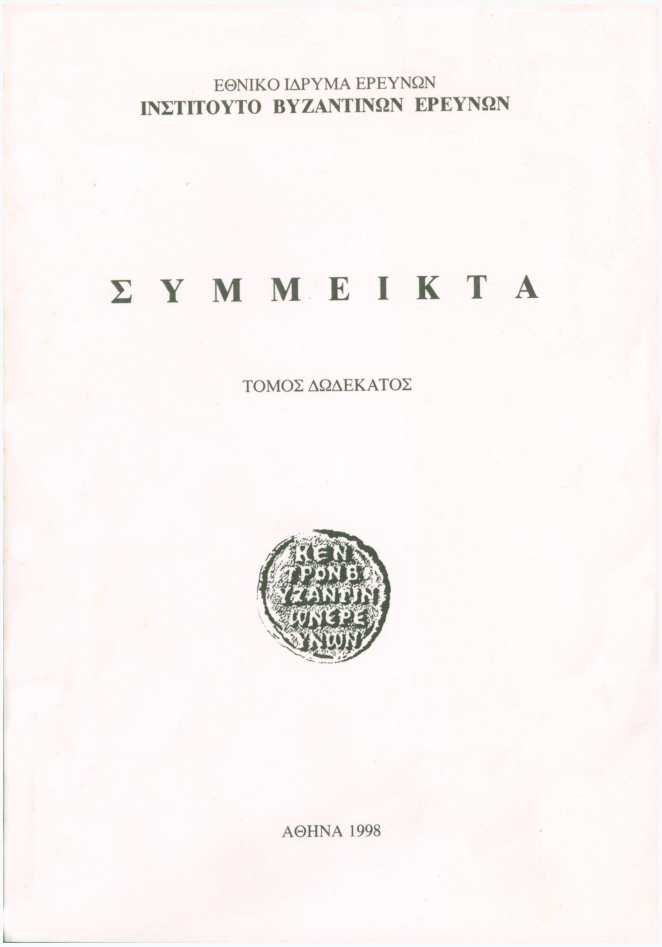
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

Byzantina Symmeikta

Vol 12 (1998)

SYMMEIKTA 12



Adversus Judaeos: Text und Bild in spätbyzantinischer Zeit

Andreas KÜLZER

doi: 10.12681/byzsym.850

Copyright © 2014, Andreas KÜLZER

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

To cite this article:

KÜLZER, A. (1998). Adversus Judaeos: Text und Bild in spätbyzantinischer Zeit. *Byzantina Symmeikta*, *12*, 95–107. https://doi.org/10.12681/byzsym.850

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 27/04/2024 04:05:57

ANDREAS KÜLZER

ADVERSUS JUDAEOS: TEXT UND BILD IN SPÄTBYZANTINISCHER ZEIT

Die Aufarbeitung und Analyse des Zusammenwirkens von Text und Bild ist in den letzten Jahren zu einem wichtigen Anliegen verschiedener Wissenschaftszweige geworden; es handelt sich um ein Forschungsgebiet, das in seiner Vielschichtigkeit besonders auf die Kunst-, Literatur- und Sprachwissenschaft eine große Faszination auszuüben vermag[1]. Innerhalb dieses Themenbereiches lassen sich verschiedene Ebenen ausmachen: so kann das Bild einerseits als Text dienen, der Künstler dergestalt Bildergeschichten entstehen lassen, die einen Sachverhalt erläutern sollen. Diese *narrative series* sind ab dem vierten Jahrhundert in größerer Zahl neben den bis dato vorherrschenden Einzelbildern anzutreffen, Beschreibungen von Bilderzyklen finden sich bereits bei Gregor von Nyssa (gestorben 394 n.Chr.)[2]. Der Text kann weiters ein Bild erläutern, dies in recht unterschiedlicher Weise, entweder als Beschriftung eines Bildes, ein vertrauter Aspekt etwa der Ikonen- oder Freskenmalerei, er kann aber auch in völlig anderer Form allein durch das Wort ein Bild vor dem "geistigen Auge" seines Lesers beziehungsweise Zuhörers entstehen lassen. Diese *pictura* innerhalb der *scriptura* ist in jedem Text verankert, im besonderen aber natürlich in

[1]. Aus der umfangreichen Literatur zum Thema seien hier beispielhaft zitiert F. VIAN (Hrsg.), *Texte et image. Actes du colloque international de Chantilly (13 au 15 octobre 1982)*, Paris 1984; W. HARMS (Hrsg.), *Text und Bild, Bild und Text*, Stuttgart u.a. 1990; K. DIRSCHERL (Hrsg.), *Bild und Text im Dialog*, Passau 1993; H.L. KESSLER, *Studies in Pictorial Narrative*, London 1994 und B. ERDLE (Hrsg.), *Mimesis, Bild und Schrift. Ähnlichkeit und Entstellung im Verhältnis der Künste*, Köln-Wien u.a. 1996.

[2]. *Laudatio sancti Theodori*, PG XLVI, 737-739.

der Literaturgattung der Ekphrasis[3]. Freilich kann umgekehrt auch das Bild den Text erläutern, gedacht ist dabei beispielsweise an Illustrationen in Handschriften, die als Surrogate, als Zugaben zum Text dienen[4]. Wir wollen im folgenden die antijüdische Dialogliteratur der Byzantiner in den Mittelpunkt unserer Betrachtungen stellen, um zu sehen, wie das Phänomen "Text und Bild" hier ausgestaltet wurde, um die Umsetzung des Adversus-Judaeos-Gedankens in der Palaiologenzeit in der *scriptura* wie in der *pictura* zu verfolgen. Es erscheint in diesem Zusammenhang berechtigt, zunächst in aller Kürze auf die Genese des anti-jüdischen Gedanken- und Schrifttums einzugehen.

