beschäme keinen, der sich von der Sünde bekehrt hat; denk daran, dass wir alle schuldig sind.*“ (Sir 8, 5)

**Capitulum 14: In quo assignantur cause propter quas conversi ad fidem Xpi., et maxime de populo israëlitico, ab aliis fidelibus despiciendi non sunt, sed potius diligendi et honorandi**<sup>184</sup>

Torquemada zeigt auf 6 Seiten in 12 Punkten auf, weshalb die jüdischen Konvertiten zum Christentum mit Wohlwollen und Liebe zu behandeln sind:

- Die jüdischen Wurzeln eines Menschen zu verachten, ist für Torquemada die höchste und absolut gottlose Ungeheuerlichkeit (*summa et sacrilega insania*), weil es verrückt ist, jemanden für etwas zu verachten, was er mit Jesus Christus und Maria gemeinsam hat. Wer so handelt, beschimpft auch Christus und Maria und müsste daher laut Torquemada als „*non modo hereticus sed insanus*“<sup>185</sup> gelten.
- Auch ist zu beachten, dass der Sohn Gottes, als er das jüdische Volk aus allen Völkern der Welt auswählte, um in ihm Mensch zu werden, dem Volk Israel eine unaussprechliche Gnadengabe (*dignatio ineffabilis*) zumaß.
- Alle Christen, „alte“ wie „neue“, sind durch die Taufe in der einen Mutter Kirche vereint, Kinder des einen Gottes und untereinander Brüder, die sich auch brüderlich verhalten sollten.
- Die Einheit der Christen, die zum Beispiel in Röm 12 im Bild des einen Leibes mit den vielen Gliedern erläutert wird, kann nur gewahrt werden, wenn unter den Gliedern Friede herrscht. Nur im Frieden ist die Einheit des Geistes und damit die Einheit der Kirche möglich (Eph 4, 3).
- Gemäß Röm 8, 16-17 haben alle Getauften – unabhängig von ihrer Herkunft – als Söhne Gottes Anteil an seinem Erbe. Augustinus, der hier zitiert wird, interpretiert das so, dass die Liebe das Erbe ist; wer seine Miterben nicht liebt, verliert das Erbe.
- Die Liebe ist nicht nur das zentrale Gebot des Christentums, sondern auch Erkennungsmerkmal der Christen. Diese Liebe ist auch Neuchristen entgegenzubringen.

---

<sup>184</sup> etwa: „14. Kapitel, in welchem die Gründe aufgezeigt werden, aus denen die Neuchristen (besonders aus dem israelitischen Volk) von anderen Gläubigen nicht verachtet werden dürfen, sondern eher zu schätzen und zu ehren sind“ (Torquemada, Tractatus, Seite 109ff)

<sup>185</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 109

- Torquemada erinnert an den Vergleich mit dem Ölbaum (siehe Traktat Kapitel 13), an dem die Stammväter die Wurzeln bilden. Obwohl die Juden nach Röm 11, 28 als Feinde gelten können, da sie das Evangelium nicht annehmen, bleiben sie dennoch von Gott geliebt (*carissimi*). Gott gibt den Ölbaum seines Volkes nicht auf. Torquemada schließt daraus, dass jüdische Konvertiten, die ja nicht nur von den Stammvätern abstammen, sondern auch an das Evangelium glauben, erst recht zu lieben seien.
- Die Christen nichtjüdischer Herkunft sollen sich bewusstmachen, wie viel sie Gläubigen jüdischer Abstammung verdanken und wie viel die Kirche von ihnen übernommen hat. Alle Heidenchristen wurden durch Juden belehrt, erleuchtet und in die Kirche eingegliedert, wie es in Jes 66, 19 steht.
- Nicht nur die Grundlagen (*fundamenta et bases*) des christlichen Glaubens stammen aus dem Judentum, sondern auch fast alle von Christen verehrten Heiligen sind jüdischer Abkunft.
- In diesem Argument werden Neuchristen mit schwachen Pflanzen verglichen, die neu im Weingarten sind. Die Conversos sind deshalb mit Liebenswürdigkeit zu behandeln, weil die Verachtung, die ihnen oft entgegengebracht wird, auf sie so zerstörerisch wirkt wie Wind auf die jungen Pflanzen.
- Die Verachtung der Konvertiten durch die Altchristen ist auch für die Kirche selbst gefährlich, da sie ihre Einheit zerstört und wahre christliche Gemeinschaft unmöglich macht.
- Letztlich führt besagte Verachtung auch dazu, dass die Conversos die Liebe zu ihrem neuen Glauben verlieren. Daher ist dieses Verhalten einem Neuchristen gegenüber sowohl gegen die *ecclesia militans* als auch gegen die *ecclesia triumphans* eine Sünde, weil es oft viel Mühe kostete, den Neuchristen zur Taufe zu bewegen, und weil im Himmel über jeden Bekehrten große Freude herrscht (Lk 15, 7).

**Capitulum 15: In quo confutatur error et malitia eorum qui inter conversos de populo israelitico et alios xpianos differentiam ponere presumpserunt<sup>186</sup>**

Dieses Kapitel ist mit seinen über 12 Seiten das längste des gesamten Traktats.

Torquemada bezieht sich hier konkret auf die Geschehnisse in seiner Heimat und schildert die Unterscheidung zwischen Alt- und Neuchristen, die die „Madianiter“ etablieren wollen.

---

<sup>186</sup> etwa: „15. Kapitel, in welchem der Fehler und die Arglist derer widerlegt werden, die zwischen den Konvertiten aus dem israelitischen Volk und den anderen Christen einen Unterschied zu errichten annahmen“ (Torquemada, Tractatus, Seite 117ff)

Für den Kardinal ist jede Spaltung zwischen Getauften gefährlich und verderblich für die ganze christliche Religion. Er schildert in diesem Kapitel auch, wie sich der angebliche Unterschied zwischen Alt- und Neuchristen nach der Meinung der „Madianiter“ in Gesellschaft und Kirche auswirken soll; die Conversos sollen von hohen weltlichen und kirchlichen Ämtern, von Ehrenpositionen und sogar von Zeugenaussagen (gegen Altchristen) ausgeschlossen werden!

Gegen dieses Ansinnen und überhaupt die Annahme eines Unterschieds zwischen Christen geht Torquemada in den folgenden 12 Argumenten vor:

- Die Heilige Schrift widerspricht an mehreren Stellen der Meinung, dass es unterschiedliche beziehungsweise unterschiedlich zu behandelnde Gruppen von Christen gibt. Torquemada nennt hier beispielsweise Gal 3, 28; 1 Kor 1, 10-13; Kol 3, 10-11 und Röm 10, 11-12. Alle diese Bibelzitate besagen, dass es in der Kirche Gottes unter den Gläubigen keine Spaltung geben soll, da die genannten Unterschiede in der Zugehörigkeit zum Leib Christi keine Rolle spielen. Was in der Frühkirche für Juden und Griechen gegolten hat, bewahrt bis heute für Alt- und Neuchristen Gültigkeit: Für Gott zählt nicht die Herkunft einer Person, sondern ihre Verdienste!
- Es folgt ein ekklesiologisches Argument. Wer zwischen Gläubigen Unterschiede macht, wendet sich für Torquemada gegen den Glaubenssatz „*credo unam sanctam Ecclesiam*“<sup>187</sup>, da so die Einheit der Kirche zerstört würde. Er untermauert seine Argumentation mit dem Epheser-Zitat, dass es nur einen Herrn, einen Glauben, eine Taufe und einen Gott gibt (Eph 4, 5-6). In diesem Zusammenhang wird auch Johannes von Damaskus<sup>188</sup> genannt, der diese EINE Taufe als eine gleiche beziehungsweise gleichwertige (*equale*) deutet.
- Torquemada wirft den „Madianitern“ vor, dass sie die Wirksamkeit des Leidens Christi durch den Keil, welchen sie zwischen Alt- und Neuchristen treiben, sozusagen schmälern (*evacuare*). Christus versöhnte durch seinen Tod beide Völker (Juden und Heiden) und schuf Frieden, welchen die „Madianiter“ durch ihre Feindseligkeiten zerstören.
- Der Kardinal hebt weiters hervor, dass Trennungen und Spaltungen eigentlich immer zu Schlechtem führen, und verweist dabei auf Mt 12, 25 („*Jedes Reich, das in sich*

---

<sup>187</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 120

<sup>188</sup> Johannes von Damaskus lebte im 7. und 8. Jh., anfangs in Syrien, später in der Nähe von Jerusalem. Er gilt als Kirchenlehrer. (Uthemann Karl-Heinz, „Johannes von Damaskus“, in: BBKL, Band 3, Herzberg 1992, Sp. 331-336, hier Spalte 331ff)

*gespalten ist, geht zugrunde.*“). Bei den Sprichwörtern (Spr 6, 16-19) werden Menschen, die unter Brüdern Streit entfachen, zu den Dingen gezählt, die Gott hasst und verachtet.

- Die Unterschiede, die die „Madianiter“ etablieren, halten die Menschen vom Übertritt zum Christentum ab oder lassen sie ihre Konversion bereuen und führen dazu, dass sie in der Liebe zu ihrer neuen Religion erkalten. Torquemada sieht darin sogar eine List des Teufels, nämlich das Gute zu zerstören, solange es noch klein und im Keimen ist. Nichts anderes machte der Pharao mit den Kindern der Hebräer oder Herodes beim Kindermord in Betlehem; die Neuchristen seien im Glauben noch wie Kinder, so dass man ihre Liebe zum Christentum durch solche Diskriminierungen leicht zerstören könnte.
- Die Unterschiede zwischen den Altchristen und den Conversos erscheinen dem Kardinal nicht nur ungerecht, sondern auch unvernünftig, da ja in gewisser Weise jeder Christ als Konvertit betrachtet werden könne. Entweder man selbst oder die Vorfahren konvertierten zum Christentum. Torquemada argumentiert, dass es keinen Unterschied macht, ob man aus dem jüdischen oder einem heidnischen Volk abstammt; man könne laut Torquemada zwischen Konversionen vor kurzer oder vor langer Zeit unterscheiden, keinesfalls aber nach der ursprünglichen Herkunft.<sup>189</sup>
- Hier werden 2 Argumente kombiniert. Erstens erklärt Torquemada anhand von Hab 2, 12, dass über Menschen nicht auf Basis ihrer Abstammung zu urteilen sei, sondern lediglich die Tugenden und Werke eines Menschen in Betracht gezogen werden sollen. Wenn man aber zweitens die Gläubigen doch nach ihrer Herkunft kategorisiert, dann sollte die jüdische Abstammung als besonders anerkannt gelten, da man sie mit Jesus Christus, Maria, den Aposteln und vielen Heiligen teilt.<sup>190</sup>
- Gemäß Ex 18, 21-22 weist Torquemada darauf hin, dass die selektive Vergabe von Ämtern und verantwortungsvollen Positionen an eine bestimmte Gruppe – hier sind Altchristen gemeint – nicht dem Kirchenrecht entspricht. In besagter Bibelstelle erhält Mose den Auftrag, aus dem ganzen Volk (*de omni plebe*) tüchtige Männer auszuwählen.
- Torquemada argumentiert, dass der Ausschluss von Kirchenämtern, wie er den Neuchristen Spanien widerfuhr, im Gegensatz zu der von Jesus Christus

---

<sup>189</sup> „(...) *sed differentia sola sit per discretionem temporis*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 122)

<sup>190</sup> „(...) *cum conversi ex populo israëlitico non ex infimiori (sic) genere originem trahant quam ceteri populi qui de gentilibus descenderunt*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 123)



eingeführten Kirchenstruktur steht. Immerhin vertraute Christus Petrus und den Aposteln – also Juden – als Hirten des christlichen Volkes die Leitung seiner Kirche an. Der Kardinal untermauert dies mit Jesu Aufforderung an Petrus, seine (nämlich Jesu) Schafe zu weiden, (Joh 21, 15-17) und mit der den Aposteln zugesagten Binde- und Lösegewalt (Mt 18, 18).

- Laut Juan de Torquemada entspricht es nicht der Lehre der Apostel, Ämter nach der Herkunft zu vergeben. Nach Apg 10, 34 sollen nur Sitten, Tugenden und Weisheit den Ausschlag geben.
- Nun widmet sich der Kardinal in seiner Argumentation ganz dem Kirchenrecht. Er verweist zum Beispiel auf das Konzil von Basel, das festlegte, dass in der Taufe durch den Hl. Geist ein neuer Mensch geboren wird, dessen ursprüngliche Herkunft dann folgerichtig keinerlei Rolle mehr spielt. Daher sollen alle Getauften die gleichen Freiheiten und Privilegien genießen.
- Am Schluss beruft sich Torquemada noch auf Meinungen und Gesetzeserlässe von weltlichen Herrschern, vor allem auf spanische Könige.<sup>191</sup> So erkannte zum Beispiel König Alfonso, dass die schlechte Behandlung der Konvertiten viele von der Konversion zum Christentum abhält. Er forderte daher, Neuchristen als gleichwertig zu behandeln und ihnen weder durch Worte noch durch Taten zu schaden. Verstöße dagegen sollten von den örtlichen Richtern sogar strenger geahndet werden als vergleichbare Delikte gegen Altchristen. Auch Toledo selbst wird in diesem Kapitel erwähnt. Schon König Enrique sah in der Nichtzulassung von Conversos aus dem Judentum zu Ämtern eine Verletzung des Glaubens und der Einheit der Kirche. Ein solches Vorgehen richte sich gegen den göttlichen Willen und gehe auch zu Lasten des Staates. Daher befahl er, den Neuchristen den gleichen Zugang zu allen Ämtern und Ehrenpositionen zuzugestehen.

### **Capitulum 16: In quo respondetur ad ea que prefati adversarii in sue temeritatis favorem inducunt<sup>192</sup>**

Das 16. und zugleich letzte Kapitel geht auf 6 Seiten noch auf Beschlüsse des 4. Konzils von Toledo ein, welche die „Madianiter“ zur Untermauerung ihrer eigenen Thesen oft nutzten. Dabei bleibt die Argumentation Torquemadas stets dieselbe; in all den gegen Juden gerichteten Konzilsbeschlüssen sei nicht von gläubigen Christen jüdischer Herkunft, sondern von (den jüdischen Glauben praktizierenden) Juden, allenfalls von christlich getauften, aber

---

<sup>191</sup> „(...) *leges et statuta eorundem xpianorum principum, et maxime illustrorum regum Yspanie.*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 126)

<sup>192</sup> etwa: „16. Kapitel, in welchem auf das geantwortet wird, was die genannten Gegner zugunsten ihres unüberlegten Urteils anführen“ (Torquemada, Tractatus, Seite 131ff)

ins Judentum zurückgefallenen Juden die Rede. Folglich ist für den Kardinal eindeutig, dass die Verbote, die die Kirchenversammlung gegen Juden aussprach, nicht auf die Neuchristen Anwendung finden dürfen. Die Verbote schlossen Juden zum Beispiel von öffentlichen Ämtern aus, untersagten ihnen Zeugenaussagen gegen Christen und regelten auch den Umgang mit judaisierenden Konvertiten.

Im Absatz über das Ämterverbot kommt die Phrase „*iudei, aut qui ex iudeis sunt*“<sup>193</sup> vor. Diese deuteten die „Madianiter“ so, dass auch Nachkommen von Juden – also Conversos – der Zugang zu Ämtern verwehrt werden dürfe, wohingegen für Torquemada „*ex iudeis esse*“ nur das Eingebunden-Sein in die jüdischen Gesetze und das Erfüllen der jüdischen Gebote meint. Er argumentiert, dass die Phrase einfach 2 Dimensionen des Jude-Seins nennt, nämlich die Abstammung und den jüdischen Glauben (*carne et ritu*).

An anderer Stelle argumentiert Juan de Torquemada, dass sich aus dem Verbot von Zeugenaussagen gegen Christen automatisch ergibt, dass Juden und nicht Konvertiten gemeint sein müssen, da man sonst ja von Aussagen gegen Altchristen sprechen müsste, da die Conversos ja selbst Christen sind.

In den letzten 2 Absätzen schreibt Torquemada, dass er den Traktat 1450 in Rom beendete. Er widmet ihn Jesus Christus und Maria und meint, dass er ihn zur Verteidigung und zur Ehre deren Volkes beziehungsweise Geschlechts geschrieben habe. Das Buch endet mit einem kurzen Bibelzitat: „*Turris fortitudinis a facie inimici*“ (Ps 60, 4)

---

<sup>193</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 131

## 4. „*Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas Adversarios et Detractores Filiorum qui de Populo Israëlitico Originem Traxerunt*“ – eine Analyse

### 4.1. *Kontext der Abfassung*

Wie schon im Kapitel 1.2.2. erläutert, bildeten die Toledaner Pogrome und Aufstände im Sommer 1449 den konkreten Anlassfall zur Abfassung des Traktats. Es ist aber wichtig zu erwähnen, dass der Neid und die Missgunst, die die Altchristen gegen die Judeo-Cristianos hegten, keineswegs neu waren; diese Gefühle schwelten schon länger in der Bevölkerung und fanden nun in dem unglücklichen neuchristlichen Steuereintreiber, den da Luna mit dem Aufbringen seiner Forderungen beauftragte, ein willkommenes Ventil.<sup>194</sup>

Sowohl die Limpieza-Ideologie als auch den altchristlichen Wunsch, den Konvertiten den Zugang zu Ämtern zu verwehren, und die Forderung nach diesbezüglichen Gesetzen hatte es schon vorher gegeben. So beklagten sich zum Beispiel bereits 1437 Conversos aus Valencia bei Papst Eugen IV., dass man ihnen per Statut Eheschließungen mit Altchristen verbieten wollte. Der Papst verhinderte dies damals.<sup>195</sup>

Nun kam es also 1449 zu den pogromartigen Unruhen in Toledo und am 5. Juni desselben Jahres wurde das Sentencia-Estatuto erlassen. Das Dokument bezichtigte alle Konvertiten aus dem Judentum der Treulosigkeit gegenüber ihrem christlichen Glauben, beschuldigte sie pauschal judaisierender Tendenzen und erklärte sie für unwürdig, öffentliche Ämter innezuhaben. Auch kam es in Toledo zu anscheinend spontanen Prozessen gegen zahlreiche Conversos, über die Izbicki berichtet:

*„An ecclesiastical trial of converts accused of „judaizing“ also was held, leading to some executions, and much property was confiscated.“<sup>196</sup>*

Es sind diese inoffiziellen Schauprozesse, auf die Torquemada später in seinem Traktat das Hauptaugenmerk legen wird, wenn er über die Geschehnisse in Toledo schreibt.