Das Genre der Adversus-Judaeos-Literatur gehört zu den ältesten literarischen Erzeugnissen innerhalb des Christentums[5]; bereits in den Schriften des Neuen Testamentes wird mit fortschreitender Zeit eine zunehmend antijüdische Stimmung feststellbar, maßgeblich vor dem Hintergrund der Zerstörung Jerusalems und seines zentralen Tempels im Jahre 70 n.Chr. durch die Römer, ein Ereignis, das christlicherseits als Erfüllung der Untergangsprophezeiungen Jesu von Nazareth verstanden wurde, diesen damit endgültig als den verheißenen Messias auswies und offenbar machte, daß Gott an einer Fortführung der traditionellen jüdischen Opfer nicht mehr interessiert war. So drückt sich in den Briefen des Apostels Paulus, beispielsweise im Anfang 58 n.Chr. entstandenen Schreiben an die Gemeinde von Rom[6], noch eine deutliche Wertschätzung der Juden aus, während das um 90 n.Chr. entstandene Johannes-Evangelium berechtigterweise als judenfeindlich bezeichnet werden kann[7].

Aus einem Abgrenzungsbedürfnis gegenüber der älteren und damit nach antiker Vorstellung attraktiveren Religion, die mit ihrer nach wie vor bestehenden Messiaserwartung die Existenzberechtigung des Christentums

3. Vgl. hierzu beispielsweise Th. BASEU-BARABAS, *Zwischen Wort und Bild: Nikolaos Mesarites und seine Beschreibung des Mosaikschmucks der Apostelkirche in Konstantinopel (Ende 12. Jh.)*, Wien 1992.

4. Grundlegend hierzu bleibt K. WEITZMANN, *Roll and Codex*, Princeton N. J. ^{2}1970.

5. Die umfangreiche antijüdische Literatur des Altertums, deren wichtigste Vertreter der Schule von Alexandreia entstammten (hier sei nur des Apion Pleistonikes [1. Jahrhundert v.Chr.] als des agressivsten Autors gedacht, dem Flavius Josephus seine kraftvolle Widerlegung *Contra Apionem* gewidmet hat), kann an dieser Stelle außer acht bleiben, waren die Schriften doch für den christlichen Bereich infolge einer gänzlich verschiedenen Argumentationsebene bedeutungslos, gelegentliche Zitate, die Autoren wie Klemens von Alexandreia (etwa 150 - 215 n. Chr.) vorgenommen haben, dienen eher der Demonstration persönlicher Bildung denn als ein Beitrag zur Argumentationsfindung *adversus Judaeos*.

6. Vgl. Röm. XI, 16-18.

7. Vgl. beispielsweise Joh. VIII, 44. 47.

insgesamt in Frage stellte, wurde bereits in frühester Kirchenväterzeit eine reiche antijüdische Literatur entwickelt, die sich das gesamte Mittelalter über in Ost wie West fortsetzte[8]. Die Texte gehören verschiedenen literarischen Gattungen an; A.B. Hulen entwickelte eine funktionale Untergliederung dieses Materials in 1. doktrinär-exegetische Traktate, das heißt Erläuterungen mit dem Ziel der Konversion des Gegenübers, 2. eine Kontroversliteratur, vornehmlich Dialoge, sowie 3. eine Damnatio- oder Verwerfungsliteratur[9]. Da dieses System aber notwendiger wissenschaftlicher Eindeutigkeit entbehrt, zahlreiche Texte in mehr als nur eine Untergruppe einzuordnen sind, ist ihm gegenüber in jedem Fall die formale Untergliederung der Adversus-Judaeos-Literatur zu bevorzugen. Unter diesem Gesichtspunkt läßt sich eine Trennung vornehmen in Briefe (etwa aus der Hand des Ignatios von Antiocheia [gestorben ca. 110 n.Chr.] oder der Barnabas-Brief [130/135 n.Chr.]), Homilien (hier sei auf die berühmten *Adversus Judaeos Orationes octo* des Johannes Chrysostomos [gestorben 407 n.Chr.] verwiesen), Testimoniensammlungen (so *Ad Quirinum* des Kyprian von Karthago [gestorben 258 n.Chr.]), Traktate (beispielsweise *Adversus haereses* des Eirenaios von Lyon [gestorben um 202 n.Chr.] oder *Adversus Judaeos* des Tertullian [gestorben nach 220 n.Chr.]) und andere mehr. Von entscheidender Bedeutung aber ist die Dialogliteratur, erlaubt sie doch eine besondere Herausstellung der unterschiedlichen Standpunkte, hat aber im Gegensatz zu dem eher wissenschaftlichen Traktat keine Verpflichtung zur Vollständigkeit oder einen wie auch immer gearteten Begründungszwang. Diese Vorteile erklären die führende Stellung des Dialoges in der byzantinischen Adversus-Judaeos-Literatur, es war uns möglich, 37 verschiedene Texte aus der Zeit vom zweiten bis zum ausgehenden 15. Jahrhundert nachzuweisen, Texte, die, das sei hier der Deutlichkeit halber hervorgehoben, zu einem weit größeren Teil fiktionaler Natur sind denn Mitschriften real stattgefundener Religionsgespräche[10]. Die Texte aus dem zweiten Jahrhundert, einige wenige Fragmente aus der Hand des Ariston von Pella (um 140 n.Chr.) sowie der ewa 155/160 n.Chr. niedergeschriebene *Dialogus cum Tryphone judaeo* des Justin Martyr (gestorben um 165 n.Chr.) wurden in dieses Verzeichnis aufgenommen, obgleich sie nicht in byzantinischer Zeit entstanden sind, doch handelt es sich um

8. H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte*, 3 Bde., Frankfurt/M. u.a. 1982, 21991, 1994 (byzantinische Texte sind bedauerlicherweise nicht vollständig berücksichtigt).