Martinez geht davon aus, dass ein Exemplar des Sentencia-Estatutos von einem an besagtem Dokument Mitwirkenden nach Rom zum Papst geschickt wurde. Da es den Glauben betraf und auch aus seinem Heimatland stammte, fiel die Begutachtung des Dokuments wohl in den Verantwortungsbereich Torquemadas, der damals ja der

---

<sup>194</sup> Horst, Traktat, Seite 253f; Izbicki, Defense, Seite 195f; Netanyahu, Origins, Seite 429f

<sup>195</sup> Horst, Traktat, Seite 252

<sup>196</sup> Izbicki, Defense, Seite 195f

theologische Berater des Papstes war.<sup>197</sup> Obwohl der Papst mit Torquemada sicher seinen fähigsten und für diese konkrete Fragestellung am besten geeigneten Mann mit den Recherchen zu Toledo beauftragte, sollte doch erwähnt werden, dass der Kardinal zu diesem Zeitpunkt schon fast 2 Jahrzehnte nicht mehr in Kastilien oder gar Toledo lebte. Er kannte Toledo durch seine Zeit als Prior dort natürlich sehr gut und hatte sich auch zweifellos immer wieder über die Situation in der Stadt informiert, konnte aber nach 20 Jahren Abwesenheit wohl nur schwer beurteilen, wie die Stimmung in der Bevölkerung einzuschätzen war und wie die Integration der Konvertiten in die christliche Gemeinschaft voranschritt.<sup>198</sup>

Als Reaktion auf das Sentencia-Estatuto entstanden auch zahlreiche Aufsätze und Traktate, die sich mit dem Thema auseinandersetzten. Weil viele davon bereits im Kapitel 1.2.2. ausführlich beschrieben wurden, soll hier nur ein kurzer Überblick gegeben werden. Zur Verteidigung der Neuchristen verfasste Fernan Diaz de Toledo seine „Instruccion“ und Alonso de Cartagena sein „*Defensorium Unitatis Christianae*“. Ebenso kritisierte der spanische Bischof Lope de Barrientos in den zwei Schriften „Contra algunos Zizanadores“ („Gegen solche, die Zwietracht säen“) und „Respuesta a una duda“ („Antwort auf einen Zweifel“) Sarmientos Vorgehen in Toledo. Auf der Seite der Konversengegner entstand das „Memorial“ von Marcos Garcia de Mora.<sup>199</sup>

Martinez meint, dass auch die eben vorgestellten Schriften, die sich mit dem Estatuto befassten, nach Rom gelangten und also anzunehmen ist, dass Torquemada die diesbezüglichen Stellungnahmen von Befürwortern wie Gegnern kannte. Ab 1450 berichteten dann wohl auch aus Kastilien kommende Pilger davon in Rom.<sup>200</sup> Da manche der erwähnten Werke erst mit einigem zeitlichen Abstand zur Ausrufung des Sentencia-Estatutos entstanden – Cartagenas *Defensorium* zum Beispiel erst 1450 - erscheint es mir aber unlogisch zu vermuten, dass Torquemada auf alle diese Quellen von Anfang an zurückgreifen konnte.

Der Kardinal selbst schreibt im Prolog, dass er sich kundig gemacht hat und bezeichnet sich als „*diligenter lectus et examinatus*“<sup>201</sup>. Netanyahu und Horst sind überzeugt, dass

---

<sup>197</sup> Horst, Traktat, Seite 259; Martinez Nicolas L., Introduccion historica, in: Martinez Nicolas L./Gil Vicente P. (Hg.), Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos, Burgos 1957, S. 7-37, hier Seite 28; Netanyahu, Origins, Seite 429

<sup>198</sup> Izbicki, Defense, Seite 202f

<sup>199</sup> Hering Torres, Rassismus, Seite 46ff; Horst, Traktat, Seite 255f; Izbicki, Defense, Seite 196

<sup>200</sup> Martinez, Introduccion, Seite 28

<sup>201</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 42

Torquemada zahlreiche Unterlagen über die Prozesse in Toledo sowie die diesbezügliche Korrespondenz des spanischen Königs mit dem Papst zur Verfügung standen.<sup>202</sup>

Fest steht jedenfalls, dass der päpstliche Stuhl auf die Geschehnisse reagieren musste und auch schnell handelte. Schon am 24. September erließ Papst Nikolaus V. die Bulle *Humani Generis Inimicus*. In dieser bezog er für die Conversos Stellung und bezeugte, dass jegliche Diskriminierung unter Getauften der Lehre der Kirche widerspricht.<sup>203</sup>

Obwohl Torquemada die Bulle niemals als sein Werk bezeichnete, darf man davon ausgehen, dass weite Teile der Bulle seine Handschrift tragen.<sup>204</sup> Schließlich hatte der Papst ihn ja beauftragt, sich eine Meinung zu den Toledaner Entwicklungen zu bilden und ihn zu informieren. Dass Torquemadas Traktat erst im darauffolgenden Jahr herauskam, passt durchaus ins Bild. Da der Traktat viel länger und detaillierter als die päpstliche Bulle ist, scheint es plausibel, dass der Kardinal mithilfe seiner Erkenntnisse die Bulle formulierte und seine Argumente zu dem Themenkreis anschließend im wesentlich umfangreicheren Traktat zu Papier brachte.

Interessant ist auch, dass es einen *Sermo* zur Converso-Frage gibt, der bereits Ende August 1449 vor dem spanischen König gehalten wurde. Nun besteht die Vermutung, dass bereits dieser *Sermo* von Juan de Torquemada stammen könnte. Horst meint allerdings, dass noch Indizien für die Autorenschaft unseres Kardinals fehlen, bevor man diese These mit Bestimmtheit vertreten könne.<sup>205</sup> Izbicki und Netanyahu sprechen zwar nicht direkt den *Sermo* für den spanischen König an, meinen aber beide sehr wohl, dass Torquemada zur Information des Papstes und als Vorbereitung für die Bulle bereits 1449 mehrere kürzere Werke verfasste, die er dann 1450 zu seinem Traktat ausbaute.<sup>206</sup> Dies ist auch kompatibel mit der Position von Martinez, dass entscheidende Kapitel des Traktats bereits 1449 abgefasst wurden.<sup>207</sup>

Dass Torquemada von Anfang an in die römischen Entscheidungen zur Converso-Frage eingebunden war, beweist auch die Gesandtschaft des Estatuto-Verantwortlichen Sarmiento, die monierte, dass sie aufgrund des Eingreifens des Kardinals von San Sisto nicht zum Papst vorgelassen wurden.<sup>208</sup> San Sisto wiederum ist jener Ort, zu dessen Kardinalspriester Torquemada 1439 gemacht worden war. Der Kardinal nutzte also seine Stellung am

---

<sup>202</sup> Horst, Traktat, Seite 259; Netanyahu, Origins, Seite 430

<sup>203</sup> Horst, Traktat, Seite 254; Izbicki, Defense, Seite 197

<sup>204</sup> Horst, Traktat, Seite 256; Izbicki, Defense, Seite 197; Martinez, Introduccion, Seite 29; Netanyahu, Origins, Seite 430

<sup>205</sup> Horst, Traktat, Seite 257

<sup>206</sup> Izbicki, Defense, Seite 197; Netanyahu, Origins, Seite 430

<sup>207</sup> Martinez, Introduccion, Seite 29

<sup>208</sup> Horst, Traktat, Seite 256; Izbicki, Defense, Seite 196f

päpstlichen Hof, um den Fürsprechern der Neuchristendiskriminierung eine Papstaudienz zu verwehren.

Torquemada schrieb den Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* dann 1450. Martinez meint, dass er den Traktat in ziemlicher Eile abfasste.<sup>209</sup> Tatsächlich scheint es ihm ein wichtiges Anliegen gewesen zu sein, möglichst zeitnah auf die Geschehnisse in Toledo reagieren zu können und seinen Teil dazu beizutragen, die Krise im Sinne der Conversos und der gesamten Kirche aufzulösen. Auch stellt Horst fest, dass erstaunlich viele hochrangige Theologen zu den Toledaner Geschehnissen Stellung nahmen und Traktate verfassten. Offensichtlich verstanden sie die Krise nicht als regionalen Einzelfall, sondern als Ausdruck eines allgemein bestehenden Problems<sup>210</sup>; der weitere Verlauf der Geschehnisse sollte ihnen diesbezüglich leider recht geben.

#### ***4.2. Bezug zu und Vergleich mit der päpstlichen Bulle „Humani Generis Inimicus“***

Es war wohl ganz im Sinne von Papst Nikolaus V., dass Torquemada seine vermutlich wesentliche Rolle bei der Entstehung der Bulle verschwieg. So entstand nicht der Eindruck, dass das Oberhaupt der Kirche in seiner Meinungsfindung von theologischen Beratern allzu abhängig war. Auch war Torquemadas neuchristliche Abstammung allgemein bekannt (vgl. Kapitel 4.3.), so dass sein Engagement für die Toledaner Conversos als voreingenommen und parteiisch verurteilt worden wäre. Derlei Vorwürfe hätten die klaren theologischen Aussagen der Bulle aber geschwächt.<sup>211</sup>

Dass Torquemadas Überlegungen zur Converso-Frage den Inhalt der Bulle *Humani Generis Inimicus* aber zumindest beeinflusst haben, sollen folgende Parallelen deutlich machen:

- Beide Dokumente kommen im Wesentlichen zum selben Schluss, nämlich dass eine Ungleichbehandlung von Getauften dem Wesen der einen Kirche widerspricht. Eine solche Diskriminierung mancher Christen verletzt nicht nur diese Personen, sondern gefährdet die Einheit der Kirche.<sup>212</sup>
- Beide Werke führen den Hass, der den spanischen Konvertiten entgegenschlägt, nicht auf ein Verschulden der Neuchristen, sondern auf die blinde Feindschaft ihrer Gegner zurück. Diese Betonung der Feindschaft findet sich in der Bulle im Titel, der übersetzt „Feind des Menschengeschlechts“ heißt, und in Torquemadas Traktat in der Bezeichnung der Altchristen als „Madianiter und Ismaeliten“, welche beide

---

<sup>209</sup> Martinez, Introduccion, Seite 28

<sup>210</sup> Horst, Traktat, Seite 271

<sup>211</sup> Netanyahu, Origins, Seite 430f

<sup>212</sup> *Humani Generis Inimicus*, Rom 1449, Reg. Vat. 410 fol. 130-132, in: Ruano Eloy Benito, Toledo en el Siglo XV. Vida Política, Madrid 1961, S. 198-201, hier Seite 198ff

Erbfeinde Israels sind. Da diese Feindschaft immer auch eine Feindschaft gegen die Kirche an sich ist, machen sich die Toledaner Altchristen laut beiden Dokumenten eigentlich der Häresie schuldig. Deswegen veranlasste der Papst gleichzeitig mit der Bulle auch die Exkommunizierung der Rädelsführer und Prozesstreibenden von Toledo.<sup>213</sup>

- Torquemada selbst bezieht sich in seinem Traktat auf die Bulle *Humani Generis Inimicus* und weist darauf hin, dass alle seine Überlegungen sich mit gültigem Kirchenrecht und der diesbezüglichen Bulle des Papstes decken.<sup>214</sup>
- Auch die Parallelen bei den verwendeten Bibelstellen sind sehr aufschlussreich. Soweit ich bei einer kurzen Durchsicht der Bulle erkennen konnte, berief sich Papst Nikolaus in seinem Schreiben auf vier Bibelstellen, allesamt aus den Paulinischen Briefen. Folgende Zitate schienen ihm so bedeutsam, dass sie Eingang in das nur etwa 3 Seiten lange Dokument fanden:

*„Denn wie der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: so ist es auch mit Christus. Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt.“<sup>215</sup> (1 Kor 12, 12-13)*

*„(...) ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist.“<sup>216</sup> (Eph 4, 5-6)*

*„Denn in Christus Jesus kommt es nicht darauf an, beschnitten oder unbeschnitten zu sein, sondern darauf, den Glauben zu haben, der in der Liebe wirksam ist.“<sup>217</sup> (Gal 5, 6)*

*„Darin gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen. Alle haben denselben Herrn; aus seinem Reichtum beschenkt er alle, die ihn anrufen.“<sup>218</sup> (Röm 10, 12)*

---

<sup>213</sup> Izbicki, Defense, Seite 197

<sup>214</sup> „(...) confirmationem roboravit et approbavit apostolica auctoritate sanctissimus dominus noster modernus Nicolaus papa quintus per suas bullas patentes ad perpetuam rei memoriam.“ (Torquemada, Tractatus, Seite 136) sowie Horst, Traktat, Seite 270; Izbicki, Defense, Seite 204

<sup>215</sup> *Humani Generis Inimicus*, Seite 198; Torquemada, Tractatus, Seite 119

<sup>216</sup> *Humani Generis Inimicus*, Seite 198; Torquemada, Tractatus, Seite 120

<sup>217</sup> *Humani Generis Inimicus*, Seite 199; Torquemada, Tractatus, Seite 120

<sup>218</sup> *Humani Generis Inimicus*, Seite 199; Torquemada, Tractatus, Seite 118

Wie die Fußnoten schon zeigen, finden sich diese vier Bibelzitate alle auch in Torquemadas Traktat. Des Weiteren fällt auf, dass sie alle in *Contra Madianitas et Ismaelitas* innerhalb eines Kapitels vorkommen. Es handelt sich dabei um das 15. Kapitel, das längste und vielleicht wichtigste des ganzen Traktats, wo Torquemada sich wieder intensiv den Ereignissen in Toledo widmet und zusammenfassend argumentiert, warum es keine Unterscheidung zwischen Alt- und Neuchristen geben darf. Es erscheint schlüssig, dass der Kardinal genau jene Bibelstellen, auf die er sich 1450 in seinem Hauptkapitel bezog, auch in der päpstlichen Bulle zitiert wissen wollte.

Im weiteren Verlauf ließ sich Papst Nikolaus aber vom spanischen König überreden, die Exkommunikation des Estatuto-Verfassers zurückzunehmen und für alle während des Pogroms 1449 begangenen Verbrechen eine Amnestie zu erteilen.<sup>219</sup>

### ***4.3. Juan de Torquemada als Converso***

Obwohl an der Tatsache, dass der Verfasser des Traktats aus einer Converso-Familie stammte, kein Zweifel besteht, soll diesem Umstand hier nichtsdestotrotz ein kurzes Kapitel gewidmet sein, da Torquemadas jüdische Abstammung vermutlich seine Handlungen und Meinungen in der Converso-Frage stark prägte.

Es darf angenommen werden, dass sein emotionales Partei-Ergreifen für die spanischen Neuchristen zumindest teilweise mit seiner eigenen Herkunft zusammenhing. Auch erscheint es plausibel, seinen laxen Umgang mit dem Problem des Kryptojudentums, den zum Beispiel Horst beklagt<sup>220</sup>, durch Torquemadas Aufwachsen in einer zwar konvertierten, aber durch und durch christlichen Familie zu erklären. Alleine auf seine eigenen Erfahrungen zurückgeworfen, musste ihm die Diskriminierung von Konvertiten ungerecht und unnötig erscheinen.

Edwards bezeichnet Torquemadas Familie als „*partly jewish*“<sup>221</sup>. Von väterlicher Seite stammte Torquemada von einer Adelsfamilie aus Valladolid ab. Vermutlich war es die Mutter des Kardinals, die aus einer Converso-Familie stammte. Fernando de Pulgar, ein Zeitgenosse Torquemadas und bekannter Schriftsteller, der über berühmte Männer Kastiliens schrieb, gab in seinem Werk an, dass erst die Großeltern Juan de Torquemadas zum christlichen Glauben übergetreten waren. Da Torquemadas Herkunft auf der väterlichen

---

<sup>219</sup> Izbicki, Defense, Seite 197

<sup>220</sup> Horst, Traktat, Seite 264

<sup>221</sup> Edwards John, New Light on the Converso Debate? The Jewish Christianity of Alfonso de Cartagena and Juan de Torquemada, in: Barton Simon/Linehan Peter (Hg.), Cross, Crescent and Conversion. Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher, E-Book 2007, S. 311-326, online: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163430.i-362.33> (abgerufen: Dezember 2019), Seite 314



Seite gut belegt und vor allem ausschließlich christlich ist, müssen seine Großeltern mütterlicherseits jüdischer Abkunft gewesen sein.<sup>222</sup>

Torquemadas Herkunft aus einer Converso-Familie war keineswegs ein Geheimnis. So wusste zum Beispiel Garcia de Mora, der Verfasser des „Memorial“, dass der Kardinal, der die Sarmiento-Gesandtschaft nicht zum Papst vorließ, aus einer neuchristlichen Familie stammte (vgl. Kapitel 4.1.).<sup>223</sup> Dies war auch vermutlich einer der Gründe, warum Papst Nikolaus Torquemadas Mitwirken an der Bulle *Humani Generis Inimicus* (so diese Mitwirkung stattgefunden hat) geheim halten wollte (vgl. Kapitel 4.2.).

Auch ist zu bedenken, dass neben Pulgar noch weitere Autoren Torquemadas neuchristliche Abstammung erwähnten. Es ist nicht anzunehmen, dass Pulgar gewagt hätte, zu Lebzeiten des Kardinals und vor allem auch zu Lebzeiten des Inquisitors Tomas de Torquemada ein solches Gerücht zu verbreiten, wenn es nicht auf Tatsachen beruhte.<sup>224</sup>

Im Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* selbst geben die Passagen, wo Torquemada die jüdische Abstammung als besser und edler als jene von heidnischen Völkern charakterisiert, Aufschluss darüber, dass der Kardinal auf seine Herkunft wohl sehr stolz war, wenn er sich auch nicht selbst explizit als Converso bezeichnete.<sup>225</sup> Dass er mit dem Zitat „*plurimos virtuosissimos sapientia et sanctimonia clarissimos (sic) presentes*“<sup>226</sup>, in dem er die Existenz sehr weiser und begabter Personen aus dem Judentum auch in seiner Generation anspricht, auch sich selbst meinte, kann nur vermutet werden.

#### 4.4. Torquemadas Ziele

Was der Verfasser mit dem Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* bezweckte, ist schwer in einen Satz zu fassen. Tatsächlich eröffnet die Lektüre des Werkes, dass Torquemada verschiedenste Ziele verfolgte.

- Konkrete Verteidigung der Neuchristen in Toledo:

Dieses Ziel spiegelt sich bei Torquemada schon im Titel seines Traktats wider. Er schreibt den Traktat gegen die Feinde der „*filiolum qui de populo Israëlitico originem traxerunt*“, also gegen die Feinde der Konvertiten aus dem Judentum. Izbicki ist überzeugt, dass die Hilfe für die diskriminierten Judeo-Cristianos in Toledo Torquemadas Hauptmotiv war. Er meint sogar, „*the cardinal's object seems less to attack the Sentencia than to denounce the heresy*

---

<sup>222</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 431f

<sup>223</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 433

<sup>224</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 432

<sup>225</sup> „(...) *cum conversi ex populo israëlitico non ex infimiori (sic) genere originem trahant quam ceteri populi qui de gentilibus descenderunt (...)*“ (Torquemada, *Tractatus*, Seite 123)

<sup>226</sup> Torquemada, *Tractatus*, Seite 82

trial (...).<sup>227</sup> Auch Netanyahu bestätigt, dass er den Traktat primär als „*attack upon the Toledan „heretics“ and a severe denunciation of their views and actions*“<sup>228</sup> sieht. Dass Torquemada den Neuchristen helfen will, wird auch deutlich spürbar, wenn er in den letzten Kapiteln des Traktats immer öfter die Frage aufwirft, wie Conversos denn behandelt werden sollten. Er versucht, Grundregeln für ein besseres Zusammenleben aufzustellen. So fordert er zum Beispiel, „*ut prefati conversi protegantur et defendantur nec eis aliqua iniuria in rebus aut personis fiat.*“<sup>229</sup> Im 14. Kapitel vergleicht er die Konvertiten mit besonders heiklen Pflanzen, die frisch gesetzt wurden und deshalb besonders viel Aufmerksamkeit brauchen, um im neuen Garten gut wachsen zu können.<sup>230</sup>

- Kampf gegen die Häresie des „Zwei-Klassen-Christentums“ und Verhinderung der Ausbreitung besagter Häresie:

Natürlich wäre ein scholastisch denkender Theologe des Mittelalters nie auf den Begriff „Zwei-Klassen-Christentum“ gekommen; heutigen LeserInnen verdeutlicht diese Wortschöpfung aber meines Erachtens sehr gut, wogegen Torquemada ankämpfte. Getaufte aufgrund ihrer Herkunft für weniger gläubig, treu oder würdig zu halten, schien dem Kardinal zutiefst unchristlich. Zweifel an der sündentilgenden Wirkung der Taufe zu haben oder dem Opfertod Christi nicht zuzutrauen, die Erlösung für alle Christen zu erwirken, ist für Torquemada Häresie. Als *defensor fidei* war es ihm ein Herzensanliegen, solche Irrtümer klarzustellen. Dass er die „Madianiter und Ismaeliten“ als Häretiker sah, wird ganz deutlich, wenn er sie gleich im Prolog als „*ministri diaboli*“<sup>231</sup> bezeichnet und ihnen im 11. Kapitel vorwirft, die Hl. Schrift zu verfälschen und einer schlimmeren Häresie zu folgen als die Manichäer.<sup>232</sup> Horst ist auch der Meinung, dass Torquemada sein Traktat hauptsächlich schrieb, „*um der Verbreitung solcher der Ehre Gottes und dem katholischen Glauben abträglichen Schändlichkeiten Einhalt zu gebieten*“<sup>233</sup>. Auch Martinez sieht den Eifer des Kardinals für die Reinheit des katholischen Glaubens als ein wichtiges Motiv für das Verfassen des Traktats.<sup>234</sup>

- Einheit der Kirche und des christlichen Gottesvolkes:

Torquemada wandte sich nicht nur gegen das „Zwei-Klassen-Christentum“, weil es für ihn eine durch und durch häretische Vorstellung war, dass getaufte Christen aufgrund ihrer

---

<sup>227</sup> Izbicki, Defense, Seite 197

<sup>228</sup> Netanyahu, Origins, Seite 439

<sup>229</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 127

<sup>230</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 113f

<sup>231</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 42

<sup>232</sup> „... *nephandissimus error et heresis intollerabilis* ...“ (Torquemada, Tractatus, Seite 90)

<sup>233</sup> Horst, Traktat, Seite 259

<sup>234</sup> Martinez, Introduccion, Seite 29

Abstammung unterschiedlich behandelt werden sollten, sondern auch weil er die Einheit der Kirche bedroht sah. Der Kardinal hatte bei 2 Konzilen erlebt, wie schwierig es ist, Schismen zu überwinden. Torquemada war auch deshalb ein Proponent des Papstprimats, weil er in der päpstlichen Gewalt eine einheitsstiftende Kraft sah. Und nun musste er die schwer erkämpfte Einheit der Kirche durch die Ungleichbehandlung von getauften Christen gefährdet sehen! Netanyahu argumentiert daher, dass Torquemadas Traktat „*above all a rebuttal and refutation of the Toledans' race theories*“<sup>235</sup> war, da die Widerlegung abstammungsspezifischer Unterschiede automatisch zur Gleichberechtigung aller Getauften führen musste. Der Kardinal selbst belegt gleich im Prolog, dass er die hasserfüllten Altchristen für eine große Gefahr für das gesamte Christentum hielt.<sup>236</sup>

➤ Apologie des jüdischen Volkes:

Martinez ist überzeugt, dass es eines von Torquemadas Zielen war, den Ruhm und die Noblesse des jüdischen Volkes deutlich zu machen.<sup>237</sup> Netanyahu wiederum zählt es zu Torquemadas Hauptzielen, durch seine Argumente im Traktat nachzuweisen, „*that the Jewish race (...) had never been and was not (...) totally rejected.*“<sup>238</sup> Durch diesen Nachweis wollte der Kardinal nicht nur seine Position untermauern, dass jegliche Diskriminierung von Conversos widersinnig sei, sondern konnte nun auch eine „Heilszukunft“ für das bisher noch nicht zum christlichen Glauben übergetretene Judentum argumentieren. In einigen Passagen des Traktats klingt außerdem großer Stolz auf das Volk Israel durch und manchmal wird das bei vielen anderen christlichen Autoren des Mittelalters so verhöhnte jüdische Volk bei Torquemada sogar über alle anderen Völker erhoben.<sup>239</sup> An einer anderen Stelle besteht der Kardinal darauf, dass man – wenn schon Unterschiede nach der Herkunft der Gläubigen gemacht werden – die Conversos aus dem Judentum doch höher schätzen sollte als die aus dem Heidentum.<sup>240</sup>

➤ Bewusstseinsbildung für die „Heilseinheit“ von Christen und Juden:

Besonders in der zweiten Hälfte seines Traktats entfaltet der Kardinal eine Heilstheologie, die Christen und das jüdische Volk verknüpft. Er möchte unter anderem aufzeigen, dass die Juden schon immer und besonders durch Jesus zum Heil und der Erlösung der übrigen

---

<sup>235</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 435

<sup>236</sup> „... *populo christiano periculosos ...*“ (Torquemada, *Tractatus*, Seite 42)

<sup>237</sup> Martinez, *Introduccion*, Seite 29

<sup>238</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 458

<sup>239</sup> „*de generatione qua nulla dignior, nobilior, sanctior ac religiosior erat in mundo*“ (Torquemada, *Tractatus*, Seite 67)

<sup>240</sup> Torquemada, *Tractatus*, Seite 123

Erdenvölker mitwirkten.<sup>241</sup> Er gesteht auch den Konvertiten aus dem Judentum eine besondere Rolle in der christlichen Heilsgeschichte zu, da er in ihrer Fähigkeit, fest und unverbrüchlich zu glauben, eine Bereicherung der Kirche und einen Motor für die Mission und Evangelisierung der Welt erblickte. Den Christen, die aus heidnischen Völkern zur christlichen Religion kamen, wirft er vor, oft lau in ihrem Glauben zu sein.<sup>242</sup> Da er nicht glaubt, dass Gott die Israeliten verstoßen hat, erwartet er die Bekehrung der Juden zu Christus vor dem Ende der Zeit; auch deshalb werden Juden und Christen gemeinsam ins Heil gehen.<sup>243</sup> Auch Horst spricht von dieser „*Einheit der Heilsgeschichte*“<sup>244</sup> und versteht darunter Torquemadas Überzeugung, dass „*Juden wie Christen einer gemeinsamen Wurzel entstammen, die jede Diskriminierung ausschließt und die Anwendung von Gewalt zu einem Akt des Misstrauens an Gottes Allmacht werden lässt.*“<sup>245</sup>

#### 4.5. Namensgebung des Traktats

Eine umfassende Analyse des vorliegenden Traktats sollte wohl mit dem doch etwas erstaunlichen Titel von Torquemadas Werk beginnen.

Wer ist mit den Madianitern und den Ismaeliten gemeint? Torquemada selbst beantwortet diese Frage gleich im Prolog, wobei er aber der Definition dieser beiden Gruppierungen nur jeweils einen Absatz widmet. Er baut seinen Traktat rund um den Psalm 82 auf, in dem von den Feinden des Volkes Israel die Rede ist. Obwohl der Kardinal nur die Verse 3-5 zitiert, ist es sinnvoll, den Psalm ganz zu lesen. Ab Vers 7 werden die Feinde Israels exemplarisch aufgezählt: Edom, die Ismaeliten, Moab, Ammon, die Philister und noch einige andere! Ab Vers 10 erinnert der Psalm dann daran, wie Gott sein Volk aus der Unterdrückung durch all diese Völker befreite.

Torquemada bezeichnet die Madianiter in seiner Beschreibung dieses Volkes plötzlich als „*ydumei*“ (= Idumäer), als Nachfahren des Esau, der auch Edom genannt wurde. Ihr Hass auf das Volk Israel erkläre sich dadurch, dass schon Esau seinen Bruder Jakob, also einen Stammvater der Israeliten, hasste und töten wollte.<sup>246</sup>

Madianiter ist eine veraltete Form für Midian beziehungsweise Midianiter. Midianiter wiederum ist ein anderer Begriff für Edomiter. Edom bedeutet „der Rote“ und bezog sich ursprünglich auf eine Gebirgslandschaft beim Jordan. Später wurde der Name auf Esau, der

---

<sup>241</sup> „*apud genus iudeorum in executione divine providentie circa salutem humani generis*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 75)

<sup>242</sup> „*gentiles enim fideles, qui tepescent*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 102)

<sup>243</sup> „*(...) cum omnis Israel salvandus erit.*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 105)

<sup>244</sup> Horst, Traktat, Seite 267

<sup>245</sup> Horst, Traktat, Seite 267

<sup>246</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 41

laut der Bibel am ganzen Körper rote Haare hatte, übertragen. Somit gilt Esau als Stammvater der Edomiter beziehungsweise der Midianiter. Biblische und auch archäologische Befunde lassen vermuten, dass es bereits am Übergang vom 14. ins 13. Jh. v. Chr. genau zugeordnete Territorien der Edomiter, Moabiter und Ammoniter gab, was auf eine Form von Staatlichkeit schließen lässt. Hübner gibt sich hingegen überzeugt, dass sich erst etwa im 8. Jh. v. Chr. im Gebiet Edoms eine Art Staat bildete, der wirtschaftlich stark von der sogenannten „Weihrauchstraße“ profitierte und Kupferproduktion betrieb. Die Gesellschaft in Edom blieb aber immer stark in ihrer tribalen Struktur verhaftet, so dass es auch kaum zur Entstehung großer und bedeutender Städte kam. 2 Sam 8, 13 berichtet, dass König David die Edomiter besiegte und 18 000 Männer aus Edom getötet wurden. Am Ende der Regierungszeit Salomos gelang es Edom wohl, wieder unabhängig zu werden. In der Folge soll es immer wieder zu Konflikten mit dem Königreich Juda gekommen sein. 586 v. Chr. nahm Edom angeblich auch an der Zerstörung Jerusalems teil. Fortan gilt Edom den Israeliten als Erzfeind (vgl. Jes 34). Nur wenige Jahrzehnte später fiel auch Edom selbst den Babyloniern zum Opfer. Später wurde das Gebiet Edom als Idumäa bezeichnet. 129 v. Chr. eroberten die Hasmonäer diese Region und judaisierten die Bevölkerung. Herodes der Große stammte aus Idumäa. Letztere Information ist insofern besonders interessant, als die Idumäer durch ihre Verbindung zu Herodes nicht nur als eingeschworene Feinde der Juden zu gelten haben, sondern auch offensichtlich dem Christentum nur Hass entgegenbringen. Schließlich befahl Herodes den Kindermord in Betlehem, um seine Herrschaft vor dem geweissagten König der Könige zu schützen (Mt 2, 1-18).<sup>247</sup>

Was nicht ganz zu dem Bild von Edom passt, das Torquemada in seinem Traktat vermitteln will, ist die Tatsache, dass Edom in der jüdischen Tradition des Mittelalters auch zur Chiffre für das Römische Reich und für das Christentum an sich wurde. Letztlich ist noch zu erwähnen, dass Edom ja wegen des Hasses, den Esau gegen seinen Bruder Jakob hegte, als Feind Israels gilt. Es überrascht, dass die Versöhnung zwischen Jakob und Esau, die die Bibel in Gen 33 schildert, offensichtlich auf die nachfolgenden Generationen keine Wirkung zeigte.