9. A. B. HULEN, The "Dialogues with the Jews" as Sources for the Early Jewish Argument against Christianity, *JBL* 51, 1932, 58-70, 58f.

10. A. KÜLZER, *Disputationes graecae contra Judaeos. Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild*, Köln (im Druck).

die ältesten bekannten christlichen Dialoge, die aus gattungsgeschichtlichen Überlegungen unbedingt gleichfalls eine Berücksichtigung verdienen. Es zeigt sich somit wieder einmal, daß literaturwissenschaftliche Betrachtungen nicht strikt an historischen Periodisierungsgrenzen haltmachen dürfen.

Im Rahmen der byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur lassen sich drei Perioden besonders intensiver Auseinandersetzung mit dem Judentum feststellen, zunächst 1. das sechste Jahrhundert, in Verbindung mit der justinianischen Novelle 146 *De hebraeis* aus dem Jahre 553 n.Chr., die neben der Septuaginta die Verwendung der Übersetzung des Alten Testamentes in den Synagogen erlaubte, die der Jude Aquila von Sinope in hadrianischer Zeit angefertigt hatte, ein Faktum, das die orthodoxe Geistlichkeit aber aus Furcht vor bewußten Textmanipulationen ebendort nicht dulden mochte, dann 2. das siebte Jahrhundert, in Zusammenhang mit der Zwangstaufe, die Kaiser Herakleios 642 an den Juden Nordafrikas durchführen wollte, die die Kirche aber aus eschatologischen Gründen ablehnte[11], sowie schließlich das in unserem Zusammenhang besonders interessierende 14. Jahrhundert. Hier versuchten die Kaiser der Palaiologendynastie die teilweise kapitalkräftige jüdische Minderheit zu fördern, während die Kirche den Andersgläubigen, Armeniern, Juden und Lateinern, vor dem Hintergrund einer zunehmenden Vergeistlichung, die alsbald in den Hesychasmus-Streit einmünden sollte, kritisch gegenüberstand.

Die antijüdischen Dialoge, die in der spätbyzantinischen Zeit ihre Entstehung gefunden haben, sollen im folgenden kurz vorgestellt werden. An erster Stelle gilt es, des *Dialogus contra Judaeos christiani et judaei* des Andronikos Komnenos Dukas Palaiologos zu gedenken. Der Verfasser war ein Neffe von Kaiser Andronikos II. (1282-1328) und mitnichten, wie verschiedentlich angenommen wird, mit Kaiser Andronikos I. Komnenos (1183-1185) identisch; sein 1310 oder 1325 entstandener Text ist in mehreren griechischen Handschriften überliefert, beispielsweise dem Vat. Pii 13 saec. XV, 1^{r}-134^{v}, dem Marc. gr. II 88 saec. XVI, 1^{r}-64^{v} oder dem Vindob. theol. gr. 118 saec. XIV, 1^{r}-138^{v}, ediert aber ist er lediglich in einer lateinischen Übersetzung, die erstmals im Jahre 1725 bei J. Basnage in der erweiterten Überarbeitung der *Antiquae lectiones* des H. Canisius abgedruckt wurde und von J.-P. Migne übernommen worden ist[12]. Der Dialog gliedert sich in 64 Kapitel,

[11]. Wir wollen an der Geschichtlichkeit dieses Faktums festhalten, ungeachtet verschiedener Einwände, die P. SPECK in jüngster Zeit diesbezüglich, u.E. aber nicht überzeugend, erhoben hat, vgl. zuletzt *Varia* VI, Bonn 1997.

[12]. H. CANISIUS, *Antiquae lectiones*, 6 Bände, Ingolstadt 1601-1604; J. BASNAGE, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum, sive Henrici Canisii Lectiones antiquae*, 4 Bände,

sein fiktionaler Charakter wird unter anderem durch das für die Gattung typische Ungleichgewicht in der Gesprächsgestaltung offenbar: handelt es sich anfangs noch um ein Lehrgespräch zwischen dem namentlich nicht genannten Verfasser und einer Gruppe gleichfalls namenlos bleibender Juden, so nimmt das monologische Element im Verlauf der Disputation mehr und mehr zu, die Juden werden bald lediglich zu "Stichwortlieferanten", die mehr Fragen und Zustimmungen äußern denn wirkliche Einwände[13]. Erörtert werden die Lehre von der Dreifaltigkeit, die Verwerfung der Juden und die wahre Messianität Jesu von Nazareth sowie verschiedene Kultpraktiken der Christen[14]. Die Bilderverehrung könne etwa nicht als Götzendienst verstanden werden, sondern sei aus den Psalmen LXVIII (LXVII) "Ein Lied auf Gottes Sieg und Herrschaft" und CXXXIX (CXXXVIII) "Der Mensch vor dem allwis-senden Gott" zu erklären, die jüdischen Bilderschändungen, die anhand zweier Beispiele aus Konstantinopel und Berytos vorgestellt werden, sind in jeder Weise unberechtigt[15].