Der Name Midianiter leitet sich hingegen von Midian, einem Sohn Abrahams mit seiner Nebenfrau Keturah, ab. Laut Gen 25, 1-6 schickte Abraham alle Söhne seiner Nebenfrauen in den Osten. Ursprünglich waren die Bewohner von Midian keine Feinde Israels; Mose floh zum Beispiel aus Ägypten in das Gebiet der Midianiter und heiratete die Tochter des Priesters von Midian (Ex 2, 15-22). Die Feindschaft zwischen Israel und Midian stellte sich erst ein, als Midianiterinnen mit den Israeliten Unzucht trieben und sie zur Verehrung Baals

---

<sup>247</sup> Avishur Isaac, „Edom“, in: EnJud, Band 6, Detroit/New York 2007, S. 151-157, hier Seite 151ff; Hübner Ulrich, „Edom, Edomiter“, in: LThK, Band 3, Freiburg/Basel 1995, Sp. 457-458, hier Spalte 457

verleiten wollten (vgl. Num 25). Ab diesem Zeitpunkt treten die Midianiter in der Bibel nur mehr als räuberische Nomaden, Kameldiebe und Feinde Israels auf.<sup>248</sup>

Die Ismaeliten hingegen definiert der Kardinal als die Nachkommenschaft von Ismael, dem ersten Sohn Abrahams. Ismael hasste seinen Bruder Isaak, was erklärt, warum seine Nachfahren das von Isaak abstammende Volk Israel vernichten wollen.<sup>249</sup>

Ismael wird als der Stammvater der Muslime bezeichnet, weshalb auch der Islam zu den sogenannten Abrahamsreligionen zu zählen ist. In den Erzählungen zu Ismael finden sich zahlreiche Parallelen zur jüdisch-christlichen Tradition. So soll Ismael, wie später auch Jakob, 12 Söhne gehabt haben (Gen 17, 20). Auch die Erzählung von Abrahams Bereitschaft, seinen einzigen Sohn Isaak zu opfern (Gen 22), gehört zur muslimischen Tradition, allerdings mit Ismael anstelle von Isaak. Zahlreiche Bräuche im Islam gehen auf Ismael zurück. So soll er mit seiner Mutter Hagar auf der Suche nach Wasser in der Wüste zwischen den Bergen al-Safa und al-Marwa umhergeirrt sein, bevor durch ein Wunder dort eine Quelle entsprang. Noch heute müssen muslimische Pilger bei ihrer Wallfahrt nach Mekka den Weg Ismaels zwischen diesen Bergen nachgehen. Auch gilt Ismael gemeinsam mit seinem Vater Abraham im Islam als der Erbauer der Kaaba in Mekka. Laut Gen 17, 25 wurde Ismael erst mit 13 Jahren beschnitten; auf diese Erzählung geht auch die muslimische Sitte zurück, die Jungen nicht als Säuglinge, sondern erst später als „rite de passage“ ins Erwachsenenleben zu beschneiden.<sup>250</sup>

An dieser Stelle soll noch erwähnt werden, dass es mindestens zwei Bibelstellen gibt, die Midianiter und Ismaeliten als ident betrachten. Wenn im Buch Genesis der Verkauf Josefs an die Sklavenhändler geschildert wird, dann werden diese in Gen 37, 28 einmal als Ismaeliten und im selben Satz auch als midianitisch beschrieben. In Ri 8, 22-24 wird der Sieg Gideons über Midian beschrieben; auch hier werden die Feinde einen Vers später plötzlich als Ismaeliten bezeichnet. Die Erz- und Erbfeinde Israels, die Torquemada in seinem Prolog vorstellt, scheinen also auch miteinander verbunden zu sein.<sup>251</sup>

Heutzutage meint der Begriff Ismaeliten (meist Ismailiten geschrieben) eine Glaubensgruppe innerhalb des schiitischen Islams. Die Schiiten unterscheiden sich von den Sunniten dadurch, dass in ihren Augen nur Ali, der Schwiegersohn Mohammeds, ein würdiger

---

<sup>248</sup> Abramsky Samuel, „Midian, Midianites“, in: EnJud, Band 14, Detroit/New York 2007, S. 181, hier Seite 181; Knauf Ernst, „Midianiter“, in: RGG, Band 5, Tübingen 2002, Sp. 1212, hier Spalte 1212

<sup>249</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 41

<sup>250</sup> Hirschberg Haim, „Ishmael“, in: EnJud, Band 10, Detroit/New York 2007, S. 82, hier Seite 82; Knauf Ernst/Nagel Tilman, „Ismael“, in: RGG, Band 4, Tübingen 2001, Sp. 282-283, hier Spalte 282f

<sup>251</sup> Abramsky, „Midian, Midianites“, Seite 181; Eph'al Israel, „Ishmaelites“, in: EnJud, Band 10, Detroit/New York 2007, S. 85-86, hier Seite 85

Nachfolger des Propheten war. Unter den Schiiten kam es immer wieder zu Spaltungen. Je nachdem beim wievielten Nachfolger des Propheten es zur Trennung kam, spricht man von Fünfer-, Siebener- oder Zwölferschiiten. Die Ismaeliten sind die Siebenerschiiten. Bekannt wurden während der Kreuzzüge die sogenannten Assassinen, eine extremistische Gruppierung der Ismaeliten. Die noch heute existierenden Drusen spalteten sich im 11. Jh. von den Ismaeliten ab.<sup>252</sup>

Fest steht, dass Torquemada, wenn er von den Ismaeliten spricht, definitiv nur das alttestamentliche Volk meint. Er bezieht den Begriff Ismaeliten in seinem Traktat weder auf Muslime allgemein noch auf die Siebenerschiiten.<sup>253</sup> Überhaupt ist es etwas überraschend, dass der Islam in Torquemadas Traktat überhaupt keine Erwähnung finden. Einerseits gab es auf der Iberischen Halbinsel ja auch Moriscos, also zum Christentum konvertierte Muslime, mit deren Situation er sich ebenso wie mit der der Conversos hätte auseinandersetzen können; andererseits sah Torquemada, der zeitlebens ein großer Verfechter von Kreuzzügen war, die Expansion muslimischer Herrschaft als fundamentale Bedrohung für die Christenheit an, so dass es durchaus schlüssig gewesen wäre, Muslime als Feinde der christlichen Kirche zu betrachten (vgl. Kapitel 2.1.). Dass der Kardinal sich im Traktat nicht mit den Moriscos beschäftigte, liegt wohl unter anderem an seiner eigenen jüdischen Abstammung, die das Schicksal der iberischen Conversos für ihn zu einer Herzensangelegenheit machte. Auch hätte eine Verteidigungsschrift für alle Konvertiten zum Christentum gleich welcher Ursprungsreligion einen völlig anderen Aufbau seines Traktats, das ja über weite Strecken eine Theologie des jüdischen Volkes bildet, notwendig gemacht. Letztlich waren es wohl auch einfach schlicht mehr Konvertiten aus dem Judentum, für die sich in dieser Zeit die Frage nach dem Zugang zu weltlichen und kirchlichen Ämtern stellte. Dass Torquemada, der sogar mindestens einen Traktat gegen Muslime<sup>254</sup> verfasste, als Sinnbild für die diskriminierenden Altchristen alttestamentliche Völker und keine damals aktuellen Gegner des Christentums wählte, hängt wahrscheinlich auch damit zusammen, dass er aufzeigen wollte, wie viele Jahrtausende dieser Hass schon währte. Er wollte die Altchristen, die zu seiner Zeit gegen die jüdischen Neuchristen vorgingen, argumentativ in eine lange Tradition von Antisemiten stellen.

Nach seiner kurzen Definition der Idumäer und der Ismaeliten verwendet Torquemada den Großteil des Prologs, um klarzustellen, wen er mit diesen zwei Bezeichnungen eigentlich meint: die Altchristen, die in Toledo Neuchristen vor Gericht stellten und sie ohne Beweise

---

<sup>252</sup> Radtke Bernd, „Islam“, in: RGG, Band 4, Tübingen 2001, Sp. 255-259, hier Spalte 256

<sup>253</sup> Netanyahu versteht das anders und bezieht den Begriff „Ismaeliten“ auf die Muslime. (Netanyahu, Origins, Seite 434)

<sup>254</sup> Izbicki, Protector, Seite 23

des Judaisierens und der Häresie bezichtigten! Mit diesem Kunstgriff erreicht der Kardinal, dass zwar ganz klar ist, wen er in seinem Traktat anklagt, dass er aber nicht immer von spanischen Christen schreiben muss. Hätte er immer von Altchristen geschrieben, hätte die Gefahr bestanden, dass sich die überwiegend nicht von Juden abstammende Leserschaft (in Italien wie auch in Spanien) eher mit den Altchristen denn mit den als fremd und suspekt empfundenen Conversos identifiziert hätte. Auch entbindet der über Jahrtausende währende Hass dieser biblischen Völker auf die Juden den Kardinal davon, Motive für das Handeln der Toledaner Altchristen nennen zu müssen. Die seit Generationen bestehende Feindschaft reicht als Erklärung aus; andere Argumente wie vielleicht doch existierende judaisierende Konvertiten können unerwähnt bleiben. Letztlich kann Torquemada die Altchristen durch ihr hartnäckiges, scheinbar schon seit Urzeiten eingeübtes Festhalten an der Feindschaft mit den Israeliten von Anfang an als stur und unbelehrbar charakterisieren. Beide Eigenschaften rücken besagte Altchristen in die Nähe von Häresien, da ja das störrische Beharren auf Falschem ein Merkmal von Häretikern ist. Eine weitere Parallele gibt es zwischen Madianitern beziehungsweise Ismaeliten und Altchristen. Beide befinden sich sozusagen in der Grauzone zwischen Außen- und Innenperspektive. Die Madianiter und Ismaeliten sind mit den Juden verwandt, beten aber Jahwe nicht an und gehören deshalb nicht zur israelitischen Kultgemeinschaft; die Altchristen gehören als Getaufte zwar formal zur Kirche, schließen sich durch ihr häretisches Zerstören der Kircheneinheit aber eigentlich selbst aus.

#### *4.6. Die Vorfälle in Toledo im Spiegel des Traktats*

Betrachtet man den Aufbau von Torquemadas Traktat genauer, so fällt auf, dass die Ereignisse in Toledo sozusagen nur den Rahmen für die eigentlich im Zentrum stehenden Kapitel über das jüdische Volk bilden. Nur die ersten und letzten Kapitel behandeln die kastilischen Geschehnisse. Da die Unruhen und Pogrome in Toledo, die ungerechtfertigten Gerichtsprozesse gegen die dortigen Conversos und die Frage nach dem Ausmaß des Kryptojudentums unter den Toledaner Neuchristen ja den konkreten Anlass für das Verfassen des Traktats bildeten, überrascht dieser Befund.

Im Prolog sowie im ersten Kapitel schildert der Kardinal die Situation in Kastilien genauer. Er identifiziert die Toledaner Prozesstreiber und Verhetzer im Prolog als die mit „Madianiter und Ismaeliten“ Angesprochenen und erläutert im ersten Kapitel detailliert, wieso die Scheinprozesse in Toledo als null und nichtig zu betrachten sind.



Der Kardinal kritisiert zum Beispiel, dass die Richter ungeeignet und voreingenommen waren und dass den Aussagen vieler Zeugen aufgrund ihrer kriminellen Vergangenheit keine große Bedeutung beigemessen hätte werden dürfen.<sup>255</sup>

In den folgenden 10 Kapiteln weist Torquemada zwar regelmäßig darauf hin, dass die Fehler, Trugschlüsse und Häresien der „Madianiter und Ismaeliten“ durch die folgenden Argumente nachgewiesen werden sollen, behandelt aber letztlich stets allgemeine Fragen zum Heilszustand des jüdischen Volkes, ohne die iberischen Judeo-Cristianos oder die kastilische Situation zu erwähnen. Interessant ist, dass dennoch in praktisch jeder Kapitelüberschrift entweder die „Madianiter und Ismaeliten“ selbst als sogenannte „Gegner“ oder zumindest Verweise auf ihren Irrtum (*error*) vorkommen. Wahrscheinlich wollte der Dominikaner den Traktat durch dieses Vorgehen in seinem Aufbau stringenter und fokussierter wirken lassen.

Erst im zwölften Kapitel geht es tatsächlich wieder um die Gerichtsprozesse in Toledo, wohingegen diese in den folgenden zwei Kapiteln erneut nur am Rande erwähnt werden. Im längsten Kapitel des Traktats, dem fünfzehnten, gibt Torquemada dann eine Art Zusammenschau der wichtigsten Argumente, geht vermehrt auf die Geschehnisse in Kastilien ein und widmet sich der Problematik der Ämtervergabe. Schließlich war es ja ein wichtiges Ziel der Toledaner Altchristen, Neuchristen den Zugang zu diversen weltlichen und kirchlichen Ämtern zu verbieten. Auch das 16. und letzte Kapitel behandelt konkrete Rechtsvorschriften, die die Altchristen in Toledo gegen die Conversos anwenden wollten. Der Kardinal widerlegt die Interpretation der „Madianiter und Ismaeliten“.

Man kann also zusammenfassend sagen, dass es in der Mehrzahl der Kapitel und auf rund der Hälfte der Seiten des Traktats um das jüdische Volk im Allgemeinen und ihr Verhältnis zum Christentum im Besonderen, aber nicht um die konkreten Ereignisse in Toledo geht.

Meines Erachtens darf man diese Tatsache als deutlichen Hinweis interpretieren, dass der Verfasser mit seinem Werk Größeres im Sinn hatte. Torquemada wollte nicht nur Lösungen für den damals akuten Einzelfall in Toledo bieten, sondern fürchtete ähnliche Missstände auch in anderen Regionen.<sup>256</sup> Um dieser Entwicklung, die er als Gefahr für die Einheit der Kirche interpretierte, Einhalt zu gebieten, legte er mit seinem Traktat nicht nur eine konzise Apologie des jüdischen Volkes, sondern auch eine Ekklesiologie vor, die jüdischen

---

<sup>255</sup> „*iniustitia ergo ostenditur prefati processus ex parte qualitatis eorum qui iudicum loca occuparunt (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 46) sowie „*Ex parte quidem testium inductorum apparet etiam iniustitia prefati processus, (...) multi eorum criminosi (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 47)

<sup>256</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 42

Konvertiten zum Christentum eine entscheidende Bedeutung in der christlichen Heilsgeschichte zusprach.<sup>257</sup>

#### *4.7. Der Traktat als eine Theologie des Judentums?*

Die folgenden drei Kapitel weisen viele Zusammenhänge auf, da das Nachsinnen über Gottes Heilsplan für das jüdische Volk untrennbar mit ekklesiologischen Vorstellungen verbunden ist. Torquemadas Antwort auf die Frage, ob das Volk Israel zeitweise oder endgültig verworfen oder von Gott geliebt ist, hängt zum Beispiel stark von seiner ekklesiologischen Auffassung zum Anfang und der Dauer der Kirche zusammen. Auch Torquemadas Blick auf die Sakramente, die ja schließlich *causa efficiens instrumentalis* der Kirche sind, soll zwar in einem eigenen Kapitel beleuchtet werden, ist aber de facto kaum von seinen ekklesiologischen Vorstellungen zu trennen.

Juan de Torquemada schrieb nicht nur eine Verteidigungsschrift für Conversos, also für Christen jüdischer Abstammung; vielmehr entfaltete er, wie bereits erwähnt (vgl. Kapitel 4.6.), im Zentrum seines Textes eine ganze Theologie des Judentums. An dieser Stelle muss klargestellt werden, dass hiermit keineswegs eine jüdische Theologie gemeint ist, sondern ein christlich-theologisches Konzept, das nach Bedeutung, Rolle und Heilsmöglichkeit des jüdischen Volkes fragt.

Obwohl auch Cartagena in seinem *Defensorium* ähnlich vorging<sup>258</sup>, sagt Netanyahu dennoch über Torquemadas Traktat:

*„What we have before us is clearly an attempt to impute an entirely new trend and meaning to the bulk of Christian exegetical literature insofar as its view of the Jews was concerned.“<sup>259</sup>*

Torquemada schuf in seinem Traktat also etwas Neues. Er widmete sich in einer so detaillierten, tiefgehenden und positiven Weise der Frage nach der christlichen Sicht auf das jüdische Volk, wie wohl noch niemand vor ihm es getan hatte. Sein großes Verdienst diesbezüglich war, dass er eine gemeinsame und vor allem interdependente Eschatologie für die christliche Kirche und das Volk Israel entwickelte.

*„Juden, die erst jetzt, in dieser Phase der Geschichte, Christus anerkennen, kehren nur zu einem Ursprung zurück, der für die einen wie für die anderen letztlich im jüdischen Volk gründet.“<sup>260</sup>*

---

<sup>257</sup> Horst, Traktat, Seite 267; Netanyahu, Origins, Seite 456ff

<sup>258</sup> Edwards, Debate, Seite 318ff

<sup>259</sup> Netanyahu, Origins, Seite 468

Horsts Zitat lässt diese Interdependenz gut durchklingen. Die Juden bedürfen der Kirche und damit der Trägerin der Botschaft Christi, um das letzte und ihnen versprochene Heil zu erreichen. Diese christliche Kirche ist ihnen aber, auch wenn es in den Jahrhunderten der Trennung von Judentum und Christentum so wirken mag, eigentlich nicht fremd. Schließlich gab es diese Kirche schon seit Abel und bei den Stammvätern und Propheten des Alten Testaments (vgl. Kapitel 2.3). Jeder Christ ist Teil einer Kirche, die auf jüdischen Fundamenten errichtet wurde; und jeder Jude, der Christ wird, kehrt eigentlich heim in eine Kirche und einen Glauben, die sein Volk über Jahrhunderte in der Welt verkörperte.

Anhand von 3 Aspekten soll Torquemadas Theologie des Judentums vorgestellt werden.