Die Abhandlung Κατὰ Ἰουδαίων des nach 1346 verstorbenen Matthaios Blastares ist in wenigstens acht Handschriften überliefert, den Codices Mosqu. Hist. Mus. 149 a, 1342, 256^{r}-336^{v}, Oxon. Bodl. Seld. B 49 olim 44 saec. XIV, 100^{r}-195^{v}, Patmou gr. 428 saec. XV, 291^{r}-405^{v}, Paris. gr. a. 1539/40, 113^{r}-223^{v}, Paris. gr. 1285 saec. XVI, 1^{r}-27^{v}, Athous Iberon 388 saec. XVI, 469^{v}-491^{v}, Barroc. 33 saec. XVI, 1^{r}-116^{v} und Paris. Suppl. gr. 120 saec. XVIII, 1^{r}-75^{v}. Der noch unedierte Text ist in der Form eines Diskurses gehalten, die Juden werden zwar verschiedentlich angeredet, treten aber nicht selbst als Gesprächs-partner auf. Die Schrift ist in fünf *Logoi* unterteilt, behandelt die Dreifaltigkeit, die Inkarnation und Parousie Jesu Christi, das Mosaische Gesetz, Jesus von Nazareth als den verheißenen Messias und anderes mehr. Der Text des Matthaios Blastares wurde bereits im 16. Jahrhundert einem Patriarchen

Amsterdam 1725, Bd. IV, 255-331; *Andronici Comneni imperatoris Dialogus contra Judaeos christiani et judaei*, PG 133, 795-924.

13. Zu den verschiedenen Unterarten des Dialoges vgl. K. STIERLE - R. WARNING (Hrsgg.), *Das Gespräch, Poetik und Hermeneutik*, Bd. XI, München 1984 und KÜLZER, *Disputationes graecae contra Judaeos, "Der Dialog in der Adversus-Judaeos-Literatur"*.

14. Zu den Hintergründen der theologischen Themen vgl. beispielsweise die ausgezeichnete Darstellung von J. MEYENDORFF, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1974.

15. Kapitel XLIV, PG 133, 871-874. Im Hintergrund dieser Berichte über die Bilder-schändungen steht die pseudoathanasische Schrift Sermo de miraculo Beryti, die in mehreren Varianten überliefert ist und sich einer großen Verbreitung erfreute, siehe *S.P.N. Athanasii archiepiscopi Alexandrini Sermo de miraculo Beryti*, PG 28, 797-824.

Thaddaios Pelusiotes von Jerusalem zugeschrieben, doch ist mittlerweile bekannt, daß dieser angeblich gegen Ende des 13. Jahrhunderts wirkende Theologe niemals existiert hat, vielmehr lediglich die Erfindung des Handschriftenkopisten Konstantinos Palaiokappas gewesen ist[16].

An nächster Stelle verdient der Ende des Jahres 1364 zum Metropoliten von Nikaia geweihte Theophanes Erwähnung, der zu den fruchtbarsten Schriftstellern der Palaiologenzeit gehörte; sein Hauptwerk stellt ein aufgrund des dominierenden monologischen Elementes gemeinhin *Tractatus adversus Judaeos* genannter Diskurs gegen die Juden dar[17], eine sehr umfangreiche, wohlkomponierte Abhandlung, die in fünf Handschriften vollständig überliefert ist, den Codices Vat. gr. 372 saec. XIV, 224^{r}-439^{r}, Madrid. Scor. Y. III- 16 saec. XIV/XV, 5^{r}-292^{r}, Ottob. gr. 410 a. 1577/78, 123^{v}-160^{v}, Rom. Barber. gr. 588 und Paris. gr. 788 saec. XVI, 165^{r}-209^{r}, daneben noch in einigen Manuskripten fragmentarisch vorliegt. Die heute immer noch unedierte Schrift ist nach dem Jahre 1362 entstanden, in mäßiger Polemik gehalten und in drei Bücher unterteilt; die ersten beiden bestehen aus je vier *Logoi*, das dritte aus 25 Unterkapiteln, behandelt werden die bereits oben genannten Themen, die zum typischen Allgemeingut byzantinischer Adversus-Judaeos-Schriften gehören; der von den Juden erwartete Messias wird explizit mit dem Antichristen gleichgesetzt, dies ein altes Motiv, die Verbindung von Antichrist und Judentum findet sich bekanntlich schon bei Eirenaios von Lyon (gestorben 202 n.Chr.).

Auch Johannes VI. Kantakouzenos (um 1295-15. 6. 1383), der zeitweilige Kaiser des Byzantinischen Reiches (1347-1354) und energische Förderer des Palamismus, der dieser theologischen Strömung auf der Lokalsynode 1351 in Konstantinopel zum endgültigen Sieg verhelfen konnte, hat sich nach seiner erzwungenen Abdankung und dem erfolgten Rückzug ins Mönchsleben als Autor hervorgetan[18]. Unter seinen Arbeiten gilt es hier auf einen antijüdischen Dialog hinzuweisen, der, wohl nach dem Jahre 1367 abgefaßt, in immerhin 19 Handschriften überliefert ist, deren älteste, der Codex Vat. gr. 686, in den Juni 1373

16. Vgl. St. B. BOWMAN, *The Jews of Byzantium 1204-1453*, Alabama 1985, 33f. Zu Konstantinos Palaiokappas vgl. E. GAMILLSCHEG - D. HARLFINGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, 1. Teil "Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens", A. Verzeichnis der Kopisten, Wien 1981, 126 Nr. 225, 2. Teil "Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens", A. Verzeichnis der Kopisten, Wien 1989, 124f. Nr. 316.