Zunächst legte der Kardinal vor allem im Kapitel 5 dar, welche Verheißungen Gott dem jüdischen Volk gemacht hatte und weshalb diese nach wie vor gültig seien. Anschließend setzte sich Torquemada in den Kapiteln 7 und 8 mit den Bibelstellen auseinander, die angeblich auf ein Verworfen-Sein des Volkes Israel schließen lassen. In allen Fällen war sein Argument das gleiche: Jede dieser Stellen verurteilt einzelne Juden, keine aber stellt fest, dass das jüdische Volk in seiner Gesamtheit von Gott verworfen wurde. So berichtet Torquemada zum Beispiel von einer Stelle, wo Jesus nur den Priestern und Schriftgelehrten vorwarf, dass sie nicht von Herzen glauben würden; die „Madianiter“ schlussfolgerten aber, dass sich dies auf das ganze Volk bezog.<sup>261</sup>

Zweitens untermauerte der Kardinal auf vierfache Weise, dass es ohne die Juden und das jüdische Volk kein Heil und keine Erlösung geben könnte:

- Abgesehen von der Bedeutung, die Juden wie die Stammväter, die Propheten und die Apostel für die Weitergabe der Offenbarung hatten, war Jesus Christus selbst, von dessen Leid und Auferstehung alles Heil ausgeht, ein Jude. Dadurch ist auch die Eucharistie, die Christus der Kirche beim Abendmahl gebot, eigentlich immer eine lebensspendende Labung an jüdischem Fleisch und Blut.<sup>262</sup>
- Im Bild des Ölbaums zeigt der Dominikaner gekonnt auf, dass alle aus dem Heidentum stammenden Christen eigentlich dem jüdischen Volk Dankbarkeit und Respekt entgegenbringen sollten, da sie nur auf den ursprünglichen Ölbaum, also

---

<sup>260</sup> Horst, Traktat, Seite 266

<sup>261</sup> „*Preterea, quod non possit accipi auctoritas illa de toto populo iudeorum, patet; quoniam multi semper fuerunt Deo devoti, qui corde puro et perfecto Deum honorarunt et dilexerunt (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 83)

<sup>262</sup> „*Secunda ratio sumitur ex parte adorandi sanctissimi sacramenti Eucharistie, sine cuius contumelia dici non potest quod genus iudeorum dampnatum fuerit in fide et incredulum (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 68)

gewissermaßen die ursprünglich jüdische Kirche, aufgepfropft wurden. Die Wurzeln und der Stamm dieses Ölbaums sind und bleiben jüdisch.<sup>263</sup>

- Die ursprünglich heidnischen Völker müssen sich glücklich schätzen, dass einige Juden in der Zeit der frühen (christlichen) Kirche das Evangelium nicht annahmen. Denn nur aus diesem Grund entschieden sich die Apostel für die Heidenmission und brachten der ganzen Welt die Botschaft Christi.<sup>264</sup>
- Letztlich profitiert auch die Kirche der Gegenwart von dem besonderen Glaubenseifer, der Spiritualität und der Frömmigkeit, die dem jüdischen Volk gegeben ist. Wo viele Christen heidnischer Abstammung als lau gelten müssen, treiben Conversos die Theologie und die Mission voran.<sup>265</sup>

Der dritte wichtige Aspekt in Torquemadas Auseinandersetzung mit dem Judentum ist das eschatologische Element. Die Überlegungen des Kardinals richten sich immer auch auf die Endzeit. Stets hat er die Zukunft im Blick, sieht den Weg der Kirche durch die Zeit und weiß um die Missionsnotwendigkeit, die noch vor der Kirche liegt und bei der die Conversos sich seiner Einschätzung nach als wichtig erweisen werden. Die Aussage, dass das Volk Israel nicht verworfen ist, ist für ihn nicht ausreichend, weswegen er die Juden in seine eschatologischen Vorstellungen integriert. Als christlicher Theologe ist für ihn Erlösung ausschließlich in Christus möglich; folglich wird Gott seine Verheißungen an das Volk Israel erfüllen, indem sie sich zur christlichen Botschaft bekennen. Auf die Frage, warum große Teile des jüdischen Volkes den christlichen Glauben so lange nicht annehmen, antwortete der Kardinal gemäß Röm 11, 25-32.<sup>266</sup> Hätte sich das ganze Volk sogleich zu Jesus Christus bekannt, wäre die Botschaft erstens nie zu den Heiden getragen worden und zweitens hätten die Juden vermeint, wegen ihrer eigenen Gerechtigkeit das Heil zu erlangen; sie sollen aber wie alle anderen Völker auch begreifen, dass ihre Erlösung aus Gottes Gnade fließt.<sup>267</sup>

Torquemada zeigte also insgesamt eine neue Perspektive auf, wie die Christen – biblisch belegt und theologisch fundiert – in völlig anderer Weise auf die Juden schauen könnten.

---

<sup>263</sup> „*Tu autem, o gentilis, cum esses oleaster, id est, oliva silvestris ad bonum fructum inhabilis, quia gentiles non habebant legem et prophetas nec etiam cultum Dei, sed erant ydolatrie dediti; insertus es in illis, id est, in ramis stantibus, qui sunt apostoli et alii fideles iudei, socius radicis, id est, fidei patriarcharum et prophetarum, et pinguedinis olive, id est, Christi doctrine et gratie.*“ (nach Röm 11, 17) (Torquemada, Tractatus, Seite 103)

<sup>264</sup> „*conversio eorum qui de genere iudeorum descenderunt fuit et est ad utilitatem totius mundi; (...) diminutio eorum, id est, pauci eorum qui conversi fuerunt, scilicet apostoli, divitiae sunt gentium (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 101)

<sup>265</sup> „*(...) gentiles enim fideles, qui tepescent (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 102)

<sup>266</sup> „*Et sic, id est, postquam (plenitudo gentium) intraverit, omnis Israel salvus fierit sicut scriptum est.*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 106)

<sup>267</sup> Netanyahu, Origins, Seite 485

„Thus, the „diabolical“ Jews of late medieval propaganda, and popular „belief“, become the saviours of the Gentile majority.“<sup>268</sup>

Zum Abschluss soll noch auf die Ironie hingewiesen werden, dass gemäß Torquemadas Theologie des jüdischen Volkes Sarmiento und seine Antikonversen, als sie vor ihrem Schöpfer standen, wahrscheinlich auf die Fürsprache von Heiligen jüdischer Abstammung angewiesen waren.<sup>269</sup>

#### 4.8. Ekklesiologische Ansätze im Traktat

Gefragt nach Kardinal Torquemadas Positionen zur Ekklesiologie und zur Hierarchie in der Kirche, würden die meisten Kirchenhistoriker wohl als Erstes auf seinen langjährigen Einsatz für den Papstprimat hinweisen. Tatsächlich finden sich im Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* nur sehr wenige Hinweise auf dieses, für den Dominikaner doch so wichtige Thema. Interessant ist, dass er die Bibelstelle, wo dem Petrus alleine die Binde- und Lösegewalt von Christus anvertraut wird (Mt 16, 19) – es handelt sich hier um den klassischen biblischen Beleg für die Primatialgewalt des Papstes -, nur einmal verwendet, wohingegen das „konziliaristische Gegenstück“, in dem allen Aposteln die vorher genannten Befähigungen zugesprochen werden (Mt 18, 18), zweimal vorkommt.<sup>270</sup> Ein möglicher Erklärungsansatz könnte sein, dass Torquemada im Rahmen des Traktats weniger auf die Sonderstellung des Petrus als vielmehr auf die Fülle von frommen und gottesfürchtigen Juden, die an Christus glaubten, hinweisen wollte. Insofern lag es näher, alle Apostel zu erwähnen.

Der einzige Aspekt, wo Torquemadas Einsatz für den Papst an der Spitze der Kirche im Traktat durchscheint, ist seine zweimalige Erwähnung, dass die „Madianiter und Ismaeliten“ ja nicht nur Häretiker, sondern auch Aufrührer gegen ihren König wären.<sup>271</sup> Nach papalistischer Sicht spiegelte der Papst an der Spitze der *ecclesia militans* die ewige Ordnung der Kirche mit Christus als Haupt wider. So wurde auch im weltlichen Bereich die Monarchie mit einem Herrscher an der Spitze als Ausdruck dieses Prinzips verstanden. Dass sich die Aufstände in Toledo auch gegen Juan II. richteten, betonte für Torquemada das unmoralische, einheitsgefährdende und häretische Vorgehen der „Madianiter“ nur noch mehr.<sup>272</sup>

---

<sup>268</sup> Edwards, Debate, Seite 322

<sup>269</sup> Edwards, Debate, Seite 322f

<sup>270</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 78 und 124

<sup>271</sup> „...furoris, qui adversus illustrissimum dominum regem Castelle et Legionis Toleti per aliquos filios Belial excitatus est“ (Torquemada, Tractatus, Seite 45)

<sup>272</sup> Martinez, Introduccion, Seite 25; Netanyahu, Origins, Seite 448

Allgemein ist zu sagen, dass der Kardinal in seinem Traktat von den *notae ecclesie* neben der oben bereits erwähnten Apostolizität vor allem die Einheit und Allgemeinheit der Kirche hervorhob.<sup>273</sup>

Die Diskriminierung von Neuchristen und die Vorrechte der Altchristen standen im krassen Gegensatz zum Grundsatz der Allgemeinheit, der ja unter anderem vorsieht, dass der christliche Glaube bei allen Völkern und an allen Orten – also auch bei den Juden - verkündet werden soll. Der Anfang der Kirche bei Abel und ihr Fortgang bis zum letzten Gläubigen sind weitere Aspekte der Allgemeinheit der Kirche. Torquemada selbst lässt im 7. Kapitel die Kirche bei Abel beginnen<sup>274</sup> und bekennt sich dadurch auch dazu, dass schon damals im jüdischen Volk der christliche Glaube vorhanden war. Man darf sich diese Existenz des Christusglaubens selbstverständlich nicht ausformuliert und bewusst vorstellen; dennoch besagt die Lehre, dass der Glaube sich vom Anbeginn der Kirche bis in die Gegenwart nicht änderte!<sup>275</sup>

Nicht nur die Allgemeinheit, sondern auch die Einheit der Kirche war durch die Diskriminierung von Gläubigen gefährdet. Im 14. Kapitel wird deutlich, dass die Drangsale erleidenden Conversos oft ihre Taufe bereuten oder sich wegen der Schikanen durch die Altchristen gar nicht erst taufen ließen.<sup>276</sup> Die „Madianiter“ störten dadurch den Missionsauftrag der Kirche auf doppelte Weise, da sie einerseits den Juden signalisierten, an ihrer Taufe nicht interessiert zu sein, und andererseits auch auf den Multiplikatoreffekt, den konvertierte Juden durch ihren starken Glauben und ihre oft hervorragende Missionsarbeit hervorbrachten, verzichteten.

Dass es sich bei den „Madianitern und Ismaeliten“ um Häretiker handelte, ließ Torquemada ebenfalls um die Kircheneinheit fürchten. Für den Kardinal brachte jede Häresie auch die Kircheneinheit in Gefahr, da ein unterschiedlicher Glaube die Gemeinschaft der Gläubigen früher oder später spalten würde.<sup>277</sup> Die Häresie der „Madianiter“ galt für Torquemada als in

---

<sup>273</sup> Binder, Kirche, Seite 29

<sup>274</sup> „*Ecclesia sancta Dei, secundum fidei nostre et patrum doctrinam, que ab Abel iusto incepisse dicitur (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 81)

<sup>275</sup> Binder, Kirche, Seite 107ff

<sup>276</sup> „*Duodecima causa ad idem est, quia huiusmodi vilipensio que irrogatur prefatis conversis, cum avertat homines ab amore fidei xpiane, est impia et crudelis tam in matrem Ecclesiam militantem quam triumphantem.*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 114)

<sup>277</sup> Prügl, Renewal, Seite 28

mindestens drei Bereichen erwiesen: sie leugneten die Allgemeinheit der Kirche, sie verfälschten die Heilige Schrift<sup>278</sup> und sie verneinten die Gnadenwirkung der Sakramente<sup>279</sup>.

Die Metaphern, die der Kardinal im Traktat verwendete, sind die Bilder der Kirche als Ölbaum, als Mutter der Gläubigen und als mystischer Leib Christi.<sup>280</sup>

Besonders ausgiebig geht der Dominikaner auf das Bild des Ölbaums ein. Die jüdischen Stammväter bilden die Wurzeln, die Gläubigen aller Zeiten die Äste. Getaufte aus dem Heidentum müssen auf diese Zweige sozusagen aufgepfropft werden! Für Christen mit jüdischer Abstammung ist das einfacher; sie kennen den Baum gewissermaßen schon und tun sich leichter, als Teil des Baumes im Glauben zu wachsen.<sup>281</sup>

Letztlich erinnert die beharrliche Argumentation des Kardinals in Kapitel 2, dass kein Christ aufgrund seiner Vorfahren oder seiner Herkunft für schlecht gehalten werden darf, auch an den Grundsatz, den Torquemada in seiner *Summa* gegen die Prädestiniertenkirche der Hussiten formulierte: Zur *congregatio fidelium* gehören eben die Heiligen und die Sünder. Es ist auch laut Torquemada keinem Menschen möglich zu wissen, ob er auserwählt ist und bei Gott Gnade finden wird.<sup>282</sup> Deshalb stehe es keinem Altchristen zu, über den Glauben eines Neuchristen zu urteilen.

#### 4.9. Theologische Deutung der Sakramente im Traktat

Torquemada beschäftigt sich in seinem Traktat mit drei Sakramenten: der Taufe, der Beichte und der Eucharistie!

Am intensivsten setzt er sich mit der Taufe und ihrer Auswirkung auf die Getauften auseinander. Im 15. Kapitel bezieht sich der Kardinal auf die wunderschöne Bibelstelle in Eph 4, in der Paulus von nur einer Taufe und nur einem Vater spricht.<sup>283</sup> Diese Stelle betont das einheits- und gemeinschaftsstiftende Element der Taufe. Alle Christen sind durch die Taufe miteinander verbunden; durch den gemeinsamen Vater, den alle Gläubigen im Vater Unser anrufen, wird deutlich, dass alle Getauften Schwestern und Brüder sind.

---

<sup>278</sup> „(...) imprudentissimi homines dicentes apostolum Paulum talia dixisse; nullibi enim talia, que erronea et heretica sunt, apostolus Paulus, (...) unde prefati vanissimi homines tamquam falsarii Sacre Scripture merito plectendi venirent.“ (Torquemada, Tractatus, Seite 89)

<sup>279</sup> „derogativum efficitie passionis Xpi, (...) evacuativum virtutis sacramentorum nove legis, (...) repugnans divine misericordie“ (Torquemada, Tractatus, Seite 98)

<sup>280</sup> Binder, Kirche, Seite 29; zum Leib Christi: „Causa dilectionis est vinculum quo cum ceteris fidelibus connectuntur, tamquam membra in uno corpore Xpi.“ (Torquemada, Tractatus, Seite 110)

<sup>281</sup> „Si radix, id est, si patriarche, a quibus trahunt humorem fidei, sancti fuerunt, tunc et rami, id est, illi qui de eorum genere descenderunt vel descendunt in eorum fide fundati, sancti sunt.“ (Torquemada, Tractatus, Seite 103)

<sup>282</sup> Izbicki, Protector, Seite 35; Prügl, Renewal, Seite 26

<sup>283</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 120

Kühn konstatiert, dass das Taufsakrament im Hoch- und Spätmittelalter wieder vermehrt zur Grenzlinie der Kirche wurde. In den Jahrhunderten zuvor waren Katechumenen und Taufinteressierte als der Kirchengemeinschaft zugehörig gesehen worden. Die getauften Christen bildeten die Mitte und den Kern der Gemeinde. Durch die Missionsbestrebungen und Vorfälle von Zwangstaufen veränderte sich die Rolle der Taufe wieder; getauft zu sein oder nicht, wurde zum entscheidenden Kriterium für die Frage, ob man ganz der Kirche zugehörte oder gar nicht!<sup>284</sup>

Torquemada ging es aber nicht nur um die Taufe als Zeichen der Zugehörigkeit zur Kirche und als Garant der Einheit und der Gemeinschaft. Das Sakramentenverständnis des Theologen ist eng mit Jesus Christus als Ursakrament und eigentlichem Spender aller Sakramente verknüpft. Immer wieder bezieht sich Torquemada, wenn er von Sakramenten schreibt, auf die Passion Christi. Jesu Opfertod hat den Menschen die Sakramente geschenkt. Wer ihre Wirksamkeit anzweifelt, kritisiert Jesus Christus selbst und schmälert sein Leiden und sein Opfer für die Menschheit. Dieser Gedanke, dass die Sakramente durch Jesu Hingabe einen unvorstellbaren Gnadenschatz bilden, der im Leben jedes Getauften wirksam werden soll, beschäftigt den Kardinal sehr. An der Wirksamkeit der Sakramente zu zweifeln, ist für Torquemada Häresie.<sup>285</sup>

Weiters erinnert der Kardinal im 14. Kapitel daran, dass alle Getauften Glieder des einen Leibes Christus sind.<sup>286</sup>

Am Ende des zweiten Kapitels wird die sündentilgende Kraft der Taufe hervorgehoben; selbst die Sünden der Eltern werden durch die Taufe weggewaschen.<sup>287</sup>

Torquemada erwähnt im Kontext der Taufe auch die Beschneidung, die in der Zeit vor Christus seines Erachtens fast die Bedeutung eines Sakraments hatte. Sie besiegelte die Verbindung zu Gott und reinigte die Gläubigen von ihrer Schuld.<sup>288</sup>

Die Beichte kommt nur insofern vor, als sie ebenfalls die Vergebung der Sünden bewirkt. Torquemada entdeckt einen weiteren Beweis für den Unglauben der „Madianiter“ und

---

<sup>284</sup> Kühn Ulrich, Lehre und Ordnung der Taufe in der Zeit der Hochscholastik, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie, Band 12, Heft 2, 2009, S. 196-220, online: <https://doi.org/10.1515/nzst.1970.12.2.196> (abgerufen: November 2019), Seite 200

<sup>285</sup> „*tum quia negare videtur efficaciam sacramenti (...), tum quia repugnare videtur divine misericordie*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 59)

<sup>286</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 110

<sup>287</sup> „*necessario dicendum est quod qui vere baptizati sunt de nullo crimine suspecti habendi sunt, quantumcumque ab iniquis et condempnatis parentibus originem traxerunt*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 59)

<sup>288</sup> „*(...) sancta romana Ecclesia docet et predicat baptismum non minoris sed amplioris efficacie esse quam fuerit circumcisio, que non tantum originalem culpam delebat (...), cum esset signum fidei et iustitie.*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 58)



„Ismaeliten“ darin, dass sie die Conversos auch nach dem Erhalt der Absolution im Bußsakrament für von der Schuld ihrer Ahnen vorbelastet halten. Ebenso wie der Kardinal auch schon bei der Taufe argumentierte, legt diese Haltung einen tiefen Unglauben seitens der „Madianiter“ nahe, da die Wirksamkeit der Sakramente und in logischer Folge auch die sündentilgende Kraft von Christi Kreuztod geleugnet wird.<sup>289</sup>

Im vierten Kapitel bezieht der Kardinal auch das Sakrament der Eucharistie in seine Überlegungen mit ein. Torquemada reflektiert, dass die Gläubigen, wenn sie den Glauben an die Wandlung von Brot und Wein zu Leib und Blut ernstnehmen, in der Kommunion tatsächlich jüdisches Blut und einen jüdischen Leib zu sich nehmen. Da Christi Leib und Blut aber lebensspendend wirken, kann es sich beim Volk Israel keinesfalls um ein verdorbenes oder verworfenes Volk handeln.<sup>290</sup>

Abschließend soll noch hinterfragt werden, ob Torquemada die Sakramentenlehre nicht vielleicht zu idealistisch betrachtete. Bei mehreren mittelalterlichen Theologen, unter anderem auch bei Thomas von Aquin, spielt die Frage der *fictio* bei der Taufe eine wichtige Rolle. Dabei wird überlegt, welche Wirksamkeit eine Taufe entfaltet, wenn der Getaufte oder auch der Spender entweder nicht glaubt oder die Intention der Kirche nicht teilt.<sup>291</sup> Bei den Zwangstaufen in Spanien, zum Beispiel im Jahr 1391, wäre es durchaus plausibel, einen solchen Unglauben auf der Seite der Getauften anzunehmen.

#### **4.10. Analyse der verwendeten Bibelstellen und anderer Quellen**

Martinez bietet in seiner Publikation erfreulicherweise eine Auflistung aller von Torquemada im Traktat verwendeten Bibelstellen. Auch eine Übersicht über die Rechtstexte, die als Quellen dienten, liegt bei.<sup>292</sup>

Eine kurze Durchsicht lässt feststellen, dass der Kardinal in dem etwa 80 Seiten langen Traktat fast 100 Bibelstellen aus dem Alten Testament sowie ungefähr 85 aus dem Neuen Testament verwendete.

---

<sup>289</sup> „(...) *idem ostenditur ex effectu sacramenti penitentiae (...) patet quod dicere conversos ad fidem Xpi. de populo israhelico adhuc suspectos haberi de peccatis aut generationis sue, unde originem trahunt, gravissimus error sit (...)*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 59)

<sup>290</sup> „(...) *dici non potest quod genus iudeorum damnatum fuerit (...), cum de genere illo assumpta sit vera caro Christi et eius preciosissimus sanguis, que in hoc sacramento in vitalem sustentationem animarum nostrarum nobis proponitur*“ (Torquemada, Tractatus, Seite 68)

<sup>291</sup> Kühn, Taufe, Seite 211ff

<sup>292</sup> Martinez Nicolas L./Gil Vicente P., *Indice Biblico y Indice Juridico*, in: Martinez Nicolas L./Gil Vicente P. (Hg.), *Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos*, Burgos 1957, S. 139-143, hier Seite 139ff

Neben dem Pentateuch stammen die meisten alttestamentlichen Zitate aus der Weisheitsliteratur, Jesaja und Ezechiel. Der Psalm 83, der ja die *verba thematis* des Traktats bildet – wie Netanyahu es bezeichnet<sup>293</sup> –, kommt zehnmal vor.<sup>294</sup>

Im Neuen Testament griff der Verfasser vor allem auf die Evangelisten Matthäus und Johannes sowie auf die Paulusbriefe zurück. Unter den Paulusbriefen wird keine Stelle so häufig zitiert wie das elfte Kapitel des Römerbriefs.<sup>295</sup> In diesem Kapitel geht es zuerst um die Frage, ob Gott das Volk Israel endgültig verworfen hat, was der Apostel Paulus kategorisch verneint. Anschließend bedient sich Paulus des Bildes vom Ölbaum, um zu veranschaulichen, dass alle aus dem Heidentum abstammenden Christen eigentlich nur auf den in seinen Wurzeln jüdischen Ölbaum aufgepfropft wurden. Letztlich äußert der Apostel seine Zuversicht, dass auch die Juden sich zu Christus bekennen werden, wenn alle heidnischen Völker Christen geworden sind. Die auffällig häufige Nennung exakt dieses Bibelkapitels darf meines Erachtens als Hinweis gesehen werden, dass diese Fragen den Kern von Torquemada Überlegungen bilden. Wie in Kapitel 4.4. erläutert, verfolgte der Kardinal mit dem Traktat zweifellos mehrere Ziele. Dass er eine Theologie der Heilsgewissheit für das Volk Israel schuf, war ein wichtiges davon.

Aber der Kardinal verwendete ja in *Contra Madianitas et Ismaelitas* nicht nur Bibelstellen, sondern baute seine Argumentation auch auf der Basis von Bibelkommentaren und dem kanonischen Recht auf. Er bezog sich häufig auf die Glossen von Strabo oder Nikolaus von Myra. Auch die interlinearen Glossen von Anselm von Laon nutzte er gerne.<sup>296</sup>

Zum kanonischen Recht zitierte Torquemada hauptsächlich aus dem *Decretum Gratiani*<sup>297</sup>, insgesamt mehr als 35mal.<sup>298</sup> Dass der Kardinal mit den Inhalten des *Decretum* sehr vertraut war, ist wohl auch darauf zurückzuführen, dass er im Jahre 1450, als er den vorliegenden Traktat schrieb, bereits an seinem Kommentar zu Gratians Dekretalien arbeitete.<sup>299</sup>

Des Weiteren griff er auch mehrmals auf die Dekretalien des Gregor zurück. Dies ist eine Sammlung päpstlicher Rechtsentscheidungen, die unter Gregor IX. entstand.

---

<sup>293</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 436

<sup>294</sup> Martinez/Gil, *Indice*, Seite 139

<sup>295</sup> Martinez/Gil, *Indice*, Seite 141

<sup>296</sup> Strabo lebte in 9. Jh. in und um Fulda, wohingegen Anselm von Laon seine Glossen erst gegen Ende des 11. Jahrhunderts in Frankreich verfasste. (Berschlin Walter, „Walahfrid Strabo“, in: LThK, Band 10, Freiburg 2001, Sp. 946-947, hier Spalte 946ff; Heinrich Reinhardt, „Anselm von Laon“, in: LexMA, Band 1, München/Zürich 1980, Sp. 687-688, hier Spalte 687f)

<sup>297</sup> Das *Decretum Gratiani* geht auf den im 12. Jh. in Bologna lebenden Kamaldulensermonch Gratian zurück. Es handelt sich beim *Decretum* um die erste und bedeutendste Sammlung von kanonischen Rechtssätzen. (Zapp Hartmut, „Gratian“, in: LexMA, Band 4, München/Zürich 1989, Sp. 1658, hier Spalte 1658)

<sup>298</sup> Martinez/Gil, *Indice*, Seite 142f

<sup>299</sup> Izbicki, *Protector*, Seite 18

#### 4.11. Kritische Würdigung

Von allen Historikern und Theologen, deren Werke im Rahmen dieser Diplomarbeit konsultiert wurden, geht keiner härter mit Kardinal Torquemada ins Gericht als Martinez. In der „Introduccion“ zu seiner Druckausgabe von Torquemadas Traktat bemängelt er, dass das scholastische Latein für heutige Ohren fehlerhaft, umgangssprachlich und geradezu vulgär klingt. Laut Martinez merkt man dem Traktat des Weiteren an, dass er in Eile verfasst wurde; der Text sei an vielen Stellen fehlerhaft, vor allem bei Bibelziten. Auch würde die von Torquemada versprochene Struktur nicht in allen Kapiteln durchgehalten. Inhaltlich vermisst Martinez ein ehrliches Eingehen auf die Problematik der Kryptojuden, die Torquemada in seinen Augen im Traktat massiv herunterspielt. Letztlich bringt er noch vor, dass sich weite Teile des Traktats überhaupt nicht mit der spanischen Lebensrealität der Neuchristen befassen.<sup>300</sup> Immerhin konstatiert er auch, dass Torquemada zu seiner Zeit zu Recht als *defensor fidei* bezeichnet wurde, vom Papst und der Kurie in Glaubensfragen fast wie ein Orakel konsultiert wurde und dennoch zeitlebens bescheiden blieb.<sup>301</sup> Martinez sieht es fast als ein Merkmal von Torquemadas Werken, dass sie oft anlassgebunden in großer Eile verfasst werden mussten. Wenn man Torquemadas Beteiligung an den Konzilen seiner Zeit berücksichtigt, so kann dieser These durchaus zugestimmt werden. Martinez bedauert dies, da sich seiner Meinung nach deshalb in Torquemadas Lebenswerk das stilistische Talent des Autors oft nicht voll entfalten konnte.<sup>302</sup>

Im Unterschied zur doch stellenweise recht harschen Kritik von Martinez beschreibt Izbicki Torquemadas Stil als zwar schmucklos, aber klar und präzise. Er lobt auch die Sensibilität, die der Kardinal bei der Deutung von Bibelstellen walten lässt.<sup>303</sup>

Netanyahu ist ebenfalls voll des Lobes; ihm imponiert, dass der Dominikaner das Thema nicht nur aus der theologischen Perspektive, sondern auch in kirchenrechtlicher Hinsicht so detailliert bearbeitete.<sup>304</sup> Er hebt weiters hervor, dass Torquemadas „*arguments hardly encountered a hitch and the deductios he made seem flawless.*“<sup>305</sup> Für Netanyahu war Torquemada aber nicht nur ein begnadeter Apologet und ein guter Anwalt<sup>306</sup>, sondern auch ein mutiger Verteidiger des jüdischen Volkes. Dass Torquemada eine christliche Sicht auf das Volk Israel entwickelte, die sich so deutlich von der Perspektive der anderen

---

<sup>300</sup> Martinez, Introduccion, Seite 29ff

<sup>301</sup> Martinez, Introduccion, Seite 8f

<sup>302</sup> Martinez, Introduccion, Seite 11

<sup>303</sup> Izbicki, Defense, Seite 198

<sup>304</sup> Netanyahu, Origins, Seite 453

<sup>305</sup> Netanyahu, Origins, Seite 473

<sup>306</sup> Netanyahu, Origins, Seite 459

mittelalterlichen Theologen unterschied, scheint den jüdischen Historiker Netanyahu am nachhaltigsten beeindruckt zu haben.<sup>307</sup>

Neben all dem Lob erwähnen aber auch zwei Autoren, Netanyahu und Martinez, dass Torquemadas Umgang mit Quellentexten mitunter sehr frei war. Der Kardinal zitierte unter anderem Interpretationen aus Glossen, obwohl der Glossenverfasser vermerkt hatte, dass diese Lesart unwahrscheinlich sei. So täuschte der Verfasser des Traktats vor, sich auf eine Autorität berufen zu können, obwohl er in Wirklichkeit eine eigene Deutung entwickelte, die nicht durch frühere Kommentare bezeugt war. Torquemada ging zum Beispiel bei der Interpretation von Micha 6, 4 so vor. In dieser Bibelstelle ist von Hinkenden die Rede, die Gott zusammenruft. Bei der Bearbeitung der Frage, ob mit den Hinkenden die Juden oder die Heiden gemeint sind, unterschlug Torquemada die Conclusio, zu der Nikolaus von Lyra in seinen Glossen kam, und präsentierte eine von Nikolaus später verworfene Argumentationskette.<sup>308</sup>

Ich persönlich gewann bei der Lektüre des Traktats den Eindruck, dass Torquemada mit scharfem Verstand und in sehr analytischer Vorgehensweise eine schlüssige Argumentationskette entwickelte. Obwohl es stellenweise für den Leser ermüdend ist, dass sich manche Argumente häufig wiederholen, merkt man gerade an dieser Tatsache, dass der *defensor fidei* bestrebt war, wirklich jedes zur Thematik passende Argument einzubringen. Es steht außer Frage, dass ihm das Thema ein persönliches Anliegen war. Der Traktat besticht durch seinen stringenten Aufbau, wobei die Ereignisse von Toledo den Rahmen für eine umfassende Beschäftigung mit dem Thema bieten. Torquemada gab sich beim Verfassen des Werkes nicht mit der einfachen Widerlegung der „Madianiter und Ismaeliten“ zufrieden, sondern falsifizierte all ihre Positionen jeweils sowohl theologisch als auch kirchenrechtlich. Die fehlerhaften Bibelzitate, derer es wirklich einige gibt, empfand ich als kaum störend.

#### **4.12. Wirkung und Rezeption des Traktats**

Juan de Torquemada verfasste seinen Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* 1450 in Rom. Dem Text selbst ist kein Adressat zu entnehmen. Während Horst meint, dass der Kardinal den Traktat für eine unspezifische, an der Thematik interessierte Leserschaft verfasste, zeigt sich Izbicki überzeugt, dass der Text an Papst Nikolaus V. gerichtet war.<sup>309</sup> Der Traktat sollte dem Kirchenoberhaupt, das ja vermutlich schon beim Erlass von *Humani Generis Inimicus*

---

<sup>307</sup> Netanyahu, *Origins*, Seite 457

<sup>308</sup> Martinez, *Introduccion*, Seite 29; Netanyahu, *Origins*, Seite 462ff

<sup>309</sup> Horst, *Traktat*, Seite 258; Izbicki, *Defense*, Seite 198

den Kardinal zu Rate gezogen hatte, nochmals die Bedeutung und Dringlichkeit der Converso-Problematik vor Augen führen.

*Contra Madianitas et Ismaelitas* wurde nicht nur in Rom verfasst, sondern erlangte auch ausschließlich in Italien Bedeutung. Keine der 4 bekannten Handschriften gelangte nach Spanien; noch heute befinden sich alle in italienischen Archiven.<sup>310</sup>

Wenn Torquemadas Werk in Spanien überhaupt eine Wirkung erzielte, dann jedenfalls nur indirekt. Izbicki meint, dass der Inhalt des Traktats auf der Iberischen Halbinsel so unbekannt war, dass sich sogar teilweise Konversengegner auf Torquemada beriefen und ihn für einen der Ihren hielten.<sup>311</sup>

Auch ist festzustellen, dass Torquemada – wie auch die anderen Verfasser von Verteidigungsschriften für die unter Druck geratenen Judeo-Cristianos – langfristig mit seinem Anliegen erfolglos blieb. Zwar ist anzunehmen, dass es Torquemadas Einfluss war, der die Bulle *Humani Generis Inimicus* ermöglichte; nach diesem kurzfristigen Erfolg setzten sich aber nach und nach die Konversengegner immer deutlicher durch.<sup>312</sup> Horst erkennt diesbezüglich eine Wechselwirkung mit der Verbreitung des Traktats. Ohne Abschriften von *Contra Madianitas et Ismaelitas*, die nach Spanien gelangten, konnten Torquemadas Bemühungen für die Neuchristen dort keine Früchte bringen; je mehr sich die Gegner der Conversos aber in der spanischen Politik durchsetzten, umso eher war ihnen daran gelegen, die Verbreitung kritischer Werke, die die Gleichberechtigung der Konvertiten forderten, zu unterbinden.<sup>313</sup>

Nach der Abfassung des Traktats 1450 wurden die Umstände für die Conversos immer trister. Wie bereits erwähnt, ließ sich der Papst überzeugen, die Exkommunikation von Sarmiento und seinen Parteigängern aufzuheben. Dass die Teilnehmer am Pogrom gegen die Neuchristen ihren Strafen entgingen, muss für viele Conversos ein Schlag ins Gesicht gewesen sein. Zusätzlich dauerte es mehr als 20 Jahre, bis das *Sentencia-Estatuto* offiziell zurückgenommen wurde.<sup>314</sup>

In der Zwischenzeit fand die *Limpieza-Ideologie* immer mehr Anhänger. Nach und nach erließen Ordensgemeinschaften, aber auch Universitäten Blutreinheitsstatuten. Obwohl

---

<sup>310</sup> Horst, Traktat, Seite 258; Kaeppli Thomas, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*. Volumen III, Rom 1980, Seite 36

<sup>311</sup> Izbicki, *Defense*, Seite 204

<sup>312</sup> Horst, Traktat, Seite 271; Izbicki, *Defense*, Seite 205

<sup>313</sup> Horst, Traktat, Seite 258

<sup>314</sup> Izbicki, *Defense*, Seite 197

Kamen überzeugt ist, dass viele der Statuten nicht rigoros kontrolliert wurden<sup>315</sup>, kann man sich vorstellen, dass Converso-Familien sich benachteiligt und unter Druck gesetzt fühlten.

Die Einführung der Spanischen Inquisition in Kastilien 1478, die sich bis 1530 vor allem gegen (angeblich) judaisierende Conversos wenden sollte (vgl. Kapitel 1.2.3.), versetzte der Bevölkerungsgruppe der Neuchristen den nächsten Schlag.<sup>316</sup> Horst bezeichnet es als eine Ironie der Geschichte, dass ausgerechnet Tomas de Torquemada, der Neffe unseres Converso-Apologeten, zum Inquisitor ernannt wurde.<sup>317</sup>

Wenn man bedenkt, dass der Traktat in Spanien lange Zeit unbekannt und bedeutungslos war, fällt abschließend auf, dass dennoch die einzigen beiden Publikationen des Traktats aus Spanien stammen. In den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts gaben Martinez und Gil den Traktat in Burgos heraus; auch die zweite Druckversion von *Contra Madianitas et Ismaelitas* – sogar mit spanischer Übersetzung – erschien am Anfang des neuen Jahrtausends in Spanien.<sup>318</sup> Man kann also schlussfolgern, dass das wissenschaftliche Interesse an Torquemadas *Contra Madianitas et Ismaelitas* zumindest jetzt, mehr als 500 Jahre später, im Heimatland des Kardinals am größten ist.