17. Vgl. hier I. D. POLEMIS, *Theophanes of Nicaea: His Life and Works*, Wien 1996, 37-39.

18. Zur Person vgl. D. M. NICOL, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460, a Genealogical and Prosopographical Study*, Washington D.C. 1968, 35-103 "John Kantakouzenos (ca. 1295-1383), Emperor of Constantinople, 1347-1354".

datiert[19]. Der Dialog ist in neun *Logoi* unterteilt, deren erster in einer kurzen Einführung die Gesprächspartner vorstellt, den Kaiser, der bereits zum Mönch Joasaph geworden ist, und den Juden Xenos(!), einen Pharisäer (!) aus dem Stamme Juda, diese Angaben im übrigen eindeutige Hinweise auf den fiktionalen Charakter der Abhandlung. Nach Erörterung der dem Genre gemäßen Themen, Verteidigung des christlichen Kreuz- und Ikonenkultes, die Frage des *verus Israel*, Jesus von Nazareth der von den Propheten verheißene Messias, Berechtigung der Trinitätsvorstellung und anderes mehr, ist der Jude im letzten Abschnitt sogar bereit, ein umfangreiches christliches Glaubensbekenntnis abzulegen und die Taufe zu empfangen.

Der verschiedentlich in Zusammenhang mit Georgios Sphrantzes erwähnte Judendialog braucht hier keine weitere Beachtung zu finden, der Text findet sich alleine im *Chronicon Maius*, das Makarios Melissenos zwischen 1573 und 1575 niedergeschrieben hat[20], er ist auf der Basis der Adversus-Judaeos-Schriften des Matthaios Blastares und des Johannes Kantakouzenos zusammengestellt worden. Dagegen läßt sich den genannten Texten mit einigem Recht noch eine in vier Manuskripten überlieferte Erotapokrisis-Sammlung, die *Quaestiones adversus iudaeos cum elegantissimis solutionibus*, hinzufügen, die dem Theodoret von Kyrrhos zugeschrieben wird, in eindeutig innerchristlicher Zielrichtung die Auflösung und Harmonisierung sich widersprechender Aussagen des Alten Testamentes zum Anliegen hat und mangels anderer Datierungshinweise aufgrund der Codextradition spätestens in das 14. Jahrhundert anzusetzen ist[21].

Ungeachtet dieser neu komponierten Dialogschriften wurden in jenen Tagen aber auch zahlreiche Handschriften angefertigt, die ältere Adversus-Judaeos-Texte enthalten, beispielsweise die Wiener Codices Vindob. theol. gr. 306 und 307 ca. 1300, eine wichtige "Rüstkammer" gegen Andersgläubige aller Art, die zahlreiche genretypische Schriften aus der Zeit des Justinian I. und des Herakleios überliefert, oder der Paris. gr. 450 a. 1363, die Haupthandschrift für den *Dialogus cum Tryphone Judaeo* des Justin Martyr. Diese Manuskripte besitzen nun, soweit wir gesehen haben, allesamt eine erstaunliche Gemeinsam-

19. Siehe K.-P. TODT, Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und die Juden, *JÖB* 42, 1992, 177-190, 178f. Text: Ch. SOTEROPOULOS, *Ἰωάννου ΣΤ Καντακουζηνοῦ, Κατὰ Ἰουδαίων Λόγοι ἐννέα*, Athen 1983.

20. V. GRECU, *Georgios Sphrantzes Memorii 1401-1477*, Bukarest 1966, 306-318; vgl. hierzu E. VOORDECKERS, Les sources du Chronicon Maius, II, 12, du Pseudo-Sphrantzès, *Byzantion* 37, 1967, 153-165.

21. M. BROK, Un soi-disant fragment du traité contre les Juifs de Théodoret de Cyr, *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 45, 1950, 487-507.

keit: sie entbehren einer sorgfältigen Ausgestaltung, sie sind Gebrauchs- oder Gelehrtenhandschriften und freigeblieben von Illustrationen und Miniaturen.

Dieser negative Befund drängt die Frage auf, wie es mit der bildlichen Darstellung der Juden in Byzanz bestellt gewesen ist. Diese war sehr wohl existent[22], wenn auch in etwas anderer Form als im lateinischen Westen, wo ab dem zwölften Jahrhundert Zerrbilder und Karikaturen in großer Zahl zugenommen haben, wo christliche Maler nicht davor zurückschreckten, selbst hebräische Handschriften mit antijüdischen Illustrationen zu versehen[23]. Es gilt im folgenden, auf drei Gebiete der byzantinischen Kunst einzugehen, die im besonderen einen Beitrag zur Adversus-Judaeos-Thematik zu liefern vermögen.

Wenden wir uns zunächst den Weltgerichtsdarstellungen zu[24], eingestandenermaßen einem Nebenthema der byzantinischen Ikonographie; unvollständige Bildnisse sind hier ab dem achten Jahrhundert überliefert, vollständige Szenarien ab dem elften Jahrhundert: In der Monumentalmalerei ist die Panagia Chalkeon zu Thessalonike zu nennen[25], im Bereich der Buchmalerei gilt es auf den Codex Paris. gr. 74 saec. XI hinzuweisen, der eine entsprechende Darstellung gleich zweimal, auf Folio 51^{v} in Zusammenhang mit Matthäus XXV, 31-46[26], sowie auf Folio 93^{v}, in Zusammenhang mit Markus XIII, 26, enthält; die erstgenannte Illustration ist dabei deutlich detailreicher.