#### 4.13. Weitere Interpretationsfelder

In diesem Kapitel wird auf einzelne Besonderheiten eingegangen, die zwar der Erwähnung wert sind, deren Besprechung aber kein ganzes Unterkapitel rechtfertigt.

➤ Torquemadas Einschätzung der Kryptojuden-Problematik

Da wäre zunächst die Frage, wie der Verfasser des Traktats zur Frage der judaisierenden Neuchristen stand. Wie bereits erwähnt (vgl. Kapitel 4.11.), kritisiert Martinez heftig, dass der Kardinal diese Problematik herunterspielte. Auch Horst scheint davon auszugehen, dass es tatsächlich viel mehr jüdisch gebliebene Neuchristen gab, als Torquemada in seinem Traktat durchscheinen ließ.<sup>319</sup>

Der Kardinal spricht nur einmal in seinem Traktat das Phanömen des Kryptojudentums an. An dieser Stelle im 12. Kapitel gibt er zwar eine recht detaillierte Beschreibung judaisierender Neuchristen, relativiert das Geschriebene aber durch den Hinweis auf die ebenso große Zahl altchristlicher Häretiker sogleich wieder. Es fällt dennoch auf, dass Juan

---

<sup>315</sup> Kamen, Inquisition, Seite 39f

<sup>316</sup> Schwerhoff, Ketzerverfolgung, Seite 76ff

<sup>317</sup> Horst, Traktat, Seite 271

<sup>318</sup> Vgl.: Del Valle Rodriguez Carlos (Hg.), *Tratado contra los Madianitas e Ismaelitas*, de Juan de Torquemada, Madrid 2002.

<sup>319</sup> Horst, Traktat, Seite 264; Martinez, Introduccion, Seite 30

de Torquemada hier ein Bild der Kryptojuden zeichnet, das recht genau dem entspricht, das auch die im ersten Teil der Diplomarbeit verwendete Literatur zeigt.<sup>320</sup>

Wenn man die Thematik historisch betrachtet und an die Situation im Hieronymitenorden denkt, wo durch Beschwerden und daraufhin eingeleitete Untersuchungen skandalöse Zustände ans Tageslicht gelangten (vgl. Kapitel 1.2.2.), kann man nur zur Schlussfolgerung gelangen, dass der Kardinal in seiner Verteidigungsschrift für die Neuchristen die Situation beschönigte.<sup>321</sup>

Welche Beweggründe könnte er gehabt haben? Zunächst ist zu hinterfragen, ob er vielleicht einfach nicht wusste, wie die Lage in Kastilien tatsächlich war? Torquemada hatte die letzten 2 Jahrzehnte in Italien beziehungsweise während des Konzils von Basel/Ferrara/Florenz auf Reisen verbracht. Er hatte zwar Zugang zu vielen Informationen aus seinem Heimatland, konnte aber nicht auf rezente, eigene Erfahrungen zurückgreifen. Da es mir unwahrscheinlich erscheint, dass Juan de Torquemada, der *defensor fidei* seiner Zeit, Zustände, wie sie offensichtlich in manchem kastilischen Konvent herrschten, je geduldet oder gar gedeckt hätte, ist meines Erachtens anzunehmen, dass er tatsächlich von einer nur geringen Anzahl von judaisierenden Conversos ausging. Ein Blick auf die Biographie des Kardinals zeigt ja auch, dass er bei allen Konventen und Orden, für die er Verantwortung übernahm, sehr penibel darauf achtete, dass sich keine Missstände einschlichen (vgl. Kapitel 2.1.).

Netanyahu, der ja generell den Anteil nicht rechthgläubiger Konvertiten zum Christentum sehr niedrig ansetzt<sup>322</sup>, ist überzeugt, dass Torquemada die kastilische Lage richtig einschätzte. Er betont, dass der Kardinal, der ein geschätzter Theologe von hervorragendem Ruf war, da mit einer solchen Behauptung auch sein Ansehen auf dem Spiel stand, niemals mit so großer Gewissheit von der Frömmigkeit der Neuchristen geschrieben hätte, wenn er keine Beweise hatte.<sup>323</sup> Tatsächlich weist Torquemada in seinem Traktat die Behauptung der „Madianiter“, dass die Mehrheit der Conversos judaisiere, brüsk zurück. Daraus ist wohl zu schließen, dass er von einem Prozentsatz deutlich unter 25 % ausging.<sup>324</sup> Allerdings wäre auch diese Menge an judaisierenden Mitchristen für jede Gemeinde und Ordensgemeinschaft bereits eine ziemliche Bürde gewesen.

---

<sup>320</sup> „(...) nos verum esse arbitramus aliquos de genere iudeorum ad fidem conversos non bonos fuisse aut esse xpianos, sed malos et etiam in fide suspectos, servantes apud se aliquas veteris legis cerimonias, que, etsi tempore Veteris Testamenti bone, iuste ac salutare fuissent, (...) nato Salvatore nostro (...), publicatoque Evangelio, mortifere sunt observantibus et male fidei testimonium.“ (Torquemada, Tractatus, Seite 96)

<sup>321</sup> Horst, Judenchristen, Seite 274ff

<sup>322</sup> Netanyahu, Origins, Seite 438

<sup>323</sup> Netanyahu, Origins, Seite 443f

<sup>324</sup> Netanyahu, Origins, Seite 445

Hier ist auch noch anzumerken, dass Netanyahus Zahlenangaben bei aller Hochachtung vor seinem Werk und seinen Forschungen stets mit einiger Vorsicht zu bewerten sind, da ihm seine Agenda, einen rassistischen Judenhass schon im mittelalterlichen Spanien nachzuweisen, manchmal den Blick zu verstellen scheint.<sup>325</sup>

Es mag sein, dass Torquemada durch das Beispiel seiner Familie und seinen tiefen Glauben zu leichtfertig von sich auf andere schloss. Vielleicht ging er davon aus, dass etwaige jüdische Bräuche und Denkweisen innerhalb weniger Generationen vollständig verschwinden würden. In diesem Falle hätte es sich in den Augen des erfahrenen Theologen sicher nicht gelohnt, einen wichtigen Grundsatz der Kirche, nämlich die Gleichstellung aller Getauften, für ein kurz währendes und in seinem Ende absehbares Problem zu riskieren. Vielleicht war Torquemada auch in der Lage, das Verhalten vieler Neuchristen differenzierter zu betrachten, als es wenige Jahrzehnte später den Inquisitoren gelingen sollte. Ihm muss klar gewesen sein, dass ein abschließendes Urteil über den innerlichen Glauben eines anderen Menschen kaum möglich ist. Was für Altchristen wie das Verhalten von typischen Kryptojuden wirkte, konnten rein äußerliche Bräuche und Gewohnheiten sein, die noch über Generationen fortwirkten, obwohl das innere Empfinden der Conversos längst authentisch christlich war.

Dennoch bleibt es bei einem Theologen, der so leidenschaftlich gegen jede Häresie auftrat, erstaunlich, dass er dem Kampf gegen das Kryptojudentum nicht mehr Bedeutung beimaß. Dass das hier analysierte Werk dafür nicht der geeignete Ort war, erläutere ich im nächsten Absatz. Es wäre aber interessant zu hinterfragen, ob der *defensor fidei* an anderer Stelle oder zu einem anderen Zeitpunkt irgendwelche Impulse setzte, um sich des neuchristlichen Häresieproblems in Spanien anzunehmen.

Dass Torquemada das Sentencia-Estatuto und die sogenannten Prozesse gegen Neuchristen für häretisch hielt und durch sie die Einheit der Kirche gefährdet sah, wurde bereits mehrmals erläutert. Jedes Zugeständnis, dass es in Kastilien tatsächlich Probleme mit Conversos gab, hätte Torquemadas Werk seine Schärfe und rhetorische Dringlichkeit genommen. Der Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* zieht seine Kraft aus der allumfassenden Widerlegung der „Madianiter“ und sollte bei der Leserschaft zu einer Solidarisierung mit den grund- und schuldlos ghassten Neuchristen führen. Hätte Torquemada auch nur den leisesten Zweifel an der Schuldlosigkeit der Conversos aufkommen lassen, hätte seine Verteidigungsschrift viel ihrer Durchschlagskraft verloren.

---

<sup>325</sup> Edwards, Debate, Seite 316f



➤ Torquemadas Anpassung von Quellentexten

Hier soll anhand von zwei Beispiele aufgezeigt werden, wie Torquemada Quellentexte in seinem Sinne änderte. So zitierte er im fünften Kapitel die Bibelstelle Jes 51, 1-3.5, verzichtete aber auf Vers 4. In diesem Kapitel wollte der Dominikaner nämlich aufzeigen, dass das Volk Israel von Gott erwählt worden war. Im Vers 4 wird aber von den anderen Völkern der Welt gesprochen, was nicht in Torquemadas Argumentation passte.<sup>326</sup>

Im 7. Kapitel wandelt Torquemada sein häufig verwendetes Argument, dass das jüdische Volk nicht verworfen sein kann, weil es die Stammväter und die Propheten hervorbrachte, auf interessante Weise ab. Plötzlich steht hier nämlich, dass das Volk Israel auch aufgrund der jüdischen Zeitgenossen, die an Weisheit herausragen (*plurimos virtuosissimos sapientia et sanctimonia clarissimos presentes in vita*), nicht verdammt sein kann.<sup>327</sup> Ob der Kardinal wohl auch an sich selbst dachte, als er die damals lebenden Converso-Persönlichkeiten zu den Propheten dazuschrieb?

➤ „Der Turm, der über die Conversos wacht“

Ganz am Ende dieser Analyse soll passenderweise noch der letzte Satz des Traktats angesprochen werden. Torquemada beendete sein Werk mit einem Bibelzitat aus dem Buch der Psalmen: „*Turris fortitudinis a facie inimici*“<sup>328</sup> (Ps 60, 4)

Dieses Abschlusszitat bezog der Kardinal natürlich auf sich. Torquemadas lateinischer Name ist Turrecremata. Er sah sich selbst als den Turm, der fest steht und den Neuchristen vor ihren Feinden Schutz bietet.<sup>329</sup>

---

<sup>326</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 72

<sup>327</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 82

<sup>328</sup> Torquemada, Tractatus, Seite 136

<sup>329</sup> Horst, Traktat, Seite 271

## Fazit

Was ist nun also zusammenfassend zur Rechtgläubigkeit der Neuchristen und zu Juan de Torquemadas Traktat zu sagen?

Zweifellos gab es das Problem des Kryptojudentums auf der Iberischen Halbinsel. Ich habe in dieser Diplomarbeit versucht, deutlich zu machen, dass unter den Historikern in dieser Frage keine Einigkeit herrscht. Auch weil der Glaube nicht nur nach außen getragen wird, sondern stets eine innerliche Dimension hat, wird die Forschung voraussichtlich nie in der Lage sein, eine ganz akkurate Einschätzung zu geben. Es darf aber als gesichert gelten, dass sich bis 1450 viele jüdisch-stämmige Familien, die ab 1391 zum Christentum konvertiert waren, bereits an ihre neue Religion gewöhnt und sie innerlich angenommen hatten. Der Druck auf die Conversos und der Zweifel an ihrer christlichen Überzeugung waren anscheinend in genau jenen Zeitphasen am größten, wo eigentlich mit einem hohen Prozentsatz echter Christen zu rechnen war. So kann es als eine Ironie der Geschichte bezeichnet werden, dass die Diskriminierung und Vorverurteilung der Neuchristen durch die Blutreinhaltungsstatuten und später durch die Inquisition wohl eher einen positiven Weg der Integration unterbrachen, statt ein Häresieproblem zu lösen.

Dass Neugetauften von den Altchristen Misstrauen entgegengebracht wurde, scheint verständlich, wenn man bedenkt, dass erstens viele Taufen unter Zwang stattfanden und sich zweitens mit der Konversion zum Christentum neue Ämter- und Karrieremöglichkeiten auftaten. Angesichts dieser Motivlage ist eine zumindest anfängliche Skepsis an der innerlichen Hinwendung der Neugetauften zu Christus nachvollziehbar.

Dass es kaum zu christlicher Glaubensunterweisung kam und die Conversos viele Jahre entweder in schnell gegründeten Gemeinden unter sich blieben oder gar weiterhin im jüdischen Viertel lebten, ohne dass ernsthafte Versuche unternommen wurden, sie in die christliche Gemeinschaft zu integrieren, war zweifellos ein Fehler der Kirche beziehungsweise der spanischen Krone. Obwohl eine gewisse Überforderung durch die schiere Zahl an Konvertiten - vor allem nach 1391 - einleuchtet, wurde hier sicher eine große Chance vertan. Dies ist meines Erachtens auch das einzige Desiderat in Torquemadas Traktat. Er streift das Phänomen der judaisierenden Conversos zwar kurz, spielt das Problem aber massiv hinunter. So sehr das angesichts seines Ziels - die Prozesstreiber von Toledo als Häretiker und Gefahr für die Einheit der Kirche darzustellen und vollkommene Gleichberechtigung der Neuchristen in der Kirche zu erwirken - Sinn macht, so sehr enttäuscht es auch, dass der Kardinal im Kryptojudentum eine andere Gefahr für die Kirche ignorierte oder tatsächlich nicht wahrnahm. Es mag seiner Herkunft und seinem

persönlichen, tiefen Glauben geschuldet sein, dass Torquemada auf diesem Auge blind war. Eine Aufforderung zu vermehrter katechetischer Unterweisung erst kürzlich konvertierter Converso-Familien hätte die Einheit der Kirche und des Glaubens auf der Iberischen Halbinsel gewiss gefördert und hätte dementsprechend eigentlich ein typisches Anliegen Torquemadas sein sollen!

Kardinal Juan de Torquemada gilt zu Recht als analytischer Denker, erstklassiger Theologe, profunder Kenner der Schrift und des kanonischen Rechts sowie als Verfasser zahlreicher bedeutender Werke seiner Zeit. Die Rezeptionsgeschichte seiner *Summa de Ecclesia* unterstreicht die Bedeutung noch, die ihm auch in den Jahrhunderten nach seinem Tod zukam. Je umfassender man sich mit seinem Leben und seinem Werk auseinandersetzt, umso ernüchternder ist aber die Erkenntnis, dass der Kardinal – vor allem, aber nicht nur bei seinem Einsatz für die spanischen Conversos – scheiterte!

Blutreinheitsstatuten, Reformation und Kirchenspaltung, Inquisitionstribunale gegen Konvertiten, der harte Umgang mit den Indio-Christen der Neuen Welt - man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass der "Lauf der Welt" sich nach Torquemadas Tod gegen dessen Überzeugungen entwickelte. Trotz seiner brillanten Rhetorik und seiner großen Bedeutung im Zentrum der katholischen Kirche, trotz seines lebenslangen Fleißes und Einsatzes konnte der Kardinal die erwähnten Prozesse nur verzögern, nicht aber verhindern. Man mag es als Gnade sehen, dass Torquemada zu Gott gerufen wurde, bevor die Spanische Inquisition und die Reformation die Bühne der Weltgeschichte betraten. So blieb es dem großen Theologen der Kircheneinheit und dem Apologeten des jüdischen Volks und vor allem der Conversos erspart, das Vorgehen seines Neffen Tomas de Torquemada gegen genau die Menschen, die der Kardinal sein Leben lang zu schützen versucht hatte, erleben zu müssen.

Dennoch möchte ich argumentieren, dass genau die Themenfelder, mit denen sich Torquemada in seinem Traktat beschäftigte, heute wieder von großer Aktualität und Relevanz sind.

So wird – wohl auch ausgelöst durch die zunehmende Migration nach Europa – die Rolle der Religion in der Gesellschaft in den letzten Jahren wieder stärker diskutiert. Die Frage nach der religiösen Identität eines Menschen, nach seiner Religionszugehörigkeit scheint wieder wichtiger. Auch kam es in den letzten Jahren immer wieder zu „Massentaufen“ von muslimischen Migranten. Hier sind durchaus einige Parallelen zur Situation im Spanien des Spätmittelalters festzustellen. Die Taufen fanden nämlich ohne eine ausgiebige Katechese der Täuflinge statt; des Weiteren war für die neuen Christen mit ihrer Konversion der Vorteil verbunden, dass ihre Chancen auf einen positiven Asylbescheid stiegen. Dieses Vorgehen in

Deutschland – die österreichische Bischofskonferenz legt Wert darauf festzuhalten, dass es in Österreich keine derartigen Gruppentaufen gab und jeder Katechumene vor seiner Taufe eine mindestens einjährige Vorbereitungszeit durchläuft<sup>330</sup> – brachte den Kirchen wie den neuen Christen viel Kritik ein, da viele am Christ-Sein der so schnell Getauften zweifelten.<sup>331</sup> Wie im Spanien Torquemadas ist es auch hier an den Kirchen, die Ernsthaftigkeit der Taufbewerber zu prüfen, aber dann auch dafür zu sorgen, dass die neuen christlichen Brüder und Schwestern ohne Vorbehalte in der Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden!

Andererseits ist leider wieder ein deutlicher Anstieg des Antisemitismus zu bemerken. Während ich diese Zeilen schreibe, sind der Angriff auf die Synagoge in Halle (Oktober 2019) und auch auf eine Chanukka-Feier in New York (Dezember 2019) weder vergessen noch aufgearbeitet.