22. Es gibt bislang nur eine einzige zusammenfassende Darstellung zu dieser Thematik, aus der Hand von E. REVEL-NEHER, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, Oxford u.a. 1992 (vgl. dazu D. JACOBY, *BZ* 88, 1995, 175f). Die Darstellung der Juden ist durchaus vielschichtig und keineswegs nur negativ, die Makkabäer etwa werden regelmäßig als christliche Heilige skizziert, vgl. beispielsweise die Darstellung im Codex London. Add. 24.381 a. 1088, 41v, J. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the year 1453*, Leiden 1981, Bd. II, Abb. 201. Vor allem tat Gregor von Nazianz im Lob der Makkabäer hervor, vgl. hierzu G. GALAVARIS, *The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus*, Princeton N.J. 1969, 11 u.ö., ebd. 109-117 ein Vezeichnis der bekannten Handschriftenabbildungen.

23. Es sei hier auf die Darstellungen im Codex Leipzig Univ. Bibl. V. 1102/II saec. XIV, 164^{v} und Madrid, Scor. Bibl. Mon. S. Lorenzo el Real S-I-3, 98^{r} hingewiesen. Die erstgenannte zeigt entstellt gezeichnete Juden, von denen einer im Feuer steht, die andere einen Dämon, der einer Frau, wohl der Synagoge, die Augen verbindet; vgl. die Abbildungen bei REVEL-NEHER, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, Abb. 59 und 76.

24. G. VOSS, *Das Jüngste Gericht in der bildenden Kunst des frühen Mittelalters*, Leipzig 1884; D. MILOŠEVIĆ, *Das Jüngste Gericht*, Recklinghausen 1963; B. BRENK, Die Anfänge der byzantinischen Weltgerichtsdarstellungen, *BZ* 57, 1964, 106-126.

25. BRENK, Die Anfänge der byzantinischen Weltgerichtsdarstellungen, 119 (Abbildung); K. PAPADOPOULOS, *Die Wandmalereien des XI. Jahrhunderts in der Kirche τῆς Παναγίας τῶν Χαλκέων in Thessalonike*, Graz-Köln 1966, besonders 57-76 und Skizze 5.

26. Vgl. die Abbildung bei REVEL-NEHER, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, Abb. 46.

Der hier entwickelte Typus, der in nahezu allen Motiven, ausgenommen der Deesis, in den Predigten und Visionen des heiligen Ephraim des Syrers seine Vorlage hat[27], wurde nahezu unverändert bis in die Neuzeit tradiert. Variationen lassen sich freilich in Zusammenhang mit den Verdammten nachweisen, die Darstellungen sind hier großteils nicht sehr spezifisch[28]. Die Sünder werden in der Ikonographie an drei Orten dargestellt, bei Gericht auf der linken Seite des thronenden Christus, von den Engeln ins Feuer getrieben sowie im Höllenschlund. Sie sind häufig nicht näher durch eine *scriptura* charakterisiert, aber teilweise durch ihre Attribute zu identifizieren: so sind auf Folio 51^{v} des Paris. gr. 74 etwa ein Geistlicher und ein weltlicher Herrscher im Höllenfeuer zu erkennen. Judas Iskariot findet sich im Schoße des Teufels, dies eine Gegenfigur zu Lazarus im Schoße Abrahams im Paradies. Die Figur, die auch in zahlreichen anderen Gerichtsdarstellungen begegnet, ist niemals entstellt gezeichnet. Unter den Personen im Höllenfeuer sind auf der großartigen, im zwölften Jahrhundert entstandenen Darstellung auf der Westseite der Basilika von Torcello zwei jüdische Priester zu erkennen, zweifelsfrei Hannas und Kaiaphas[29]. Diese unterscheiden sich in ihrer Äußerlichkeit, in ihren Gesichtszügen kaum von Figuren außerhalb des Verdammungsortes. Die Juden als Kollektiv, die in dem gleichfalls im zwölften Jahrhundert entstandenen *Hortus Deliciarum* der Äbtissin Herrad von Landsberg bereits in die Hölle verbannt sind[30], werden in Byzanz noch keineswegs allgemein dort angesiedelt; erst nachbyzantinische Darstellungen, es sei hier etwa auf das Jüngste Gericht im Refektorium der Megiste Laura auf dem Berg Athos (entstanden zwischen 1527

27. Thronender Christus, Scheidung der Auserwählten und der Verdammten, Posaunenengel und Auferstehung der Toten, Herausgabe der Toten durch die Land- und Meerestiere, Feuerstrom und Einrollen des Himmels, Hetoimasia, Engelchöre, Cherubim und Seraphim, Feuerräder, Vertreibung der Verdammten durch Engel, den Schoß Abrahams und den Höllenschlund, vgl. BRENK, Die Anfänge der byzantinischen Weltgerichtsdarstellung, 109, 126.

28. In der Weltgerichtsdarstellung des Parekklesions der Chorakirche zu Konstantinopel (14. Jahrhundert) etwa sind die Verbannten überhaupt nicht näher charakterisiert. Vgl. P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, Bd. 1. *Historical Introduction and Description of the Mosaics and Frescoes*, Princeton N. J. 1966, 199-212, Bd. III. *Plates 335-553. The Frescoes*, ebd. 386-391, sowie S. DER NERSESSIAN, Program and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion, in: P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, Bd. IV. *Studies in the Art of the Kariye Djami and its Intellectual Background*, Princeton N. J. 1975, 303-349.

29. Vgl. die Abbildungen bei MILOŠEVIĆ, *Das Jüngste Gericht*, 34; Detail: A. GRABAR *Les grands siècles de la peinture: la peinture byzantine*, Genf 1953, 120.

30. Abbildung bei REVEL-NEHER, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, Abb. 72.

und 1535) verwiesen[31], machen es sich zu einer Gewohnheit, "Juden und Pharisäer" in einer der Höllenkammern anzusiedeln. Dieser Bereich verdient zweifelsfrei noch weitere Forschungen, um die frühesten Motivvertreter etc. ausfindig zu machen, in unserem Zusammenhang ist nur wichtig, daß die Juden dort, wo sie als Individuum oder in der Gesamtheit in der Hölle vermutet werden, sich in ihrer Äußerlichkeit nicht durch spezifische physiognomische oder kleidungsmäßige Besonderheiten von anderen Personengruppen unterscheiden.

Zu den negativen jüdischen Figuren gehört der in Zusammenhang mit der Koimesis Mariens stehende Jephonias, der in seiner Verweigerung, an Maria zu glauben, sich zu körperlichem Kontakt hinreißen läßt, worauf seine Hände verdorren beziehungsweise, in späteren Varianten der Erzählung, ein Engel erscheint, der ihm die Hände abschlägt. Diese Geschichte, die mit einer schlußendlichen Bekehrung des Juden endet, der daraufhin in seiner körperlichen Unversehrtheit wiederhergestellt wird, begegnet erstmalig in einem Text aus dem ausgehenden fünften Jahrhundert[32]; die drei Schlüsselszenen Frevel, Bestrafung und Bekehrung werden in der Ikonographie zumeist zu einer zusammengezogen. Die Episode läßt sich in ihrer bildlichen Darstellung ab dem neunten/zehnten Jahrhundert in Kappadokien nachweisen[33], machte in der Folge einige geringfügige Veränderungen durch, die die Stellung der beteiligten Personen betreffen; es gilt freilich zu bedenken, daß die Jephoniasepisode niemals zu einem unabdingbaren Teil der Koimesisikonographie geworden ist, es lassen sich zahlreiche "Heimgänge Mariens" in der Malerei nachweisen, die den Juden nicht berücksichtigen, ja, es existieren sogar Bildwerke wie eine Sinai-

31. Vgl. G. MILLET, *Monumens de l'Athos*. I. *Les peintures*, Paris 1927 [Armée Française d'Orient. École Française d'Athènes], 149. Siehe auch Milošević, *Das Jüngste Gericht*, 59; D. SIMIĆ-LAZAR, Le Jugement dernier de l'église des Saints-Pierre-et-Paul de Tutin en Yougoslavie, *Cahiers Balkaniques* 6, 1984, 233-272, 246 und M. GARIDIS, *Études sur le Jugement dernier post-byzantin du XVe à la fin du XIXe siècle. Iconographie, Esthétique*, Thessalonike 1985, 96. Im slavischen Raum scheint die kollektive Abbildung der Juden in der Hölle schon früher regelmäßig praktiziert worden zu sein, vgl. ebd. 84f. unter Verweis auf die Kirche Hagios Georgios in Staraja Ladoga aus dem XIII/XIV Jahrhundert.

32. A. WENGER, *L'Assomption de la t.s. Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle. Études et documents*, Paris 1955, 209-241: Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου καὶ εὐαγγελιστοῦ διήγησις εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Παναγίας Θεοτόκου καὶ τὸ πῶς μετετέθη ἡ ἄχραντος μήτηρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, speziell 234-239.

33. Vgl. zur Entwicklung des Motivs J. H. MOITRY, *Structure et évolution du schéma iconographique de la dormition de la Vierge dans la peinture murale byzantine jusqu'au XVème siècle*, Paris 1987; REVEL-NEHER, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, 81-83 und öfter.

Ikone des 13. Jahrhunderts, die Jephonias zu einem römischen Soldaten werden lassen[34].

Zuletzt gilt es, der byzantinischen Psalterhandschriften zu gedenken; Kathleen Corrigan hat unlängst die drei dem neunten Jahrhundert angehörenden Psalter Mosqu. Mus. Hist. 129, Paris. gr. 20 und Athous Pantokrator 61 untersucht und hier die Existenz bestimmter Bildtypen nachweisen können[35], Bildtypen, die immer wieder aufgegriffen wurden und auch in Handschriften der spätbyzantinischen Zeit zu finden sind. Es handelt sich um Darstellungen von alttestamentlichen Figuren und Episoden, die im Titel oder im Text des Psalmes Erwähnung finden, darüberhinaus auch um zahlreiche typologische Miniaturen, die auf die Zeit Jesu von Nazareth bezug nehmen. Judenfeindliche Darstellungen finden sich naheliegenderweise am ehesten in Zusammenhang mit solchen Texten, die eine israelkritische Haltung einnehmen; hier sind im besonderen die Psalmen XIV (XIII) "Die Torheit der Gottesleugner", LXXVIII (LXXVII) "Die Geschichte Israels als Mahnung und Warnung" und CVI (CV) "Gottes Güte - Israels Undank" zu erwähnen. Gerade der letztgenannte Psalm bietet sich mit seinen Versen 37f für polemische Illustrationen geradezu an, so zeigt auch der Moskauer Codex auf seinem Folio 109v zwei Juden, die unter dem Einfluß eines Dämon ihre Kinder schlachten[36]. Ein bemerkenswertes Unterscheidungsmerkmal zum lateinischen Westen liegt freilich darin, daß die Juden auch in ihrem abstoßendsten Verhalten nicht physiognomisch entstellt werden, die *pictura* ihr Tun in aller Regel nicht verzerrend dokumentiert.