Zur argumentativen Zurückweisung des rein biologisch-rassistischen Antisemitismus kann Torquemadas Werk kaum etwas beitragen; wo sich im Christentum aber noch antijüdische Vorurteile verbergen und Christen mit ihrer Einstellung dem jüdischen Volk gegenüber ringen, dort sollte der Traktat *Contra Madianitas et Ismaelitas* gelesen werden. Er bietet auch in der heutigen Zeit noch immer eine beeindruckende Fülle an Argumenten für den Wert und die Würde des Judentums und für Gottes Liebe und Treue zu dem Volk, dem er sich zuerst offenbarte.

Da sich im Juden Hass bis heute rassistische und pseudoreligiöse Vorstellungen verquicken, sind Torquemadas Ansätze und Argumentationslinien auch im 21. Jh. (leider) weder veraltet noch obsolet.

---

<sup>330</sup> Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich (Hg.), Kirchen achten sorgfältig auf Vorbereitung von Konvertiten aus dem Islam, April 2016, online: <http://www.oekumene.at/oerkoenews/1589/kirchen-achten-sorgfaeltig-auf-vorbereitung-von-konvertiten-aus-dem-islam> (abgerufen: Oktober 2019)

<sup>331</sup> Sehl Markus, Der Lügendetektor, in: Die Zeit, 2. 8. 2019, online: <https://www.zeit.de/2019/32/religiositaet-taufe-fluechtlinge-asylverfahren-vorteil> (abgerufen: Oktober 2019)

## Abkürzungsverzeichnis

BBKL = Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, hrsg. v. Friedrich Wilhelm Bautz bzw. Traugott Bautz, 14 Bände (plus 26 Ergänzungsbände), Hamm/Herzberg/Nordhausen 1975-2019

EnJud = Encyclopaedia Judaica, hrsg. v. Skolnik Fred und Berenbaum Michael, 22 Bände, 2. (englischsprachige) Auflage, Detroit/New York 2007

LexMA = Lexikon des Mittelalters, hrsg. v. Bautier/Widhalm/Auty, 10 Bände, München/Zürich 1980-1999

LThK = Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. Walter Kasper, 10 Bände (plus ein Registerband), 3. Auflage, Freiburg/Basel 1993-2001

RGG = Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Betz/Browning/Janowski/Jüngel, 8 Bände (plus Registerband), 4. Auflage, Tübingen 1998-2005

TRE = Theologische Realenzyklopädie, hrsg. v. Müller/Balz/Cameron et al., 36 Bände (plus Registerbände), Berlin/New York 1977-2004

## Literaturverzeichnis

Abramsky Samuel, „Midian, Midianites“, in: EnJud, Band 14, Detroit/New York 2007, S. 181.

Aland Kurt, Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums, Berlin 1961.

Alpert Michael, Crypto-Judaism and the Spanish Inquisition, Chippenham 2001.

Avishur Isaac, „Edom“, in: EnJud, Band 6, Detroit/New York 2007, S. 151-157.

Baer Yitzhak, A History of the Jews in Christian Spain. Volume 2. From the Fourteenth Century to the Expulsion, Washington 1983.

Barton Simon/Linehan Peter (Hg.), Cross, Crescent and Conversion. Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher, E-Book 2007, online: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163430.i-362.33> (abgerufen: Dezember 2019).

Beinart Haim, „Conversos“, in: RGG, Band 2, Tübingen 1999, Sp. 454-456.

Beinart Haim, Conversos on Trial. The Inquisition in Ciudad Real, Jerusalem 1981.

Beinart Haim, „Marranen“, in: TRE, Band XXII, Berlin/New York 1992, S. 177-182.

Berschin Walter, „Walahfrid Strabo“, in: LThK, Band 10, Freiburg 2001, Sp. 946-947.

Binder Karl, Konzilsgedanken bei Kardinal Juan de Torquemada O.P., Wien 1976.

Binder Karl, Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O.P., Innsbruck/Wien/München 1955.

Bischofberger Otto, „Bekehrung/Konversion“, in: RGG, Band 1, Tübingen 1998, Sp. 1228-1229.

Brandmüller Walter, „Konzil von Konstanz“, in: TRE, Band XIX, Berlin/New York 1990, S. 529-535.

Christianson Gerald, Conciliarism and the Council, in: Decaluwe Michiel/Izbicki Thomas/Christianson Gerald (Hg.), A Companion to the Council of Basel, E-Book 2016, S. 73-111, online: [https://doi.org/10.1163/9789004331464\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004331464_006) (abgerufen: Jänner 2020).

David Raphael, The Expulsion 1492 Chronicles. An Anthology of Medieval Chronicles Relating to the Expulsion of the Jews from Spain and Portugal, North Hollywood 1992.

Decaluwe Michiel/Izbicki Thomas/Christianson Gerald (Hg.), A Companion to the Council of Basel, E-Book 2016, online: [https://doi.org/10.1163/9789004331464\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004331464_006) (abgerufen: Jänner 2020).

Edwards John, New Light on the Converso Debate? The Jewish Christianity of Alfonso de Cartagena and Juan de Torquemada, in: Barton Simon/Linehan Peter (Hg.), Cross, Crescent and Conversion. Studies on Medieval Spain and Christendom in Memory of Richard Fletcher, E-Book 2007, S. 311-326, online: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163430.i-362.33> (abgerufen: Dezember 2019).

Eph'al Israel, „Ishmaelites“, in: EnJud, Band 10, Detroit/New York 2007, S. 85-86.

Faur Jose, In the Shadow of History. Jews and Conversos at the Dawn of Modernity, New York 1992.

Frenken Ansgar, „Torquemada, Juan de“, in: BBKL, Band 12, Herzberg 1997, Sp. 338-342.

Füllenbach/Miletto (Hg.), Dominikaner und Juden. Personen, Konflikte und Perspektiven vom 13. bis zum 20. Jahrhundert, Berlin/München/Boston 2015.

Gerlitz Peter, „Konversion“, in: TRE, Band XIX, Berlin/New York 1990, S. 559-563.

Gill Joseph, „Das Konzil von Florenz“, in: TRE, Band V, Berlin/New York 1980, S. 289-296.

Goldammer Kurt, Die Formenwelt des Religiösen, Stuttgart 1960.

Guiral-Hadzhossif Jacqueline, Christen und Nichtchristen im Schoß der römischen Christenheit: Araber und Juden, in: Schimmelpfennig Bernhard (Hg.), Die Zeit der Zerreißproben (1274-1449), Freiburg/Basel/Wien 1991, S. 840-851.

Heimann-Jelinek Felicitas/Schubert Kurt (Hg.), Spharadim-Spaniolen. Die Juden in Spanien. Die sephardische Diaspora, Eisenstadt 1992.

Hering Torres Max Sebastian, Rassismus in der Vormoderne. Die „Reinheit des Blutes“ im Spanien der Frühen Neuzeit, Frankfurt/New York 2006.

Heymann Fritz, Tod oder Taufe. Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal, Frankfurt am Main 1992.

Hirschberg Haim, „Ishmael“, in: EnJud, Band 10, Detroit/New York 2007, S. 82.

Horst Ulrich, Die spanischen Dominikaner und das Problem der Judenchristen, in: Füllenbach/Miletto (Hg.), Dominikaner und Juden. Personen, Konflikte und Perspektiven vom 13. bis zum 20. Jahrhundert, Berlin/München/Boston 2015, S. 273-298.

Horst Ulrich, Juan de Torquemada und Thomas de Vio Cajetan. Zwei Protagonisten der päpstlichen Gewaltenfülle, Berlin 2012.

Horst Ulrich, Kardinal Juan de Torquemada und sein Traktat zur Verteidigung der Neuchristen, in: Füllenbach/Miletto (Hg.), *Dominikaner und Juden. Personen, Konflikte und Perspektiven vom 13. bis zum 20. Jahrhundert*, Berlin/München/Boston 2015, S. 251-272.

*Humani Generis Inimicus*, Rom 1449, Reg. Vat. 410 fol. 130-132, in: Ruano Eloy Benito, *Toledo en el Siglo XV. Vida Política*, Madrid 1961, S. 198-201.

Hübner Ulrich, „Edom, Edomiter“, in: LThK, Band 3, Freiburg/Basel 1995, Sp. 457-458.

Izbicki Thomas, Juan de Torquemada's Defense of the Conversos, in: Izbicki Thomas, *Reform, Ecclesiology, and the Christian Life in the Late Middle Ages*, Cornwall 2008, S. 195-207.

Izbicki Thomas, Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present, in: *Church History*, Band 55, 1986, S. 7-20, online: <https://doi.org/10.2307/3165419> (abgerufen: September 2019).

Izbicki Thomas, *Protector of the Faith: Cardinal Johannes de Turrecremata and the Defense of the Institutional Church*, Washington 1981.

Izbicki Thomas, *Reform, Ecclesiology, and the Christian Life in the Late Middle Ages*, Cornwall 2008.

Kaeppli Thomas, *Scriptores Ordinis Praedicatorum. Volumen III*, Rom 1980.

Kamen Henry, *Spain. 1469-1714. A Society of Conflict*, London/New York 2014.

Kamen Henry, *The Spanish Inquisition. A Historical Revision*, London 2014.

Katholisches Bibelwerk (Hg.), *Die Heilige Schrift. Einheitsübersetzung*, Stuttgart 1981.

Knauf Ernst, „Midianiter“, in: RGG, Band 5, Tübingen 2002, Sp. 1212.

Knauf Ernst/Nagel Tilman, „Ismael“, in: RGG, Band 4, Tübingen 2001, Sp. 282-283.

Kühn Ulrich, Lehre und Ordnung der Taufe in der Zeit der Hochscholastik, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, Band 12, Heft 2, 2009, S. 196-220, online: <https://doi.org/10.1515/nzst.1970.12.2.196> (abgerufen: November 2019).

Lacave Jose Luis, Die Juden in Spanien bis 1492, in: Heimann-Jelinek Felicitas/Schubert Kurt (Hg.), *Spharadim-Spaniolen. Die Juden in Spanien. Die sephardische Diaspora*, Eisenstadt 1992, S. 7-22.

Lederer Stephan, *Der spanische Cardinal Johann von Torquemada: sein Leben und seine Schriften*, Freiburg 1879.

Martinez Nicolas L./Gil Vicente P. (Hg.), *Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos*, Burgos 1957.

Martinez Nicolas L./Gil Vicente P., *Indice Biblico y Indice Juridico*, in: Martinez Nicolas L./Gil Vicente P. (Hg.), *Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos*, Burgos 1957, S. 139-143.

Martinez Nicolas L., *Introduccion historica*, in: Martinez Nicolas L./Gil Vicente P. (Hg.), *Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos*, Burgos 1957, S. 7-37.

Melammed Renee Levine, *Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile*, New York/Oxford 1999.

Netanyahu Benzion, *The Marranos of Spain. From the Late 14th to the Early 16th Century. According to Contemporary Hebrew Sources*, Ithaca/London 1999.

Netanyahu Benzion, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York 1995.

Oficina de Comunicacion Dominicos Espana (Hg.), Fray Juan de Torquemada, online: <https://www.dominicos.org/quienes-somos/grandes-figuras/personajes/fray-juan-de-torquemada/> (abgerufen: Dezember 2019).

Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich (Hg.), *Kirchen achten sorgfältig auf Vorbereitung von Konvertiten aus dem Islam*, April 2016, online: <http://www.oekumene.at/oerkoenews/1589/kirchen-achten-sorgfaeltig-auf-vorbereitung-von-konvertiten-aus-dem-islam> (abgerufen: Oktober 2019).

Peppermüller Rolf, „Nikolaus von Lyra“, in: *LexMA*, Band 6, München/Zürich 1993, Sp. 1185.

Prügl Thomas, *Dissidence and Renewal: Developments in late medieval ecclesiology*, in: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, Band 7, 2013, S. 1-29, online: <https://journals.openedition.org/cem/12782> (abgerufen: Dezember 2019).

Radtke Bernd, „Islam“, in: *RGG*, Band 4, Tübingen 2001, Sp. 255-259.

Reinhardt Heinrich, „Anselm von Laon“, in: *LexMA*, Band 1, München/Zürich 1980, Sp. 687-688.

Romano David, *Die jüdische Geschichte in den Staaten der Krone von Aragon*, in: Heimann-Jelinek Felicitas/Schubert Kurt (Hg.), *Spharadim-Spaniolen. Die Juden in Spanien. Die sephardische Diaspora*, Eisenstadt 1992, S. 23-44.

Ruano Eloy Benito, *Toledo en el Siglo XV. Vida Política*, Madrid 1961.

Schimmelpfennig Bernhard (Hg.), *Die Zeit der Zerreißproben (1274-1449)*, Freiburg/Basel/Wien 1991.

Schmidt Peer (Hg.), *Kleine Geschichte Spaniens*, Stuttgart 2004.

Schofield Edward, „Das Konzil von Basel“, in: *TRE*, Band V, Berlin/New York 1980, S. 284-289.

Schwartz Yossef, *Images of revelation and spaces of discourse. The cross-cultural journeys of Iberian Jewry*, in: Tischler/Fidora (Hg.), *Christlicher Norden. Muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter*, Münster 2011, S. 267-288.

Schwerhoff Gerd, *Die Inquisition. Ketzerverfolgung in Mittelalter und Neuzeit*, München 2009.

Sehl Markus, *Der Lügendetektor*, in: *Die Zeit*, 2. 8. 2019, online: <https://www.zeit.de/2019/32/religiositaet-taufe-fluechtlinge-asylverfahren-vorteil> (abgerufen: Oktober 2019).

Tejada Luis Coronas, *Conversos and Inquisition in Jaen*, Jerusalem 1988.

Tenberg Reinhard, „Isidor von Sevilla“, in: *BBKL*, Band 2, Herzberg 1990, Sp. 1374-1379.

Tischler/Fidora (Hg.), *Christlicher Norden. Muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter*, Münster 2011.



Torquemada Juan de, Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas adversarios et detractores filiorum qui de populo isaëlitico originem traxerunt, Rom 1450, Vat. lat. 2580 fol. 165r ff, in: Martinez/Gil (Hg.), Publicaciones del seminario metropolitano de Burgos. Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas. Defensa de los judios conversos, Burgos 1957, S. 41-136.

Uthemann Karl-Heinz, „Johannes von Damaskus“, in: BBKL, Band 3, Herzberg 1992, Sp. 331-336.

Weber Robert/Gryson Roger (Hg.), Biblia Sacra Vulgata, Stuttgart 2007.

Windler Christian, Religiöse Minderheiten im christlichen Spanien, in: Schmidt Peer (Hg.), Kleine Geschichte Spaniens, Stuttgart 2004, S. 105-122.

Wingate Andrew, „Bekehrung/Konversion“, in: RGG, Band 1, Tübingen 1998, Sp. 1237-1239.

Yovel Yirmiyahu, The Other Within. The Marranos. Split Identity and Emerging Modernity, New Jersey 2009.

Zapp Hartmut, „Gratian“, in: LexMA, Band 4, München/Zürich 1989, Sp. 1658.

## **ABSTRACT**

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Traktat "Contra Madianitas et Ismaelitas", den der Theologe Juan de Torquemada 1450 zur Verteidigung der spanischen Neuchristen verfasste. Neuchristen oder auch Conversos wurden jene spanischen Christen genannt, die vom Judentum zum christlichen Glauben konvertierten und denen nicht selten vorgeworfen wurde, heimlich an ihrer alten Religion festzuhalten. In der Diplomarbeit werden für diese Thematik relevante historische Ereignisse wie etwa die Pogrome und Zwangstauften von 1391, die Unruhen in Toledo ab 1449 und die Anfänge der Spanischen Inquisition geschildert. Die Frage, ob die Conversos tatsächlich mehrheitlich am Judentum festhielten, lässt sich zumindest für die Mitte des 15. Jahrhunderts verneinen. Die Diplomarbeit bietet auch eine Zusammenfassung von Torquemadas Traktat. Eine Analyse seines Werkes kommt zu dem Ergebnis, dass der Dominikaner und Theologe mit "Contra Madianitas et Ismaelitas" eine vehemente Kritik an der Praxis der Diskriminierung von Getauften aufgrund ihrer Abstammung vorlegte und auch zum Glauben an die Wirkmacht der Sakramente, vor allem der Taufe, aufrief. Des Weiteren beinhaltet der Traktat eine Apologie des jüdischen Volkes und eine das Volk Israel und die Christenheit verbindende Heilslehre. Es ist davon auszugehen, dass Torquemada, der sonst eher als Verfechter des Papstprimats Bekanntheit erlangte, auch wegen seiner eigenen neuchristlichen Abstammung dieser Thematik große Bedeutung zumaß.

## **ABSTRACT (ENGLISH)**

The present thesis focuses on Juan de Torquemada's "Contra Madianitas et Ismaelitas". The Spanish theologian of the late Middle Ages, who is mostly famous for his struggle to secure the papal supremacy in times of conciliarism, wrote his tractate in 1450 in Rome. At that time the so-called new Christians - converts from Judaism - were discriminated against and under threat, because many old Christians believed them to still practice Judaism. Torquemada's tractate defends their right to be regarded as full-fledged Christians with all rights and privileges that come with conversion and argues that discrimination against conversos is tantamount to not believing in the power of baptism and therefore not believing in the efficacy of Christ's passion. Furthermore, the theologian also makes use of his tractate to formulate a thorough apology of the Jewish people and to develop a "combined eschatology" that unites the people of Israel with the Christian church.