Aspekte zur Mariologie sind in der byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur kaum zu finden, mithin braucht das Fehlen eines Aufgriffes der Jephoniaslegende an diesem Orte nicht zu verwundern. Auch die Eschatologie wird in den Texten nicht in einem entsprechenden Maße herangezogen, daß die Ausgestaltung von Handschriften mit Weltgerichtsdarstellungen unbedingt zu erwarten gewesen wäre. Dagegen gehören die Psalmen, und hier besonders die eben angesprochenen israelfeindlichen Texte Psalm XIV, Psalm LXXVIII und Psalm CVI zum festen Repertoire der Adversus-Judaeos-Schriften, das Fehlen der mit ihnen in Zusammenhang stehenden Bildtypen in den entsprechenden Handschriften ist ein durchaus erstaunliches Phänomen, das aber einen Beitrag dazu leisten kann, diese Texte in ihrer Wertigkeit für die Zeitgenossen zu

34. Vgl. REVEL-NEHER, *The Image of the Jew in Byzantine Art*, plate X.

35. K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge 1992, besonders 124-134: "The date and place of origin of the manuscripts", 140-147: "Description of the manuscripts".

36. Vgl. M. V. ŠČEPKINA, *Miniatjury Hludovskoj Psaltyr'*, Moskau 1977, Abb. 108-110.

erkennen. Offenbaren sich die Texte durch die Anlage ihrer Komposition, die in einer kurzen Sequenz den Kern eines jüdischen Gedankens vorstellt, ohne ihn kaum je auszugestalten, dafür aber mit seitenlangen Erörterungen der christlichen Seite auch den kleinsten Einwand dagegen präsentieren möchte, als eine Art Lehrschrift, als Gebrauchsliteratur, so wird diese Einschätzung auch durch das Fehlen der Illustrationen bestärkt: man kann selbst auf naheliegende, da festgelegte Bildtypen verzichten, da die Handschriften lediglich um eines bloßen Nutzens willen, nicht aber aus Gründen der Erbauung und Kontemplation herangezogen wurden, sie mithin einer aufwendigeren Ausgestaltung zur Freude und zum Nutzen ihrer Leser entbehren konnten. Die eingangs gebrauchte Wendung "Text und Bild" ist also dahingehend aufzulösen, alleine von einer *pictura* in der *scriptura* zu sprechen, das Bild des Juden in der byzantinischen Dialogliteratur wird alleine durch das Wort gestaltet, hier allerdings, denkt man nur an die Berichte über die jüdischen Bilderschändungen im Text des Andronikos Komnenos Dukas Palaiologos, teilweise verzerrender gezeichnet, als dies in der realen *pictura* der byzantinischen Kunst geschehen wäre[37].

[37]. Vorliegender Text sei dem Andenken an Theoni Baseu-Barabas (gest. 30.1. 1997) gewidmet.

Andreas KÜLZER, *Κατὰ Ἰουδαίων*: Κείμενο και εικονογράφηση στην υστεροβυζαντινή εποχή

Το φιλολογικό είδος *Κατὰ Ἰουδαίων* αποτελεί ένα από τα παλαιότερα φιλολογικά δημιουργήματα του Χριστιανισμού. Η ύπαρξή του πιστοποιείται ήδη στην Καινή Διαθήκη (στο κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο)· συνεχίζεται από τους εκκλησιαστικούς πατέρες των πρώτων χριστιανικών αιώνων και φθάνει μέχρι την ύστερη βυζαντινή εποχή. Από άποψη μορφής, το είδος διακρίνεται σε διάφορες κατηγορίες: επιστολές, ομιλίες, δοκίμια και άλλα. Εξέχουσα είναι η σημασία του διαλογικού είδους, από το οποίο σώζονται τριάντα επτά κείμενα, που χρονολογούνται κατά τη διάρκεια της βυζαντινής χιλιετίας. Το είδος αυτό γνώρισε ιδιαίτερη άνθηση όχι μόνο κατά τον 6ο και τον 7ο, αλλά και κατά τον 14ο αιώνα. Πράγματι, στον αιώνα αυτό συντάχθηκαν τα κείμενα του Ανδρονίκου Κομνηνού Δούκα Παλαιολόγου, του Ματθαίου Βλάσταρη, του Θεοφάνη Νικαίας και του Ιωάννη Καντακουζηνού. Την ίδια εποχή αντιγράφηκαν ορισμένα παλαιότερα έργα , όπως αυτά που διασώζονται στους κώδικες Vind. theol. gr. 307 (του έτους 1300) και στον Paris. gr. 450 (του έτους 1363). Τα χειρόγραφα αυτά δεν είναι ιστορημένα. Εντούτοις αντι-ιουδαϊκές εικονογραφήσεις είναι γνωστές κυρίως από τις παραστάσεις της Δευτέρας Παρουσίας και της Κοίμησης της Θεοτόκου, καθώς και από Ψαλτήρια, σε συνδυασμό με τους Ψαλμούς 14, 78 και 106, τους κατεξοχήν «κατὰ Ἰουδαίων». Οι εικονογραφήσεις αυτές απουσιάζουν από τους διαλόγους όχι μόνον επειδή η εσχατολογία και η μαριολογία δεν έχουν ιδιαίτερη σημασία για το συγκεκριμένο φιλολογικό είδος, αλλά κυρίως επειδή πρόκειται για κείμενα πρακτικής, που χαρακτηρίζονται περισσότερο ως ενημερωτικά παρά ως ψυχωφελή.